Moldvay Tamás

A spinozai test mint probléma

Napjaink Spinoza-kutatásában hangsúlyosan jelen van egy olyan áramlat, amely nem annyira filozófiatörténészi érdeklődéssel közelít Spinozához és a rendszerével kapcsolatos kérdésekhez, mint inkább a spinozai módszer lehetséges alkalmazása és kiaknázása szándékával. Pierre-François Moreau egyenesen „forradalomról" beszél ennek kapcsán, mely valójában már Alexandre Matheron, Gilles Deleuze, Étienne Balibar és Pierre Macherey munkásságával megindult, de az ezredfordulóra vált olyan önálló tendenciává, amely spinozista szemléletű kutatási programokat követelt ki a szociológia, politológia, ökonómia területein és határterületein.[1] Ha, mint gyakran előfordul, ezek a kutatások a spinozai test, illetve individuum fogalmaival elemzik e területek releváns jelenségeit – a különféle társadalmi csoportok individuációját, a hatalmi, termelési, fogyasztói viszonyok önszerveződését, a pénz- és tőkefolyamatokban tetten érhető *conatus*t stb. –, úgy nem tűnik érdektelennek vizsgálat alá vonni magában a spinozai testfogalomban rejlő potenciált a rendelkezésünkre álló spinozai szövegek fényében. Spinoza híres-hírhedt kérdése – vajon mire képes a test? –, amióta Deleuze reflektorfénybe állította, *magának a* spinozai kérdésnek számít a test kapcsán. Mi az alábbiakban elsősorban az *Etika* szövegére támaszkodva, még a test képességeire irányuló kérdés előtt azt próbáljuk meg problematizálni, hogy vajon mi is a test Spinozánál.

I. TEST: EGYEDI DOLOG ÉS INDIVIDUUM

Önmagában erre a kérdésre persze nem nehéz felelni, hiszen a test, mint tudjuk, a kiterjedésnek a modusza, amint ezt az *Etika* II. részének 1. definíciója ki is mondja. A spinozai lexika azonban gazdagabb ennél, s a modusz fogalom mellett használja az egyedi dolog, illetve az individuum fogalmait is, amelyekről

A tanulmány a 67798 számú OTKA-pályázat támogatásával készült.

[1] Lásd különösen Citton–Lordon 2008.

2010-2.indd 81 2010.09.01. 11:22:35

ráadásul külön definíciókat ad az *Etika* ugyanezen részében. Hogy mivel jár a test modusz volta, nagyjából ismert: a test a végtelen terjedelmű természetnek egy véges módosulása, a végtelen óceánnak egy vízfodra.[2] Ám hogy mivel jár az, hogy a test egyedi dolog is, illetve individuum is, már kevésbé ismert. Ezért először ennek fogunk utánajárni.

Spinoza az *Etika* II. részének 7. definíciójában határozza meg az egyedi dolog *(res singularis)* fogalmát:

> Egyedi dolgokon olyan dolgokat értek, amelyek létezése véges és meghatározott. Mert ha több individuum egyetlen cselekvésben olyképpen hat össze, hogy valamennyien egyszerre egyetlen okozat okát alkotják, ennyiben ezeket összességükben egy egyedi dologként tekintem.

Ez a definíció három észrevételre adhat okot. Egyrészt a definíció láthatólag egy nominális definiensből és egy genetikus definiensből tevődik össze. Az első mondat a „véges és meghatározott létezés" jellemzőivel fogalmilag azonosítja a definiendumot, azaz nominális definíciót ad,[3] míg a második mondat azt határozza meg, hogy konkrétan hogyan, milyen körülmények között jön létre a definiendum, azaz genetikus definíciót ad. Második észrevételünk az, hogy a definícióban az egyedi dolgot nem úgy kapjuk meg, mint ami egy benne rejlő szubsztanciális egység jóvoltából válna egyedi dologgá, még csak nem is a számszerű egysége, részeinek száma vagy a térbeli lokalitása teszi egyedi dologgá, hanem a *cselekvés* egysége: *una actio*. A definíció sodorvonalában az egység eredetileg a cselekvést jellemzi („egyetlen cselekvésben"), majd áttevődik a cselekvés által kiváltott okozat egységére („egyetlen okozat"), majd innen a dolog egységére („egy egyedi dolog"). Azért lehetséges tehát egy egyedi dologról beszélni, mert több individuum egyetlen cselekvésben összehat: *in una actione concurrant*. Így ha az utcán egy lerobbant autó eltolásánál alkalmi segítséget nyújt néhány járókelő, akkor ők egyetlen egyedi dologgá állnak össze – nevezhetjük ezt „mentőcsapatnak" –, amennyiben egyetlen cselekvésben, az autó mozgatásában összehatnak. Sarkosabban úgy is fogalmazhatnánk, hogy a természetben ekkor *keletkezik* egy egyedi dolog, mely a cselekvés végeztével, miután a járókelők folytatják a maguk útját, *megszűnik létezni* – teljes összhangban a definíció ama kitételével, hogy a dolog létezése véges és meghatározott. Végül a harmadik észrevételünk az, hogy az egyedi dolog definíciója a cselekvésen túl támaszkodik az *individuum* fogalmára is. Nézzük meg ezt közelebbről.

Az *individuum* fogalma szórványosan felbukkan ugyan korábban az *Etika* I. részében, de igazán csak a későbbiekben kap hangsúlyos szerepet, mi több, önálló

[2] A vízről mint a szubsztancia–modusz viszony metaforájáról lásd az *Etika* I. 15. tétel megjegyzését.

[3] Amit voltaképpen már az *Etika* I. könyv 28. tétele is kimond: „Minden egyedi dolog, vagyis minden dolog, amelynek létezése véges és határolt…"

definíciót, az *Etika* II. részének fizikai betétjében, a 3. segédtétel következtetett tétele után. Ez a definíció az individuum fogalmát kifejezetten a fizikai testek síkján, azaz kizárólag a kiterjedés attribútumára leszűkítve határozza meg:

> Mikor több egyforma vagy különböző nagyságú testet más testek olyképp szorítanak össze, hogy egymást érintik, vagy ha ugyanolyan vagy különböző sebességgel mozognak olyképpen, hogy ezt a mozgásukat bizonyos meghatározott arány *(ratio)* szerint közlik egymással, akkor azt mondjuk, hogy ezek a testek egyesültek egymással, s mind együttesen *egyetlen testet vagy individuumot* alkotnak, amely a testeknek ezen egyesülése által különbözik a többitől.

Az individuum definíciója immár ízig-vérig genetikus definíció, tehát az individuum, a testi individuum keletkezését tárja elénk: egy individuum keletkezhet egymást érintő, egymáshoz tapadó testekből, de keletkezhet úgy is, hogy e testek nem összetapadnak, hanem mozognak egymáshoz képest. Ez utóbbi esetben a meghatározó feltétel az, hogy (a) e mozgások nem függetlenek egymástól, hanem „kommunikálnak" *(communicent)*, vagyis egy bizonyos mozgásközlési rendszerbe szerveződnek, melyben mozgásokat adnak át egymásnak; (b) továbbá ez a mozgásközlési rendszer egy meghatározott aránynak vagy viszonynak – *ratió*nak – engedelmeskedik *(certa quadam ratione communicent)*. Az első eset triviális: voltaképpen már Descartes is erre vezette vissza a testeket, még ha ő nem is kifejezetten a test részeinek összetapadására helyezi a hangsúlyt, hanem arra a tényre, hogy a részei együtt mozognak, szimultán mozdulnak el.[4] A második esetben, amellyel Spinoza már túllép Descartes-on, aki a részek egymáshoz képest tekintett mozgását soha nem fogja konstitutív tényezőnek tartani, azt látjuk, hogy akár az (a), akár a (b) feltétel elmaradása esetén *nem keletkezik individuum*: a levegőben kavargó porszemek vagy a vízben úszkáló halak, pusztán azáltal, hogy egymáshoz képest mozgásban vannak, még nem fognak egyetlen individuummá összeállni (sem [a], sem [b] nem teljesül). De még akkor sem, ha a porszemek egymással összeütközve mozgást közölnek egymással, vagy ha a halak a véletlenszerű mozgásaikat egymáshoz képest úgy szervezik meg, hogy kitérjenek egymás elől, és ne ütközzenek össze (az [a] teljesül, [b] nem). Individuum csak akkor keletkezik, ha e mozgásközlési rendszerekben a mozgások közt egy meghatározott arányosság vagy szabályszerűség lép fel: ha például a porszemek örvénylő kavargásba kezdenek, vagy ha a halak mozgása összehangolódik, például egy vadászó vagy menekülő formáció szerint.

[4] „Testen, vagyis anyagrészen értem azt az összességet, ami a mozgás során egyszerre mozdul el, függetlenül attól, hogy az összesség részei eközben egyéb mozgásokat végeznek vagy sem." Descartes 1647/1997 II. 25. 170.

2010-2.indd 83 2010.09.01. 11:22:35

Egymás mellé állítottuk az egyedi dolog és az individuum definícióját. Kérdésünk az, hogy ha most eltekintünk attól, hogy egy testre hivatkozhatunk egyedi dologként is és individuumként is, önmagában e két meghatározás között milyen kapcsolatot tudunk teremteni. Végezzünk ehhez némi diszkussziót.

Egyfelől érvelhetünk amellett, hogy az individuum definíciója konkretizálja az egyedi dolog definíciójának a tartalmát: amit az első egységes cselekvésként jelölt meg *(in una actione concurrant)*, az a másodikban egy bizonyos meghatározott arány szerint zajló mozgásközlésként nyer konkrétabb tartalmat *(motus suos invicem certa quadam ratione communicent)*. Akár még odáig is elmehetnénk, hogy azt mondjuk, az első definícióban szereplő *cselekvésnek* a második definíció *mozgásközlése*, a cselekvés *egységének* pedig a másodikban az a bizonyos *arány* felel meg. Eszerint az individuum fogalma konkrétabb és gazdagabb körülírását adja az egyedi dolog fogalmának, ám voltaképpen individuum és egyedi dolog ugyanaz: e fogalmak szinonimák. Egymásra következésük rendje az *Etika* szövegében jól megfelel annak a spinozai tendenciának, amely a megismerés általánosabb formáitól az egyre konkrétabb és specifikusabb formák felé visz bennünket, más szóval a megismerés második nemétől a harmadik nem, a konkrétumok intuitív ismerete felé vezet.

Ugyanakkor az individuum és egyedi dolog ilyetén azonosítása mégsem teljesen magától értetődő, és akár még az a gyanú is felmerülhet, hogy e definíciókban a sokaságok két eltérő organizációjával van dolgunk. Hiszen mit is állítunk akkor, ha az individuumról azt mondjuk, hogy egyedi dolog? Ha egy individuum egyedi dolog is, azaz kielégíti az egyedi dolog általánosabb definícióját, akkor ez azt jelenti, hogy olyan individuumokból kell állnia, amelyek egyetlen cselekvésben összehatva egyetlen okozatot hoznak létre, legyen az bármi. Más szóval, nem csupán annak kell teljesülnie, amit az individuum definíciója kimond, hogy az őt alkotó individuumok között arányos mozgásközlés zajlik, hanem ezenfelül az arányos mozgásközlésnek ki kell váltania egy okozatot, *egyetlen* okozatot. Spinoza például az emberi testet individuumnak tekinti: a sejtek, a vér, a nyirok, a szív, az agy stb. mint megannyi individuum egymáshoz képest arányosan megszerveződő milliárdnyi mozgásaikkal létrehoznak egy nagyobb, komplexebb individuumot, a testünket. De vajon kiváltanak-e ezek a mozgások együtt egyetlen okozatot? És mi lenne ez az okozat? A test sokféle okozat oka lehet, de ha mozdulatlanul alszik, akkor is megmarad individuumnak, pedig ekkor semmilyen okozat kiváltásában nem tűnik cselekvő ágensnek.[5] Így ha elkötelezzük magunkat amellett, hogy részindividuumainak mozgásai okozatot

[5] Eltekintve persze attól, hogy lélegzésével mozgatja a környező levegőt, testmelegével hat a környezetére stb. Itt jegyezzük meg, hogy lehetséges volna az individuumot *kölcsönhatásként*, illetve merő *viszonylagosságként* elemezni, mely elemzésben az individuum feloldódna abban a karakterisztikumban, hogy csak a környezetéhez, illetve a természet egészéhez viszonyítva, e viszonyok sokaságában az, ami. Ez az elemzés azonban egy másik tanulmányt követelne.

váltanak ki, úgy ezt az okozatot nem kereshetjük rajta kívül, a testen túl. Csak azt felelhetjük tehát, hogy maga az emberi test léte ez az okozat. Az *Etika* III. részének fogalmait segítségül híva, a részindividuumok *részokai* vagy *inadekvát okai* egy olyan okozatnak, ami – a szó szoros értelmében – testet ölt. Mit jelent ez? Ha a korábbi példánkban a lerobbant autó *elmozdulása* egy okozott esemény volt a természetben, most az emberi test *aktuális létezését* ismerjük el eseményként. Ott az esemény egy kész testtel kapcsolatos esemény volt, itt maga az esemény „szüli meg" a testet. Végső soron tehát ha az individuumokat egyedi dolgoknak nevezzük, ezzel eseményként tekintünk rájuk: eseményként, amit sok-sok test együttes cselekvése vált ki, nevezzük így, egy inkorporáló kauzalitással, ami borotvaélen táncol a megszűnés és az átalakulás között. Megszűnik ugyanis, ha e sok-sok test önállóan, s nem összehangoltan kezd cselekedni. És átalakul, ha ugyanez a testsokaság együttesen és egyszerre, de *máshogyan* kezd el cselekedni.

Akárhogy is legyen, az individuum és az egyedi dolog azonosításával nyertünk egy új perspektívát a testről. Egy olyan perspektívát, amely ugyanakkor implicit marad a spinozai szövegekben, mivel mindig rávetül a *causa seu ratio* explicit perspektívája, amely szerint „minden dologra nézve meg kell tudnunk jelölni az *okot vagy alapot (causa seu ratio)*, hogy miért létezik, vagy miért nem létezik" (*Etika* I. 11. tétel, 2. biz.). A test létének *ratió*ja ezen explicit perspektívában az individuum definíciójában kikötött *ratio* lesz, amely szerint a test részei kölcsönösen mozgást adnak át egymásnak: a mozgásközlés bizonyos meghatározott aránya. E meghatározott arány miatt létezhet egyáltalán *ilyen* test a természetben, *ilyen* tulajdonságokkal és *ilyen* képességekkel. Ez az arány determinálja a test létét. Ugyanakkor maga az arány is olyan, hogy egy bizonyos anyagdarab (pontosabban testsokaság) fel tudja venni azt, hiszen az arányok „az egyetemes testi természet rendjébe" illeszkednek: felvehetők. Spinoza szerint persze az emberi elme is kiötölhet mindenféle tetszetős arányszüleményeket, ám előfordulhat, hogy ezek semmilyen test okául vagy alapjául nem szolgálhatnak, semmilyen testsokaság nem képes felvenni őket, s így természetellenes kimératestnek bizonyulnak. Ahogyan vannak gondolati képtelenségek (szögletes kör), úgy vannak testi képtelenségek is (griffmadár, szárnyas ló, beszélő fa). Ha a *causa seu ratio* perspektívájában soha nem fog gondot okozni a valóságos testek megkülönböztetése a kimératestektől, az azért van, mert e perspektívában a test *ratió*ja és az egyetemes testi természet rendje cirkulárisan megalapozza egymást, egymás függvényében érvényesek. Ezzel szemben ha az inkorporáló kauzalitást explicitté, önálló szemponttá tennénk – ahogyan nem az –, azt kellene mondanunk, hogy egy fokkal kevesebbet tudunk: e perspektívából csak annyit látunk, hogy sok-sok test együttesen cselekszik, ám nem feltétlenül pillantjuk meg a cselekvés *ratió*ját, a mozgásközlés meghatározott arányát, így azt sem tudjuk megmondani, hogy *miféle* test keletkezett, illetve *egyáltalán test keletkezett-e*. Kilépünk a cirkuláris megalapozásból, így nem tudjuk *eleve* megkülönböztetni a

kimératestet a valódi testtől. Az eseményt, sok-sok test összehatását, meg kell fejtenünk. Előre sejthető így az is, hogy a *causa seu ratió*ból és az inkorporáló kauzalitásból komplementer problematizációs csapások fognak következni: az elsőnél egy létező testből indulunk ki és keressük azt a karakterisztikus arányt, amely létének oka és alapja; míg a másodiknál egy mozgásközlési rendszerből, azaz sok-sok egyszerre cselekvő testből indulunk ki, és keressük a rendszer karakterisztikus arányát, vagyis azt a nagyobb, komplexebb testet, amit e rendszer konstituál. A második út annyival rázósabb az elsőnél, hogy míg az első esetben tudjuk, hogy léteznie kell valamilyen aránynak (hiszen a természet rendje biztosít efelől), addig a második esetben kérdéses, hogy *megfelel-e* test a kiinduló aránynak. Ezekre a kérdésekre a későbbiekben fogunk bővebben kitérni, most csak jó előre jelezzük őket.

Térjünk vissza az egyedi dolog és az individuum kapcsolatára, és nézzük meg a fordított irányú azonosítást, vagyis azt, hogy mivel jár, ha most az egyedi dolgot azonosítjuk individuumként. Ezzel ugyancsak zavaros vizekre evezünk. Nézzük ugyanis a korábbi autós példánkat: azt mondtuk, a lerobbant autót eltoló individuumok egységes cselekvésük jóvoltából egy egyedi dolgot alkotnak, egy mentőcsapatot. Ám ha a mentőcsapat individuum is, azaz kielégíti az individuum definícióját, akkor azt kell mondanunk, hogy az autót eltoló individuumok *között* mozgásközlés zajlik, hiszen a definíció ezt kötötte ki. Ezt azonban nemigen látjuk, hiszen az együtt ható individuumok nem egymással közölnek mozgást, hanem az autóval, amit mozgatnak. Ennek a definíciós feszültségnek az okára könnyű rámutatnunk: minden bizonnyal abban kell látnunk, hogy Spinoza az individuum meghatározásakor mindenekelőtt az emberi testet, vagyis egy komplex élő szervezetet tartott szem előtt, melynek karakterizálásánál kritikai hévvel utasította el a descartes-i „nyugvó tömeget" és a vele kapcsolatos szempontrendszereket.[6] E kritikai elutasítás következménye az, hogy „a részek szimultán elmozdulása", mely a descartes-i testnek lényegi szempontja, Spinozánál csak a legprimitívebb testekre marad érvényes, tudniillik azokra a szilárd testekre, amelyekben a részek egymáshoz tapadnak, míg a komplexebb testek esetében ez a szempont értelmezhetetlenné, illetve valamiféle szélsőséges határesetté válik. Természetesen ettől még kísérletezhetünk mindenféle áthidaló interpretációval, ám látnunk kell, hogy egy ilyen feszültség megléte a spinozai rendszerben nem tekinthető szimpla negatívumnak, aminek a nyomait el kéne takarítanunk, hiszen a spinozai gondolkodás egy pozitív karakterisztikuma csillan meg benne, az, ahogyan Descartes-nak búcsút intve saját problémát állít középpontba, az individuáció és az organizáció problémáját.

[6] Vö. Spinoza 81. levelével Tschirnhaushoz: „A kiterjedésből, ha úgy fogjuk fel, mint Descartes, tudniillik mint nyugvó tömeget, a testek létezésének bizonyítása nemcsak nehéz, mint Ön mondja, hanem teljességgel lehetetlen."

2010-2.indd 86 2010.09.01. 11:22:36

Ha áthidaló értelmezésekkel kísérletezünk, úgy tűnik, több lehetőség közül is választhatunk. Egyrészt értelmezhetjük az individuum definícióját úgy, hogy beleférjen egy szimultán elmozdulást produkáló mozgásrendszer is. Hiszen a *motus suos invicem certa quadam ratione communicent* formula eléggé tágan értelmezve annyit mond, hogy a részek a mozgásaikat közösen alakítják ki, közös nevezőre hozzák, egyesítik – a *communicent*et mindenesetre olvashatjuk így. A közösen kialakított mozgásba pedig már nyilvánvalóan belefér a részek szimultán elmozdulása is: az autót eltoló individuumok a mozgásaikat meghatározott módon közösen alakítják ki, anélkül hogy ezzel azt kellene állítanunk, hogy közöttük mozgásközlés zajlik. Másik lehetséges megoldás az, hogy kitágítjuk az egyedi dolog definícióját úgy, hogy az egyetlen okozat okát alkotó individuumokat *plusz magát ezt az okozatot* is tekinthessük összességében egy egyedi dolognak. Ez utóbbi esetben *a mentőcsapatot plusz az autót* tekintenénk egy egyedi dolognak, s így az individuum definíciójának kritériumára áttérve már nem azt kellene állítanunk, hogy a mentőcsapat tagjai között zajlik mozgásközlés, hanem azt, hogy a mentőcsapat és az autó között, így a mentőcsapat és az autó egy individuumot alkot. Még eklatánsabbá válik ez a példa, ha a mentőcsapatot kidobóemberekkel, az autót pedig egy kocsmatöltelékkel helyettesítjük, akit a kidobóemberek megpróbálnak kituszkolni, az pedig ellenáll: ez esetben az ok és az okozat a szemünk láttára individualizálódik egy „verekedő társasággá", azaz egyetlen, jól meghatározott mozgásközlési rendszerbe szerveződő individuummá. Általánosságban minden ilyen összetapadó mozgó-mozgató konstellációt tekinthetünk egy individuumnak. Végül harmadik lehetőségként mondhatnánk azt, hogy a komplexebb individuumok esetében minden szimultán elmozdulás, amely egyszerre cselekvés és összehatás, feltételez transzverzális mozgásközléseket is, melyekre hivatkozva az összeható individuumokat immár teljes joggal definiálhatjuk egyetlen individuumként. Hiszen a lerobbant autót eltoló individuumok nem cselekedhetnének egyszerre, ha valaki nem jelezne közülük, hogy „Háromra toljuk meg!", amint a halak sem úszhatnának egy rajban, ha nem figyelnék egymást, vagyis ha nem lenne köztük valamilyen auditív, vizuális vagy bármilyen egyéb jelző kommunikáció, amit Spinoza, ne felejtsük el, *testi* kommunikációnak, vagyis testek közti mozgásközlésnek tekint. Ennek a szimultán elmozdulást átlósan keresztező mozgásközlésnek a jelentőségét mutatja az is, hogy milyen irdatlanul nehéz egyébként nagy komplexitású rendszerekben szimultán elmozdulást előidézni (lásd sztrájk, tüntetés, polgári engedetlenség stb.).

Áttekintettük az egyedi dologgal és az individuummal kapcsolatos szempontokat. A tapasztalt különbségek ellenére az is kiderült, hogy a test, már ha nem egy tökéletesen szilárd és merev testről van szó, a spinozai felfogás szerint mindig mozgást feltételez, mozgás révén válik testté. A továbbiakban ezt fogjuk alaposabban körüljárni.

2010-2.indd 87 2010.09.01. 11:22:36

II. TEST MINT MOZGÁS ÉS MINT MOZGÁSOK ARÁNYA

A mozgásközlési rendszerről, amely az individuumokat definiálja, Spinoza változatos módon beszél, és még ennél is változatosabb ezeknek a szöveghelyeknek a magyar fordítása, amiben nem annyira az átültetés megoldatlanságát kell látnunk, mint inkább annak a tartalomnak a gazdagságát, ami a latin formulákba is csak nehezen sűríthető bele. Az individuum definíciójában a *motus suos invicem certa quadam ratione communicent* formulát fentebb a „mozgásukat bizonyos meghatározott arány szerint közlik egymással" megfogalmazással adtuk vissza, eltérve az *Etika* Szemere Samu fordította, Boros Gábor által a közelmúltban alaposan átdolgozott új magyar szövegében szereplő „mozgásukat bizonyos meghatározott módon közösen alakítják ki" formulától. Tettük ezt azért, hogy a *ratio* jelenlétét hangsúlyozzuk, és láthatóvá tegyük a kapcsolatát a fizikai betét azon szöveghelyeivel, ahol Spinoza ugyancsak mozgások arányáról, viszonyáról beszél. Ugyanakkor azt is látjuk már, hogy ennek a fordításnak megvan az az előnye, hogy az egyedi dolog és az individuum definíciói közti feszültséget feloldja. Mindazonáltal ez a megoldás nem meríti ki teljesen a latin szöveg értelmét, amit az mutat a legjobban, hogy az *Etika* II. 24. tételének bizonyításában, ahol a latin formula lényegében szó szerint megismétlődik, az új magyar fordítás ezúttal így hangzik: „a mozgásukat bizonyos meghatározott szabály szerint közösen alakítják ki." Vagyis most a *ratió*t szabályként, a mozgásátadás szabályaként értjük meg. Végül az *Etika* IV. 39. tételének bizonyításában a latin szöveg lényegében megint kimondja a kiinduló formulánkat, és az idézett fordítás ezúttal azt a verziót választja, amit mi is: a részek „meghatározott arány szerint közlik egymással mozgásaikat". Már itt leszögezzük, mindegyik megoldásnak megvan a maga előnye, és a *ratio* különböző jelentéseit legjobb együttesen szem előtt tartani.

Nézzünk széjjel ezek után ismét a spinozai szövegben. A II. rész 5. segédtételében Spinoza azt mondja, hogy az individuum akkor őrzi meg a természetét, ha az alkotórészei „között a kölcsönös mozgás és nyugalom aránya ugyanaz marad", *omnes eandem, ut antea, ad invicem motus, et quietis rationem servent.* Itt is felbukkan tehát a *ratio,* de ezúttal már maga a latin formula is változik, amennyiben nem a mozgásközlés, hanem a mozgás–nyugalom *ratió*járól szól, miközben világos, hogy a mozgásközlésnek és a mozgás–nyugalomnak valamiképpen szinonimáknak kell lenniük, hiszen a segédtétel az individuum megmaradásáról szól, azaz az individuum részei mozgásaikat továbbra is ugyanazon meghatározott arány szerint közlik egymással, amit az individuum definíciója megszab. Ezt támasztja alá az *Etika* IV. 39. tételének már említett bizonyítása is, ahol Spinoza együtt szerepelteti e két kifejezést – tudniillik az emberi test „részei meghatározott arány szerint közlik egymással mozgásaikat"; illetve „a mozgás és nyugalom aránya megmarad az emberi test részeinek egymáshoz való viszonyában" –, és kifejezetten szinonimaként kezeli őket, lévén, hogy mindkettő azt a feltételt fogalmazza meg, amelynek teljesülése esetén az illető test fennmarad, természete megőrződik.

2010-2.indd 88 2010.09.01. 11:22:36

Itt érdemes utalnunk arra is, hogy a „mozgás–nyugalom aránya" formula időrendben megelőzi az „arányos mozgásközlés" formuláját, ugyanis Spinoza korábban, a *Rövid tanulmány*ban a testek létét, fennmaradását, majd változását és pusztulását már a mozgás–nyugalom arányára hivatkozva határozta meg, a másik formula említése nélkül:

> Minden különös dolog, amely létezéshez jut, mozgás és nyugalom által lesz ilyenné, s így van a szubsztanciális kiterjedés valamennyi modusza, amelyet *testnek* nevezünk. A testek különbsége egyedül a mozgásnak és nyugalomnak mindig más aránya által keletkezik. Innen van, hogy ez a valami *ilyen* és nem amolyan, *ez* és nem más. […] Azonban a mozgásnak és nyugalomnak más arányait mutatta testünk mint újszülött gyermek, másokat a későbbi életkorban, s ismét más arányokat mutat majd, ha meghaltunk. […] Ha mármost ilyen testnek ez az aránya – például 1:3 –, s ezt megtartja, akkor a lélek és a test olyan lesz, mint most a miénk, folytonos változásnak alávetve ugyan, de nem olyan nagy változásnak, hogy meghaladná az 1:3 határait. […] Ha azonban más testek oly erővel hatnak a miénkre, hogy a mozgásának 1:3 aránya nem maradhat meg, akkor ez a halál… (*Rövid tanulmány* II. rész, bevezetés, 7, 8, 10, 12, 14. jegyzet).

E sorokból az is látszik, hogy mennyire konkrétan, milyen számszerű konkrétsággal gondolkodott Spinoza a *Rövid tanulmány*ban az arányról. A mozgásnak és a nyugalomnak az 1:3 aránya persze csak illusztráció, ami mögé még annyi szemléletes tartalmat is nehéz gondolnunk, mint amivel a késő reneszánsz antropometrikai arányelméleteiben találkozunk a vitruviusi tanokat továbbfejlesztő Albertinél, Leonardónál vagy Dürernél – ám azt azért megállapíthatjuk, hogy az arányossági diskurzust Spinoza többnek tartotta puszta metaforánál, és a kvantitatív jegyek felmutatásával egy olyan filozófiai fogalmat alkotott, amely természettudományi tekintéllyel és relevanciával is bír, azaz a természet egy lényegi mozzanatára mutat rá.[7]

Térjünk vissza az *Etiká*hoz. A II. részben található fizikai betét első két axiómájából nemcsak az világos, hogy mozgás és nyugalom két állapot, amit egy test felvehet, hanem az is, hogy a testek képesek gyorsabban és lassabban mozogni, felgyorsíthatók és lelassíthatók. Joggal biggyeszti ezért Spinoza a fizikai betét néhány segédtételében a *motus et quies* mellé a *celeritas et tarditas* fogalompárt, amiből azt a következtetést is levonhatjuk, hogy az arány kívánalma a mozgás–nyugalmon túl a gyorsaságra és lassúságra, felgyorsításra és lelassításra is kiterjedhet. Valóban, a 7. segédtételt követő megjegyzés, melyben Spinoza összefoglalja és lezárja azt, amit az individuumok fizikájáról tudnunk kell, a természetet nö-

[7] A *Rövid tanulmány* és az *Etika* arányfogalmának összevetéséről lásd bővebben Zourabichvili 2002. 51–92.

vekvő komplexitású individuumok hierarchiájaként láttatja, ahol egy bizonyos szint után olyan individuumokkal találkozunk, melyeknek „minden egyes része saját természetének minden változása nélkül majd lassabban, majd gyorsabban mozoghat, s következőleg mozgását majd lassabban, majd gyorsabban közölheti a többivel". Ezeknél a komplexebb individuumoknál az individuáló arány már nem korlátozódhat a puszta sebességi viszonyokra, hanem a sebesség*változási* viszonyokat is magában kell foglalnia.

Végül e megjegyzéssorozatot lezárandó, állapítsuk meg, hogy Spinoza használja a „mozgás–nyugalom törvényei" kifejezést is az *Etika* III. 2. tételének megjegyzésében, mint amely törvények a testeket a kiterjedés attribútumában meghatározzák, ilyen vagy olyan viselkedésre determinálják.[8] Ez a kifejezés nem csupán arra enged következtetni, hogy az egyes individuumokban a mozgás–nyugalom arányai *(ratio)* mind ugyanazon átfogó mozgás–nyugalmi törvényeknek *(leges)* engedelmeskednek, mely utóbbiak természettörvényekként, mechanikai törvényekként funkcionálnak,[9] hanem azt is lehetővé teszi, hogy a kifejezés első tagját, a „mozgás-nyugalom" fogalmát egyszerűen azonosítsuk: a „mozgás–nyugalom" kifejezésen Spinoza azt érti, amit ma egyetlen szóval dinamikának neveznénk. Dinamikai törvények szabályozzák azokat a dinamikai arányokat vagy viszonyokat, amelyek mindegyikének egy-egy individuum felel meg a természetben.

Milyen tanulságot szűrhetünk le ezekből a megjegyzésekből? Egyrészt azt, hogy a *ratio* jelentése a „viszony"-tól, „arány"-tól a „szabály"-ig terjedő teljes skálát átfogja: a spinozai megfogalmazásokat joggal értelmezhetjük úgy is, hogy az egyes mozgások, külön-külön tekintve, meghatározott arányban vagy viszonyban állnak egymással, és úgy is, hogy a mozgások meghatározott szabályszerűség szerint kapcsolódnak össze. Másrészt mivel a szövegek, különösen a már idézett 7. segédtételt követő megjegyzés, mozgás és nyugalom mellett gyorsaságra és lassúságra is hivatkoznak, ezért a szóban forgó *ratio* (viszony, arány, szabály) hatályát a monoton és változatlan mozgások összevetésén túl a mozgás*változásokra* – lassulásokra, lelassításokra és gyorsulásokra, felgyorsításokra – is kiterjeszthetjük. Vagyis olyan megállapításokat is tehetünk, hogy az egyes mozgások változása, külön-külön tekintve, meghatározott arányban vagy viszonyban áll egymással, illetve a mozgásközlési rendszerben tapasztalható (lokális vagy

[8] „Az elme elhatározása is, vágya is, s a test determinációja természet szerint együtt jár, helyesebben, egy s ugyanaz a dolog; ha ezt […] a kiterjedés attribútumában tekintjük, s a mozgás és nyugalom törvényeiből *(ex legibus motus et quietis)* származtatjuk, determinációnak nevezzük."

[9] Spinoza Oldenburghoz írt 13. levelében ír mechanikai törvényekről: „a testek minden változása mechanikai törvények szerint megy végbe." Utalhatunk még itt az *Etika* I. Függelékére, ahol Spinoza azokon a balgákon ironizál, akik az emberi test bámulatos felépítéséből „arra következtetnek majd, hogy a szervezet nem mechanikus úton jött létre, hanem isteni vagy természetfeletti művészet alkotta meg". A spinozai álláspont szerint nyilvánvalóan a legbámulatosabb test is csak és kizárólag mechanikus úton jöhet létre.

2010-2.indd 90 2010.09.01. 11:22:36

globális) lassulások, illetve gyorsulások meghatározott szabályszerűségnek engedelmeskednek. Bármelyik megfogalmazást válasszuk is, megállapíthatjuk, hogy az, ami egy individuumot individualizál és a maga individualitásában összetart, nem a részeiben keresendő, hanem abban, hogy a részei felveszik-e és megőrzik-e ezt a bizonyos dinamikai viszonyt vagy szabályszerűséget. Hiszen ha ugyanazok a részek egy egészen más viszony vagy szabály szerint kezdenek el mozogni, az individuum megszűnik létezni, és a helyén egy másik (vagy akár több másik) individuum keletkezik, melynek (vagy melyeknek) individualitása pontosan ebben az új viszonyban vagy szabályban fog állni.

Összefoglalásképpen nem lesz haszontalan felsorolni, hogy a mozgások *ratió*jától, dinamikai szabályától függően milyen típusú testekkel találkozunk a spinozai természetben:

1. Tekintsünk egy tömör testet, egy követ például. A kő részeiről elmondhatjuk, hogy összetapadnak, de azt is mondhatjuk, hogy nyugalmi viszonyban vannak egymáshoz képest: mindkét alapon egyetlen testet alkotnak. A kő dinamikai szabálya a nyugalom, a részek kölcsönös nyugalma. Ha a részek tapadását, nyugalmi viszonyát valamilyen ok megszünteti (a követ egy nagyobb kő összezúzza, vagy tűz hatására a részei mozgásba jönnek és elválnak egymástól stb.), a kő átalakul.

2. A második típusba sorolhatjuk azokat a problémás individuumokat, amelyek már nem tömör testek, de az egyes részek nyugalmi viszonyban vannak egymáshoz képest. Ilyen egy széllökés, egy halraj, amely a vízben ide-oda cikázva folyamatosan együtt marad, és egy testet alkot, ilyennek tekinthető az autót mozgató mentőcsapat vagy egy egyszerre menetelő embertömeg. Itt már semmiképpen sem beszélhetünk összetapadásról, viszont korábbi elemzéseink fényében elmondhatjuk (a) vagy azt, hogy ennek a testnek a dinamikai szabálya is a nyugalom, (b) vagy azt, hogy a test dinamikai szabályát a nyugalom és a transzverzális mozgások kompozíciója alkotja.

3. Tekintsünk egy órát. Az óra egyes fogaskerekei meghatározott sebességgel forognak egymáshoz képest, illetve az óra minden egyes alkatrészéhez (ingához, vázhoz stb.) képest is, miközben szabályos és meghatározott módon mozgást adnak át egymásnak. Az egyes alkatrészek sebességkülönbségeit akár számszerűen is ki lehetne fejezni sok-sok aránypárral (hasonlóan a *Rövid tanulmány* példájához), vagy akár egyetlen, rendezett és valószínűleg igen hosszú aránypárformulával: az óratest dinamikai szabálya pontosan ez a rögzített aránypárformula lesz. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy ez a formula definiálja az illető individuumot, megadja a természetét, és azt, hogy mi következik e természetből, mire képes e természet. Egy másik aránypárformula egy másik individuumot definiálna, amely lehet, hogy óraként működne, de az is lehet, hogy egészen furcsán és másként működne, vagy pedig egyáltalán nem működne. Vajon az égi órákat is tekinthetjük ilyen individuumnak? A Naprendszer, középen a Nappal, körülötte a más-más sebességgel mozgó bolygókkal, a körülöttük keringő holdak-

kal nyilvánvalóan értelmezhető egymáshoz képest meghatározott viszony vagy arány szerint mozgó testek rendszereként, vagyis a Naprendszer leírható egy aránypárformulával. De vajon individuum-e a Naprendszer? Azaz vajon mozgásközlési rendszer-e ez a rendszer? Mivel Spinoza csupán egy vázlatos és vállaltan töredékes fizikát vetett papírra az *Etika* lapjain, és kozmológiai elképzeléseit máshol sem fejtette ki, ezért ha egyáltalán beszélhetünk átfogó fizikai világképről Spinozánál, ezt a világképet csak aprólékos elemzésekből nyert szilánkokból állíthatjuk össze. A kérdést így függőben hagyjuk.

4. Tekintsük az emberi testet. Emlékezzünk vissza, hogy az *Etika* II. részének egész fizikai betéte azt a célt szolgálja Spinoza számára, hogy egy emberi test komplexitású individuumról számot tudjon adni, és ezen individuum működését párhuzamba tudja állítani a hozzá tartozó elme működésével. Az emberi test, benne a lüktető szívvel, a keringő vérrel, a saját mozgással rendelkező és különféle változatos mozgásokat továbbadó szervek sokaságával immár egy olyan komplexebb individuumtípust alkot, amelynek a dinamikai szabályát nem tudjuk megadni az óráéhoz hasonló konstans aránypárformulával. Hiszen a szervek mozgása egymáshoz képest, valamint az egymásnak átadott mozgások nem egy konstans mentén szerveződnek meg, hanem maguk is változnak, gyorsulnak és lassulnak, gyorsítanak és lassítanak, ráadásul úgy, hogy e változások, illetve a változás szélső értékei szervről-szervre más-más szabályoknak engedelmeskednek. Az emberi test dinamikai szabálya tehát nem fejezhető ki számszerű aránypárformulával: talán ennek felismerése miatt tűnik el az *Etiká*ból a *Rövid tanulmány* matematikai illusztrációja (az 1:3 arány), jóllehet az sem tűnik képtelenségnek, hogy Spinoza értelmesnek tekintett volna egy olyan formulát, amely nem magukat a változásokat számszerűsíti, hanem a változások szélső határait és a köztük lévő kapcsolatokat.[10] Az mindenesetre biztos, hogy akár számszerűsíthető, akár nem, a test részei meghatározott arány szerint közölnek egymással mozgásokat, vagyis a testnek van egy dinamikai szabálya, amely individualizálja őt, definiálja a természetét, és azt, hogy

[10] Vö. Spinoza Meyerhez írt 12. levelével, ahol Spinoza azon dolgok közt, amelyek „természete nyilvánvaló ellentmondás nélkül nem tűrheti meg a számot", felsorolja a változást is: „valamennyi változás, amelyet egy […] mozgó anyagnak el kell szenvednie, meghalad minden számot." A *celeritatis et tarditatis* tehát számmal meghatározhatatlan. Ugyanakkor Spinoza jóváhagyja, hogy a meghatározatlan természetek „maximumát és minimumát ismerjük", továbbá a nagyobb–kisebb relációt alkalmazhatjuk rájuk. Utalhatunk még itt Deleuze interpretációjára, aki egyik előadásában a mozgás–nyugalom viszonyát a testet felépítő végtelen sok rész sebességkülönbségeinek egy differenciálhányados formájában végessé és számszerűvé váló viszonyaként értelmezi (Deleuze 1981. 02. 17). Ehhez az intuitíve meggyőző szemléltetéshez csak azt szükséges hozzátennünk, hogy a Meyer-levél tanúsága szerint Spinoza alapvetően bizalmatlan volt a meghatározatlan természetek matematizálásával szemben – túl azon, hogy a differenciálkalkulussal nem is találkozhatott, hiszen annak kimunkálásán Newton a Meyer-levél írása körül kezd el dolgozni, és az eredményeit is csak jóval ezután hozza nyilvánosságra, azt követően, hogy Leibniz 1684-ben megjelenteti a maga kalkulusát az *Acta Eruditorum* hasábjain. Spinoza ekkor már rég nincs az élők sorában.

2010-2.indd 92 2010.09.01. 11:22:36

mire képes e természet. Nem kétséges, hogy a felmutatható közös mozgásminták (vérkeringés, szívdobogás stb.) ellenére minden embernek más és más a dinamikai szabálya, és Spinozát – a megismerés harmadik nemét kitüntető Spinozát – elsősorban ez érdekli, hiszen „az emberi test, ha megmarad is a vérkeringés, s néhány más dolog, aminél fogva élőnek hisszük, mégis a magától egészen különböző természetre változhat" (*Etika* IV. 39, megj.). Az *Etika* gyógyászati célja e tekintetben a vérkeringésnél kifinomultabb és rafináltabb testi mozgásminták újraszabályozása lesz.

5. Tekintsük az államot, az *államtestet (imperii corpus)*, ahogyan Spinoza fogalmaz a *Politikai tanulmány*ban. Ennek a testnek a részei az alattvalók (elsősorban emberek, másodsorban bármilyen egyéb individuum: állatok, ingóságok, ingatlanok és mindaz, amire az uralom kiterjedhet), sőt, még helyesebb úgy fogalmaznunk, hogy olyan alattvalók, akik már maguk is nagyobb szervekbe, testületekbe, céhekbe tömörülnek, melyek ugyancsak individuumok. Az államtest részei – tehát az alattvalók és a testületek – mozgásokat közölnek egymással, melyek összességükben más-más dinamikai szabálynak engedelmeskednek a különböző berendezkedések alatt. A *Politikai tanulmány* – Spinoza érdeklődésének megfelelően – a berendezkedésekre mint alkotmányokra (demokratikus, arisztokratikus és monarchikus alkotmányokra) tekint, ám elvileg semmi akadálya annak, hogy tágítsuk a kört, és azt mondjuk, az államtest dinamikai szabályát az alkotmányos és törvényi szabályozásokon túl a társas érintkezés írott és íratlan szabályainak, a munkaidő és pihenőidő, a járműforgalom, áruforgalom, behozatal és kivitel, tőkeáramlás és minden egyéb mozgással, mozgatással kapcsolatos szabály összessége adja, amit éppoly képtelenek volnánk egyetlen formulába sűríteni, ahogyan ez már az emberi test dinamikai szabályánál is reménytelen vállalkozásnak tűnt. Ettől függetlenül a szabály érvényesül, ha pedig valamiért hatályát veszti, az államtest szétesik különálló individuumokra, és a rendszer átmegy természeti állapotba, vagyis a kölcsönös háborúskodás állapotába. Nincs kétség afelől, hogy Spinoza szemében a mozgásközlési rendszer ugyanolyan hierarchikusan szervezett az államtest esetében, mint az emberi test esetében, amit jól mutatnak azok a sorok, ahol Spinoza a holland állam bukása kapcsán az alkotmányról a *corporis humani fabrica* terminusaiban beszél: „a hollandok elegendőnek tartották a grófot letenni és az állam testét fejétől megfosztani, de nem gondoltak az alkotmány módosítására, hanem az államtest minden tagját meghagyták úgy, ahogy előbb volt, ekként megmaradt a hollandiai grófság gróf nélkül, mint egy test fej nélkül, s maga az állam elnevezés nélkül" (*Politikai tanulmány* IX. fej. 14. §). A testekről szerzett eddigi ismereteink alapján hozzátehetjük ehhez a diagnózishoz, hogy nem a fej elvesztése miatt, hanem a test konstitúciójának, következésképpen a dinamika szabályának a változatlanul hagyása miatt bukott el a holland állam: az államtest fej nélkül is működőképes lehet, ám tudomásul kell venni, hogy ekkor már egy új test, új hierarchiával, amely egy új dinamikai szabállyal marad csak működőképes. Az „elnevezés nélküli"

állam egyfajta kiméra: olyan, mintha egy oroszlán egy sas dinamikai szabálya szerint próbálna meg létezni – vadászni, repülni, fészket rakni.

6. Végül pedig ott van a természet egésze, mint egyetlen természettest: „az egész természet egyetlen individuum, melynek részei, azaz valamennyi test, végtelen sok módon változnak anélkül, hogy az egész individuum bármiképp megváltoznék" (*Etika* II. 7. segédtétel megj.). Ez a test semmilyen általunk ismert testre nem hasonlít. A természet nem egy szilárd, folyékony vagy légnemű test, nem is organizmus, és nem is egy állam (amit Isten kormányzóként igazgatna). A természet dinamikai szabálya ezen individuumokétól eltérő, náluk mérhetetlenül összetettebb szabály, amiről Spinoza csak egyetlen konkrétumot tud állítani: azt, hogy ez a szabály nem változhat meg. Ha a természeten belüli individuumok szüntelenül átalakulnak más individuumokká, a természet maga mint individuum nem alakul át más individuummá, hanem ugyanaz marad. A természettől idegen a betegség és a halál, a forradalom és a háború: a természet rendje minden képzeletet felülmúló békességgel és háborítatlan nyugalommal érvényesül. Mivel pontosan ez a béke és nyugalom az, ami kifejeződik a bölcs ember lelki nyugalmában, ezért van a természet megismerésének oly kitüntetett etikai jelentősége Spinozánál.

III. A TEST MINT PROBLÉMA

Miután tisztáztuk a spinozai megfogalmazások jelentését, a továbbiakban az egyszerűség kedvéért mind a bizonyos meghatározott aránynak engedelmeskedő mozgásközlésre, mind a mozgás–nyugalom, gyorsaság–lassúság arányára vagy viszonyára az illető test *dinamikai szabályaként* fogunk hivatkozni. Általánosságban kijelenthetjük, hogy a spinozizmusban minden testnek van egy dinamikai szabálya, amely a testet, az épp így létező testet konstituálja. Illetve megfordítva, ha a természetben valahol, valahány test, valamilyen dinamikai szabály szerint rendeződik el, úgy szükségképpen létrejön egy új test, amelynek pontosan ez a szabály lesz a dinamikai szabálya. Röviden tehát a test a spinozizmusban egy szabályos dinamikai rendszer. A szabálytalan dinamikai rendszerek nem testek. Spinoza kijelentését: „Persze, hogy mire képes a test, még senki sem határozta meg eddig…" (*Etika* III. 2, megj.), most már lefordíthatjuk úgy is, hogy a tudomány még nem tárta fel a természetben található különféle testek, és legfőképpen az élő szervezetek pontos dinamikai szabályait. Céloztunk már rá, hogy nemcsak a fizika, a matematika vagy az anatómia, de maga a spinozai filozófia sem állapít meg ilyen szabályokat (eltekintve persze a *Rövid tanulmány* 1:3 arányától és a *Politikai tanulmány* alkotmányformáitól mint konkrét „áttörésektől"), hanem leginkább csak tételezi őket. Tételezi őket mint *filozófiai fogalmat*, ami persze már önmagában is eredmény, hiszen a fogalom az, ami lehetővé teszi, hogy olyan dolgokat lássunk meg, amik nélküle láthatatlanok és elgondolha-

tatlanok maradnának. Joggal jelenthetjük ki ezért, hogy a testnek mint szabályos dinamikai rendszernek a fogalma, mellyel a természet egészét egy egységes logika mentén tekinthetjük át, semmivel sem kevésbé egzakt fogalom, mint például a matematikai függvény fogalma, amely pontok és számok végtelen sokaságát teszi a hozzárendelési szabály egységes logikája mentén szemléletessé és áttekinthetővé.

A kérdés, ami ezek után önkéntelenül is fölvetődik, a következő: mi egy szabály? Mi különbözteti meg egymástól a szabályos és a szabálytalan dinamikai rendszereket, más szóval a testeket és a nem testeket? Mi is tehát alapjában véve a test?

Ezt a kérdést pedzegettük már a *causa seu ratio* és az inkorporáló kauzalitás két perspektívájának megkülönböztetésekor is. Ehhez hozzátettük akkor, hogy Spinozánál az első uralja a másodikat, amelyik implicit marad, továbbá mindkettő komplementer problematizációs utakat nyit meg. Nézzük most meg közelebbről, hogy milyenek ezek a problematizációs utak. A *causa seu ratio* explicit perspektívájánál legegyszerűbb lesz, ha Gilles Deleuze-höz fordulunk, aki tömören és világosan összefoglalta az e perspektívából nyíló problematizációs csapást.[11] A probléma a következő: adva van egy test – egy pók, egy ló, egy gyermek, egy iszákos, egy skizofrén teste, vagy akár az a test, ami a sajátom –, és keresendő az a karakterisztikus arány, az a dinamikai szabály, amely a természetét meghatározza, a test ilyenségének az oka és alapja. Deleuze szerint ez a spinozai probléma egyszerre fizikai, etikai, etológiai, gyógyászati és politikai probléma. Hiszen a dinamikai szabály meghatározza, hogy a test mit képes elviselni és mit nem, milyen affektusokra hajlamos és milyenekre nem, milyen hatásokat produkálhat és milyeneket nem, mi ártalmas számára és mi növeli az egészségét, milyen testekkel alkothat közösséget és milyenekkel nem. „Mond meg, milyen affekciókra vagy képes, s megmondom, ki vagy!" – hozza spinozista formára Deleuze a *gnóthi szeauton* ókori eszméjét. A dinamikai szabálynak és a belőle következő faktoroknak a feltérképezése – kartográfiája – egyet tesz a spinozai *Etika* gyakorlatba való átültetésével. A *causa seu ratio* problematizációs csapása egyszóval a spinozai etika életvitelszerű gyakorlata.

Az inkorporáló kauzalitás perspektívájából nyíló problematizációs csapás az előző mellé állítva a következőképpen fest: adva van egy mozgásközlési rendszer, sok-sok egyszerre cselekvő test, és keresendő újfent a karakterisztikus arány, az a dinamikai szabály, amelynek jóvoltából e sok test egyetlen komplex testté individuálódik. A probléma tehát mindkét esetben ugyanaz: maga a szabály, az individuáló szabály. Épp csak a második esetben semmi biztosítékunk nincs arra, hogy létezik szabály, azaz létezik szabálynak megfelelő test.

De miért fontos kérdés ez? – vethetnénk itt közbe joggal. Azt láttuk, hogy az első problematizációs csapásnak milyen praktikus jelentősége van. Ám mi a je-

[11] Lásd Deleuze 1980; 1974. 01. 14 és 1977. 02. 15.

lentősége ennek a másodiknak? Végső soron nem mindegy, hogy testnek vagy nem testnek tartjuk azt, ami egy mozgásközlési rendszerben kibontakozik? Látni fogjuk, hogy nem, méghozzá több okból sem.

Kezdjük azzal, hogy az inkorporáló kauzalitás perspektívájából feltett kérdéseink rávilágítanak egy spinozai paradoxonra, amelyet így foglalhatnánk össze: a természet egésze egyetlen individuum, egyetlen test, amely minden létező testet magában foglal, ennek dacára mégsem állíthatjuk azt, hogy ennek az egyetlen testnek bármely tetszőleges részhalmaza *testet* alkotna. A természet minden teste egyetlen cselekvésben összehatva létrehozza a természettestet, de ez a fa a kertemben, az az ember Ázsiában, az a kő a Holdon – miközben részt vesznek ebben az egyetlen cselekvésben – mégsem alkotnak együttvéve egy testet. Nem, hiszen nem váltanak ki közösen okozatot, és nincsen közös dinamikai szabályuk sem, amelyre hivatkozva egyetlen individuumnak, egyetlen testnek tekinthetnénk őket.

Ezt a paradoxont átfogalmazhatjuk a következő kérdés formájában: vajon megkülönböztethető-e Spinozánál egy egyedi test a körülmények összejátszásától? Vizsgáljuk meg azt a példát, amit Spinoza az *Etika* I. részének *Függelék*ében hoz fel: egy ember, akit barátja vendégségbe hívott, a barátja háza felé tart az utcán, amikor a szél fölkap egy tetőcserepet, ami az illető fejére hullik, aki szörnyethal. A babonások isteni cselekvést látnának ebben, hiszen máskülönben – teszik fel a kérdést – „hogyan hathatott volna véletlenül össze ennyi körülmény (mert gyakran sok körülmény hat egyszerre)". Gyakran sok körülmény hat egyszerre, írja tehát Spinoza, aki egyébként ebben az eseményben nem isteni beavatkozást lát, hanem a körülmények összejátszását: *multae simul concurrunt*. Ha visszaemlékszünk az egyedi dolog definíciójára, ott is valami hasonlót olvastunk: *in una actione concurrant,* sok individuum hat össze egy cselekvésben. A kérdés tehát, ami most már a spinozai szövegeken alapul, a következő: vajon van-e *elvi* különbség a két összehatás között? Van-e *elvi* akadálya annak, hogy a körülményeket egyetlen testnek tekintsük, a testeket, az egyedi dolgokat pedig körülményeknek? Persze e konkrét példánál hajlunk arra, hogy ne tekintsük az eseményt – benne a barátot, az emberünket, a szelet és a tetőcserepet – egyetlen testnek, hanem inkább csak két mozgásközlési rendszer összetalálkozásának. Egyrészt a barát meghívja emberünket, s ezzel mozgásba hozza őt; másrészt a szél, vagyis a levegőt alkotó individuumok olyképpen hatnak össze, hogy egyetlen okozatot kiváltva elmozdítják a tetőcserepet, amely összetalálkozik a mozgásba hozott emberünkkel, akinek átadja a maga igen heves mozgását. Ám nem látjuk, hogy milyen elvi akadálya lenne annak, hogy e testeket egyetlen testnek tekintsük – hiszen ahogyan azt állítottuk, hogy nem igaz az, hogy a természet bármely tetszőleges részhalmaza testet alkot, úgy másfelől az is igaz, hogy a természet bármely tetszőleges részhalmaza alkalomadtán egy testté *szerveződhet*. Innentől kezdve paradoxonunk átalakul egy gyakorlati, már-már művészeti követelménnyé: észre kell tudnunk venni a különbséget a körülmények és a tes-

tek között, és észre kell tudnunk venni, ha a körülményekben inkorporálódik egy test. Hiszen ha *elvileg* nincsen különbség körülmény és test közt, úgy mindig *művészet* lesz meglátni a különbséget köztük.

Hogy ennek a művészetnek milyen gyakorlati jelentősége van, azt két példán mutatjuk meg. Egyrészt már korábban megfogalmaztuk a fenti paradoxonnak egy másik aspektusát, mint a kimératest és a valódi test megkülönbözetésének a problémáját. Vajon meg tudunk-e különböztetni egy kimératestet egy valódi testtől? – kérdeztük akkor. Valójában időközben már találkoztunk egy olyan példával, amikor pontosan ez volt a probléma, méghozzá egy politikai természetű, gyakorlati probléma: a holland állam bukása a *Politikai tanulmány*ban. A holland állam azért bukott meg, mert akik a politikát irányították, megfosztották az állam testét a fejétől, ám nem gondoltak az alkotmány – vagyis, tettük hozzá, az államtest dinamikai szabályának – módosítására. Magyarán a holland politika irányítói nem vették észre, hogy a megváltozott körülmények között az alattvalók és az intézmények inkorporáló kauzalitása egy kimératestet, és nem valódi testet eredményez. Nem vették észre a kimérát. A szabály félreismerése pedig egy állam bukásához vezetett. Általánosságban kijelenthetjük, hogy az inkorporáló kauzalitás problémája a politika terén a politikai szereplők szempontjából vetődik fel, és így hangzik: az individuumok aktuális összjátéka vajon milyen szabályokat követ? Állam-e még ez az összjáték? Demokrácia-e még? Testet alkot-e még? És nem inkorporálódik-e az állam leple alatt egy forradalom vagy lázadás teste, amely az államot szétvetheti, és aminek a szabályát ha nem bogozzuk ki, az államtest szétesését csak a körülmények összjátékának tudhatjuk majd be?

A holland állam bukásának van egy másik figyelemre méltó tanulsága is. Az, hogy a *causa seu ratio* perspektívájával szemben az inkorporáló kauzalitás perspektívájában igenis kijelenthetjük: a természet eltűri a kimérákat. Bár csak ideig-óráig, de eltűri őket. A holland államkiméra ideig-óráig fennáll, majd elbukik, mert nem életképes. Igazat adhatunk Zourabichvilinek, aki a spinozai kimérát úgy határozza meg, mint „strukturálisan önpusztító" létezőt, amely felszámolja magát, mert a természete ellentmondást hordoz magában, mert a testét konstituáló dinamikai szabály olyan, hogy önnön részeit egymás ellen fordítja (Zourabichvili 2002. 221). Ám a természet eltűri az önpusztító embert, eltűri az öngyilkost, addig legalábbis, amíg teljesen fel nem számolja magát. Innentől kezdve a kiméra kérdése már nem csupán egy ismeretelméleti kérdés (milyen módszerrel tudjuk felismerni és gondolkodásunkból eltávolítani a kimérákat?), hanem az a hús-vér fizikai kérdés, hogy meddig tart egy rendszer nem kimérikus állapota, hol húzódik a határ, amit átlépve kimérává változik, s így megjósolhatóan gyors véget ér.

A szabály kibogozásának művészetére felhozható másik példánkat röviden a szimbiózis problémájának nevezhetjük, ami Spinozánál a közösségalkotás címszava alatt kerül elő. A természetben bármely két test közösségbe kovácsolódhat – ha csak ideig-óráig is – egy meghatározott dinamikai szabály szerint. Ez a

szabály lehet vagy a két test egyikének a szabálya, vagy egy olyan közös szabály, amelynek a két test szabálya alárendelődik.

Az első esetnek két változata lehet: (1) Egy test rákényszerítheti úgy a szabályát egy másik testre, hogy az elpusztul. Például táplálkozásnál a táplálék bekebelezésével és megemésztésével a táplálkozó test rákényszeríti a saját testének dinamikai szabályát a tápláléktestre, melynek alkotórészei kiszabadulnak eddigi dinamikai szabályuk alól, és a táplálkozó test dinamikai szabálya szerint rendeződnek el. Ha ellenben a táplálék méregnek bizonyul, akkor a méreg fogja a saját dinamikai szabálya alá vonni a táplálkozó test részeit, és elpusztítja azt. (2) Egy test rákényszerítheti a szabályát egy másik testre úgy is, hogy az nem pusztul el, hanem annak részévé válik. Például az ember része lehet egy államnak, majd letelepedhet egy másik államban is, és mindkét esetben ennek vagy annak az államtestnek az ilyen vagy olyan dinamikai szabálya fogja felüldeterminálni a dinamikai szabályát anélkül, hogy elpusztítaná az illetőt.

A második esetben, amikor tehát két test dinamikai szabálya egyetlen közös dinamikai szabály alá rendelődik, alkalmazhatjuk az individuum definícióját, mely szerint ekkor szükségképpen létrejön egy új test, amelynek az első kettő része lesz. Ez az új test addig áll fenn, amíg a közös szabály hatályát nem veszti, s ekkor az individuum felbomlik azokra az összetevő individuumokra, amelyekből eredetileg létrejött. Spinoza klasszikus példája erre a nyirok és a hilus, mint két önálló dinamikai szabállyal rendelkező individuum, melyek egy közös szabály alatt egyetlen individuummá, tudniillik vérré egyesülnek.[12] Ez a második eset az, amit röviden szimbiózisnak nevezhetünk. Ilyen szimbiózist alkot egy futballcsapat, egy zenekar, egy állam polgárai, egy ökológiai miliő stb.

Előre sejthetjük ezek után, hogy miként hangzik majd a szimbiózis problémája az inkorporáló kauzalitás perspektívájában. Adva van két (vagy több) test, melyek szimbiózisban élnek egymással, és keresendő az a szabály, amely a szimbiózist megszervezi, illetve keresendő az az új, nagyobb test, amely a szimbiózisban létrejön. A dohányos ember és a nikotin, az alkoholista és az alkohol, a kábítószeres és a drog, az élő szervezet és vírusai – a sort hosszasan folytathatnánk – mind a szimbiózisnak ezt a problémáját vetik fel. Az is sejthető az előzőekből, hogy itt is szembe kell nézni azzal az eshetőséggel, hogy a szimbiózisban létrejövő test csupán egy életképtelen kimératest. Ennek az eshetőségnek ráadásul annál is nagyobb a jelentősége, mivel a kimératest dinamikai szabálya, mint láttuk, egymás ellen fordíthatja önnön részeit. Így a kimératest megszűnésével nemcsak maga ez a test szűnhet meg, hanem az alkotórészei is széteshetnek. Hiszen míg az életképes szimbiózis, például a vér esetében, a vér megsemmisülésével a hilus és a nyirok sértetlenül megmarad, addig egy kiméraszerű szimbiózis esetében, például egy alkoholos vagy kábítószeres szervezet esetében a szimbiózistest megsemmisülését nem feltétlenül éli túl a szimbió-

[12] Lásd Spinoza 32. levelét Oldenburghoz.

zisból kiszakadó szervezet. A kiméraszerű szimbiózis, így vagy úgy, pusztulásra ítéli a tagjait.

Az *Etika* az ész által vezetett emberek szimbiózisával egy olyan hatalmasabb test kialakulását ígéri, amely az egyes tagjainak az erejét és hatalmát is növeli. A test problémájának eddigi elemzései azt mutatják – és ezzel a „szocio-spinozizmus" számára is levonhatjuk a tanulságot –, hogy ez nem minden szimbiózis esetében van így. Vannak olyan szimbiózisok, melyek úgy válnak hatalmasabb testté, hogy közben élősködnek tagjaikon, és kimérákká változtatják őket. Úgy tűnik, hamarosan igen aktuálissá válhat ez a kérdés egy másik területen is, nevezetesen az emberi test és a technológiai test biotechnológiai szimbiózisánál: Vajon fel tudjuk-e ismerni idejében a kimérát?

IRODALOM

Citton, Yves – Frédéric Lordon (szerk.) 2008. *Spinoza et les sciences sociales. De l'économie des affects à la puissance de la multitude*. Paris, Éditions Amsterdam.

Deleuze, Gilles 1980. *Mille plateux*. Paris, Minuit.

Deleuze, Gilles *Cours de Vincennes*, 1974. 01. 14; 1977. 02. 15.; 1981. 02. 17. www.webdeleuze.com [A hozzáférés időpontja: 2010. május 31.]

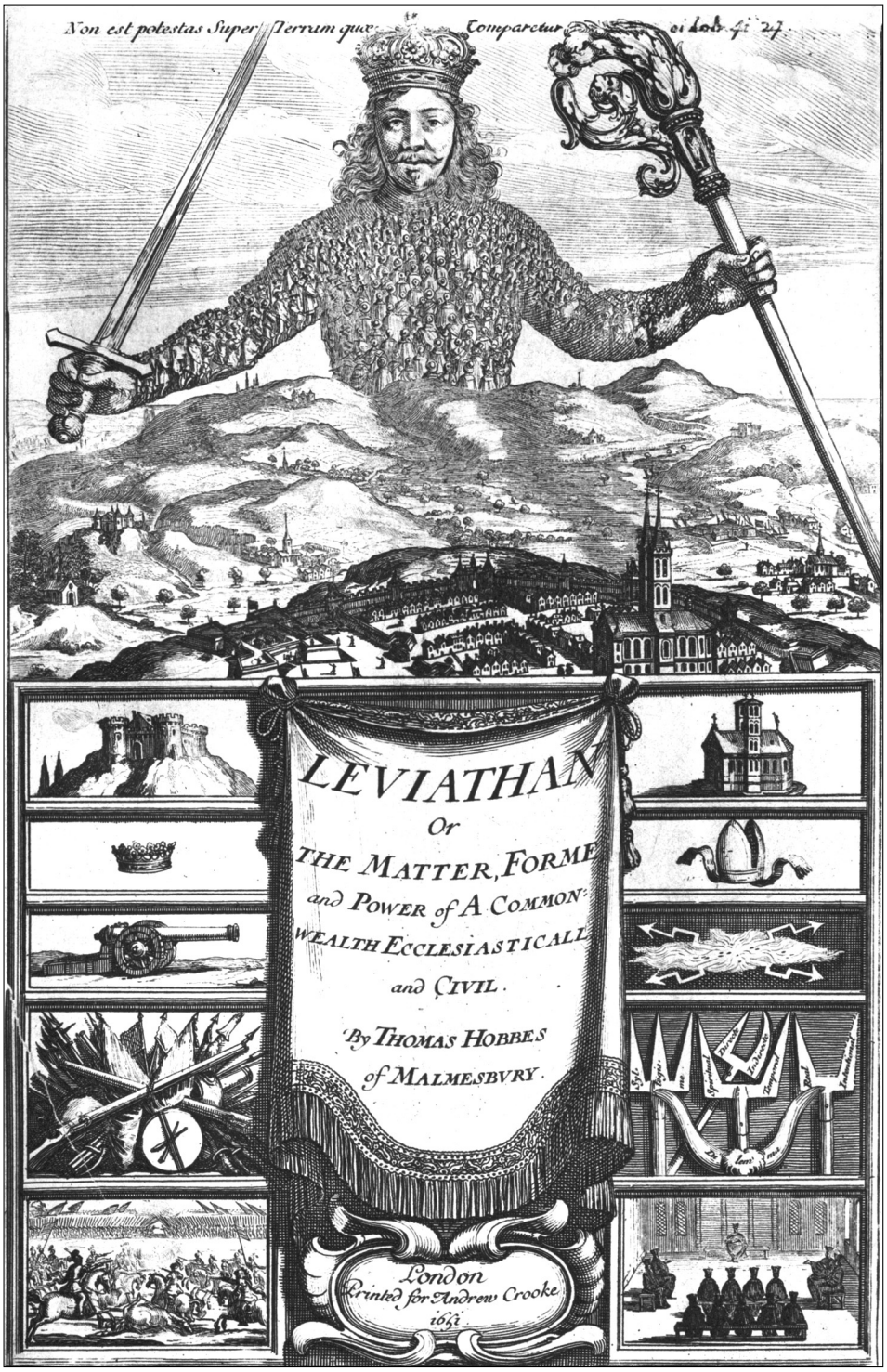
Descartes, René 1647/1997. *Les Principes de la Philosophie*. In uő *Oeuvres philosophiques*. Szerk. F. Alquié. III. kötet. Paris, Garnier.

Spinoza, Benedictus 1677/1997. *Etika*. Szemere Samu fordítását átdolgozta, a bevezetőt, az utószót, a jegyzeteket írta és a mutatót összeállította Boros Gábor. Budapest, Osiris.

Spinoza, Benedictus 1980. *Politikai tanulmány és levelezés*. Ford. Szemere Samu. Budapest, Akadémiai Kiadó.

Spinoza, Benedictus 1661/1981. *Rövid tanulmány*. In uő *Ifjúkori művek*. Ford. Szemere Samu. Budapest, Akadémiai Kiadó.

Zourabichvili, François 2002. *Spinoza. Une physique de la pensée*. Paris, PUF.



2010-2.indd 100 2010.09.01. 11:22:37