

Platonizmus és végtelen Malebranche gondolkodásában

A platonizmus meghatározó tendencia a 17. századi metafizikai rendszeralkotó gondolkodásban. Ez nem meglepő, hiszen a platonizmus a metafizikai gondolkodás alapvető modelljét képviseli, legfőbb jellemzője, hogy az anyagi-temporális valósághoz képest az intelligibilis és időn túli realitást magasabb rendűnek és elsődlegesnek tekinti. Az ideák örökkévaló valóságának kitüntetettsége mind a lételmélet, mind az ismeretelmélet terén meghatározó. A kora újkori gondolkodásban ez az elsődlegesség lefordítható a végtelen–véges viszonyra, noha e fogalompár Platónnál nem játszott különösebb szerepet. A végtelen elsődlegessége a végeshez képest mind a létezés, mind a megismerés rendjében érvényesül. A véges anyagi világ a végtelen Isten teremtménye vagy kifejeződése, a teremtés vagy kifejeződés során a végtelen lehatárolódik és véges formát ölt. Számos kora újkori szerző szerint a megismerés rendjében a végtelen észlelése megelőzi a véges észleleteket, és a végtelen beépül az elme kognitív struktúrájába.¹ A végtelen elsőbbsége a 17. század metafizikai rendszereiben nyilvánvalóvá teszi a kora újkori racionalista gondolkodók platonikus tendenciáit.

Ugyanakkor hiba lenne a kora újkori szerzőket kritikátlanul platonikusnak tekinteni. Erre figyelmeztet az a vita, amely a hazai kommentátorok között zajlott néhány évvel ezelőtt Descartes platonizmusáról. Boros Gábor egy tanulmányában abban látta megnyilvánulni Descartes platonizmusát, hogy nála Isten ontológiailag és ismeretelméletileg is elsődleges az emberhez képest, azaz a végtelen elsődleges a végeshez viszonyítva (Boros 2012. 17). Schmal Dániel azonban arra figyelmeztetett, hogy itt a platonizmus csak nagyon részleges perspektívából alkalmazható a karteziánus gondolkodásra, hiszen más szempontokból az ego teljesen autonóm és független Istentől, és természete nem levezethető az isteni létből (Schmal 2012a). Felmerül tehát a kérdés, hogy a platonizmus kategóriája milyen mértékben érvényesíthető a kora újkori szerzők értelmezésekor.

¹ Ez az egyik központi tézise *A végtelen észlelése a kora újkorban* című könyvemnek (Pavlovits 2020).

Jelen tanulmányban Malebranche platonizmusát vizsgálom a végtelen fogalma szempontjából. Kiindulópontom a végtelen prioritása a végeshez képest. Ezt a prioritást először Descartes fogalmazta meg nagyon világosan, őt követve érvényesült e meggyőződés a karteziánus gondolkodók körében, miközben a végtelen–véges viszony értelmezése folyamatos módosulásokon ment keresztül. Arra keresem a választ, hogy miként veszi át Malebranche a végtelen elsőbbségére vonatkozó meggyőződést Descartes-tól, és miként módosítja e tézist úgy, hogy végső következményeit tekintve jelentősen eltávolodik Descartes álláspontjától. Malebranche karteziánizmusát már nagyon sokan elemezték. Az ezzel kapcsolatos paradigmát Ferdinand Alquié vázolta fel *Le cartésianisme de Malebranche* című (Alquié 1974), ma is megkerülhetetlen könyvében, ahol három nagy fejezetben követi végig Malebranche eltávolodását mesterétől.² A mostani elemzéseimben a végtelen észlelése mentén követem végig ezt az eltávolodási folyamatot. Amellett fogok érvelni, hogy Malebranche egyrészt átveszi Descartes-tól a végtelen észlelésének alapvető jellemzőit (mindenekelőtt a végtelen elsőbbségének tanítását a megismerés rendjében), másrészt néhány lényeges ponton módosítja azt, amivel a végtelen olyan alkalmazási területét nyitja meg, amely Descartes előtt zárva maradt. Kevésbé ismert, hogy Malebranche az 1690-es években szellemi motorja volt a Leibniz által kidolgozott infinitezimális kalkulus franciaországi népszerűsítésének és elterjesztésének. A kalkulus az integrál- és a differenciálszámítást egyesítette egyetlen algoritmusban, és ezzel végleg meghonosította a matematikában a végtelenül kis mennyiségekkel való számítási eljárásokat. Azonban a kalkulusnak – avagy korabeli nevén a végtelen matematikájának – a bevezetése a matematikába nem volt akadálymentes: mind Newtonnak, mind Leibniznek erős kritikákkal kellett szembenéznie a régiek matematikáját védelmekkel szemben. A kalkulus alkalmazását Franciaországban éppen azok a matematikusok akadályozták és elleneztek, akik Descartes követőiként a karteziánus matematikát képviselték. A descartes-i geometriában ugyanis részben módszertani okokból, részben pedig a végtelen értelmezése miatt nem nyílt lehetőség az integrál- és differenciálszámítás egységesítésére, sem az infinitezimális módszerek kivétel nélkül minden görbére történő alkalmazására. Malebranche tehát a karteziánus matematikával szemben a végtelen új matematikáját védelmezte. Azt szeretném megmutatni, hogy Malebranche éppen azért válhatott a leibnizi kalkulus hívévé, mert végtelen-értelmezése néhány fontos ponton eltér Descartes-étől. Azaz Malebranche matematikai szimpáti-

² A három fejezet címe: *Le cartésianisme accepté*, *Le cartésianisme modifié*, *Le cartésianisme ruiné*. Malebranche karteziánizmusáról Schmal Dánieltől magyarul is olvashatunk egy alapos és megvilágító tanulmányt (Schmal 2007). Malebranche viszonyát Descartes-hoz természetesen minden fontosabb monográfia érinti, lásd: Rodis-Lewis 1963; Bardout 1999.

áinak alapját metafizikai rendszerében és sajátos végtelen-értelmezésében kell keresnünk. Ennek figyelembevétele pedig abban is segítségünkre lehet, hogy Malebranche platonizmusáról árnyaltabb képet kapjunk.³

I. A KARTEZIÁNUS VÉGTÉLEN

Nincs a 17. században még egy gondolkodó, aki oly sokat foglalkozott volna a végtelen észlelésének problémájával, mint Malebranche. Joggal jegyzik meg a kommentátorok, hogy a végtelen Malebranche gondolkodásában szinte mindennütt jelen van (Lardic 1999. 71). Ennek az a magyarázata, hogy Malebranche-nál a megismerés elméletét a metafizika nemcsak megalapozza, mint Descartes-nál, hanem körbeveszi és beburkolja, mégpedig oly módon, hogy a megismerés teljes egészében a metafizika terében mozog. A végtelen pedig Malebranche-nál a metafizika *par excellence* közege. Ismeretelmélet és metafizika szoros összetartozását az a tanítás fogalmazza meg, amely Istenben-látásként (*vision en Dieu*) vált ismertté. Az Istenben-látás elmélete szerint az elme az ideákat nem önmagában tartalmazza és észleli, mert azok nem az emberi elmében, hanem Istenben vannak. Amikor az emberi ész ideákat szemlél, valamint helyesen gondolkodik, akkor az elme bensőségesen egyesül az egyetemes Ésszel, és az ideákat, valamint az azok viszonyait kifejező örök igazságokat közvetlenül Istenben látja. Márpedig Isten Malebranche szerint végtelen, ezért amikor az elme az ideákat Istenben látja, akkor a végtelenben észleli őket.

Malebranche metafizikai tanítása szerint elsősorban Isten végtelen. Az Istenben látás tana magyarázza azt a viszonyt, amelyet a véges elme a megismerés során a végtelennel kialakít. Noha e tanítás eredete Malebranche szerint nem Descartes-ra, hanem Szent Ágostonra megy vissza (Malebranche 2007. 25–30), a végtelen fogalmát Malebranche Descartes-tól veszi át. Az ágostoni teológiában ugyanis Isten végtelensége nem játszik fontos szerepet, szemben Descartes-tal, akinél a végtelenség és a tökéletesség Isten legfontosabb attribútumai. Ahhoz, hogy igazolni tudjuk a malebranche-i végtelen karteziánus eredetét, és meg tudjuk mutatni, milyen mértékben támaszkodik Malebranche arra a kognitív viszonyra, amely Descartes-nál a végtelen észlelését jellemzi, röviden össze kell foglalnunk, miként gondolkodik Descartes a végtelenről.

Descartes végtelen-értelmezésének talán legfontosabb eleme az a fogalmi megkülönböztetés, amelyet a végtelen fogalmába bevezet. Descartes ugyanis két végtelen-fogalmat használ: a végtelenét (*infinitem*) és a határtalanét vagy

³ E tanulmány első formájában előadásként hangzott el a BTK Filozófiai Intézetében 2020. november 17-én. Köszönettel tartozom Szabó Gábornak a meghívásért, valamint Schmal Dánielnek az előadáshoz fűzött értékes kritikai észrevételeiért. Köszönöm továbbá két névtelen bírálóm rendkívül értékes megjegyzéseit. A szöveg megírását az OTKA/NKFI 125021 és az OTKA/NKFI 129261 számú projektjei támogatták.

meghatározatlanét (*indefinitum*). A *filozófia alapelvei* I, 26–27-ben hangsúlyozza, hogy az elsőt, azaz a végtelen fogalmát egyedül Istennek tartja fenn, mivel egyedül ő tökéletesen végtelen. A végtelen (*infinitum*) fogalma tehát a tökéletes végtelent jelenti. Ez nyilvánvalóan egy minőségi végtelen-fogalom, amely teljes mértékben befejezett végtelent jelöl, hiszen a végtelen tökéletesség tovább már nem fokozható. Ezzel szemben mindaz, ami nem tökéletesen, hanem csak *bizonyos tekintetben* végtelen, de más tekintetben nem az, és amit csak azért mondunk végtelennek, mert nem látjuk a határát, azt Descartes *indefinitum*nak, azaz határtalannak nevezi.⁴ A határtalan mindig véges mennyiségek határtalan növelését vagy csökkentését jellemzi, és ezért ez mennyiségi és nem minőségi végtelen. Descartes azt is hangsúlyozza, hogy akkor kell valamit határtalannak tekintenünk, ha úgy tűnik a számunkra, hogy az minden határt meghalad, ám nem tudjuk végérvényesen eldönteni, hogy valóban végtelen-e vagy sem. Ezzel szemben a tökéletes végtelent valóban végtelennek észleljük. A végtelen és határtalan megkülönböztetésével Descartes szándékosan eltávolodik attól az arisztotelészi fogalomhasználatától, amely az *aktuális* és a *potenciális* végtelen között tett különbséget. A lehetőség szerinti (potenciális) végtelen a végtelen felé tartó, de azt soha el nem érő növelés vagy csökkenés jellemzője, míg a megvalósult (aktuális) végtelen befejezett végtelen, amihez már semmi nem adható hozzá. Az arisztotelészi és descartes-i végtelen-értelmezés kapcsán most csak annyit kell megjegyeznünk, hogy noha a két fogalmi megkülönböztetés más elvekre épül, a karteziánus határtalan (*indefinitum*) értelemszerűen potenciális, míg a végtelen (*infinitum*) aktuális végtelennek tekinthető.⁵

E megkülönböztetésre később visszatérünk, ugyanis fontos szerepe lesz abban, hogy megértsük, miként módosítja Malebranche a karteziánus végtelen-értelmezést. Most azonban a descartes-i tökéletes végtelen felé kell fordulnunk, ami Isten attribútuma. A karteziánus metafizikában nem lehet eltúlozni a végtelen fogalmának jelentőségét. Descartes központi tanítása, hogy az elme rendelkezik a végtelen ideájával. Ez önmagában nem meglepő, hiszen mindenki érti, mit jelent az a szó, hogy végtelen. Ám korántsem mindegy, mi annak a fogalomnak a valódi tartalma, amit a „végtelen” kifejezéssel illetünk. Descartes szerint az elmében a végtelen ideája elsősorban az abszolút és tökéletes végtelent, azaz Istent jeleníti meg. Ennek végtelensége az abszolút tökéletessége révén pozitív módon belátható, ezért az idea, amellyel az elme a végtelenről valójában rendelkezik, nem negatív, hanem pozitív. Ez azt jelenti, hogy nem a véges tagadásával hozzuk létre, hanem pozitív tartalma van: általa nem a véges határtalan növelését, hanem a végtelent mint végtelent észleljük, a végestől teljesen függetlenül.

⁴ Az *indefinitum* jelenthet „meghatározatlant” is, ami szintén megfelel a descartes-i szándéknak. A „határtalan” kifejezést használva Dékány Andrásnak *A filozófia alapelvei*ben alkalmazott fordítását követem.

⁵ A descartes-i végtelen és határtalan megkülönböztetéséről lásd a következő tanulmányokat: Monnoyeur 1993; Kendrick 1998; Monnoyeur 2016; Gorham 2016.

A végtelen ideája ugyanis nem mennyiséget, hanem minőséget jelenít meg az elmében: az abszolút tökéletesség minőségét, ami nem más, mint a végtelen tökéletesség vagy a tökéletes végtelen. A tökéletes végtelen így nem potenciális, hanem aktuális vagy megvalósult végtelen, amihez semmi nem adható hozzá. Ez az idea Isten ideája. A *Harmadik elmélkedés* istenérve arra épül, hogy ez az idea megvan az elmében. Abszolút végtelen lévén tökéletes, befejezett és egyszerű. Mivel az elme tökéletlen és véges, nem képes azt önmagából létrehozni, és arra kell következtetnie, hogy egy olyan külső forrásból származik, amelyben valószínűleg megvan az a pozitív végtelenség, amit az idea az elmében megjelenít. Ehhez viszonyítva a határtalan (*indefinitum*), amely véges mennyiségek korlátlan növelésére vagy csökkenésére épül, és amely negatív idea, hiszen a határ tagadása képezi az alapját, egy másfajta végtelent jelenít meg, amelyet el kell különíteni az isteni végtelentől.

Mivel Malebranche „Istenben látás”-elméletének lényege, hogy az elme mindent a végtelenben lát, ezért érdemes megvizsgálnunk, mi jellemzi Descartes szerint azt az összetett viszonyt, amely a véges elme és a tökéletes végtelen között létesül, azaz miként észleli az elme a végtelent. A *Harmadik elmélkedés*ben a végtelen ideája észlelésnek három fontos jellemzője van: (1) a *prioritás*, (2) az *evidencia* és (3) a *felfoghatatlanság*.

- (1) A végtelen észlelése logikailag megelőzi a véges ideák észlelését. Ez azt jelenti, hogy a végtelen észlelése a véges ideák észlelésének feltételét képezi. A végtelent ugyanis nem a véges ideák határoltóságának tagadásával hozzuk létre, hanem fordítva: a véges ideák észlelésének lehetőségét a végtelen lehatárolása teremti meg (Descartes 1994. 57).
- (2) Minden idea közül a végtelen a legvilágosabb és legelkülönítettebb idea, azaz észlelését nagyfokú evidencia jellemzi. Descartes szerint a végtelen ideájának objektív realitása, azaz annak a tartalomnak a valóságfoka, amelyet megjelenít, minden ideánál nagyobb, ezért a rá irányuló észlelés evidenciája meghaladja minden más észlelés evidenciáját (Descartes 1994. 58).
- (3) A végtelen észlelése maximális evidenciája ellenére sem jár együtt megértéssel. A végtelen a véges elme számára felfoghatatlan és megérthetetlen marad oly módon, hogy a végtelen észlelésének megérthetlensége egyik jele annak, hogy észlelésünk magára a végtelenre, és nem pedig valami végesre irányul (Descartes 1994. 58).⁶

A két utóbbi (2) és (3) jellemzője miatt a végtelen ideája Descartes-nál egy paradoxont képez, hiszen egy olyan ideáról van szó, amely egyszerre evidens és megérthetetlen. Ezt a paradoxont már maga a „végtelen ideája” kifejezés is magába zárja, hiszen az idea, annak köszönhetően, hogy egy forma, *per defini-*

⁶ A végtelen ideájának észleléséről lásd Pavlovits 2013.

tionem véges.⁷ A véges elmében az ideák is szükségszerűen végesek. A végtelen idea reprezentatív tartalma (vagy objektív realitása) valóságosan végtelen, ezért ellentétben áll azzal a formával, amelynek köszönhetően megjelenik az elmében, és amely szükségszerűen véges. Hangsúlyozni kell azonban, hogy ez nem következtelenség Descartes gondolkodásában, hanem konstruktív paradoxon. Descartes következetesen hangsúlyozza a végtelen megérthetlenségét, mondván, ha a végtelen megérthető lenne, akkor nem lenne végtelen. A végtelen megérthetlensége az isteni transzcendencia hangsúlyozásának eszköze, és erre vezethető vissza a végtelen és a határtalan fogalmi megkülönböztetése is (Arbib 2017. 56–58). Azt a végtelent ugyanis, ami Isten tökéletességét fejezi ki, a végtelen minden más megjelenésétől el kell különíteni. Ám az, hogy Isten megérthetetlen, nem akadályozza meg, hogy ideája tökéletesen reprezentálja őt az elmében, és hogy róla az elme világos és elkülönített megismeréssel rendelkezzen.

II. A VÉGTELEN ÉSZLELÉSE MALEBRANCHE-NÁL

Ezek után térjünk rá annak vizsgálatára, miként értelmezi Malebranche a végtelen észlelését. Mint látni fogjuk, nála is megtalálható mindhárom vonás, amely Descartes-nál a végtelen észlelését jellemzi: a prioritás, az evidencia és a felfoghatatlanság. E jellemzők megléte teszi nyilvánvalóvá a malebranche-i végtelen-fogalom karteziánus eredetét. Ha ezeket egyesével szemügyre vesszük és elemezzük Malebranche-nál, akkor fokozatosan kirajzolódik előttünk az Istenben látás tana. Ez az elmélet ugyanakkor teljesen hiányzik Descartes gondolkodásából. Mielőtt végigtekintjük a végtelen fogalmának átalakulását, fel kell hívnunk a figyelmet egy jelentős különbségre a két végtelen-értelmezés között. Malebranche elveti a végtelen (*infinitum*) és a határtalan (*indefinitum*) közötti karteziánus fogalmi különbséget, és csak az elsőt, a végtelen terminusát használja.⁸ Ezzel lemond a potenciális és az aktuális végtelen fogalmi megkülönböztetéséről is, ami egyéb jellemzők mellett fontos vonása a végtelen és határtalan különbségének. Descartes-nál, mint láttuk, egyedül Isten végtelen. Ha azt a kérdést tesszük fel, hogy Malebranche szerint mi végtelen, akkor a

⁷ Descartes-nál az idea meghatározása tartalmazza a forma kifejezést: „Az *idea* néven értem bármely gondolatnak azt a formáját, amelynek közvetlen megragadása révén e gondolatnak tudatában vagyunk” (Descartes 1994. 124).

⁸ Meg kell jegyezni, hogy ez a fogalmi megkülönböztetés nem aratott sikert még karteziánus körökben sem. Noha Descartes igen következetesen használja még *A filozófia alapelveiben* is, nem nagyon találunk olyan követőjét, aki átvette volna tőle a végtelen–határtalan megkülönböztetést. Sem Pascalnál nem találjuk nyomát, sem Arnauld nem él vele a *Port-Royal logikában*, de még olyan elfogult karteziánusok sem használják, mint Fénelon. Ugyanakkor e fogalmi megkülönböztetés elvetése jelentős logikai következményekkel is járt, amelyekre érdemes odafigyelni.

végtelen megjelenését, Descartes-tól eltérően, három helyen lokalizálhatjuk: az általános ideákban, a kiterjedés (azaz a tér) ideájában és Istenben magában. E három helyen a végtelen más-más jelentést vesz fel, aminek következtében a malebranche-i végtelen-felfogás összetettebbnek bizonyul, mint a descartes-i. A végtelen hármasság struktúráját Malebranche-nál az Istenben látás elmélete fogja össze. Vizsgáljuk meg ezt az elméletet a végtelen elsőbbségéből kiindulva.

Malebranche teljes mértékben egyetért Descartes-tal abban, hogy a végtelen észlelése megelőzi az elmében a véges észleleteket, azaz hogy a végtelennek prioritása van a végessel szemben nemcsak a létezés, hanem az észlelés rendjében is. Malebranche osztozik Descartes-tal abbéli meggyőződésében, hogy az elme lényege és léte a gondolkodás, következésképpen az elme mindig gondolkodik. Malebranche ezt azzal az elvvel fejezi ki, hogy „semmire gondolni és egyáltalán nem gondolkodni egy és ugyanaz. Tehát mindaz, amit az elme azonnal és közvetlenül észlel, valami és létezik” (*Entretien d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois, Œuvres* 2. 1078). Mivel az elme nem tud a semmire gondolni, és mivel minden gondolat tárgya létező, ezért a gondolkodás természetes közege a lét. A lét pedig végtelen. Így a lét a gondolkodás előfeltétele, a végtelen pedig a gondolkodás természetes közege. Ebben az értelemben a végtelen észlelése mint előfeltétel megelőzi minden véges tárgy elgondolását. Ennek alátámasztására Malebranche hivatkozás nélkül szinte szó szerint idézi a *De la recherche de la vérité*-ben [RV] Descartes egyik levelének részletét a következőképpen:

Az elme nem pusztán rendelkezik a végtelen ideájával, hanem *a véges előtt rendelkezik vele*. Ugyanis csupán azáltal, hogy a létet észleljük, anélkül, hogy arra gondolnánk, véges-e vagy végtelen, a végtelen létet észleljük [*nous concevons*]. Ám ahhoz, hogy egy véges létezőt észleljünk, valamit szükségképpen ki kell vágnunk a lét általános fogalmából, amelynek következtéképpen *meg kell előznie azt*. Így az elme semmit nem észlel azon ideán kívül, amellyel a végtelenről rendelkezik. (RV 1.3.2.6, *Œuvres* 1. 341.)⁹

Egyértelmű tehát, hogy Malebranche-nál is érvényesül a prioritás a végtelen észlelésében. Malebranche azonban már itt módosítja a descartes-i tanítást: míg Descartes-nál a végtelen elsősorban ideaként jelenik meg az elmében, addig Malebranche-nál a gondolkodás általános közegévé válik. Így a végtelen prioritása Malebranche-nál az Istenben látás megalapozását szolgálja.

⁹ Saját kiemelések. Vesd össze Descartes levelével Clerselier-hez: „Márpedig azt állítom, hogy az a fogalom, amellyel a végtelenről rendelkezem, a véges fogalma előtt van meg bennem, mivel csupán abból, hogy észlelem a létet vagy azt, ami van, anélkül, hogy elgondolnám, vajon véges-e vagy végtelen, magát a végtelen létet észlelem, ám ahhoz, hogy egy véges létezőt észlelhessek, ki kell vágnom valamit a lét eme általános fogalmából, amelynek, következtéképpen, meg kell előznie azt” (1649. április 23., AT V, 356).

Az Istenben látás elméletét Malebranche először a *De la recherche de la vérité* III. könyvének 2. részében fejti ki (*Œuvres* 1. 338–346), amely *Az ideák természetéről* címet viseli. Az elmélet az idők folyamán a kritikák hatására folyamatosan csiszolódott. Pontosításai során a végtelen fogalma egyre jelentősebb szerepet kapott az Istenben látás elméletben: először (1) az általános ideákat, majd (2) az egyetemes Észet jellemezte, később pedig (3) az intelligibilis kiterjedés legfőbb attribútumaként jelent meg. Nézzük végig e folyamatot.

(1) Általános ideák. Azt már láttuk, hogy az elme a végtelenben gondolkodik, és így a végtelen megelőzi a véges észleleteket. A kérdés az, honnan erednek az ideák, amelyeket az elme közvetlenül észlel, és hol vannak ezek. Malebranche számos, a korban bevett észleléseleméleti paradigmát megcáfol, közöttük a velünk született eszmék tanát is. (RV 1.3.2.6, *Œuvres* 1. 323–346). Ez utóbbi elmélettel szemben, amely szerint az ideák megszületésétől fogva az elme természetéhez tartoznak, és amelyet Descartes is vall, az a legfontosabb érve, hogy a véges elme azért nem tartalmazhatja az általános ideákat, mivel ezek bizonyos értelemben végtelenek. Ennek az érveknek a megértéséhez először is látni kell, hogyan definiálja Malebranche az ideát: „Az idea szón nem értek mást, mint ami az elme közvetlen tárgya, vagy ami a legközelebb áll hozzá, amikor észrevesz egy tárgyat, azaz, ami érinti és megváltoztatja az elmét az észlelés által, amely egy tárgyra vonatkozik” (RV 1.3.2, *Œuvres* 1. 320). Az idea tehát az elme észlelésének tárgya. Malebranche idea-felfogásának egyik legfontosabb jellemzője éppen az, hogy különbséget tesz az idea és az idea észlelése között. Az idea nem az észlelés aktusa, hanem az a reprezentatív tartalom (vagy karteziánus kifejezéssel élve „objektív realitás”), amely egy dolog észlelésekor megjelenik az elme számára. Malebranche e különbségtételre alapozza annak bizonyítását, hogy az általános ideák nem lehetnek az elme részei. Az elme ugyanis véges, az általános ideák pedig magukba foglalják a végtelent.¹⁰

Malebranche-nak az az állítása, hogy az általános ideák végtelenek, ellentétben áll Descartes meggyőződésével, aki szerint Isten ideáján kívül egyetlen idea sem végtelen. Mit jelent az általános ideák végtelensége? Malebranche a geometriai ideákat hozza fel példának: a háromszög fogalma végtelen partikuláris háromszöget foglal magába. „Ha valaki arra vállalkozna, hogy a háromszög minden különböző fajtájának tulajdonságait szemügyre vegye, akkor örökkévalóan folytatni fogja ezt a munkát, és soha nem marad újabb egyedi idea híján, de elméjét hiába fárasztaná ezzel” (RV 1.3.2.4, *Œuvres* 1. 333). A háromszög ideája tehát kimeríthetetlen az elme számára, következésképpen az idea végtelen tartalommal rendelkezik. A *Beszélgetések a metafizikáról és a vallásról* című műben a kör ideája kapcsán még világosabban fogalmaz: „Az általában vett kör ideája

¹⁰ Lásd erről Schmal 2012b. E megkülönböztetés áll annak a Malebranche és Arnauld között évtizedekig húzódo parázs vita középpontjában is, amely az igaz idea természetére vonatkozott.

– avagy a kör lényege – végtelen számú kört tár elénk, végtelen számú körre illik. Ez az idea magában foglalja a végtelen ideáját. Az általános körre gondolni ugyanis nem mást jelent, mint egyetlen körként észlelni végtelen számú kört.” (BMV 2.4, Malebranche 2007. 56–57.)

Nevezzük intenzív végtelennek azt a végtelent, amelyet az általános ideák magukba zárnak.¹¹ Ez a végtelen egy véges forma *tartalmaként* jelenik meg. Az idea egy konkrét, véges formával határolt, kimeríthetetlen tartalom. Ha elkezdénénk megszámlálni azokat a háromszögeket, amelyeket a háromszög ideája tartalmaz, soha nem jutnánk a végére. Ez alapozza meg azt a következtetést, hogy mivel az elme véges, nem tartalmazhatja önmagában az általános ideákat, ezért azoknak Istenben kell lenniük. A *De la recherche de la vérité*-ben Malebranche az utak egyszerűségének elvével támasztja ezt alá: „Vajon valószínű-e, hogy Isten ennyi dolgot teremtett az ember elméjében? [...] Isten mindig a legegyszerűbb módon cselekszik, ezért nem tűnik ésszerűnek ekként magyarázni az ideák megismerését” (RV 1.3.2.4, *Œuvres* 1. 334). Mivel valószínűtlen, hogy a véges elme végtelenszer végtelen ideát tartalmaz, ezért a legésszerűbb és legegyszerűbb magyarázat az, hogy az ideákat az elme nem saját magában szemléli, hanem a végtelenben, azaz Istenben. Az Istenben látás elméletében tehát egyrészt az észlelés és az idea megkülönböztetése, másrészt a végtelen fogalma játsszák a kulcsszerepet.

(2) Egyetemes Ész. A *De la recherche de la vérité* első, 1674-es megjelenése után néhány évvel a kritikák hatására Malebranche hosszabb magyarázatokat fűzött a szöveghez. Ezeket *Éclaircissements*-nek nevezte, és a későbbi kiadásokhoz hozzáillesztette őket, így hasonló szerepet töltenek be, mint Descartes *Elmélkedéseiben* az ellenvetésekre adott válaszok. A legismertebb 10. magyarázatban (*X^e éclaircissement*) Malebranche visszatér az Istenben látás elméletéhez, és bevezet egy új fogalmat: az egyetemes Ész fogalmát. Ez szintén szoros összefüggésben áll a végtelennel. Az egyetemes Ész az egyetemes racionalitást alapozza meg: ő biztosítja a logikai és matematikai igazságok univerzalitását, tehát neki köszönhető, és ezzel magyarázható, hogy egy kínai „ugyanazokkal az igazságokkal áll kapcsolatban, mint én” (RV, 10. magyarázat, *Œuvres* 1. 902). A logikai és matematikai igazságok azért egyetemesek, mert minden ésszerűen gondolkodó ember ugyanazzal az egyetemes Ésszel egyesül, aki ezeket az igazságokat magába zárja. Az egyetemes Ész pedig maga Isten. E jellemzők alapján nem meglepő, hogy Malebranche az egyetemes Észet végtelennek tekint. Az egyetemes Ész végtelensége szorosan összefügg az általános ideák végtelenségével. Az egyetemes Ész ugyanis nem más, mint az általános ideák összessége, de ezen túl magába zárja az ideák viszonyait is:

¹¹ Malebranche nem használja az intenzív és extenzív végtelen kifejezéseket. Mi azért vezetjük be, hogy meg tudjuk különböztetni egymástól a végtelen-fogalom különböző jelenségeit Malebranche-nál.

Evidens, hogy ez az Ész végtelen. Az emberi elme világosan felfogja, hogy van, vagy lehetne végtelen számú gondolatbeli [*intelligible*] háromszög, négyszög, ötszög stb. És nemcsak azt fogja fel, hogy mindig rendelkezésre áll majd újabb háromszög, ha újakat akar felfedezni [...], hanem a kiterjedésben a végtelent is észleli, mivel nem képes kételkedni abban, hogy az a fogalom, amellyel a térről rendelkezik, kimeríthetetlen. (RV, 10. magyarázat, *Œuvres* 1. 903.)

Az egyetemes Észben felismert általános ideák mellett itt megjelenik egy másik idea is, a tér ideája, amelyet később Malebranche intelligibilis kiterjedésnek nevez, és amely szintén végtelen. Az egyetemes Ész végtelenségét tehát azt teszi nyilvánvalóvá, hogy végtelenszer végtelen ideát tartalmaz, miközben meghatározza azok viszonyait is.

Malebranche ugyanakkor egy aritmetikai érvet is alkalmaz az egyetemes Ész végtelenségének bizonyítására. Az irracionális számok kifejezhetetlenek két egész szám hányadosaként, következésképpen olyan számok hányadosai, amelyek maguk is irracionálisak. Malebranche a $\sqrt{5}$ példáját hozza fel, mondván, hogy az a szám, amelyet önmagával megszorozva ötöt kapunk, egy olyan „nagyság, viszony, tört, amelynek a kifejtése több számjegyből áll, mint amennyi a világ két pólusa között elfér” (RV, 10. magyarázat, *Œuvres* 1. 903). Ez az irracionális szám egy olyan viszonyt jelenít meg, amelyet „csak Isten érthet meg, és amelyet lehetetlen egzakt módon kifejezni, mert csak olyan törteként fejezhető ki, amelynek a számlálója és a nevezője is végtelen” (RV, 10. magyarázat, *Œuvres* 1. 903). Az emberi ész ezt nem képes felfogni, ám az isteni, univerzális Ész, aki magában foglalja ezt a viszonyt, igen. Egy modernebb példával élve: az egyetemes Ész tudja, hogy a π kifejtésében szerepel-e 7 db 7-es egymás után, míg az emberi ész ezt nem tudja, csak azt, hogy a π irracionális, azaz végtelen, nem szakaszos tizedes tört. Ebből pedig következik, hogy „az emberi elme véges, és az Ész, amellyel kapcsolatban áll, végtelen. Mert az elme világosan látja a végtelent ebben a szuverén Észben, noha nem érti azt” (RV, 10. magyarázat, *Œuvres* 1. 904).¹²

Az egyetemes Ész tehát több értelemben is végtelen: egyrészt az ideákat tekintve, másrészt az ideák viszonyait tekintve. Malebranche szerint a racionalitást, amelyhez az emberi elme hozzáfér, a végtelen alapozza meg, miközben az

¹² E példa kapcsán két megjegyzést érdemes tenni. Egyrészt jól érzékelhető itt az a matematika-felfogás, amely Malebranche sajátja, és amelyet ma matematikai platonizmusnak vagy realizmusnak hívnak. E szerint a matematikai igazságok az emberi elmétől függetlenül öröktől fogva léteznek, a matematikusok nem feltalálják vagy megalkotják, hanem felfedezik azokat. Másrészt pedig e példában világosan megmutatkozik a végtelennel kapcsolatos perspektívák különbsége: az emberi elme perspektívájából egy irracionális szám egy végtelenbe tartó nem szakaszos tizedes tört, amelynek teljes kifejtése lehetetlen. Így az irracionális szám kifejtése a végtelenbe tart, és csak potenciális végtelenként értelmezhető. Az isteni Ész perspektívájából azonban minden irracionális szám a maga teljes kifejtésében adott, tehát nem potenciális, hanem aktuális végtelenként jelenik meg.

elme nem képes ezt a végtelent felfogni. Itt már világosan kirajzolódik a végtelen karteziánus észlelésének másik két aspektusa is: az evidencia és a megérthetetlenség. Az, amit racionalitásnak nevezünk, végtelen, belőle fakad minden evidens belátás, miközben egészében felfoghatatlan.

(3) Intelligibilis kiterjedés. A későbbi művekben¹³ egyre fontosabbá válik egy fogalom, amelyet szintén a végtelenség jellemez: a tér fogalma, amelyet Malebranche intelligibilis kiterjedésnek nevez, és amelyet megkülönböztet a világ valós, teremtett terétől. Az intelligibilis kiterjedés nem más, mint a tér vagy az anyag¹⁴ ideája vagy archetípusa. A végtelen lét ezen ideának köszönhetően észlelhető az elme számára, hiszen minden idea ebből formálódik ki: „ebből a hatalmas ideából formálódik bennünk nem csupán a kör és valamennyi tisztán intelligibilis forma, de az összes érzékkel megragadható alakzat is, melyet akkor látunk, midőn a teremtett világot nézzük” (BMV 1.8, Malebranche 2007. 46).¹⁵ A kiterjedés ideája magában foglalja nemcsak a teremtett világ ősképet, de minden lehetséges világ ősképet is. Ebben az értelemben ennek az ideának a kiterjedése végtelenül meghaladja a teremtett világ kiterjedését. Végtelenségéhez pedig nem fér kétség:

Mikor az elme az intelligibilis kiterjedésre gondol, mikor a tér ideáját akarja felmérni, világosan látja annak végtelenségét. Nem vonhatja kétségbe, hogy ez az idea kimeríthetetlen. Vegyen ebből az ideából annyit, hogy megjelenítsen százezer világnyi helyet, és minden pillanatban még százezerszer többet, ez az idea akkor sem szűnik meg mindazzal szolgálni, ami ehhez szükséges. Az elme látja ezt, és nem vonhatja kétségbe. (BMV 1.9, Malebranche 2007. 48.)

A kiterjedés ideájának végtelensége evidens. Malebranche magyarázata szerint az általános ideák is ebből formálódnak ki, és így bizonyos értelemben lehatárolják az intelligibilis kiterjedést. Az általános ideák intenzív végtelensége az intelligibilis kiterjedés végtelenségéből származik. Az intelligibilis kiterjedés végtelensége meghaladja az általános ideák végtelenségét, és végtelensége más értelmű, mint az általános ideáké. Ha ez utóbbit intenzív végtelennek hívtuk, akkor az intelligibilis kiterjedés végtelenségét extenzív végtelennek kell neveznünk. Az intelligibilis kiterjedés végtelenségét ugyanis nem határolja semmilyen forma.

Miután meghatároztuk az általános ideák, az egyetemes Ész, valamint az intelligibilis kiterjedés végtelenségét, a végtelen legelső és legvégső megjelenésének

¹³ Elsőként Malebranche Pierre Sylvain Régis karteziánus gondolkodónak írt válaszában jelent meg (*Œuvres* 1. 773–788).

¹⁴ A kora újkori racionalista gondolkodók (Descartes, Malebranche, Spinoza, Leibniz) elvetették az anyagmentes tér (vákuum) lehetőségét, és ezért minden teret anyaggal kitöltöttnek tekintettek. Következésképpen a világ tere egyúttal anyagi realitást is jelentett a számukra.

¹⁵ Lásd még: „Ez az idea kitörölhetetlen az elméjéből [...] csakúgy, mint a létező, a végtelen, vagy a meghatározás nélküli lét ideája” (BMV 1.9, Malebranche 2007. 46).

kell figyelmet szentelnünk a malebranche-i rendszerben: Isten végtelenségének. Az eddig vizsgált tárgyak más-más értelemben végtelenek: az általános ideák intenzív, az intelligibilis kiterjedés extenzív módon végtelen. Mindezt a végtelent magában foglalja és meghaladja Isten végtelensége. Malebranche arra figyelmeztet, hogy az intelligibilis kiterjedést, noha végtelen, nem szabad összetéveszteni Istennel. Amikor az elme a végtelent szemléli, akkor az intelligibilis kiterjedés ideáját szemléli. Az intelligibilis kiterjedés Isten attribútuma, ezért szemlélése által az isteni szubsztanciát szemléli az elme. Ám nem Istent magát szemléli saját mivoltában, hanem „csupán annak a viszonynak megfelelően, ami [Istent] az anyagi teremtményekhez fűzi” (BMV 2.2, Malebranche 2007. 55). Az intelligibilis kiterjedés végtelensége tehát nem azonos Isten önmagában vett végtelenségével. Malebranche szerint míg az intelligibilis kiterjedés csak a kiterjedés tekintetében, addig Isten minden tekintetben végtelen. Másképp fogalmazva: míg az intelligibilis kiterjedés számos tökéletességtől meg van fosztva, addig Isten minden tökéletességet maradéktalanul magába zár, azaz végtelenül tökéletes:

Az intelligibilis kiterjedést magába foglaló szubsztancia bizonyosan mindenható. Végtelenül bölcs, és benne foglaltatik végtelennyi tökéletesség és realitás, így például végtelen sok intelligibilis szám. Ám az intelligibilis kiterjedésben mindezekkel semmi közös sincs. A [...] kiterjedésben nincsen semmi bölcsesség, sem hatóerő, és nincs egysége sem. (BMV 2.2, Malebranche 2007. 55.)

Isten végtelensége tehát újra csak más értelmű, mint az eddig tárgyalt végtelenek. Az isteni végtelen tisztán minőségi végtelen, mivel az abszolút tökéletesség jellemzi, ami tovább nem fokozható. Az intelligibilis kiterjedés viszont mennyiségi értelemben végtelen, hiszen a kiterjedésnek szolgál alapul. A legjelentősebb különbségük pedig abban mutatkozik, hogy míg az intelligibilis kiterjedés ideája szemlélhető az elmében, addig Istennek nincsen ideája. Mégpedig azért nincs, mert a tökéletes végtelent semmilyen, tőle különböző idea nem képes megjeleníteni. Ez nem azt jelenti, hogy Isten eltűnik az elme elől visszahúzódva egyfajta radikális transzcendenciába, hanem azt, hogy Istent nem egy idea jeleníti meg, hanem Istent az elme Istenben magában látja:

Isten, vagyis a végtelen, nem az Őt megjelenítő idea révén látható. A végtelen önmaga számára szolgál ideaként, egyáltalán nincs ösképe. Megismerhető, de nem megalkotható. [...] A létnek nincsen ideája, amely őt jelenítené meg; nincsen ösképe. [...] A lét önmaga ösképe, s magában foglalja valamennyi létező ösképét. (BMV 2.5, Malebranche 2007. 57.)¹⁶

¹⁶ Lásd még: „Nem gondolhatjuk, hogy bármi teremtett dolog képes reprezentálni a végtelent; hogy a korlátok nélküli lét, a hatalmas lét, az egyetemes lét észlelhetővé válik egy idea által, azaz egy egyedi létező által, valami olyan által, ami különbözik az egyetemes és végtelen

Malebranche a reprezentálhatatlan isteni végtelenséget „végtelenszer végtelen végtelennek” (*infini infiniment infini*, BMV 2.3, Malebranche 2007. 56) vagy „minden tekintetben végtelennek” (*infini en tous sens*, BMV 8.7, Malebranche 2007. 178) nevezi.

III. ELSŐBBSÉG, EVIDENCIA, FELFOGHATATLANSÁG

Miután kirajzolódott előttünk a malebranche-i végtelen struktúrája, tekintünk vissza a karteziánus végtelen jellemzőire: az elsőbbségre, az evidenciára és a felfoghatatlanságra. A végtelen észlelése tekintetében mindhárom jellemző megjelenik Malebranche-nál is: a végtelen az ideák észlelésének közege, ezért megelőzi a véges észleleteket, a végtelen mind az általános ideák, mind az intelligibilis kiterjedés tekintetében evidens, azaz az elme evidens módon belátja azok végtelenségét. És végül a végtelen Malebranche szerint is felfoghatatlan: az elme véges, ezért nem tartalmazhatja a végtelent, ami egyúttal azt is jelenti, hogy a végtelen felfoghatatlan a számára. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az elme ne lenne képes belátni evidens módon az általános ideák intenzív és az intelligibilis kiterjedés extenzív végtelenségét. Mi a helyzet azonban Isten végtelenségével? Az eddigi vizsgálatokból egyértelműen kiderül, hogy Malebranche felfogja azt az általunk konstruktívnek nevezett karteziánus paradoxont, amelyet Descartes a végtelen ideája kapcsán fogalmaz meg. Ennek lényege, hogy az elme tartalmazza a tökéletes végtelen ideáját, amely egyszerre evidens és felfoghatatlan. Malebranche először is tagadja, hogy az elme képes lenne tartalmazni a tökéletes végtelen ideáját. Az Istenben látás elméletét éppen az alapozza meg, hogy a véges elme nem tartalmazhatja a végtelent. A végtelen tehát nem az elmében lokalizálódik, hanem Istenben magában. De Malebranche továbbmegy, és kijelenti, hogy a tökéletes végtelen ideáját nemcsak hogy nem tartalmazhatja a véges elme, de a tökéletes végtelennek ideája sem lehetséges. Hiszen minden idea lehatárolná a végtelent, következésképpen a tökéletes végtelent nem egy idea révén, hanem önmagában látja az elme. Látható tehát, hogy Malebranche Descartes-tól veszi át a végtelen fogalmát, és a karteziánus fogalmi készletet használja, de közben teljes mértékben átalakítja a végtelen észlelésének az elméletét. Az egyetlen, Istennek fenntartott végtelenhez képest többféle végtelent is bevezet: az intenzív végtelent az általános ideák kapcsán, az extenzív végtelent az intelligibilis kiterjedés kapcsán és a végtelenszer végtelen végtelent Isten vonatkozásában. A malebranche-i végtelen-fogalom így egy hármas struktúrát rajzol ki. Ezek a végtelen-fogalmak szorosan összefüggenek

léttől. [...] Szükségszerűen azt kell mondanunk, hogy Istent önmaga által ismerjük, bár az ebben az életben róla szerzett ismeret nagyon tökéletlen. (RV 1.3.2.7, *Œuvres* 1. 348.)

Malebranche-nál, és nyilvánvalóvá teszik, hogy a malebranche-i végtelen sokkal összetettebb, mint Descartes végtelen-felfogása.

Noha Malebranche megőrzi a végtelen észlelésének hármasságát, a prioritást, az evidenciát és a felfoghatatlanságot, ezek jelentése is módosul. A végtelen, Descartes-hoz hasonlóan, a véges észlelések transzcendentális feltétele, hiszen minden véges észlelet „kivág” vagy kihat egy véges formát a végtelenből. Malebranche-nál, mint láttuk, e művelet egyúttal azzal a következménnyel jár, hogy a végtelenből „kivágott” ideák maguk is végtelenek maradnak intenzív értelemben. A másik következménye ennek a műveletnek az, hogy az elme nem birtokolhatja az ideákat, hiszen ő maga véges, míg az ideák intenzív vagy extenzív értelemben végtelenek. Az elme az ideákat tehát a végtelenben látja, amely prioritással bír az észlelés rendjében.

A végtelen észlelésének másik két jellemzője, az evidencia és a felfoghatatlanság, az elme végességével, valamint az idea malebranche-i meghatározásával kapcsolatosak. Már említettük, hogy Malebranche különbséget tesz *észlelés* és *idea* között. Amikor az elme észlel egy ideát, az közvetlenül hat rá, érinti és módosítja az elmét (RV 1.3.2, *Œuvres* 1. 320). Az észlelés e közvetlenség által eredményez ismeretet. Ha pedig az észlelés tárgyai az általános ideák és azok viszonyai oly módon, ahogyan azok az egyetemes Észben vannak, akkor a megismerésük világos és elkülönült, azaz evidens. Ily módon a végtelenre vonatkozhat evidens megismerés, hiszen az elme a végtelent észelve saját észlelési aktusán túl a valóban végtelenhez fér hozzá. Azonban Malebranche hangsúlyozza, hogy az észlelés aktusa nem teszi az elmét is végtelenné, ugyanis „a végtelen által az elmére gyakorolt benyomás véges” (BMV, 2, Malebranche 2007. 61). Az elme nem szabadulhat végességétől, még akkor sem, ha a tárgy, amelyet szemlél, végtelen, és még akkor sem, ha evidens módon belátja annak végtelenségét. Ez magyarázza, hogy a végtelen, evidenciája ellenére, felfoghatatlan marad az elme számára. A felfoghatatlanság, éppúgy, mint Descartes-nál, az elme végessége és a végtelen közötti összemérhetetlenség kifejeződése lesz. Noha a végtelen struktúrája különbözik a két gondolkodónál, az észlelési tapasztalat jellegét nagyon hasonlóan írják le: a végtelen észlelési tapasztalatának mindig részét képezi annak az ellenállásnak a tapasztalata is, amelyet a végtelen az elmével szemben kifejt. Ez a tapasztalat a felfoghatatlanság formájában jelentkezik, és éppúgy tartalmazza a végtelen tapasztalatát, mint az elmét meghatározó és meghaladhatatlan végesség tapasztalatát.

IV. AKTUÁLIS VÉGTÉLEN

A legjelentősebb változtatás, amellyel Malebranche a descartes-i végtelen-fogalmat módosítja, a végtelen fogalmi hatókörének a kiterjesztése. Mint láttuk, Malebranche eltekint a végtelen és a határtalan közötti karteziánus különbségtétel-

től, és egyedül a végtelen terminusát használja minden esetben: akkor is, amikor az általános ideák intenzív végtelenségéről, amikor az intelligibilis kiterjedés extenzív végtelenségéről, amikor az egyetemes Ész végtelenségéről, vagy amikor Isten végtelenszer végtelen végtelenségéről ír. Descartes-nál a határtalan és végtelen különbsége ismeretelméleti alapon áll, de más fontos vonatkozásokat is kifejez. A végtelen és határtalan egyrészt különbséget tételez a *minőségi* és a *mennyiségi* végtelen, másrészt a *potenciális* és az *aktuális* végtelen között. Descartes szerint végtelennek csak az abszolút tökéletesség nevezhető, ami aktuális, hiszen nem növelhető tovább, míg határtalannak olyan véges mennyiségek, amelyek növelése vagy csökkenése során nem látjuk a végét, és így e műveletek korlátlanul folytathatók. Amikor tehát Malebranche elveti a végtelen és határtalan megkülönböztetését, akkor egyúttal lemond a minőségi és mennyiségi, valamint az aktuális és a potenciális végtelen megkülönböztetéséről is. Az általa használt fogalmi készlet alapján ő csak véges és végtelen között tud különbséget tenni. De vajon nem hanyagság-e ez a részéről, és nem következik-e ebből pontatlanság a végtelenre vonatkozó diskurzusban?

Azzal, hogy Malebranche kiterjeszti a végtelen fogalmát az általános ideákra és az intelligibilis kiterjedésre is, ezek végtelenségét is aktuálisnak, azaz befejezettnek kell tekintenie. Vegyük az intelligibilis kiterjedés példáját! Az *Alapelvek* I, 26-ban a kiterjedésről Descartes ezt írja: „Minthogy nem képzelhetünk oly nagy kiterjedést, hogy ugyanakkor ne gondolnánk, lehetséges nála nagyobb is, ezért azt fogjuk mondani, hogy a lehetséges dolgok kiterjedése határtalan” (Descartes 1996. 39). Mivel nem tudhatjuk, hogy a kiterjedés valóban, azaz aktuálisan végtelen-e, ezért a kiterjedés nagyságát határtalannak, azaz csak lehetőség szerinti végtelennek tekinti. Ezzel szemben Malebranche így ír a kiterjedés végtelenségéről:

Az elme nem lát végtelen kiterjedést abban az értelemben, hogy gondolkodása vagy észlelése felérne egy végtelen kiterjedést. [...] Az elme azonban *aktuálisan látja*, hogy közvetlen tárgya végtelen: hogy az intelligibilis kiterjedés végtelen. Ez pedig nem azért van így, mert nem látja a végét, hanem mert világosan látja, hogy nincsen vége. (BMV 2.9; Malebranche 2007. 47.)¹⁷

A kiterjedés észlelésének aktusát Malebranche máshogy értelmezi tehát, mint Descartes: az elme világosan látja, hogy a kiterjedésnek nincsen vége, azaz nem pusztán negatív észlelés vonatkozik az intelligibilis kiterjedés végtelenségére, hanem pozitív is.¹⁸ Descartes ezt csak Isten esetében engedi meg, akinél „ropant biztosak vagyunk [...], hogy nem lehetnek korlátok nála”. Az a végtelenre vonatkozó észlelés, amely evidens módon mutatja fel Isten pozitív végtelenség-

¹⁷ Saját kiemelésem.

¹⁸ A pontosság kedvéért meg kell jegyeznünk, hogy Descartes itt az anyagi világ kiterjedéséről, míg Malebranche az intelligibilis kiterjedéséről beszél.

gét, Malebranche-nál a kiterjedés esetében is működik. Malebranche viszonylag ritkán használja az aktuális jelzőt a végtelen kapcsán, de az intelligibilis kiterjedés ideájára kifejezetten alkalmazza: „Mikor az elme az intelligibilis kiterjedésre gondol, mikor a tér ideáját akarja felmérni, világosan látja annak végtelenségét. Nem vonhatja kétségbe, hogy ez az idea kimeríthetetlen [...] mert *aktuálisan végtelen ideának látja*, ezért tudja, hogy sohasem mérítheti ki” (BMV 2.9; Malebranche 2007. 48).¹⁹ Az intelligibilis kiterjedés tehát aktuálisan végtelen, amiről az elme evidens belátással rendelkezik. Éppilyen aktuális végtelen jellemzi az általános ideákat: a kör ideája Malebranche szerint nem meghatározatlan (határtalan) számú kört foglal magában, hanem aktuálisan végtelen számú kört. A határtalan és végtelen fogalmi különbségének elvetésével Malebranche kiterjeszti tehát az aktuális végtelen fogalmát olyan tárgyakra is, amelyek nem minőségileg, hanem – bizonyos értelemben – mennyiségileg végtelenek.

Malebranche nemcsak azzal képviseli a végtelen vonatkozásában új álláspontot Descartes-hoz képest, hogy az aktuális végtelen fogalmát mennyiségekre is kiterjeszti, hanem azzal az állításával is, hogy bizonyos mennyiségek aktuális végtelenségéről evidens ismerettel rendelkezünk. Erre pedig gyakran hoz fel matematikai bizonyítékokat. Az anyag végtelen oszthatóságáról ezt mondja a *De la recherche de la vérité*-ben: „Matematikai és evidens bizonyítékokkal rendelkezünk az anyag végtelen oszthatóságáról” (RV 1.4, *Œuvres* 1. 55). Noha itt nem fejti ki a matematikai bizonyítékokat, és az sem nyilvánvaló, hogy az anyagot aktuálisan végtelenül felosztottnak tekinti-e, mint Leibniz teszi, ám amennyiben matematikai bizonyítékokra hivatkozik, feltehetően arra gondol.²⁰ A Malebranche által más esetekben felhozott matematikai bizonyítékok ugyanis mindig az aktuális végtelen felosztottság mellett szólnak. Az intelligibilis kiterjedés aktuális végtelensége mellett felhozott matematikai bizonyítékok ilyenek: a $\sqrt{8}$ irracionalitása, a hiperbola végtelen konvergenciája aszimptotái felé, valamint a négyzet átlójának és oldalának összemérhetetlensége. Ezekben az esetekben az elme nem empirikusan, „próbálkozással, tapogatózva” látja be e mennyiségek végtelenségét, hanem evidens módon: „Ennyire igaz az, hogy az elme nem véges

¹⁹ Saját kiemelésem.

²⁰ Megérne egy külön tanulmányt az anyag végtelen felosztottságának a problémája a 17. századi gondolkodásban. A *De la recherche de la vérité* első részében Malebranche a képzelet kritikája kapcsán nagyon közel kerül a pascali kettős végtelenség tanához, ami abból is látszik, hogy az anyag végtelen felosztottsága kapcsán pascali metaforákat használ (pl. a poratka lábában lévő vércsepp). Rodis-Lewis az idézett mondatához fűzött magyarázó jegyzetében a *Port-Royal* logikájához utalja az olvasót (Malebranche 1979. 1370), ahol Arnauld tisztán rekonstruálja Pascal matematikai érveit a végtelen oszthatóság mellett (Arnauld 2012. 63–72). Pascal és Arnauld, ugyanúgy, mint Malebranche, elvetik a végtelen és a határtalan karteziánus megkülönböztetését, ám náluk nem lehet arra következtetni, hogy az anyagot aktuálisan végtelenül felosztottnak tekintik. Ezt Malebranche sem mondja ki egyértelműen, bár nem lehetetlen amellet érvelni, hogy álláspontja e tekintetben Leibnizhez áll közel, aki szerint: „Aki másként ítél, kevésbé ismeri a dolgok végtelen finomságát, amely mindig és mindenütt aktuális végtelenséget foglal magában” (Leibniz 2005. 23).

ideáinak folyton ismételt osztása vagy szorzása révén látja épp olyan jól a végtelent a kicsiben, mint a nagyban – így ugyanis soha nem érhetné el a végtelent –, hanem maga a végtelenség által, amelyet felfedez ideái között” (BMV, Malebranche 2007. 48). A bizonyos mennyiségek aktuális végtelensége mellett felhozott matematikai érvek arra mutatnak tehát, hogy Malebranche Descartes-tal szemben nem zárja ki az aktuális végtelent a matematikából, hanem helyet ad neki benne.

Az aktuális végtelennek Arisztotelész csak a fogalmát alkotta meg, de érvelése szerint semmi nem aktuálisan végtelen. A *Fizika* III. könyvének egy sokszor idézett helyén kijelenti, hogy a matematikusok nem használják a végtelent, ami azt jelenti, hogy a matematikában csak tetszőlegesen nagy vagy kicsiny mennyiségek jelennek meg, de aktuálisan végtelen sosem.²¹ Az aktuális végtelent elutasító arisztotelészi gondolkodáshoz képest jelentős változást hozott a 13. század, amikor Szent Tamás és Bonaventura amellet érveltek, hogy Isten nemcsak mindenhatósága, hanem tökéletessége szerint is végtelen, amivel megalkották a minőségi végtelen fogalmát. A minőségi végtelen pedig nyilvánvalóan aktuálisan végtelen. Descartes ezt a végtelen-fogalmat veszi át, és alkalmazza kizárólag az isteni tökéletességre. A kérdés már a skolasztikus gondolkodásban is felmerült, miszerint Isten teremthet-e végtelent, azaz Istenen kívül állítható-e bármiről az, hogy végtelen. A válasz egyértelműnek tűnik: ha bármi Istenen kívül végtelen, csak más értelemben nevezhető végtelennek. Kézenfekvő tehát a minőségi–mennyiségi, aktuális–potenciális megkülönböztetések használata a végtelen kapcsán. Míg Isten aktuálisan és minőségileg, minden egyéb: a világegyetem, az anyag oszthatósága, a természetes számok sorozata vagy egy véges geometriai alakzat felosztása mennyiségileg és potenciálisan végtelen. Descartes a végtelen és határtalan megkülönböztetésével ezt a skolasztikus distinkciót viszi tovább. A 17. században azonban a fizika matematizálása és a matematika látványos fejlődése sok esetben olyan problémákat hozott felszínre, amelyek esetén e megkülönböztetés egyre kevésbé volt használható. A végtelennel kapcsolatos matematikai módszerekben mind nagyobb szükség mutatkozott arra, hogy egy végesnek tekintett geometriai alakzatot végtelen részre osszanak fel. Ennek kapcsán merült fel a kérdés, hogy mit jelent az, hogy egy véges alakzatot végtelen számú végtelenül kis rész (szakasz) alkot. Ez a probléma egyaránt megjelent az integrál- és a differenciálszámításban. Nyilvánvaló volt, hogy egy véges alakzat osztása során soha nem jutunk el a végére, azaz nem jutunk el egy olyan mennyiséghez, amely tovább nem osztható. Ha viszont a maga egészében szemléljük, akkor a véges alakzatot aktuálisan végtelen számú végtelenül kis részből álló alakzatnak kellett tekinteni. Ez esetben az aktuális végtelen nem minőségi, hanem mennyiségi értelemben jelenik meg. Descartes következetesen kitartott amellet, hogy a végtelent csak Istennek tulajdoníthatjuk, minőségi értelemben, a matematikában csak a határtalannal lehet dolgunk. Ez a fogalmi különb-

²¹ Lásd Arisztotelész: *Fizika* III. könyv, 207b29–33.

ségtétel azonban megakadályozta Descartes-ot abban, hogy a matematikájába korlátlanul beengedje a végtelent. A karteziánus módszertan előírása szerint matematikai műveleteknek, éppúgy, mint az axiómáknak, szigorúan meg kell felelnie a *clare et distincte* belátás követelményeinek. Márpedig az infinitezimális kalkulus, éppen a végtelen alkalmazása miatt, számos olyan elemet tartalmazott, amely ellenállt a világos és elkülönített belátásnak.²²

A végtelen malebranche-i struktúrájának elemzése megmutatta, mennyire másként gondolkodott Malebranche e problémáról. Malebranche nem volt olyan kreatív matematikus, mint kortársai, Descartes, Pascal vagy Leibniz. Ez azonban nem akadályozta abban, hogy komoly aktivitást mutasson a matematika területén.²³ 1690-ben egy matematikusokból álló kört gyűjtött maga köré, akik, miután Malebranche-t 1699-ben a Francia Királyi Akadémia tagjává választották, az Akadémián is egyre nagyobb szerephez jutottak. E kör tagjai pedig – mint Johann és Jacob Bernoulli, L'Hospital márki, Pierre Varignon – kivétel nélkül Leibniz követői voltak, akik Malebranche-sal az élen azon munkálkodtak, hogy az infinitezimális kalkulus új matematikai módszerét Franciaországban meghonosítsák és elterjesszék.²⁴ Ez azért nem volt magától értetődő, mert azok a matematikusok, akik a descartes-i matematika iránt kötelezték el magukat (Michel Rolle, Philippe de La Hire stb.), a karteziánus módszerre hivatkozva utasították el a kalkulus alkalmazását. Abban nekik volt igazuk, hogy ekkoriban a kalkulus még számos olyan elemet tartalmazott, amely matematikailag nem volt megalapozott, és ezért ellentmondott a *clare et distincte* megismerés módszertani követelményének. A végtelen matematikáját védelmezők e kifogással a kalkulus hatékonyságát állították szembe. 1699-ben az Akadémián jelentős vita alakult ki a karteziánus és a leibnizianus matematikusok között, amely néhány évvel később az utóbbiak győzelmével zárult. E győzelem a matematika története 18. és 19. századi fejleményeinek tükrében magától értetődő. Malebranche tehát egyértelműen a progresszív matematikai irányzatot képviselte.

André Robinet egy 1961-es tanulmányában alaposan elemezte Malebranche matematikai gondolkodását. Arra a kérdésre azonban, vajon Malebranche progresszív matematikai beállítottsága visszavezethető-e metafizikai meggyőződésére, negatív választ adott: „Azt az ugrást, melynek köszönhetően [Malebranche] elfogadja az infinitista analízist, miközben a metafizika és a logika ellentmondanak ennek, semmilyen elmélete nem tette szükségsszerűvé, hanem Malebranche gondolkodásának, amely mindig nyitott volt az újdonságra, egy újfajta irányultságából következett” (Robinet 1961. 254). Ha azonban Malebranche-nak nem szigorúan a matematikai gondolkodását elemezzük, miként Robinet tette, ha-

²² Lásd erről részletesebben: Pavlovits 2017.

²³ Ennek dokumentumait tartalmazza Malebranche művei összkiadásának XVII-2., *Mathematica* című kötete: Malebranche 1967. XVII–2.

²⁴ Lásd erről Robinet 1960 és Blay 1998.

nem végigtekintjük azt a folyamatot, amelynek során Malebranche elmozdul a karteziánus végtelen-értelmezéstől, felszámolja a végtelen és a határtalan megkülönböztetését, kiterjeszti a végtelen fogalmát mennyiségekre, megengedi az aktuális végtelen alkalmazását a kiterjedésre, és végül az aktuális végtelenség matematikai belátását evidensnek tekinti, akkor – Robinet véleményével ellentétben – azt kell mondanunk, hogy Malebranche végtelenre vonatkozó ismeretelméleti és metafizikai tanításai utat nyitnak a végtelen matematikája felé, és megalapozzák annak elfogadását.²⁵ E folyamat fényében egyáltalán nem meglepő, hogy Malebranche élete végén teljes meggyőződéssel támogatta a végtelen matematikai alkalmazását.

* * *

Mit mondhatunk mindezek fényében Malebranche platonizmusáról? Annyi bizonyos, hogy a malebranche-i gondolkodás platonikus jellege kevésbé vonható kétségbe, mint Descartes-é. Ha a platonizmuson olyan metafizikai sémát értünk, amelyben elsőbbséget élvez az intelligibilis-ideális valóság az időbeli-anyagi realitáshoz képest, és ahol ez az elsőbbség mind ontológiailag, mind ismeretelméletileg érvényesül, akkor Malebranche-t fenntartások nélkül platonistának kell tekintenünk, hiszen e jellemzők maradéktalanul megtalálhatók gondolkodásában. Malebranche-nál az ideális-intelligibilis valóság elsőbbségét a végtelen képviseli. A végtelen, mint láttuk, a megismerés közegét jelenti, és a racionalitást magát is a végtelen alapozza meg. A racionalitás egyetemes, az általános ideák és azok viszonyai személy- és kultúrafüggetlenek. Az emberi elme az ideákat Istenben, azaz a végtelenben látja; az ideákat éppúgy, mint azok viszonyait az egyetemes Ész tartalmazza, amely végtelen. Az egyetemes Ész magában foglalja tehát a matematika minden igazságát. Malebranche így egyértelműen a matematikai platonizmus álláspontjára helyezkedik, és ezen álláspont következetes metafizikai megalapozással bír nála. Descartes-hoz képest Malebranche-nál előremutató elem, hogy az ő ismeretelméleti modelljében szükségszerűen helyet kell kapnia a végtelen matematikájának is. Az, hogy a végtelen matematikája tartalmaz olyan műveleteket, amelyek nem teljesen evidensek az emberi megismerés számára, betudható annak, hogy az emberi elme véges, és nem értheti meg maradéktalanul a végtelent. Malebranche ezzel az álláspontjával egy nagyon progresszív matematikai álláspontot képviselt, amelyet másfél évszázaddal később egyrészt Augustin Louis Cauchy, másrészt Georg Cantor alapozott meg matematikailag.

²⁵ Az általam kifejtett állásponthoz nagyon hasonló véleményt képvisel Claire Schwartz egy könyvében (Schwartz 2019). Ő is elutasítja Robinet álláspontját, ám szerinte az infinitezimális kalkulus elfogadása nem a végtelen-fogalom újraértelmezésének az eredménye, hanem ez a matematikai módszer egyfajta eszközként szolgált Malebranche-nak ahhoz, hogy újradefiniálja a véges–végtelen viszonyt Descartes-hoz képest.

IRODALOM

- Alquié, Ferdinand 1974. *Le cartésianisme de Malebranche*. Paris, Vrin.
- Arbib, Dan 2017. *Descartes, la métaphysique et l'infini*. Paris, PUF, coll. „Épiméthée”.
- Arnauld, Antoine – Nicole, Pierre 2012. *Port-Royal logika*. In Pavlovits Tamás (szerk.) *Logika és gondolkodás. A megismerés elméletei a korai felvilágosodásban*. Budapest, L'Harmattan. 11–118.
- Blay, Michel 1999. Calcul de l'infini. In Michel Blay – Robert Halleux (szerk.) *La science classique. XVI–XVIII^e siècle. Dictionnaire critique*. Paris, Flammarion. 692–711.
- Descartes, René 1994. *Elmélkedések az első filozófiáról*. Ford. Boros Gábor. Budapest, Atlantisz.
- Descartes, René 1996. *A filozófia alapelvei*. Ford. Dékány András. Budapest, Osiris.
- Bardout, Jean-Christophe 1999. *Malebranche et la métaphysique*. Paris, PUF.
- Boros Gábor 2012. A cogitotól a générositig. A descartes-i fa organikus egysége. In Descartes: *A lélek szenvedélyei*. Ford. Boros Gábor, Gulyás Péter. Budapest, L'Harmattan. 14–67.
- Gorham, Geoffrey 2016. Infinite versus Indefinite. In Lawrence Nolan (szerk.) *The Cambridge Descartes Lexicon*. Cambridge, Cambridge University Press. 407–411.
- Kendrick, Nancy 1998. Uniqueness in Descartes' 'infinite' and 'indefinite'. *History of Philosophy Quarterly*. 15. 23–36.
- Lardic, Jean-Marie 1999. Malebranche et les deux infinis. In Jean-Marie Lardic (szerk.) *L'infini entre science et religion au XVII^e siècle*. Paris, Vrin. 71–83.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm 2005. *Újabb értekezések az emberi értelemről*. Ford. Boros Gábor et al. Budapest, L'Harmattan.
- Malebranche, Nicolas 1967. *Œuvres complètes*. Szerk. A. Robinet. Tome XX. Paris, Vrin. XVII–2. Mathematica.
- Malebranche, Nicolas 1979. *Œuvres*. Szerk. Geneviève Rodis-Lewis. Paris, Gallimard, Bibl. de la Pléiade. 2 vols., 1979 és 1992 (a magyarul nem hozzáférhető szövegekre a saját fordításomban hivatkozom ebből a kiadásból [= *Œuvres* 1, 2; a *De la recherche de la vérité* című műből származó idézeteket külön RV-vel jelzem]).
- Malebranche, Nicolas 2007. *Beszélgések a metafizikáról és a vallásról*. Ford. Kékedi Bálint, Moldvay Tamás, Schmal Dániel. Budapest, L'Harmattan. [= BMV]
- Monnoyeur, Françoise 1992. L'infini et l'indéfini dans la théorie cartésienne de la connaissance. In uő (szerk.) *Infini des mathématiciens, infini des philosophes*. Paris, Belin. 83–94.
- Monnoyeur, Françoise 2013. The Indefinite within Descartes' Mathematical Physics. *EIDOS*. 19. 106–121.
- Rodis-Lewis, Geneviève 1963. *Nicolas Malebranche*. Paris, PUF.
- Pavlovits Tamás 2013. Evidencia és végtelen Descartes-nál. *Magyar Filozófiai Szemle*. 57/3. 9–29.
- Pavlovits Tamás 2017. Mathesis universalis és végtelen: A matematika mint a megismerés normája a kora újkorban. *Magyar Filozófiai Szemle*. 61/3. 67–85.
- Pavlovits Tamás 2020. *A végtelen észlelése a kora újkorban*. Budapest, Gondolat.
- Robinet, André 1960. Le groupe malebranchiste introducteur du Calcul infinitésimal en France. *Revue d'histoire des sciences et de leurs applications*. 13/4. 287–308.
- Robinet, André 1961. La philosophie malebranchiste des mathématiques. *Revue d'histoire des sciences et de leurs applications*. 14/3–4. 205–254.
- Schmal Dániel 2007. Nicolas Malebranche és a karteziánizmus. In Nicolas Malebranche: *Beszélgések a metafizikáról és a vallásról*. Budapest, L'Harmattan.
- Schmal Dániel 2012a. Descartes platonizmusa és a szenvedélyek. *BUKSZ*. 2012/1. 9–15.
- Schmal Dániel 2012b. Elme és tudatosság a karteziánizmus korában. In Pavlovits Tamás (szerk.) *Logika és gondolkodás. A megismerés elméletei a korai felvilágosodásban*. Budapest, L'Harmattan. 211–230.
- Schwartz, Claire 2019. *Malebranche. Mathématiques et philosophie*. Paris, Sorbonne Université Presse.