

Wolfgang Bartuschat

## Spinoza a szeretetről és a megismerésről

A szeretet affektusa különös jelentőséggel bír Spinoza affektuselméletében. Ez az egyetlen affektus, amelyik az *Etika* harmadik részétől az ötödikig, vagyis az affektuselmélet teljes tárgyalásán keresztül végigvonul, és ez az egyetlen affektus, amelyhez Spinoza oly szoroson kapcsolja az eszes belátás (*intelligere*) jellegét, hogy ezt az affektust magával a belátással definiálja: „*amor intellectualis*”. Ezt a terminust „elmebeli szeretet”-ként (*geistige Liebe*) fordítottam németre. Az „elmebeli” itt azt jelenti, hogy a szeretet egyedül az elméhez (*mens humana*) tartozik, nem csupán az elme egyik affektusa (mint minden affektus Spinozánál, amelyet az *Etika* harmadik részében mutat be), hanem az az affektus, amelyet az elme határoz meg egyedül. Ma nem az *amor intellectualis* nehéz problémáját fogom tárgyalni, hanem azt szeretném megmutatni, mennyiben vezet Spinoza elmélete a szeretet és az értelem szoros összekapcsolásán keresztül a szeretetnek ehhez a fajtájához. A tárgyalást a szeretet affektusának az affektusok szövedékében elfoglalt helyével kezdem, vagyis az *Etika* harmadik részével, amely a *De Origine et Natura Affectuum* (Az affektusok eredetéről és természetéről) (magyarul SPINOZA 1997) címet viseli. Röviden összefoglalva Spinoza elmélete a következő: az affektusok a *conatus perseverandiból*, az önfenntartásra való törekvésekből erednek; az affektusok természete abból adódik, miként viszonyulnak e *conatus*hoz. Spinoza a *conatus*ból három kardinális affektust és két, közvetlenül ezekből levezetett, mégis alapvető affektust származtat; a *conatus* működéséből nyeri az összes többi affektust. Ez a világos dedukciós program teszi lehetővé Spinoza számára, hogy létrehozza az affektusok olyan tudományos elméletét, amelyben minden affektusnak meghatározott helye van, és amely lehetővé teszi számára, hogy egy affektust akként tudjon megragadni, ami. A kardinális affektusok, amelyek közvetlenül a *conatus perseverandiból* származnak: a *cupiditas* (kívánság), *laetitia* (öröm) és a *tristitia* (szomorúság). A kívánság nem más, mint a törekvés maga, amennyiben valami olyan külső dolog határozza meg, amellyel szemben az individuum saját önfenntartására törekszik; a kívánság messzemenően vak, természetes ösztön (*appetitus*), amely minden létezőt megillet, jóllehet az ember esetében olyan tudatosság kíséri, amely számára bizonyos módon megtapasztalhatóvá teszi a törekvést. Ha az individuum a törekvésében azt, ami hozzá tartozik, és amelyet Spinoza saját hatalomnak (*potentia*) nevez, a külső dologból kiinduló befolyásokkal szemben növelni képes, akkor ez a növekedés az öröm affektusával kapcsolódik össze, ha ez nem sikerül neki, és a hatalma csökken, akkor a szomorúság affektusával. Így az individuum törekvése és az e törekvéshez kapcsolódó növekedés vagy gátlás a három elemi affektushoz vezet. A következőképpen: 1. Az affektusok abból a feszültségből származnak, amely az önfenntartásra való törekvés és egy külső, az önfenntartással szemben realizálódó dolog között jön létre. 2. Az individuum természetétől fogva az öröm affektusához vonzódik, mivel az öröm

növekedést jelent, az önfenntartásra való törekvés pedig azt jelenti, hogy a saját hatalmunkat egy, az individuumot veszélyeztető külső dologgal szemben megnöveljük. E két mozzanatból az következik, hogy: 1. az affektusok valami külső dologtól függenek, amely vagy támogatja, vagy gátolja az individuum hatékonyságát, amennyiben növeli vagy csökkenti az önfenntartásra való törekvést. Az individuum önfenntartását jellemző emocionális állapotok, az öröm és a szomorúság tehát szükségképpen külső okkal bírnak. Ebből vezeti le Spinoza a szeretet és a gyűlölet affektusát: a külső dolog, amennyiben a saját hatalmunk növekedését okozza, szeretet tárgya lesz, következésképpen arra törekszünk, hogy ezt a külső dolgot megtartsuk. Azokat pedig, amelyek a hatalmunk csökkenését okozzák, gyűlölni fogjuk, következésképpen arra törekszünk, hogy megsemmisítsük őket. Mivel az öröm és a szomorúság eredetileg a *conatus*on alapul, az pedig szükségképpen egy külső dologgal áll kapcsolatban, amelyre irányul, az öröm és a szomorúság szükségképpen a szeretet és a gyűlölet affektusához kapcsolódik. A szeretet Spinoza meghatározása szerint olyan öröm, amelyet egy külső ok ideája kísér (*amor est laetitia concomitante idea causae externae*, III. rész, 6. affektusdefiníció) (uo. 236). 2. Mivel az ember természetes módon saját hatalmának növelésére, ezzel együtt az öröme, mint a növekedés érzelmi kifejeződésére törekszik, nem csupán annak megtartását keresi, amit szeret, hanem általában a szomorúságot is igyekszik elkerülni. Vagyis, vélhetnénk, szeretné elkerülni a gyűlöletet, a helyére pedig a szeretetet állítani. Itt mutatkozik meg az öröm és a szeretet döntő különbsége, az, ami az örömet eredendő affektussá, a szeretetet pedig levezetett affektussá teszi. Az öröm olyan érzés, amely az individuumot segítő vágyhoz egyszerűen kapcsolódik, míg a szeretet olyan emóció, amelyhez szintén öröm társul, de egy ideával, mégpedig annak a tárgynak a képzetével együtt, amelyet mint az öröm kiváltó okát szeretünk. Az ember mindig is az öröme törekszik, amikor csak vágyakozik; az öröm jelzi egyedül a vágy sikerét, anélkül, hogy magában foglalná, mit kell az embernek tennie ahhoz, hogy vágya kielégüljön. A szeretet affektusa ezzel szemben tekintettel van arra a tárgyra, amelyet a kielégülés okának tekint. A tárgyakat azért szeretjük, mert hozzájárulnak a szubjektív hatalom növekedéséhez. Ezért a vágyott dolog szeretetében nem pusztán igazodunk a vágyott tárgyakhoz, hanem ismerjük is azokat; ismernünk kell valamiként, mégpedig olyan okként, amely képessé tesz minket a tárgy szeretetére. Ez azonban semmiképp sem adekvát ismeret, és éppen ez az oka az emberi szolgaságnak, annak, hogy az ember az affektusaiban, a szeretetében is, valamit elszenved (*patitur*). Az a közeg, amelyben az ember számára a tárgy ideája adódik, a közeg tehát, amely a külső okok ideájának státuszát jellemzi, hangsúlyozza Spinoza, a képzelet megismerési módja. Fontos látnunk, hogy Spinoza a képzeletre vezeti vissza a szeretet és a gyűlölet affektusát. Az eredendő affektusok, a törekvés, az öröm és a szomorúság nem jellemezhetőek a megismerés e szubjektív formájával; ők a *conatus perseverandi* ontológiájának részei, és Spinoza ebből az ontológiából fejti ki őket. Az individuumot lényegileg meghatározó cselekvési képesség (*potentia agendi*) egyszerű kívánság (3. rész, 9. tétel) (uo. 174), a növekedés állapotában a cselekvési képesség az örömmel, a csökkenés állapotában pedig a szomorúsággal kapcsolódik össze (3. rész, 11. tétel) (uo. 176). A 12. tétellel kezdődik aztán azoknak az affektusoknak az elmélete, amelyek az eredendő affektusokból vezethetők le, miközben Spinoza arról a speciális módról beszél, amellyel az ember az önfenntartásra törekszik. Ezt ugyanis elméjével teszi. A tétel így hangzik: „Az elme, tőle telhetőleg, azt törekszik elképzelni, ami a test cselekvőképességét növeli vagy elősegíti” (uo. 177). (*Mens, quantum potest, ea imaginari*

*conatur, quae corporis agendi potentiam augent vel juvant*). Az emberi elme nem csupán úgy törekszik valamire, mint bármely más létező, hanem valaminek az *elképzelésére* törekszik (*imaginari conatur*). Az elme *conatusa* mint *conatus imaginandi* értendő, és ebből az imagináriusból magyarázza meg Spinoza a 13. tételben, hogy mi a szeretet és a gyűlölet. Vagyis: az ember nem azt szereti, ami *potentia agendije* növekedésének valóságos külső oka, hanem azt, amit annak tart, amiről tehát pusztán úgy véli, hogy az. Ebből következtet arra Spinoza, hogy nem csak a gyűlölet, hanem a szeretet is a szenvedélyek közé tartozik. Az imaginárius eredményezi az emberi élet instabilitását, a kedély ingadozását (*fluctuatio animi*), általában véve a szeretet gyűlöletbe fordulását. Ebből nyeri Spinoza az öröm szomorúságba való fordulását is, az öröm szomorúság általi veszélyeztetettségét. Ezt az ingadozást nem magukból az eredendő affektusokból származtatja Spinoza, hanem az imagináriussal összekötött szeretet struktúrájából, vagyis abból, hogy az ember olyan tárgyakat szeret, amelyek másnak bizonyulnak, mint amit megszeretett, és ezért gyűlöletessé válnak. Ebből a szeretet és a gyűlölet közötti, az imaginációtól függő belső feszültségből nyeri Spinoza az összes többi affektust, amelyet az *Etika* harmadik részében sorol fel, és a szeretethez és a gyűlölethez mint az öröm és szomorúság affektusaihoz visszanyúlva határoz meg. Fontos szerepet játszik ebben az imaginációnak az az ismertetőjegye, hogy a jelenlévő közvetlenségére vonatkozik. Emiatt tudunk valamit mint számunkra jó dolgot úgy megkívánni, hogy az tágabb kontextusban rossznak bizonyul számunkra, tehát *potentia agendinket* csak pillanatnyilag támogatja, utána pedig, más összefüggésben ténylegesen kisebbiti. Így azt, amit egykor szerettünk, most gyűlöljük, gyűlöletünk pedig azért nagy, mert helyzetértékelésünk vagy általában véve elvárásaink hamisnak bizonyultak. Szintén fontos szerep jut annak a mechanizmusnak, amely a képzetek asszociatív összefüggésén alapul, amelyet Spinoza az *Etika* második részében, az inadekvát megismerés leírásánál ismertetett, és amelyet az egyes affektusok szövedékének leírásánál ismét elővesz: a pusztán hasonlóságon alapuló kapcsolatok bázisán az emlékezet és az utánzás hozzásegítik az embert ahhoz, hogy kigondolja azokat a kontextusokat, amelyekben a szeretett dolgot lehetőség szerint stabilizálni tudja. Ez azonban egyrészt nem más, mint a tényleges realitás elfojtása, másrészt, és ez a fontosabb, annak a tisztán privát megítélésnek a kifejezése, hogy mi tekinthető hasznosnak, vagyis a szeretet tárgyának az egyes ember számára. Az *Etika* 3. részének 51. tételében Spinoza azt mondja, hogy az embert egy és ugyanaz a tárgy különböző időpontokban különbözőképpen afficiálhatja, és ezért az idők során egy és ugyanazon tárggyal szemben különböző érzések foghatják el, vagyis az ember képes arra, hogy az egyik pillanatban szeressen, a másokban gyűlöljön, anélkül, hogy a tárgyon bármi változás esett volna. Csak az individuum állapotában következett be változás: más tapasztalatok alapján később másként látja ugyanazt a tárgyat, mint most. Ennek okát Spinoza az *Etika* második részében fejti ki. A külső tárgyak ismeretére ugyanis csak testünk affekcióin keresztül tehetünk szert, és az a mód, ahogyan testünk felfogja a kívülről érkező hatásokat, teljességgel esetleges, mert az egyéni diszpozíciótól és attól az életvilágtól függ, amelyben az ember cselekszik, és amely lehetővé teszi számára, hogy benyomásait mindig szubjektív módon társítsa egymással. Ennek következtében ha teljesen szubjektív nézőpontból ítéli is meg az ember, amit észlel, még sincs tudatában ítélete privát voltának. A helyzet azonban az, hogy nem csak egy individuum afficiáltatik egy és ugyanazon tárgytól különböző módokon, hanem a többi ember is, így a különböző individuumok mindig mást tekintenek önmaguk számára

jónak és kívánatosnak. Mivel az egyes ember nincs tekintettel erre a másságra, hanem a saját individuális *conatus* alapján teljesen önmagára vonatkoztat, a többi embert csak a saját perspektívájából fogja látni, és életvitelüket az alapján fogja megítélni, amit ő maga követ. Elvárja tőlük, hogy úgy éljenek, mint ő, azaz a saját, privát gondolkodásmódja (*ex suo ingenio*) szerint. Épp ez vezet az interszubjektív konfliktusokhoz – az emberek nem a javak szűkös volta miatt harcolnak egymással, nem amiatt, hogy olyan tárgyakat akarnak maguknak, amelyeket nem tud mindenki birtokolni (netán egy megbecsüléssel és hírnévvel járó pozíciót), jóllehet ezek a valódi konfliktusforrások, hanem azért, mert meghatározott módon viszonyulnak a tárgyakhoz, és a többi embert is e viszony szolgálatába állítják. Ennyiben a látszat, amelyet az ember önnön hatalma növekedése okának tart, és ezért szeret, mindig megtörik a többi ember tárgyakhoz való viszonyán. A külső dolog, amelyre önfenntartásunk szempontjából szükségünk van, és amit szeretünk, amennyiben önfenntartásunkat szolgálja, tehát nem egyszerű természeti tárgy, hanem elsősorban a többi ember, akiket viselkedésük miatt gyűlölünk, ha az utunkba állnak. Amit Spinoza affektustana tárgyalásának elején a „külső tárgy ideája” és a „támogatónak vagy gátlónak tartott dologgal (*res*) szembeni affektusok” fordulatokkal oly általánosan fogalmaz meg, annak tulajdonképpeni jelentősége nem a szubjektumnak a természet külső tárgyaihoz való viszonyában, hanem a szubjektum más emberekhez fűződő viszonyában, vagyis az interszubjektív szférában található. Ez már a dolog természetéből adódóan is világos. A folyót, ha séta-törekvésem útját állja, az autót, amelyik defektet kap, és így akadályozza a gyorsabb továbbhaladásra való törekvésemet, nem gyűlölhetem, hacsak nem viselkedem gyerekesen. Ezzel az intuitív plauzibilitással Spinoza arra akar rámutatni, hogy az ember önfenntartását elsősorban nem a természeti események veszélyeztetik, hanem az affektivitás ismertetőjegyeit hordozó emberi viszonyok. A fenyegetettség e formája azonban egyben esély is az ember számára, hogy legyőzze a kívülről jövő veszélyt. Ebben játszik fontos szerepet a szeretet. Spinoza úgy vezeti be a szeretet affektusát, mint egy inadekvát megismerés kifejeződését. Ameddig az, addig a szeretet szenvedély, és fennáll a veszélye annak, hogy gyűlöletbe fordul. Spinoza azonban azt is mondja, hogy a szeretetnek olyan ereje van, amellyel legyőzheti a gyűlöletet, olyan ereje, amely az adekvát megismerésből táplálkozik, miközben a szeretet mindvégig szenvedély marad, mert az inadekvát megismerés mindaddig veszélyezteti, ameddig valami *ellen* fordul, tehát ameddig harcban áll a gyűlölettel. Korai értekezésében, amely a *Rövid tanulmány Istenről, az emberről és boldogságáról* címet viseli, Spinoza a szeretetet még nem ennek az aspektusnak az alapján különíti el, hanem egyedül objektumának természetéről ítéli meg (2. rész, 5. fejezet) (magyarul SPINOZA 1956), és ezzel egy szimpla szembeállításra jut. A múlandó és örök dolgok megkülönböztetésével Spinoza azt a felfogást képviseli, hogy a véges, és ezért múlandó dolgok nem csak hogy nem ismerhetők meg adekvátan, és ezért tényleges hasznosságukról sohasem szerethetünk bizonyosságot, hanem hogy a véges dolgok önmagukban károsak ránk nézve, ezért kerülnünk kell őket. Spinoza ezt az álláspontját azért adta fel az *Etikában*, mert egy olyan homályos fogalomra támaszkodik, amelyet később jó okkal elvetett: az egyesülésre. A szeretet, szól Spinoza definíciója a *Rövid tanulmányban*, nem más, mint egy dolgot oly módon élvezni, hogy eggyé válunk vele. Mivel egy múlandó dologgal való egyesülés nem lehet túl erős, az effajta dolgok szeretete káros számunkra. Az *Etikában* azonban többé már nincs szó arról, hogy a szeretetnek bármi köze is lenne az egyesüléshez. A szeretetet úgy definiálja, hogy egy olyan külső tárgyra vonatkozik,

amelynek külső volta egyáltalán nem szűnik meg, és amelyre az ember sokkal inkább állandóan ráutalt marad. A szeretet nem azt jelenti, hogy az ember egyesül a szeretett tárgyakkal, ami valójában teljesen értelmetlen lenne, hanem hogy úgy viszonyul hozzájuk, hogy azok támogatják az önfenntartásra való természetes törekvésében. Sohasem érhetjük el, írja Spinoza a 4. rész 18. tételéhez írt *Megjegyzésben*, hogy „létünk fenntartásához ne szoruljunk rá rajtunk kívül levő dolgokra” (SPINOZA 1997, 276). Sok dolog létezik rajtunk kívül, ami hasznos számunkra, ezért fel kellene kutatnunk őket. Nincs helye *unio mysticának*. Csak olyan dolgokat tudunk szeretni, amelyek el vannak tőlünk választva, és elválasztottak is maradnak, utunk a dolgokhoz sohasem közvetlen, hanem mindig a többi ember viselkedése közvetíti, így tehát szeretetünket ki kell terjesztenünk a többi emberre is, akik számunkra külsők, és annak is kell maradniuk. A szeretet programja nem az emberek egyesítését célozza meg, hanem összehangolódásukat (*convenire*). Spinoza alaptézise az, hogy az összehangolódás olyan pozitív meghatározottság, amely azt teszi világossá, hogy mi van az embernek, nem pedig azt, hogy mi van nincs (lásd 4. rész, 32. tétel, *Bizonyítás*). A szeretet előfeltétele, hogy az ember önmagától cselekszik, vagyis aktív. A többi ember iránt érzett szeretet tehát nem más, mint aktivitásuk támogatása. Az *Etika* 4. részének 46. tételével szeretném ezt megvilágítani. Így hangzik: „Aki az ész vezetése szerint él, az tőle telhetőleg arra törekszik, hogy másnak őellene való gyűlöletét [...] szeretettel [...] viszonozza” (uo. 306). A *Megjegyzésben* pedig még hozzáfűzi: „Aki sérelmeit viszontgyűlölettel akarja megtorolni, valóban nyomorultul él. Aki ellenben szeretettel igyekszik legyőzni a gyűlöletet, az bizonyára örvendezve és bizton küzd, éppoly könnyen ellenáll több embernek, mint egynek, s a lehető legkevésbé szorul rá a sors segítségére. Azok pedig, akiket legyőz, örömmel engednek neki, nem erő híján, hanem mert megnövekedett az erejük. Mindez oly világosan következik pusztán a szeretet és az értelem definíciójából, hogy szükségtelen részletesen bizonyítani.” (Uo. 307.) Szembetűnő ezen a helyen a szeretet és az értelem (*intellectus*) szoros kapcsolata, az, hogy a fenti állítás mindkettő definíciójából oly világosan következik, hogy nincs szükség további örömteli cselekedet (*laetus*) megemlézésére sem a legyőző, sem a legyőzött részéről. Az, hogy valamit szeretetből teszünk, biztosságot és bizalmat ad afelől, amit el szeretnénk élni. Mert a szerető ember nem nyomja el azt, akit szeret, hiszen tudja, hogy a másik csak akkor hasznos a saját létére nézve, ha affektivitása megtisztul, vagyis megszabadul a képzelet zavaros ismereteitől. Ezt a beállítódást csak az érheti el, aki már tudja, hogy az észhasználat szolgálja a legnagyobb mértékben önfenntartását (azt, hogy erről van szó, Spinoza már korábban, a 23–28. tételben megmutatta), és hogy ezért a többi ember az ő számára csak akkor lehet hasznos, ha ők is az eszükre támaszkodnak. Ez azonban előfeltételezi azt, hogy az egyes ember nem mások elnyomását célozza meg, hanem létüket kívánja támogatni. Pontosán ezért lesznek azok, akiknek gyűlöletét szeretettel győzik le, örömmel hangolva. Hiszen azt tapasztalják a szeretetről, amelyet irántuk érznek, hogy támogatja aktivitásukat, vagyis nem gátolja őket, hanem erejük, saját hatalmuk növekedését tapasztalják. Ebben áll a szeretet és az értelem szoros kapcsolata. Az, hogy szeretünk valakit, azt jelenti, hogy aktivitását támogatjuk, ez pedig azt jelenti, hogy olyan partnerként ismerjük el, aki hozzánk hasonlóan igényli, hogy saját életét önmaga irányítsa és formálja. Ebben áll a szeretetnek az a tulajdonsága, amelyet a szellem szabadsága (*libertas animi*) okoz, és ez nem más, mint a szerető és szeretett ember közötti kölcsönösség. A szerető ember azt, és csak azt szereti, ami szellemének aktivitását segíti, ezért támogatja a szeretett személy aktivitását, egyenrangú part-

nernek ismerve el őt. Ez az egyenlőség csakis bármelyikük saját erejének szabad cselekedeteiben mutatkozik meg, és nem abban, hogy a másikon keresztül – másokkal összehasonlítva – mit érhetünk el. Arisztotelész egy kijelentését parafrázálva: az *energeia* értékesebb, mint az *ergon*. Interszubjektív nézőpontból a szeretet arra irányul, amire a másik ember képes, nem arra, amit ténylegesen megtesz. Spinoza ezt a házasságban élők szeretetére is érvényesnek tartja, és megkülönbözteti a pusztán érzéki szeretettől. Az *Etika* 4. részének 20. főtételeiben így ír: „Ami a házasságot illeti, bizonyos, hogy egyezik az ésszel, ha nem csak a külső alak kelti a testi egyesülés vágyát, hanem [...] ezenkívül ha mind a kettő, a férfiú és a nő szeretetének oka nem csupán a külső alak, hanem a lélek szabadsága” (uo. 342). A házastársi szeretet természetesen az érzékire is irányul, s ha pusztán érzéki, Spinoza szerint könnyen gyűlöletbe fordul (*facile in odium transit*, 4. rész, 19. főtétel) (uo. 342). A férfi és a nő közötti szeretet olyan különös formaként jelenik meg, amely bizonyosan nem vihető át az emberek egymás iránti szeretetén alapuló távoli kapcsolatok tágasabb terébe. Ahogy a házassági szeretet mindig érzéki szeretet, ezért Spinoza szerint belülről veszélyeztetett, úgy a tágabban értett emberközi viszonyokat is az érzékiség jellemzi, nevezetesen az emberek érzéki, azaz múlandó tárgyakra való irányulása. Az érzéki tárgyak egy önmagában veszélyeztetett szeretet tárgyai, nem azért, mert múlandóak, hanem mert az embereknek nincs adekvát ismeretük tényleges hasznosságukról, ezért gyakran anélkül szeretik őket, hogy azok ténylegesen támogatnák őket. Nem a múlandó tárgyak károsak, hanem képzetük a képzelet formájában, és nem csak az egyes individuuum esetében, hanem elsősorban az interszubjektív szférában. Ha egy olyan szubjektumra vágyunk, akit nem az ész vezérel, hanem valami külső dolog pusztán önmagáért, és nem másokért, akkor az ész megtöri a törekvés közvetlenségét, és egy olyan distanciát állít fel, amely lehetővé teszi a vágyott dolog olyan tágabb kontextusba helyezését, amely tekintettel van a többi ember törekvésére is. Ugyanakkor ez a tekintetbe vétel nem jelentheti azt, hogy az esztelent az ész segítségével kényszeríthetnénk. A 4. részben Spinoza leírja, hogy mi az, amit társaival szemben az eszére hallgató lény tenni tud, aki tisztában van egyrészt azzal, hogy adekvát ismeretekkel bír, másrészt azonban azzal is, hogy ereje korlátozott. Ez különösen azokkal az emberekkel kapcsolatban érvényes, akik számára az eszével élő csak akkor lehet hasznos, ha maguk is az eszükre hallgatnak, erre pedig nem kényszerítheti őket saját eszével. Éppen, mert elfogadja őket önálló személyként, megengedi számukra, hogy különösségük feltételei mellett bontakozzanak ki, azaz hogy saját gondolkodás módjuknak megfelelően (*ex suo ingenio*) éljenek, még ha ez a téves megismerésen alapul is. Spinoza rámutat arra, hogy a saját gondolkodás módunk szerint való élet iránti hajlam tartalmazza azt a törekvést is, hogy mások is ezen a módon éljenek, vagyis az arra való törekvést, hogy mások átvegyék a mi beállítódásunkat. Ez szükségképpen elnyomást és a másik idegenként való megbélyegzést és az ebből következő gyűlöletet vonja maga után. De Spinoza tudja azt is, hogy nem csak az életvezetésünk pusztán privát felfogásának általánosítása vezet gyűlölethez azoknál, akikre ezt a felfogást ráerőltetjük, hanem az a próbálkozás is, amikor az ész által vezérelt magatartást erőltetjük másokra. Ezért a többi ember iránti szeretet, amely egyedül az értelemre támaszkodik, olyan belátással és figyelemmel párosul, amely emberismeretet kíván, különösen az emberi gyengeségek ismeretét, minden olyan helyzetét, amelyben az emberek nem képesek egyedül az eszükre hallgatni. Ezért tárgyalja Spinoza mindezt az *Etikának* abban a részében, amely az emberi szolgaságról szól, vagyis az emberi szabadság hiányáról az

affektusok erejével szemben. Hiába biztos az igazában az eszére hallgató ember, hiába nem fenyegeti szeretetét a gyűlölet, szeretetében mégis engedményeket kell tennie a többi ember számára. A többiek elbizonytalaníthatják a tekintetben, hogy vajon az irántuk érzett szeretet valóban az értelmi aktivitás támogatásában teljesedik-e be, és nem valami másban. Spinozának meg kell tehát mutatnia, hogy az, akinél a szeretet és az értelem használata szorosan összekapcsolódik, minden akadály ellenére legalább a helyes úton jár. Ehhez azt kell megmutatnia, hogy a szeretet legjobb formáját az észhasználatban éri el, vagyis abban, hogy arra irányul, ami az értelem helyes használatának oka. Ez pedig nem más, mint Isten, aki Spinozánál tudvalevően nem más az ember számára, mint az az elv, amely lehetővé teszi az adekvát megismerést. Ha az embernek adekvát ideája van Istenről, akkor az összes többi ideáját, a teste, teste affekciói és az ezekkel összhangban lévő, affekciók általi érzelmi meghatározottság ideáit is erre az ideára tudja vonatkoztatni, ezzel pedig tiszta és érthető fogalmat nyer róluk. Az ideák Isten ideájára való vonatkoztatása nem más, mint fogalmak létrehozása, és ebben a létrehozásban aktívak vagyunk. Ezt annál inkább megtehetjük, mivel minden, ami létezik, Istenben van, ezért Istenből meg is érthető. Vagyis az ismeretünk gyarapításának aktusával növelhetjük működésünk körét. Ez a növekedés örömmel jár együtt, mint a növekedés minden más formája, és egy olyan tárgy ideája vezérli, amelyet az öröm okaként szeretünk, és amely ebben az esetben nem más, mint Isten. Az Isten iránti szeretet minőségileg különbözik minden földi dolog szeretetétől, jóllehet közös bennük az, hogy mindketten affektusok, azaz egy olyan külső dologra vonatkoznak, amelyet hatalmunk növekedésének okaként ragadunk meg, és ezért szeretünk. A különbség abban áll, hogy ezúttal egy adekvátan ismert okkal van dolgunk, és nem pusztán képzelttel. Ebből következik Spinozánál az Isten iránti szeretetnek az a lényeges ismertetőjegye, hogy ez a szeretet önmagában stabil affektus. Nem fordulhat át gyűlöletbe (5. rész, a 18. tétel következtetett tétele) (uo. 370). Amikor Istent szemléljük, ténylegesen aktívak vagyunk, nem csak látszat szerint; mivel nem elszenvedjük a dolgokat, nem érinthet meg a szomorúság, és ezzel együtt a gyűlölet semmilyen affektusa sem. Ehhez az érvhez, amely teljes egészében a megismerő aktivitására épül, Spinoza még két további érvet fűz. Az egyik a szeretet tárgyára vonatkozik, a másik a többi emberre, akiket szeretünk. A szeretet tárgyának, Istennek, eltérően az embertől, nincsenek érzelmei, hiszen ő nem csupán útban van a tökéletesség felé, hanem ő maga a legteljesebb tökéletesség, amely nem képes a növekedésre. Az ember tehát nem várhat el érzelmeket szeretete tárgyától, különösen azt nem, hogy Isten viszonszeresse (5. rész 19. tétel) (uo. 370). Az Isten iránti szeretetben az ember nem tud stratégiai módon eljárni, hiszen nem olyasvalakit szeret, aki bármit is viszonzhatna. Nem tud tehát elvárásaiban csalatkozni, ezzel pedig elesik a szeretet gyűlöletbe fordulásának egyik lényeges oka. Ami a többi embert illeti, ők képesek Isten szeretetére anélkül, hogy másoktól ezzel bármit is elvonnének. Nem tartozhat minden földi tárgy mindenkihez. Ezeket illetően tehát természetes vetélkedés uralkodik az emberek között. Istennel kapcsolatban nincs ilyen vetélkedés. Az Isten iránti szeretetet ezért nem szennyezheti be az irigység vagy a féltékenység affektusa (5. rész, 20. tétel) (uo. 370), Isten ismerete egyformán megillet mindenkit. Az emberek iránti szeretet következképpen akkor válik valóságossá, ha hozzásegítjük őket Isten ismeretéhez. Iga-zolódott tehát a szeretet és az adekvát megismerés közötti kapcsolat. Mindez akkor áll, ha az ember élete Isten ismeretére irányul. A kérdés azonban az, hogy valójában képes-e erre, vagyis hogy életének egészét hozzá igazítja-e, és hogy fel tudja-e téte-

lezni minden egyes emberről ugyanezt, vagyis hogy az irántuk való szeretet érhető-e a tiszta megismerés elősegítéseként? Itt maradt némi bizonytalanság, és ezért az Isten szeretetéről szóló fejtegetések végén az értelem aktusaként még egyszer és utolsó alkalommal színre lép a képzelet (*imaginari*). Annál inkább növekszik az Isten iránti szeretet, mondja Spinoza, minél több embert képzelünk el (*imaginamur*) úgy, hogy átveszik ezt az intellektuális magatartást (5. rész 20. tétel, *Bizonyítás*) (uo. 371). Az egyes ember olyannyira bizonytalan, hogy minél több ember támogatására szorul, függetlenül attól, hogy valóban támogatják-e. Elég, ha ezt elképzeli magának. Az imagináció utolsó győzelmét ünnepli, és még egyszer legyőzetik. Még egy lépés szükséges ahhoz, hogy eljussunk Isten értelmi szeretetének elméletéhez, ahhoz az elméletéhez, amelyet itt nem fogok tárgyalni. Csak utalni szeretnék rá, hogy Spinoza ebben az összefüggésben azt kívánja kifejtetni, hogy az ember valódi természete az értelem, vagyis az az instancia, amely lehetővé teszi számára, hogy önmagát örökkévalóként ragadja meg, azaz Isten olyan moduszaként, amelyik nem pusztul el, ameddig az ember gondolkodik. És a gondolkodás, Spinoza ezt erőteljesen hangsúlyozza, amely nem teszi ki az egész embert, hanem csupán egy részét alkotja, kiterjedhet az ember más részeire is, hiszen az embert erre motiválja a szeretete valamely tárgy iránt, amelyből megértheti önnön valódi természetét. De a növekedés mértékétől függetlenül az, akit Isten értelmi szeretete határoz meg, Spinoza szerint képes annak tudására, hogy az a része, amelyet az értelem tesz ki, ezzel az (örökkévaló) természettel bír, míg annak a másik résznek, amely az imaginációhoz tartozik, alig van jelentősége az értelemhez képest (5. rész 39. tétel) (uo. 389). Talán téves ez az emberre vonatkozó elmélet. Azonban Spinoza maga nyomatékosan azt mondja (5. rész, 41. tétel), hogy a tiszta belátásról szóló elméletétől függetlenül is a legfontosabbnak tartjuk azt, amit az előzőekben kifejtett. Ez az a tényállás, amelyet abból az irányból szerettem volna értelmezni, miszerint affektusaink annak az aktivitásnak kifejeződései, amelynek növekedése az egyetlen visszaigazolása annak, hogy affektusainkat minden tekintetben jónak tarthatjuk. Tárgyunkra, a szeretet affektusára nézve mindez azt jelenti, hogy ez az affektus akkor jó, ha az, aki afficiáltatik általa, szeretetének tárgyát (általában a természeti tárgyak, de különösképpen a többi ember, és végül Isten) magában való tárgynak veszi, nem pedig olyan tárgynak, amelyet pusztán szubjektív nézőpontból képzel el.

*Fordította Blandi Borbála*

#### IRODALOM

- SPINOZA, Baruch 1997. *Etika*. Szemere Samu fordítását átdolg.: Boros Gábor. Budapest: Osiris.  
 SPINOZA, Baruch 1956. *Ifjúkori művek*. Ford.: Szemere Samu. Budapest: Akadémiai.