

**Plótinus érzékelésmélete –
a *sympatheia* szerepe a látásnál (Enn. IV.5.)**

**Jelige:
Ficinus**

I. Bevezetés. A probléma: a *sympatheia* és a látás kapcsolata

Plótinos (204/205–270) a késő ókor talán legkiemelkedőbb filozófusa volt, a későbbi korokban óriási hatást kifejtő újplatonizmus megalapítója. Hogy már életében mekkora tiszteletre tett szert, jól mutatja, hogy írásai azon kevés antik szövegkorpusz egyike, amely hiánytalanul fennmaradt. A műveket Porphyrios adta ki, aki egy életrajzot is írt mesteréről. Elbeszélése szerint Plótinos Lykopolisban született, Alexandriában tanult filozófiát Ammónios Sakkasznál, majd Rómába ment, ahol saját filozófiai iskolát alapított, és kapcsolatba került a legbefolyásosabb körökkel, köztük Gallienus császárral; Campaniában halt meg.¹ Porphyriosnak köszönhetően Plótinos műveinek kronológiai sorrendjét is ismerjük. Tanítója műveit azonban nem ennek megfelelően osztotta be, hanem egy tematikus beosztást határozott meg: az 54 eltérő hosszúságú értekezésből hat Enneást állított össze, melyek 9-9 értekezést tartalmaznak – ezeknek megfelelően szoktak a művekre is utalni később. Az I. Enneas etikai, a II-III. fizikai, a IV-VI. metafizikai művekből áll, egy elterjedt későantik filozófiafelosztásnak megfelelően. Az utóbbiak rendre a lélek/Lélek, a Szellem és az Egy problématikáját állítják középpontba, a plótinosi modell ontológiai fokai szerint.

Plótinos filozófiájának arcuata kettős. Az alapvető metafizikai struktúrából egy teljes monizmus következik: minden az Egytől (τὸ ἓν) származik, melyről – minthogy teljességgel egyszerű, híján van a részeknek és aspektusoknak, melyek révén az értelem megragadhatná – semmilyen állítást nem tehetünk. Az Egy az emanáció folyamán „túlcsordul” önmagán, és minden szándék nélkül létrehozza a Szellemet (νοῦς), mely akkor kap meghatározott formát, amikor visszafordul eredete felé (ἐπιστροφή). A Szellem hozza létre az univerzális Lelket (ψυχή), melynek produktuma, a világlélek a teljesen meghatározatlan anyagot áthatva megalkotja a fizikai világot. Ebbe a már előre elkészített világba szállnak le az egyéni lelkek, melyek ugyanúgy a Lélekhez tartoznak, mint a világlélek. Az Egy, Szellem, Lélek a három eredendő valóság, vagy – Porphyrios elnevezésével – a három hiposztázis. Ahogy a metafizikát, úgy a természetet tekintve is megfigyelhető a monizmus, hiszen minden fizikai tárgy, ami létezik, csak a lélek miatt létezik. Ugyanakkor Plótinos nem csak megőrizte, hanem még élesebbé tette a platóni eredetű szubsztanciadualizmust, amely a test és a lélek között áll fenn, elsősorban azzal a központivá tett aristotelianus eredetű tétellel, hogy a lélekre semmilyen hatással nem lehet a test.²

¹ Életről bővebben ld. Wallis 2002, 61-73.

² Plótinos metafizikájáról jó áttekintést ad pl. Emilsson 1988, 10-22., magyar nyelven: Wallis 2002, 73-102.

Metafizikájának még erre a vázlatos ismertetésére is elég egy pillantást vetnünk, hogy lássuk, hogy milyen komoly filozófiai gondokat okozhat az érzékelés magyarázata. Problémák több szempontból is adódnak:

1. Hogyan fog tudni kapcsolatot létesíteni a lélek a fizikai világgal, hogyha semmilyen hatást nem szenvedhet el a testi létezőktől, márpedig az érzékelés során nyilvánvaló, hogy valamilyen interakcióba kell, hogy lépjen a test és a lélek?
2. Hogyan tudjuk megmagyarázni a világunkban lezajló különböző fizikai folyamatokat, melyek közé az érzékszervben lejátszódó hatásszenvedés is tartozik, hogyha végső soron mindent egy magasabb rendű, testetlen létezőre hivatkozva tudunk csak megokolni?

Plótinos ez utóbbi kérdésnek, vagyis az érzékszervben lezajló változás magyarázatának szánta terjedelmes (és Porphyrios által három részre tagolt), művének, a IV.3-5-nek utolsó részét, a IV.5-öt.³ A mű arra keresi a választ, hogy milyen módon tud a szem hatást elszenvedni a tárgytól, noha nincs azzal közvetlen kapcsolatban. Plótinos hosszan érvelve az ellen, hogy a tárgy és a szem között lévő közeget bármilyen hatás érne és ez magyarázná a látást, elmélete alapjául a *sympatheia*t („együtt-érzés”; συμπαθεια)⁴ teszi meg, amely szerint azért tudunk látni, mivel a tárgy és a szem ugyanúgy egy organizmus, a kozmosz része.⁵ A megfogalmazás nagyon tömör, és kevésbé érthető. Mi a működési folyamata a *sympatheia*nak és miért tud a látás folyamatára magyarázatot adni? És hogyan értelmezzük ezt a *sympatheia*t a kozmikus élőlényrel kapcsolatban, mi biztosítja ezt nála? Hogyan illeszkedik bele ez a *sympatheia*, és ennek a révén a látás a plótinosi filozófia egészébe? Mivel a *sympatheia*ra épülő magyarázatát nem fejti ki hosszabban Plótinos ebben az értekezésben, ezért részint arra vagyunk utalva, hogy megtaláljuk a szövegben a rejtett előfeltevéseket, amelyek alapján

³ A görög szövegekre Henry-Schwyzter kiadása alapján hivatkozom. (A kronológiai sorrendet jelölő szám kiírását elhagyom.)

⁴ A szó magyar fordítás a Horváth Judit és Perczel István fordításnak (H.J.-P.I.) felel meg; mivel azonban ez magyarul a változtatások ellenére is nehézségeket okozhat, ezért inkább a görög szót fogom használni erre és az ehhez kapcsolódó melléknévi alakra (ezzel az angol és a német fordítások megoldását elfogadva részben). Noha rendkívül ingadozó a plótinosi terminológia, általában igyekszem követni ennek a magyar fordításnak a megoldásait, ahol ezt az elemzés nem teszi lehetővé, ott vagy másként fordítom, vagy megőrzöm átírva a görög szót. Az idézett görög szövegek fordítóját rövidítve jelzem. Ha a fordító nincs feltüntetve, saját fordítás, amely kizárólag a megértést segíti, és nem lép fel a műfordítás igényével.

⁵ A gondolat eredetileg Platón *Timaios*ából ered, viszont a sztoikusok dolgozták ki részleteiben: a mindent átható aktív testi princípium, a pneuma, amely megmagyarázza, hogyan tudnak egymástól távollévő dolgok egymásra hatni. Plótinos, mint majd látjuk, a *Timaios*sra visszanyúlva egy saját elméletet dolgoz ki a kozmikus *sympatheia*ról. Plótinosnál a *sympatheia*t röviden, bemutató módon tárgyalja Wallis 2002, 103-104.

többet megtudunk arról, hogy miképpen tud a *sympatheia* választ adni a látásra, részint pedig arra, hogy más szöveghelyket is bevonjunk a magyarázatba.

A modern Plótinus-kutatásban két kutató, G. M. Gurtler (S.J.) és E. K. Emilsson volt, aki részletesebben foglalkozott a *sympatheia*nak a látás**ban** betöltött szerepével, igaz különböző szempontoktól vezérelve; mi sem bizonyítja jobban a kozmikus *sympatheia*t, mint hogy ugyanabban az évben, 1988-ban jelentették meg mindketten a könyvüket. Gurtler könyvében (*Plotinus. The Experience of Unity*) egész fejezetet szán a *sympatheia*nak.⁶ A *sympatheia*, melynek a forrása – a platonikus hagyománynak megfelelően – a testetlen lélek, több kontextusban jelenik meg és több problémát tud megoldani. Ezek közül a jelentősebbek az, hogy egyszerre képes cáfolni a materializmust, biztosítani mind az egyén, mind a kozmosz egységét, és egyszerre felelős a világban meglévő oksági hatásokért. Ez utóbbinál említi és elemzi hosszabban a IV.5-öt.⁷ Véleménye szerint mivel Plótinus a látást a *sympatheia*val magyarázza, amelynek lélek áll a háttérében, ezért a látás valódi oka pszichikus természetű; a folyamatban részt vevő test, a közeg, szükséges, de nem elégséges előfeltétele a látásnak. Úgy gondolom, hogy Gurtler értelmezése végső soron helyes, azonban kifejtése nem elég részletes. Elemzése rövidségét az is magyarázza, hogy a *sympatheia* használatának általa megállapított kontextusait egymástól függetlennek tekinti, csupán közös pontjukat, a testetlen, egységet biztosító lelket emeli ki.

Emilsson egész monográfiát szentelt Plótinus érzékelélméletének (*Plotinus on Sense-Perception: A Philosophical Study*). A témának ez a legrészletesebb és filozófiailag legigényesebb feldolgozása; ebből a szempontból egyértelműen felülmúlja Gurtler munkáját. Könyvének legtöbb állítását nem vitatják, és azóta sem jelent meg ennél átfogóbb munka erről a témáról. Emilsson a IV.5-nek, mivel egy teljes értekezés, mely szorosan a témájához kötődik, egy teljes fejezetet szán.⁸ A *sympatheia* elemzésénél abból indul ki, hogy látás esetében ez egy hatás elszenvedésének a képességét jelenti: a szemben megvan a képesség, hogy befogadja a színt, ennek oka pedig a hasonlóság, vagyis hogy szín és a szem is természeténél fogva kapcsolatban áll a fénnel, így a szem képes kapcsolatba kerülni a tárgyával a távolság ellenére is; mindennek a háttérében (Reinhardt alapján) úgy véli, hogy Galénos látásmélete áll. Értelmezését fontos meglátásai ellenére sem tartom kielégítőnek. Emilsson fejében itt már Plótinusnak az a szöveghelye van, amely könyvének későbbi elemzései során kulcsfontosságú lesz, és ahol valóban az érzékszerv hasonló

⁶ Gurtler 1988, 91-137.

⁷ Gurtler 1988, 116-127.

⁸ Emilsson 1988, 36-62.

hatáselszenvedésről van szó (IV.4.23.21-28). Azonban Emilsson nem vet számot azzal, hogy a IV.5-ben Plótinus egyértelműen a kozmikus organizmuson belüli *sympatheia*ra építi magyarázatát, ami viszont sokkal inkább más szöveghelyekhez irányít minket: a IV.4. 31. fejezetétől kezdődő részhez, ahol a Plótinus a természeti világon belüli oksági relációkról akar számot adni a kozmikus élőlényen belül meglévő *sympatheia*t felhasználva – ez pedig, mivel egy egybefüggő műről van szó, pontosan a IV.5-öt megelőző szakasz. Dolgozatom későbbi részeiben igyekszem részletesebben is megmutatni, hogy Emilsson a IV.5-höz kötődő értelmezését még milyen szempontok alapján nem tartom elfogadhatónak.

Elemzésemben annak a fontosságát kívánom elsősorban szemléltetni, hogy még olyan speciális problémánál is, mint amelyet a IV.5. tárgyal fontos, hogy megvizsgáljuk a látszólag kevésbé szorosan kapcsolódó metafizikai és természetfilozófiai háttérrel, és így helyezzük el a problémát a Plótinosi rendszer egészébe. Azonban egyrészt, hogy jobban megértsük a kérdés jelentőségét, hogy hogyan kell értenünk a *sympatheia* szerepét a látás folyamán, másrészt pedig, hogy a későbbiekben világosabbak legyenek az utalások, tekintsük át az értelmezés középpontjában álló IV.5-öt.

II. A IV.5. érvelésének menete

Az antik filozófia egyik igen komoly törekvése már a preszokratikus korszaktól kezdve, hogy megfelelő magyarázatát adja az érzékelés folyamatának. Ezzel párhuzamosan ugyancsak a legkorábbi szakasztól kezdve azt is megfigyelhetjük, hogy a legfontosabb érzéknek a látást tartották – Plótinus is ezt a hagyományt követi: Platón *Phaidrosából* (250d) idézve a látást nevezi a levilágosabb érzékelésnek, amelyre ha megjeljük a megfelelő magyarázatot, akkor ezt alkalmazni tudjuk a többi érzékre is.⁹ A látás kérdésének fontosságát mutatja Plótinusnál az is, hogy két értekezést is szentelt ennek: II.8-at (*A látásról, vagy miért látjuk kicsinek a távoli dolgokat?*) és az elemzésem középpontjában álló IV.5-öt (*A lélekkel kapcsolatos kérdésekről III, vagy a látásról*). Utóbbi egy hosszabb, két részre osztott mű (IV.3-4., *A lélekkel kapcsolatos kérdésekről I-II.*) függeléke, amely egy már korábban felmerült kérdésre tér vissza: vajon érintkezésbe kell-e kerülnie az érzékelés folyamán az érzékszervnek és az érzékelés tárgyának, és mindebben milyen szerepet játszik a közeg?¹⁰ A bemutatás során elsősorban arra szándékozom felhívni a figyelmet, hogy a közeg szerepének a kiküszöbölése és a *sympatheia*n nyugvó magyarázat szorosan összefonódik. Plótinus értekezései megértését megnehezíti, hogy el kell különítenünk benne aporetikus részeket, olyan szakaszokkal szemben, ahol konstruktív, saját érvelést fejt ki; kizárólag ennek a kettőségnek a segítségével tudjuk megállapítani, hogy egy érvelési szakasznál milyen státusszal bírnak az érvek.

Az első fejezet legelején Plótinus ismét felteszi a korábban már felmerült kérdést: vajon lehetséges-e a látás a közeg (τὸ μεταξύ), vagy bármilyen más átlátszó test nélkül? Ahogy a korábbi műből kiderült, a lélek annak a segítségével tud kapcsolatot teremteni az érzékelhető világgal, ami hasonlítani tud a külvilághoz – vagyis az érzékszervekkel (1.1-13.). Az érintés esetében világos, hogy ez a kapcsolat hogyan jön létre, de a látásnál (és a hallásnál) már van valami testi közeg (1.13-17.): de vajon a szemet ért hatás mellett éri-e bármilyen fizikai hatás

⁹Εἰ δ' ἐπὶ τῆς ἐναργεστάτης αἰσθήσεως θεωροῖμεν τὸ συμβαῖνον, τάχ' ἂν καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων αἰσθήσεων μεταφέροντες τὸ αὐτὸ ἐξεύροιμεν ἂν τὸ ζητούμενον. (IV.6.1.11-14.) A fentiekhez vö. Blumenthal 1971, 69.

¹⁰Εἰ δὲ συνάπτειν δεῖ τὸ κριθησόμενον τῷ ὀργάνῳ, ἢ καὶ διὰ τινος μεταξύ διεστηκότος πόρρω τοῦ αἰσθητοῦ, οἷον εἰ πόρρω τὸ πῦρ τῆς σαρκὸς τοῦ μεταξύ μηδὲν παθόντος, ἢ οἷον εἰ κενόν τι εἴη μεταξύ ὀψεως καὶ χρώματος, δυνατόν ὅρᾱν τοῦ ὀργάνου τῇ δυνάμει παρόντος, ἐτέρου λόγου. („Hogy azután az érzéki megismerés tárgyának érintkeznie kell-e az érzékszervvel, vagy valami közvetítő útján is létrejöhet az érzékelés, akkor is, ha az érzékelt tárgy távol van – például a testtől távolabb égő tűz esetében –, de úgy, hogy a közvetítő közeggel semmi sem történik, vagy pedig akkor is lehetséges volna a látás, ha a szem és a látott szín között valamiféle űr volna, éspedig pusztán azért, hogy a látószerv lehetőség szerint jelen van a tárgyában, mindez egy másik vizsgálat tárgya.” ford. H.J.-P.I., IV.4.23.43-49.)

ezt a közeget is (1.17-40.)? Ebből a szempontból vizsgál meg több elméletet röviden Plótinus (2.1-15.).¹¹ Végül az általa képviselt nézetre, a *sympatheia*-elméletre tér rá, és itt is áttekinti, hogy érheti-e hatás a közeget a látás folyamán. Világunk mint organizmus (ζῷον) egységes, és ezért szükség van arra, hogy folytonos is legyen (συνεχής) – különösen, ha az érzékelés egy térben távol lévő dologra vonatkozik. Azonban az egyértelmű testi hatás (πάθος) esetében sem éri a közeget hatás, ezért sem megfelelő a kölcsönös helycserén (ἀντιπερίστασις) alapuló elmélet: a levegő egyszerűen csak szétválk valaki előtt, nem történik vele semmi (2.15-48.). Ha a testeknél nem éri hatás a közeget, akkor mi akadály, hogy a látás folyamán a szemhez érkező formáknál is ugyanez legyen a helyzet? Több ellenvetést is megfogalmaz Plótinus azzal a nézettel szemben, hogy a közeget ebben az esetben hatás éri:

1. Ha a hatás úgy érne el hozzánk, hogy előbb a közeget is hatás kell, hogy érje (προπαθεῖν), ahogy azt a tapintásnál is van: akkor nem magát a tárgyat látnánk¹²; de talán legalább megvilágítotttnak kell lennie a közegnek, hogy lássunk (2.48-61.); valószínűleg abból a tapasztalatból kiindulva, hogy nem látunk a sötétben.

2. Arra, hogy a tárgyban meglévő érzékelhető formák nem valamiféle átadásnak megfelelően (ὥσπερ διαδόσει) jutnak el hozzánk (és ezzel együtt az sem szükséges, hogy a közeg világos legyen), a legnyilvánvalóbb bizonyíték (μέγιστον μαρτύριον), hogy éjjel, amikor a levegő sötét, akkor is látszódnak a fénnel rendelkező dolgok (3.1-15.). Itt tér ki Plótinus arra, hogy ez nem azt jelenti, hogy a látás azért lehetséges, mert nincsen közeg, hanem mert az organizmus (mely a világmindenség) különböző részei között *sympatheia* van, mivel egy lényhez tartoznak, mely önmagával sympathikus viszonyban van (3.15-21.).

3. Ha a közeget hatás éri, akkor ennek a hatásnak valamiképpen testinek kell lennie, a viasz benyomódásához hasonlóan. A tárgy minden része szerinti, a nagyságban bekövetkező változás nélküli benyomódást hoz létre: így viszont a pupilla csak a saját nagyságának megfelelő részt tudná érzékelni (vagyis nem kapunk választ a perspektíva kérdésére), viszont tapasztaljuk, hogy ez nem így van. Emiatt azt kell mondanunk, hogy a távol lévő tárgy és az érzékszerv között lévő kapcsolat nem a testi hatásoknak megfelelően működik, hanem pszichikus jellegű (3.26-38.).

¹¹ Az itt leírt elméletek elsősorban Aphrodisiaszi Alexandros: *Mantissában* leírtakat követi. Ehhez ld. a Loeb-kiadás 284. oldalán Armstrong jegyzetét.

¹² Plótinus általános érzékelélméletében ez egy alapvető kritérium (ld. Emilsson 1988, 8.): a IV.6.129-32 –ban ugyanebből kiindulva érvel a rivális elmélettel szemben.

Az első három fejezettel lezárul az első nagyobb tematikus egység, amelynek fő célja, annak a bizonyítása, hogy a közeget semmilyen hatás nem éri, hanem a *sympatheia* az oka a közvetítésnek.

A következő fejezet (4.), amely a fény a látás során betöltött szerepével foglalkozik, szerves folytatása az előzőeknek: mi a kapcsolat a külső fény és a szem belső fénye között? Plótinus a következő lehetséges válaszokat veti fel:

1. A fény, amely kapcsolatot teremt a szem és a tárgy között, lelkessé válik (ἐμψυχον γίνεται) és a lélek ezen keresztül jut el a tárgyhöz. Ebben az esetben viszont semmilyen feladata nincs a fénynek: nem éri semmilyen hatás továbbra sem a közeget (ez immár a fény), így látás a tapintáshoz lesz hasonló (4.11-17.). Azonban miért hatol a tárgyhöz a látás? Azért, mert távolság van a szem és a tárgy között vagy mert valami test van a közöttük lévő távolságban? Ha a második a válasz, vagyis hogy egy test zárja el a látás útját, ha eltávolítjuk azt az útból, akkor látni fogunk, ha viszont az első a válasz, akkor azt kell feltételeznünk, hogy a tárgy semmilyen hatással nincs az érzékelőre; viszont a tapintás nem csak arról értesít bennünket, hogy ott van egy tárgy, hanem a tárgy minőségeiről is. A tűz melegítő hatásának példája: nem kell még itt sem feltételezni, hogy bármilyen hatás éri a közeget, hanem a hő rögtön hozzánk ér el: inkább csak a levegőn keresztül, mint a levegő miatt történik mindez (ὥστε δι' αὐτοῦ μᾶλλον, ἀλλ' οὐ δι' αὐτό). Ugyanez vonatkozik a nap és különösen a csillagok fényére is (4.17-38.).

2. A lélek megmarad önmagában és a fényt mintegy pálcaként használva (ὥπερ βακτηρίας) jut el a tárgyhöz; az érzékelés ezzel a tárgy ellenállásán alapuló folyamattá válik, és ezért a látás meghatározott tárgyának, a színnek (χρῶμα) ellenállást kell mutatnia. Ezzel teljesen a tapintáshoz lesz hasonló, vagyis a közvetlen kapcsolat okozza az érzékelést – viszont a látás nem ehhez hasonló (4.38-46.).

3. Esetleg a fényt kell, hogy hatás érje az érzékelés tárgyától, melyet aztán követít (διαδοῦναι) a szemhez; azonban ez a felvetés előzőleg már meg lett cáfolva (4.46-49.)

Az 5. fejezet a hallással foglalkozik, a kérdés megfogalmazása teljesen megfelel az eddigieknek: a hang rögtön eljut hozzánk, vagy szükséges, hogy előbb a közeget valamilyen hatás érje? A kérdés különösen indokolt itt, mivel úgy tűnik, hogy a hangért a levegő felelős. Ha viszont a levegő által közvetített hatást érzékelnénk, nem tudunk számot adni a hangok közötti minőségi különbségekről, kizárólag az eltérő hangerőről. Ráadásul ismerünk olyan típusait a hangnak, az egyes élőlények testén belül keletkező hangokat, amilyen például a

csontok egymáshoz csiszolódása. Tehát ugyanaz a helyzet itt is, mint a látásnál: az egyes élőlényen belüli tudatosság a magyarázata a hallásnak.¹³

A 6. és 7. fejezet, mivel nagyrészt egy más problémát tárgyal, az elemzésem szempontjából kevésbé fontos, ezért elég a legfontosabb pontokat vázlatosan összefoglalni. Plótinus itt a fény és a levegő kapcsolatával foglalkozik elsősorban: a fény nem csak egy, a levegőhöz tartozó affekció (τὸ πάθημα), hanem független tőle – a levegő nincs hatással a fényre. A fény a fényforráshoz kötődik, annak a ható ereje (ἐνέργεια) és ha a tárgyra mint fényforrásra tekintünk, annak az élete (οἷον ζωὴ τοῦ σώματος τοῦ φωτεινοῦ), amely képesség képes hatni a külvilágra is. Amikor a világító test kapcsolatba lép egy másik testtel, akkor képes színt adni annak, pontosabban mondva a felszínt megszínezi, ameddig kifejti a hatását.. A fény, még ha a testhez is tartozik, testetlen létező. A tükörkép is ehhez hasonló erő (ἐνέργεια), amelynek oka a tükör előtt lévő dolog – a tükörkép is megszűnik a dolog eltűnésével.

A 8. fejezetben egy korábban felmerült kérdésre (3.21-25.) igyekszik választ találni Plótinus: ha lenne egy test¹⁴ a mi világunkon kívül, amely nincs sympathikus kapcsolatban a mi világunkkal, akkor ha semmi nem akadályozza a látást, látná-e azt egy szem? Ha a test rendelkezik színnel (vagyis ami a látás tárgya), és az érzékszerv rendelkezik a képességgel, hogy befogadja a formát, akkor miért nem láthatnánk? Ez esetben a *sympatheia*hoz elég lenne pusztán a hasonlóság. Plótinus azonban ezt – nem teljesen pontosan rekonstruálható érveléssel – elveti, ugyanis az előző feltevésben ellentmondás van: egy teljesen különböző lélek nem tud hatást kifejteni ránk, mivel ez a mi világunkban lévő lélektől teljesen eltér.

Most hogy a végére értünk a IV.5. tartalmi összefoglalásának, láthatjuk, hogy Plótinus elsődleges célja, hogy azt bizonyítsa, hogy a közeget semmilyen hatás nem éri. Ez több szempontból történik, annak megfelelően, hogy milyen hatás érhetné a közeget: a) általánosan, amikor fizikai tárgyak hatolnak át rajta b) a látás, a hallás (és talán a tapintás) folyamán c) a fénnel kapcsolatban. Az is egyértelművé válik, hogy Plótinus a látást a *sympatheia*-elmélettel magyarázza, amely szerint azért láthatjuk a tárgyakat, melyek távol vannak (vagyis nincs közvetlen fizikai kontaktusunk velük), mert mind az érzékszerv, mind az érzékelt tárgy ugyanakkor az élőlénynek a része, és ezért sympathikus kapcsolat van

¹³ ὁμοίου ἤδη καὶ ἐνταῦθα τοῦ ζητήματος γενομένου, ὅπερ ἐλέγετο ἐπὶ τῆς ὀψεως εἶναι, συναισθησεως τινος ὡς ἐν ζῳῳ καὶ τοῦ κατὰ τὴν ἀκοὴν πάθους ὄντος (([m]ivel már ott is tart a kutatásunk, amit említettünk a látásnál is, ugyanis a hallásra vonatkozó /érzékszervi/ hatás valamiféle tudatosság mintegy az élőlényben, IV.5.5.28-31). Ezen a helyen csak a *sympatheia* szinonímájaként tudjuk értelmezni a synaisthésist.

¹⁴ A korábbi megfogalmazása a kérdésnek ebben a műben részben más: ha lenne egy másik világ, amely a miénkkel semmilyen kapcsolatban nincs, akkor láthatná-e azt egy égbolton lévő szem? (Az égbolton lévő szem a *Phaidros* 247b7-c1-et idézi.)

közöttük; ez nem egyszer az emített ellenérvek lezárásaképpen hangzik el. Feltételezhetjük, hogy a két elmélet szorosan kapcsolódik egymáshoz, vagyis csak akkor magyarázhatjuk a *sympatheia*val a látást, ha a közeget semmilyen hatás nem éri. Azonban hogy ennek a kapcsolatnak a jellege világossá váljon, több kérdést is meg kell vizsgálni közelebbről. Mi az oka annak, hogy Plótinus ekkora gondot fordít a látás magyarázatánál arra, hogy ne érje semmilyen hatás a közeget, és miért tudja ez támogatni a látás *sympatheia*n nyugvó elméletét? És hogyan érthetjük, hogy ezzel szemben nyújt alternatív magyarázatot *sympatheia*? Mi a háttere a *sympatheia*nak Plótinusnál, hogyan tudjuk pontosabban értelmezni azt, hogy a látás tárgya és az érzékszerv azért kerülhet kapcsolatba, mert ugyanazon élőlény két részéről van szó? A következő fejezetben az első kérdésre próbálok választ keresni. Legelőször viszont, hogy világosan lássuk, hogy miért akarja kiküszöbölni a közeg szerepét Plótinus, nézzük meg, hogy milyen elméletet is támad.

III. A közeg szerepének kiküszöbölésére irányuló törekvés

A közeg (τὸ μεταξύ) mint olyan dolog, amely az érzékelési folyamat során meghatározott feladattal rendelkezik, Aristotelés érzékelésméletében jelenik meg a legmarkánsabban. Aristotelés szerint az érzékelések többsége¹⁵ valamilyen közegen keresztül zajlik le: a tapintásnál ilyen a hús, a látásnál pedig az „átlátszó” (τὸ διαφανές). A látás tárgya, a szín nem látszik fény nélkül, a fény pedig az átlátszó teljesültsége. A szín az „átlátszóra” (erre példa a levegő) gyakorol hatást, amely közvetlen kapcsolatban van az érzékszervvel; vagyis az érzékszervre nem közvetlenül az érzékelés tárgya gyakorol hatást.¹⁶

Könnyen beláthatjuk azt, hogy a fenti elmélethez hasonló nézet ellen érvel Plótinus.¹⁷ Az elméleteket aszerint osztályozza a 2. fejezet elején, hogy éri-e valamilyen hatás a közeget, de emellett már az első mondatból¹⁸ is kiderül az aristotelianus kötődés, ahol a közeget valamilyen átlátszó testtel azonosítja. Miképpen értelmezi Plótinus a közeg szerepén nyugvó koncepciót? A második fejezet végén (IV.5.2.50.skk.), amikor Plótinus rátér azokra az ellenérvekre, amelyek már a közeg látás folyamán betöltött szerepét vitatják, azt olvashatjuk, hogyha csak a közeg hatása ér el hozzánk, akkor a látás módja olyan lesz, mint a tapintásé – tehát az aristotelianus elméletet a tapintás analógiájára képzelel el. A kérdéses feltevés ezzel viszont nem csak annak a kritériumnak nem tud megfelelni, hogy magát a tárgyat érzékeljük, hanem két nyilvánvalóan teljesen eltérő érzékelést mos össze, mivel így akkor is látnunk

¹⁵ Ebbe a csoportba az ízelet nem tartozik bele, mivel ott nincs közeg (DA 422a15-16).

¹⁶ νῦν δ' ἐπὶ τοσοῦτον φανερόν ἐστιν, ὅτι τὸ μὲν ἐν φωτὶ ὁρώμενον χρῶμα (διὸ καὶ οὐχ ὁράται ἄνευ φωτός· τοῦτο γὰρ ἦν αὐτῷ τὸ χρώματι εἶναι, τὸ κινητικῶς εἶναι τοῦ κατ' ἐνέργειαν διαφανοῦς), ἢ δ' ἐντελέχεια τοῦ διαφανοῦς φῶς ἐστιν. σημεῖον δὲ τούτου φανερόν· ἐὰν γὰρ τις θῇ τὸ ἔχον χρῶμα ἐπ' αὐτὴν τὴν ὄψιν, οὐκ ὄψεται· τὸ μὲν χρῶμα κινεῖ τὸ διαφανές, οἷον τὸν ἀέρα, ὑπὸ τούτου δὲ συνεχοῦς ὄντος κινεῖται τὸ αἰσθητήριον („...most 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 mozgába hozni az aktuálisan átlátszót. Az átlátszó teljesültsége pedig a fény. Nyilvánvaló tanújele ennek, ha valaki közvetlenül a szemére helyezi a színes tárgyat, nem fogja látni; hanem a szín az átlátszót – például a levegőt – hozza mozgásba, ez pedig mozgába hozza a vele közvetlenül érintkező érzékszervet.” ford. Steiger Kornél; DA 419a7-15).

¹⁷ A gondolatmenettől független, filozófiatörténeti kérdés, hogy konkrétan kihez köthető az az elmélet, amelyet Plótinus kritizál – ahogy ez Plótinus által előadott elméleteknél igen sokszor kérdéses, mivel sokszor kimutathatóan csak doxográfiai kézikönyvekből dolgozott (Emilsson szerint Stratón és Aristarchos elmélete; ld. Emilsson 1988, 40.). Mivel azonban egyáltalán nem befolyásolja az értelmezésemet, elégnek tartom, ha csak azt mutatom be, hogy Plótinus hogyan értelmezi az aristotelianus elméletet.

¹⁸ Ἐπεὶ δὲ ὑπερεθέμεθα σκέψασθαι, εἰ μηδενὸς ὄντος μεταξύ ἔστιν ὁρᾶν οἷον ἀέρος ἢ ἄλλου τινὸς τοῦ λεγομένου διαφανοῦς σώματος, νῦν σκεπτέον (Mivel elhalasztottuk a vizsgálódást, hogy vajon lehetséges-e látni, ha semmilyen közeg nincs amilyen például a levegő vagy más átlátszó test, most kell megvizsgálunk, IV.5.1.1-3.)

kellene, ha a tárgyat pontosan a szemünkre teszik.¹⁹ Ezt folytatva ugyancsak az arisztotelianus elméletet támadja, amikor az éjjel világító testekkel szemlélteti, hogy a közegnek még csak megvilágítotttnak sem kell lennie. Ez egy igen nehezen érthető rész, mivel éppen az éjjel látható tárgyak esetében feltételezzük, hogy csak azért láthatjuk azokat, mert megvilágítják a köztünk és azok közöttül lévő levegőt valamilyen módon. Ezért amit Plótinus a legmeggyőzőbb tapasztalatnak tart, az számunkra a legnehezebben érthető érv. Ugyanis csak akkor tud érvül szolgálni az éjjel világító testek látványa, ha azt feltételezzük, hogy az előttünk lévő levegőnek is ugyanolyan fényerővel kell rendelkeznie, mint amilyen a tárgynál van.

Elszakadva a kontextustól, amelyet az aristotelianus elmélet cáfolata jelent, vizsgáljuk meg alaposabban, hogy milyen jellemzőket tulajdonít a közegnek Plótinus, és milyen következtetéseket lehet levonni ebből a továbbiakban. A legfontosabb célunk ezzel az, hogy közelebb kerüljünk a világunk kozmikus organizmusában meglévő *sympatheia* kérdéséhez. Ahogy már az első mondatnál is láthattuk, a közeget Plótinus testnek tekinti; ezt mutatja a későbbiekben az is, hogy már a kezdetektől nyilvánvalóan azonosítja az egyik elemmel, a levegővel (ennek első előfordulása a szövegben a IV.5.2.33). Ez az azonosítás akkor kerül elő, amikor a közeg és a látás kapcsolatára tér át; ebből kiderül, hogy a levegő a látás speciális közege. Viszont a szövegben a közeg egy általánosabb szinten való értelmezésével is találkozunk, amikor a kozmikus élőlényrel és a benne meglévő sympathikus viszonytal kapcsolatban tárgyalja Plótinus. Feltételeznünk kell a folytonosságot (συνέχεια) az élőlényen belül – ez folytonosság az érzékelésnél is nyilvánvaló, amikor távolra tekintünk – különben enélkül az élőlény nem tudna folytonossága révén is egy lenni.²⁰ Úgy tűnik, hogy a közeg biztosíthatja a folytonosságot, és ezt azért tudja megtenni, mert test. Hogy ezt a viszonyrendszert jobban megértsük, érdemes megvizsgálni más szövegek alapján, hogy mit jelent a folytonosság a testekkel kapcsolatban, és mi lesz ennek a jelentősége a látásra vonatkozóan.

¹⁹ Annak ellenére, hogy a látás a paradigmátikus érzékelés Plótinus számára, mégis úgy tűnik, hogy több helyen is megkülönbözteti a látás (és az ehhez valóban szorosan kapcsolódó hallás) folyamatát, a többi érzékelési folyamattól. A fenti IV.5-ben található hely mellett, ld. IV.6.2.6-18. (kül.13-17.) nehezen értelmezhető részét, amelynél mintha azt látnánk, hogy míg a látásnál semmilyen fizikai hatás nincs, addig a ízlelésnél és a szaglásnál van fizikai hatás (még ha ezek nem is meghatározóak).

²⁰ Ἀλλ' εἰ συμπαθεῖς τῷ ἐν ζῷον εἶναι, καὶ ἡμεῖς πάσχομεν ὅτι ἐν ἐνὶ καὶ ἐνός, πῶς οὐ δεῖ, ὅταν τοῦ πόρρω αἰσθησις ᾗ, συνέχειαν εἶναι; "Ἡ τὴν συνέχειαν καὶ τὸ μεταξὺ διὰ τὸ τὸ ζῷον δεῖν συνεχῆς εἶναι [...]" (Ha viszont sympathikus az egy organizmus következtében, és mi hatásnak vagyunk kitéve mivel ebben az egy /élőlényben élünk/és ehhez az egyhez tartozunk, miért ne lenne szükséges, hogy folytonosság legyen, amikor az érzékelés távolra irányul?, IV.5.2.26-30.).

A *lélek lényegéről I.* (IV.2.) c. értekezésben Plótinus különböző osztályokba tartozó létezőket különít el, különböző tulajdonságok szerint: vannak a teljességgel osztható dolgok (az érzékelhető tömegek, vagyis a testek), a teljességgel oszthatatlan dolgok (az intelligibilis entitások), azok a dolgok, melyek elsődlegesen nem oszthatóak, a testekben viszont teljesen oszthatóvá válnak, vagyis a test szétesztásával ezek is térbeli részekre osztódnak (a minőségek) és végül az, melyek elsődlegesen nem osztható, a testekben oszthatóvá válik, viszont a test minden részében teljes egészében jelen van (a lélek). A tulajdonságaikon alapuló osztályozást követve, ha a lélek és a test egységének a kérdését nézzük, egy jelentős különbségre bukkanunk a kettő között. A test egységét a folytonos volta (τὸ συνεχές) biztosítja, viszont nyilvánvalóan ugyanez a folytonosság nem biztosíthatja a lélek egységét, hiszen akkor teljesen osztható lenne: tehát a folytonossággal együtt kell, hogy járjon az oszthatóság is, ahol a részek teljesen különböznek egymástól.²¹ Hogyha folytonos lenne a lélek, akkor nem tudnánk számot adni például arról, hogy hogyan történik az élőlényben annak a tudatosítása, hogy külső hatás érte, ugyanis a hatás közvetítését egy olyan tulajdonságú létezőnek kellene tulajdonítanunk, amely teljesen részekre osztható; azt az elméletet, amely mégis a fizikai közvetítés mellett dönt, *diadosis*-nak (tkp. átadás; διάδοσις) nevezi Plótinus. Ugyanezzel az elnevezéssel találkoztunk, amikor arról olvastunk, hogy közeget előbb kell, hogy hatás érje. A következőkben azt szeretném bemutatni, hogy a két érvelés szerkezete, bár nem feleltethető meg maradéktalanul egymásnak, mégis számos közös pontot tartalmaz; úgy vélem, hogy ezt a hasonlóságot Plótinus testfelfogására kell visszavezetnünk. Ezzel az eddigi problémát – vagyis hogy miért nem lehet a közeg a hatás közvetítője – másik szintre kívánom helyezni. Ha a kozmikus organizmus szintjén a közeg biztosítja a folytonosságot (és ezáltal lesz test szerint egy), akkor érdemes megnézni, hogy mit tudunk meg a hatások közvetítéséről az egyéni organizmus szintjén. A továbbiakban először a IV.2 a IV.7. átadás-kritikáját hasonlítom össze a IV.5-ben találhatóval, majd ezt követően áttérek arra, hogy a lélek az ami a közvetítést végzi; az egyéni test-lélek szintjén levont következtetéseket igyekszem a kozmikus élőlény működési folyamataira alkalmazni.

²¹ Οὐχ οὕτως (sc. ἡ ψυχὴ μία), ὥς τὸ σῶμα ἐν· τῷ γὰρ συνεχεῖ τὸ σῶμα ἐν, ἕκαστον δὲ τῶν μερῶν ἄλλο, τὸ δ' ἄλλο καὶ ἀλλαχοῦ. („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...” ford. H.J.–P.I., IV.2.1.59-61.)

IV. Folytonosság és *sympatheia* az egyednél és ennek kapcsolata a kozmikus organizmussal

Ahogy láttuk, a IV.2. szerint a lélek, mely testetlen és a test minden részében teljes egészében van jelen, nem rendelkezhet folytonossággal, ahogy a testek; ennek az oka, hogy ezzel együtt jár az a jellemző is, hogy olyan diszkrét részekre tagolható, amelyek nincsenek kapcsolatban egymással. A lélek effajta oszthatósága pedig magával hozná azt a problémát, hogy hogyan történik meg az élőlényen belül a külső hatás tudatosításának folyamata. Plótinus szerint filozófiai ellenfelei erre az „átadás” (*diadosis*) jelenségére hivatkozva válaszolnának: az adott érzetet egy testrészben (mondjuk az ujjban) lévő lélek érzékeli és ezt a többi lélek folyamatosan adja tovább a vezérlő lélekrésznek (τὸ ἡγεμονοῦν). Az átadásnak ezzel az elméletével²² Plótinus két helyen foglalkozik részletesebben: a IV.7.7-ben (itt a példája a fájdalom) és a IV.2.2.11-39-ben.

Az érvelés a két helyen nem teljesen azonos, mivel a szempontjuk más: míg a IV.7.7. elsősorban az átadás folyamatára, addig a IV.2.2.11-39. elsősorban a vezérlő lélekrész oszthatóságára fókuszál. Ennek ellenére mindkét hely ugyanabból az előfeltevésből indul ki, melyet végül elutasít, mégpedig abból, hogy a lélek (amelynek a feladata az érzékelés) test. Mivel a IV.7.7. jobban rávilágít azokra a hasonlóságokra, amelyeket ki akarok emelni, ezért annak a résznek az érvét foglalom össze részletesebben és vizsgálom meg alaposabban. Úgy gondolom, hogy 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 összeset érzékeli, ezen kívül még a sajátját is (IV.7.7.10-15.). Ezzel végtelen számú fájdalomérzet keletkezik, mindegyik rész hatással van mindegyikre, „mindenünk fáj”.
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 testrésze fáj a közvetlenül a hatás elszenvedése miatt. (IV.7.7.16-22.)

Már Emilsson is vizsgálat tárgyává tette, hogy vajon hogyan viszonyulhat a fenti helyeken található *diadosis* elleni érvelés a IV.5-ben kifejtett kritikához, mely a közeg hatását vitatja.²³ Véleménye szerint nem található szoros kapcsolat az élőlény tudatosítási folyamata és aközött, ahogy a külső tárgy hatást gyakorol a szemre; ahogy majd azt látni fogjuk, a belső tudatosítási folyamatnak az osztható test helyett a mindenütt jelenlévő lélek *sympatheia*jára való visszavezetése tehát csak annyiban függ össze a látás folyamatával, hogy a látás sajátos

²² A *diadosis*-elmélet eredetileg valószínűleg a sztoikusokhoz kötődik, melyet Stratón is átvesz; bár itt is, mint ahogy a közeg esetében láttuk, Plótinus inkább egy általános elméletet támad, ld. Blumenthal 1971, 73. 16. lj.

²³ Emilsson 1988, 60-61. és Emilsson 2012, 16-17.

tárgya (a szín) mindenütt jelen tud lenni a levegőben, anélkül, hogy arra hatást gyakorolna – a folyamat mindkét esetben pszichikus, de ennél többet nem mondhatunk. Úgy vélem azonban, hogy ez utóbbi megállapításnak a jelentősége nagyobb, ezért még ha a két folyamat nem minden egyes pontján egyezik, mégis rálelhetünk olyan lényeges hasonlóságokra, amelyek segítenek jobban megérteni a *sympatheia*n alapuló közvetítést a látásnál.

Ha összehasonlítjuk a közeget ért hatást, amely ugyanolyan mechanizmuson alapul mint a *diadosis*, nagyon hasonló problémák merülnek föl. A IV.7.7. első érvének többek között az az egyik eredménye, hogyha elfogadjuk a *diadosis* révén történő közvetítést, akkor mindegyik rész, mindegyik résztől hatást fog elszenvedni; Plótinus ugyanezt a problémát felveti a IV.5-ben is már az általános bevezető részben, amikor közeg hatást elszenvedésének a kérdését előtérbe állítja: a hatás nem lényegi módon folytonos, különben minden dolog minden másra hatást gyakorolna.²⁴ A IV.7.7. mindkét érvének egy további következménye, hogy ha a *diadosis* szerint működne az érzetek megismerése, akkor aminek meg kellene ismernie az érzetet, vagyis a vezérlő lélekresz, az egyrészt nem tudja pontosan lokalizálni a hatást, másrészt nem (vagy nem csak) az eredeti hatást fogja érzékelni. A közeget érő hatás kiküszöbölése hasonló okból fontos: ugyanis ha a közeg közvetíti a látás folyamán, akkor nem az eredeti tárgyat fogjuk megismerni – ez pedig mint láttuk, alapvető kritérium. (Bár ez a IV.5. szövegéből nem derül ki, de ugyanúgy levonhatjuk az előbbiből azt a további konklúziót is, hogy nem fogjuk tudni pontosan lokalizálni a tárgyat). Mielőtt bármilyen további következtetést levonnánk az eddigiekből, nézzük meg most a *sympatheia*t az egyén szintjén.

A IV.7.3.1-5-ben és a IV.2.1.50-53-ban a lélekkel kapcsolatban előkerül a *sympatheia* fogalma is.²⁵ Az első helyen az atomizmust támadja (és ezzel együtt azt, ami az értekezés első nagyobb felének elsődleges célpontja, a lélek korporealista felfogását): ha a lélek atomokból állna össze, akkor nincs semmi, ami biztosítsa az egységét és a *sympatheia*ját, mivel a testek erre nem képesek önmagukban – ezzel szemben a lélek önmagával sympathikus viszonyban

²⁴ "Ἡ τὴν συνέχειαν καὶ τὸ μεταξύ διὰ τὸ τὸ ζῶον δεῖν συνεχῆς εἶναι, τὸ δὲ πάθος κατὰ συμβεβηκὸς συνεχοῦς, ἢ πᾶν ὑπὸ παντὸς φήσομεν πάσχειν. (Nos, a folytonosságnak és/vagyis a közegnek lennie kell, mivel szükséges, hogy az élőlény folytonos legyen, de a hatás csak esetlegesen folytonos, vagy azt vagyunk kénytelenek mondani, hogy mindenre minden hatással van., IV.5.2.29-31.)

²⁵ Plótinus ezeken a helyeken nem pontosan a *sympatheia* terminust használja, hanem a vele rokonértelmű ὁμοπάθεια-t; Graeser jelzi ugyan ezt a problémát (Graeser 1972, 77-78.), viszont mind Gurtler, mind Emilsson a *sympatheia*val megegyező értelemben kezeli, miközben a szavak különbözőségére csak az utóbbi reflektál. Mivel én sem látok lényegi különbséget az eltérő szóhasználatban, ráadásul a a IV.7-ben található helyen lévő részen ugyanerre a viszonyra συμπαθές meléknevet is használja, ezért én is megegyező értelmű fogalmaknak fogom tekinteni.

van.²⁶ A második helyen szinte ugyanazt olvashatjuk: a test (szemben a lélekkel) az teljes oszthatósága folytán nem képes önmagával sympathikus viszonyba kerülni, mivel teljes oszthatósága miatt mindenhol más és más.²⁷ A lélek viszont mivel képes részekre oszlani, így át tudja lelkesíteni az egész élőlényt, és eközben mindehol ugyanaz marad.

Ha visszatérünk a kozmikus organizmus szintjére, a fentiekből több megfigyelést is tudunk hasznosítani a IV.5-tel kapcsolatban. A IV.5. szerint azért ér bennünket hatás (amelybe a látásnál meglévő érzékszervi hatás is tartozik), mivel a látás alanya, a szem és a tárgy ugyanahhoz az organizmushoz tartoznak, annak két részének tekinthetjük. Az organizmusnak, mivel kompozitum, rendelkeznie kell fizikai és pszichikus komponenssel egyaránt: míg az első az élőlény folytonosságát biztosítja, a másik mindenütt jelen van a testében, viszont nem osztható, és valójában a természeténél fogva ez biztosítja, hogy az élőlény rendelkezik a *sympatheia*val. A kozmikus élőlényen belül zajló folyamatok közvetítője ezért is kell, hogy pszichikus természetű legyen: a fizikai közvetítés esetében (márpedig, ha a levegő továbbítja a hatást, ez csak testi módon történhet)²⁸ éppen a testek tagolhatósága miatt, olyan problémákkal kell szembenéznie, amilyenekkel a pszichikus közvetítésnek nem kell; ezért szükséges többek között az, hogy a közeg szerepét kiiktassuk.²⁹

²⁶Εἰ δέ τις μὴ οὕτως, ἀλλὰ ἀτόμους ἢ ἀμερῇ συνελθόντα ψυχὴν ποιεῖν τῇ ἐνώσει λέγει καὶ ὁμοπαθεία, ἐλέγχουτ' ἂν καὶ τῇ παραθέσει μὴ δι' ὅλου δέ, οὐ γιγνομένου ἐνὸς οὐδὲ συμπαθοῦς ἐξ ἀπαθῶν καὶ μὴ ἐνοῦσθαι δυναμένων σωμάτων· ψυχὴ δὲ αὐτῇ συμπαθής. ([Ha viszont valaki ezt nem így gondolja], hanem azt mondaná, hogy atomok vagy részekkel nem rendelkező dolgok hozzák létre a lelket egyesülésük és homopatheiajuk révén, megcáfolhatnánk az egészre vonatkozó *iuxtapositió*val, mivel a nem érző és egyesülni nem képes testekből nem jön létre sem egy dolog sem sympathiaival rendelkező létező; a lélek viszont önmaga révén rendelkezik sympathiaival., IV.7.3.1-5.)

²⁷κἂν τὸ μέγεθος δὲ ἐν ᾧ, ἀλλὰ τό γε ἐφ' ἐκάστῳ μέρει ταῦτόν κοινωνίαν οὐδεμίαν εἰς ὁμοπάθειαν ἔχει, ὅτι τὸ ταῦτόν τοῦτο ἕτερον, τὸ δ' ἕτερόν ἐστι πάθημα γὰρ τὸ ταῦτόν, οὐκ οὐσία ἡ αὐτή. („Bár a test egyetlen összefüggő mennyiség, ez a bizonyos minden egyes részben azonos valami a hatások elszennvedésében semmiféle közösséget nem tanúsít önmagával, , lévén ez az ugyanaz valójában más és más, Ez az azonosság ugyanis azonos állapotot jelent, nem pedig lényegi azonosságot.” ford. H.J.-P.I., IV.2.1.50-53)

²⁸Εἰ γὰρ δὴ πάσχοι τὸ τοῦ ἀέρος, σωματικῶς δῆπουθεν ἀνάγκη πάσχειν τοῦτο δὲ ἐστὶν οἶον ἐν κηρῷ τύπον γενέσθαι. (Ugyanis ha hatás éri a levegőt, szükséges, hogy valamiképpen testi jellegű hatás legyen; ez olyan, mint viaszban keletkezett lenyomat., IV.5.3.27-29.) A mondat második felében szereplő hasonlat az egyik legkedveltebb képe Plótinosnak, amikor konkrét fizikai hatást akar bemutatni (legtöbbször a lélek érzékelése, emlékezete kapcsán, jellemző módon elutasítva); ld. pl. III.6.2.40-41. (a III.6-ban még több helyen is); IV.3.26.29-32.; IV.6.1.18-21.; IV.7.6.37-41.

²⁹Ezt Plótinos maga is megfogalmazza, a közeg közvetítő jellege ellen irányuló érvei lezárása végén: τοῦτο δὲ οὐ κατὰ σώματος πάθημα (sc. ahogy hat a látás tárgya a szemre), ἀλλὰ κατὰ μεῖζους καὶ ψυχικὰς καὶ ζῶου ἐνὸς συμπαθοῦς ἀνάγκας (ez /vagyis ahogy a tárgy hatást gyakorol ránk/ pedig nem a testnek megfelelő hatás /a

Azt viszont mindenképpen meg kell jegyezni, hogy ez nem a közeg létezését vitatja el, mivel a közeg (vagyis a testi távolság) meglétét bizonyítja éppen az, hogy a látás (és a hallás) egy távoli tárgyhöz kapcsolódik: közeg szükséges, de nem elégséges előfeltétele a látásnak.³⁰

Azonban ezek alapján egy további lépést téve egy merészebb állítást is tehetünk: a szemről és a látás tárgyáról mint fizikai létezőkről is azt mondhatjuk, hogy ugyanúgy szükséges, de nem elégséges előfeltételei a látásnak. Hogy ezt belássuk, nézzük meg a IV.5. utolsó fejezetét, ahol arról ír Plótinus, hogy vajon láthatunk-e ebből a világból egy másik világot (vagy pontosabban: láthatja-e ez a világ a másik világot). Az érvelés nehezen érthető, az viszont teljesen világos, hogy mi a konklúzió. Az eredeti kérdés pontosan úgy hangzik, hogy ha semmi akadály nincs, vajon láthatja-e a mi világunkhoz tartozó szem (amely képes a színnel rendelkező testet érzékelni), a másik világhoz tartozó színnel rendelkező testet. A *sympatheia* eredeti feltevése szerint, vagyis, hogy azért ér minket hatás, mert egy élőlény részei vagyunk, ez nem lehetséges. Ezzel szemben megfogalmazható egy olyan hipotézis is, amely szerint láthatja a mi világunkban lévő szem a másik világban lévő testet – erre a hasonlóság szolgálna magyarázatul. Azonban ezt mégis el kell vetnünk Plótinus szerint: szemben az elsővel, a második hipotézis ellentmondást foglal magában. Vagyis nem láthatjuk a másik világban lévő tárgyat.

Úgy gondolom, ez a „gondolatkísérlet” többek között rávilágít arra, hogy Emilsson említett értelmezése nem teljesen kielégítő.³¹ Emilsson szerint a *sympatheia*nak, másként megfogalmazva, annak a magyarázata, hogy egy dolog fizikai hatást fejtsen ki a másikra, a két dolog közötti hasonlóságon alapul (megjegyzi, hogy nem teljesen érthető a *sympatheia* minden esetében, hogy mi ez a hasonlóság); a látásnál ez abban áll, hogy a szem fény természetű, ahogy a szín is a fény egyik megnyilvánulási formája (II.4.5.10-11.), így képes hatni a szín a szemre. Emilsson szerint, bár látszólag a IV.5. elmélete különbözik a *Timaios* 45b-d-ben kifejtett tanítástól, mégis valójában arra épít, mivel Plótinus és Galénos érzékelésmélete összefügg – ez utóbbi háttérben pedig a *Timaios* áll.³² Ezek a

levegőben/, hanem az egy Élőlény hatalmasabb és lelki eredetű és sympathikus kényszerűségeinek megfelelően /megy végbe/, IV.5.3.36-38.).

³⁰Teljesen egyetértek Gurtlerrel, aki hasonló gondolatmenettel ugyanerre a megállapításra jut a közeggel kapcsolatban; Gurtler 1988, 117., 123-124.

³¹ Emilsson ezt a részt csak röviden érinti, ld. Emilsson 1988, 49. és Emilsson 2012, 12-13.

³² Emilsson 1988, 49-50., 71.; Emilsson 2012, 6-7., 15-17. Nem kapcsolódik szorosan a témához és további vizsgálatot igényelne, de jelenleg nem tartom teljesen meggyőzőnek a kapcsolat feltételezését: a különbségek sokkal jelentősebbek, mint bizonyos változtatások eszközzése után a hasonlóságok. Reinhardt vetette fel először az ötletet, hogy Plótinus és Galénos elmélete összekapcsolódik (és szerinte mindkettő Poseidóniosra megy vissza); Reinhardt 1926, 187-192. Úgy tűnik nekem, még hogyha a kapcsolat feltételezése helyes is, azt

megfigyelések fontosak, de önmagukban még nem tartom elegendőnek: Emilsson ugyanis - úgy tűnik, hogy éppen annak az alapján érvel, amit Plótinus ki akar zárni, vagyis hogy a látás esetében a *sympatheia* végső alapja a hasonlóság lenne. A IV.5.8. szerint viszont eggyel tovább kell lépünk: a *sympatheia* alapja nem egyszerűen a hasonlóság önmagában, hanem hogy a világunk része vagyunk, mely egy organizmus (a hasonlóság kritériumát csak ez után tudjuk bevezetni). A következő fejezetben ezért megnézem, hogy mire alapozva és milyen elveknek megfelelően működik a kozmikus *sympatheia*, és mit szűrhetünk le ebből a látásra vonatkozóan.

Reinhardt egy félreértelmezésre építi: amit idéz mint Plótinus saját elméletét, azt Plótinus felveti ugyan a IV.5-ben, de el is utasítja.

V.fejezet: A kozmikus *sympatheia* és a látás

A *sympatheia*, amely nem az egyeden belül, hanem a különböző entitások között nyilvánul meg, ha a kronológiai sorrendet követjük, először a IV.9-ben jelenik meg: ebben az értekezésben Plótinus amellel érvel, hogy valójában minden lélek egy, ez az egység pedig a univerzális lélekben, a Lélek hiposztázisában valósul meg.³³ Hogy ez a tétel tartható legyen természetesen el kell hárítani a maguktól adódó ellenvetéseket, amelyek az egyedi lelkek különböző állapotaira hivatkozva vitatják az előbbi tételt; ennek a különbözőségnek az oka a lélek test révén történő individualizációja (IV.9.2.). Plótinost ezt követően a lelkek közötti *sympatheia*t bizonyítékként hozza fel a tézise mellett (IV.9.3.1-9.): a részvét, a barátság, de a mágia is, amely során az egymástól távol lévő dolgokat sympathikus viszonyba hoznak (συμπαθεῖς πόρρωθεν ποιοῦσι) – noha eközben a szó, amit halkan mondtak ki nem tudna térben odáig elhatolni³⁴ – mind azt bizonyítja, hogy az összes lélek egy.³⁵ A későbbi IV.3-ban, miután az egyéni lélek és a világlélek viszonyát részletesen tárgyalva kifejtette, hogy az egyéni lélek nem a világlélekből ered, ugyanúgy azzal magyarázza a kettő között meglévő *sympatheia*t, hogy mindkettő az egyetemes Lélekből származik.³⁶ Ha ezt figyelembe vesszük a probléma nyilvánvaló lesz a témánk kapcsán: a *sympatheia*nak az a magyarázata, amely az egyetemes Lélekre épül, nem lehet megfelelő magyarázata a természeti világban zajló kauzális hatásoknak, mivel tisztán pszichikus; tehát meg kell nézni, hogy rendelkezünk-e a

³³ Hogy a soron következő elemzés világos legyen, fontos ismernünk az egyéni lélek, a világlélek és az egyetemes Lélek egymás közötti alapvető viszonyokat: az egyéni lélek nem a világlélek része és nem is abból származik, hanem mindkettő az egyetemes Lélekből ered; ez Blumenthal értelmezése, melyet viszont a kutatás egyöntetűen elfogad, ld. Blumenthal 1971a, 56-59. Mint majd a későbbiekben látni fogjuk (és az elemzésem szempontjából ez rendkívül lényeges lesz), az egyéni lélek a világlélekkel a legalsó részén keresztül közvetlenül is kapcsolódik.

³⁴ Theiler Lambertre támaszkodva úgy értelmezi, hogy itt valójában a telepátiáról lenne szó; erre hozza fel még példának a IV.4.40.16-ot, ahol a mágus a hatást szótlannul (ἄσποφῆτι) fejt ki; ld. Harder-Beutler-Theiler, 462.. Ezzel az értelmezéssel egyáltalán nem értek egyet: a sympathikus viszony tagjai, ahogy majd be fogom mutatni, szükséges, hogy rendelkezzenek valamilyen fizikai státusszal is. A IV.9-ben, ez a halkan kimondott varázsszó (mely viszont a *sympatheia* miatt képes távolra hatni), míg a másik helyen, melyet Theiler idéz a testhelyzet, mely önmagában, hang nélkül is hatással bír.

³⁵ ἐξ ὧν ἐστι τὴν ἐνότητά μαθεῖν ἀπάντων τῆς ψυχῆς μιᾶς οὔσης. ([mind]ezekből fel lehet ismerni az összes lélek egységét, mivel a lélek egy, IV.9.3.8-9.)

³⁶ Ταῦτα μὲν οὖν οὕτως ἂν ἔχοι λύσεως καὶ τοῦ τῆς συμπαθείας μὴ ἐμποδίζοντος τὸν λόγον· ἐκ γὰρ τῆς αὐτῆς πᾶσαι οὔσαι, ἐξ ἧς καὶ ἡ τοῦ ὅλου, συμπαθεῖς. („Ezen a módon lehet tehát megoldani a fenti kérdéseket, és érvelésünknek nem mond ellen a lelkek közötti >>együttérzés<< ténye sem. Ugyanattól a lélektől származnak, amelytől a mindenség lelke is származik, így hát együttéreznek” ford. H.J.–P.I., IV.3.8.1-3.)

*sympatheia*nak olyan kontextusával, amely megfelel annak a feltételnek, hogy a világban zajló fizikai hatásokat megmagyarázzuk vele.³⁷

A IV.4.31-től kezdve a mindenségben belül lezajló különböző fizikai hatásokat osztályozza Plótinus; ezek esetében vagy az egész hat a részre, vagy a rész az egészre, vagy a rész a részre. A fejezet végére megállapítja Plótinus, hogy ezek a hatások nem magyarázhatóak sem testi jellegű okokkal (σωματικάις αἰτίαις), sem pedig az istenek döntésével (προαιρέσειν), mivel az első nem képes teljesen kielégítő magyarázatot adni a természeti hatásokra, a másodeók pedig teodiceai problémákkal kénytelen szembenézni. Ezután tér át egy másik magyarázati módra Plótinus, amely a *Timaios* egyik szöveghelyén (30d3-31a1) alapul: a világ egy élőlény, amely az összes többi élőlényt magában foglalja, és egyetlen lélek hatja át az egészet. Minden dolog az ő része testét tekintve, lelkét tekintve pedig annyira, amennyire az egész lelkéből részesedik. Ennek az egységes élőlénynek (akárcsak az egyénnek) minden részében sympathikus viszony lelhető fel emiatt: az egymáshoz hasonló részek, még ha távol is vannak egymástól, képesek egymásra sympathikus hatást kifejteni (IV.4.32.1-22.). Az egyetemes *sympatheia*val három dolgot akar Plótinus megmagyarázni: a) a csillagok hatása ránk és az imáink hatása rájuk b) a mágia hatása c) a látás. Feltételezhetjük, hogy mivel ugyanazt a magyarázati modellt akarja érvényesíteni mindhárom folyamat esetében, ezért ezek valamilyen hasonlóságot mutatnak, így bizonyos párhuzamok megvilágító erejük lehetnek.

Legelőször fontos, hogy pár általános megállapítást tegyünk a *sympatheia*val kapcsolatban:

1. A dolgok, amelyek között sympathikus viszony áll fenn a kozmoszban, valamilyen értelemben testi jellegűeknek kell lenniük, mivel a kozmosz testi részéhez tartoznak teljes egészében. Az égitestek hatásánál és a mágianál ilyen a meghatározott alakzat (σχῆμα), akár a bolygóállásról, akár a mágus testtartásáról legyen szó, az imánál a kimondott szó. A látás esetében ez világos: a szem és a színnel rendelkező tárgy.
2. A sympathikus viszonyban résztvevő dolgok távol vannak a térben; a *sympatheia* arra akar választ adni éppen, hogy ennek ellenére hogyan lehetséges közöttük hatás. A látás esetében éppen a tárgy és a szem közötti távolság problémájára kínálhat a *sympatheia* megoldást.

³⁷ Ellenvetésként hozható fel, hogy a IV.9-ben mégis éppen ilyen kauzális folyamatokat magyaráz meg vele. Ez esetben nem tudok mással érvelni, mint hogy a két mű keletkezési ideje eltér, a IV.9. elég korai mű, míg a IV.3. (és hozzá csatlakozó IV.4. és IV.5.) a középső periódushoz tartozik. A IV.9. egy már meglévő, bevett filozófiai fogalmat használ fel, hogy érveljen a rendkívüli állítása mellett, a IV.3-5-nél a *sympatheia* szétválík, egyrészt a lelkek egységét alátámasztó érvre, másrészt a jóval később olvasható helyen a fizikai világ oksági kapcsolatainak a magyarázatára.

3. Nem képes hatni minden mindenre, ugyanis ahhoz, hogy valami másra hatást fejtsen ki, szükséges, hogy valamilyen hasonlóság legyen köztük; a szem esetében ez az, hogy a szem „fénytermészetű”³⁸ a szín pedig a fény egy típusa.³⁹

Ha visszatérünk Plótinus kiinduló képéhez, a kozmikus organizmushoz, akkor az előbb összefoglalt szempontjai a *sympatheíának* mind az élőlény testéhez kötődnek. Azonban ha figyelembe vesszük, amit az egyed révén megtudtuk (és amit itt úgy tűnik a mindenségre alkalmaz hasonlatként Plótinus), akkor azt kell mondanunk, hogy a sympathikus képességet a kozmosz különböző testi részei között a kozmosz mindenütt jelen lévő lelke kell, hogy biztosítsa. Ezen a ponton viszont beleütközünk egy problémába: milyen pszichikus princípium az egyedeknél (sőt minden világban található létezőnél), amely nem csupán a Lélek hiposztázisában (ahogy azt fenn láthattuk), hanem közvetlen kapcsolatban áll a világlélekkel? Vagy más szempontból megfogalmazva a kérdést: hogyan tud a mi lelkünk a világlélekhez közvetlenül kapcsolódni, ahogy testünk egyértelműen a világ része – különösen (ahogy azt az előbb úgyszint láthattuk) hogy a kettő független egymástól?

Plótinus válasza a következő. Lelkünk legalsó része, a *phytikon*⁴⁰ közvetlen összeköttetésben van a kozmosz lelkével – ennek a háttérében elsősorban az áll, hogy a *phytikon*, szemben már az érzékelőképességgel, nem individuális jellegű. Ugyanakkor a *phytikon* még egy szempontból rendelkezik jelentőséggel: mivel a testtel közvetlen kapcsolatban van, ezért képes attól bizonyos mértékig hatást elszenvedni.⁴¹ Emellett azonban

³⁸ I.6.9.31.; II.4.5.10.; V.5.7.22-30.; VI.7.1.2. A IV.5-ben is utal erre: IV.5.7.24

³⁹ Ezzel kapcsolatban úgy gondolom helyes Emilsson fenn említett elemzése; ezáltal teremt kapcsolódási pontot Plótinus a *Timaios* kettős fényen alapuló látásméletével (ez különösen a VI.7.1.2-ben világos, ahol éppen egy *Timaios*-idézzel találkozunk).

⁴⁰ A léleknek ezt a képességét, dynamisát Plótinus több névvel is illeti (τὸ φυτικόν, φύσις), mely egyszerre ad magyarázatot a világlélekkel való kapcsolatra és egyszerre felelős az individuális élőlény vegetatív funkcióiért – ez utóbbi esetében Blumenthal még több képességet is igyekszik elkülöníteni, mely ez alá tartozik, de a szövegekben sokszor ezek a phytikkal egyenértékű használatban szerepelnek (τὸ θρεπτικόν, τὸ αὐξητικόν, τὸ γεννητικόν; ld. Blumenthal 1971(b), 26-27.) Mivel ezt a kettős aspektust nem lehet egy szóval megfelelően kifejezni, ezért meghagyom a görög alakot átírásban.

⁴¹ Az eddigiek, melyek nagyrészt ugyancsak általánosan elfogadott értelmezésnek számítanak, ismét Blumenthalhoz köthetők, ld. Blumenthal 1971(a) 62-63. és Blumenthal 1971(b), 27-29. (Értelmezésénél Blumenthal részben a IV.9.3.11-23-ra támaszkodik; ez a szöveghely még fontos lesz számunkra is a továbbiakban.) A fent említett utolsó tulajdonság azért lényeges, mert Plótinus rendszerének az egyik alapvető követelménye, mint a bevezetőben előkerült, hogy a testetlen létezők nem szenvedhetnek el semmilyen hatást (ennek a témának szánta a III.6-ot), viszont valahogyan magyarázatot kell lelteni az egyedben meglévő vágyakról, zavarokról, melyek ugyan nem tudatosak, de valószínűtlen lenne feltételezni, hogy kizárólag a testhez tartoznak,

a *phytikon* egy másik, mindezekről egyáltalán nem független kontextusban is megjelenik, amikor a természeti világban meglévő determinációról ad számot Plótinus. Ez a kapcsolat már az IV.3. említett első részében is előkerül, miközben a fő cél annak a bizonyítása, hogy az egyéni lélek közvetlenül a Lélek hiposztázisából ered: mivel a mindenségből származik belőlünk egy rész, alá vagyunk vetve a mindenségtől származó hatásoknak, de mivel más, magasabbrendű, a testtől teljesen független lélekkel is rendelkezünk emberekként, ezért megmarad a szabadságunk is.⁴²

A IV.4. második felében, amikor Plótinus a kozmikus *sympatheíát* a világban zajló hatásokat magyarázatoként bevezeti, ugyanez a gondolat tér vissza – az ember alá van vetve a fizikai világ hatásainak, testében teljesen, lelke szempontjából amennyire a mindenséghez tartozik. Viszont az embernek a magasabb rendű, tudatossággal rendelkező lélekrésze segítségével ki tud lépni ebből a determináltságból.⁴³ A negatív mágikus hatásokkal szemben a kiváló ember ezért is tud védekezni, mert ellent tud mondani azoknak a hatásoknak (pl. szerelmi varázslat), amelyekhez szükséges a felsőbb rendű lélekrész jóváhagyása; viszont amelyek a *phytikon*t támadják, és így kizárólag testi változást okoznak (pl. betegség) azok ellen csak az ellenráolvasás hatásos (IV.4.43.1-11.). A *phytikon* teremti meg a kozmosz egységét, viszont amikor két dolog között lezajlik a *sympatheíán* alapuló hatás, akkor szükséges, hogy egy meghatározott hatóképesség (*δύναμις*) lépjen működésbe – ezt a hatóképességet viszont már befolyásolják a fizikai alkotórészei, vagyis hogy a sympathikus kapcsolat két tagja meghatározott fizikai jellemzővel rendelkezik (pl. a csillagoknál a meghatározott alakzat, a mágia esetében a megfelelő testtartás).

különösen, hogy az csak a lélektől kapja létezését (pl. III.6.4., IV.4.20.); a témához részletesebben ld. Blumenthal 1971(b), 61-64.

Καί τι ἔφαμεν ἔχειν ἐν τῷ παντὶ ὄντες τῆς τοῦ ὅλου ψυχῆς, καὶ παρὰ τῆς περιφορᾶς συνεχωροῦμεν τὸ πάσχειν, ἀλλ' ἀντετίθεμεν ἄλλην ψυχὴν πρὸς ταῦτα καὶ μάλιστα τῇ ἀντιστάσει δεικνυμένην ἄλλην. („Mi sem tagadtuk, hogy mivel a mindenségben élünk, van bennünk valami az egészhez tartozó lélekből, és azt is elfogadtuk, hogy hat ránk a körforgás, ém mindezzel szembeállítottunk egy másik lelket, amely éppen az ellenálló képességénél fogva mutatkozik másnak,” ford. H.J. –P.I., IV.3.7.25-28.)

⁴³ Ἡμᾶς δὲ διδόντας τὸ μέρος αὐτῶν εἰς τὸ πάσχειν, ὅσον ἦν ἡμέτερον ἐκείνου τοῦ σώματος, μὴ τὸ πᾶν ἐκείνου νομίζοντας, μέτρια παρ' αὐτοῦ πάσχειν ὥσπερ οἱ ἔμφορες τῶν θητευόντων τὸ μὲν τι τοῖς δεσπόζουσιν ὑπηρετοῦντες, τὸ δ' αὐτῶν ὄντες, μετριωτέρων τῶν παρὰ τοῦ δεσπότου ἐπιταγμάτων διὰ τοῦτο τυγχάνοντες, ἅτε μὴ ἀνδράποδα ὄντες μηδὲ τὸ πᾶν ἄλλου. („Mi, emberek, pedig önmagunkból annyi részt teszünk ki a hatásoknak, amennyi belőlünk a mindenség testéhez tartozik, és mivel nem gondoljuk, hogy mindenestül őhozzá tartozunk, csak mértékkel szenvedjük el a hatásait. Akár az eszes napszámos, aki egyfelől az urának szolgál ugyan, másfelől viszont a maga ura marad, és ezért szelídebb parancsokat kap az urától, hiszen nem rabszolga és nem tartozik mindenestül máshoz.” ford. H.J.–P.I., IV.4.34.1-7.) A kozmosz meghatározottságának alávetett lélekrész és a hatásnak ellenállni képes lélekrész közötti alapvető különbség a tudatosságban rejlik (a hatást elszenvedő részt τὸ ἄλογον-nak is nevezi Plótinus).

Mit tudunk hasznosítani mindebből a IV.5-re vonatkozóan? Fontos elismételünk, hogy az értekezés témája, hogy mivel magyarázható az, hogy a szemet fizikai hatás éri a tárgytól; ez azonban nem az érzékelés leírása, Plótinusnál ugyanis éles különbséget kell tennünk az érzékszervben bekövetkező fizikai módosulás (πάθος) és a szoros értelemben vett érzékelés között – ez utóbbi, mivel már az egyéni lélek feladata, mely állandóan működésben van, egy aktív folyamat, ítélethozatal (κρίσις).⁴⁴ Azonban a kozmikus *sympatheia* alapján, mellyel Plótinus a látást kívánja magyarázni, még az érzékszervet ért fizikai hatás elszenvedése sem magyarázható kizárólag fizikai okokkal. A IV.9-ben található egyik szöveghely egyszerre világít rá a fizikai hatás és érzékelés különbségére, és ezzel együtt arra, hogy a mindenség lelkéből származó *phytikon* szereppel rendelkezik az érzékelés folyamán: ez szolgáltatja a hatás elszenvedésének a képességét.⁴⁵ Vagyis a szem, mivel a mindenség része, ezért áthatja a *phytikon*⁴⁶ (ahogy az az ember egész testében jelen van),⁴⁷ ezért alá van vetve a világ oksági láncolatának. Ezzel azonban még nem adtunk választ arra a kérdésre, hogy a látás esetében ennek az oksági kapcsolatnak specifikusnak kell lennie. Ahogy láttuk a világot átható pszichikus princípiumon belül különböző hatóképességek vannak, viszont ezeknek az alapja fizikai: ezek a fizikai alapú hatóképességek képesek megmagyarázni, hogy egy bizonyos dolog miért éppen egy meghatározott más dolgokra tud hatást kifejteni: a látás esetében a hatást a szín, míg a hatás elszenvedésének a képességét a szem birtokolja.

⁴⁴ Emilsson 1988, 121.sk. Blumenthal ezt az érzékelés és az észlelés első explicit különválasztásának tartja a görög filozófiában; ld. Blumenthal 1971(b), 67-68.

⁴⁵ Τὸ δὲ θρεπτικόν, εἰ ἐκ τοῦ ὅλου, ἔχει καὶ ἐκεῖνης. Διὰ τί οὖν οὐ καὶ παρὰ τῆς ἡμετέρας ψυχῆς τὸ θρεπτικόν; Ὅτι τὸ τρεφόμενον μέρος τοῦ ὅλου, ὃ καὶ παθητικῶς αἰσθητικόν, ἡ δὲ αἴσθησις ἡ κρίνουσα μετὰ νοῦ ἐκάστου, ἢ οὐδὲν ἔδει πλάττειν τὸ ὑπὸ τοῦ ὅλου τὴν πλάσιν ἔχον. (A vegetatív lélekrész viszont, hogyha a mindenségből származik, a világlélekből is részesül. Nos, miért nem a mi lelkünkől származik a vegetatív rész? Mivel a mindenség része a vegetatív lélekrész, amely részt vesz az érzékelés folyamatában mint a hatás alanya, az érzékelés viszont megítéli a /hatást/ az egyedekhez tartozó értelemmel a dolgokat, amelynek nem kell hogy a mindenségtől származó formát bírja., IV.9.3.23-28.)

⁴⁶ A szem leírásai között is találkozhatunk eggyel, amely a szemet lélekkel rendelkezőnek tekinti, amikor azt a kérdést veti fel, hogy vajon láthat-e a világlélek. Ha rendelkezne szemmel (viszont mint majd megtudjuk, nem rendelkezik), ez nem tudna a benne lévő hatásoktól független maradni: καὶ γὰρ εἰ τῶν ἄλλων ἀπαθής (sc. ἡ τοῦ παντὸς ψυχῆ), διὰ τί ὡς ὄμμα οὐκ ὄψεται φωτοειδὲς ἐμψυχον ὄν; („De még ha a többi hatásokra érzéketlen is a mindenség, miért ne láthatna legalább, akár a szem, ha egyszer fény-természetű lelkes lény?” ford. H. J.-- P.I., IV.4.24.32-33.) A szem leírása itt két aspektust mutat meg véleményem szerint: egyszerre rendelkezik lélekkel, így be tud illeszkedni a világ kauzális rendjébe, másrészt az oksági viszony specifikálva van a szemre vonatkozóan azáltal, hogy „fénytermészetűnek” mondjuk.

⁴⁷ Τοῦ δὲ φυτικοῦ αὖ καὶ αὐξητικοῦ καὶ θρεπτικοῦ μηδενὸς ἀπολειπομένου („Ami a növényi, vagyis a növekedési és táplálkozási képességet illeti, ez ugyan a test egyetlen pontján sem hiányzik [...]” ford. H.J.–P.I., IV.3.23.35-36.)

Hogyan tud ez a kozmikus *sympatheia*n alapuló látásmélet választ adni a legáltalánosabb kérdésekre, mint amilyen a perspektíva? Sőt még egy problémával is szembenézünk, ha a látás háttérében pszichikus oksági hatást feltételezünk: miért nem láthatunk bármit, ami rendelkezik azzal a fizikai tulajdonsággal, hogy látható, hanem csak azt, ami a szemünk előtt van? Lássuk, hogy az első kérdésre milyen választ adhatunk a IV.5. alapján! Először is úgy tűnik, hogy Plótinus szerint a közeg közvetítő jellegén alapuló látásmélettel szemben éppen a sympathikus hatás magyarázata jelenti a választ a perspektíva kérdésére, elég ha visszaemlékezünk a közeg ellen szóló harmadik ellenvetésre (IV.5.3.26-38.). Másfelől az érzékszervi változást okozó hatóképesség a szín, míg a perspektívánál a nagyság különbözőségét kell megmagyarázni. Erre a különbségtételre épít rövid műve, a II.8., amelyben a perspektívát kívánja megmagyarázni. Az érvelés legfőbb pontja, hogy ha a távoli dolgok esetében a szín is homályossá (ἀμυδρόν) válik, amely pedig a látás elsődleges (πρώτος) tárgya, semmi rendkívüli nincs abban, hogy a nagyság, amely csak járulékosan (κατὰ συμβεβηκός) érzékel a szem, arányosan követi ezt, vagyis kisebb lesz.⁴⁸ Arra viszont nem kapunk választ, hogy mivel magyarázható az, hogy a szín homályossá válik. A másik kérdésre azzal válaszolhatunk, hogy a látás folyamán az okságot a lélek biztosítja, viszont ennek a szükséges előfeltételei, a szem és a szín anyagi létezésüknek megfelelően birtokolják a hatóképességeiket – például a hatás kiváltásának a képessége nyilvánvalóan korlátozódik, hogyha egy szilárd tárgy (πικνύ) belép a látott tárgy és a szem közé, ahogy ezt Plótinus is elismerni (IV.5.1.19-20.). Ebből kiindulva azt kell mondanunk, hogy mivel a színnel rendelkező test szilárd, ezzel a tulajdonságával együtt jár az is, hogy más tárgyakat eltakar a szemünk elől, vagyis nem láthatunk mindent.

⁴⁸ Ἡ ἐν ἀμφοτέροις κοινὸν τὸ ἥττον ὃ ἐστὶ· χρῶμα μὲν οὖν τὸ ἥττον ἀμυδρόν, μέγεθος δὲ τὸ ἥττον σμικρόν, καὶ ἐπόμενον τῷ χρώματι τὸ μέγεθος ἀνάλογον ἡλάττωται. (Vagy /inkább/ mindkettőben /a színben és a nagyságban/ a csökkent mérték, ami közös; tehát a szín csökkent mértéke, ha homályos, a nagyságnak pedig, hogy kicsi, és a nagyság követve a színt arányosan megfogytatkozik, II.8.1.30-33.)

VI. Összefoglalás, konklúzió

Dolgozatomban a IV.5 látásméletének *sympatheián* alapuló magyarázatát igyekeztem megvizsgálni. Ebben a műben arra utal Plótinus, hogy a látás azért jöhet létre, mert egy és ugyanazon élőlény része a szem és a tárgy is. Az érvelés folyamán olyan megnevezéseket használ Plótinus, melyek metafizikai rendszerének legalapvetőbb kategóriái [Az érvelés folyamán Plótinus metafizikai rendszerének legalapvetőbb kategóriái kerülnek elő. E rendszer alapproblémája a magasabb és alacsonyabb ontológiai szintek közötti viszony, mely felmerül a lélekkel és a testtel kapcsolatban is. E problematika az egyedi élőlények vonatkozásában kidolgozottabb.]. Ez vezetett el oda, hogy a test és lélek tulajdonságait összehasonlítva megnézzük, hogy az egyéni organizmus szintjén miképpen működik a *sympatheia*. Azt láthattuk, hogy itt a *sympatheia* oka a lélek – és ebből kiindulva közelítettük meg a kozmikus *sympatheiát* is. Az egyéni lelket és a világlelket átható lélekrész, a *phytikon*, amely a testekhez szorosan kötődik, felelős az oksági hatásokért a természetben belül, melyekhez viszont szükséges feltétel a hatásban résztvevők meghatározott fizikai állapota. A látásnál alkalmazva mindez azt jelentette, hogy bár a szem rendelkezik fizikai felépítésénél fogva azzal, hogy egy meghatározott képesség révén elszenvedje a színnel rendelkező tárgytól a hatást, viszont annak, hogy egyáltalán érzékelni tud, pszichikus oka van – és ez a magyarázat teljes összhangban áll Plótinus metafizikájával, ahol minden dolgot egy magasabb, az ontológiai hierarchiában fölérendelt princípiummal magyarázhatunk csak.

Felhasznált irodalom

Szövegkiadások

Plotinus: *Opera* I–III. (Bibliotheca Oxoniensis), ed. Henry, P. – Schwyzer, H.R., Oxford UP 1964-1982. (editio minor)

Plotinus: *The Enneads* I–VII. (Loeb Classical Library), ed. and tr. Armstrong, A. H., Cambridge/Mass. – London 1966-1988.

Plotins Schriften, übersetzt von R. Harder, Neubearbeitung mit griechischem Lesetext und Anmerkungen, fortgeführt von R. Beutler und W. Theiler. Band V (Philosophische Bibliothek, t. 215). Hamburg, F. Meiner, 1960.

Plótinós: *Az Egyről, a szellemről és a lélekről*, ford. és jegyz. Horváth J. – Perczel I., Budapest, Európa, 1986.

Másodlagos irodalom

Blumenthal, H. J.: „Soul, World-Soul and Individual Soul in Plotinus”, in *Le Néoplatonisme. Colloques internationaux de Centre de la Recherche Scientifique*, Paris, 1971(a), 55-63.

Blumenthal, H. J.: *Plotinus' Psychology: His doctrines of the Embodied Soul*, M. Nijhoff / The Hague, 1971.(b)

Emilsson, E. K.: *Plotinus on Sense-Perception: A Philosophical Study*, Cambridge UP, 1988.

Emilsson, E. K.: *Plotinus on sympatheia*, 2012 (publikálatlan, URL-cím: jepson.richmond.edu/conferences/sympathy2012/Sympatheia.pdf; letöltés ideje: 2012. dec. 4., kedd, 00.25.04 CET)

Gurtler, G. M. (S. J.): *Plotinus. The Experience of Unity*, (Amer.Univ.Stud. Ser. V Vol. 43), Bern, Lang, 1988.

Graeser, A.: *Plotinus and the Stoics: A Preliminary Study*, Leiden, Brill, 1972.

Reinhardt, K.: *Kosmos und Sympathie: Neue Untersuchungen über Posidonios*, München, Beck, 1926.

Sleeman, J. H. – Pollet, G.: *Lexicon Plotinianum*, Leiden – Leuven, Brill – Leuven UP, 1980.

Wallis, R. T.: *Az újplatonizmus* (ford. Buzási G.), Budapest, Osiris, 2002. (Eredeti kiadás: Wallis, R. T.: *Neoplatonism*, London, Duckworth, 1972.)