

RODOLFO GARAU<sup>1</sup>

## A törekvés (*conatus*) fogalmának felépítése Spinozánál

### Bevezetés

*Unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur*<sup>2</sup> („Minden dolog, amennyire rajta áll, arra törekszik, hogy létében megmaradjon”)<sup>3</sup> a *conatus* tanának, melyet Spinoza az *Etika* III. könyvének 6. tételében (*Et 3T6*) fejt ki, két vonatkozásban is alapvető szerepe van a műben. Egyrészt hatékonyan ölti magára a moduszok ontológiájának értékteli szerepét; ez ugyan logikailag függ a szubsztancia ontológiájától, mindamellet megengedi a moduszok individuációját lényegük leírása révén, ily módon igazolva független kezelésüket. Másrészt a *conatus* az a fogalom, amelyből Spinoza szenvedélyelméletének levezetését indítja. Ebben az értelemben a *conatus* fogalma azon folyamat sarokkövének tekinthető, mely felszabadítja az emberi nemet a külső okság erői alól – márpedig ez az *Etika* végső célja.

Az utóbbi évtizedekben a *conatus* tanára a kora újkori filozófia angol-amerikai kutatásában intenzív értelmezési erőfeszítések irányulnak. A kritikusok a tannak különösen két vonatkozására összpontosítanak. Egyrészt sokan védelmükbe veszik Spinoza érvelését a tan mellett, Jonathan Bennett széles körben elfogadott vádjára reagálva, mely szerint az érvelés valójában tévkövetkeztetésen alapul.<sup>4</sup> Másrészt sokan vitatják, hogy vajon összeegyeztethető-e a *conatus* tana a teleológiával, és ha igen, akkor mennyiben, továbbá nagyobb általánosságban kérdeznék rá a tan értelmére.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> This article/book is part of a project that has received funding from the European Union’s Horizon 2020 Research and Innovation Programme (GA n. 725883 ERC-EarlyModernCosmology).

<sup>2</sup> Benedictus de SPINOZA: „Tractatus de intellectus emendatione, Ethica.” In Carl Gebhardt (szerk.): *Opera*, 2. kötet, Heidelberg, Karl Winters, 1925, 146. (a következőkben: G).

<sup>3</sup> Benedictus de SPINOZA: *Etika*, ford. Szemere Samu – Boros Gábor, Budapest, Osiris, 1997, 172.

<sup>4</sup> Lásd J. BENNETT: *A Study of Spinoza’s Ethics*, Indianapolis, Indiana, Hackett Publishing Company, 1984.

<sup>5</sup> Lásd például Lee C. RICE: „Spinoza, Bennett and Teleology”. *The Southern Journal of Philosophy*, XXIII, 1985/2. 241–251; D. GARRETT: „Teleology in Spinoza and Early Modern Rationalism”. In R. J. Genaro – C. Huenemann (szerk.): *New Essays on the Rationalists*, New York, Oxford University Press, 1999, 310–335; D. STEINBERG: „Belief, Affirmation, and the Doctrine of Conatus in Spinoza”. *The Southern Journal of Philosophy*, XLIII, 2000/1. 147–158; D. GARRETT: „Spinoza’s Conatus Argument”. In O. Koistinen – J. Biro (szerk.): *Spinoza: Metaphysical Themes*, Oxford – New York, Oxford University Press, 2002, 127–158; M. LIN: „Spinoza’s Metaphysics of Desire: The Demonstration of IIP6”. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, LXXXVI, 2004/1. 21–54; J. CARRIERO: „Spinoza on Final Causality”. In Daniel Garber – Steven Nadler (szerk.): *Oxford Studies in Early Modern Philosophy*, 2. kötet, Oxford, Clarendon Press, 2005, 105–47; S. NADLER: *Spinoza’s Ethics: An Introduction*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006; M. DELLA ROCCA: *Spinoza*, London–New York, Routledge, 2008; M. LEBUFFE: „The Anatomy of Passions”. In O. Koistinen (szerk.): *The Cambridge Companion to Spinoza’s*

A kritikai elemzés e két vonala csakugyan nélkülözhetetlen a *conatus* tanának teljes megértéséhez. Ebben az írásban azonban a tan egy további vonatkozására – forrásainak kérdésére – összpontosítok, melynek eddig kevesebb figyelmet szenteltek, és az eszmetörténet módszertani nézőpontjából közelítem meg a tárgyat. A *conatus* spinozai tana ugyanis a nyugati gondolkodás egy régi és szerteágazó hagyományát gazdagítja, mely szerint minden dolog önfenntartásra törekszik. Ezt a tételt különböző korszakokban sokféle iskolához tartozó gondolkodók fejtették ki, s ennek megfelelően számos változata alakult ki. Mint látni fogjuk, ezek két fő típusba sorolhatók: az első változat szerint a tézis csak élőlényekre alkalmazható, míg a második változatban minden dologra kiterjed. A sztoikusok például az alapvető biológiai funkciókat azzal magyarázták, hogy minden élőlénynek, beleértve a növényeket is, veleszületett ösztöne vagy tendenciája van az önfenntartásra. A kora újkorban a fizika első olyan koncepcióján keresztül, mely a tehetetlenség fogalmára épül, a tan hatóköre túlterjeszkedett az élővilágon, s immár magába foglalta a természet egészét.

E hagyomány befolyását Spinoza *conatus*-tanára a kritikai elemzők egyöntetűen elismerik. Edwin Curley egészen odáig megy, hogy felveti: az *Et 3<sup>o</sup>* tana melletti érvelés állítólagos homályossága annak következménye, hogy az önfenntartás elvét a korábbi filozófusok széles körben elfogadták.<sup>6</sup> A források azonosításának feladatát azonban megnehezíti és bizonytalaná teszi a lehetséges jelöltek tekintélyes száma. Mint majd megmutatom, eredetét és megfogalmazását általában három különböző forrásra szokás visszavezetni. Először is, egyes kommentátorok a *conatus* tanát a *ὄρωμή* és az *οἰκειώσις* sztoikus fogalmára vezetik vissza. (A *hormé* az az ösztön, mely minden lelkes lényt önfenntartásra készítet; az *oikeiósziς* az az elgondolás, mely szerint az önfenntartás ösztöne lényegileg azáltal valósul meg, hogy az illető lény saját természetével összhangban cselekszik, és sajátos funkcióit gyakorolja.) Másodszor, vannak olyanok, akik a *conatus* tanát a descartes-i természettörvényekre és az ellenállás elvére vezetik vissza. Harmadszor, némelyek azt a javaslatot teszik, hogy Spinozát Hobbes *conatus*-konceptiója befolyásolta. E három lehetőséget ritkán tekintik egymást kölcsönösen kizárónak. A kommentátorok gyakran mind a három befolyásoló tényezőre hivatkoznak, amikor felvázolják a *conatus* tanának történeti hátterét. Gyakran azonban ahelyett, hogy állításaikat szigorú, szövegszerű bizonyítékokkal támasztanák alá, pusztán a spinozai *conatus*-tan és elődeinek nézetei között fennálló családi hasonlóságra hagyatkoznak.

Jóllehet Spinoza *conatus*-tanának valamennyi forrását lehetetlen végérvényesen azonosítani, ebben az írásban szövegszerű bizonyítékokat és történeti megfigye-

.....  
*Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, 188–222; E. SCHLISSER: „Spinoza’s Conatus as an Essence Preserving, Attribute-neutral Immanent Cause: Toward a New Interpretation of Attributes and Modes”. In K. Allen – T. Stoneham (szerk.): *Routledge Advances in History of Philosophy* 3, New York, Routledge, 2011, 3–65; V. VILJANEN: *Spinoza’s Geometry of Power*, New York, Cambridge University Press, 2011.

<sup>6</sup> E. CURLEY: *Behind the Geometrical Method: A Reading of Spinoza’s Ethics*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1988, 113.

léseket fogok felvonultatni annak megmutatására, hogy a *Rövid tanulmányban* (a következőkben: KV) és a *Teológiai-politikai tanulmányban* (a következőkben: TTP) adott megfogalmazásaiban az elmélet ténylegesen a tehetetlenség karteziánus tanát és a sztoikus *hormé* tanának másodlagos változatait kombinálja. Közlelebbről: javaslatom szerint komoly bizonyítékaink vannak amellett, hogy Spinoza *conatus*-át tulajdonképpen Descartes tehetetlenségről szóló tanítása ihlette. Spinoza ugyanis két magyarázat között ingadozik: az egyik a *conatus*-t az állapotok megőrzésére irányuló tendencia gyanánt fogja fel (itt Spinoza valószínűsíthetően Descartes tehetetlenségi elvéből, a természet első törvényéből indult ki, mely *A filozófia alapelveiben* szerepel – a továbbiakban: PP);<sup>7</sup> a másik szerint a *conatus* az általában vett lét megőrzésére irányuló tendencia (ezt látjuk az *Etikában*), a tehetetlenség elvének egyfajta hiposztazeálásaként. Továbbá azt a javaslatot teszem történeti és szövegszerű megfigyelésekre támaszkodva, hogy amikor Spinoza a *conatus* szót használja, akkor ezt úgy kell tekintenünk, hogy a fizikára utal, nem pedig a görög *hormé* cicerói latin értelmezésére, mint némely kommentátor állítja. Ezenfelül a *conatus* melletti spinozai érvelés sarokkövét – ti. azt a feltevést, hogy „minden dolog csak külső ok által semmisülhet meg” – Descartes egy párhuzamos tételére vezetem vissza, melyet tehetetlenségi elvének kifejtése során állít fel.

Mindamellett a *conatus*-tannak legalább egy megfogalmazása tartalmaz plauzibilis utalást az *oikeiószi* sztoikus tanára – bár (mint érvelni fogok) számos állítólagos utalás a sztoicizmusra Spinozánál szorosabb olvasatban aligha fogadható el ilyenek.

Végezetül kételyeket szeretnék felvetni azzal kapcsolatban, hogy Spinoza és Hobbes *conatus*-fogalma között bizonyítható volna a kapcsolat. Az az érv, mely szerint a *conatus* mind Spinozánál, mind Hobbes-nál alapvető szerepet játszik a szenvedélyelméletben, nem elegendő annak igazolására, hogy Spinoza *conatus*-elméletét Hobbes inspirálta. Valójában ugyanis a két filozófus elgondolása a *conatus*-t illetően gyökeresen eltérő.

### *A hormé és az önfenntartás klasszikus koncepciója*

Az első forrás, melyre a kommentátorok igyekeznek visszavezetni Spinoza *conatus*-át, a *hormé* – a minden élőlényt önfenntartásra készítő ösztön – sztoikus tana. A görög forrásokban e tan legpontosabb kifejtése Diogenész Laertiosznál található:

<sup>7</sup> Lásd R. DESCARTES: „Principia Philosophiae”. In Ch. Adam – P. Tannery (szerk.): *Oeuvres De Descartes*, VIII/1. kötet, Paris, Vrin, 1973, (a következőkben: AT VIII/1.), 62 (II, 37): „A természet első törvénye szerint minden egyes dolog, amennyiben egyszerű és osztatlan, s amennyire rajta áll, mindig megmarad ugyanabban az állapotban; ha pedig valaha is megváltozik, az csakis egy külső ok hatására történhet.” (M. kiad.: R. DESCARTES: *A filozófia alapelvei*, ford. Dékány András, Budapest, Osiris, 1996, 94. A fordítást módosítottam.)

[A sztoikusok] azt mondják, hogy az állati élőlény első késztetése (πρώτην ὀρμήν) az önfenntartásra irányul, mivel a természet kezdettől fogva sajátta teszi őt, mint Khrüszipposz állítja *A célokról* első könyvében. Minden élőlény első sajátja – mondja Khrüszipposz – a tulajdon alkata, és ennek tudata. [...] Marad tehát, hogy azt mondjuk: a természet, megalkotván az élőlényt, önmaga számára sajátta tette őt (οἰκειῶσαι). Ezért van az, hogy az állati élőlény visszautasítja, ami ártalmas, és elfogadja, ami neki sajátosan megfelelő.<sup>8</sup>

Ami a latin forrásokat illeti, gyakran úgy tűnik, Cicero a görög *hormé* latin megfelelője, a *conatus* (vagy *appetitus*) vonatkozásában hasonló koncepciót képvisel mind implicit módon, mind kifejtett formában. Erre *Az istenek természetében* találunk példát, ahol Zénón sztoikus kozmológiájának kifejtésében Cicero a következő tájékoztatást adja:

s ahogy a különféle egyéb dolgok esetében tulajdon magjuk szabja meg születésüket, növekedésüket és fennmaradásukat, ugyanúgy a világnak is vannak akaratlagos mozgásai, törekvései és vágyai (*conatus et adpetitiones*), amelyeket a görögök *hormé*knak neveznek, s mindezeket úgy kapcsolja össze megfelelő cselekvéssel, ahogy mi magunk is tesszük, akiket az értelem és az érzékelés készlet mozgásra. (II.58)<sup>9</sup>

Cicero után a *conatus* és *appetitus* egy olyan filozófiai szótár részévé vált, amely – akár hivatkozva a sztoicizmusra, akár attól teljesen függetlenül – az önfenntartásra irányuló eredeti késztetés általános eszméjére utal, és amelyet egymástól nagyon távol eső filozófiai irányokban egyaránt megtalálunk. Wolfson rámutatott, hogy e fogalmat olyan eltérő gondolkodók tették magukévá, mint Ágoston,<sup>10</sup> Aquinói Ta-

<sup>8</sup> DIOGENES LAËRTIUS: *Life of Eminent Philosophers*, ford. R. D. Hicks, London – New York, William Heinemann and Putnam's Sons, 1925, 193. M. kiad.: BENE László (szerk.): *A. Long – D. Sedley: A hellenisztikus filozófusok*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2014, 444 [a továbbiakban: LONG – SEDLEY.] (Diogenész Laertiosz 7.85. Ford. Brunner Ákos).

<sup>9</sup> CICERO: *De Natura Deorum. Academica*, ford. H. Rackham, London – Cambridge MA, William Heinemann – Harvard University Press, 1967, 178. (M. kiad.: CICERO: *Az istenek természetében*, ford. Havas László, Budapest, Helikon, 1985, 81. A fordítást módosítottam.) Lásd még CICERO (1967): 239: „A táplálék megszerzését pedig széles körből és bőkezűen mérte ki a természet, s mindenkinek azt adta, ami neki megfelelő volt. [...] Ugyanez a természet viszont érzékelést és vágyat is adott az állatoknak, hogy az utóbbi révén meglegyen bennük a törekvés ennivalójuk beszerzésére [*conatum haberent ad naturales pastus capessendos*], az előbbivel pedig meg tudják különböztetni a károsat a hasznostól.” [CICERO (1985): 108. II, 121–122. A fordítást módosítottam.] Ezt az idézetet tartalmazza Nizolius *Thesaurus Ciceronianus* című munkája (NIZOLIUS: *Thesaurus Ciceronianus*, Frankfurt, Godefrium Tampachium, 1612), mely megvolt Spinoza könyvtárában (lásd S. VAN ROOIJEN: *Inventaire Des Livres Formant La Bibliothèque De Bénédicte Spinoza*, Paris – The Hague, Monnerat and Tengler, 1988).

<sup>10</sup> AUGUSTINE: *The City of God Against Pagans*, ford. G. McCracken, Cambridge MA, Harvard University Press, 1968, 537: „Az okatlan állatok, a hatalmas sárkánykígyótól kezdve egészen a parányi féregig, amelyek ezekről nem gondolkodhatnak, vajon nem azt bizonyítják, hogy élni akarnak, és amennyire

más,<sup>11</sup> Dante Alighieri<sup>12</sup> a középkorban, valamint Telesius<sup>13</sup> a reneszánszban. Továbbá hangsúlyozta, hogy e tan megtalálható Saul Levi Morteira rabbi beszédeiben, aki Spinozának tanára volt az amsterdami zsinagógában.<sup>14</sup>

Wolfson Spinoza *conatus*-tanát a nézetek egy olyan csoportjába helyezi, melyek a *hormé* sztoikus fogalmára vezethetők vissza. Azzal érvel, hogy „bármilyen forrásból [...] merítette is Spinoza közvetlenül az önfenntartás elvének általa adott megfogalmazását, mindenképp van történeti kapcsolat a *conatus* és a *hormé* terminusai között.”<sup>15</sup> Wolfson megjegyzései az értelmezés egy rendkívül termékeny irányát indították útjára. Az ő megfigyeléseit visszhangozva Filippo Mignini a KV általa szerkesztett kiadásában a *conatus*-tan első kifejtését az I, 5-ben a sztoikus *hormé*hoz kapcsolja.<sup>16</sup> Oskar Kristeller egy tanulmányában, melyet a sztoikusok Spinozára gyakorolt befolyásának szentelt, azt állította, hogy Spinoza *conatusa* „nem egyéb, mint az önfenntartásra irányuló készletetés, mely központi helyet foglal el a sztoikus etika rendszerében.”<sup>17</sup> Egy cikkben, mely a beszédes *A sztoikus Spinoza* címet viseli, Susan James azt a következtetést vonja le, hogy „a sztoikus források alaposabb olvasata megmutatja az összefüggést a természet szerinti élet és az önfenntartásra irányuló *conatus* között – ez utóbbi olyan beállítódás, melyre Spinoza komolyan épít.” „Valóban – folytatja –, az antik sztoicizmusra vonatkozó két legismertebb beszámoló értelmében természet szerint vagy helyénvalóan cselekedni nem egyéb, mint olyan módon cselekedni, hogy fenntartsuk önmagunkat, összhangban egy

.....  
 csak képesek, mindenféle mozdulattal menekülnek a pusztulás elől? A fák és a különféle cserjék, amelyek semmiféle látható mozdulatot nem tehetnek kiirtásuk megakadályozására, vajon a csúcsaikon lévő összes ágaikat nem emelik-e fel a levegőbe, s másrészt gyökereiket nem bocsátják-e a földbe, hogy táplálékot szerezzenek, és így biztosítsák életüket?” (M. kiad.: SZENT ÁGOSTON: *Isten városáról*, 3. kötet: XI–XVI. könyv, ford. Dr. Földváry Antal – Heidl György, Budapest, Kairosz, 2006, 78. XI, 27.)

<sup>11</sup> T. AQUINAS: *On the Power of God*, ford. The English Dominican Fathers, London, Burns Oates & Washbourne, 1933, 79: „Minden dolog természetűl törekszik [*naturaliter appetit*] létének megőrzésére” (Q. 5, Art 1, 13). (AQUINÓI Tamás: *Quaestiones disputatae de potentia*, Q. 5, Art 1, Arg. 13.)

<sup>12</sup> Dante ALIGHIERI: *Monarchy*, ford. D. Nicholl, London, Weidenfeld & Nicolson, 1954, 20: „minden létező vágyik önnön létére [...]” (I, 13).

<sup>13</sup> B. TELESIIUS: *De Rerum Natura*, Naples, Horatium Salvianum, 1566, 363–364: „*Quoniam igitur quibus cupiditatibus, quibus odijs, & alijs hujusmodi passionibus afficitur spiritus, & quas iuxta affectus, quos diximus, operationes operatur, propterea illarum quavis afficitur, & harum operatur quamvis; ut seipsum conservet, propriaque oblectet operationi [...]*” (IX, 3). („Mivel tehát a szellem a szeretetnek, a gyűlöletnek és a hasonlóknak, amely érzelmeit csak átéli, és amely tevékenységeket csak folytat a mondott affektusok nyomában, amiatt éli át azok bármelyikét, és cselekszi ezek bármelyikét, hogy fenntartsa önmagát, és örvendjen saját működésének [...].”)

<sup>14</sup> H. A. WOLFSON: *The Philosophy of Spinoza*, I. kötet, Cambridge MA, Harvard University Press, 1934, 196.

<sup>15</sup> Uo. 196.

<sup>16</sup> Lásd Mignini szerkesztői megjegyzését a következő Spinoza-kiadásban: Filippo MIGNINI (szerk.): *Benedictus de Spinoza: Korte Verhandeling Van God, De Mensch En Deszelvel Welstand*, L'Aquila, Japadre Editore, 1986, 542. A továbbiakban: SPINOZA (1986).

<sup>17</sup> P. O. KRISTELLER: „Stoic and Neoplatonic Sources of Spinoza's Ethics.” *History of European Ideas*, V, 1984/I. 1–15, 5.

törekvéssel vagy *conatus*szal, mely a maga részéről természetes emberi vonás.”<sup>18</sup> Jacqueline Lagrée a TTP-ban előforduló sztoikus terminusok vizsgálata során hasonló szellemben írja le Spinoza *conatus*a és a *sztoikus conciliatio sibi* vagy *oikeiószi* lehetséges összehasonlítását „megvilágító erejüként”.<sup>19</sup> Anthony Long, miközben azt állítja, hogy „Spinoza szembeötlő rokonsága a sztoicizmussal együtt áll fenn a szembeötlő különbségekkel”,<sup>20</sup> felhívja a figyelmet Spinoza *conatus*a és a sztoikus *pneuma* fogalma közötti analógiára.<sup>21</sup> Újabban Spinozának a sztoicizmushoz fűződő viszonya vizsgálatában Firmin Debrabander azt állítja, hogy „Spinoza az alapvető vágyról olyképpen ad számot, hogy ennek során a sztoikus *hormé*hoz nyúl vissza.”<sup>22</sup>

### A conatus Descartes-nál és Hobbes-nál

Ezzel szemben némely tanulmány értelmezésében Spinoza *conatus*ának genezise szorosan Descartes mozgástörvényeihez és *conatus*ához vagy Hobbes *conatus*-konceptiójához kötődik. Bizonyos, hogy mind Descartes, mind Hobbes használja a *conatus* terminust természetfilozófiájában. A *Filozófia alapelveiben* Descartes fizikájának kifejtése során alkalmazza a *conatus* kifejezést, hogy leírja „az erőt (*vis*), melynek révén a második elem gömböcskéi, nemkülönben az első elem anyaga [...] eltávolodni törekszenek mozgásuk középpontjától” (III, 55),<sup>23</sup> és gondosan kiküszöböli a kifejezés minden antropomorf értelmezését (lásd III, 56). Descartes a szakkifejezést a fény természetének leírására használja, mely állítása szerint az első elem részecskéinek a második elem részecskéire gyakorolt centrifugális nyomásából ered, amint a vertikális világmodellből következő örökös körmozgását végzi.

Hobbes a *conatus*t legrendszeresebben a *De corpore* című írásában tárgyalja, melyben e fogalom fizikájának egyik sarkkövéként jelenik meg. Így ír:

a *conatus* olyan mozgás, mely bármely megadhatónál kisebb térközben, illetve időintervallum alatt megy végbe, más szóval, kisebb alatt, mint ami ábrázolás

<sup>18</sup> S. JAMES: „Spinoza the Stoic”. In T. Sorell (szerk.): *The Rise of Modern Philosophy*, New York, Oxford University Press, 1993, 297.

<sup>19</sup> J. LAGRÉE: „Spinoza Et Le Vocabulaire Stoïcienne Dans Le TTP”. In P. Totaro (szerk.): *Spinoziana. Ricerche Di Terminologia Filosofica E Critica Testuale*, Milano, Leo S. Olschki Editore, 1997, 102: „Olykor a sztoikus *conciliatio sibi*, *oikeiószi* fogalmát a *conatus*hoz közelítették. E közelítés talán megvilágító erejű.”

<sup>20</sup> A. A. LONG: „Stoicism in the Philosophical Tradition: Spinoza, Lipsius, Butler”. In J. Miller – B. Inwood (szerk.): *Hellenistic and Early Modern Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, 10.

<sup>21</sup> LONG: i. m. 27. „Vesd össze Spinoza *conatus*-fogalmát [...] a *pneuma* sztoikus fogalmával. A sztoikusok az egyes létezők állandó azonosságát a dolog belső *pneumájának* »fenntartó« erejével magyarázták, mely minden egyes dolog egyedi szubsztanciájáról is számot ad.”

<sup>22</sup> F. DEBRABANDER: *Spinoza and the Stoics. Power, Politics, and the Passions*, London, Continuum International, 2001, 13–15.

<sup>23</sup> AT VIII/1, 108.



vagy szám által megadható; vagyis olyan mozgás, mely egy térbeli pontban és egy időpillanatban megy végbe. (III, XVI, 2).<sup>24</sup>

E szövegrészt Descartes fizikájára adott válaszként értelmezik. Hobbes célja csakis az, hogy „alternatívát” kínáljon „a virtuális vagy potenciális mozgás fogalmának bármiféle visszacsempészésével szemben”, amit szerinte Descartes a *motus* és a mozgás meghatározottsága közötti megkülönböztetésébe rejtett bele (ahol a mozgás elméleti értelmezésben „még meghatározatlan, független bármely »meghatározottságtól«, és képes fennmaradni az irányváltozások során, melyeket a visszaverődések folyamán szenved el”, a meghatározottság pedig „puszta geometriai és irányt adó jelleg”).<sup>25</sup> E megkülönböztetés Hobbes szemében „nem egyéb, mint – *bona pace* Descartes – a tiszta, a-dinamikus mechanikai fizika ideáljának elárulása (jóllehet a francia filozófus saját állítása szerint szintén e fizikát művelte).”<sup>26</sup> Ezzel szemben Hobbes szerint a mozgás nem állhat fenn minden meghatározottságtól függetlenül. Ezért még infinitezimális részeit is – jóllehet ezek nem mérhetőek – a szó tulajdonképpeni értelmében mozgásban lévőnek és ily módon specifikus iránynyal rendelkezőnek kell tekintenünk.

### *Analógiák Descartes tehetetlenség-fogalmával*

Számos kutató hangsúlyozza a kapcsolatot Spinoza *conatusa* és Descartes fizikája között. Daniel Garber például azt a megfigyelést teszi, hogy fontos párhuzamok vannak mind szövegszerűen, mind fogalmilag egyfelől Spinoza *conatusra* vonatkozó elgondolása, másfelől Descartes tehetetlenségi elvének kifejtése,<sup>27</sup> illetve a belőle levezetett elvek között. Közelebbről: Garber szerint Descartes az állapotok megmaradása mellett érvel (melynek alapján rendelkeznek a testek egyfajta „képességgel, hogy hatást gyakoroljanak, s hogy ellenálljanak egy másik test hatásának”), ami a következőt jelenti:

<sup>24</sup> Thomas HOBBS: „Elements of Philosophy. The First Section, Concerning Bodies”. In W. Molesworth (szerk.): *The English Works of Thomas Hobbes*, I. kötet, London, John Bohn, 1839, 206 (a következőkben: THEW). Lásd még T. HOBBS: „Elementorum Philosophiae Sectio Prima De Corpore”. In *Opera Philosophica*, I. kötet, London, John Bohn, 1839, 177: „*Conatus est motus per spatium et tempus minus quam quod datur, id est determinatur, sive expositione vel numero assignatur, id est, per punctum.*” Kiemelés az eredetiben (a következőkben: THOP).

<sup>25</sup> A. LUPOLI: „Power (Conatus-Endeavour) in the »Kinetic Actualism« and in the »Inertial« Psychology of Thomas Hobbes”. *Hobbes Studies*, XIV, 2001/1. 83–103, 93.

<sup>26</sup> Uo. 93.

<sup>27</sup> „Prima lex naturae: quod unaquaeque res, *quantum in se est*, semper in eodem statu perseveret: sicque quod semel movetur, semper moveri pergat.” (PP II, 37; AT VIII/1, 62.) Kiemelés tőlem; a fordítást lásd fent, a 6. jegyzetben.

minden dolog, amennyire rajta áll, megmaradni törekszik abban az állapotában, amelyben van [*unaquaeque res tendat, quantum in se est, ad permanendum in eodem statu in quo est*], ama törvény szerint, amelyet első helyre állítottunk. Úgyhogy az, ami egy másik dologgal összekapcsolódik, rendelkezik némi erővel annak megakadályozására, hogy elválasszák tőle; annak, ami elkülönül másoktól, van némi ereje ahhoz, hogy elkülönült maradjon; annak, ami nyugalmi állapotban van, van ereje ahhoz, hogy megmaradjon nyugalmában, s következésképpen ellenálljon mindennek, ami azt megváltoztathatná. Ami pedig mozog, annak ugyanígy van ereje hozzá, hogy megmaradjon mozgásában, azaz ugyanazzal a sebességgel és ugyanabban az irányban mozogjon. (II, 43)<sup>28</sup>

Garber szerint ezzel analóg módon

Descartes köve egyenes vonalú mozgásban marad, hacsak valami hozzá képest külső dolog meg nem akadályozza ebben. Ebből arra következtet, hogy a kő valódi ellenállást tanúsít a parittyával szemben, és ily módon valódi centrifugális erőt fejt ki. Hasonlóképpen Spinozánál az egyed megmarad létében, hacsak valami külső dolog meg nem akadályozza ebben. Ebből viszont Spinoza arra következtet, hogy az egyed valódi ellenállást tanúsít azzal szemben, ami elpusztítaná. Mind Descartes-nál, mind Spinozánál a megmaradás princípiumából eredő valódi erő beavatkozásával van dolgunk. Descartes-nál ez az erő az állapotváltozással szemben hat, Spinozánál a létből történő távozással szemben.<sup>29</sup>

Ezenfelül Garber felhívja a figyelmet a descartes-i *conatus* és *quantum in se est* kifejezések visszatérésére Spinozánál a *conatus* leírásában, a TTP-ban és az *Etikában* – erre a párhuzamra nemrég John Carriero is emlékeztetett.<sup>30</sup> Csakugyan, Spinoza szerint minden dolog igyekszik megmaradni (*quantum in se est*) tulajdon létében. Ezzel párhuzamosan Descartes szerint „minden egyes dolog, amennyire rajta áll (*quantum in se est*), mindig megmarad ugyanabban az állapotban [...]”.<sup>31</sup>

<sup>28</sup> AT VIII/1, 66–67. [A latin szöveg fordításához felhasználtam Dékány András fordítását, mely Descartes művének francia változatát veszi alapul. A fordító megjegyzése.]

<sup>29</sup> D. GARBER: „Descartes and Spinoza on Persistence and Conatus”. *Studia Spinozana*, X, 1994. 43–67, 61.

<sup>30</sup> Lásd CARRIERO: i. m. 132: „az elv lefektetése Spinozánál emlékeztet a mozgás megmaradásának 17. századi megfogalmazásaira. Például feltűnő hasonlóság van Spinoza megfogalmazása (Et 3P6: *unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur* [minden dolog, amennyire rajta áll, arra törekszik, hogy létében megmaradjon] és Descartes első mozgástörvényének első része között (PP II. 37: *unaquaeque res, quantum in se est, semper in eodem statu perseveret* [minden dolog, amennyire rajta áll, mindig megmarad ugyanabban az állapotban]).”

<sup>31</sup> René DESCARTES: *The Philosophical Writings of Descartes*, I. kötet, ford. R. Stoothoff – J. Cottingham – D. Murdoch, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, 240; illetve AT VIII/1, 62.



### Az önfenntartás Spinoza egyéb forrásaiban

A descartes-i tehetetlenséggel való párhuzam képviselői bizonyosan inkább támasztják alá állításaikat szövegszerű bizonyítékokkal, mint a „hormé-olvasat” hívei. Azonban téves lenne teljesen leírni az utóbbi értelmezést ezen az alapon, tekintettel a *hormé* tanának a nyugati gondolkodásra gyakorolt átfogó hatására. Valóban, az önfenntartás eszméjét élénken vitatták Spinoza tágabb szellemi környezetében. Például az elmélet némiképp „antropologizált” változata megtalálható Van Velthuysen *Epistolica dissertatio de principiis iusti, et decori* című apologetikus írásában, mely Hobbes *De cive* című munkájának átdolgozását tartalmazza. Itt a szerző – Hobbes nyomán – az erkölcsi és politikai normák és kötelességek egész építményét az önfenntartás vágyából vezeti le; e cél érdekében működik együtt az építmény gyanánt leírt test minden része vagy szerve, fiziológiai vágyakat, affektusokat és szenvedélyeket hozva létre.

Mindenekelőtt felfogom, hogy igen erős vágy van bennem önmagam biztonságban és sértetlen állapotban való megőrzésére; ennek a vágnak szolgál a vágyakozás az evésre, az ivásra, a bosszúra, a szeretet és a fájdalom érzése, röviden a lélek valamennyi szenvedélye: és az egész test építménye e vágy kielégítésére irányul, s a tagok alárendelődése is, úgyhogy vagy mindezen dolgok értelmetlenek, vagy nyilvánvalóvá kell válnia, hogy Isten akarata az, hogy engem és mindazt, amit a teremtéssel nekem juttatott, biztonságban és sértetlenül megőrizzen. [...] Éspedig ugyanazon okból, amellyel fent bizonyítottuk egy természetes kultusz szükségességét.<sup>32</sup>

Érdekes módon az az elgondolás, mely szerint az emberi test építménye mint a „tagok alárendelődése” lényegileg az önfenntartásra irányul, mint látni fogjuk, visszatér Spinozánál a *conatus*-tan korai megfogalmazásában a KV-ban (lásd alább).

Hasonló értelmezés található Maimonides *A tévelygők útmutatója* című munkájában is, amely Spinoza filozófiájának egyik fő forrása. A LXXII. fejezetben Maimonides így ír:

És valamint az emberben egy erő köti össze a tagokat egymással, és vezeti, és megadja mindegyiknek mindazt, ami neki szükséges, hogy jólétét megtartsa, s tőle távol tartsa azt, ami árthatna neki – és ez azon erő, amit az orvosok jeleztek,

<sup>32</sup> L. VAN VELTHUYSEN: *Epistolica Dissertatio De Principiis Iusti, Et Decoris, Continens Apologiam Pro Tractatus Clarissimi Hobbaei, De Cive*, Amsterdam, Ludovicum Elzevirium, 1651, 316: „Ante omnia autem in me comprehendo esse summum studium conservandi memet salvum & incolumem: huic studio subseruiunt appetitus edendi, bibendi, vindictae, affectus amoris, & doloris; denique omnes animae passiones: & conducit ad expletionem istius appetitus totius corporis fabrica, & organorum subordinatio: ita ut, aut plane istaec omnia frustra sint, aut fatendum sit Dei voluntatem esse, me meaque quae in creatione mihi concessit conservare salva & integra [...]. Idque propter eandem rationem qua supra probavimus necessitatem cultus naturalis.”

az élő test vezető erejének, sokszor pedig természetnek nevezvén azt – : úgy a világegyetemben is egy erő köti egybe (a részeket) egymással, és megóvja nemet, hogy el ne vesszenek, valamint hogy megóvja a nemek egyedeit is, amennyire azokat megóvni lehetséges, és megóvja a világ egyedeinek egy részét.<sup>33</sup>

Továbbá, érdemes megjegyezni, hogy Descartes szenvedélyértelmezése *A lélek szenvedélyeiben*, melyet jó érvek alapján tekinthetünk Spinoza pszichológiája kiindulópontjának, azon az implicit feltevésen alapul, hogy a szenvedélyek az önfenntartás-irányulnak. Mint Descartes megfogalmazza,

[A]z összes szenvedély funkciója csakis abban áll, hogy úgy diszponálják a lelket, hogy akarja azokat a dolgokat, amelyek a természet útmutatása szerint hasznosak a számunkra, s hogy meg is maradjon ebben az akarásban: mint ahogyan a szellemeknek ugyanaz a cselekvési készítése, mely általában a szenvedélyeket okozza, a testet is diszponálja azokra a mozgásokra, melyek e dolgok végrehajtására szolgálnak. (II, 52).<sup>34</sup>

### *A conatus a késő skolasztikus fizika és a kora újkori gondolkodás között*

Úgy tűnik, hogy a vitának, mely Spinoza *conatus*-elmélete forrásairól folyik, egyik fontos aspektusa a *conatus* szó spinozai használatához kötődik. Ami e kérdést illeti, biztosan nehéz meghatározni, hogy amikor Spinoza az önfenntartás általa tételezett princípiumát a *conatus* névvel illeti, vajon a sztoikusokra akart-e utalni, vagy pedig Descartes-ra, mivel úgy tűnik, mindkét értelmezést bizonyítékok támasztják alá. Ha Spinoza, mint Wolfson javasolja, a *conatus* szót Cicero latinjából merítette – Cicero olyan szerző, akiről bizonyosan feltehetjük, hogy Spinoza ismerte –, akkor azt várnánk, hogy e szakkifejezésnek ugyanaz az értelme Spinoza gondolkodásában, mint a sztoicizmusban, bár az élőlényekről minden dologra kiterjeszti alkalmazási körét. Másfelől ha Spinoza Descartes filozófiájából merítette a terminust – ez a Garber által képviselt nézet –, akkor azt a következtetést vonhatjuk le, hogy Spinoza az önfenntartás készítését – némileg metaforikusan – a körmozgást végző parittyakő centrifugális erejéhez kívánta hasonlítani. Ily módon Spinoza elgondolása az volna, hogy egy dolog meghatározatlan ideig megmarad létében, hacsak valami külső dolog meg nem akadályozza ebben, ugyanúgy, ahogyan Descartes köve egyenes vonalú mozgásban marad, hacsak a parittyá meg nem akadályozza; továbbá minden dolog valódi ellenállást tanúsít azzal szemben, ami elpusztítaná,

<sup>33</sup> M. MAIMONIDES: *The Guide to the Perplexed*. Ford. Shlomo Pines, Chicago – London, University of Chicago Press, 1963, 188. (M. kiad.: MAIMONIDÉSZ: *A tévelygők útmutatója*, ford. Klein Mór (modernizált helyesírás), Budapest, Logos Kiadó, 1997, 354.)

<sup>34</sup> AT XI, 372. (M. kiad.: R. DESCARTES: *A lélek szenvedélyei és más írások*, ford. Dékány András – Boros Gábor – Gulyás Péter, Budapest, L'Harmattan, 2012, 96.)

ugyanúgy, ahogyan a kő valódi ellenállást tanúsít a parittyával szemben, centrifugális erőt fejtve ki.

Mint láttuk, Wolfson elmegy egészen addig a javaslatig, hogy maga a *conatus* terminus a sztoikusoktól Cicerón keresztül került Spinozához, ezzel közvetlen kapcsolatot állapítva meg Spinoza *conatusa* és a sztoikus *hormé* között. Ebben az összefüggésben fontos felhívunk a figyelmet a sztoikus gondolkodás terjedésére a 17. században, melynek kedvezett az akkoriban tetőző filológiai érdeklődés a sztoikus szövegek iránt. Említésre méltóak ebben a vonatkozásban Justus Lipsius és Guillaume Du Vair nagy hatású munkái. Ezenfelül közhelynek számít a kutatásban az újsztoikus befolyás jelenléte Descartes szenvedélyelméletében és különösen *A lélek szenvedélyeiben* – jó érvek szólnak amellett, hogy e mű a legfontosabb vonatkoztatási pont Spinoza pszichológiája számára.<sup>35</sup> Továbbá Spinoza maga ad számot a sztoikus pszichológia iránti érdeklődéséről, amikor az *Etika* V. részének Előszavában szembeszáll a sztoikus nézettel, mely szerint az akarat képes a szenvedélyek teljes ellenőrzésére.<sup>36</sup>

A magam részről azonban a következő javaslatot szeretném tenni: bár Wolfson kísérletének, hogy a *conatus* terminus spinozai használatát visszavezesse a sztoikus *hormé* terminusra, van filológiai alapja, történetileg érvényesebbnek tekinthető egy másik elgondolás. Néhány skolasztikus fizikai kézikönyvben a legnagyobb hatásúak között azonosítottam a *conatus* terminus szisztematikusan tűnő használatát: e művekben széles körben alkalmazták e kifejezést egy dolognak arra a tendenciájára, hogy ellensúlyozza a rá kényszerített mozgást, és visszatérjen természetes helyére.

Például ebben az értelemben használja a terminust a Conimbricenses kommentárja Arisztotelész *Fizikájához*,<sup>37</sup> Bonamici *De Motu* című munkája<sup>38</sup> és – mint Cees

<sup>35</sup> Lásd például Geneviève RODIS-LEWIS: „Introduction”. In G. RODIS-LEWIS (szerk.): *R. Descartes: Les Passions De L'âme*, Paris, Vrin, 1970, 13: „De ez után a tudományos tanulmány után, akárcsak az első rész végén, az Értekezés újra a morál felé fordul: az előző eredményeken alapuló pozitív technikával a lélek saját javára fogja használni a szenvedélyeket, különösképpen a vágyakat megzabolázva: és Descartes a második részt e klasszikus téma néhány variációjával fejezi be, s itt néz szembe az újsztoicizmus révén elterjedt konklúziókkal.”

<sup>36</sup> Lásd DESCARTES (2012): 183; illetve SPINOZA (1997): 351 sk.: „A sztoikusok mégis úgy vélekedtek, hogy az affektusok feltétlenül függenek akarattunktól, s hogy mi feltétlenül parancsolhatunk nekik. Azonban a tapasztalat ellentmondása, nem pedig elveik, annak bevallására kényszerítette őket, hogy az affektusok megfékezése és mérséklése nem csekély gyakorlatot és fáradságot követel.”

<sup>37</sup> COLLEGIUM CONIMBRICENSE: *Commentari in Octo Libros Physicorum Aristotelis*, Lyon, 1602, 596: „quandoquidem lapis externa vi sursum propellitur, reluctatur ascensui eius forma naturali conatu, & impulsu, quod deorsum nititur; sed etiam cum aqua ab igne calefit, eius forma calefactioni active repugnat, per ingenitam ad frigus inclinationem, et quantum potest frigus suum active conservando, et in ignem agendo” (Libri V Caput VI, *Explanatio*). („[V]alahányszor egy követ fölfelé hajt egy külső erő, formája ellene hat felemelkedésének természetes törekvése [*conatu*] és késztetése révén, mely lefelé törekszik; de amikor tűz melegíti föl, a víz formája is aktív módon ellenkezik a felmelegedéssel, a hidegségre való természetes hajlama révén, és azáltal, hogy amennyire tudja, aktív módon megőrzi hidegségét, és a tűz ellen hat.”)

<sup>38</sup> F. BONAMICI: *De Motu*, Florence, Sermartellium, 1591, 503: „Ideo quod unumquodque suae neci resistit, quantum potest; tantum abest ut eo properet, ut nisi virtus moventis resistentiam mobilis su-

Leijenhors is észrevételezte<sup>39</sup> – Eustachius de Sancto Paulo *Summájának* a fizikát tárgyaló könyve.<sup>40</sup> Ily módon a *conatus* terminus használata Descartes-nál és – mint Leijenhorst javasolja – Hobbes-nál visszavezethető a skolasztikus fizika e meggyökeresedett hagyományára. Ezért plauzibilis azt a következtetést levonnunk, hogy a késő skolasztikus hagyományban és a kora újkorban a *conatus* terminus általában a fizika szférájára utal, és hogy Spinoza minden valószínűség szerint tudatában volt ennek. S hogy Spinoza ismerte a terminus descartes-i használatát, azt az is tanúsítja, hogy említi *A descartes-i filozófia alapelvei* című munkájában, Descartes *conatusának* tárgyalásában (2T17; 3def3). A 2T17-ben Spinoza felidézi Descartes *Alapelveiből* a III, 55-öt, amikor kijelenti, hogy „minden körmozgást végző test arra törekszik, hogy eltávolodjék annak a körnek középpontjától [*conatur recedere a centro circuli*], amelyet leír.”<sup>41</sup> Továbbá a harmadik rész harmadik definíciójában Spinoza felidézi Descartes *Alapelveiből* a III. rész 56. pontját, amikor tisztázza, hogy „mozgásra való törekvésen [*conatum ad motum*] nem valamilyen gondolkodásmódot értünk, hanem csak azt, hogy az anyagnak egy része olyan helyzetben van, és olyan módon serkentették mozgásra, hogy valóban menne valahová, ha nem akadályozná valamilyen külső ok.”<sup>42</sup> Ezért úgy vélem, hogy amikor Spinoza e terminust használja, e jelzéssel tudatosan utal a fizikára, közelebbről pedig Descartes tanára a tehetetlenségről.

Nézetem szerint az a tény, hogy Spinoza a *conatust* – különösen a KV és a TTP megfogalmazásaiban – alternatív módon „az állapot megőrzésére való törekvés-ként” írja le, nem pedig „a lét megőrzésére való törekvés-ként”, további bizonyítékot szolgáltat arra, hogy a descartes-i tehetetlenség-felfogás hatással volt Spinoza *conatus*-tanának genezisére.<sup>43</sup> Spinoza biztosan tisztában volt azzal, hogy Descartes te-

peret nunquam moveatur; et nisi prevaleat facultas violans, in pristinum locum semper retrocedat; neque ullo modo conatum moventis adjuvat, sicut adjuvaret saxum, si magno impeto deiceretur” (V, 35). („És mivel minden egyes dolog ellenáll saját halálának, amennyire tud, annyira messze áll attól, hogy oda igyekezzen, hogy ha a mozgató ereje nem győzné le a mozgatható test ellenállását, utóbbi soha nem mozogna, és ha nem érvényesülne a kényszerített kifejtő képesség, mindig régi helyére térne vissza, és semmiképpen nem segíti a mozgató erőfeszítését [*conatum*], miként a kő segítené, ha nagy lendülettel lefelé hajítanák.”)

<sup>39</sup> C. LEIJENHORST: *The Mechanisation of Aristotelianism*, Leiden – Boston – Köln, Brill, 2006.

<sup>40</sup> EUSTACHIUS a Sancto Paulo: *Summa*, Leiden, Peter Rigaud, 1626: „corpora gravia supra levia, aut graviora supra minus gravia ubicunque sint gravitant. Similiter levia infra gravia, aut leviora infra minus levia levitant. [...] Quod non sit, nisi mutuo gravium descendentium, levium ascendentium conatu, qui gravitandi et levitandi actu nuncupantur” (P.3, P2, Q6). („[A] súlyos testek a könnyűek fölé helyezve és a súlyosabbak a kevésbé súlyosak fölé helyezve, bárhol legyenek is, nehézségüknél fogva alászállnak. Hasonlóképpen a könnyűek a súlyosak alá helyezve vagy a könnyűebbek a kevésbé könnyűek alá helyezve könnyűségüknél fogva fölemelkednek. [...] Ez egyedül az alászálló nehéz testek, illetve a fölemelkedő könnyű testek kölcsönös törekvése [*conatum*] miatt lehetséges, melyeket a nehézkedés, illetve a könnyed fölemelkedés aktusa alapján nevezünk meg.”)

<sup>41</sup> Benedictus de SPINOZA: *Ifjúkori művek*, ford. Szemere Samu, Budapest, Akadémiai, 1956, 271 sk. (a fordítást módosítottam); illetve G, I. kötet, 206.

<sup>42</sup> SPINOZA (1956): 291 sk. (a fordítást módosítottam); illetve G, I. kötet, 229.

<sup>43</sup> Eric Schliesser egy cikkben, melyet a *conatus* tanának szentelt az *Etika* alapján, a „tehetetlenségi értelmezéssel” szemben érvel egyebek között azon az alapon, hogy Spinoza itt Descartes tehetetlen-

hetetlenségi elvét a PP II, 37-ben az állapot megőrzésére irányuló tendenciaként jellemezte, hiszen kifejezetten felidézti e megfogalmazást A descartes-i filozófia alapelvei II, 14-ben: „minden egyes dolog, amennyiben egyszerű és osztatlan, s csak magában tekintjük, amennyire rajta múlik, mindig megmarad ugyanabban az állapotban.”<sup>44</sup> Van három szöveghely Spinoza műveiben, ahol egyenértékűként kezeli a *conatust* mint az állapot, illetve mint a lét állandóságára irányuló törekvést. A homályosabb ezen azonosítások közül a *Metafizikai gondolatok* I, 6-ban található. Itt Spinoza a Jó adott *metafizikai* eszméjét bírálja, mely téves megkülönböztetés eredménye „maga a dolog és ama törekvés között, amely megvan minden egyes dologban a maga léteének fenntartására” (*rem ipsam et conatum, qui in unaquaque re est ad suum esse conservandum*).<sup>45</sup> Ennek megvilágítására Spinoza a következő példát hozza fel:

A mozgásnak megvan az ereje, hogy megmaradjon állapotában [*habet vim in suo statu perseverandi*]; de valójában ez az erő nem más, mint maga a mozgás, azaz ilyen a mozgás természete. Mert ha azt mondom, hogy ebben az A testben, csupáncsak bizonyos mozgásmennyiség van, ebből világosan következik, hogy ameddig amaz A testre ügyelek, nekem mindig azt kell mondanom, hogy ama test mozog. Mert ha azt mondanám, hogy a mozgási erejét [*vim movendi*] önmagából fakadóan elveszíti, akkor szükségképp valami mást is tulajdonítok neki azon kívül, ami a feltevésben foglaltatik, ami által elveszti természetét. De ha ez az érv kissé homályosnak látszik, ám tegyük fel, hogy ama mozgásra való törekvés valami külön dolog a mozgás törvényei és természete mellett [*illum conatum se movendi aliquid esse praeter ipsas leges et naturam motus*]; amikor tehát feltesszük, hogy ez a törekvés metafizikai jó, akkor ebben a törekvésben is szükségszerűen meglesz a törekvés, hogy megmaradjon létében [*necessario hic etiam conatus conatum habebit in suo esse perseverandi*], ebben a törekvésben ismét meglesz ugyanilyen törekvés, s így a végtelenségig; ennél nagyobb képtelenséget nem lehet kigondolni.<sup>46</sup>

.....  
ségétől eltérően arról tesz „állítás, hogy miként őrződik meg a lét, nem pedig arról, hogy miként maradnak fenn az állapotok”, és hogy „nincs bizonyíték arra, hogy Spinoza szerint az állapotok dolgok lennének” (SCHLIESSER: i. m. 73). Jelen cikkben kizárólag Spinoza *conatus*-fogalmának forrásaival foglalkozom, így az értelmezési problémák tárgyalása kívül esik elemzésem hatókörén. Csupán annyit jegyeznek meg, hogy Schliesser tétele bizonyosan megalapozott az *Etika* tekintetében (ahol Spinoza a *conatust* csakugyan mint „a lét megőrzésére” való törekvést írja le), azonban nem terjeszthető ki más szövegekre, melyekben – mint meg fogom mutatni – Spinoza az „állapot megőrzését” egyenértékűnek tekinti „a lét megőrzésével”.

<sup>44</sup> *Unaquaeque res, quatenus simplex, & indivisa est, & in se solá consideratur, quantum in se est, semper in eodem statu perseverat*. SPINOZA (1956): 267 (a fordítást módosítottam); illetve G, I. kötet, 201.

<sup>45</sup> SPINOZA (1956): 309 (a fordítást módosítottam); illetve G, I. kötet, 248.

<sup>46</sup> SPINOZA (1956): 309; illetve G, I. kötet, 248.

### A conatus mint „állapotok állandóságára” törekvés a KV-ban

Az iménti szövegrészben „az állapot megőrzése” és „a lét megőrzése” közötti egyenlőségjel némileg vitatható, ezzel szemben a KV-ban és a TTP-ban az azonosítás nyilvánvalónak tűnik. A KV – lévén holland szöveg – nem tartalmazza a *conatus* terminust, hanem holland megfelelőjét, a *pooginge* szót használja.<sup>47</sup> Spinoza a *gondviselés* isteni attribútumának tárgyalásában megjegyzi, hogy az semmi egyéb, mint

az a törekvés, amelyet az egész természetben és a különös dolgokban találunk *létiük fenntartására és megőrzésére*. Mert nyilvánvaló, hogy *semmiféle dolog nem törekedhetnék saját természetéből önmagának megsemmisítésére*, hanem ellenkezőleg, minden dologban benne van az a törekvés, hogy megőrizze és megjavítsa önmagát állapotában [*ieder ding in zig zelf een pooginge heeft om zig zelf en in syn stand te bewaaren*]. (I, V)<sup>48</sup>

Továbbá, Spinoza különbséget tesz általános és különös gondviselés között: leírásában az előbbi „az, amely létrehoz és fenntart minden dolgot, amennyiben része az egész természetnek”, az utóbbi „az a törekvés, amely megvan minden egyes dologban létének megőrzésére, amennyiben nem a természet egy részének, hanem egésznek tekintjük.” Figyelemreméltók a példák, melyeket Spinoza erre felhoz:

Az ember minden tagjáról történik gondoskodás, amennyiben az ember részei; ez az általános gondviselés. A *különös gondviselés* minden külön tagnak (mint egésznek, nem pedig mint az ember részének) az a törekvése, hogy megőrizze és fenntartsa boldogságát.<sup>49</sup>

Az a tény, hogy a KV nem latin szöveg, óvatosságra int; ennek ellenére azt a javaslatot szeretném tenni, hogy Spinoza itt a descartes-i terminológia egy további elemét használja: a *stand* terminust, amely – mint láttuk – a *status* használatát idézi föl Descartes *első természeti törvényében*. Ezenfelül ebben a szövegrészben kifejtett formában is megjelenik az azonosítás a *conatus* mint „az állapot állandóságára”, illetve mint „a lét állandóságára” irányuló ösztön között – s ennek különös jelentősége van, ha meggondoljuk, hogy a KV korai írás (közvetlenül a TIE megfogalmazását követi),<sup>50</sup> és a *conatus* tanának abszolút értelemben véve első kifejtését tartalmazza.

Jelentőségteljes módon Spinoza a KV-ban az önfenntartásra irányuló ösztön eszméjét arra az elvre hivatkozva védi – és a szövegben számos alkalommal idé-

<sup>47</sup> Például Edwin Curley és Filippo Mignini Spinoza munkáinak általuk készített kiadásában.

<sup>48</sup> SPINOZA (1956): 70 sk. (a fordítást módosítottam); illetve G, I. kötet, 140.

<sup>49</sup> SPINOZA (1956): 70 sk.; illetve G, I. kötet, 140.

<sup>50</sup> F. MIGNINI: „Per La Datazione E L'interpretazione Del »Tractatus De Intellectus Emendatione« Di Spinoza.” *La Cultura*, XVII, 1979. 87–160.



zi –,<sup>51</sup> mely szerint a dolgok nem törekedhetnek önnön pusztulásukra; az utóbbi elvet önmagában nyilvánvalónak tartja. Az *Etikában* ezt az elvet a 3. rész 4. tétele fejti ki, ami némely kommentátor szerint a *conatus*-érv sarokkövét jelenti.<sup>52</sup>

T<sub>4</sub> Minden dolog csak külső ok által semmisülhet meg [*Nulla res nisi a causa externa potest destrui*]. Bizonyítás: Ez a tétel magától értetődik. Mert minden dolog definíciója állítja az illető dolog lényegét, de nem tagadja; vagyis tételezi a dolog lényegét, de nem szünteti meg. Amíg tehát csupán magát a dolgot, nem pedig a külső okokat vesszük szemügyre, nem találhatunk majd benne semmit, ami azt megsemmisíthetné [*nihil in eadem poterimus invenire quod ipsam possit destruere*].<sup>53</sup>

Úgy gondolhatjuk, hogy ez a fajta érvelés implicit módon jelen van a KV-ban is. Erre vonatkozólag Mignininek két megállapítása van. Az egyik szerint Spinoza az önfenntartás ezen önmagában nyilvánvaló elvét a klasszikus hagyományból meríti.<sup>54</sup> A másik szerint a KV idevágó szövegrészét a *hormé* sztoikus tanához kapcsolja.<sup>55</sup>

Azonban megjegyezhetjük, hogy érdekes módon Descartes *első természettörvénye* a PP II, 37-ben szintén azon a feltevésen nyugszik, hogy „semmi nem tarthat saját természetéből fakadóan önmaga ellentéte vagy önmaga megsemmisítése felé” (*nihil ad suum contrarium, sive ad destructionem sui ipsius ex propria natura ferri potest*).<sup>56</sup> Valóban, ezt a vonalat viszi tovább Descartes-ból a KV azon állítása, hogy „semmilyen dolog nem törekedhet saját természeténél fogva önnön pusztulására”, valamint az *Etika* párhuzamos szövegrésze, ahol észrevehetjük a latin *destruere* ige visszatérését is.

Ami a sztoikus gondviseléstannal való állítólagos kapcsolatot illeti, érdemes megjegyezni, hogy a *De natura deorum* fent idézet szöveghelye a *hormé* fogalmát (és nem mellékesen a *conatus* terminust) kifejtett formában kapcsolatba hozza a *gondviselés* sztoikus fogalmával:

[S] ahogy a különféle egyéb dolgok esetében tulajdon magjuk szabja meg születésüket, növekedésüket és fennmaradásukat, ugyanúgy a világnak is vannak akaratlagos mozgásai, törekvései és vágyai [*conatus et adpitiones*], amiket a gö-

<sup>51</sup> Lásd például KV, I, 1.9: „nem létezhet két végtelenség, hanem csak egy, amely tökéletes és változhatatlan. Ez utóbbit azért tudja, mert tudja, hogy önmagánál fogva semmilyen dolog nem keresi önnön pusztulását, és hogy nem változhat valami jobbra, mivel tökéletes.” Benedictus de SPINOZA: „Short Treatise on God, Man, and His Well-Being.” In Edwin Curley (szerk., ford.): *The Collected Works of Spinoza*, I. kötet, Princeton, Princeton University Press, 1985, 64.

<sup>52</sup> Lásd például BENNETT: i. m. és CURLEY: i. m.

<sup>53</sup> SPINOZA (1997): 171; illetve G, 2. kötet, 146. Kiemelés tőlem.

<sup>54</sup> Lásd Mignini megjegyzését: SPINOZA (1986): 542: „A gondviselés a *conatus*, melynek révén az egyetemes és egyedi Természet törekszik megőrizni és jobbítani saját létét. Ez a meghatározás egy evidensnek feltételezett, implicit egyetemes elvből következik, ti. a lét önfenntartásának elvéből, mely a klasszikus hagyományból származik, és más spinozai szöveghelyeken is alapvetőnek bizonyul.”

<sup>55</sup> Uo. 542.

<sup>56</sup> AT VIII/1, 63.

rögök *hormé*knak neveznek, s mindezeket úgy kapcsolja össze megfelelő cselekvéssel, ahogy mi magunk is tesszük, akik értelmünk és érzéseink révén végzünk mozgásokat. Minthogy tehát a világ szelleme ilyen, ezért joggal lehet akár előrelátásnak, akár gondviselésnek nevezni (görögül ugyanis *pronoia*nak mondjuk). Ez leginkább arról gondoskodik, s főképp azzal törődik, hogy a világegyetem minél biztosabban fenn tudjon maradni, majd pedig hogy semmiben se szenvedjen hiányt, mindenekelőtt pedig hogy tökéletes szépség és teljes pompa uralkodjék benne.<sup>57</sup>

Azonban ezt az analógiát pusztán ötletadásként kell felfognunk. Itt Spinoza a *conatus*-t az isteni attribútumoknak szentelt oldalakon fejti ki, a hagyományos teológia fogalmi apparátusa reformjának tágabb tervezetében illesztve. Ez utóbbi azonban nem egyszerű szótári újrafogalmazás, hanem a tisztázás és újradefiniálás általánosabb munkája; Spinozának e műben sikerül egy efféle újjáalkotás premisszáit lefektetnie, de a tervezet nagyon specifikus erőfeszítésé bővül a TTP-ban. Ezért nem könnyű felfedezni a *De natura deorum* idézett szövegrészének közvetlen hatását a gondviselésben spinozai megfogalmazására a KV-ban – még ha ez teljesen nem zárható is ki.

### *Descartes-i és sztoikus hatások a TTP conatus-tanában*

A következőkben viszont azt a javaslatot szeretném tenni, hogy a TTP XVI olyan szöveg, amely sztoikus elemeket mutat, ugyanakkor megerősíti azt a tételt, mely szerint Spinoza *conatus*-tana emlékeztet az állapotok állandóságának descartes-i tetetlenségi elvére.

Itt egy a természetjognak szentelt szövegrészben Spinoza kifejti, hogy „jog” vagy „rend” alatt a következőt érti:

A természet jogán, vagyis elrendezésén nem más értek, mint minden egyes individuum természetének ama szabályait [*regulas naturae uniuscujusque individui*], amelyek – felfogásunk szerint – természettől fogva bizonyos módon való létezésre és működésre determinálják. A halak például természettől fogva arra vannak determinálva, hogy ússzanak, és hogy a nagyok felfalják a kisebbeket. A halak tehát legfőbb természeti joguknál fogva a vízben élnek, s a nagyok felfalják a kisebbeket.<sup>58</sup>

Spinoza azt állítja, hogy a Természetnek – mivel nem egyéb, mint Isten hatóképessége – mindannak megtételére természetes joga van, amit csak képes megtenni. Következésképpen mivel „az egész Természet egyetemes hatóképessége nem más,

<sup>57</sup> CICERO (1967): 178, II. 58. [CICERO (1985): 81. A fordítást módosítottam.]

<sup>58</sup> Benedictus de SPINOZA: *Teológiai-politikai tanulmány*, ford. Szemere Samu – Boros Gábor – Szalai Judit, Budapest, Osiris, 2002, 297; illetve G, 3. kötet, 189.

mint az összes individuum hatóképessége együttvéve”, ezért „minden egyes individuumnak teljes joga van mindahhoz, amire képes” (*unumquodque individuum jus summum habere ad omnia, quae potest*); azaz „minden egyes individuumnak addig terjed a joga, ameddig meghatározott hatóképessége” (*ejus determinata potentia*).<sup>59</sup> Spinoza így folytatja:

A természet legfőbb törvénye [*lex summa naturae*], hogy minden dolog, amennyire rajta áll, arra törekszik, hogy a maga állapotában megmaradjon [*unaquaeque res in suo statu, quantum in se est, conetur perseverare*], mégpedig csak önmagára, nem pedig másra való tekintettel. Ebből következik, hogy minden individuumnak meg is van erre a legfőbb joga, vagyis, mint mondtam, a természetes meghatározottsága szerint való létezésre és működésre. S itt nem teszünk semmiféle különbséget sem az ember és a természet egyéb individuumaik között, sem az ésszel megáldott emberek és mások között, akik nem tudnak helyesen gondolkodni, sem pedig az együgyűek vagy elmebetegségek és az épelméjűek között. Mert bármit tesz is valamely egyedi dolog természetének törvényei szerint, azt a legteljesebb joggal teszi, hiszen természetes meghatározottsága szerint cselekszik, s nem is tehet mást.<sup>60</sup>

Úgy látom, e szövegrész ismét világos utalásokat tartalmaz a tehetetlenség descartes-i elemzésére. Spinoza a *conatus*ra mint állapotok állandóságának princípiumára utal, Descartes kifejezését visszhangozva: „*unaquaeque res, quantum in se est, semper in eodem statu perseveret*” (PP II, 37).<sup>61</sup> Továbbá Spinoza a *conatus*t mint „a Természet legfőbb törvényét” (*lex summa naturae*) írja le, felidézve a tehetetlenségi elv mint *prima lex naturae* descartes-i leírását a PP II, 37-ben. Ennek megfelelően minden dologban (*res*) benne rejlik az a tendencia, hogy fenntartsa jelen állapotát (*status*). Ily módon egy adott *egyed természete* (vagyis hatóképessége) a jelen állapota fenntartására irányuló tendenciájának megfelelőjeként gondoltatik el. Figyelemre méltó, hogy Spinoza az *individuumok* (*individua*) terminust használja itt – ezeket az *Etiká*ban olyan többé-kevésbé komplex entitásokként írja le, amelyeket a testek mozgásainak egy bizonyos mintázata hoz létre, és képesek egy bizonyos *forma* birtoklására az időben;<sup>62</sup> miközben pár sorral följebb, a *conatus* mint „a Természet

<sup>59</sup> SPINOZA (2002): 297; illetve G, 3. kötet, 189.

<sup>60</sup> SPINOZA (2002): 297; illetve G, 3. kötet, 189. Kiemelések tőlem.

<sup>61</sup> Lásd AT VIII/1, 62.

<sup>62</sup> Az individuumok tanát Spinoza az *Etika* 2. részében fejti ki egy olyan gondolatmenetben, mely *de facto* rövid fizikai kitérőnek tűnik. E kitérő két részre tagolódik. Az első részt (*Et 2St1-Ax2*) Spinoza az elemi részecskék fizikájának szenteli (melyeket csak „mozgásuk és nyugalomuk, gyorsaságuk és lassúságuk” segítségével különböztethetünk meg); e részecskéket *corpora simplicissima* néven is említi [*Et 2Ax2*; SPINOZA (1997): 106, illetve G, 2. kötet, 132]. A második rész az individuumokat (*individua*, köztük van az ember is) tárgyalja, amelyeket a *corpora simplicissima* vagy más individuumok mozgásának kölcsönhatása eredményez. Ily módon Spinoza egy mechanisztikus fizika koherens rendszerének körvonalait vázolja (bár nagyon sematikus formában), mely képes közös nevezőre hozni a mik-

legfőbb törvénye” magyarázata során általánosságban *dolgozra* (*res*) utal, ismét szó szerint felidézve a tehetetlenségi elv descartes-i meghatározását a PP II, 37-ből (lásd fent). Ezenfelül Spinoza a „szabályok” (*regulae*) kifejezést használja, hogy leírja az individuum létének és cselekvésének feltételeit, láthatólag Descartes megkülönböztetését idézve a természet általános törvényei (PP II, 37, 39, 40) és a helyváltoztató mozgás *szabályai* között, melyek e törvényekből következnek, és a testek egyes kölcsönhatásait irányítják (II, 45–52). Valószínűtlennek tűnik, hogy mindezen párhuzamok pusztán véletlenszerűek. Valójában inkább rámutatnak az állapotokra vonatkozó descartes-i tehetetlenségi elv jelentőségére Spinoza *conatus*-tanának fejlődését illetően.

Emellett lehetséges felfedeznünk olyasmit is a szövegrészben, ami szerintem nyilvánvaló sztoikus hatás. Mint láttuk, a sztoikusok azonosították egy dolognak az önfenntartásra irányuló késztetését sajátos természetével (οἰκείωσις, latinul *conciatio*). Állításuk szerint az önfenntartásra irányuló késztetés egyetemes, de minden élőlény a maga módján hagyja ezt működni, miközben saját természete szerint él. Például a *De finibus* V, 24-ben Cicero megjegyzi, hogy a sztoikusok szerint

[m]inden élőlény szereti önmagát, és mihelyt megszületik, azon igyekszik, hogy megőrizze önmagát [*id agit ut se conservet*] [...]. [25] Mivel pedig minden egyes élőlénynek megvan a maga természete, szükségszerűen mindegyikük célja az, hogy betöltsék természetüket [...]. De ezek a végső és legfőbb célok, melyeket kutatunk, különbözők, és megoszlanak az élőlények különböző fajai szerint. Mindegyik fajnak megvannak a sajátos céljai, melyek megfelelnek saját természetük kívánalmainak.<sup>63</sup>

Az V, 26-ban így folytatja:

Minden élőlénynek közös célja, hogy természetük szerinti éljenek. De természetük sokféle – a ló természete eltér a marháétól, és az eltér az emberétől. Mind-

roszkopikus fizikát, a természetfilozófiát és az összes életfolyamatot. E rendszer a következő módon foglalható össze. A természet alkotórészei végső soron (a) a *corpora simplicissima*, melyek viselkedése teljes egészében magyarázható a tehetetlenségi elv és általánosabb mozgástörvények alapján. E testek alkotják meg – kényszerű egymásra helyeződésük révén vagy a mozgás és nyugalom váltakozó mintázatának más testekkel történő létesítése útján – (b) az individuumokat (*individua*), melyek képesek megmaradni az időben mindaddig, amíg alkotórészeik viszonya – dacára a számos affekciónak, melyeket elszenvedhetnek (ilyen például az őket alkotó testek kicserélődése, kiterjedésük változása, helyük vagy helyzetük változása) – állandó marad, jellegzetes *formájuk* megőrzése révén fenntartva természetüket. Az egyedek, amint az egyszerű testek teszik, képesek (c) komplexebb egyedeket alkotni, amelyek megint csak komplexebb egyedeket alkothatnak, és végül létrehozzák az embert és a természetet. Végső soron Spinoza azt állítja, hogy a Természet egészét „egyetlen individuumnak” tekinthetjük, „amelynek részei, azaz valamennyi test végtelen sok módon változnak anélkül, hogy az egész individuum bármiképp megváltoznék” [2St7M; SPINOZA (1997): 112].

<sup>63</sup> CICERO: *On Moral Ends*, ford. J. Annas, Cambridge – New York, Cambridge University Press, 2001, 125.

amellett van egy közös célja [ti. az önfenntartás – R. G.] nem csupán az állatoknak, hanem minden dolognak, amit csak a természet táplál, nevel és védelmez.<sup>64</sup>

Értelmezésem szerint a TTP idézett szövegrészében Spinoza kifejezetten ezt a sztoikus tant visszhangozza. Spinozát parafrázálva, a természet minden individuumot arra determinál, hogy a szabályok egy meghatározott készlete szerint létezzék és cselekedjék, melyeket az illető individuum természeteként határozhatunk meg. E szabályok különös megnyilvánulásai a legfőbb törvénynek, mely minden dolgot a saját állapotának megőrzésére irányuló törekvése készítet. Épp úgy, mint a sztoikusoknál, a nagy hal determinációja, ti. hogy megegye a kisebb halat, Spinoza számára is a hal sajátos természetének kifejeződése. Utóbbi pedig a maga részéről az önfenntartásra irányuló egyetemes tendencia kifejeződése. Míg az *oikeiósziş* sztoikus tana e tendenciát csak az élőlényeknek tulajdonította, Descartes tehetetlenség-tana megengedte kiterjesztését az élő és élettelen természet egészére. Ily módon a TTP elegendő anyagot kínál a *conatus* és a sztoikus *oikeiósziş* hasonlóságának megerősítésére, melyet a fent idézett kutatók javasoltak, és úgy vélem, az utóbbit bizvást felvehetjük Spinoza *conatus*-tanának forrásai közé Descartes tehetetlenség-elméletével együtt.

### A conatus Hobbes-nál és Spinozánál

Végezetül megvizsgálom a hipotézist, mely szerint Spinoza *conatus*-tanát a *conatus* hobbes-i felfogása befolyásolta. Hadd jegyezzem meg, hogy vitatott marad, mennyire ismerte Spinoza Hobbes munkásságát, túl a *De cive* című munkán.<sup>65</sup> Ha ezt zárójelbe tesszük, első pillantásra igen különbözőnek tűnik Spinoza, illetve Hobbes felfogása a *conatus*ról. Valóban, Spinoza *conatus*t tulajdonít mind a gondolat, mind a kiterjedés minden modális meghatározottságának. Ezenfelül Spinoza szerint a testnek megvan a maga *conatus*a, tekintet nélkül kinetikus állapotára, vagyis arra, hogy mozgásban vagy nyugalomban van-e (mely Spinoza fizikájában valódi

<sup>64</sup> Uo. 125.

<sup>65</sup> Annak lehetősége, hogy Spinoza olvashatt más Hobbes-szövegeket a *De Cive* mellett (mely megvolt könyvtárában, és amelyről beszél egy Jelles-hez 1674 júniusában írott levélben), vita tárgya a kutatók körében. Míg Martial Gueroult (ld. M. GUEROULT: *Spinoza II: L'Âme*, Paris, Aubier-Montaigne, 1974) azt állítja, hogy Spinoza nem olvashatta a *Leviatánt* (mely latinul 1669-ben jelent meg), és William Sacksteder valószínűtlennek minősíti a lehetőséget, hogy Spinoza olvashatt más Hobbes-szövegeket, mint a *De Civet* (ld. W. SACKSTEDER: „Spinoza’s Attributes, Again: An Hobbesian Source”. *Studia Spinozana*, III, 1987. 125–148), Catherine Secretan azt az észrevételt teszi, hogy Jan de Witt kormányzása idején Hobbes gondolkodása drámai gyorsasággal vált ismertté Hollandiában, és hogy Van Velthuysen Spinoza belső köréhez tartozott (C. SECRETAN: „La Reception De Hobbes Aux Pays-Bas Au XVIIe Siecle”. *Studia Spinozana*, III, 1987. 27–46). Ezenfelül Karl Schumann megjegyzi, hogy „a *Leviatán* egy névtelen holland fordítása megjelent 1667-ben”, következésképpen „Spinoza ezt esetleg már kéziratban is láthatta”, s azt a következtetést vonja le, hogy „M. Gueroult állítása, mely szerint »Spinoza nem olvashatta a *Leviatánt*«, ennyiben módosításra szorul” (K. SCHUMANN: „Methodenfragen bei Spinoza und Hobbes: Zum Problem des Einflusses”. *Studia Spinozana*, III, 1987. 47–69).

állapot). Hobbes ezzel szemben egyértelműen azonosítja a *conatus*t a mozgással – jóllehet annak infinitezimális mennyiségével. Továbbá Spinoza implicit módon elismeri, hogy egy konkrét lény *conatus*a megszűnhet abban az esetben, ha egy „nagyobb ok” lép működésbe, és legyűri az előbbi létét, míg Hobbes szerint „a törekvés örökítése [...] végtelenül folytatódik” (*De corpore* III, XV, 7).<sup>66</sup> De a legfontosabb e különbségek között talán a *conatus* eltérő szemléletében áll a test lényegének vonatkozásában. Spinoza amellet érvel, hogy egy dolog *conatus*a azonos annak lényegével.<sup>67</sup> Ezzel ellentétben – dacára az egymással szembenálló értelmezéseknek –<sup>68</sup> Hobbes szemében egy dolog kezdeti mozgása (azaz első *conatus*a) anyaga és járuléka mellett csupán *egy* azon számos mód közül, ahogyan egy testet individualizálhatunk, illetve ahogyan ebből kifolyólag meghatározhatjuk lényegét. Valójában Hobbes nominalista megoldást ad az individuációra, mivel – mint írja – „azt kell fontolóra vennünk, aminek révén bármit megnevezünk, amikor azonoságát illetően folytatunk vizsgálódást.”<sup>69</sup> Miközben az individuáció kérdésének mindhárom klasszikus megoldása – vagyis „az anyag egységén”, „a forma egységén”, illetve „a járulékok összességének egységén” alapuló megoldások (*De corpore*, II, XI, 7)<sup>70</sup> – elkerülhetetlenül paradoxonokhoz vezetnek,<sup>71</sup> Hobbes azt állítja, hogy az individuáció a névben adott értelemről függ, mely név által egy bizonyos entitást megjelölünk. Ezt írja:

amikor csak a nevet, amelynek révén feltesszük a kérdést, hogy egy dolog ugyanaz-e, mint volt, egyedül az anyagra tekintettel adtuk az illető dolognak, akkor ha az anyag ugyanaz, a dolog is *individually* ugyanaz [...]. Hasonlóképpen, ha a nevet arra a formára tekintettel adtuk, amely a mozgás kezdete, akkor amíg a

<sup>66</sup> THEW, I. kötet, 216.

<sup>67</sup> Lásd *Et* 317.

<sup>68</sup> Lásd különösen J. PIETARINEN: „Conatus as Active Power in Hobbes”. *Hobbes Studies*, XIV, 2001/1. 71–83. Pietarinen amellet érvel, hogy az egyedi lényeg és a mozgató princípium egybeesik Hobbes-nál. Érvelése a testek rugalmasságának hobbes-i magyarázatán nyugszik. A DC XXII-ben a rugalmasság a test valamiféle benső *conatus*ának jelenléte révén nyer magyarázatot, mely észlelhetetlen az érzékelés számára, de az értelem szeme számára nem az, és amely megmarad a külső zavarok miatti módosulások során, arra készítve a testet, hogy helyreállítsa eredeti formáját. Ebben a vonatkozásban Pietarinen arra következtet, hogy Hobbes szerint a rugalmas testek „vággyal” bírnak a helyreállításuk iránt, és hogy ez bizonyítja azt, hogy az egyedi dolgok azonossága jellegzetes kezdeti mozgásuk fenntartásában áll, mely a maga részéről egybeesik a testek törekvésével vagy inherens erejükkel. Ezért azt a következtetést vonja le, hogy „inherens erő készíteti az egyedeket az önfenntartásra” (PIETARINEN: i. m. 79). Nehezen állíthatjuk, hogy a test rugalmassága valóban a test természetének megőrzésére irányuló törekvés, különösen akkor, ha tekintetbe vesszük, hogy Hobbes nem azonosítja a test eredeti állapotát annak természetével. Az sem tűnik jogosult következtetésnek, hogy egy bizonyos test, amennyiben benső *conatus*a nincs jelen, elveszti egyedi azonosságát, és egy másik testté lesz. Ezért nem könnyű Pietarinen nézetét osztva ebben az összefüggésben önfenntartásra irányuló tendenciáról beszélni.

<sup>69</sup> THEW, I. kötet, 137.

<sup>70</sup> THEW, I. kötet, 135.

<sup>71</sup> THEW, I. kötet, 136–137.



mozgás megmarad, az illető dolog ugyanaz az *individuális* dolog lesz; ahogyan az ember mindig ugyanaz lesz, akinek cselekedetei és gondolatai mind a mozgásnak ugyanabból a kezdetéből származnak, nevezetesen abból, ami születésében tartalmaztatott [...]. Végül, ha a nevet valamely járulék alapján adtuk, akkor a dolog *azonosság*a az anyagtól fog függeni; mert ha az anyagot elveszjük és pótoljuk, a járulékok, amelyek voltak, elpusztulnak, és újak keletkeznek, melyek nem lehetnek szám szerint ugyanazok [...].<sup>72</sup>

Ily módon úgy tűnik, hogy Hobbes szerint a mozgás eredete nem élvez semmiféle elsőbbséget az individuáció tekintetében a testhez vagy a járulékokhoz képest. Következésképpen a test egyedi esszenciájának és kezdeti mozgásának egybeesését ki kell zárnunk, és ebben a *conatus* hobbes-i és spinozai felfogásának újabb különbségét kell látnunk.

Némely kommentátor – például Edwin Curley és újabban Valtteri Viljanen – védelmébe vette a nézetet, mely szerint Hobbes *conatus*-elmélete befolyásolta Spinozát, megjegyezve, hogy a *conatus* mindkét gondolkodó politikai és pszichológiai gondolkodásában alapvető szerepet játszik.<sup>73</sup> Természetesen Hobbes pszichológiájának és politikaelméletének hatása Spinozára vitán felül áll. Az is világos, hogy az önfenntartás eszméje jelen van Hobbes politikaelméletében.<sup>74</sup> Például Curley idézi a *De cive* I, 7-et, ahol Hobbes kifejezetten megállapítja, hogy „[m]inden ember vágyakozik arra, ami jó számára, és kerüli, ami rossz, de főképp a legfőbb természeti rosszat, a halált, és ezt a természet egy bizonyos késztetése révén teszi, nem kevésbé, mint ahogyan az, aminek révén a kő lefelé mozog.”<sup>75</sup> Hobbes szerint épp az hajt bennünket a természeti állapot felülmúlására, hogy el akarjuk kerülni a legrosszabbat, vagyis az erőszakos halált.<sup>76</sup> E nézet bizonyára befolyásolhatta Spinozát. Azonban ezt az állítást érthetjük úgy, mint hivatkozást az önfenntartás általános eszméjére, mely – mint láttuk – széles körben elterjedt a nyugati gondolkodásban. Ezzel szemben messze nem világos, hogy ez az állítás valamely lényeges vonatkozásban kapcsolódik Hobbes *conatus*-elméletéhez, és ezért az sem, hogy releváns háttérét adja Spinoza *conatus*-tanának. Más szóval Hobbes széles körben alkalmazza a *conatus* fogalmát fizikájában és – mint látni fogjuk – pszichológiájában, míg úgy tűnik, a fogalom hiányzik politikaelméletéből. Ebben az összefüggésben Viljanen azt állítja, hogy Spinoza Hobbes *conatus*-elvének megtalálhatta egy alkalmazását a politikára, amikor utóbbi a *De cive* című műben ezt írja: „a természetjog első alapja az, hogy minden ember, amennyire rajta múlik, törekszik [*endeavour*] védeni életét és tagjait” (*De cive* I, 7).<sup>77</sup> Azonban érdemes

<sup>72</sup> THEW, I. kötet, 137–138.

<sup>73</sup> Lásd CURLEY: i. m. és VILJANEN: i. m.

<sup>74</sup> Ehhez lásd J. HAMPTON: *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge – New York, Cambridge University Press, 1988.

<sup>75</sup> CURLEY: i. m. 104–105.

<sup>76</sup> Lásd például: *Leviatán* I, XIII, 9.

<sup>77</sup> THEW, 2. kötet, 9; lásd VILJANEN: i. m. 89.

megjegyezni, hogy a *De cive* latin változatában (ez volt meg Spinoza könyvtárában) e releváns szöveghely fordítása egyáltalán nem használja a *conatus* terminust („*Iuris naturalis fundamentum primum est, ut quisque vitam & membra sua quantum potest tueatur*”),<sup>78</sup> és úgy tűnik, hiányzik belőle minden utalás a *conatus*-tanra.

### *Sztoicizmus versus epikureizmus?*

Van azonban egy további, jelentős különbség Hobbes és Spinoza *conatus*-tana között. E különbség nézetem szerint abban fedezhető fel, hogy miként alkalmazzák a *conatus* fogalmát a pszichológiára. Hobbes a *conatus*-t – az élettelen testek mozgásai mellett – *vitális* és *animális* mozgások leírására használja. A kétfajta mozgás különbségét a *Leviatán* első részének VI. fejezetében világítja meg. Az előbbieket olyan mozgások, „amelyekhez nincs szükség a képzelőerő segítségére”, például „a vérkeringés, érverés, lélegzés, emésztés, táplálkozás, kiválasztás stb.,” míg az utóbbiak, melyeket *akaratlagos* mozgásoknak is neveznek, „a járás, beszéd, a végtagok mozgatása.”<sup>79</sup> A *Leviatán* elismeri a *conatus* kulcsszerepét: ez a *parvus motus*, mely az animális vagy akaratlagos mozgások kezdetén áll.<sup>80</sup>

A *De corpore* IV, XXV, 10-ben Hobbes azt állítja, hogy az animális mozgások a szerveknek az érzéki ingerekre adott válaszából származnak. Az ingerre válaszolva keletkezik egy *conatus*, mely – ha bevonja a belső szervet – nagyobb visszaverődési szöveget hoz létre, felnagyítja a benyomást, és nagyobb ideát eredményez.<sup>81</sup> Ez az elgondolás a gyönyör és a fájdalom érzései genezisének hobbes-i víziójához kapcsolódik, mely, úgy gondolom, különösen érdekes Hobbes és Spinoza közötti összehasonlításunk szempontjából. Hobbes elgondolását Harvey fiziológiájára alapozza, és ily módon kitüntetett szerepet juttat a szívverésnek, amit szintén vitális mozgásként értelmez (lásd *De corpore*, IV, XXV, 12). Hobbes állítása szerint a gyönyör és a fájdalom akkor jön létre, amikor a szívverésre külső, érzéki ingerek hatnak:

Mert miután az élet eredete a szívben van, annak a mozgásnak az érzékelésre képes lényben, amely eljut a szívhez, szükségképpen valamilyen minőségi változást vagy eltérést kell létrehoznia a vitális mozgásban, nevezetesen gyorsítania vagy lassítania, segítenie vagy gátolnia kell azt. Mármost amikor segíti, akkor az gyönyör, amikor pedig gátolja, akkor az fájdalom, kellemetlenség, bánalom stb.<sup>82</sup>

A *conatus* kulcsszerepet játszik ebben az elgondolásban: ez az a kezdeti mozgás, mely a gyönyör és a fájdalom ingereire válaszolva lép fel. Ha a vérkeringést akadá-

<sup>78</sup> Lásd THOP, 2. kötet, 164.

<sup>79</sup> THEW, 3. kötet, 38.

<sup>80</sup> THEW, 3. kötet, 39.

<sup>81</sup> THEW, I. kötet, 405.

<sup>82</sup> THEW, I. kötet, 406.

lyozza az érzéki inger affekciója, a testrészek hajlamosak meghajolni, illetve kiegyenesedni; ennek az a hatása, hogy a szellemek mozgásai helyreállnak az idegekben, s ezért a fájdalom enyhül. Ha viszont a vitális mozgást javítja az érzéki inger, a testrészek hajlamosak az idegek segítségével fenntartani és gyarapítani a szellemek e mozgását. Ezt a válaszképp fellépő mozgást tehát úgy kell tekintenünk, mint

a legelső törekvést, mely a magzatban is megvan; mikor az anyaméhben van, tagjait akaratos mozgással mozgatja, hogy elkerülje azt, ami kellemetlen számára, és keresse, ami kellemes. És ezt az első törekvést, amikor olyan dolgok felé irányul, amelyekről tapasztalatból tudjuk, hogy kellemesek, vágnak nevezük, azaz közeledésnek; s mikor kitér az elől, ami kellemetlen, akkor elkerülésnek, vagy menekülésnek.<sup>83</sup>

Ily módon Hobbes *conatus*-a lényegileg a gyönyör keresésére és a fájdalom kerülésére irányul, szemben Spinozáéval, aki az önfenntartást célozza. Úgy vélem, ez döntő különbség a *conatus* elvének hobbes-i és spinozai használata között a pszichológiában. Hobbes az önfenntartást a vágyakozás és elkerülés fogalmaira támaszkodva magyarázza. Állítása szerint az egyén java semmi egyéb, mint az, amire az illető vágyakozik.<sup>84</sup> Így az önfenntartás vágyának elsődlegessége annak köszönhető, hogy ez „az első a javak között”, amire minden ember természettől vágyakozik.<sup>85</sup>

Mint láttuk, Spinoza *conatus*-át az önfenntartás sztoikus eszméjével vetették össze. Hasonló módon Hobbes *conatus*-át az első késztetés epikureus fogalmához hasonlít

<sup>83</sup> THEW, 1. kötet, 407. Hasonló értelmezést találunk az *Elements of Law*ban is: TH. HOBBS: *The Elements of Law Natural and Politic*, Cambridge, Cambridge University Press, 1928, 22: „This motion, in which consisteth pleasure or pain, is also a solicitation or provocation either to draw near to the thing that pleaseth, or to retire from the thing that displeaseth. And this solicitation is *the endeavour or internal beginning of animal motion*, which when the object delighteth, is called APPETITE; when it displeaseth, it is called AVERSION, in respect of the displeasure present; but in respect of the displeasure expected, FEAR. So that pleasure, love, and appetite, which is also called desire, are divers names for divers considerations of the same thing” (I, 7, 2). („Ez a mozgás, amelyben a gyönyör, illetve a fájdalom áll, egyszermind sürgetés vagy ingerlés arra, hogy közelebb kerüljünk ahhoz a dologhoz, amely gyönyörködtet, illetve elhúzódjunk attól, amely bánt. És e sürgetés a *törekvés vagy az animális mozgás benső kezdete* [kiemelés tőlem]; ezt, amikor a tárgy kellemes érzést okoz, VÁGYnak nevezük; amikor kellemetlent, akkor ELKERÜLÉSnek, a jelenlévő kellemetlenség tekintetében; a várt kellemetlenség tekintetében viszont FÉLELEMnek. Ily módon a gyönyör, szeretet és vágy, melyet vágyakozásnak is nevezünk, különböző nevek a különböző módokra, ahogyan ugyanazon dolgot tekintjük.”)

<sup>84</sup> THOP, 2. kötet, 95.

<sup>85</sup> THOP, 2. kötet, 98: „Bonorum autem primum est sua cuiusque conservatio. Natura enim comparatum est, ut cupiant omnes sibi bene esse” (XI, 6). („A javak között természettől első mindenki számára, hogy megőrizze önmagát. Mindenkinek természettől sajátja ugyanis az a vágy, hogy jól menjen a sora.”) Hampton jellemzése szerint Hobbes pszichológiájának ez a vonatkozása „durva és túlonúl leegyszerűsítő”, mert „bár a normális emberi lényekben nyilvánvalóan erős vágy van az önfenntartásra, nem plauzibilis azt bizonygatnia Hobbesnak, hogy ez a vágy *mindig* mindenki megelőz minden más vágyat” (HAMPTON: i. m. 16).

hatjuk, amivel szemben a sztoikusok érveltek (és ami Hobbes számára valószínűleg inspirációt nyújtott). Diogenész Laertiosz a következőképpen idézi fel e vitát:

[A sztoikusok] tévesnek tartják, amit némelyek [ti. az epikureusok] állítanak, ti. hogy az állati élőlény első késztetése a gyönyörre irányul. Mert a gyönyör – ha valóban jelentkezik – csupán melléktermék, ami akkor keletkezik, amikor a természet maga egymagában kikutatja és felleli [az élőlény] alkatához illő dolgokat [...].<sup>86</sup>

Azt állítom, hogy ugyanezt a döntő különbséget fedezhetjük fel abban a módban, ahogyan Spinoza, illetve Hobbes használja *conatus*-elvét a pszichológiában. Így mind a filológiai jellegű érvek – melyek arra utalnak, hogy Spinoza nem ismerte a *conatus* fogalmának részletes elemzését Hobbes-nál –, mind az a filozófiatörténeti érv, mely szerint Spinoza és Hobbes ellentétes filozófiai iskolák *conatus*-értelmezéséhez kapcsolódtak, legalábbis nagyon valószínűvé teszik a feltevést, hogy Spinoza nem Hobbes-tól vette át a *conatus* terminust és az általa megjelölt koncepciót. Annál is inkább így van ez, mivel – amint a korábbiakban bemutattam – a sztoikus, illetve a descartes-i fogalomhasználat mellett fel lehet mutatni egy harmadik forrást, a kortárs skolasztikus fizikai értekezéseket, melyek Spinoza számára kézenfekvő forrásul szolgálhattak.

Fordította: Farkas Henrik

### Rezümé

#### *A törekvés (conatus) fogalmának felépítése Spinozánál*

Ebben a tanulmányban áttekintést nyújtok a törekvés (*conatus*) fogalmának átfogó jelentőségéről és fejlődéséről Spinozánál. Áttekintem a törekvés fogalmára irányuló angolszász értelmező irodalom fő irányait. Javaslatokat teszek lehetséges forrásaira, míg más forrásokat, amelyeket a szakirodalomban hajlamosak elfogadni, kizárok. Szövegszerű bizonyítékokat és történeti megfigyeléseket vonultatok fel annak megmutatására, hogy a *conatus*-elmélet a *Rövid tanulmányban* és a *Teológiai-politikai tanulmányban* adott megfogalmazásaiban a tehetetlenség karteziánus tanát és a sztoikus *bormé* tanának másodlagos változatait kombinálja. Spinoza *conatus*-át tulajdonképpen Descartes tehetetlenségről szóló tanítása ihlette, míg Hobbes tanítása alig játszott szerepet Spinoza törekvésfogalmának kialakulásában.

#### Kulcsszavak

Spinoza *conatus*-fogalma, Descartes *inertia*-fogalma, sztoikus tanítás a *bormér*ről (ὄρμη)

<sup>86</sup> LAËRTIUS: i. m., 2. kötet, 193. (LONG – SEDLEY: i. m. 444–445; Diogenész Laertiosz 7.86, ford. Bruner Akos.)

*Abstract*

*Spinoza's Construction of the Conatus*

*In this paper I give an overview of the general significance and development of the concept of endeavour (conatus) in Spinoza. I rely on the main works of the English-language interpretive literature. I make suggestions concerning the possible sources of Spinoza's concepts, whereas I exclude sources that are usually accepted in the secondary literature. I offer textual evidences and historical considerations in favour of the thesis that the formulations of the theory of conatus in the Short Treatise and the Theological-political Treatise combine the Cartesian doctrine of inertia and some secondary versions of the Stoic teaching on the hormé. While Spinoza's conatus was inspired by Descartes' teaching about inertia, whereas Hobbes' teaching played hardly any role in the development of Spinoza's concept of conatus.*

Keywords: Spinoza's *conatus*, Descartes' concept of *inertia*, Stoic teaching on *hormé* (ὁρμή)