

Bevezetés

A megismerés kérdései a klasszikus filozófiai hagyományban szorosan összefüggtek a megismerőképesség metafizikai státuszának felfogásával, így az episztemológia problémái legtöbbször valamilyen „ismeretmetafizikai” összefüggésben jelentkeztek. A filozófusok kezdetektől fogva kitüntetett figyelmet szenteltek a test és lélek viszonyának, a lélek dezinkarnált állapotának, sőt – ami mára jórészt kiveszett a filozófiai hagyományból – a testetlen létezők szellemi megismerésmódjának is – csupa olyan kérdésnek tehát, amelyeknek a tárgyalása jelentős felismerésekkel gyarapította a filozófiai gondolkodást a platóni dialógusoktól kezdődően egészen a suárezi *De angelis* episztemológiai megállapításaiig és tovább. Szerencsés körülmény tehát, hogy amikor a *Magyar Filozófiai Szemle* jelen száma az *anima separata* problémáját állítja a középpontba, ez a beérkezett tanulmányoknak köszönhetően egyszerűen arra is lehetőséget kínál, hogy felelevenítsük – írásonként több vagy kevesebb hangsúllyal – az ismeretmetafizika nagy múltú hagyományát.

Az antik és kora újkori episztemológia óriási területet ölel fel, tematikailag éppen úgy, mint abban a módban, ahogyan a szerzők témájukat megközelítik. Az itt közölt tanulmányok tükrözik ezt a változatosságot, miközben részben közös problémákat is érintenek. Az egyik ilyen a megismerőképesség egysége. Az érzékelést elemezve Platón veti fel (*Theaitétosz* 184a–187b) a kérdést, hogy az érzékek vajon tényleges alanyai-e az érzékelésnek, vagy csupán eszközei, és az immateriális lélek érzékel rajtuk keresztül. Az első esetben egy fragmentálódott érzékelésről lehetne csak beszélni, amelyet a trójai faló metaforájával lehet érzékeltetni. Eszerint a lélek/elme csak tartálya az érzékeknek, amelyek egymástól tökéletesen elválasztva, külön-külön végzik munkájukat. Ennek az lesz a következménye, hogy lehetetlenné válik a különböző érzékelési modalitások összekapcsolása. Platón viszont amellet érvel, hogy az érzékek csupán eszközök, az érzékelés alanya, a lélek pedig egységes. Az érzékelő alany egységét a gondolkodó alany egységéből kiindulva kívánja bizonyítani, aki a különböző érzéki modalitásokból származó benyomásokról hoz ítéleteket. Az ilyen ítéletek megalkotásához viszont szükséges az, hogy az érzékelő képes legyen koordinálni az érzékek sokaságát. Platón ezzel az öntudat egységét kívánta megmutat-

ni. A platóni tézist Plótinosz arra használja fel, hogy általában érveljen minden olyan felfogás ellen, amely a lelket kiterjedtnek tartja. A lélek halhatatlanságáról írott művében (*Enneaszok* IV. 7), melyet itt közlünk Bene László fordításában és jegyzeteivel, így foglalja össze az érvet:

Minden, ami felbomlik, mivel létét összetétel útján nyerte, természeténél fogva ugyanazokra az alkotórészekre bomolhat fel, amelyekből összetevődött. A lélek viszont egységes és egyszerű természet, melynek aktuális léte az élet tevékenységében áll. Ily módon nem pusztulhat el. – De talán amikor részekre oszlik, feldarabolódik és elpusztul. – A lélek azonban nem valamiféle anyagi tömeg, sem pedig mennyiséggel nem bír, mint kimutattuk. – De másmilyenné lesz, és így juthat pusztulásra. – Ám a másmilyenné válás tönkreteszi a formát és megfosztja tőle az illető dolgot, az anyagot érintetlenül hagyja; ez pedig összetett dolgokkal eshet meg. Ha tehát ezen módok egyikén sem lehetséges elpusztulnia, szükségképpen romolhatatlannak kell lennie. (IV 7, 12.12–20, Bene László fordítása)

A kritika leginkább a hellenisztikus elméletek ellen irányul, amelyek a lelket kiterjedt, fizikai létezőnek tekintették. Az epikureus elmélet szerint a lélek különböző típusú atomok elegye. Ebből a szempontból különösen érdekes lehet megvizsgálni azt, hogy milyen beszámolót tud adni a lélek egységéről és az énről. A platóni kérdésfelvetés epikuroszzi recepcióját ugyan nem vizsgálja – nem világos, hogy volt-e egyáltalán ilyen recepció –, de itt közölt írásában Németh Attila egy rokon témát vizsgál. A herculeaneumi töredékek alapján az önérzékelésről vallott nézetet elemzi, mégpedig abból a célból, hogy megmutassa: Epikurosz lényeges kapcsolatot tételezett fel az érzetek és az öntudat progresszív kifejlődése, illetve az érzetek és a külvilágra irányuló figyelem között. Ennek fontos morálfilozófiai vonzata is van, hiszen a szerző értelmezése szerint az érzeteken keresztüli ön-gondolás nem egyszerűen önérzékelés Epikurosz számára, hanem az ilyen típusú önreflexió lényeges etikai funkcióval rendelkezik.

A másik fontos hellenisztikus iskola, a sztoa episztemológiája az úgynevezett megragadó képzetet (*phantasztia kataléptiké*) tekinti az igazság kritériumának, vagyis ennek ismerete szolgálhat minden egyéb ismeret alapjául. A szkeptikusok vitatják azt, hogy egy ilyen képzet létezne, amennyiben szerintük minden igaz képzzettel szembeállítható egy fenomenális jellegét tekintve ugyanolyan képzet, amely azonban hamis (vö. Cicero: *Lucullus* 57, 77–78). Ezt a kritikát használva a peripatetikus aphrodisziaszi Alexandrosz szintén bírálja a sztoikus tézist. Hangai Attila azt mutatja ki, hogy miközben sok szempontból rokon azal, amit az akadémiai szkepszis – jelesen Karneadész – állít, az alexandroszi felfogás mást hangsúlyoz. Míg Karneadész számára az a fontos, hogy *megbizonyosodjunk* a benyomás igazságáról, Alexandrosz azt kutatja, hogy milyen feltételek szükségesek ahhoz, hogy egy érzéklet garantáltan igaz legyen. Arról nem ejt szót, hogy az érzékelő miképpen szerezhet tudomást a körülmények miben-

létéről, vagy egyáltalán ismeri-e azokat. Elmélete tehát inkább tekinthető az érzékelés megbízhatóságát érintő metafizikai megalapozásának, mintsem egy robusztus episztemológiai elméletnek. Ebben az elképzelésben szintén fontos szerepet játszik az érzékelőképesség egységének a motívuma, hiszen – mint arra a szerző is utal – mind Arisztotelésznél (pl. *Az álmok* 2. 460b16–20), mind pedig Alexandrosznál (*A lélek* 63. 9–10) a központi vagy elsődleges érzék képes arra, hogy az egyes érzékek működését koordinálja és az általuk nyert adatokat egymással összefüggésbe hozza.

A kora újkorban az egyik alapvető episztemológiai vita arról szólt, vajon rendelkezünk-e eleve, az érzékeléstől függetlenül adott mentális tartalmakkal. A vita egy szakaszában Locke bírálja a gyakorlati alapelvek velünk születtségének a tézisé, amelyet Edward Herbert of Cherburynek tulajdonít. Herbert idevágó nézeteit Smrcz Ádám elemzi. Arra a következtetésre jut, hogy az innatizmussal kapcsolatos herberti és locke-i álláspontok nem különböznek alapvetően, melynek értelmében igazat lehet adni azoknak, akik szerint Locke bírálatát elsődlegesen nem filozófiai tényezők motiválhatták. Ha ugyanis megengedhető az, hogy az intencionális tartalmak (ideák és alapelvek) és nem intencionális hajlamok (képessegek és diszpozíciók) megkülönböztetésének köszönhetően Locke álláspontja ne minősüljön diszpozicionális innatizmusnak, akkor ugyanezt el kell ismerni Herbert esetében is.

Tóth Olivér István tanulmánya Spinoza filozófiájának egy súlyos értelmezési nehézségekkel terhes problémáját, az elme örök részéről az *Etika* V. könyvében írott sorokat értelmezi. E sorok elsősorban azért okoznak fejtörést, mert nem világos, hogy az az elme, amelyet Spinoza a II. könyvben a test ideájának nevez, miként képes test nélkül fennmaradni, s az emberi test lényegét az örökkévalóság nézőpontjából kifejező ideaként létezni tovább. A szerző megoldása azon az észrevételen alapul, hogy e téma összekapcsolható a véges és végtelen moduszok problémájával. Javaslatára szerint a végtelen moduszokat olyan tulajdonságoknak kell tekinteni, amelyeket a véges moduszok időben meghatározott tartamú eseményekként instanciálnak. A végtelen moduszok így nem egyebek, mint az időbeli létezők formális lényegei, amelyek Istenben *sub specie aeternitatis* léteznek. Az elme örök része tehát ebben az értelemben a test ideája: az az örök tulajdonság, amelyet a véges okok egymásra hatása miatt keletkező és pusztuló test, ameddig létezik, instanciál.

A tematikus blokkot Bekő Éva tanulmánya zárja az ind *sāṃkhya* és a nyugati filozófia dualizmuskoncepcióinak az összevetésével. A szerző két alapvető különbségre hívja fel a figyelmet. Az ind *sāṃkhya* filozófia nem a test–elme, illetve a fizikai–mentális tulajdonságok dichotómiájáról beszél, hanem „a szellemi természetű, passzív, tapasztaló szubjektumot állítja szembe a tapasztalt, aktív, anyagi-természeti világgal”, s ily módon nem szembesül a mentális okozás problémájával. Másrészt a *sāṃkhya* célkitűzése gyakorlati: a filozófia művelése a megváltás eszköze, út a szenvedés megszüntetéséhez.

Lautner Péter

