

PAVLOVITS TAMÁS

# MODERN KLASSZIKUSOK – SPINOZA



**Valakit például felettébb nyomasztanak a saját országában vagy a világban végbemenő politikai-társadalmi folyamatok.**

**Ha minderről adekvát ismeretre tesz szert, akkor a nyomasztó érzés a megértés révén elfogadássá változik.**

**S**pinoza aktualitását nem kell hangsúlyozni: jól bizonyítja, hogy a huszadik század második felétől fogva nem szűnő érdeklődés övezi műveit. Gilles Deleuze 1968-ban megjelent *Spinoza és a kifejezés problémája*<sup>1</sup> című könyve nagy lökést adott Spinoza újraértelmezésének. Spinoza politikai filozófiája az újmarxistákra, Louis Althusserre, Étienne Balibarra, Antonio Negrire hatott, metafizikai-etikai gondolkodása pedig az Alexandre Matheron nevéhez köthető értelmezői iskolára, amelyhez olyan gondolkodók tartoznak, mint Pierre Macherey, Pierre-François Moreau és Chantal Jaquet. Spinoza abban mindenképpen különleges, hogy képes megszólítani mind a materialista, mind az idealista gondolkodókat. Jean-Pierre Changeux-nek, a neves agykutatónak és Paul Ricoeurnek az emberi természetről szóló vitájában Spinozához fordulnak, akitől joggal remélik, hogy összeköttetést létesít a redukcionista és a mentális tapasztalatok fenomenológiai realitását képviselő, egymással ellentétes álláspontok között.<sup>2</sup> De nemcsak a kortárs filozófia merít belőle, hanem olykor a pszichológia is fontosnak tartja újraolvasni Spinozát; gondoljunk csak a pszichológus-pszichiáter Irvin D. Yalom nemrég magyarul is megjelent könyvére, *A Spinoza-problémára*.<sup>3</sup> Spinoza tehát nem veszít aktualitásából és népszerűségéből, amit többek között annak a nagyon sajátos, a létezés egészét egységben látó és ebből az egységben látásból életvezetési szabályokat eredeztető gondolkodásának köszönheti.<sup>4</sup> A továbbiakban fő művét, az *Etikát*<sup>5</sup> állítva középpontba megpróbálom felvá-

E tanulmány megírását a OTKA/NKFI 125012-es pályázati projektje támogatta.

zolni azt az ívet, amelyet Spinoza gondolkodása bejár, miközben arról igyekszem meggyőzni az olvasót, hogy feltétlenül érdemes ma is Spinozát olvasni.

Filozófiát olvasni nem mindig könnyű. Kell hozzá szilárd elhatározás és megfelelő mennyiségű szabad idő. De sokszor még ez sem elég, hiszen számos filozófiai mű komolyabb előtanulmányok nélkül nagyon nehezen érthető. Így van ez Spinozával is: az *Etikát* forgatva az ember könnyen elvész a tételek és bizonyítások útvesztőjében. Ezt a művet lehetetlen a megszokott módon olvasni: neki kell veselkedni, jegyzetelni kell, meg kell tanulni a spinozai kifejezéseket, vissza kell lapozni korábbi bizonyításokhoz. És még így is csak többszöri olvasásra fog valamelyest összeállni a kép. De ha összeáll, az mindenképpen örömet okoz az olvasónak, ha mást nem, legalább intellektuális örömet afelett, hogy megértett (vagy legalábbis elkezdett megérteni) egy rendkívül összetett filozófiai rendszert, amely arról igyekszik valamit mondani, hogy milyen az a valóság, amelyben élünk. Ám megtörténhet, hogy e mű megértése során a pusztán intellektuális örömmön túl egy olyan öröm is úrrá lesz az olvasón, amit Spinoza a létezés örömeinek nevez. Ez pedig mindenképpen jelentős hozadék lehet a befektetett energiának. Azt szeretném elmagyarázni, miként jutunk el Spinoza olvasása során a valóság egységes szemléletéből egy olyan életörömhöz, amely gazdagabbá teheti az életünket.

Az *Etika* Spinoza fő műve, amely csak halála után jelent meg, 1677-ben. Noha az egész spinozai filozófiát felölelve összefoglalja Spinoza metafizikai, ontológiai, ismeretelméleti, fizikai és etikai nézeteit, mégis az *Etika* címet kapta. Ebből arra következtethetünk, hogy Spinoza az egész filozófiából azt tartotta legfontosabbnak, milyen következmények vonhatók le az ember életvezetésére nézve abból a megértésből, amely a valóság egészére vonatkozik. A mű célkitűzését már a bővebb cím is megfogalmazza: *Geometriai módon bizonyított etika*. Az etika a valóság egészének megértéséből ered, és Spinoza láthatólag ezt matematikai módon akarja bizonyítani. Mintha azt, hogy miként kell élnünk, ugyanazzal az evidenciával lehetne levezetni bizonyos legelső belátásokból, mint az igaz geometriai tételeket. E törekvés a mű formájában is megmutatkozik, amely első ránézésre nem a filozófiai, hanem a geometriai művekre hasonlít, amennyiben definíciókból, axiómákból, tételekből és bizonyításokból áll. Ám Spinoza is érezte, hogy ez a forma szűkösen bizonyul mondandója maradéktalan kifejtéséhez, ezért a bizonyítások egymásra épülő rendszerét gyakran rövidebb-hosszabb megjegyzések szakítják meg, amelyek túlmutatnak a szikár matematikai szerkezeten. Éppen ezért Deleuze úgy tekintett az *Etikára*, mint két párhuzamosan folyó, egymást kiegészítő diskurzusra, amelyből az egyiket a bizonyítások, a másikat a megjegyzések alkotják.<sup>6</sup>

A geometriai módszer lényege, hogy deduktív módon, néhány alapvető és egyszerű belátásból vezeti le az összetett kijelentések igazságát. A spinozai gondolkodás egy egyszerű alapelvre épül, amelyből rendkívül összetett és végső soron etikai következmények bomlanak ki a bizonyítások során. Ez az alapelv az, hogy „minden egy”. Ahhoz, hogy megértsük Spinoza gondolkodását, el kell fogadnunk a valóság egységének az elvét. Eszerint mindaz, ami van, egységes, mivel egyetlen szubsztancia képezi mindennek az alapját. Spinoza ezt az egységelvet a híres „*Deus sive natura sive substantia*” kifejezéssel fogalmazza meg: Isten maga a természet, maga a szubsztancia, azaz mindennek egysége nevezhető Istennek, természetnek, szubsztanciának. Az, hogy a szubsztanciát, azaz a létet Spinoza egyszerre tekinti természetnek és Istennek, az egész spinozai gondolkodás alapját képezi. Spinoza az „Isten” kifejezést nyilvánvalóan nem a hagyományos vallási értelemben használja: nem egy olyan mindenható és mindentudó személyt ért alatta, aki transcendens, a világ fölött áll, azt megalkotta, és esetleg gondviselő módon irányítja, hanem mindannak egészét, ami a természetben fennáll. Spinozát e tanítása alapján szokták panteistá-

nak tekinteni. Ez azonban kissé elhamarkodott ítélet, hiszen Isten nem minden dolgok összessége, hanem annál végtelenül több. Ez a „természet” kifejezés értelmezéséből válik nyilvánvalóvá.

A természet szót Spinoza kétféle értelemben használja: mint termő természetet (*natura naturans*) és mint teremtett természet (*natura naturata*). A kettő közötti viszonyt a „kifejezés” fogalma írja le:<sup>7</sup> a teremtett természet a termő természet *kifejeződése*. A természet tehát nemcsak a látható világ dolgainak összességét jelenti, hanem azt az isteni természetet is, amely a látható világban kifejezésre jut. Isten és a világ viszonyát így nem a teremtés vagy az alkotás, hanem a kifejeződés írja le. A teremtéssel ellentétben a kifejeződés nem kettőzi meg a valóságot, és nem osztja fel azt transzcendenciára és immanenciára, hanem megőrzi annak egységét. A teremtéssel kiküszöbölése révén Spinoza éppúgy elutasítja az isteni voluntarizmust – amely szerint Isten szabad akarata révén döntött arról, milyen világot teremtsen –, mint a gondviselés teológiai fogalmát. A kifejeződést szükségszerűség jellemzi: az isteni természet csak azon az egyetlen módon fejeződik ki, ahogyan láthatóan megnyilvánul a valóságos világban (amely ő maga), és ezért ez a világ szükségképpen olyan, amilyen. Így rajzolódik ki az az alapvető elv, amelyből minden mást megértés következik, végső soron pedig az, hogy miként kell élnünk. A filozofálás rendje Spinoza szerint azt követeli meg, hogy az isteni természetet vegyük mindenekelőtt szemügyre, az *Etikában* pedig ebből haladunk az életvezetési elvek megértése felé.

A természet lényegénél fogva többféle módon felfogható: egyrészt kiterjedt, anyagi dologként, másrészt szellemi, ideális dologként. A természet a kiterjedés módján létezik a körülöttünk lévő anyagi valóságban, miközben szellemi módon is létezik Isten vagy az ember gondolkodásában. A *kiterjedés* és a *gondolkodás* lényegében Isten, azaz a természet két legfontosabb attribútuma.<sup>8</sup> Az isteni természet a kiterjedés és a gondolkodás attribútumai mentén fejeződik ki a valóságban, minek következtében minden dolognak, amelynek van kiterjedése, van egyúttal ideája is. Isten tehát egyrészt kiterjedt dolog, és az anyagi világ az ő módosulása, másrészt gondolkodó dolog, és értelmében minden anyagi dolognak megvan az ideája. Így a kiterjedtség és az idealitás egy és ugyanazon dolog két aspektusa. Ebből következik a párhuzamosági tétel, amely kimondja, hogy „az ideák rendje és kapcsolata ugyanaz, mint a dolgok rendje és kapcsolata” (2T7). Előttünk van tehát a valóság egésze, amely egyrészt egységes, másrészt számunkra két egymással párhuzamos aspektusból fogható fel: a kiterjedés rendjéből és az ideák rendjéből.

Azért fontos mindezt világosan látnunk, mert így jutunk el az emberi természethez, amelynek értelmezése az *Etika* öt könyvéből négyet kitölt. Spinoza megközelítésében a test és a lélek, avagy az elme nem két különböző dolog, hanem az egységesen felfogott emberi természet két különböző attribútumból szemlélve: a kiterjedés és a gondolkodás attribútumai szerint. Az emberi természet a természet egészének integráns része, ezért éppúgy kifejeződik benne a kiterjedés és a gondolkodás isteni attribútuma. Az ember egységét tehát úgy érthetjük meg, ha az elmét a test ideájának tekintjük. Van azonban még egy mozzanat, amelyben az isteni természet az ember szintjén kifejezésre jut, és amely központi jelentőségű az *Etika* egészében. Ez pedig a *conatus*, azaz a törekvés a létben megmaradásra. A harmadik rész hatodik és hetedik tétele kimondja, hogy „minden dolog [...] arra törekszik, hogy létében megmaradjon” (3T6), és „az a törekvés, amellyel minden dolog a létében megmaradni törekszik, semmi más, mint magának a dolognak a valóságos lényege” (3T7). A törekvés a létben való megmaradásra nem más, mint az isteni hatóképesség kifejeződése, tehát a lét megnyilvánulása a dolgokban, és a dolgok valóságos lényegét képezi. Az ember esetében lenni nem jelent mást, mint élni akarni. Az ember lényegét tehát, modern kifejezéssel élve, az életösztöne jelenti. Az a vágy, hogy életben maradjunk, határoz-

za meg az emberi természet egészét. A létben megmaradásra vagy az életben maradásra törekvés képezi az egész spinozai etika alapját. A végső etikai kérdés Spinoza szerint: mit kell tennünk ahhoz, hogy a lehető leghatékonyabban valósítsuk meg saját lényegünket, azaz hogyan felelhetünk meg leghatékonyabban annak a követelménynek, amelyet az életben maradásra törekvés támaszt a számunkra.

Mielőtt ezt kifejtjük, még egy fontos dolgot kell hangsúlyoznunk. Korábban láttuk, hogy a látható természet szükségszerű kifejeződése az isteni természetnek. Mivel minden egy, az emberi természet is e kifejeződés része, azaz őbenne éppúgy kifejeződik az isteni természet, mint bármi másban. Ebből az következik, hogy az ember nem különül el a természettől, és rajta is ugyanaz a szükségszerűség uralkodik, mint a természet egészén. Másként szólva az ember nem rendelkezik szabad akaratral. A kifejeződés szükségszerűsége determinizmust eredményez a természet egészében. A természet szükségszerűsége azt jelenti, hogy a dolgok nem következhetnek egymás után más rendben, mint amilyenben következnek. Az ember ezt a rendet nem képes megváltoztatni, és nem dönthet szabadon a cselekedeteiről. Noha természetes tapasztalatunk, hogy az akaratunkat mi irányítjuk, Spinoza szerint ez a tapasztalat illúzió, és csak tudatlanságukról árulkodik. Csak azért tapasztaljuk így, mert nem ismerjük a valódi okokat, amelyek a cselekvéseinket tőlünk függetlenül meghatározzák. Felmerül akkor a kérdés: hogyan beszélhetünk egyáltalán etikáról, ha determináltak vagyunk? Vajon az etika alapját nem éppen az akarat szabadsága képezi-e, amely morális felelősséggel ruház fel tetteink iránt? Spinoza válasza erre a kérdésre az, hogy az *akarat szabadsága* és a *szabadság* nem ugyanazt jelenti, és az első hiányából nem következik, hogy el van előlünk zárva a szabadság lehetősége. Szolgásról és szabadságról akkor is beszélhetünk, ha a természet a kifejeződés következtében determinált. A szabadság ugyanis nem más, mint megfelelni a saját lényegünknek, a szolgásgal ellenben az, ha nem felelünk meg annak. Az *Etika* célja nem más, mint elvezetni az embert ahhoz a szabadsághoz, amely az emberi lényeg legkövetesebb megvalósulása, és amely nem ellentétben, hanem összhangban áll azzal a szükségszerű meghatározottsággal, amely a „minden egy” tételéből fakad.

Minden etika feltételezi az értékek világát, hiszen alapvetően a jó és a rossz értékeinek megkülönböztetésén alapul. Spinoza szerint az értékeket a *conatus*, azaz a törekvés az életben maradásra teremti meg az ember számára. Hiszen *jó* az, ami segít a létben megmaradni, *rossz* az, ami hátráltat vagy megakadályoz ebben. Másként szólva mindaz, ami a hatóképességünket növeli: jó, és mindaz, ami a hatóképességünket csökkenti: rossz. Mivel test és elme egy és ugyanaz a dolog, a *conatus* a testet éppúgy jellemzi, mint az elmét. A test spontán módon, természeténél fogva törekszik életben maradni, míg az elme tud is erről. A test a kiterjedt természet részeként folytonos kölcsönhatásban áll a környezetével, hatásokat szenved el tőle, és maga is hatást gyakorol rá. Hatóképességét az őt ért hatások növelhetik vagy csökkenthetik. E hatásokat Spinoza *affektusoknak* nevezi. Az affektusok a test szemszögéből fizikai hatások, az elme szemszögéből ideák. Ha a kezemet megégetem, a szövetek károsodnak, ugyanakkor ez a hatás az elmében fájdalomként, azaz ideaként jelentkezik. Az affektusok az elmében érzések, érzelmek, emóciók, indulatok, szenvedélyek, amelyek azért jelennek meg, mert a test természeténél fogva hatást szenved el a környezetétől. Annak megértéséhez, hogy miként lehet az ember szabad, ezeket az affektusokat kell alaposan megvizsgálni, hiszen ha az affektusok uralkodnak az elmén, akkor az nem mondható szabadnak.

A spinozai gondolkodás tudvalevően racionalista, tehát nagy fontosságot tulajdonít a megismerésben és az etikában az észnek. Ez azonban nem jelenti azt, hogy nem szentel kitüntetett figyelmet az elme azon részének, amely nem racionális, hanem affektív. Az emberi természet lényegének megvalósítása azon múlik, milyen mérték-

ben tudunk bánni az affektusainkkal. Ehhez azonban legelőször meg kell értenünk őket. Az Etika 3. és 4. része ezzel foglalkozik, miként a címük is mutatja: „3. Az affektusok eredete és természete; 4. Az emberi szolgaság, vagyis az affektusok ereje”. Spinoza minden affektust a *conatus*ból vezet le. A törekvésből mindenekelőtt a vágy affektusa következik: ami a test szempontjából természetes törekvés a megmaradásra, az elme szempontjából vágy az életben maradásra. A vágy és a *conatus* tehát egy és ugyanaz a dolog, és az ember lényegét képezi. E vágygal kapcsolatos további két alapaffektus: az öröm és a szomorúság: „Öröm az a szenvedély, amely által az elme nagyobb tökéletességre megy át. Szomorúság az a szenvedély, amely által az elme kisebb tökéletességre megy át.” (3T11M) Az öröm növeli, míg a szomorúság csökkenti az elme tökéletességét, azaz cselekvő- és hatóképességét. Ha a törekvés az ember lényege, akkor nyilvánvalóan az öröm jó, a szomorúság rossz, és e lényeg megvalósítása azt követeli, hogy az öröm pozitív affektusa, ne pedig a szomorúság uralja az elmét. Az öröm és a szomorúság alapaffektusok, lényegében minden más affektus e kettőből vezethető le és magyarázható. Spinoza arra tanít tehát, hogy minden érzelmünk vagy az örömmek, vagy a szomorúságnak egyfajta módosulása. A levezetésben a két következő affektus a szeretet és a gyűlölet. Meghatározásuk szerint a szeretet „olyan öröm, amelyet egy külső ok ideája kísér”, míg a gyűlölet olyan „szomorúság, amelyet egy külső ok ideája kísér”. (3T13M) A szeretet és a gyűlölet tehát az öröm és a szomorúság egy-egy formája, amely egy külső okkal kapcsolatos. A harmadik részben Spinoza lényegében minden emberi affektust levezet a *conatus*ból (csodálat, lenézés, vonzalom, ellenézés, hódolat, gúny, remény, félelem, biztonság, kétségbeesés, vígság, lelkimardosás, részvét, jóindulat, felháborodás stb.), és elhelyezi őket a jó és rossz affektusok valamelyik csoportjában. Ha az *Etika* célja a szabadság elérése, és ha a szabadság nem más, mint megfelelés saját lényegünknek, akkor nyilvánvaló, hogy a jó affektusokat kell erősíteni magunkban. Elsősorban a szeretetet, hiszen ez az affektus az, amely a tökéletességünket és cselekvőképességünket a leginkább növeli. Hogyan lehetséges a rossz affektusok uralmától megszabadulni és a jó affektusokat érvényre juttatni az elmében?

Spinoza több racionalistával, például Descartes-tal és Leibnizzel ellentétben nem gondolja, hogy az ész saját erejénél fogva képes felülemelkedni az affektusokon és azokat legyőzve megvalósítani az ember szabadságát. Szerinte az affektusok sokkal erősebben határozzák meg az emberi természetet ahhoz, hogy ez lehetséges lenne. Spinoza nem uralni vagy elfojtani akarja az affektusokat, hanem kihasználni a bennünk rejlő erőt. Fontos hozadéka lehet Spinoza olvasásának, hogy megtanítt figyelni az affektusainkra, és segít megérteni, miként tudunk bánni velük. Lényegében ez a spinozai etika lényege. Szerinte az ész önmagában tehetetlen az affektusokkal szemben. Ugyanis „egy affektust nem fékezhet meg más, mint egy vele ellentétes és a fékezendő affektusnál erősebb affektus”. (4T7) Ez egy nagyon fontos meglátása Spinozának: az emberben az érzelmek sokszor egymással ellentétesek, és ilyen esetben az erősebb képes a gyengébbet felülrni. Gyakran tapasztaljuk ezt önmagunkban: egy barátunkra haragszunk, mert megbántott bennünket, ám ha megtudjuk, hogy nagy bajban van, az iránta érzett aggodalom megszünteti a vele szemben érzett nehezteletést. Az affektusok a *conatus* közvetlen következményei lévén szükségszerűen jelen vannak az emberben. Éppen ezért nem lehet és nem is kell megszüntetni őket, hanem arra kell törekedni, hogy a dolgokhoz fűződő rossz affektusainkkal jók álljanak szembe, és ez utóbbiak győzedelmeskedjenek. Hogyan lehet ezt elérni? Az *Etika* 4. és 5. része foglalkozik ezzel a kérdéssel. Ez utóbbi, amely egyben az *Etika* utolsó része is, *Az értelem hatóképessége, vagyis az emberi szabadság* címet viseli. Ha az emberi szolgaság abból fakad, hogy az ember alá van vetve az affektusoknak, akkor a szabadságot az ész helyes használata biztosíthatja az ember számára. Noha az ész

nem képes legyőzni az affektusokat, arra azonban képes, hogy a rossz affektusokat jó affektusokká változtassa az úgynevezett adekvát megismerés által.

Spinoza az affektusok kapcsán megkülönböztet egymástól szenvedést és cselekvést: „Akkor mondom, hogy cselekszünk, ha bennünk vagy rajtunk kívül történik valami, aminek adekvát okai vagyunk. [...] Ellenben akkor mondom, hogy szenvedünk, ha természetünkől fakadóan bennünk történik vagy következik valami, aminek csak részoka vagyunk.” (3D2) Az affektusokat tehát nem csupán elszenvedhetjük, hanem át tudjuk őket alakítani cselekvéssé. Ha ez sikerül, nem akadályozzák, hanem erősítik törekvésünket az életben megmaradásra. A cselekvés forrása az elme. Az elme cselekvése Spinoza meghatározása szerint a gondolkodás és az adekvát megismerés. „Az elme cselekvései az adekvát ideákból származnak, szenvedései pedig az inadekvát ideákból.” (3T3) Az adekvát megismerés adekvát ideák által történik, az adekvát idea pedig olyan igaz ideát jelent, amely teljesen megegyezik ideátumával, tehát azzal, amit megjelenít az elmében. Ezzel szemben az inadekvát ideák hamis vagy csak részben igaz ideák. Az adekvát idea tehát lényegénél fogva az igaz megértést és megismerést jelenti az elmében. Az adekvát ideák révén történő megismerést Spinoza észnek nevezi. Ebből következik, hogy a szenvedélyként adódó affektusok cselekvéssé történő átalakításának kulcsa az ész. Hiszen a szenvedély és szenvedés mindig inadekvát ideákból származik, és minden rossz affektus mögött inadekvát (azaz hamis) idea áll. Ezt úgy kell érteni, hogy minden negatív érzelmünk, indulatunk, szenvedélyünk mögött elégtelen ismeret áll. Ha valami miatt szomorúságot érzünk, ha valakit gyűlölünk, ha valamitől félünk, tehát ha olyan affektusaink vannak, amelyek a cselekvőképességünket csökkentik, akkor biztosan nem ismerjük igaz módon azt a külső vagy belső okot, amelyből ezek az affektusok fakadnak. Akaratunk ugyan nem szabad, de a megismerésünk, azaz az ész használatától függ. A dolgok rendjét nem tudjuk megváltoztatni, de a rájuk vonatkozó megismerésünket igen. Ha pedig megváltozik a megismerésünk, és adekvát módon ismerjük meg a dolgok rendjét, akkor megváltoznak a dolgokhoz fűződő affektusaink is. Így lesz a szenvedélyből cselekvés, hiszen „az affektus mint szenvedély megszűnik szenvedélynek lenni, amint elkülönített és világos [értsd: adekvát] ideát alkotunk róla”. (5T3) A szabadság kulcsa tehát a valóság adekvát megismerése. Valakit például felettébb nyomasztanak a saját országában vagy a világban végbemenő politikai-társadalmi folyamatok. Ha minderről adekvát ismeretre tesz szert, akkor a nyomasztó érzés a megértés révén elfogadássá változik. Felismerhetjük például, milyen történelmi szükségszerűség nyomán alakult ki egy jelenlegi helyzet, és akkor nem esetlegesként kezeljük, hanem szükségszerűségként fogadjuk el. Spinoza joggal hangsúlyozza, hogy „amennyiben egy dolgot az elme szükségszerűként ismer meg, annál kevésbé szenved tőle”. (5T6) Az ész természete ugyanis éppen az, hogy a dolgokat szükségszerűként szemléli. Ám hangsúlyozni kell, hogy a jelenlegi történelmi helyzetet szükségszerűként felismerni és elfogadni nem jelent beletörődést a rosszba vagy az igazságtalanságba. Spinoza nem fatalista. Egy rossznak tartott külső ok miatti szorongás a külső ok hiányos megismeréséből fakad, ugyanis „a rosszról való ismeret inadekvát ismeret” (4T64), és „ha az elmének csak adekvát ideái volnának, nem alkotna fogalmat a rosszról” (4T64KT). A hiányosan megismert külső ok miatt érzett szorongásunk pedig csökkenti a cselekvőképességünket. Ha viszont ugyanezt az okot adekvát, azaz igaz módon megismerjük, akkor nyomban megváltozik a hozzá fűződő affektív viszonyunk: a szorongás és szomorúság elfogadássá és végső soron örömmé változik. Ez az öröm pedig növeli a tökéletességünket és cselekvőképességünket. Van tehát lehetőségünk az ellenállásra, de csak a szabad ember képes hatékonyan ellenállni a rossznak és az igazságtalanságnak a világban.



Spinozánál ezen alapul az erény fogalma. Az erény nem más, mint az emberi ható-vagy cselekvőképesség. Az ember akkor erényes, amikor a leghatékonyabban tudja saját lényegét megvalósítani, azaz saját létét fenntartani: „minél inkább törekszik valaki saját létét fenntartani, annál több benne az erény”. (4T20) A *conatus* tehát az erény alapja. Ám nem mindegy, vajon a *conatusunk* folytán bennünk jelentkező affektusok cselekvések forrásai, és így valóban az életben maradást szolgálják, vagy szenvedéseket okoznak, és csökkentik a cselekvőképességünket. A szolgáltság vagy szabadság azon alapul, hogy vajon a *conatust* a szenvedélyek irányítják, vagy az ész szerinti megismeréssel áll összhangban. Magától értetődő, hogy az ész adekvát megismerése teszi a leghatékonyabbá az életben maradásra törekvést, hiszen ez a megismerés mutatja meg az embernek, mi az igazán jó neki. A szenvedélyeknek alávetett ember csak azt hiszi, hogy tevékenysége az életben maradást szolgálja, mert valójában éppen ellentétes tendenciák érvényesülnek az életében. Az erény nem más, mint az ésszerű *conatus*: ez vezet a szabadság és a boldogság felé.

Felmerül azonban a kérdés, hogy vajon a saját életben maradásomra irányuló törekvés mennyiben etikai. Azaz ha a saját létem megőrzését tartom szem előtt, miért nem keveredek folyton konfliktusba másokkal, és miért nem leszek egoista? Mennyiben vezet tehát altruista magatartáshoz az ésszerű *conatus*? Először is újra hangsúlyozni kell, hogy a gyűlölet és minden egyéb rossz affektus inadekvát ismeret. Az adekvát érzésmegismerés a rossz affektusokat jó affektusokká változtatja, a gyűlöletet az ész megismerése szeretetté változtatja át. Másodsor pedig az ész belátja, hogy „az ember számára semmi sem lehet hasznosabb az embernél”. (4T35KT) A gyűlölet, a rosszakarat, az irigység stb. a lehető legkárosabb szenvedélyek az életben maradásra irányuló törekvés szempontjából, és ellentétesek az ember lényegével, hiszen csökkentik a ható- és cselekvőképességét. A gyűlölet ésszerűtlenségével szemben a szeretet ésszerű, hiszen a másik emberrel együtt, a többiekkel összhangban cselekedve sokkal hatékonyabban biztosíthatjuk az életben maradási feltételeinket, mint egyedül, esetleg ellenséges érzülettel viseltetve másokkal szemben. Az ész vezetése szerinti élet lényegét így foglalja össze Spinoza: „Az emberek nem kívánhatnak becsebbet létük fenntartására, mint azt, hogy mindannyian úgy megegyezzenek minden dologra nézve, hogy valamennyiük elméje és teste szinte egy elmét és testet alkotson, s mindnyájan tőlük telhetően együttesen törekedjenek létük fenntartására, s mindnyájan együttesen keressék mindnyájuk közös hasznát. [...] azok az emberek, akik az ész vezetése mellett keresik a maguk hasznát, nem vágyódnak semmi olyasmire, amit nem kívánnának a többi ember számára, s ezért igazságosak, hűségesek és becsületesek.” (4T18M) Az ésszerű törekvés az életben maradásra tehát az igazi altruizmus alapja. Ezen érv mentén Spinoza lényegében képes racionálisan megalapozni olyan etikai elveket, amelyek az evangéliumok olykor szélsőségesnek tartott cselekvési szabályaira emlékeztetnek: „aki az erény útján jár, azt a jót, amelyet magának kíván, a többi embernek is fogja kívánni” (4T37), „aki az ész vezetése szerint él, arra törekszik, hogy másnak az őellene való gyűlöletét szeretettel viszonzozza” (4T46), vagy „aki szeretettel igyekszik legyőzni a gyűlöletet, az éppoly könnyen ellenáll több embernek, mint egynek” (4T46M). A szeretet affektusa az az affektus, amely a leginkább növeli az ember cselekvőképességét, ezért az életben maradásra törekvés legésszerűbb formája.

Az *Etika* gondolatmenete körkörös, amennyiben ugyanoda érkezik, ahonnan elindul: Istenhez. Mint láttuk, Spinoza a természet egységének elvéből vezeti le azokat az elveket, amelyek révén felszabadulhatunk az affektusok uralma alól, és eljuthatunk a szabadsághoz. A teljes szabadság azon alapul, hogy az elmében megvan Isten örök és végtelen lényegének ismerete. Ha az elme erre tekint, akkor a természet egységben szemléli. Ez a szemlélet egy olyan megismerési nem, amely meghalad-

ja az ész. Már az ész is az örökkévalóság szemszögéből és szükségszerű mivoltukban szemléli a dolgokat, ám az ezt meghaladó szemléletmód egységben látja a sokaságot, és egyszerűnek látja a végtelent. Úgy is fogalmazhatunk, hogy ezen intuitív szemléletmódnak köszönhetően az isteni természet végtelenségét az elme egységben képes felfogni. Isten adekvát ideájának szemlélete szükségképpen cselekvés, amelyhez jó affektusok járulnak. Spinoza ezt Isten értelmi szeretetének nevezi, amely az erény legmagasabb foka, a *conatus* leghatékonyabb megvalósítása, ahol az élet szeretetéhez feltétlen életöröm társul. Spinoza szerint „az elmét teljességgel ennek az Isten iránti szeretetnek kell elfoglalnia” (5T16). Ez a szeretet a bölcs állapota, aki inentől fogva nem alkot fogalmat a rosszról (hiszen az inadekvát ismeret), akinek az életét az öröm affektusa határozza meg, akin nem uralkodnak a káros szenvedélyek, és aki a legnagyobb ható- és cselekvőképességgel rendelkezik. Ez az ember valósítja meg a leghatékonyabban saját lényegét, azaz válaszol a legmegfelelőbbben arra a kihívásra, amely elé az egységes természet állítja az emberi életet.

Miért érdemes ma Spinozát olvasni? Meghökkenítő, sőt zavaró lehet a mai olvasó számára egy olyan gondolkodó, aki a természet fogalmából és az ember természetben-létéből akarja szigorúan, racionális módon levezetni azt, hogy hogyan érdemes élni. De hát tudjuk jól: a filozófia *nem episztemikus* vállalkozás, azaz nem az elfogulatlan, minden alapot nélkülöző, teljes mértékben nyitott helyzetből kiindulva próbálja meg feltérképezni a valóságot.<sup>9</sup> Ezzel szemben gyakran egy mély, a létezés egészére vonatkozó intuíció áll a filozófiai gondolkodás háttérében, amelyet a gondolkodó megpróbál racionálisan és koherens módon kibontani. A kérdés ugyanis az, miként segíthet élni egy olyan filozófia, amely részleteiben nem felel meg például annak a természettudományos valóságleírásnak, amely korunkat uralja. A nagy filozófiai gondolkodók azért olvassuk újra és újra, mert képesek ellenállni ama ismeretelméleti paradigmaváltásoknak, amelyek a különböző korokban bekövetkeznek. Azért van szükségünk újraolvasni őket, mert a tudás iránti vágyunkat nem elégíti ki a valóság pusztán technikai, episztemikus leírása, hanem ezen a tudáson kívül az élni tudásra is igényt tartunk. Ezzel azonban a természettudomány nem ajándékozhat meg bennünket. Spinozától lehet tanulni élni, sőt akár meg is lehet tanulni tőle élni. Csak azt a kezdeti intuícióját kell elfogadnunk, hogy *minden egy*, és a többi következik belőle.

## ■ JEGYZETEK

1. Gilles Deleuze: *Spinoza és a kifejezés problémája*. (Ford. Moldvay Tamás) Osiris, Bp., 2000.
2. Jean-Pierre Changeux – Paul Ricœur: *A természet és a szabályok*. (Ford. Pléh Csaba) Osiris, Bp., 2001.
3. Irvin D. Yalom: *A Spinoza-probléma*. (Ford. Komáromy Rudolf) Park Kiadó, Bp., 2017.
4. Meg kell jegyezni, hogy a magyar nyelvű filozófiatörténeti Spinoza-recepció is igen jelentős. Alapvető fontosságú Boros Gábor *Spinoza és a filozófiai etika problémája* (Atlantisz, Bp., 1997) című könyve, továbbá Moldvay Tamás (*A spinozai test mint probléma*. Magyar Filozófiai Szemle 2010. 54. sz. 81–99; *Egy Spinoza-kép*. Aspecto 2013. 1. sz. 219–232), Tóth Olivér István (*Megjegyzések a tudatosság fogalmához Spinoza Etikájában*, ELPIS 2017. 10. sz. 32–41; *Istenfogalom, istenérvek és istentapasztalat Spinoza Etikájában*. In: Kendeffy, Gábor – Vassányi Miklós (szerk.): *Istenfogalmak és istenérvek a világ filozófiai hagyományaiban*. Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó, Bp. 2017. 188–214.), valamint Schmal Dániel (*Le concept de représentation chez Malebranche et Spinoza*. In: Raffaele Carbone – Chantal Jaquet – Pierre-François Moreau [szerk.]: *Spinoza-Malebranche: A la croisée des interprétations*. ENS Editions, Lyon, 2018.) tanulmányai.
5. Spinoza: *Etika*. Ford. Szemere Samu fordításának felhasználásával Boros Gábor. Osiris, Bp., 1997. Az *Etikára* a következő rövidítésekkel hivatkozom: Rész, T = tétel, KT = következtetett tétel, M = megjegyzés, D = definíció.
6. Lásd Gilles Deleuze: i. m. 417.
7. Deleuze könyve erről a fogalomról szól.
8. Ezenkívül még végtelen sok attribútuma van, de ezeket az emberi értelem nem ismeri.
9. Lásd erről Tózsér János: *Az igazság pillanatai. Esszé a filozófiai megismerés sikertelenségéről*. Tipotex, Bp., 2018.