

BOROS GÁBOR

Bevezető

Az *Orpheus Noster* tematikus számában ez alkalommal a „törekvés” (*conatus*) fogalmáról lesz szó.

Ha a kedves olvasónak e szóról elsőre nem sok minden jut eszébe, semmiképp sem kell szégyenkeznie. Amilyen hirtelen tett szert kardinális jelentőségre az e szóval jelölt dolog a 17. században, olyan hirtelen áldozott is le csillaga a 18. századra, hogy ettől kezdve a szubjektum speciálisan újkori, az emberre korlátozott fogalmának részeként éljen tovább.

Ugyanakkor azon túl, hogy az egyes rendszerekben milyen speciális szerepeket osztottak a törekvésre, fontos aláhúznunk, hogy az újkori gondolkodás „paradigmaváltása” a korábbi skolasztikához képest talán ebben a fogalomban testesül meg a legkézzelfoghatóbban. Mert törekvésen itt alapvetően nem valamilyen tudatos törekvést kell értenünk, amely hol fellép, hol nem lép fel az emberi lényekben. Itt minden egyes individuális létező *saját létében való megmaradására* irányul a törekvés, amely – ha egyszer minden létezőben megvan – nem vagy nem feltétlenül tudatos még az emberben sem. A legegységelműbben Spinoza megfogalmazása mutatja ezt:

Az a törekvés, amellyel minden dolog a maga létében megmaradni törekszik, semmi más, mint magának a dolognak valóságos lényege.

[...]

Ezt a törekvést, ha csak az elmére vonatkozik, *akaratnak* nevezzük; de ha egyszerre vonatkozik az elmére és a testre, akkor *vágy* a neve. A vágy tehát nem más, mint maga az ember lényege, amelynek természetéből szükségszerűen következik mindaz, ami az ő fenntartását szolgálja; s ezért az ember determinálva is van rá, hogy mindazt megtegye. Azután vágy és *kívánság* között nincs más különbség, mint az, hogy a kívánságot többnyire csak annyiban alkalmazzák az emberekre, amennyiben vágyaik tudatában vannak, s ennél fogva így lehet meghatározni: *a kívánság vágy a vágy tudatával.*¹

A saját létünkben való megmaradásra törekvés tehát alapvetően azoknak a funkcióknak a működését jelenti, amelyek nem kívánnak tudatos beavatkozást, s így voltaképp nem is nagyon tűrik azt el. A szív dobog, az anyagcsere-folyamatok zajlanak, és pedig olyannyira önhatalmúan, hogy még mikor szükség van a beavatkozásra, akár még az orvostudomány egész apparátusa is kevés lehet hozzá, hogy visszafog-

¹ E3 T7, illetve E3 T9M. Lásd Benedictus de SPINOZA: *Etika*, Budapest, Osiris, 1997, 173, 174 (kiemelések az eredetiben).

ja. Hisz végtére a testünket alkotó részek is individuumok, amelyek *saját* létükben igyekeznek megmaradni, és ez könnyen vezethet olyan helyzetekhez, amelyekben egy-egy rész az egész összetett test rovására igyekszik *saját léteben megmaradni*.

A kora újkori filozófia törekvőfogalmának igazán paradigmaváltó jelentőségű vonása azonban abban áll, hogy egyáltalában a véges dolgok maguk válnak az őket a véges, e világi létükhöz fűző viszony gazdáivá. Egyfelől ugyanis eleve újfajta jelentőségre tesz szert maga a véges, e világi létezés annak az elgondolásnak háttérbe szorulásával, mely szerint az csupán úton lét az igazi otthon, az örökkévalóság felé. Az *időbeli* lét korábban a próbatételek ideje volt, melyeknek akkor felelünk meg igazán, ha *nem* a saját – e világi, időbeli – létünk s a benne való megmaradás alkotja fő orientációs bázisunkat, hanem az isteni parancsolatok betartása és a ráhagyatkozás arra, hogy Isten nemcsak mindenképp jobban tudja, mi jó nekünk, de mindenhatósága révén meg is teszi, amit ennek érdekében megtenni szükséges. S így – másfelől – az ember léte alapvetően *passzív* lét, tevékenységét teljességgel az isteni kegyelmi adományok hatóerejére támaszkodva tudja csak folytatni és bevégezni.

Noha ez a szemléletmód nem tűnik el a 17. század beköszöntével, de fokozatosan háttérbe szorul, s átadja helyét annak, amelyik úgy véli, a véges dolgok – s kivált az emberek – e világi időbeli léte önmagában vett érték, és (bizonyos mértékig önállóan) rendelkeznek is azzal a képességgel, hogy fenntartsák ezt az értékteli léte. Azok a kísérletek a *conatus* értelmezésére, amelyek elemzéseivel e szám lapjain találkozunk, elsősorban azt igyekeznek elérni, hogy az uralkodó gondolkodási kereteket teljességgel szét *nem* feszítve – vagyis Isten létét és szerepét a természet fenntartásában kétségbe nem vonva – találjanak e fogalomnak helyet. Descartes-nál a *conatus* elsődlegesen fizikai terminus, amely a mozgás és a mozgáshoz kapcsolódó jelenségek magyarázatában kap jelentős szerepet, miközben Isten a természet gépezetének „folyamatos teremtője”, azaz a mozgás folyamatos betáplálásával működésben tartja a másként mozdulatlanságra kárhoztatott rendszert. Hobbes számára bármely dolog bármely mozgásának észrevehetetlenül kicsiny kezdete a törekvés, amely az emberben például az egész érzelmi élet értelmezése szempontjából játszik döntő szerepet. Nála Isten nem lehet a filozófia tárgya azon túl, hogy mint az egész természet első oka, azért mégiscsak megőrzi alapvető szerepét. Spinoza immanens Istene a sajátos létezés sajátosságából fakadó különbségeknek megfelelően különböző fokban részelteti a létezőket a saját végtelen hatóképességéből, így tesz szert a törekvés-vágy-kívánság hármasa metafizikai vagy ontológiai jelentőségre az iménti idézetünk szerint. Spinoza Hobbeshoz hasonlóan alkalmazza ezt a hármast az érzelmek értelmezésében, miközben annyiban mintául szolgálhatott Leibniznek, amennyiben komolyan el lehet gondolkodni az elmében lényegi szerepet játszó *conatus* önállósításáról a pusztán testi mozgáskezdeményként felfogott törekvéssel szemben (Spinozánál persze nem vele szemben, hanem mellette).

Leibniz *appetitiója* voltaképp maga ez az önállósodott lélekbéli törekvés, amely az emberelőtti lényekben szubsztanciális formák kibomlásának hajtóerejeként, az emberben a szellemivé vált monász tudatosodással kombinált kibontakozásának

mozgatójaként egyszerre metafizikai, fizikai, megismerés- és szenvedélyelméleti jelentőségű teorema.

S mivel mint látható, a szenvedélyelmélet mind a négy említett gondolkodónál alapvető szerepet játszik, nem csoda, hogy a 17–18. század fordulóján élt gondolkodókkal foglalkozó tanulmányokban az énrre vonatkozó szenvedélyekben látható leginkább a törekvés lenyomata.

Külön is érdemes megemlíteni tematikus számunk egy fontos előzményét, amely épp a korszakváltás nézőpontját erősen kihangsúlyozva veszi szemügyre a törekvés újkori fogalmát. A II. világháború utáni német filozófiában komoly erőfeszítések születtek a saját létben való megmaradás értelmezésére, mert abból indultak ki, hogy ez minden szubjektumfilozófia alapja, amelynek nem elhanyagolható szerepét a világháborúk borzalmainak előidézésében különösen németül író gondolkodók emeltek ki. Vagyis ezek az értelmezések mind kritikai álláspontról íródtak, bár különböző nézőpontokból. A *Subjektivität und Selbsterhaltung* (Szubjektivitás és önfenntartása) című, Hans Ebeling által szerkesztett kötet, amely számos írást egybegyűjt ebből a körből, címében jelzi a szubjektumfilozófiához fűződő kapcsolatot, alcímében pedig a kritikai távolságtartást: *Beiträge zur Diagnose der Moderne* (Adalékok a modernség diagnózisához).² A kötet szerzői egyértelművé teszik, hogy az újkori szubjektivitásfilozófia csakis az önmagát fenntartó – emberi – szubjektum filozófiája lehet: Kant nyilvánította ki a kritikai fordulat részeként teljes határozottsággal ezt a tézist, véget vetve ezzel minden kísérletezésnek az isteni és az evilági fenntartás összekapcsolására, amelynek különböző változatai alkotják az itt következő elemzések témáját.

Ezt a tézist önmagában persze csak közvetve látják diagnosztizálendő tünetnek a szerzők – a katolikus Robert Spaemann áll talán a legközelebb ehhez, aki az eudaimonizmus pürrhoszi győzelméről ír az *amour pur* teológiája fölött. Max Horkheimer 1942-ben befejezett esszéje *Ész és önfenntartás* címen e két összekapcsolt kifejezés kudarcát a fasizmus és a nemzeti szocializmus diadalmenetében látja. E két kifejezés kapcsolódása vagy elválasztása – például Spinoza *Teológiai-politikai tanulmányának* 16. fejezetében – lényegi kérdés a mi elemzéseinkben tárgyalt rendszerekkel kapcsolatban is, hisz az ember elsősorban fenntartandó sajátságának többé-kevésbé mindannyian az észet tekintik.

Dieter Henrich, a német idealizmus nagy teoretikusa a teleologikus világszemlélet eltűnését diagnosztizálja az önfenntartás fogalmában, s úgy véli, Descartes és Spinoza voltaképp az önfenntartás korlátlanságává alakítja át az isteni mindenhatóságot. Hans Blumenberg, aki az újkor legitimitásának védelmezője a teológiától való illegitim függőségét állító Carl Schmitttel szemben, kimutatván a newtoni tehetetlenségi és megmaradási elv lényegi megfelelését a létben való megmaradás spinozai metafizikai elvének, azt, ami mindkettőben kifejeződik, az egész újkori racionalitás fő elvének tartja. Günther Buck és D. Henrich második írása a történe-

² HANS EBELING (szerk.): *Subjektivität und Selbsterhaltung: Beiträge zur Diagnose der Moderne*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1996 (1. kiadás 1976).

lem új felfogását építi rá az önfenntartási törekvésre: az újkori történelemértésünket Henrich Spinoza szubsztanciafogalmához hasonlítja, amennyiben mindkettőre igaznak látja, hogy önmaga révén létezik, és önmagából is kell felfogni – vagyis a történelem az újkori felfogásban nem vezethető vissza az üdvtörténetre.

Ebeling maga még elgondolhatóan tartja, hogy terápiaként is lehessen alkalmazni tanulmányait az önfenntartásra való törekvés egyre drasztikusabb méreteket öltő átalakulásával szemben, melynek következményei az erőszakos önérdék-érvényesítés, mások gátlástalan eltiprása, az anarchizmus, az önmagát a birtoklásban kiélő individuum Hobbesra visszavezetett koncepciója vagy épp a szociáldarvinizmus a maga egészében. Amit ugyanakkor az 1976 és 1996 óta eltelt időszak elég egyértelműen értésünkre ad, az a naivitása ennek az igénynek. Az önfenntartási törekvésre építő európai modernitás abban a korszakban, amelyben sikerként könyvelheti el, hogy már a globális szintén is szinte egyeduralkodó, túlságosan távol került attól, hogy az emberi jogok elméletében rejlő korrekciós potenciál kihasználása reális lehetőségként volna számba vehető. Így aztán a mi elemzéseink számára illően szerény célt tűztünk ki: a mélyre hatoló filozófiai analízist, nem vindikálva magunknak az analitikus terápia jogát. Vállalkozásunkat ugyanakkor különösen figyelemre méltóvá teszi az a tény, hogy egyrészt utánajárunk a *conatus*-fogalom szerteágazó eredettörténetének, másrészt felvillantunk egy elemet érzelemelméleti utótörténetéből, harmadrészt pedig izgalmas módszertani alapú vitának is tanúi lehetünk: amit Rodolfo Garau elvet az egyértelmű filológiai bizonyíték hiányában – ti. hogy Spinoza olvasta Hobbes *Leviatánját* – azt Syliane Malinowski-Charles állítja, mert úgy véli, nem kell közvetlen filológiai bizonyítékra várni olyan esetekben, amikor egy adott korszak adott műveltségi szintjén álló gondolkodóról egyszerűen nem képzelhető el, hogy ne ismerte légyen a szóban forgó művet, miközben mindenki más magától értetődően hivatkozott rá.

Kötetünk elemző tanulmányai olyan műhelykonferenciákon megvitatott írásokból indultak ki, amelyek létrejöttében komoly támogatást jelentett az OTKA K 81576. számú, „Affektivitás a filozófiában”, valamint az NKFIH 120375. számú, „Önértelmezés, érzelmek, narrativitás” című pályázata. Külön köszönetünket fejezzük ki Frazer-Imregh Monikának, aki az *Orpheus Noster* főszerkesztőjeként befo-gadta a tanulmányokat.