

A karteziánus szenvedélyelmélet magyar recepciójáról*

A magyarországi lélektani irodalom történetére vonatkozó eddigi kutatások a 18. század végén, a 19. század elején Magyarországon is megélenkült antropológiai irodalomban, mindenekelőtt Pálóczi Horváth Ádám és Bárány Péter pszichológiai értekezésében jelölték meg a hazai lélektani irodalom kezdeteit.¹ Bár a lélektan csak a 18. században vált önálló tudományággá, a lélek és a lélek szenvedélyeinek természetére vonatkozó reflexió nyomai már a 17. századi magyar szerzők munkáiban is megtalálhatók. A 17. század első felének Magyarországon a szenvedélyekről való gondolkodásnak csak elszórt nyomait találjuk, de a század második felében már magyar szerzők tollából is jelentek meg olyan művek, amelyek részletesebben szólnak egyes antropológiai kérdésekről, így a szenvedélyek (korabeli szóhasználat: indulatok) elméletéről is. A szenvedélyelmélet hazai megjelenésében meghatározó szerepe volt a karteziánus filozófia recepciójának. A karteziánus szenvedélyelmélet legfontosabb dokumentumai Apáczai Csere János enciklopédiája és latin nyelvű természetfilozófiája, valamint Pósházi János *Philosophia naturalis*ának² és Apáti Miklós *Vita triumphans*ának³ az indulatokat tárgyaló fejezetei. (Apáti egy önálló, az indulatokat tárgyaló művet is írt, ez azonban elveszett.) A karteziánus antropológia recepciója mellett ugyanakkor a skolasztikus hagyományhoz kapcsolódva is megjelent a szenvedélyek elmélete: Pápai Páriz Ferenc *Pax animae*-fordításában (1696) és Szentiványi Márton enciklopédikus munkájában (1702) található ilyen tárgyú értekezést.

A lélek indulatairól magyar nyelven először Apáczai Csere János írt 1655-ben napvilágot látott *Magyar Encyclopaediája* VII., a *philosophia naturalis* tárgyaló könyvében. Apáczai-monográfiájában Bán Imre az enciklopédia lélektani részét annak „feltűnő színfoltja”-ként méltatta. Bán Imre szerint az enciklopédiának a lélek indulatait tárgyaló része „a karteziánus lélektan kompendiuma”; ugyanakkor azt is megállapította, hogy az enciklopédia e fejezete nagyobbrészt nem Descartes-ot követi, hanem Henricus Regiust.⁴ Bán Imre megállapítását annyiban pontosít-

* A tanulmány írása idején az OTKA PF 61554 sz. pályázatának támogatásában részesültem.

¹ Bíró Ferenc: *A felvilágosodás korának magyar irodalma*. Balassi, Budapest, 1995, 146.

² *Philosophia Naturalis, sive Introductio in Theatrum Naturae*. Patakini, 1667.

³ *Vita Triumphans Civilis, Sive, Universa Vitae Humanae Peripheria, Ad mentem Illustris Herois & Philosophi, D. Renati Des Cartes: Ex unico centro deducta*. Abraham Somer, Amsterdam, 1688.

⁴ Bán Imre: *Apáczai Csere János*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1964, 243.

hatjuk, hogy Apáczai feltehetőleg Regius 1650-ben kiadott *De affectibus* című munkáját használta, mely aztán kevés változtatással bekerült a holland orvos 1654-ben megjelent *Philosophia naturalis*ába is. A Regius és Descartes közötti nézeteltérések jól ismertek, itt csak annyit kell megjegyezni, hogy Regiusnak a Descartes filozófiájától eltérő nézetei szenvedélyelméletében is jelentkeztek.⁵ Formális szempontból Regius rendszerezése abban különbözik a Descartes-étól, hogy két ősaffectusból, a gyönyörűségből (*voluptas*) és a fájdalomból (*dolor*) eredezteti a továbbiakat. A lényeges különbség azonban az, hogy Regius szerint az elme mindenfajta működése az életszellemek mozgásától függ. Jóllehet Apáczai az enciklopédiában Regiust követi a szenvedélyek tárgyalásakor, ez nem jelenti a Regius metafizikai nézetei melletti elköteleződést, Apáczai ugyanis nem foglalkozik a test és a lélek kapcsolatának értelmezésére vonatkozó vitával, pusztán a szenvedélyek rendszerének ismertetésére és az egyes szenvedélyek meghatározására szorítkozik. Arra a kérdésre, hogy miért a holland orvos rendszerét ültette át az enciklopédiába, a válasz talán egyszerűen az, hogy Regiusnál az indulatoknak sokkal tömörebb leírását találta meg, mint Descartes-nál.

A szenvedélyek elmélete helyet kapott Apáczai *Philosophia naturalis* című munkájában is. Mint Bán Imre 1958-ban írta, ennek „nehezen olvasható kézírata nem csábította a kutatást a vele való megismerkedésre”,⁶ s ez a helyzet csaknem fél évszázad eltelte után sem változott. A szóban forgó mű az Apáczai által feltehetőleg 1658-ban vagy 1659-ben a kolozsvári református kollégiumbeli oktatás céljára összeállított latin nyelvű természetfilozófia, amely Porcsalmi András lejegyzésében maradt ránk; jelenleg a kolozsvári Akadémiai Könyvtárban található. Apáczai – miként az enciklopédiában – itt is más művekre támaszkodva, azokból gyakran szó szerint másolva állítja össze a tanulóknak átadni kívánt természettudományos-filozófiai ismereteket. Legfontosabb forrása Regius *Fundamenta physices* című munkája volt, de jelentős mértékben támaszkodott Descartes különböző műveire is. Ha a *Fundamenta physices* és a *Philosophia naturalis* közötti kapcsolatot vizsgáljuk, azt állapíthatjuk meg, hogy Apáczai a fizika területén követi Regiust, a metafizikai feltevések terén azonban nem, s úgy tűnik, e téren Apáczai számára teljesen világos volt a Regius és Descartes közötti ellentét. A kézirat egyik legérdekesebb fejezete a *De hominis mente ejusque passionibus* című. Jelentőségét az adja, hogy Apáczai itt fejt ki a testre és a lélekre vonatkozó nézeteit, tehát a descartes-i filozófia által felvetett egyik legfontosabb kérdéssel foglalkozik. Apáczai ezen a ponton egyértelműen elhatárolódik Regiustól, és részletesen érvel Regius-szal szemben test és lélek kartezianus dualizmusa mellett. Az érvek – mint azt Bán Imre megállapította –

⁵ Regiusról lásd Schmal Dániel: A „Megjegyzések” keletkezése és fogadtatása. In Descartes, René: *Test, lélek, morál, politika, vallás. Válogatás a kései írásokból*. Szerk. Boros Gábor, Schmal Dániel. Osiris, Budapest, 2000, 11–32; Schmal Dániel: Az öszvér, a ló és a Filozófus – Descartes és Regius az emberi elméről. I. m. 65–98. Regius szenvedélyelméletéről: Hohn, Horst Bernhard: „*De affectibus animi*” 1650. *Die Affektenlehre des Arztes Henricus Regius (1598–1679) und sein Verhältnis zu zeitgenössischen Philosophen*. Köln, 1990.

⁶ Bán Imre: i. m. 521.

csaknem teljesen megegyeznek a *De mente humana* (1658) című disputációban találhatóakkal.⁷ A kéziratos természetfilozófiában Apáczai már a szenvedélyek Regius-féle csoportosítását is Descartes *Passiones animi*jából vett citátumokkal (az 53-67. cikkely kimásolásával) helyettesíti. Önálló szenvedélyelméletet Apáczai nem alkotott, de természetfilozófiáját tanulmányozva látható, hogy a korabeli iskolai oktatásban milyen formában jelenhetett meg ez a kérdéskör.

Hogy Apáczainak a szenvedélyek elmélete iránti érdeklődése nem volt elszigetelt, azt *A lélek szenvedélyeiről* készült kéziratos kivonatok is jelzik.⁸ Apáczai műveihez hasonlóan a természetfilozófia keretein belül jelenik meg a szenvedélyek elmélete Pósa-házi Jánosnál is: 1667-ben Sárospatakon megjelent *Philosophia naturalis*ának utolsó, az emberről szóló fejezeteiben tárgyalja a kérdést. Az affektusok eredetét Makkai Ernő így foglalja össze: „Az érzékelés az idegekben lévő fluidum (spiritus) közvetítésével történik. Az érzés (sensus) nem más, mint a külső tárgytól eredő és az érzékszervekben lévő idegvégződésekkel felfogott mozgás, mely az idegrendszer alkotó eleme, a spiritus révén az agyvelőbe jut; az itt székelő lélek azután a hozzájuttatott érzést percipialja, feldolgozza. »Sensatio igitur formalis et propriedicta nihil aliud est, quam ejusmodi motuum, a nervis in cerebrum excitatorum, ab anima quae cerebro intime est conjuncta, facta perceptio«. Az érzékelés tehát nem pusztán az érzékszervektől függ, hanem inkább a lélektől, nem a testtől, hanem a lélek funkciójától, amennyiben annak organikus működése. A legfontosabb érzékelő szerv az agyvelő, a lélek székhelye, az érzéklek feldolgozója. Közvetítő szerv az idegrendszer az idegekben lévő fluidummal. Felfogó szervek belső és külső érzékszerveink. Ennek megfelelően érzéseinket is két csoportra lehet osztani: belső és külső érzésekre. A belső érzések ismét két osztályba sorolhatók, aszerint, hogy milyen idegekben képződnek: vannak, amelyek szervezetünk vegetatív működésével, különösen a táplálkozással kapcsolatban keletkeznek, és vannak, amelyek a szív-működéssel kapcsolatban. Ez utóbbiakat érzelmeknek (affectus) nevezzük.”⁹ Pósa-házi a szenvedélyeket Descartes-ot követve határozza meg, s őt követi az alapszenvedélyek megnevezésében is – azzal a fontos különbséggel, hogy a csodálkozást elhagyja közülük. Az alapszenvedélyek meghatározásában egyetlen apró, de nem lényegtelen különbség Descartes-hoz képest, hogy Pósa-házinál nem esik szó az akarat beleegyezéséről. Általában megállapítható, hogy Pósa-házi könyvében nem kap szerepet akarat és szenvedély viszonya, a szenvedélyek etikai szerepe: igyekezete leginkább arra irányult, hogy a szenvedélyekről zárt, az oktatásban jól használható osztályozást alkosson. Az egyes szenvedélyek leírásában azt tapasztaljuk, hogy a karteziánus meghatározások a skolasztikus hagyományból vett indulatokkal és definíciókkal keverednek. Bár az eredmény szerény, de mégis azt mondhatjuk, hogy a pataki professzor nem

⁷ i. m. 476–487.

⁸ Lásd Tordai Zádor: A magyar karteziánizmus történetének vázlata. *Magyar Filozófiai Szemle*, 6. évf. (1962), 1, 54–79. Sajnos a kéziratos kivonatok pontos lelőhelyének megadása hiányzik.

⁹ Makkai Ernő: *Pósa-házi János élete és filozófiája*. Universitas Francisco-Josephina, Kolozsvár, 1942 (*Acta Philosophica*, 3), 84.

csupán kivonatolta a *Passiones animi*t, hanem bizonyos fokú önállósággal kezelte a karteziánus elméletet.

Apáczai és Pósházi munkái azt bizonyítják, hogy a szenvedélyek karteziánus elmélete a 17. század második felében megjelent a magyarországi protestáns iskolai oktatásban. Megtaláljuk a szenvedélyek elméletét Szilágyi Tönkö Mártonnak a debreceni kollégium számára készített filozófia-tankönyvében is. Habár Szilágyi Tönkö csak a karteziánus szenvedélyelmélet alapelemeit említi, nem mulasztja el az emberi lélek szenvedélyeiről mélyebb tudásra vágyók figyelmét felhívni Descartes értekezésére.¹⁰ A Szilágyi Tönkónél tanult Apáti Miklós követte ezt az útmutatást: a szenvedélyek karteziánus elmélete a Hollandiában írt *Vita triumphans* (1688) központi eleme, s alighanem meghatározó lehetett *Utilitas pathematum animorum* című – elveszett vagy lappangó – műve szempontjából is, melyről mestere állítólag úgy nyilatkozott: „nunquam Cartesianorum ullus hoc praestitit”.¹¹ Apáti könyvét utóljára Turóczi-Trostler József vizsgálta behatóbban – több mint hetven évvel ezelőtt: azóta nem kellett nagyobb érdeklődést.

Bár a szenvedélyek karteziánus elméletének ismertetése Apáti könyvének fontos része, a mű egésze – Descartes *A lélek szenvedélyeiről* írott értekezésétől eltérően – a társadalomban élő egyén egész életét felöleli. Ilyen jellegű mű megírására Apáti elsősorban Antoine Le Grand-tól kaphatott szellemi inspirációt. Mint azt már Turóczi-Trostler megállapította, a *Vita triumphans* fejezeteinek sora Le Grand *Institutio Philosophiae* című művének az emberről szóló könyvét követi. Le Grand célja itt a szenvedélyek karteziánus elméletére épített etika kidolgozása volt.¹² Apáti könyvének felépítése az *Institutiót* követi, a fejezetcímek sora is nagyrészt megegyezik, ám az egyes fejezetek tartalma már nem.

Turóczi-Trostler arra is rámutatott, hogy tartalmi szempontból igen jelentős Pierre Poiret hatása. Filológiailag azonban összevetése hagy némi kívánnivalót. Például Apáti lendületes stílusát dicséri azokban a Spinozával polemizáló bekezdésekben, amelyeket Apáti szóról szóra Poiret *Cogitationes rationales* című könyvéből másolt ki.¹³ Mint ismeretes, Poiret Spinoza legszántabb ellenfelei és a karteziánus filozófia hívei közé tartozott, mígnem gondolkodása misztikus irányba terelődött.¹⁴ Az Apáti által bőségesen idézett *Cogitationes* Poiret karte-

¹⁰ Sylvanus, Martin: *Philosophia ad usum Scholarum praesertim Debrecinae Applicata*. Ammon, Heidelberg, 1678, 502.

¹¹ Turóczi-Trostler József: *Magyar Cartesiánusok*. In uő: *Magyar irodalom – világirodalom*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1961, I, 187. (A tanulmány először 1933-ban jelent meg.)

¹² Le Grand, Antoine: *Institutio philosophiae secundum Principia D. Renati Descartes: Novo methodo adornata & explicata, cumque indice locupletissimo actua*. Nürnberg, 1683, 682–856. Le Grand műve először 1675-ben jelent meg Londonban, és számos kiadása volt a következő években. Le Grand-ról lásd Easton, Patricia: Antoine Le Grand. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <http://plato.stanford.edu/entries/legrand/>

¹³ Apáti: i. m. 1; Poiret, Pierre: *Cogitationes Rationales de Deo, Anima et Malo*. Amsterdam, 2. kiad., 1685, 463.

¹⁴ Chevalier, Marjolaine: Pierre Poiret. In Schobinger, Jean-Pierre (Hrsg.): *Die Philosophie des 17. Jahrhunderts*. 2. kiad. Schwabe, Basel, 1993, 848.

ziánus szellemben írt műve. Ezt követi Apáti a fulmináns retorikával védelmezett szabad akarat legfontosabb jellemzőjének tekintett semlegesség fogalmának értelmezésében is. Poiret semlegesség-fogalma Descartes filozófiáján alapul. Fontos vonása, hogy kiküszöböli a szabad akarat „kétarcúságát”,¹⁵ elvetve a leveleknek azokat a kijelentéseit, amelyek szerint az elme világos belátás nélkül is hozhat döntést, s a negyedik elmélkedés általa ellentmondásosnak látott érvelését is kritikával illetve. A descartes-i negyedik elmélkedés szövegének vélt homályosságát Poiret azáltal igyekezett kiküszöbölni, hogy különbséget tett a semlegesség fogalmának eltérő értelmei között. Poiret szerint amikor Descartes a negyedik elmélkedésben arról a semlegességről beszél, „amit akkor tapasztalok magamon, amikor nincs kényszerítő erejű érvem arra, hogy inkább az egyik, mint a másik irány felé forduljak”, és amely „a szabadság legalsó foka, s nem annak tökéletességéről, hanem csupán gondolkodásbeli hiányosságról, vagyis negativitásról árulkodik”,¹⁶ a fogalmat logikai értelemben használja; míg amikor az akarat és az értelem viszonyát elemezve azt állítja, hogy „minél átfogóbb, annál inkább hálával tartozom érte ajándékozójának”, metafizikai értelemben beszél a semlegességről.¹⁷ Poiret semlegességgel kapcsolatos fejtegetései annak bizonyítására irányulnak, hogy amennyiben az elme nem rendelkezik világos belátással, vagy tartózkodnia kell a döntéstől, vagy bűnt követ el. A bűn az ő felfogásában priváció, a döntéstől való tartózkodás hiánya, melynek oka az Istentől való eltávolodás.¹⁸ Ezeket az érveket megtaláljuk Apátinál is, aki Poiret könyvéből szóról szóra kimásolta a legfontosabb, semlegességgel kapcsolatos megállapításokat. Apáti munkamódszerére általában jellemző a kompilációs technika, ami azonban nem jelenti az önálló gondolkodás teljes hiányát. Ez az önállóság azonban nem az egyes filozófiai érvekben jelentkezik, hanem a különböző forrásokból nyert ismeretek sajátos összeillesztésében, elrendezésében.

A semlegességre vonatkozó, Poiret-tól vett megállapításokhoz például a szenvedélyek elméletét taglaló, Descartes szövegeiből vett fejtegetések kapcsolódnak. Az indulatok tárgyalásakor Apáti azt igyekszik megmutatni, hogy az indulatok teljes mértékben a szabad akarat uralma alatt állnak. Miután karteziánus módon megkülönbözteti a lélek cselekedeteit és szenvedélyeit, az utóbbiak körében – Poiret nyomán – három csoportot különböztet meg: a külső érzéketeket (a fény, a szín, a szagok, a hangok okozta *passiókat*); a test által az elmében kiváltott szenvedést (éhség, szomjúság, fájdalom); valamint a lélek tulajdonképpeni szenvedélyeit, amelyeket a „convulsio” névvel nevez meg.¹⁹ A csoportosítás alapja a szabad akarat befolyása: az első csoportra nem terjed ki a szabad akarat, a másodikra részben, a lélek tulajdonképpeni szenvedélyei (amelyeket Descartes-ot követve határoz meg) pedig teljes mértékben a

¹⁵ Boros Gábor: *Descartes*. Áron Kiadó, Budapest, 1998, 324.

¹⁶ Descartes, René: *Elmélkedések az első filozófiáról*. Ford. Boros Gábor. Atlantisz, Budapest, 1994, 73.

¹⁷ I. m. 75.

¹⁸ Poiret: i. m. 569.

¹⁹ Apáti: i. m. 34.

szabad akarattól függenek. A szabad akarat szenvedélyekkel szembeni hatalmának igazolására Apáti részletesen ír a káros szenvedélyek elleni lehetséges orvosságokról, ezek között megemlíti a nemeslelkűség (*generositas*) erényét is. A legfőbb ellenszernek azonban nem ezt, hanem – összhangban a bűnről Poiret nyomán alkotott felfogással – Isten szeretetét tekinti. Ezzel kapcsolatban Descartes 1647. február 1-i, Chanut-höz írt levelére hivatkozik, amelyet szerinte minden embernek szívébe kellene vésnie. A levélből Apáti azt a gondolatot emeli ki, hogy e szenvedély esetében az emberi akarat teljesen átítatódik Isten akaratával: ez Apáti szerint a morálfilozófia kulcsa.

Az értekezés egyik érdekes pontja, hogy a szenvedélyek harmadik csoportját ismertetve Apáti a Descartes-féle belső emóciók példáját idézi, *A lélek szenvedélyei* 147. cikkelyéből kiírva a férje halálát gyászoló feleség és a színház példáját. A belső emóciók értelmezése az utóbbi időben nagy figyelmet kapott a Descartes-kutatásban, többen a karteziánus morálfilozófia kulcsát látják benne. „S nem úgy van-e csakugyan, hogy ez a belső emóció, az önmagunk megismerése s a szabadság érzete felett érzett öröm, nem pedig a szigorú tiltások azok, amelyek az embernek erőt és érvet adnak ahhoz, hogy ellenálljon a szenvedélyeknek?” – kérdezi például Pierre Guenancia.²⁰ Sajnos, Apáti nem sokat mond arról, hogyan illeszkednek a 147. cikkely példái gondolatmenetéhez. Az értekezés kontextusában a példák – amelyek nem a belső emóciók leírását, hanem azt hivatottak szemléltetni, hogy a szenvedélyek a szabad akarat irányítása alatt állnak – nem az önismeret és a szenvedélyek reflektált volta révén lehetnek intellektuális öröm forrásai, hanem az Isten szeretete által elérhető szabadság tudata által.

A szenvedélyek általános ismertetését az erények (*prudencia, temperantia, fortitudo, justitia*) tárgyalása követi, majd a legfőbb jó meghatározása után Perkins és Amesius nyomán a lelkiismeretről szól. Ezt követően viszont Apáti áttér az emberi közösségek tárgyalására. Ezzel műve szerkezetét tekintve kora antropológiai alapozottságú társadalomelméleteihez és a modern természetjogi irodalomhoz kapcsolódik, melyek közös jellemzője, hogy az emberi természetnek az arisztotelészi modelltől eltérő koncepcióira épülnek, szorosan kapcsolódva ezáltal a kora újkori antropológiai kérdésekhez és a szenvedélyek elméletéhez. A *Győzedelmes élet* egyik érdekes vonása, hogy a szenvedélyek elméletének taglalását a jog és a politika elméletének tárgyalásával ötvözi. Apáti a természetjogi irodalomból Hobbes-ra, Grotiusra, Pufendorfra és – a maga korában igen tekintélyes – Ulrich Huberre hivatkozik. A legérdekesebb, hogy átveszi a társiasság (*socialitas*) fogalmát: Pufendorfra hivatkozva kijelenti, hogy az ember alapvetően társias (*socialis*) lény.²¹ Később azt írja, az embert az ambíció, a fősvénység, a bujaság és a másokkal szembeni ellenségesség jellemzi, de megvan benne a társiasság vágya (*cupiditas societatis*) is. Apáti értelmezésében tehát a társiasság a – romlott természetű – emberben meglévő tulajdonság,

²⁰ Guenancia, Pierre: Szenvedély és szabadság Descartes-nál. In Boros Gábor (szerk.): *Ész és szenvedély. Tanulmányok a XVII. századi filozófia köréből*. Áron Kiadó, Budapest, 2003, 75.

²¹ Apáti: i. m. 127.

melynek megléte kizárólag Isten akaratának és jóindulatának köszönhető. Pufendorffal összhangban állítja, hogy az állam létrejöttében az emberi természet romlottsága és a társiaság egyaránt alapvető. Az állam feladata a romlott ember káros szenvedélyeinek féken tartása a béke biztosítása érdekében.²² Az egyéntől a közösség felé forduló perspektíva következménye, hogy könyve első felétől eltérően Apáti itt már a (káros) szenvedélyek orvoslása helyett azok elnyomásának szükségességéről beszél.²³

Apáti Miklós érdeklődésének középpontjában tehát a szenvedélyek és az etika, illetve a politika viszonya állt, munkája ezért új irányt képvisel a szenvedélyek elméletét a természetfilozófia keretein belül tárgyaló Apáczáihoz és Pósházaihoz képest. Apáti után nem találjuk a karteziánus szenvedélyelmélet termékeny recepciójának nyomait. A 18. század közepétől kezdve már a wolffi lélektan térhódítása figyelhető meg Magyarországon.²⁴ A karteziánus szenvedélyelmélet erős hatásáról tanúskodik azonban, hogy az első magyar nyelvű pszichológia szerzője, Bárány Péter még a 18. század végén is a szenvedélyek Descartes-féle rendszerezését tartotta a legjobbnak.²⁵ Ez persze nem változtat azon, hogy lélektana már nem csak a karteziánizmuson, hanem a wolffiánus pszichológián is túllépő mű, amely – elsősorban Mendelssohntól inspirálva – a lélektanban három képességet tételező modernebb irányhoz csatlakozik.

²² I. m. 162.

²³ I. m. 145.

²⁴ Lásd Makó Pál: *Compendiaria Metaphysicae Institutio*. Eger, 4. kiad., 1766 (1. kiad. 1734), 231–356; magyarul: Pálóczi Horváth Ádám: *Psychologia*. Pest, 1792.

²⁵ Gyárfás Ágnes: *Az első magyar bölcséleti mű és története*. Bárány Péter: *Jelenséges lélekmény*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1990.