

**Mezei Tamás**

## **Az embergép**

Mennyiben tekinthető gépezetnek az ember? Egyszerűen megragadható testi automaták volnánk, esetleg komplex mechanizmusok, melyek gondolkodnak, beszélnek, éreznek és fejlődnek? Netán valamiféle isteni szikrával életre keltet óraserkezetek, melyek a pulzus ritmusával jelzik a másodpercek múlását önmaguk számára megtapasztalható, a világnak mérhető módon? E vizsgálat a lehetséges válaszokat igyekszik összevetni, és rámutat az eltérő elméletek hasonlóságaira éppúgy, mint a közöttük felismerhető különbségekre. Továbbá rámutat, milyen eszmetörténeti fejlődés mutatkozott a XVII-XVIII. század néhány meghatározó elméjének gondolkodásában. Elsőként Descartes emberi gépezetekre vonatkozó nézeteit ismerteti, fundamentális elméletként. Ezt követően Leibniz mechanisztikus elméletének vizsgálatára tér át. Végezetül La Mettrie alapvetően spiritualista megközelítésének átvilágításával zárja keretbe az embergépéről alkotott újkori leírások bemutatását.

Az elemzés felvillant néhányat azon metaforák közül, melyek még mindig meghatározó jelentőséggel bírnak a XXI. század emberi testről alkotott elképzeléseiben. Ezek jelentőségét a testi teljesítmény fokozásával kapcsolatos markáns befolyásuk nyomatékosítja, amely formatív hatást gyakorol a modern gyógyászati kezelésekről kialakított képre, de szintén megfigyelhető az esztétikai sebészet területén. Így nyilvánvaló befolyása az individuum saját testéről, annak funkcionalitásáról, testrészei szerepéről, illetve azok átalakíthatóságáról kialakított koncepcióra. E problémakör megvitatása jelentős helyet foglal el a testről folyó bioetikai diskurzusban, ami az elemzésnek aktualitást kölcsönöz, és egyben szükségessé teszi elvégzését.

### **Descartes**

Descartes filozófiájának központi eleme a *res cogitans* és a *res extensa* különválasztása. Állítása szerint ez a két szubsztancia egymástól minden tekintetben különbözik, vagyis egyetlen közös attribútumuk sincs. Tehát nem hathatnak egymásra, de

mégis kölcsönhatásban állnak egymással, a lélek éppen annyira képes hatni a testre, mint ahogy a testi érzetek, cselekvések befolyásolják a közérzetet. Amely ellentmondást mindvégig sikertelenül próbálta áthidalni. Ennek a problémának a feloldására nem tér ki a vizsgálat, pusztán azokra az anomáliákra kíván rámutatni, melyek e szubsztanciák meghatározásában fellelhetők. Közülük is leginkább a testre vonatkozó megállapításokra koncentrálok, és csak helyenként ütközteti a két minőség leírásait. Az emberi test mechanisztikus értelmezése és hozzá kapcsolódó metaforák jelölik ki az elemzés terepét.

A filozófia hasznáról több helyen is említésre kerül, nevezetesen *A filozófia alapelveiben* például megállapítja, hogy az erkölcs, a mechanika és az orvostudomány elsajátítása kecsegtet e téren a legtöbb hozadékkal. Ha ezt összevetjük azzal a ténnyel, hogy az evilági egészség és boldogság lehetséges elérésének vizsgálatát tűzte ki céljául, akkor világossá válik, hogy miért fektetett Descartes akkora hangsúlyt az emberi test működésének leírására. Tisztában volt kora orvosi ismereteivel, hivatkozik a legkülönfélébb állati élve boncolásokra, emberi tetemek alapos vizsgálatára, általános anatómiai tájékozottsága igen kiterjedt. A modern matematika megalkotásában szintén jelentős érdemei vannak, elért eredményei széles körben elterjedtek. Legtöbbször e két diszciplína kombinációját használja fel a testi mechanizmusok világos és rendszeres leírására. Az *emberi test leírásának* előszavában például így fogalmaz:

*Nincs gyümölcsözőbb elfoglaltság, mint önmagunk megismerésének kísérlete. Az efféle ismeretekből származó előnyök nem csak az erkölccsel állnak kapcsolatban, mint ahogy azt eleinte sokan feltételezték, de különös jelentőséggel bírnak az orvostudomány számára is. Meggyőződésem, hogy számos megbízható szabályra bukkanhattunk volna mind a betegségek megelőzését, mind a gyógyításukat illetően, sőt az öregedési folyamat lassítására is, ha elegendő erőfeszítést tettünk volna az emberi test természetének megismerésére* (Descartes, 1647. 313. Fordítás M. T.)

Míg az *Értekezés* soraiban ennek a kijelentésnek egy jóval nyersebb megfogalmazását adja. (Vö. Descartes 1637. 79.) Ez konzisztens gondolkodói életpályájának igazolása is egyben, mert azt, amit előbb csak programként fogalmaz meg, tíz évvel később már bizonyosságként közöl, és részletesen, érvekkel támaszt alá. Vizsgáljuk meg most részletesebben, milyen módokon aposztrofálta az emberi testet Descartes.

Az *Elmélkedések* számos helyen illeti gépezet elnevezéssel az emberi és sokszor az állati testeket is. Éppen úgy gépezetnek tekinti az élő testet, mint azokat, amelyek halottak.

„Itt van a testrészeknek ez az egész gépezete, amelyet még a tetemben is megszemlélhetünk, és amelyet a test elnevezéssel illetem.” (Descartes 1646. 35.) A halott test gépezetként való megragadása veti fel az első komoly kérdést. Mennyiben lehet az élő testre, mint gépezetére vonatkozó nézeteket a tetemre átvinni? Descartes ezt részletesen nem fejt ki, érvelésében mégis fontos szerepet szán ennek a közel sem triviális megállapításnak. Az embergép metafora kereteibe viszonylag könnyen beleilleszthető az elgondolás, hogy a halott teste megfelel a kikapcsolt gépezetnek. Jóllehet a működő emberi gépezet leállításának számtalan módját ismerjük, annak későbbi újraaktiválása csak igen korlátozott körülmények között áll módunkban. Nyilvánvaló, hogy e modern újraélesztési technikák egyáltalán nem lehettek ismertek Descartes számára. Vagyis az *Elmélkedések* kontextusában a tetem inkább a tönkretett gépnek feleltethető meg, nem a kikapcsoltnak. A halott test így az eredeti funkciójától megfosztott gépezet roncsa lehet csupán, azaz a benne lezajlott változás esszenciális, mely minőségileg alakítja át e kiterjedt szubsztanciát. A halott test már nem tekinthető masinának, mivel hibája túl van a javíthatóság határain. Mesterember sem megjavítani, sem újjáépíteni<sup>1</sup> nem képes a tetemet, hacsak nem Isten maga ez a mester. A halál nem tekinthető egyszerűen a testi gépezetben fellépő rendellenességnek, még ha a test teremtettségéből eredő tökéletessége erre következtetni engedne is.

Leírásra kerülnek továbbá a test különböző funkciói, az egészséges és abnormális működés is. Az észleleteket minden tekintetben a test funkciói közé sorolja, kezdve a látástól, a tapintáson keresztül egészen a szaglásig. „Végezetül ugyancsak én vagyok, aki érzékelek, vagyis aki a testi dolgokat mintegy az érzékek útján fogom fel, tudniillik amikor fényt látok, zajt hallok, meleget érzek.” (Descartes 1646. 38.) Hangsúlyozza azt is, hogy leginkább a test egészséges működéséből kell a vizsgálatnak kiindulnia, mert a betegségek eredményeként azok működése megváltozik, így félrevezetőek lehetnek; többször ismételt példaként a vízkóros ember szomjúságának esetét említi. Elképzelése szerint a betegségek a gépezet hibás működéseinek tekinthetők, amelyeket ki kell küszöbölni, vagy el kell kerülni. Ha egyes szerveknek csökken a teljesítőképessége, vagy megtéveszti az elmét valamilyen kór folytán, akkor ezek a szervek javításra – vagy sokkal inkább gyógyításra – szorulnak. Amely beavatkozás célja tehát az eredeti állapot visszaállítása. E javításokat az orvosoknak, mint mesterembereknek kell elvégezniük. Szóval a betegségben szenvedő test hibás gépezetként való megragadása konzisztens az elmélettel.

<sup>1</sup> A modern technológiák közül a szervek átültetése sorolható talán ebbe a kategóriába, de még ez az eljárás sem alkalmas arra, hogy a donor testi működéseit visszaállítsa, csupán a befogadó szervezetének javítása végezhető el az eljárás segítségével.

Az érzékszervek önálló működését egyértelműen mechanikusnak tűnik fel. Jóllehet az ítéletalkotáshoz ez a mechanizmus önmaga nem elegendő, ahhoz az elme tevékenységére van szüksége az individuumnak – nevezetesen az ítélőképességére –, másként szükségszerűen hibás döntést fog hozni. *„Na de mi az, amit látok néhány kalaptól és köpenytől eltekintve, amelyek alatt akár valamifajta automaták is rejtőzhetnének? [...] Vagyis azt, amiről úgy vélekedtem, hogy a szememmel látom, mégiscsak egyedül az elmében lévő ítélőképesség révén ragadom meg.”* (Descartes 1646. 41.) Ez passzus egyfelől azt sugallja, hogy a francia mester mégiscsak többnek gondolja az embereket, mint automaták. Másfelől utal arra is, hogy test és lélek között kapcsolat áll fenn. Lejjebb mégis azt állítja, hogy az érzékelés *„kizárólag az értelem által”* (Descartes 1646. 43.) történik.

A hatodik elmélkedésben több hasonlat is elhangzik az emberi testtel kapcsolatos nézetek illusztrálására. Legtöbbjük mechanisztikus szemléletet tükröz, melyek közül most kettőt emelek ki. Itt találkozhatunk egyrészt az ingaóra hasonlattal, másrészt azzal a nézettel, hogy Isten a testünket gépezetként alkotta meg. Az előbbi jelentős hatást gyakorolt az utókorra, számos formában fogalmazták át, és gondolták újra, látni fogjuk például, milyen formában tér vissza ez a trópus La Mettrie-nél. Az egészséges és beteg embert Descartes ti. a jól illetve a rosszul működő ingaórához hasonlítja. Mely, ha jól működik, pontosan mutatja az időt, de ha rosszul, akkor megcsal bennünket – éppen úgy, mint a vízkóros beteget szomszárja. (Vö. Descartes 1646. 102-3.) Testünk, az óraszerkezethez hasonlóan, részekből épül fel, e szervek összességét tekinti Descartes az individuum saját testének. A testet tehát oszthatónak tekinti, olyan önálló egységnek, amely részekből épül fel. Ezzel a kijelentéssel azt is nyilvánvalóvá teszi, hogy fizikai elméleteit az emberi testre, mint gépezetre vonatkozólag, érvényesnek véli. A test szerveit, mint kötelek, kerekek és rugók rendszerét tárja elénk, melyek a fizika minden törvényének alávetettek, működésük megismerésére és mozgásuk leírására a fizika módszerei felhasználhatók. Az emberi test gépezetként megteremtett voltáról később azt állítja, hogy az, Isten szándéka szerint, egyetemes eszközként hivatott működni. Ebből természetesen adódik az élő és a halott test szentsége, éppen úgy, ahogy azok tökéletessége. Az emberi test tehát egy speciális szerszám, mi több a lélek eszköze, melyet kötnek a fizika szabályai. Továbbá környezetbe vetett, így annak különböző befolyásainak kitett, amelyek működésére eltérő mértékben ugyan, de hatást gyakorolnak.

Descartes szemléletének ismertetése nem lehetne teljes voluntarizmusának említése nélkül. Álláspontja szerint az ember csak lehetőséget ad Isten saját akaratának végrehajtására, míg a természetnek a pusztá fennmaradásához Isten állandó teremtő aktivitása szükségeltetik. Ezt Röd így fogalmazza meg: *„Isten nem csak megteremtője a természetnek, hanem ő egyben*

*az is, aki azt pillanatról-pillanatra fenn is tartja.*” (Röd 2003. 70.) Ennek kapcsán felmerül a kérdés, vajon az emberi gépezet mennyiben kiszolgáltatott a természetnek? Vonatkozik-e rá a folyamatos fenntartás kritériuma? Az *Elmélkedés* bizonyos állításai arra rávilágítanak ugyan, hogy az ember a környezetnek kitett létező, de az nem szűrhető le ezekből egyértelműen, hogy Descartes a természet részének tekinti az embert, vagy attól teljesen szeparáltan szemléli.

Descartes szerint önmagunkat, mint testeket kell megismernünk. Azért tartja egyaránt fontosnak az élő és a halott testek boncolását, mert általuk a filozófus betekintést nyerhet a gépezet belsejébe, és megfigyelheti szerveinek, alkotóelemeinek működését, vagy működésük teljes hiányát. A tetem megismerésének szükségességét azzal indokolja tehát, hogy azt az élőtől csupán mozgásképtelensége különbözteti meg, vagyis felépítésük megegyezik, így a holttest vizsgálata releváns ismeretekre vezet. Mindkettőben ugyanazok a szervek találhatók, elrendezésük is megegyezik, a halott test mégis mozdulatlan. Azaz – ahogyan *Az emberi test leírásában* érvel – a halott testből csak a lélek hiányzik, minden más megtalálható benne, sőt ugyanabban az elhelyezkedésben, mint az élőben, tehát a léleknek kell a test mozgatórugójának lennie. Ugyanakkor kimondja azt is, hogy a testi szervek megfelelő diszpozíciója nélkül nem jöhet létre mozgás. Következés szerint a testi szervek épsége és a lélek intenciója együttesen eredményeznek mozgást. Ebben a befejezetlen írásban a mechanikát és az anatómiát jelöli meg a test vizsgálatának két kiemelt eszközeként. Ami ismét csak azt a perspektívát hangsúlyozza, hogy gépezetet vizsgál, amikor az ember testére tekint. Annak felépítését az anatómia révén, mozgásait viszont a mechanika segítségével vizsgálja, és próbálja megfejteni. Kimondja azt is, hogy a testet szervek, és azokat összekapcsoló mechanizmusok építik fel, melyek mozgását előidézik. (Vö. Descartes 1647. 314.) Majd visszatér az óra hasonlathoz, sőt tovább is gondolja azt. Itt már nem pusztán szerkezetként látja az emberi testet, de lélekkel rendelkező óraként ragadja azt meg. A test és a lélek, ebben a kontextusban, tehát állandó kapcsolatban állnak egymással, vagyis a lélek úgy tűnik fel, mintha a gépezet integráns eleme volna. Erre a megközelítésre emlékeztet a hajó és hajósa hasonlat perspektívája is, amelyben a test a hajó, míg a lélek a hajós. De ezek egymástól nem választhatók el tökéletesen, azaz Descartes szerint, a hajós részlegesen összeolvad hajójával, úgy kormányozza azt. Egy harmadik elgondolás szerint, melyet a lélek testi elhelyezkedéséről alkotott, a lélek helye a tobozmirigynél található. A lélek lovasként lovagolja meg a tobozmirigyét, és ennek közreműködésével irányítja a testet és váltja ki szándéka szerint az izmok mozgását. Ezzel is tovább erősítve azt a nézetet, hogy a lélek és a

test között állandó kapcsolat tételezhető.<sup>2</sup> Az érzékelés megítélése azonban némileg eltér a mozgásától. Mert míg a mozgáshoz a lélek szándéka mellett a szervek megfelelő diszpozíciója egyszerre szükségeltetik, addig az érzékelés egyedül az értelem révén megy végbe.

Érdeemes megemlíteni továbbá azt is, hogy Descartes a mechanisztikus szemléletmódot nem csak a testre terjeszti ki. Az állomról, az emlékezésről és a lélekről is nyilatkozik ily módon. Boros szavai szerint „*az emlékezet működésének rekonstrukciója is a mechanisztikus-korpuszkuláris magyarázat leírásainak ingeniózus kiaknázását mutatja.*” (Boros 1998. 167.) Míg Röd olvasatában az életszellemek is materiális jellegűek a descartes-i rendszerben, csak olyan finom struktúrával bírnak, amik érzékszerveink számára hozzáférhetetlenek. (Vö. Röd 2003. 77.)

Összességében önjáró gépezetként ábrázolja Descartes az embert, amelynek működési elveit a mechanika hivatott leírni.<sup>3</sup> Egyik Erzsébetnek írott levelében (Descartes 2000. 115.) még azt is elismeri, hogy a lélek valamelyest materiális jellegű, sőt bizonyos értelem a testre utalt. Ezzel egyben transzparenssé teszi a két szubsztancia közötti kapcsolatot leíró elméletének ellenmondásosságát. Vizsgálata során végül arra az álláspontra helyezkedik, hogy az emberi vér, pontosabban a szívben felhalmozódó és áthevülő vér a szervezet központi mozgatórugója, mely felelős a testi szervek működéséért. A gépezet centrális rugója tehát a szívbe kerülő vérben megnövekvő *hő*, ami felelőssé tehető többek között a szív mozgásáért, tulajdonságainak változásáért, hova tovább annak dobogó hangját is a hőre kitáguló vér szolgáltatja.

## Leibniz

Leibniz fizikája más alapokon nyugszik, mint a descartes-i. Számára az anyag lényege nem kiterjedésében ragadható meg, sokkal inkább erőként fogja azt fel. Ez egyértelműen abból fakad, hogy felismerte a lendület-megmaradás törvényét, minek következtében a fizikában a mechanika helyét a dinamika veszi át. A világról, annak építőelemeiről, sőt magáról az emberről alkotott elképzelését is erre az alapra helyezte. Erre a meghatározó eltérésre vezethető vissza a karteziánus nézetektől való eltávolodása is, mely

---

<sup>2</sup> Ryle ezzel a tézissel összefüggésben fogalmazta meg kritikáját. Számára a lélek és test viszony nem egyéb, mint egy gépben ülő kísértet.

<sup>3</sup> Röd termosztát hasonlata szintén találóan világít rá erre. (Röd 2000. 84.)

meggyőződésének hangot is ad a *Monadológiában*. (Vö. Leibniz 1720. 14.; 80.§) Leibniz monász tana markánsan elválik Descartes elméletétől abban is, hogy számára csak egy szubsztancia létezik, és annak bizonyos csoportosulásai alkotják az anyagi világ elemeit. Nem egészen világos azonban, hogyan hidalja át azt a szakadékot Leibniz, hogy a testetlen egyszerű szubsztanciák miként képesek testeket alkotó tömeggé összekapcsolódni.<sup>4</sup> Érvelésében nagy hangsúlyt fektet arra, hogy az egyszerű szubsztanciák létezését igazolja, mintegy meghatározza a geometriai pontot. Arra viszont csak implicit utal, hogy az összetett dolgok milyen tulajdonságúak (Vö. Röd 2003. 108.), jelesül mindazokkal az attribútumokkal bírnak, amelyek az egyszerűknek nem sajátjai, mint a kiterjedés, az alak, az oszthatóság, a részekből felépülés.

Vizsgáljuk meg most, miben áll Leibniz emberképe a *Monadológia* szöveghelyeit görcső alá véve. Első lépésben a monász meghatározását ismerteti, majd azok tulajdonságairól ír, és egymáshoz fűződő kapcsolatukat boncolgatja. Röviden összefoglalva a monászok teremtett létezők, melyek természetes úton nem keletkeznek, és nem pusztulnak el, nem állnak kapcsolatban sem a külvilággal sem egymással, vagyis kívülről lehetetlen hatást gyakorolni ezekre a kiterjedés nélküli erőcentrumokra (Vö. Röd 2003. 107.). Leibnizi szóhasználatnál élve „*ablaktalan*” (Leibniz 1720. 7. §) szubsztancia a monász, amit a világ alapvető építő elemének tekint, legyen szó organikus vagy anorganikus objektumról. Továbbá „*testetlen automatáknak*” (Leibniz 1720. 18. §) is nevezi azokat, olyan egyszerű szubsztanciáknak, melyek tovább nem oszthatók.

A leibnizi elmélet központi eleme – a monász – olyan testetlen egység, melynek *nincsenek részei*. Az érvelés struktúráját definíciók és tételek kidolgozásával készíti elő, és nagyban támaszkodik a monászokról kialakított meghatározásra. Az állványzat felépítését tekintve úgy támaszkodik a monászra, mint az euklideszi geometria az axiómáira. Leibniz rendszerében valahogy mégis több ez a szubsztancia meghatározhatatlan fundamentumnál. Rendelkezik néhány jól körülhatárolt attribútummal, és egyáltalán nem tekinthető statikusnak sem, mert képes a változásra. A tér egyetlen pontja sem üres, vagyis minden pontját kitöltik a monászok. Ezek egymással érintkeznek ugyan, mégsem hatnak egymás belsejére, csak mozgási energiát, erőt közvetítenek. Hatást gyakorolni egymásra csak egyféleképpen képesek, az ősmonász – vagyis Isten – közvetítésével, csak ez változtathatja meg percepcióikat vagy appetícióikat. A monászok nemcsak interakcióikban szorulnak az ősmonászra, de létezésüket,

---

<sup>4</sup> Tovább problematizálja ezt Horváth alábbi véleménye: „az aktuális dolgokban, tehát az anyagi világban, a monaszok halmazában csak diszkrét, meghatározott mennyiségek vannak” (Leibniz 1986. 349.)

puszta fennmaradásukat is annak köszönhetik. Ez az elképzelés párhuzamban áll Descartes természetfelfogásával, melyben szintén szükség van Isten teremtő-fenntartó aktivitására. (Vö. Röd 2003. 112.)

Figyeljük meg, hogyan építi fel ezekből az építőelemekből Leibniz az embert. A világ számára összetett és egyszerű dolgokból épül fel, az összetett objektumok pedig az egyszerűk aggregátumaiként megragadhatók. (Leibniz 1720. 2. §) Ez az állítás éppen úgy áll az élő, mint az élettelen dolgok testére. Az élőlények, az állatok és az ember szerves testtel rendelkeznek, amelyek egy-egy monászhoz tartozó testek. A 17. § ad pontos leírást a monászok belső működéséről, vagyis a percepcióikról és ezek változásairól. Meglátása szerint ez a szubsztancia egy olyan gépezet, melynek szerkezete teszi lehetővé, hogy gondolkozzon, érezzen és percepciói legyenek. De akármekkora nagyítanánk is e gépet, hogy alaposan meg szemlélhessük, a részek mozgása nem adna magyarázatot a percepció képességére. Amiből az következik, hogy a gondolkodás és az érzés képessége megmagyarázható a részegységek működésével, de a percepció a szubsztancia essenciája. Vagyis az emberi lény monászokból felépülő gépezet, mely gondolkozik, érez, sőt alkotóelemi révén percepcióval rendelkezik. Vagyis testkonstrukciója annyiban tér el a szervekből és mechanizmusokból felépülő karteziánus elképzeléstől, hogy az építőelemek tekintetében fundamentálisabb egységre, a monászra támaszkodik. Ezekből a parányokból alkotja meg a testrészeket, az egész testet, sőt a világ teljes szövedékét.

Az individuum mindaddig a kábultság állapotában van, amíg egyetlen monász sem emelkedik ki markánsan a többi közül, ezt az állapotot nevezi Leibniz a puszta monászok állapotának. (Leibniz 1720. 24. §) Ennek az észrevételnek a fontossága abban rejlik, hogy az öntudatlanság állapotát nem a test lélektől való elszakadásával magyarázza. Azaz Leibniz elméletében nincs helye annak a karteziánus elvnek sem, mely szerint a lélek a test nélkül is létezhet. Ezzel szemben azonban, abban egyetértenek, hogy a szerves testek isteni gépezetek, és teremtésük révén tökéletesek. Leibniz így fogalmazza ezt meg:

*Így tehát minden egyes élőlény szerves teste egyfajta isteni gépezet vagy természetes automata, amely mérhetetlenül felülmúl minden mesterséges automatát. Mert az olyan gép, amely emberi mesterség műve, nem gép minden egyes részében is; például egy sárgarézből készült kerék fogának vannak oly részei és darabjai, amelyekben nincs már semmi, ami mesterséges és ami a kerék rendeltetésére utalva jelzi a gépet. A természet gépei viszont, vagyis az élő testek, még legkisebb részeiben is, egészen a*



*végtelenig, mindig gépek. Ez a különbség a természet és a mesterség között, vagyis az isteni és az emberi művészet között. (Leibniz 1720. 64. §)*

Ez a szemlélet abból a tényből adódik, hogy a korabeli technológiák segítségével nem nyílt lehetőség az élő szervezetek mélyreható vizsgálatára. Leibniz fent említett Descartes kritikáját saját elméletére alkalmazva a leideni professzor teóriája sem áll meg. Mert ha az anyag részeit nagyítók alatt vizsgálva sokáig statikusnak tűnik is, ami konzisztens Leibniz állításaival, az atomok szintjén viszont, illetve az alatt már ezek az állítások nem állnak meg. Mint ahogy sem a newtoni, sem a leibnizi fizika törvényei sem érvényesek ott többé. A XX. század monászái a kvarkok és más kvantumrészecskék lehetnének, melyeket jelenleg oszthatatlannak gondolunk. Bár nem tekintjük ezeket testetlennek, érzékeink számára mégsem megragadhatók, sőt szellemi megragadásuk is számos problémát vet fel. A modern fizika világképe tehát nem fogható Leibnizéhez, építőkövei és szerkezete mégis mutat némi hasonlóságot ahhoz. Mindezek mellett, a fenti passzus azt is sugallja, hogy amit az ember gyárt vagy bármikor gyártani fog, testének kiegészítéseként, az szükség szerint rosszabb lesz, mint amit Isten révén a teremtő alkotott. Vagyis az eredeti organikus testet felsőbbrendűnek tételezi, minden mesterséges gépezet elé helyezi. Ez a gondolat hosszú ideig alig vesztett aktualitásából, azonban a technikai és technológiai fejlődés életünk e területét is ostromolja, talán át is fogja formálni.

Isten Leibniznél is építőmesterként tűnik fel, aki az emberi gépezet alkotója, és életben tartója egy személyben. Az emberi testet miniatűr automaták aggregátumaként ábrázolja, melynek vizsgálatára a dinamika elveit alkalmazza. A test és a lélek kapcsolatát egyszerűen az előre elrendezett harmónia (Leibniz 1720. 78. §) elvével magyarázza, így oldja fel a Descartes számára mindvégig feloldhatatlan problémát. Megjegyzem a test és lélek közötti kapcsolatot ezzel túl is determinálja. Mivel amennyiben a test nem más monások bizonyos halmazánál, továbbá az elpusztíthatatlan monások burka a test, ebből a kettő közötti kapcsolat adódik.

Összegezve Leibniz gondolkodásáról azt lehet elmondani, hogy mechanikus materialista nézeteket vallott. Vizsgálataiban inkább kereste a gépezetek közt fennálló hasonlóságokat, mint azok eltéréseit. Minden élőlényt gépezetnek tekint, mert mindegyik élő alapelemek működésén nyugszik. Különbséget csak az élő, természetes és az élettelen, mesterséges gépezetek között tesz. (Vö. Leibniz 1986. 73.; 192.) Valamennyi anyagi tárgyat monásokból alkot meg, ahogyan például ez a lap is monásokból áll. Lelkünk is egy monász, sőt az élettelen dolgokat is monások halmazai alkotják, csak ezek öntudatlanok.

## La Mettrie

Ez a megközelítés alapjaiban tér az előbbi kettőtől, mivel a materialista szemléletmódot spiritualista perspektívára cseréli. A lélek vizsgálata és annak testhez való kapcsolata egészen más megvilágításba kerül, minek eredményeképpen a két minőség közötti kapcsolat már nem problémaforrás többé. La Mettrie szerint ugyanis csak egyetlen szubsztancia létezik, minden dolog ennek módosulása csupán. Descartes és Leibniz materializmusát egy mozdulattal söpri félre, mondván az anyag gondolkodását feltételezni badarság, ahhoz hasonló, mintha egy darab követ faggatnánk a pontos idő felől. De annak ellenére, hogy ellenvetéseit *expressis verbis* kifejezi, több állításával később ellent is mond önmagának. Így például kritizálja a Descartes-ot, mert figyelmen kívül hagyja elődei tevékenységét, vagyis ignorálja filozófiatörténeti gyökereinek befolyását. Ugyanakkor ő maga is beleesik ebbe a hibába, mivel jóformán csak saját, korábbi szövegeire hivatkozik. E citátumok szerzőjét különféle becses jelzőkkel illeti, hogy azok hitelét emelje. A felhasznált példák és metaforák viszont ismerősként köszönnek vissza soraiból, mint az óra hasonlat, melyet komolyan és gunyorosan is felhasznál, vagy a test mechanikus gépezetként való értelmezése. Ezekkel a képekkel már Descartes szövegeiben is többször találkozhatott az olvasó, ennek ellenére La Mettrie sajátjaként kezeli azokat. Leibniz optimizmusának lenyomata hasonlóképpen felismerhető gondolkodásában, azon a ponton, ahol arról beszél, hogy az ember a legtökéletesebb minden létező között. Mint ahogyan a tapasztalati eredmények fontosságának kiemelésében is Leibnizet követi, aki számára az empiria bizonyító ereje szintén különösen fontos. Maga is a tapasztalatból származó bizonyosságokat helyezi bizonyítási módszere középpontjába. Úgy véli, hogy pontosan a természetből származó tapasztalatokkal lehet a kinyilatkoztatást megmagyarázni, sőt maga az értelem is a természettől eredeztethető, és arra szolgál, hogy tapasztalatainkat és a kinyilatkoztatás igazságait fedésbe hozza. (Lásd, La Mettrie 1748. 406.) A descartes-i *a priori* dominanciája az *a posteriori* felett Leibniz gondolkodásában már veszített erejéből, de teljes egészében csak La Mettrie-nél fordult a visszájára. Igaz, ez a gyökeres struktúraváltás közel sem tekinthető általános érvényűnek gondolkodásában.

La Mettrie emberi testről kialakított képe is számos ponton mutat hasonlóságot az elődei elméletéhez. Egyrészt ő is mechanikus egységnek tekinti az élő testet, másrészt részekből összeállított egységként szemléli. „Az ember olyan bonyolult Gép, hogy szinte lehetetlen egyszeriben tiszta képet alkotni róla, és következésképpen meghatározni.” (La

Mettrie 1748. 407.) Ezt megelőzően fejtegeti azt, hogy a test vizsgálatához az orvostudomány adhat kulcsot, a filozófia és a teológia erre *per se* nem alkalmas. Az iménti két megállapítást összevetve az orvostudomány művelése gépjavító szakértelemmé silányul, és valamiféle mechanikus tevékenység benyomását kelti. Ebben a kontextusban az orvos nem több szerelőnél, aki organikus gépeket szervizel, karban tart, esetleg javítgat. Mindezek együttesen a testről alkotott elképzeléseket abba az irányba terelik, hogy valóban gépként, eszközként, összetett masinaként ragadjuk meg. Ez a felfogás pedig könnyen azt implikálhatja, hogy az ember teste, de legalábbis bizonyos szervei javíthatók – az esztétikai, kozmetikai sebészet módszereivel –, lecserélhetők – a szervátültetés bizonyos metódusai révén, vagy mesterségesen előállított berendezésekkel –, talán teljesítményük is fokozható, sőt az öregedés, szerveik elhasználódása megállítható, *ad absurdum* visszafordítható.

A szervezet géppel való azonosítása többször átfogalmazott formában megtalálható Az *Embergép* (La Mettrie 1748.) soraiban. Megközelítése pregnánsan kifejezi a lélek elsőrendűségét a testtel szemben, de egyúttal a szervezetet túlságosan is ledegradálja általa. Ezen a helyzeten tovább ront azzal a kijelentésével, miszerint a test csupán a lélek szerve volna, amelyre ennek szüksége van a megismerés folyamatában. Vagyis a lelket és testet egyértelműen összekapcsolja, sőt szétválaszthatatlan szubsztanciáknak gondolja ezeket, valamint mindkettőnek materiális tulajdonságokat tulajdonít. Ezt támasztja alá továbbá az is, hogy a léleknek helyet jelöl ki a testen belül, pontosabban a *corpus callosum* véli megtalálhatónak a lelket. Ez az elképzelés ismét Descartes-ot idézi, és a tobozmirigyen lovagló lélek képét. De tesz arra is utalást, hogy az esetleg a gyomorban székel, és a bevitt ételek hatnak rá. Ezzel hozható kapcsolatba az a nézet is, hogy egyes személyiségjegyek és bizonyos viselkedésformák eredetének egyenesen az elfogyasztott táplálékot jelöli meg, az elfogyasztott ételek tehát direkt hatást gyakorolhatnak az individuum személyiségére.<sup>5</sup> La Mettrie sokszor szó szerinti értelemben azonosítja az emberi szervezetet egy gépezettel, mintha szándékoltan mosná el a határt a kettő között.

*Amilyen mértékben csillapodik a vér áramlása, úgy terjed szét az egész Gépezetben a békesség és a nyugalom gyengéd érzelme [...] Az emberi test olyan Gépezet, amely saját magát húzza fel; eleven képe az örökös mozgásnak. A táplálék tartja fenn azt, ami a lázat gerjeszti [...] minden attól függ, ahogyan Gépezetünk működik [...] az*

<sup>5</sup> Ami rejtett utalás Feuerbach filozófiájára: az vagy, amit megeszel. „A mentalitás honnan eredhetne, mint az elfogyasztott táplálékból.” (La Mettrie 1748. 413. Lásd még 410., 492.) Ennek kapcsán fejt ki milyen szerepet is tulajdonít a nevelésnek, ti. azt, hogy a táplálékkal bevitt befolyást ellensúlyozza, helyes irányba terelje.

*Ember(ek) [...] nem egyebek, csak Állatok, és merőlegesen mászó Gépek. [...]Vonjuk hát le bátran a következtetést, hogy az Ember egy Gépezet; (La Mettrie 1748. 409.kk, 451., 457.)*

A lélek vizsgálatában, tulajdonságainak kiismerésében nagyban támaszkodik a megállapításra, hogy a lélek az embergép szerkezetének része. Megismerésük – mind a test, mind a lélek vonatkozásában – a zsigerek működésének megfejtésében rejlik<sup>6</sup>, továbbá releváns információkhoz juthatunk az állati és emberi szervek összevetéséből. Amiről Descartes korábban már részletesen értekezett.

Hasonlóan mindkét korábban tárgyalt teóriához La Mettrie is kiterjeszti gépies felfogását az élet számos területére. Így említést tesz az álomba merült emberről (La Mettrie 1748. 409.), a képzeletet alkotó agyról (La Mettrie 1748. 421., 425.), illetve a szervezet bizonyos gépies reakcióiról (La Mettrie 1748. 413.), melyeket félelmében, ijedségében (La Mettrie 1748. 441) vagy kisgyermekkorban (La Mettrie 1748. 426.) stb. hajt végre. Jóformán az összes automatikus élettani funkciót felsorolja, mint gépies tevékenység, és állításait evidens érveknek fogadja el saját elmélete védelmében, legyen szó akár az ijedségtől gépiesen hátrahőkölő emberről, vagy a tudó vegetatív működéséről, amelyet állandóan működő fűjtatóként aposztrofál. Ezen esetek leírásának retorikája is arra enged következtetni, hogy az embergép bizonyos funkcióit automatikusnak tekinti, amelyek végrehajtását az individuum sem előidézni, sem megvétózni nem képes. Ezt azért fontos kiemelni, mert ezen a ponton szakad el ténylegesen a fentebb tárgyalt elméletektől. La Mettrie gondolkodásának originalitása abban rejlik, hogy a szervezet vegetatív illetve önvédelmi reakcióira is próbál magyarázatot adni. Nem meglepő azonban, hogy ezeket is gépies aktivitásoknak véli, mint valami huzalozott reflexeket ragadja meg mindegyiket. Ugyanez már nem mondható el az Isten koncepciójáról, ami különösen sok hasonlóságot mutat az eddig ismertekkel. Azaz, Isten számára is mesterember, aki megalkotja az individuumokat. De a teremtett lények alkotásai szerint már az egyént dicsérik, nem teremtőjüket. Elmélete rímél Descartes gondolataira akkor is, amikor a test központi mozgató rugójáról beszél. A lelket nevezi meg ugyanis a „*Gépezet központi rugójának*” (La Mettrie 1748. 444.k). Ehhez hasonlóan veszi át test és a szervek működésének leírásában is a karteziánus elképzeléseket. Miszerint az egyes szövetek és szervek mozgásához – ahogy például a szív és az izmok mozgásához – hőre van

---

<sup>6</sup> Válasszal is szolgál saját felvetésére egy jól ismert trópus bevetésével: „A test csupán egy óra és a friss nyirok az óramester.” (La Mettrie 1748. 446.)

szüksége a szervezetnek, mi több állítása szerint ezek a szervek melegítéssel életben tarthatók, hova tovább feléleszthetők. (La Mettrie 1748. 439.k)

La Mettrie tehát monista nézeteket vall, amelyeket empirista érveléssel támaszt alá, és teszi ezt egy alapvetően spiritualista perspektívából kiindulva. Mellőz és elítél mindennemű teológiát, skolasztikát, metafizikát és filozófiát is, amennyiben ez utóbbi a természettudományos ismeretszerzéstől elrugaskodott. Az orvostudományt, illetve a filozófia általa művelt módját – a spiritualizmust – viszont azok elé helyezi, és művelésre érdemtelennek véli. Mindazt, amit Descartes és Leibniz metaforikus értelemben elmond az emberi testről, aprópénzre váltja, és bizonyítani igyekezik, hogy az emberi és az állati testek is puszta masinák. Továbbá az emberi testet a lélek szervének illetve eszközének tekinti, amelyet a világ legtokéletesebb óraművének<sup>7</sup> állít be.

Összegzésként elmondható, hogy mindhárom szerző némiképp eltérő perspektívából tekint az emberi testre, pontosabban az organikus és anorganikus objektumokra általában. Véleményük mégis több ponton fedésbe hozható, egyes metaforák és tételek megfogalmazásában fejlődés is mutatkozik. Az kijelenthető, hogy az emberi testet gépezetként ragadják meg, és pontosan úgy viszonyulnak vizsgálatához, mintha egy különösen összetett masinával állnának szemben. Míg Descartes nagyrészt praktikuma miatt használja e trópuszt, és többnek véli az élő szervezetet organikus gépnél, addig La Mettrie már tapasztalati tényekkel is megpróbálja alátámasztani ennek ellenkezőjét. Leibniz elkötelezi magát az empirikus bizonyosságok fontossága mellett, amire rímel La Mettrie megközelítése. Ezek a szemléletek óriási befolyást gyakoroltak az individuum testéről kialakult kép megformálására ugyanúgy, mint az orvosi szakma és a gyógyászati beavatkozások megítélésére. Automatákká tették ezek az elgondolások az újkori embert, olyan megoldásra váró rejtélyé, melyet szét lehet szerelni a megoldás felkutatása érdekében. Ez a kíváncsi tudásvágy szinte morális kényszerré csontosodott alig egy század leforgása alatt, és a mai napig jelentős befolyást gyakorol a biológia, az orvostudomány, az élettudományok általában stb. diszciplína fejlődésére legalább annyira, mint az individuum saját testéről kikristályosodott elképzelésére.

---

<sup>7</sup> „Nem csalódom azt mondva, hogy az emberi test óra, csak hogy hatalmas és nagy Művészettel és ügyességgel alkotott óra” (La Mettrie 1748. 445.; Lásd még 449.; 454.)

**Irodalomjegyzék:**

Boross Gábor 1998. *René Descartes*. Budapest, Áron.

Descartes, René 1637/1992. *Értekezés a módszerről*. Ford. Szemere Samu – Boros Gábor. Budapest, Ikon.

- 1646/1994. *Elmélkedések az első filozófiáról*. Ford. Boros Gábor. Budapest, Atlantisz.
- 1647/1985. *The Philosophical Writings of Descartes volume I*. Ford. John Cottingham – Robert Stoothoff – Dugald Murdoch. Cambridge – New York, Cambridge Univ. Press.
- 2000. *Test és lélek, morál, politika, vallás, Válogatás a kései írásokból*. Ford. (szerk.) Boros Gábor. Budapest, Osiris.

La Mettrie, Julien Offray 1748/1981. *Filozófiai művek*. Ford. Horváth Henrik – Zigány Miklós. Budapest, Akadémia.

Leibniz, Gottfried Wilhelm 1720/1986. *Válogatott filozófiai írásai*. Ford. Endeffy Zoltán – Nyíri Tamás. Budapest, Európa.

Röd, Wolfgang 2003. *Hagyomány és újítás a filozófiában A XVII századtól napjainkig*. Ford. Boros Gábor – Csátár Péter – Kiss Endre – Laki János – Nyizsnyánszki Ferenc. Budapest, Áron.

Wilson, Catherine 2000. *Descartes és a testi természetű elme: a Regius-vita tanulságai*. In Boros Gábor – Schmal Dániel (szerk.) *Kortársunk Descartes*. Budapest, Áron. 297-317.