

## Pszichikus okság Plótinosznál (*Enn.* IV.5 [29])\*

### I. BEVEZETÉS ÉS FILOZÓFIATÖRTÉNETI HÁTTÉR

Plótinosz (Kr. u. 204–270) filozófiájának valószínűleg legalapvetőbb jellemzője, hogy a valóságot több különböző ontológiai szintre osztja, amelyeknek létezése nem önálló (ez alól különleges kivételt képez az Egy), hanem mindig az ontológiai felettük álló szinttől függenek. Ugyanez a meghatározó tézis érvényesül Plótinosz természetfilozófiájában is, talán még radikálisabb módon: semmilyen materiális dolog létezése nem független, hanem a fizikai világot létrehozó (és fenntartó) Lélektől függ. Természetesen ennek a magyarázati modellnek számos filozófiai problémára kell választ adnia; ezek közé tartozik az, hogy elfogadása esetén hogyan vagyunk képesek magyarázattal szolgálni a természeti világban lezajló fizikai hatáselzenvedésekre, amelyek látszólag egyáltalán nem igénylik ezt a bonyolult magyarázati modellt. Az alábbiakban ennek a problémának egy speciális esetét, a látást fogom megvizsgálni, amely centrális jelentőséggel bírt az antik filozófia történetében: Plótinosz ennek a kérdésnek szentelte *A lélekkel kapcsolatos kérdésekről III, avagy a látásról* (IV.5 [29]) írt értekezése egészét.

A IV.5 eredetileg egy terjedelmes, Porphüriosz által két részre osztott értekezés, *A lélekkel kapcsolatos kérdésekről I–II* (IV.3–4 [27–28]) függelke volt. Plótinosz egy korábban (IV.4.23.43–49) felvetett problémára tér vissza, ezúttal részletesebben kifejtve: vajon a látás során szükséges-e, hogy az érzettárgy és az érzékszerv közötti közeget (*to metaxü*) bármilyen hatás érje. Más szempontból megközelítve a kérdést: hogyan tud az érzettárgy fizikai hatást kifejteni a szemre anélkül, hogy azzal közvetlen kapcsolatban lenne? Ezt azzal magyarázhatjuk

\* Köszönettel tartozom Horváth Juditnak és Bene Lászlónak az értekezés alaposabb nyelvi megértésében és a cikk megírása során nyújtott segítségükért, valamint Lautner Péternek és Veres Máténak a hasznos megjegyzéseikért. A tanulmány korábbi verziója megjelent az MTA BTK Filozófiai Intézetének *Working Papers in Philosophy* (2014/3) című online kiadványában. Az értekezéseknél csak a hivatkozásban történő első előfordulásakor tüntetem fel a Porphüriosz szerinti kronológiai számot (szögletes zárójelben). Ahol nem jeleztem külön a fordítót, a magyar szöveget saját fordításomban közlöm.

– az értekezésben elnagyoltan előadott álláspont szerint –, hogy világunk egy organizmus, amelynek a része mind az érzékszerv, mind az érzettárgy; és mivel az organizmus részei között egyfajta hatásmechanizmust biztosító képesség, *szimpátia* van,<sup>1</sup> az egyik hatást gyakorolhat a másikra. Plótinosz ezt az elképzelését itt nem fejti ki részletesebben, ezzel szemben viszonylag kidolgozott érvekkel találkozunk, amikor álláspontjához kapcsolódóan a mű nagyobb részében azt igyekezik bizonyítani, hogy sem a látás, sem a hallás során nem éri semmilyen fizikai hatás a közeget (IV.5.2–5).

Az elmélet, amelyet Plótinosz elutasít, és amely szerint a közeg az érzékelés folyamata során meghatározott funkcióval rendelkezik, Arisztotelész érzékelés-elméletében tett szert központi jelentőségre. Az érzékelések többsége<sup>2</sup> Arisztotelész szerint valamilyen közegen keresztül zajlik: a tapintásnál ilyen a hús, a látásnál pedig az ún. átlátszó (*to diaphanesz*), amelyre a levegő a legjobb példa. Metafizikájára támaszkodó látáselméletében az érzettárgy, vagyis esetünkben a szín, nem látszik fény nélkül, a fény pedig az átlátszó teljesültsége (*entelekheia*). A szín nem közvetlenül az érzékszervre, hanem az átlátszóra gyakorol hatást, amely aztán ezt a hatást közvetíti az érzékszervhez:

[m]ost annyi világos, hogy amit fényben látunk, az szín. Ezért nem is látszik fény nélkül: mert éppen abban áll a szín szín volta, hogy ő képes mozgásba hozni az aktuálisan átlátszót [*tu kat' energeian diaphanusz*]. Az átlátszó teljesültsége [*entelekheia*] pedig a fény. Nyilvánvaló tanújele ennek, hogy ha valaki közvetlenül a szemére helyezi a színes tárgyat, nem fogja látni; hanem a szín az átlátszót – például a levegőt – hozza mozgásba, ez pedig mozgásba hozza a vele közvetlenül érintkező érzékszervet. DA 419a7–15, Steiger Kornél fordítása

<sup>1</sup> A görög *szimpatheia* pontos magyar fordítása: „együttérzés”; mivel azonban ez a fordítás részben sok, a tárgytól idegen konnotációval is rendelkezik, ezért döntöttem úgy – elsősorban az angol és a német fordítások mintájára –, hogy meghagyom az alakot mind a főnév (szimpátia), mind az viszonyt kifejező melléknév esetében (szimpatetikus). Eredetileg Platónhoz (*Timaios* 30d–31a, 92c) köthető az a felfogás, hogy a világ egésze egy speciális organizmus, amelynek minden más organizmus (és ezeken felül minden fizikai tárgy) a része; ahogy majd látni fogjuk, Plótinosz is ezeken a szövegeken keresztül fog mesteréhez kapcsolódni. Ez a gondolat később módosított formában a sztoikusok korporealista filozófiájában tér vissza. Fizikájuk szerint az aktív princípium (*pneuma*) áthatja a passzív anyagot a teljes keveredés (*kraszisz di' holón*) révén, amely lényege az, hogy bár mindkét komponens anyagi természetű, mégis (a) képesek ugyanazt a teret kitölteni; (b) a keverék rendelkezni fog mindkét komponens eredeti jellemzőivel. A *pneuma* az oka annak, hogy kozmoszunk kontinuum és homogén egységet alkot, és emiatt képesek térben távollévő dolgok egymásra hatást kifejteni; ez utóbbi a kozmosz szimpatetikus képessége (ehhez különösen lásd *SVF* 2.473 = *LS* 48C). A sztoikusok ez utóbbival – részben Plótinoszhoz is hasonlóan – elsősorban az égitestek befolyását a földi életre és a különböző vallási illetve mágikus szertartások hatását, valamint a jóslást kívánták megmagyarázni. Plótinosz az első, akiről tudjuk, hogy a szimpátiát tette meg az érzékszervi hatások magyarázatául is (annak ellenére, hogy a IV.5.2.15 skk. rész megfogalmazása olyan természetfilozófusokra utal, akik felhasználták már a szimpátiát az érzékelés magyarázatában).

<sup>2</sup> Ebbe a csoportba az ízlelés nem tartozik bele, mivel ott nincs közeg (DA 422a15–16).

A IV.5 több ponton is világossá teszi, hogy az ellenérvek alapvetően az előbbihez igen hasonló arisztotelianus elmélet ellen irányulnak.<sup>3</sup>

Egy olyan kevésbé világos elmélet, mint amelyet ebben az értekezésben olvashatunk, kétségtelenül felvet számos értelmezési kérdést. Miért nyújthat Plótinosz számára magyarázatot a látásra a szimpátia, és milyen működési folyamatként kell értenünk? Mi az oka annak, hogy a kozmikus élőlény tagjai között fellelhető ez a szimpatetikus viszony? Legelőször tekintsük át, milyen interpretációk születtek eddig a kérdés tárgyában. A Plótinosz-szakirodalom jelentősebb mértékben csak az utóbbi időben gyarapodott kommentáros kiadásokkal – eddig az évig többek között a IV.5 sem rendelkezett kommentáros kiadással.<sup>4</sup> Hasonlóképp nem csak a plótinosi látáselmélet és a szimpátia összefüggésének nincs kiterjedt szakirodalma, hanem még az értekezés egészének, vagy egyes részeinek sem. A szimpatiának a látásnál betöltött szerepével két kutató, G. M. Gurtler (S. J.) és E. K. Emilsson foglalkozott részletesebben, mindkettőjük különböző szempontoktól vezérelve.

Gurtler könyvében (*Plotinus. The Experience of Unity*) egy egész fejezetet szán arra, hogy megvizsgálja a szimpátia kérdését (Gurtler 1988. 91–137). Értelmezése szerint Plótinosz az eredetileg sztoikus fogalmat a platonikus hagyománynak megfelelően alakítja át, amikor nem a *pneuma* homogenitását, hanem a (testetlen) lelket teszi meg a szimpátia okának. Ezzel a változtatással az elmélet számos területen felhasználható filozófiai eszközzé válik: egyszerre szolgálhat arra, hogy cáfolja a materializmust, indokolja az egyén és a kozmosz egységét, és hogy megmagyarázza a világban a fizikai hatásokat; Gurtler ez utóbbi szempont kapcsán elemzi hosszabban a IV.5-öt. Véleménye szerint amikor Plótinosz a látásról a saját szimpátia-fogalmával ad számot, a látás okát nem fizikai, hanem pszichikus természetűnek tekinti: a közeg, amely a folyamatban részt vesz, szükséges, de nem elégséges feltétele a látásnak. Úgy gondolom, hogy Gurtler értelmezése végső soron helyes, viszont interpretációját nem fejt ki elég részletesen, argumentációja hiányos – a továbbiakban viszont az övéhez közeli álláspont mellett igyekszem majd érvelni.

Emilsson egész monográfiát szentelt Plótinosz érzékeléseméletének (*Plotinus on Sense-Perception: A Philosophical Study*). A témának máig ez a legrészlete-

<sup>3</sup> Történetileg független kérdés, amely egyáltalán nem befolyásolja a továbbiakat, hogy vajon pontosan melyik peripatetikushoz köthető a IV.5-ben előadott elmélet. (Emilsson 1988. 40 Arisztarkhoszhoz és Sztratónhoz köti, vö. *Sztob. Anth.* 1.52.3–4 = *DG* 403. 26–28). A közeg szerepén kívül még a következők utalnak arra, hogy Plótinosz egy arisztotelianus elméletet támad: (a) a látás közegét az átlátszóval (konkrétan a levegővel) azonosítja; (b) az éjjel világító testek cáfolják szerinte, hogy a látás elengedhetetlen feltétele a levegő világossága (tehát nem szükséges a látáshoz, hogy az átlátszó aktualitásban legyen).

<sup>4</sup> Nemrég jelent meg egy kommentáros fordítás, amely a IV.4.30–45-öt és a IV.5-öt tartalmazza (amelyhez azonban már nem volt hozzáférésem): Plotinus 2015. Köszönet illeti Gary M. Gurtlert, aki még ezt megelőzően rendelkezésemre bocsátotta a kézirat egy korábbi verzióját – a későbbiekben egy helyen utalni is fogok erre.

sebb és filozófiailag legigényesebb feldolgozása, Gurtler munkáját filozófiai és filozófiatörténeti szempontból is messze felülmúlja. Könyvében külön fejezetet szán a szem és a látás tárgya között fennálló kapcsolatnak, amely kérdés kifejtése során a IV.5 értelmezése is elengedhetetlen.<sup>5</sup> Rendkívül szerteágazó elemzéséből a következő értelmezés bontakozik ki: véleménye szerint Plótinosz nem azt tagadja, hogy a formák egyfajta átadás révén jutnak át a közegen, hanem csak azt, hogy ez az átadás fizikai lenne; Plótinosz úgy érvel, hogy a formák a levegőben mindenütt jelen tudnak lenni, és ez a jelenlét nem fizikai. Emilsson a szimpátia kapcsán elismeri, hogy ennek előfeltétele a kozmosz mint organizmus egysége, de elemzésében ennek nem szán különösebb szerepet, hanem sokkal inkább arra fókuszál, hogy a szimpátia előfeltétele, hogy a résztvevői között egy bizonyos hasonlóság álljon fenn – így azok képesek hasonló állapotba (*pathosz*) kerülni. Emilsson filozófiatörténeti szempontból három jelentős forrást említ a IV.5 kapcsán: Arisztotelészt, aphrodisziaszi Alexandroszt és a *Timaiosz*t. Arisztotelésztől származik az alapvető fogalmi keret, Alexandrosztól pedig az az elképzelés, hogy a formák közegben való jelenléte különbözik az anyagban való jelenlétüktől. Emellett Plótinosz – annak ellenére, hogy a 4. fejezetben külön kritizálja a projektív látásméleteket – még a *Timaiosz*sra is nagyban épít. Emilsson szerint ezt egyrészt az mutatja, hogy a látásnál a *Timaiosz*sban, akárcsak a IV.5-ben, ugyanúgy szükséges a hasonlóság, amely a külső fény és a szem belső fénye között állna fenn. Másrészt pedig az, hogy a plótinosi változat Galénosz elméletével mutat hasonlóságot, aki a *Timaiosz* látásméletéből kiindulva igyekezett megalkotni a sajátját; eszerint a közeg érzővé válik a szemünkből kijövő *pneuma* révén, mintha az csak a meghosszabbított idegünk lenne, így a látás a tapintás analógiájára működik.<sup>6</sup> Plótinosznál is ehhez hasonló a helyzet, aki ugyanúgy az organikus egységet veszi alapul, csak a kozmosz szintjén; a kép még annyiban változik, hogy a lélek legalsó része, a természet, amely megeleveníti az egész kozmoszt, mindig biztosítja ezt a közvetlen kapcsolatot.

Úgy gondolom, hogy Emilsson értelmezése, noha sok fontos megállapítást tesz, alapvetően nem megfelelő:

(1) A *Timaiosz* (és Galénosz) elméletével való hasonlóság elfogadásakor Emilsson egyik előfeltevése az, hogy Plótinosz nem akarhatott eltérni Platón ta-

<sup>5</sup> Emilsson 1988. 36–62. A szimpátiával kapcsolatban ugyancsak releváns részek: Emilsson 1988. 66, 70–71, illetve egy publikálatlan előadásának internetes szövege (Emilsson 2012).

<sup>6</sup> Emilsson 1988. 57–60 és 2012. 15–17. Reinhardt (1926. 187–192) vetette fel először az ötletet, hogy Plótinosz és Galénosz elmélete összefügg (és szerinte mindkettő Poszeidónioszra megy vissza). Reinhardt filozófiatörténeti interpretációja azonban problémás. A IV.5 gondolatmenetében, ahogy az *Enneaszok* más értekezéseiben is, megfelelően el kell tudni különíteni az aporetikus részeket azoktól a szakaszoktól, amelyekben a szerző konstruktív módon saját érvelését fejti ki, mivel csak ezt figyelembe véve tudjuk megállapítani, hogy egy argumentációs szakasznál milyen státussal bírnak az érvek. Elméletét Reinhardt a IV.5 egyik passzusának félértelemzésére építi (IV.5.4.10–17): amit Plótinosz saját elméleteként idéz, az egy aporetikus szakasz, vagyis Plótinosz felveti lehetséges válaszként, de el is utasítja.

nításától. Erre azonban nincs semmilyen szövegszerű bizonyítékunk, sőt éppen az ellenkezője derül ki: az értekezés nem csak külön kritizálja a projektív látáselméleteket (amelyek között szemmel láthatólag a Timaiosz elmélete is felbukkan), hanem külön kitér azokra, amelyek a látást a tapintás analógiájára képzelik el, ami nagyon hasonlít Galénosz elméletére (IV.5.4). Galénosz és Plótinosz között sokkal jelentősebbek a különbségek, mint az állítólagos hasonlóságok.

(2) Emilsson értelmezése során nem veszi kellő mértékben figyelembe a IV.5 kontextusát, hanem ezt mintha már annak a szövegrésznek a fényében dolgozná ki, amely későbbi elemzése során kulcsfontosságú lesz: ezen a helyen Plótinosz valóban az érzékszerv az érzettárgy tulajdonságához hasonló hatáselszenvedéséről ír (IV.4.23). Azonban a IV.5 egyértelműen a kozmikus organizmus tagjai között meglévő szimpátia elméletére építi magyarázatát, amely a IV.5 előtt közvetlenül olvasható IV.4.31-től kezdődő szövegrészhez vezet minket – ne felejtjük el, hogy a IV.4 és a IV.5 eredetileg összetartozott, tagolásuk Porphüriosz utólagos beavatkozásának az eredménye. Az értelmezés során tehát ezen szövegrész figyelembevétele sokkal fontosabb: itt viszont a kozmikus organizmus részei közötti hatások a téma. Ebből a nézőpontból a színnel rendelkező dolog és a szem kapcsolata az egyik aloszte a kozmikus organizmus különböző tagjai közötti szimpatikus viszonyoknak.

A következőkben a IV.5 látáselméletének rekonstrukciójára teszek kísérletet, amivel a céloom elsősorban az, hogy megmutassam, milyen előfeltevések állnak Plótinosz itt előadott érveinek hátterében, illetve, hogy miként illeszkedik metafizikájának egészébe még egy olyan természetfilozófiai részkérdés is, mint a látáselmélet.

## II. A IV.5: A KÖZEG SZEREPÉNEK KIKÜSZÖBÖLÉSÉRE IRÁNYULÓ TÖREKVÉS

Az értekezés kiinduló kérdése az, hogy vajon a látás és a hallás esetében az érzékszervet ért hatás mellett az érzettárgy és az érzékszerv között található közeget is éri-e bármilyen fizikai hatás (IV.5.1). Plótinosz ezt teszi meg fő kritériumnak, amikor doxográfiai áttekintésében osztályozza a korábbi elméleteket (IV.5.2). Ezt követően tér rá a szimpátia elméletére, amelynél ugyancsak kérdésesnek tartja, hogy vajon a közeg bármilyen formában befolyásolja-e hatásmechanizmusának erejét. Nézete szerint a világunk mint organizmus (*szóon*) egységes, részei szimpatikus viszonyban vannak egymással, viszont emellett ugyancsak szükséges, hogy folytonos (*szünekhesz*) is legyen – hiszen a látás folyamán térben távollévő dolgok kerülnek kapcsolatba; ugyanakkor tagadja, hogy bármilyen hatás is érné a közeget. Plótinosz ettől kezdve az értekezésének legnagyobb részében arra tesz kísérletet, hogy bebizonyítsa: ha még a testek sem fejtenek ki semmilyen fizikai hatást (*pathosz*) a közegre, hanem az egyszerűen

csak szétválík előttük, akkor a helyzet aligha különbözik a látás során a szemhez érkező formák esetében (*eidé*). Érvei emellett a következők (IV.5.2.48–3.38):

(1) Ha az érzéktárgy úgy gyakorolna a szemre hatást, hogy előbb a közeget is hatás kellene, hogy érje (*propathein*), akkor nem magát a tárgyat, hanem csak az amiatt módosult közeget látnánk.<sup>7</sup> Az viszont, hogy látás során a közegnek legalább világosnak kell lennie, lehetséges érv marad amellelt, hogy a közegnek meghatározott módon közvetítő szerepe van a látás folyamatában. (Az arisztotelianus alapokon nyugvó ellenvetés nyilvánvalóan abból a hétköznapi tapasztalattól indul ki, hogy nem látunk a sötétben.)

(2) Azonban nem csak azt nem kell feltételeznünk, hogy a tárgy érzékelhető formái a közegen keresztül történő egyfajta fizikai átadás során (*hószper diadoszei*) gyakorolnak hatást a szemre, de még azt sem, hogy a közegnek (a látás esetében a levegőnek) világosnak kell lennie. Azt tapasztaljuk ugyanis, hogy éjjel annak ellenére, hogy a levegő sötét, mégis látjuk a fényvel rendelkező tárgyakat (pl. csillagok, világítótorony).

(3) Ha a közeget hatás érné, akkor ennek a hatásnak – a viasz benyomódásához hasonlóan<sup>8</sup> – testi jellegűnek kellene lennie. A tárgy csak így tud olyan hatást gyakorolni a közegre, amely a részei diszpozícióját és az eredeti méretét pontosan reprezentálja. Ebben az esetben viszont a pupilla kizárólag a nagyságának megfelelő részt tudná érzékelni (vagyis nem kapnánk választ a perspektíva kérdésére), ez azonban nem így van.

A (2) és a (3) ellenvetését hasonlóan zárja le: a látás azért lehetséges, mert az organizmus részei között – értve ezen az érzettárgyat és az érzékszervet is – szimpatetikus kapcsolat van, a közvetítés oka pedig nem fizikai, hanem pszichikus természetű.<sup>9</sup> A következő részben ugyanezen szempontot követve Plótinosz a fénynek a látásnál betöltött szerepével foglalkozik (IV.5.4). Ezután áttér a hallás kérdésére (IV.5.5), amelynél előszörre úgy tűnhet, hogy a hangot a levegő közvetíti, viszont

(1) ha a levegő által közvetített hatást érzékelnénk, nem érzékelnénk a hangok minőségi, hanem csak a mennyiségi különbségét (vagyis a hangerőt);

<sup>7</sup> Plótinosz más szöveghelyen is (IV.6 [41], 1.29–32) – amelyben hasonlóan érzékelélméleti kérdést fejt ki – ugyanezen az alapon érvel a rivális elmélettel szemben. Emilsson (1988. 8) a plótinoszi érzékelélmélet egyik általános tételének tartja, hogy mindig magát a tárgyat érzékeljük, és sohasem azt, ami csupán reprezentálja.

<sup>8</sup> „Ha ugyanis a levegő egy részét hatás éri, szükségszerű, hogy valamiképpen testi módon érje hatás: ennek pedig olyannak kell lennie, mint amilyen a viaszban a lenyomat” (IV.5.3.27–29). Ez a hasonlat az egyik legkedveltebb képe Plótinosznak, amikor egy fizikai hatást akar bemutatni, majd cáfolni (legtöbbször a lélek érzékelése, emlékezete kapcsán), lásd III.6 [26], 2.40–41; IV.3.26.29–32; IV.6.1.18–21; IV.7.6.37–41.

<sup>9</sup> *tuto de u kata szómatosz pathéma, alla kata meizusz kai pszükhikaszk kai zóu henosz szümpathusz anankasz*, IV.5.3.36–38.

(2) ismerünk olyan hangtípusokat, amelyeknél a közeg nem a levegő: ilyenek például az egyes élőlények testén belül keletkező hangok (pl. a csontok egymáshoz dörzsölődése).

A konklúzió ugyanaz, mint a látás esetében: a hang érzékelésének oka a szimpátia. Az értekezés végén Plótinosz egy érdekes gondolatkísérletet ír le: láthatna-e a világunkhoz tartozó szem egy másik világban található tárgyat, ha ebből a világból nézné. Erre végül tagadó választ ad.

Elég, ha csak áttekintjük az érvelést, és láthatjuk, hogy az egész értekezésének két fontos tézise van: egyrészt az, hogy a látást a kozmikus organizmus szimpátiája teszi lehetővé, másrészt pedig az, hogy a látás során a közeget nem éri semmilyen hatás. Plótinosz értelmezésében az a koncepció, amely a közeg közvetítő szerepén alapszik, a látást a tapintás analógiájára képzelettel el. Ez utóbival viszont az a gond, hogy két alapvetően eltérő érzékelést kever össze, hiszen ennek megfelelően akkor is látnunk kellene, ha a tárgyat közvetlenül a szemünkre helyezjük. Ezzel érdekes módon éppen az eredeti arisztotelészi képzet<sup>10</sup> felhasználva érvel az arisztotelianus elmélet ellen – ha ebből az evidens tapasztalatból indulnak ki, hogyan tarthatják fenn továbbra is az elméletüket? Azonban a IV.5 ellenérvei kapcsán nem csupán egy másik lehetséges elmélet megcáfolásáról van szó. Az értekezés argumentációja végig azt a benyomást kelti, mintha indirekt volna: nem a tézise, a szimpátia-elmélet mellett, hanem a közeg hatáselszenvedése ellen érvel. Tehát a két elmélet nem tartható fenn egyszerre, legalábbis Plótinosz szerint, hanem kölcsönösen kizárják egymást. Tehát ha megvizsgáljuk, hogy milyen jellemzőket tulajdonít a közegnek, és ezekből milyen következtetéseket von le, azzal egyúttal ahhoz is közelebb kerülhetünk, hogy mit jelenthet Plótinosznál a világunk kozmikus organizmusában meglévő szimpátia.

Már az értekezés első mondatából kiderül, hogy a közeget Plótinosz testnek (*szóma*) tekinti, amelyet a későbbiekben, mikor a közeg és a látás kapcsolatára tér át, az egyik elemmel, a levegővel azonosít. Azonban Plótinosz ennél általánosabb szinten mozgó nézeteket is előad a közegről, amikor a kozmikus organizmus és a benne meglévő szimpatikus viszony összefüggésében tárgyalja. Ha a kozmikus élőlényről beszélünk, akkor feltételeznünk kell azt, hogy rendelkezik a folytonossággal (*szünekheia*) is, amely a látás kapcsán a távolra tekintés esetében nyilvánvaló:

Ha viszont az élőlény azért szimpatikus, mivel egyetlen élőlény, és mi azért vagyunk hatásnak kitéve, mivel ebben az egy élőlényben élünk, és ehhez az egyhez tartozunk, akkor miért ne lenne szükséges, hogy folytonosság legyen, ha egyszer távolról is van érzékelés? Valójában a folytonosság, vagyis a közeg létezik, hiszen az

<sup>10</sup> Vö. Ar. DA 419a12. Ugyanezt említi meg a IV.6.1.32–35-ben is.

élőlénynek folytonosnak kell lennie, de a hatás csak mellékesen (*kata szümbebékosz*) tartozik a folytonosságához, különben kénytelenek lennénk azt mondani, hogy minden hatással van mindenre.

#### IV.5.2.26–31

A kevésbé világos szövegrész alapján úgy látszik, hogy ezt a folytonosságot a kozmikus organizmusnál az a közeg biztosítja, amelyről korábban kiderült már, hogy test; véleményem szerint pedig a közegnek ez utóbbi tulajdonsága teszi lehetővé az organizmus folytonosságát. Azonban azt, hogy miért kell feltételeznünk itt ezt a magyarázatot, vagyis hogy mit jelent a folytonosság a testekkel kapcsolatban, illetve mi lesz mindennek a jelentősége a látásra vonatkozóan, más szövegek segítségével érthetjük meg. A folytonosság és a testi jelleg összekapcsolása ugyanis nem esetleges, hanem a plótinosi metafizika alapvető ontológiai kategóriáihoz irányít minket, amelyeknél a létezők meghatározott csoportokat alkotnak sajátos tulajdonságaik alapján.

A *lélek lényegéről I* (IV.2 [4]) írt értekezésében Plótinosz a létezőket egy oszthatóságon alapuló skálán különíti el: a skála egyik végpontján a teljesen oszthatatlan dolgok (ide tartoznak az intelligibilis entitások), a másik végpontján pedig a teljesen osztható dolgok találhatóak (ezeket nevezi érzékelhető tömegeknek, vagyis testeknek). A két végpont közé esnek azok a létezők, amelyek mindkét világgal kapcsolatban vannak. Ide tartoznak a minőségek, amelyek elsődlegesen nem oszthatók, viszont a testekben teljesen oszthatóvá válnak. A minőség (amelyre Plótinosz elsődleges példája a szín) pontosan lokalizálható abban a testben, amely rendelkezik vele, és hogyha különböző részekre tagoljuk a testet, a részek mindegyike ugyanazzal a minőséggel fog rendelkezni, viszont a különböző részekben lévő minőségeket egymástól független hatások érhetik. De ugyancsak a két végpont között helyezkedik el a létezők negyedik típusa, a lélek, amelynek a tulajdonságait Plótinosz egy Platón-szöveghelyet (*Timaiosz* 35a) parafrázálva írja le: elsődlegesen ez sem osztható, viszont a testekben oszthatóvá válik, és a test minden egyes pontján teljes egészében jelen lesz. A lélek tehát annyiban oszthatónak tekinthető, hogy egy meghatározott, részekre osztható testhez tartozik; azonban az adott testen belül nem lokalizálható pontosan, és a minőségekkel ellentétben a test szétesztésével nem osztható részekre. Ennek az oka, hogy szemben az érzékelhető minőségekkel a lélek nem pusztán a test affekciója (*pathéma*), hanem a testtől független létezéssel bír.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Noha a fenti négy csoportra való osztás magától értetődőnek tűnik a szöveg alapján, ezt más értelmezésekkel szemben először Schwyzer (1935. 363–368) tisztázta. Emilsson (2001. 85–89) meggyőzően érvel amellett, hogy a későbbi szövegek eltérő megfogalmazása ellenére sem változik meg lényegében az a nézet, amelyet Plótinosz a IV.2-ben fejt ki a lélekről. Az utóbbi időben, több előzmény után (elsősorban Igal), Morelli (2011) írt a legrészletesebben arról, hogy az *Enneaszókban* a *Timaiosz* 35-nek alapvetően két interpretációja van. Az első, amelyet a IV.2-ben is olvashatunk, hogy ti. a lélek egy harmadik típusú létező, amelyik az



A továbbiakban ezt a felosztást követve vizsgálja meg Plótinosz, hogy mivel magyarázhatjuk a test, és mivel a lélek – a platóni felfogásnak megfelelően az élőlény két részének – egységét. A test folytonos voltának (*to szüinekhesz*) köszönheti egységét, viszont ezzel együtt jár az is, hogy olyan diszkrét részekre különíthető el, amelyek állapotai különbözhetnek egymástól.<sup>12</sup> Azonban a folytonosság Plótinosz szerint nem lehet a lélek egységének oka, mivel, ha így lenne, akkor nem tudnánk számot adni arról, hogyan történik az élőlénynél a külső hatás tudatosítása. Ebben az esetben ugyanis a közvetítést olyan létezőnek kellene tulajdonítanunk, amely a testekhez hasonlóan diszkrét részekre osztható, és nem pedig olyannak, amely a lélekhez hasonló jellemzőkkel bír. Azt az elméletet, amely a fizikai közvetítéssel igyekszik megmagyarázni az élőlényt ért hatás tudatosítását, Plótinosz átadásnak (*diadoszisz*) nevezi; ugyanezt a fogalmat alkalmazta annál az elméletnél is, amely a látás magyarázatához szükségesnek tartotta, hogy az érzettárgytól származó hatás a közeget érje előbb, és a közeg ezt közvetítse az érzékszerv felé. Annak ellenére, hogy a két érvelés nem teljesen azonos, úgy gondolom, szerkezetileg mégis számos tekintetben hasonlóak, hasonlóságait pedig Plótinosz testfelfogására kell visszavezetnünk. Ezzel a vizsgálattal ugyanakkor más szintre helyeződik az eddigi probléma is, vagyis az, hogy a szimpátia esetén miért nem lehet a közeg az érzéki hatás közvetítője: ha a kozmikus organizmus esetében a közeg biztosítja a folytonosságot, és emiatt lesz teste szerint egy, akkor érdemes megnéznünk, hogy az egyedi organizmus esetében mit tudunk meg a hatások közvetítéséről. Először tehát összevetem a más értekezésekben előkerülő átadás-kritikát a IV.5-ben találhatóval, majd ezt követően térek rá arra, hogy miért a lélek végzi a fizikai hatás közvetítését. A szimpátiát tehát az egyedi élőlénynél vizsgálom meg, majd az ebből levont következtetéseket igyekszem a kozmikus élőlény működési folyamataira is alkalmazni.

---

érzékkelhető és az intelligibilis világ között helyezkedik el; a második, amely Morelli szerint Plótinosznál fontosabb, hogy a testekben bekövetkező oszthatóság a lélek irracionális, míg az oszthatatlanság a lélek racionális részére vonatkozik (amely az intelligibilis világban maradt). Emilsson (2001. 89–93) szerint (aki még csak Igalt ismerte), még ha fenn is áll ez a kettősség, nincs különösebb jelentősége: a IV.2 leírása a testben lévő lélekre vonatkozik, ahogy a lélek oszthatóságának későbbi megfogalmazásai is. Véleményem szerint Emilssonnak igaza van, továbbá Morelli túlzottan kiélezi a kettősséget (ráadásul az általa igen fontosnak tartott IV.1 [21] értekezésben ugyanúgy megjelenik az elsőnek mondott értelmezés is). Az eltérő olvasatok nem befolyásolják a későbbi elemzésemet, mivel az főként a lélek egy irracionális képességére, a kizárólag testekben lévő természetre fog vonatkozni.

<sup>12</sup> „Nem úgy egy [ti. a lélek], ahogy a test egy: a test ugyanis folytonosságánál fogva egy, miközben minden egyes része máshol és máshol helyezkedik el...” (IV.2.1.59–61, ford. Horváth J. – Perczel I.).

### III. FOLYTONOSSÁG ÉS SZIMPÁTIA AZ EGYEDNÉL ÉS ENNEK KAPCSOLATA A KOZMIKUS ORGANIZMUSSEL

A IV.2-ben Plótinosz filozófiai ellenfelei, akik a lelket a testre jellemző tulajdonságokkal ruháznák fel, a már említett átadás jelenségére hivatkozva válaszolnának meg a hatás tudatosításának kérdését: az adott érzetet valamely testrészben (mondjuk az ujjban) lévő lélekrész érzékeli és ezt a többi lélekrész folyamatosan adja tovább a vezérlő lélekrésznek (*to hégemonun*). Az átadás elméletével<sup>13</sup> Plótinosz ezen kívül még *A lélek halhatatlanságáról* (IV.7 [2]) írt értekezésében is foglalkozik (itt a példája a fájdalomérzet).

Az érvelés a két helyen (IV.7.7 és IV.2.2.11–39) nem teljesen azonos, mivel a cáfolatok az elmélet különböző implikációjából indulnak ki: míg a IV.7.7 az átadás folyamatára, addig a IV.2.2.11–39 elsősorban a vezérlő lélekrész oszthatóságára fókuszál. Viszont a mindkét helyen megtalálható ellenérvek háttérben ugyanaz a koncepció lelhető fel: a lélek, amelynek a feladata az érzékelés, valójában test, így mindkét érvelés ugyanúgy a már említett plótinosi testfelfogásból eredő oszthatósági problémákra épül. Mivel a IV.7.7 szemléletesebben mutatja meg a IV.5 érvelésével való hasonlóságot, ezért ezt érdemes részletesebben megvizsgálnunk. Az itt található érv két különálló részre osztható:

(1) Csak az első lélekrész (amelyet a hatás ért) érzékeli közvetlenül a tárgytól származó hatást (pl. a fájdalmat), a következő érzékeli ezt, és ezen felül a saját magát ért hatást is. A vezérlő lélekrész az összes hatást érzékeli, ezen kívül még a sajátját is (IV.7.7.10–15). Ezzel végtelen számú fájdalomérzet keletkezik, mindegyik rész hatással van mindegyikre, „mindenünk fáj” az átadás vonalában.

(2) Mindegyik lélekrész csak közvetlenül a maga előtt lévő hatást érzékeli, így a vezérlő lélekrész is csak azt, ami közvetlenül őt előzi meg; így viszont nem fogja tudni, hogy valójában melyik az a rész, amely közvetlenül a hatás elszennvedése miatt fáj (IV.7.7.16–22).

Ha összehasonlítjuk a közeg közvetítő jellegét képviselő nézetet, amely ugyanolyan mechanizmuson alapul, mint az átadás jelensége, nagyon hasonló problémák merülnek föl.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Az átadás elmélete feltehetően mind a sztoikusokhoz, mind Sztratónhoz (*frg.* 111 Wehrli) kötődött, és Plótinosz egyszerre támadja mindkét elméletet; részletesen lásd Blumenthal 1971. 73. 16. jegyzet. De az is előfordulhat, hogy miként azt a közeg esetében is láttuk, Plótinosz egy általános elképzelést cáfol inkább.

<sup>14</sup> A fenti analógiára már Emilsson is felhívta a figyelmet. Véleménye szerint nem található szoros kapcsolat az élőlény tudatosítási folyamata és aközött, ahogy a külső tárgy hatást gyakorol a szemre: a belső tudatosítási folyamat csak annyiban függ össze a látás folyamatával, hogy a formák fizikai hatás kiváltása nélkül mindenütt jelen tudnak lenni a levegőben. A folyamat mindkét esetben pszichikus, de ennél többet nem mondhatunk róla. (Ráadásul Emilsson szerint az analógia az egyedi és a kozmikus élőlény között akkor lenne pontos, ha az egyednél annak két része hatna egymásra, például a kéz ujja a láb ujjára.) Lásd Emilsson 1988. 60–61 és 2012. 16–17. A fentiekben ezzel szemben azt igyekszem megmutatni, hogy a két érvelés szerkezete sokkal szorosabb hasonlóságot mutat, és ez vezet el a pszichikus közvetítés

(a) A IV.7.7. első érve szerint, ha elfogadjuk az átadás révén történő hatás-közvetítést, akkor az összes rész hatást fog elszervenndni a másiktól. Plótinosz ugyanezt a problémát veti fel annak kapcsán, hogyha az érzéki hatás a közeget (a folytonosságot) is éri (IV.5.2.29–31).

(b) A IV.7.7 mindkét érvének további következménye, hogy ha az átadás szerint működné az érzetek tudatosulási folyamata, akkor a vezérlő lélekrész nem – vagy nem csak – az eredeti hatást fogja érzékelni. Hasonló okból fontos, hogy ne érje hatás a közeget a látás során, mivel akkor nem az eredeti tárgyat fogjuk érzékelni (ez pedig szükséges feltételnek tűnik Plótinosznál).

(c) Bár a IV.5 szövege erre nem utal explicit módon, az érveléséből ugyanúgy adódik az a konklúzió is, hogy a közeg közvetítése esetén nem tudjuk lokalizálni a tárgyat, ahogy a IV.7.7 érve szerint a testet ért hatást sem.

Mielőtt bármilyen további következtetést vonnánk le az eddigiekből, nézzük meg most a szimpátiát az egyén szintjén; ezt Plótinosz ugyanazokban az értekezésekben tárgyalja, amelyekben az átadás-kritikáit is előadja. A IV.7-ben, miközben a platonikustól eltérő filozófiai lélekkonceptiókat támadja (a legfőbb ellenfelei a sztoikusok), az atomista nézetre csak egy érv erejéig tér ki. Eszerint ha a lélek az önmagukban érzékelésre képtelen atomokból állna össze, akkor nem tudnánk megmagyarázni sem az egységét, sem azt, hogy a lélek hogyan tudná a test mindegyik pontján érzékelni a hatást – ezzel szemben a valódi lélek szimpathetikus viszonyban áll önmagával, ami megoldja a problémát (IV.7. 3.1–5).<sup>15</sup>

A IV.2-ben szinte ugyanez a gondolatot ismétlődik meg, amikor azt állítja Plótinosz, hogy a test, szemben a lélekkel, nem képes önmagával szimpathetikus viszonyba kerülni, ugyanis a teljes oszthatóság következtében a különböző részei más és más állapotban lehetnek.<sup>16</sup> A lélek viszont képes erre sajátos jellege miatt, hiszen ha részekre is oszlik, mindenhol ugyanaz marad.

Ha ezek után visszatérünk a kozmikus organizmus szintjére, a fentieket figyelembe véve több következtetést is levonhatunk. A IV.5 megfogalmazása szerint azért ér bennünket az érzékszervi hatás, mivel az érzékszerv és az érzettárgy ugyanahhoz az organizmushoz tartoznak, ugyanannak a részei. Az organizmusnak (amely a Plótinosz szerinti platonikus hagyománynak megfelelően kompo-

szükségességéhez. (Amennyiben Emilsson a hivatkozott helyen azt érti „pszichikuson”, hogy a formák mindenütt jelen vannak a közegekben, a terminus használata sem teljesen világos.)

<sup>15</sup> „Ha viszont valaki ezt nem így gondolja, hanem azt mondaná, hogy atomok vagy részekkel nem rendelkező dolgok hozzák létre a lelket egyesülésük és homopathiájuk révén, megcáfolhatnánk azzal, hogy nem az egészre vonatkozik a *iuxtapositio*, mivel az érzőképességgel nem rendelkező és egyesülni nem képes testekből nem jön létre sem olyan dolog, amely egy, sem olyan létező, amely szimpátiával rendelkezik; a lélek viszont szimpathetikus viszonyban van önmagával” (IV.7.3.1–5).

<sup>16</sup> „Bár a test egyetlen összefüggő mennyiség, ez a bizonyos minden egyes részben azonos valami a hatások elszervenndésében semmiféle közösséget nem tanúsít önmagával, lévén ez az ugyanaz valójában más és más. Ez az azonosság ugyanis azonos állapotot jelent, nem pedig lényegi azonosságot.” (IV.2.1.50–53, ford. Horváth J. és Perczel I.)

zítum) rendelkeznie kell fizikai és pszichikus komponenssel egyaránt: míg az első az élőlény folytonosságát biztosítja (ahogy az egyednél is a teste), addig a másik ugyan mindenütt jelen van a testében, viszont nem osztható (aminek köszönhetően nem is kell az oszthatósági problémákkal szembenéznie), és természeténél fogva képes biztosítani az élőlény szimpátiáját. Így hát a kozmikus élőlényen belül zajló folyamatok közvetítője is pszichikus természetű kell hogy legyen, mert ha a levegő továbbítaná a hatást, az folyamat – Plótinosz szerint – csak a testi közvetítésnek megfelelően történhetne, aminél viszont előkerülnek az említett problémák. Ezért is szükséges, hogy a közeg szerepét kiiktassa a látás magyarázata során. A fentiekből viszont nem következik, hogy a IV.5 a közeg létezését vitatná el, hiszen éppen az bizonyítja a közeg meglétét, hogy a látás és a hallás távoli tárgyakhoz kapcsolódik. Ezenkívül a közeg hiányában a kozmikus élőlény folytonossága sem állna fenn, más szavakkal vagy nem rendelkezne testtel (így azonban nem tekinthető élőlénynek, hiszen nem kompozitum), vagy egymástól különálló részei lennének (így viszont már nem beszélhetnénk egységes, vagy akár egyetlen élőlényről). A közeg tehát szükséges, de nem elégséges előfeltétele a látásnak.<sup>17</sup>

Azokban ennek az alapján még egy további állítást is tehetünk: a látásban résztvevő fizikai tárgyról, vagyis az érzékszerről és az érzettágyról is azt mondhatjuk, hogy ugyanúgy szükséges, de nem elégséges előfeltételei a látásnak. Annak érdekében, hogy beláthassuk, hogy ez a mérész kijelentés nem idegen Plótinosztól, tekintsük át a IV.5 utolsó fejezetében található gondolatkísérletet főbb lépéseit.<sup>18</sup> A kiinduló kérdés az, hogy vajon láthatja-e a színnel rendelkező tárgyat a mi világunkhoz tartozó szem, ha nincs köztük semmilyen ezt akadályozó test. A szimpátia eredeti feltevése ezt nem engedi meg, feltehetően azért, mert immár két különböző kozmosszal, tehát két különböző organizmussal lenne dolgunk, amelyek között nincsen kapcsolat, így részei között sem lehet szimpatetikus viszony. Megfogalmazható viszont egy ezzel ellenkező hipotézis is, amely a szimpátiát nem a kozmosz élőlény mivoltával, hanem a hasonlósággal (*di' homoiotéta*) magyarázná; a hasonlóság itt feltehetően az érzettárgy és az érzékszerv közötti hasonlóságra utal. Plótinosz azonban amellet érvel, hogy ezt el kell vetnünk: a második hipotézis az elsőől eltérően ellentmondást foglal magában. Mindebből az következik, hogy nem láthatnánk a kozmoszunkon kívül lévő tárgyat.

Ez a gondolatkísérlet részben rávilágít Emilsson értelmezésének hiányosságaira is a IV.5 kapcsán.<sup>19</sup> Az utolsó fejezet éppen amellet érvel, hogy két tárgy

<sup>17</sup> Mindezek miatt egyetérték Gurtlerrel, aki hasonló gondolatmenettel ugyanezre a megállapításra jut a közeggel kapcsolatban (Gurtler 1988. 117, 123–124).

<sup>18</sup> A fejezet rendkívül nehezen értelmezhető, ezért jelenleg nincs mód az érvelés részletes rekonstrukciójára. Az általam képviselt értelmezés alapjaiban megegyezik Gurtler általam olvasott kommentárjának rekonstrukciójával, de közel sem annak minden részletében.

<sup>19</sup> Emilsson ezt a részt csak röviden érinti, lásd Emilsson 1988. 49 és 2012. 12–13.

szimpatetikus kapcsolatára a hasonlóságuk nem nyújt elegendő magyarázatot: ehhez a kozmikus organizmus szükséges. Emilsson hasonlósággal kapcsolatos elemzése, bár más szöveghelyeknél megfelelő (pl. IV.4.23), a IV.5 esetében nem az, mivel az értekezés nem az érzékelés egészének folyamatát, hanem annak fizikai hátterét, mintegy a hasonlósági reláció előfeltételét tárgyalja. Ezért, hogy a következőkben jobban megérthessük a most leírt pszichikus közvetítés jellegét, érdemes kiszélesíteni az eddigi vizsgálódás horizontját, vagyis megvizsgálni, hogy a kozmosz szintjén melyek a további jellegzetességei a szimpátiának: ezzel valójában nem teszünk mást, mint kontextusába helyezzük a IV.5 értekezését. Továbbá ahhoz, hogy jobban megértsük a kozmikus szimpátiát és a látással való kapcsolatát, mindenképp legalább át kell tekinteni Plótinosz meglehetősen szövevényes lélekmatafizikáját is.

#### IV. A KOZMIKUS SZIMPÁTIA ÉS A LÁTÁS

Említettem már korábban, hogy a IV.5 eredetileg egy igen terjedelmes, egybefüggő értekezéshez tartozott, amelyet Porphüriosz valószínűleg éppen a hosszúsága miatt tagolt három értekezésre (*A lélekkel kapcsolatos kérdések I–III* [27–29]). Noha a IV.5-öt önálló műnek is tekinthetjük, témáját tekintve mégis szorosan kapcsolódik a megelőző értekezéshez; a IV.4 utolsó nagyobb része a fizikai világban lezajló oksági kapcsolatokra akar megfelelő magyarázatot kínálni. A 31. fejezettől kezdődően Plótinosz először a különböző fizikai hatásokat osztályozza (vagy az egész hat a részre, vagy a rész az egészre, vagy a rész a részre), és ezek kapcsán veti fel a kérdést, hogy mivel magyarázhatóak a természeti hatások. A természeti hatások nem magyarázhatóak csupán fizikai okokkal (*szómatikaisz aitiaisz*), mivel ezek szerinte nem szolgálnak magyarázatul a mentális és morális állapotokra; de ugyancsak nem magyarázhatóak az istenek döntéseivel (*proaireszeszin*) sem, mert ez esetben egyes hatások negatív jellege miatt teodiceai problémákkal kellene szembenézni. Plótinosz ezen lehetőségek kizárása után tér rá arra az elméletre, amely mellett elkötelezi magát. Kiindulásképpen a *Timaiosz* egyik szöveghelyét (30d3–31a1) idézi, amely szerint a világunk egy élőlény, amely az összes többi élőlényt – és minden bizonnyal az összes fizikai tárgyat is – magában foglalja. A fizikai dolgok két szempontból tekinthetők ezen kozmikus élőlény részeinek: testük és lelkük vonatkozásában. Testük szerint teljesen a részei, viszont lelkük szerint csak annyira, amennyire részük van a mindenség lelkéből. A kozmikus élőlény egységes voltának köszönhetően a különböző részei szimpatetikus viszonyban vannak, és így képesek hatni egymásra. Bár ennek a magyarázati modellnek Plótinosz látszólag széleskörű alkalmazást szánt, valójában a szimpátiával kapcsolatban csak három – a korban általánosan elfogadott – jelenséget nevez meg: (i) a csillagok hatását az emberi világra és az imáink meghallgatását, (ii) a mágia hatását és (iii) a látást. Mivel

mindhárom esetben ugyanannak a magyarázati modellnek kell érvényesülnie, ezért feltételezhetően bizonyos hasonlóságok találhatók közöttük. A szövegek alapján úgy gondolom, hogy a szimpátia mindhárom esetének a következők az alapvető jellemzői (IV.4.32.13–25):

(1) *Térbeli távolság*. A szimpatetikus viszony olyan tárgyak között állhat fenn, amelyek nincsenek közvetlen kontaktusban, hanem bizonyos térbeli távolság választja el őket. Éppen a közöttük lévő speciális viszony tud számot adni arról, hogy mégis képes az egyik a másikra hatást kifejteni – miközben a köztes részt nem éri hatás.

(2) *Hasonlóság*. Szimpatetikus viszony csak meghatározott párok között áll fenn, más szavakkal, nem képes bármely dolog bármely másikra hatást kifejteni. Ahhoz, hogy ez létrejöjjön, egy előzetes hasonlósággal kell rendelkezniük, viszont ez a hasonlóság nem feltétlenül nyilvánul meg empirikusan hozzáférhető módon: a dolgok hasonlóságát az garantálja, hogy ugyanazzal a képességgel (*dünamisz*) és elvvel (*logosz*) rendelkeznek (IV.4.37). A látás esetében úgy tűnik, hogy megfigyelhető ez a hasonlóság: a szemet Plótinosz fénytermészetűnek (*phótoeidesz*) nevezi,<sup>20</sup> a színt pedig a fény megnyilvánulási formájaként írja le (IV.5.7.32–41). Ugyanakkor – ahogy Emilsson is megjegyzi – a hallás esetében, amely ugyanúgy a szimpátiának megfelelően megy végbe, ez az előzetes hasonlóság egyáltalán nem szembetűnő.

(3) *A résztvevők és a hatás fizikai jellege*. Noha Plótinosz erre nem tér ki külön, mégis önálló kritériumnak tekinthetjük: a szimpatetikus viszony résztvevői minden esetben valamilyen fizikai jelleggel rendelkeznek. Az általános megfogalmazás nem véletlen, ugyanis nem csak konkrét tárgyak fejthetnek ki hatást, hanem különböző alakzatok is (*szkhéma*), amelyekre igen jó például szolgálnak a csillagok konstellációi vagy a varázsló megfelelő testtartása; ezek a diszpozíciók ugyanúgy különböző fizikai tárgyak egymáshoz való viszonyától függenek.

Ez utóbbi kapcsán érdemes visszatérni a már felvázolt kettőséghez a kozmosz testéből és lelkéből való részesülést illetően. A harmadik kritérium nyilván azzal van összefüggésben, hogy a fizikai világ minden része kivétel nélkül a kozmikus élőlény részének is tekinthető. Ellenben a kozmosz lelkéből való részesedés már több kérdést is felvet. Milyen szerepe van ennek a szimpátia során, és hogyan értsük azt, hogy ez a részesülés nem teljes? A lélek pontosan milyen típusa ez, vagy más szempontból megfogalmazva a kérdést: hogyan viszonyul egymáshoz a kozmosz lelke és az individuális lelkek?

Hogyha figyelembe vesszük az előző fejezet elemzését az egyedi élőlényről, okkal feltételezhetjük, hogy az élőlény szimpatetikus egységét a lélek bizto-

<sup>20</sup> Elfogadom, amit Emilsson mond a szem és a tárgy közötti hasonlóságról, amennyiben a hasonlóságot mint a szimpátia egyik jellemzőjét (és nem mint az okát) közelítjük meg (Emilsson 1988. 49–50; 2012. 12–13). Plótinosz sehol sem ír a szemről részletesebben, de a fenti jellemzőjét többször megemlíti röviden: I.6 [1], 9.31; II.4 [12], 5.10; V.5 [32], 7.22–30; VI.7 [38], 1.2.

sítja, amely így lehetővé teszi a hatások közvetítését. A kozmikus szimpátia tehát fizikai elmélet, amely viszont nem csak fizikai elemeket használ fel: mind a szimpátia résztvevői, mind a hatás testi jellegű, a hatás közvetítésének módja azonban pszichikus. Természetesen a kozmosz szintjén ezt a kiinduló tézist tovább kell árnyalni, hiszen amíg az individuum esetében csak egy lélekről beszélhetünk, addig a kozmosz esetében egyfelől a világlélekről, másfelől a világban található individuális lelkekről is. A kettő viszont nem azonos: a világlélek nem az individuális lelkek összessége, az individuális lelkek pedig nem a világlélekből erednek, nem annak a részei.

Ez utóbbi az, ami Plótinosz számára valódi jelentőséggel bír. Ezt a problémát részletesen a lélekkel kapcsolatos kérdéseket vitató értekezések legelején, a IV.3 első nyolc fejezetében járja körül. Arra az eredményre jut, hogy az individuális lelkek semmilyen értelemben nem származnak a világlélekből, és nem tekinthetők a részeinek, hanem függetlenek attól. Az eredetük viszont közös, hiszen ugyanúgy a harmadik hiposztázisból, a minden testtől független Lélekből származnak. Ehhez köthető a kozmikus élőlény kapcsán megfogalmazott kitétel, amely szerint a világ lelkéből való részesedés nem szükségképpen teljes. Az adott természetfilozófiai kontextusban ennek főként a morális autonómia szempontjából lesz kiemelt fontossága; az ember nincs teljes egészében kitéve a világból származó szimpatetikus hatásoknak, mivel az erkölcsi döntéseink, és az ennek alapján kialakuló habitusok nem automatikusan következnek be, hanem a lelkünk magasabb rendű racionális képességétől függenek, amelyet Plótinosz egyben a valódi énüknek is tart. Az egyik példa ezzel kapcsolatban igen szemléletes: a varázsló, ha akar, tud betegséget okozni a szimpátia segítségével, viszont szerelmet már nem képes előidézni, mert azt meg kell hogy előzze a racionális képesség jóváhagyása is.<sup>21</sup>

Mindezeket követően magától adódik a kérdés, hogy ha a világlélek és az individuális lélek független egymástól, akkor mégis mi a kapcsolódási pont a kettő között? A látás szempontjából a következőképp lehet átfogalmazni a problémát. A szemet egyfelől a kozmosz részének tekintjük, amelynek azért, hogy a szimpatetikus hatás létrejöhessen, valamiképpen részesülnie kell a kozmosz lelkéből. Másfelől viszont a szem az individuumhoz tartozó rész, amely így egyúttal az individuum lelkéhez is tartozik. Ha viszont a kettő független egymástól, akkor hogy teljesülhet egyszerre mindkét kitétel? Plótinosz annak ellenére, hogy a lélek két fajtájának függetlensége mellett foglal állást, sajátos kapcsolatot is feltelez közöttük; lélekmatafizikájában a lelkünk legalsó része, a természet (*phü-*

<sup>21</sup> IV.4.43.1–11. A szimpatetikus hatásoktól való függetlenséghez lásd még: IV.4.34.1–7. Mután a IV.3 eleje tisztázta a lélek típusai közötti kapcsolatokat, az individuális lélek magasabb rendű képességének a világlélektől való függetlensége ugyanúgy megjelenik a teljes determinációra adott válaszként (IV.3.7.20–29).

*szísz, phütikon*),<sup>22</sup> azonos a világlélek legalsó részével.<sup>23</sup> Emiatt a természet nem individuális jellegű, szemben például a már kizárólag az egyéni lélekhez tartozó érzékelő vagy racionális képességgel. A természetből való részesülésünk minden bizonnyal a kozmosz testéből való részesedés arányában mutatkozik meg, ezért mondhatjuk, hogy általánosan a testekhez kötődik. Tehát egyfelől nem kell szembenéznie az oszthatósági problémákkal a hatások közvetítésénél, másfelől viszont minden testben képes jelen lenni, anélkül, hogy a szubsztrátumának tekintett testek bármilyen további specifikációjára lenne szükség.<sup>24</sup>

Ezen a ponton térjünk vissza a IV.5. érzékelésmélethez, pontosabban arra, hogy mi a szerepe a természetnek a látás és a hallás magyarázatában. Erre a kérdésre Plótinosz egy korábbi írásában reflektál:

A vegetatív lélekrész [*to threptikon*] viszont, hogyha a mindenségből származik, a világlélekhez is tartozik. Nos, miért nem a mi lelkünkben származik a vegetatív rész? Mivel az a rész, amely táplálékot kap [*to trephomenon*], a mindenséghez tartozik, és az érzékelés folyamatában passzíván vesz részt mint a hatás alanya [*ho kai pathétikósz aiszthétikon*], viszont az egyedhez tartozik az érzékelés, amely megítéli [ezt a hatást] az értelem segítségével [...].

IV.9 [8], 3.23–27 (a kiemelések tőlem, G. Á.)

<sup>22</sup> A természet, akárcsak a szimpátia, fogalomtörténetileg a sztoikusokhoz kötődik. Nehéz visszaadni egy szóval, mivel jelentése többretegű: egyszerre jelöli Plótinosznál a világlélek és az egyéni lélek említett közös részét, és egyszerre felelős az individuum vegetatív funkcióiért. Az utóbbi aspektusával függ össze, hogy az *Enneaszokban* egyéb megnevezések is ugyanúgy a lélek eme típusára utalhatnak (*to threptikon*, *to auxétikon*, *to gennétikon*); Blumenthal (1971b. 26–27) ezeket a természetben belül igyekszik elkülöníteni. Fontos megjegyezni, hogy a természet szintje alatt Plótinosz a középső korszakában elkülöníti még önálló részként a léleknyomot (*ikhnosz*, IV.4.18); az erről való legutóbbi részletes tárgyalást lásd Noble 2013. A két fogalom részletes összehasonlítása messzire vezetne, most csak arra hívnám fel a figyelmet, hogy egészen más filozófiai problémák kontextusában jelennek meg. A léleknyom arra próbál megoldást kínálni, hogy mennyiben tulajdoníthatunk életet a testnek, és hogyan köthetőek hozzá bizonyos emóciók. Bár a természet az egyed szintjén is rendelkezik jelentőséggel, mégis ezen túlmutatóan a kozmikus szimpátiához is kötődik mint a világlélek azon része, amely minden testben megvan.

<sup>23</sup> Az egyéni lelkek, a világlélek és a Lélek mint hiposztázis fent leírt viszonyának és a természet státuszának a megállapítása Blumenthal (1971a) általánosan elfogadottá vált értelmezését követi, amelyet elsősorban Zellerrel szemben fogalmazott meg.

<sup>24</sup> Ez utóbbi megjegyzés Plótinosz egy alapvető elvére utal, amely elsősorban az egyed kapcsán fontos. Az egyedben egy lélek van, viszont a különböző képességek annak megfelelően jelennek meg a testrészekben, hogy azok mint szubsztrátumok mire alkalmasak. Emiatt mondhatjuk azt, hogy a különböző érzékek az érzékszervekben vannak, az értelem a fejben, és így tovább. Plótinosz ezen a helyen a természetnek a vegetatív aspektusát emeli ki, és (a *Timaios* alapján) a májhoz köti, viszont megjegyzi, hogy az egész testben is jelen van (IV.3.23).



Az *Enneaszok* filozófiai nyelvének egyik fontos jellemzője az ingadozó terminológia, amely itt is megjelenik. Az előbbi idézetben lévő szó (*to threptikon*), amelyet a szövegben a „vegetatív lélekész” ad vissza, a különböző elnevezés ellenére ugyancsak a természetre vonatkozik, ahogy ezt a róla való leírás nyilvánvalóvá teszi (ezt az azonosságot erősíti tovább, hogy pár sorral később Plótinosz már ugyanúgy a *to phüitikon* alakkal utal a lélek ezen részére). A fenti szöveg a plótinosi érzékelélmélet alapvető distinkciójára utal: ennek megfelelően elkülönül egymástól az érzékszervet ért fizikai hatás (*pathosz*) és az ítélet, amelyet a lélek hoz meg erről a hatásról (*kriszisz*).<sup>25</sup> A természet csak a hatás meglétét teszi lehetővé, az érzékelés passzív oldalán van jelen; ezért is lehet fontos szerepe a látás szimpátián nyugvó magyarázatánál. Nem szabad ugyanis elfelejteni, hogy a IV.5 nem az érzékelés egészével foglalkozik, hanem az érzékelést csak a fizikai hatás (*pathosz*) oldaláról közelíti meg: a természet pedig ennek a során játszik kulcsszerepet.

Végezetül még egy kérdésre térek ki, amely inkább az eddigi értelmezésem egészét, mint magát a plótinosi látásméleletet érinti. Ha a szem hatáselszenvedését nem fizikai, hanem a fent előadott pszichikus oksággal akarjuk magyarázni, akkor miképpen lehetséges az, hogy nem láthatunk bármit, hanem kizárólag azt, ami a szemünk előtt van? Úgy gondolom, hogy az eddigiek és a IV.5 szövege alapján ez a kérdés megválaszolható. Említettem, hogy a szimpátiánál a hatások előzetes hasonlóság alapján rendeződnek párokba; ez a hasonlóság szükséges, de nem elégséges előfeltétele a látásnak. Plótinosz megjegyzi (IV.5.1.19.20), hogy a látás természetesen korlátozódik, hogyha egy másik test lép be az addigi érzettárgy és a szem közé, mivel az tömör (*pükna onta ta szómata*). Mindezekből kiindulva választ lehet adni a felvetett problémára: a színes testek (amelyek a látás tárgyai) egyúttal tömörséggel is rendelkeznek, vagyis, miközben az előzetes hasonlóságnak megfelelően kifejtik a hatásukat a szemre, el is takarják a mögöttük lévő érzettárgyakat, és ezzel korlátozzák a látásunkat. Ezért láthatjuk csak azt, ami közvetlenül előttünk van.

## V. KONKLÚZIÓ

A Plótinosz-szakirodalom sokszor ismételt (és példákkal kevésbé ellátott) tétele, hogy a különböző részkérdésekre adott válaszok összefüggnek a plótinosi filozófia egészével. Értekezésében, a IV.5-ben Plótinosz a szimpátián alapuló

<sup>25</sup> Két fontos előfeltevés elfogadása vezeti Plótinoszt arra, hogy bevezesse ezt a különbségtételt: (i) semmilyen testetlen létezőt, így a lelket sem érheti hatás, valamint (ii) a lélek sohasem lehet passzív, hanem mindig aktivitást kell kifejtenie. A *pathosz–kriszisz* megkülönböztetéséhez az egyik legfontosabb szöveghely: III.6.1. A témához részletesen lásd Emilsson 1988. 121 skk. Blumenthal ezt a distinkciót az érzékelés és az észlelés első explicit különválasztásának tartja a görög filozófiában (1971b. 67–68).

látáseméletét dolgozza ki, viszont a kevésbé érthető, elliptikus utalásoknak köszönhetően csupán annyit tudunk meg, hogy a látás azért jöhet létre, mert egy és ugyanazon élőlény része a szem és a tárgy is. Az érvelés folyamán viszont Plótinosz metafizikai rendszerének legalapvetőbb kategóriái kerülnek elő. E rendszer alapproblémája a magasabb és alacsonyabb ontológiai szintek közötti viszony, amely felmerül a lélekkel és a testtel kapcsolatban is. Ez a problematika az egyedi élőlények vonatkozásában kidolgozottabb. Ez oda vezetett el, hogy a test és lélek tulajdonságait összehasonlítva megnézzük, vajon az egyéni organizmus szintjén miképpen működik a szimpátia. Azt láthattuk, hogy itt a szimpátia oka a lélek, s ebből kiindulva közelítettük meg a kozmikus szimpátiát is. A látás esetében mindez azt jelentette, hogy a magyarázathoz nem elegendő csupán a fizikai résztvevőit és egy fizikai elméletet megadni, mivel a látás pszichikus okságon alapul. A pszichikus okság elmélete pedig teljesen összhangban áll Plótinosz metafizikájával, amely szerint minden dolgot csak egy magasabb, az ontológiai hierarchiában fölérendelt princípiummal magyarázhatunk meg.

## IRODALOM

- Aristoteles 1956. *De Anima*. Oxford Classical Texts. Szerk. W. David Ross. Oxford, Clarendon Press.
- Arisztotelész 2006. *Lélefilozófiai írások*. Filozófiai Írók Tára. Ford. Steiger Kornél, szerk. Bodnár István – Brunner Ákos. Budapest, Akadémiai.
- Blumenthal, Henry J. 1971a. Soul, World-Soul and Individual Soul in Plotinus. In Pierre-Maxime Schuhl – Pierre Hadot (szerk.) *Le Néoplatonisme. Colloques internationaux de Centre de la Recherche Scientifique*. Paris, Sciences Humaines. 55–63.
- Blumenthal, Henry J. 1971b. *Plotinus' Psychology: His Doctrines of the Embodied Soul*. The Hague, Martinus Nijhoff.
- Emilsson, Eyjólfur Kjalar 1988. *Plotinus on Sense-Perception: A Philosophical Study*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Emilsson, Eyjólfur Kjalar 2001. Soul and ΜΕΠΙΣΜΟΣ. In R. Chiaradonna (szerk.) *Studi sull'anima in Plotino. Naples, Bibliopolis*. 79–93.
- Emilsson, Eyjólfur Kjalar 2012. Plotinus on sympatheia (publikálatlan, URL-cím: [jepson.richmond.edu/conferences/sympathy2012/Sympatheia.pdf](http://jepson.richmond.edu/conferences/sympathy2012/Sympatheia.pdf) (utolsó hozzáférés: 2012. december 4.).
- Gurtler, Gary M. (S. J.) 1988. *Plotinus. The Experience of Unity*. Bern, Peter Lang.
- Graeser, Andreas 1972. *Plotinus and the Stoics: A Preliminary Study*. Leiden, Brill.
- Morelli, Eric J. 2011. Plotinus' Two Interpretations of Timaeus 35a. *Ancient Philosophy*. 31/2. 351–361.
- Noble, Christopher Isaac 2013. How Plotinus' Soul Animates his Body: The Argument for the Soul-Trace at *Enneads* 4.4.18.1–9. *Phronesis*. 58/3. 249–279.
- Plotin 1956–1971. *Schriften*. (12 Bde). Ford. Richard Harder, Szerk. Rudolf Beutler – Willy Theiler. Hamburg, Felix Meiner Verlag.
- Plotinus 1964–1982. *Opera I–III*. Oxford Classical Texts. Szerk. Paul Henry – Hans-Rudolf Schwyzer (editio minor). Oxford, Clarendon Press.

- Plotinus 1966–1988. *Enneads I–VI* (7 vols). Loeb Classical Library. Ford és szerk. Arthur Hilary Armstrong. Cambridge/MA – London, Harvard University Press.
- Plotinus 2015. Ennead IV.4.30–45 & IV.5. Ford., bev. és komm. Gary M. Gurtler. (*The Enneads of Plotinus – With Philosophical Commentaries.*)
- Plótinusz 1986. *Az Egyről, a szellemről és a lélekről. Válogatott írások.* Ford. Horváth Judit – Perczel István. Budapest, Európa.
- Reinhardt, Karl 1926. *Kosmos und Sympathie: Neue Untersuchungen über Posidonios.* München, Beck.
- Sleeman, John Herbert – Gilbert Pollet 1980. *Lexicon Plotinianum.* Leiden–Leuven, Brill – Leuven University Press.
- Schwyzler, Hans–Rudolf 1935. Plotins Interpretation von Timaios 35A. *Rheinisches Museum.* 84. 360–368.

