

Plótinosz: *A lélek halhatatlansága* (IV.7 [2])¹

1. Vajon halhatatlan-e mindegyikünk, vagy mindenestül elpusztulunk, vagy pedig bizonyos részeink szétszóródásra és pusztulásra vannak ítélve, mások viszont – melyek valódi énünket alkotják – örökre megmaradnak? Ennek a kérdésnek a következőképpen járhatunk a végére, a természetnek megfelelően folytatva vizsgálódásunkat. Az ember [5] nem egyszerű lény, hanem van benne lélek, és testtel is bír, legyen az akár eszköz számunkra,² akár valamilyen más módon hozzánk kapcsolódó dolog. Mindenesetre tegyük meg ezt a megkülönböztetést, és vizsgáljuk meg alaposan egyiknek is, másiknak is a természetét és lényegét.

Ami a testet illeti, minthogy ez maga is összetett, az értelem sem engedi, [10] hogy megmaradjon, és az érzékelés számára is nyilvánvaló, hogy szétoldódik, feloszlik, és a pusztulás különféle módjainak van kitéve; alkotóelemeinek is mindegyike a maga helye felé igyekszik, és egyik rongálja, mássá változtatja és elpusztítja a másikat, különösképpen akkor, amikor az őket összebékítő lélek nincs jelen [15] a testi tömegekben. És még ha magára maradt és elkülönült is az egyes alkotórész, mégsem lesz *egy*, hiszen ki van téve annak, hogy formára és anyagra bomoljék, amelyekből az egyszerű testek is szükségképpen összeállnak. Ezenfelül, mivel nagysággal bírnak – hiszen testek – feldarabolhatók és apróra őrölhetők, és ezen a módon is pusztulás vár rájuk.³ Mindebből az következik, hogyha a test [20] *részünket* képezi, akkor nem vagyunk mindenestül halhatatlanok, ha pedig *eszközünk*, akkor ilyen természetűnek kellett lennie, mivel csak szabott időre kaptuk.

¹ A mű címének egyéb változatai a kéziratokban: *A lélek halhatatlanságáról, avagy arról, hogy a lélek nem lehet testi jellegű; A sztoikusok ellen arról, hogy a lélek nem lehet testi jellegű.*

² Az az elgondolás, mely szerint a lélek eszközként használja a lelket, megvan Platónnál (*Első Alkibiadész* 129e) és Arisztotelésznél (*Nikomakhoszi etika* VIII. 13; *Az állatok részei* I. 1).

³ A testi természet hasonló elemzését tulajdonítja Nemesziosz Ammóniosznak, Plótinosz tanárának és Numéniosznak (fr. 4B des Places); lásd még Alkinoosz: *Platón tanítása* 25. 1. A test összetettsége és bomlékonysága közötti összefüggéshez vö. Platón: *Phaidón* 78b–c, 80b–d.

Ami viszont a legfontosabb bennünk és ami maga az ember, ha csakugyan ilyen, akkor vagy a forma szerepét tölti be a testhez mint anyaghoz viszonyítva,⁴ vagy úgy viszonyul hozzá, mint a használó az eszközhöz; mindkét esetben a lélek [25] maga az ember.⁵

2. És ennek⁶ mi a természete? Ha test, mindenképp alkotóelemeire kell bontanunk; hiszen összetett minden, ami test. Ha viszont nem test, hanem másik természethez tartozik, akkor azt a természetet is meg kell vizsgálnunk, akár ugyanezen a módon, akár másféleképpen.⁷

Először meg kell vizsgálnunk, hogy milyen alkotóelemekre kell felbontanunk ezt a [5] testet, aminek a lelket mondják.⁸ Mivel az élet szükségképpen jelen van a lélekben,⁹ szükségszerű, hogy ha e test – a lélek – kétféle vagy többféle testből áll, akkor az élet vagy (a) mindkettőhöz illetve mindegyikükhöz természetből hozzátartozzék, vagy (b) egyikükhöz hozzátartozzék, másikukhoz nem, vagy (c) egyikükhöz se tartozzék hozzá a kettő vagy több közül.

(b) Mármost ha az élet egyikükhöz [10] tartozik hozzá, akkor épp ez az alkotóelem lenne a lélek. Miféle test volna hát ez, amiben önmagától megvan az élet?¹⁰ Hiszen a tűz, a levegő, a víz és a föld önmaguktól élettelenek, lélek nélküliek, és amelyekükben jelen van a lélek, annak élete kívülről származik; márpedig nem léteznek másfajta testek ezeken kívül. Azok pedig, akik úgy gondolták, hogy ezektől eltérő elemek is vannak, [15] testeknek, nem pedig lelkeknek mondták ezeket, és nem állították, hogy étellel bírnak.

(c) Ha a lelket alkotó testek egyike sem bír étellel, hanem társulásuk eredményezte az életet, ez képtelenség.

(a) Ha mindegyikük étellel bír, akkor egyikük is elegendő volna.

(c) Még inkább lehetetlen, hogy a testek együvé sodródása életet hozzon létre, és értelmet szüljenek olyan dolgok, amelyek nem bírnak értelemmel. Ráadásul azt fogják állítani, hogy az alkotóelemeknek nem tetszőleges módon [20]

⁴ Vö. Arisztotelész: *A lélek* II. 1, 412a19–21; *Metafizika* VII. 10, 1035b14–16. A léleknek a test formája gyanánt történő értelmezést Plótinusz ezen a ponton még elfogadható lehetőségként kezeli, a 85-ben azonban cáfolja.

⁵ Az ember és a lélek azonosításához vö. Platón: *Első Alkibiadész* 130c.

⁶ Ti. az emberi természet legfontosabb elemének, a léleknek.

⁷ Plótinusz talán a megtisztult lélek belső szemlélődését állítja szembe az analitikus módszerrel (az előbbihez lásd a 10. fejezetet).

⁸ Plótinusz a lélek korporealista felfogását általános, absztrakt formában bírálja e fejezetben, érvei egyaránt érintik a preszókratikus és a hellénisztikus kori korporealista lélekelméleteket. A későbbiekben a legnagyobb figyelmet a sztoikus változatnak szenteli, mely szerint a lélek tüzes lehelet, *pneuma* (lásd pl. LS 47H; Diogenész Laertiosz VII. 156–157. A sztoikus érvelés szerint csak akkor lehetséges kölcsönhatás test és lélek között, sőt a test és lélek szétválása is, ha a lélek is test (LS 45C–D).

⁹ A lélek és élet szükségszerű összefüggéséhez vö. Platón: *Phaidón* 105c–d.

¹⁰ Platón szerint a lélek mozgása – szemben a kívülről mozgatott testtel – belülről fakad, önmozgás; ez utóbbit azonosíthatjuk az étellel (*Phaidrosz* 245c; *Törvények* 895c–896a). Plótinusz tézise, mely szerint a lélek önmagából fakadóan bír étellel, e hagyományhoz kapcsolódhat.

végbemenő vegyülése útján történik ez. Lennie kell tehát valaminek, ami összerendezi őket, és ami a vegyülésük oka; úgyhogy ez lesz az, ami a lélek rangját élvezi. Hiszen nem csupán összetett, hanem még egyszerű test sincsen a létezők körében a lélek nélkül, amely jelen van a mindenségben, ha egyszer az értelmes formáló elv alkotja meg a testet az anyaghoz hozzáadódva, és az értelmes formáló elv nem máshonnan [25] adódik hozzá a dolgokhoz, mint a lélektől.

3. Ha valaki szerint nem így¹¹ jön létre a lélek, hanem azt állítja, hogy összetalálkozó atomok vagy részek nélküli testek alkotják meg egyesülésük és állapotuk közössége révén, megcáfolja őt az is, hogy ez egymás mellé helyezett alkotórészek keveréke, melyben nem teljes a vegyülés,¹² hiszen nem jön létre *egy*, közös állapotban osztozó dolog olyan testekből, amik érintetlenek a hatásoktól és egyesülésre [5] képtelenek; a lélek márpedig megosztja önmagával állapotait. Részek nélküli testekből pedig nem jöhet létre test, sem pedig kiterjedt nagyság.

Továbbá,¹³ ha – feltéve, hogy a test egyszerű¹⁴ – tagadják, hogy ami belőle az anyag szerepét tölti be, étellel bírna – az anyag ugyanis minőség nélküli¹⁵ –, inkább a forma rendjébe sorolt része hozza magával az életet, ha azt mondják, hogy e forma [10] *szubsztancia*, akkor nem a kettő összetétele, hanem csak az egyikük lesz a lélek; ez viszont már nem test; mert nem lesz anyagból ez is, máskülönben újra ugyanezen a módon fogjuk felbontani.¹⁶ Ha viszont azt állítják, hogy a forma *tulajdonsága* az anyagnak, nem pedig szubsztancia, akkor meg kell mondaniuk, mi az, amitől e tulajdonság és az élet az anyaghoz járult. Mert nyilván nem [15] az anyag alakítja önmagát, és nem is maga helyez lelket önmagába.

¹¹ Ti. nem valamilyen rendező princípium tevékenysége által. A démokritoszi és az epikureus atomizmus sem engedi meg célszerű rendező elv működését az összetételekben. Epikuros kifejezetten érvel a lélek testetlenségének tételével szemben; elméletében a lelket szél (*pneuma*), hő és egy megnevezetlen további anyagfajta alkotja, mely felelős a lélek „együttes hatásszenvedéséért”, „állapotának közösségéért” (*szümpathesz* – ő azonban nem a lélek egészére kiterjedő állapotok közösségét, hanem a test és a lélek kölcsönhatását hangsúlyozza), lásd LS 14A (= *Hérodotosz-levél* 63–67).

¹² Plótinosz itt a juxtapozíció és a teljes vegyülés sztoikus megkülönböztetésére (ehhez lásd LS 48A és C) támaszkodik az epikureusokkal szemben. Érvelése szerint az atomok találkozására csak az előbbi eredményezheti, így nem hozhat létre egységes entitást.

¹³ Plótinosz a 6. sortól a sztoikus lélekelmélet bírálatára tér át, mely egészen a 8³, 25-ig folytatódik.

¹⁴ Ti. az a test, amelyet a lélekkel azonosítanak. A hipotézis, mely szerint a lélek egyszerű test, nem a sztoikusok nézetét tükrözi (ők ugyanis tűz és levegő keverékének tekintik a lelket, LS 47H), hanem az előzőleg (2, 5–3, 6) vizsgált lehetőségek alternatívája, melyek szerint a lélek többféle testből tevődik össze. Ezzel szemben az anyagi és formális elem megkülönböztetése – melyen Plótinosz ellenérvei alapulnak – megfelel az aktív és passzív princípium közötti sztoikus distinkciónak (vö. LS 44B–C).

¹⁵ Vö. *SVF* I. 85 (Diogenész Laertiosz VII. 134) és II. 309 (Sextus Empiricus: *A tanítók ellen* X. 312).

¹⁶ Ti. anyagra és formára.

Lennie kell tehát valaminek, ami életet ad akár az anyagnak, akár a testek bármelyikének, ami kívül áll minden testi természetén és túlhaladja azt.

Hiszen nem is létezne semmiféle test, ha nem létezne lelki hatóerő. Mert áramlásban és sodródásban van a természete, és [20] a lehető leghamarabb elpusztulna, ha minden dolog test volna, még ha egyiküknek a „lélek” nevet is adnánk. Ugyanis éppen az történe vele, mint a többi testtel, mivel közös az anyaguk. Helyesebben létre sem jönnének, hanem a dolgok összessége az anyagban nyugodna, mert nem volna, ami az utóbbit megformálja. De talán egyáltalán nem létezne az anyag [25] sem. És ez a mindenség is szétoldódna, ha valamely test összetartó erejére bíznanék, melyet névleg a lélek rangjára emelnünk, annak ellenére, hogy a levegő és a lehelet szóródik szét a legkönnyebben, és egységét nem önmagától bírja.¹⁷ Hiszen miképpen ne tennénk e mindenséget [30] értelmetlenné és vaktában sodródóvá, ha bármely testre bíznanék, melyek mind feldarabolhatók? Mert ugyan miféle más rend van a leheletben, mely a lélektől kapott rendre szorul, mint az értelmes formáló elv és az értelem? Valójában az a helyzet, hogy ha a lélek megvan, akkor mindezen testek segítségére vannak a rendezett világ és minden egyes élőlény szerkezetének létrehozásában, miközben egy másfajta, máshonnan származó hatóerő is hozzájárul az egészhez. Ha viszont e hatóerő nem volna jelen [35] a dolgok összességében, akkor mindezek semmik volnának, nemhogy rend jellemezné őket.

4. Az igazság erejétől kényszerítve¹⁸ ők maguk is megerősítik, hogy léteznie kell valaminek – a lélek egy fajtájának –, ami megelőzi a testeket, és kiválóbb náluk, mikor a leheletet értelemmel bírónak és értelmes tűznek tételezik,¹⁹ mint ha bizony tűz és lehelet nélkül [5] a kiválóbb természetnek nem volna helye a létezők között, hanem helyet kellene keresnie, ahol megvethetné a lábát – bár valójában azt kellene keresniük, ahol a testeket szilárd alpra helyezhetik, hiszen ezeknek a lélek hatóerőiben kell szilárd alpra lelniük.²⁰

Ha viszont úgy gondolják, hogy az élet és a lélek semmi más, mint lehelet, akkor mit kezdjünk azzal, amit oly sokat emlegetnek, a „valamilyen állapotban

¹⁷ Platónnál többször felbukkan az a nézet, hogy az érzékelhető dolgok szüntelen változásban, „áramlásban” vannak (*Kratülosz* 401e–402d; *Theaitétosz* 152e, 182c skk.; *Timaiosz* 49b skk.; vö. Arisztotelész: *Metafizika* 987a32 skk.; Hérakleitosz fr. B12 DK). Erre alapozza a középső platonikus Numéniosz azon érvét, mely szerint a testek fenntartó okra szorulnak, mely maga nem lehet test (fr. 4A–B des Places).

¹⁸ E szófordulathoz vö. Arisztotelész: *Az állatok részei* I. 1, 642a19.

¹⁹ A sztoikusok megkülönböztették a táplálékát felemészítő közönséges tűztől az „értelmes”, „mester módjára alkotó” tüzet, melyből a növények és állatok irányító princípiuma, valamint az égítetek állnak (LS 46D = Sztobaiosz I. 213, 15–21; lásd még *SVF* II. 779 és 806, 223 o., 2).

²⁰ Vö. a 3, 18 skk. érvével, mely szerint lelki hatóerő nélkül nem létezhet test. – Plótinosz jelen érve szerint a sztoikusok az „értelmes” kitétellel kimondatlanul elismerik, hogy a testi tűzben illetve leheletben jelen van egy testetlen forma.

lévő” kategóriájával,²¹ amihez [10] akkor menekülnek, amikor rákényszerülnek, hogy a testeken túl valamilyen tevékeny természetet tételezzenek? Ha tehát nem minden lehelet lélek – hiszen a lehelet számtalan fajtája élettelen²² –, és a lelket „egy bizonyos állapotban lévő leheletnek” mondják, akkor ezt a „valamilyen állapotban lévő” és ezt az állapotot vagy létezőnek kell mondaniuk, vagy semminek. De ha [15] semminek mondják, akkor a lélek pusztán lehelet lesz, a „valamilyen állapotban lévő” pedig üres szó. Ily módon annál az állításnál fog-nak kikötni, hogy a lélek is, meg isten is semmi egyéb, mint az anyag: egyedül ez létezik, az előbbieket mind pusztá szavak. Ha viszont a kérdéses „állapot” a létezők körébe tartozik, és más, mint az alapul szolgáló és az anyag, és anyagban van ugyan, de maga anyagtalan, minthogy [20] nem áll megint csak anyagból, akkor valamiféle értelmes formáló elv, nem test, hanem másfajta természet.

Továbbá, a következőkből is nem kevésbé világosan kiderül annak lehetetlensége, hogy a lélek bármiféle test volna. Melegnek vagy hidegnek kellene lennie, keménynek vagy puhának, nedvesnek vagy szilárdnak, feketének vagy fehérnek, s mindazon minőségekkel bírnia, [25] amelyekkel a testek bírnak, egyik ezzel, másik azzal. És ha kizárólag a meleg minőségével bír, akkor melegít; ha kizárólag hideg, akkor hűteni fog; és a könnyű könnyűvé fogja tenni, amihez hozzájárul és amiben jelen van, a nehéz pedig nehézzé; a fekete feketére festi, a fehér pedig fehérré teszi. Hiszen nem a tűz jellemzője, hogy hűtsön, sem pedig a hideg, hogy felmelegítsen. Ám [30] ami a lelket illeti, ez egyrészt különböző élőlényekben más és más hatást hoz létre, másrészt ugyanabban az élőlényben is ellentétes hatásokat: egyes dolgokat megszilárdít, másokat cseppfolyóssá tesz, egyeseket sűrűvé, másokat ritkává, feketévé és fehérré, könnyűvé és nehézzé. Úgy illenék pedig, hogy egyfajta hatást hozzon létre a test egyéb minőségei és a szín tekintetében is – valójában azonban sokféle hatása van.²³

²¹ A sztoikusok – elutasítva az előző érvet – ragaszkodhatnak ahhoz, hogy a lélek nem egyéb, mint „bizonyos állapotban lévő lehelet”; jelen bekezdés érve azt mutatja meg, hogy ez esetben is kénytelenek elismerni testetlen formáló elv létét, máskülönben elméletük kizárólag a passzív anyagi princípium számára hagy helyet. – A sztoikus ontológia a következő négy genus segítségével elemzi a létezőket: „alapul szolgáló”, „valamilyen minőséggel bíró”, „valamilyen állapotban lévő” és „valamihez képest egy bizonyos állapotban lévő” (lásd LS 28–29. fejezet). Porphüriosz szintén hagyományozza azt a gondolatot, mely szerint a lélek „egy bizonyos állapotban lévő” lehelet (*SVF* II. 806, 223 o., 1).

²² Vö. Aphrodisziaszi Alexandrosz: *Mantíssa* 115, 8 skk.

²³ Arisztotelész a *Metafizika* IX. 2-ben szembeállítja egyfelől az értelem nélküli képességeket, melyek egyféle módon hathatnak (pl. a meleg mindig melegít, a hideg mindig hűt), másfelől a racionális képességeket, melyek ellentétes hatásokat hozhatnak létre (pl. az orvosi mesterség gyógyítani és ártani is képes). Plótinosz jelen érvében az élettelen testek egyoldalú okságával a *lélek* változatos működését állítja szembe hasonló módon.

5. És miért különféle mozgásokat hoz létre a lélek, nem pedig egyet, jóllehet minden test egyetlen mozgással bír?²⁴ Ha pedig egyes mozgásokért elhatározásainkat,²⁵ másokért az értelmes formáló elveket teszik felelőssé, ezt éppenséggel helyesen mondják. Ám az elhatározás nem a test sajátja, sem pedig az efféle értelmes formáló elvek, hiszen ezek különfélék, [5] míg a test egy és egyszerű, és nincs köze az efféle értelmes formáló elvhez, csupán annyiban, amennyit az juttatott neki, ami meleggé vagy hideggé tette.²⁶

És honnan kapja az a test, amelyet megillet a növekedés, hogy a megfelelő időben növekedjék, és pedig egy meghatározott mértékig, [10] miközben neki csupán annyiban van része a növekedésben, amennyiben az anyagi tömeg vonatkozásában felhasználhatják, és segítségére van annak, ami rajta keresztül a növekedést végbeviszi?²⁷ Mert ha a lélek, mely a növekedést okozza, test, akkor szükségszerű, hogy maga is növekedjék,²⁸ nyilvánvalóan a hasonló test hozzáadása révén, ha egyenlő méretűvé kell válnia azzal, ami általa növekszik. És vagy lélek lesz, [15] ami hozzáadódik, vagy pedig élettelen test. Ha lélek, akkor honnan és miképpen kerül bele az élőlénybe, és miként adódik hozzá a lélekhez? Ha viszont élettelen az, ami hozzáadódik, akkor miként történik, hogy lélekké lesz, egyetértésre jut az addigival és eggyé lesz vele, azonos véleményekre tesz szert a korábbi lélekkel, és nem marad tudatlanságban mintegy idegen lélekként [20] azon dolgok fölől, melyeket a másik lélek ismer? Ráadásul ha – hasonlóan a minket alkotó anyagi tömeg többi részéhez – van, ami eltávozik belőle az áramlás során, és van, ami hozzáadódik, és egyáltalán nem marad ugyanaz, akkor miképp vannak emlékeink, és miképp van meg bennünk a számunkra sajátosan megfelelő dolgok ismerete, ha egyszer soha nem ugyanaz a lelkünk?

Továbbá, tegyük fel, hogy a lélek test. A testnek az a természete, hogy [25] mikor több részre oszlik, a részek egyike sem azonos az egészszel. Ha egy megha-

²⁴ Valószínűleg a természetes mozgások arisztotelészi elméletére kell gondolnunk, mely szerint az elemi testek mindegyike saját helyére törekszik a mindenségben belül: például a tűz fölfelé, a föld lefelé igyekszik (lásd pl. *Az égbolt* IV. 3).

²⁵ Az elhatározás (*proaireszisz*) Arisztotelész cselekvéseméletének alapvető fogalma (*Nikomachoszi etika* III. 3). A korai sztoikusoknál marginális, Epiktétosz azonban központi jelentőséggel ruházza fel.

²⁶ Aphrodisziaszi Alexandrosz a sztoikus determinizmus elleni érvelésében a megfontolást és választást (*haireszisz*) – melyek révén megteszünk vagy nem teszünk meg valamit – az ember lényegi tevékenységeként azonosítja, és szembeállítja az élettelen testek mozgásaival, melyek meghatározottak: például a tűz melegít, a kő zuhan, a henger lefelé gurul (*De fato* 11, kül. 179, 12–18; vö. 14, 184, 11–20). Plótinosz nem csupán a racionális elhatározást (*proaireszisz*), hanem az élőlények életciklusát „programozó” racionális formáló elvek (*logosz*) működését is szembeállítja az élettelen testek kauzalitásával, amely mindig egyféle hatást eredményez.

²⁷ A növekedés princípiuma a sztoikus elméletben a *phüszisz*, természeti alkat vagy a lélek (LS 53B és G6); Arisztotelész ezt a funkciót a lélek tápláló részéhez rendelte (*A lélek* II. 4; vö. Platón: *Timaios* 70d–71a).

²⁸ A sztoikus tarszoszi Antipatrosz szerint a léleknek a testtel együtt kell növekednie (*SVF* III. 50, p. 251); Plótinosz ellenkező nézeten van (III.6.4, 38 sk.).

tározott nagyság: lélek, ami ha ennél kisebb lesz, nem lesz lélek, ahogyan minden mennyiség, ha elveszünk belőle, meg szokta változtatni korábbi létét – ha pedig valami, ami nagysággal bír, mikor tömegében csökkenést szenved, minőségét tekintve ugyanaz marad, akkor amennyiben test [30] és valamilyen mennyiséggel bír, különböző lesz, a minőség tekintetében, mely különbözik a mennyiségtől, képes megőrizni azonosságát – nos, mit mondanak majd erre azok, aki azt állítják, hogy a lélek test? Először is, vajon szerintük a léleknek, amely ugyanabban a testben van, minden egyes része ugyanolyan lélek, amilyen az egész is? És a résznek [35] a része megint csak ugyanolyan? Eszerint a nagyság egyáltalán nem járult hozzá a lélek lényegéhez; pedig hozzá kellett volna járulnia, ha egyszer a lélek egy bizonyos mennyiség. És egészében van több helyen, ami lehetetlen, hogy meglegyen egy testben, ti. hogy ugyanaz egészében több dologban legyen, és hogy a rész az legyen, ami az egész.²⁹ Ha viszont azt mondják, hogy a lélek egyes részei nem számítanak léleknek, akkor szerintük a lélek élettelen dolgokból [40] lesz. Ezenfelül minden egyes léleknek meghatározott lesz a nagysága, és ettől a lélek nem térhet el egyik irányban sem, sem kisebb, sem nagyobb nem lehet. Mármost amikor egyetlen egyesülésből és egyetlen magból ikrek születnek, sőt – mint a többi élőlény esetében – számos utód születik, mivel a mag [45] sok helyre oszlik szét,³⁰ ahol is mindegyikük egész, akkor e tény hogyhogy nem tanítja meg azokat, akik okulni szeretnének, hogy ahol a rész ugyanaz, mint az egész, ott az illető dolog sajátos lényegét tekintve túllép azon, hogy valamekkora legyen, és neki magának szükségképpen mennyiség nélkülének kell lennie? Mert így maradhat ugyanaz, miközben észrevétlenül elveszíti meghatározott mennyiségét, [50] hiszen számára nem érdekes a mennyiség és a testi tömeg, minthogy lényege különbözik ezektől. Tehát a lélek és az értelmes formáló elvek mennyiség nélküliek.³¹

6. Az pedig, hogy ha a lélek test, akkor sem az érzékelés, sem a gondolkodás, sem a tudás, sem az erény, sem semmilyen nemes dolog nem létezhet, az alábbi megfontolásokból válik világossá.³²

²⁹ Plótinosz egy másik korai írásában hasonló elemzését adja a lélek rész-egész viszonyainak, és emellett érvel, hogy a lélek teljes egészében jelen van az általa megelevenített test minden pontján (IV.2 [4], kül. 1, 62–66; a tézis kimerítő kifejtését egy későbbi traktátus tartalmazza: VI.4–5 [22–23]).

³⁰ Az ikrek születését a sztoikusok azzal magyarázták, hogy ugyanaz a mag egymást követően a méhnek több helyén fejt ki aktivitását (*SVF* II. 750).

³¹ Plótinosz értelmezésében az ikerszületés azzal magyarázható, hogy a mag – az értelmes formáló elvek (*logosz*) pszichikus princípiumának testi jellegű hordozója – részekre oszlik, és mindegyik részében teljes egészében jelen van az élőlényt kialakító értelmes formáló elv. Ez azt bizonyítja, hogy a *logosz* nem függ a nagyságtól, mennyiségtől, és részei azonosak az egészszel.

³² Plótinosz az 5. fejezetben emellett érvelt, hogy a növekedés és a szaporodás elemi életműködései nem magyarázhatók azon feltevés alapján, hogy a lélek test. A 6–8. fejezetben ugyanezt igyekszik megmutatni a magasabb működések vonatkozásában.

Ha feltesszük, hogy valami érzékel valamit, akkor neki magának *egynek* kell lennie,³³ és tárgyat teljes egészében ugyanazzal kell [5] észlelnie, akkor is, ha sok érzékszerven keresztül több érzéklet fut be hozzá, vagy ha egy és ugyanazon tárgyban számos minőség van, vagy ha egyetlen érzékszerven keresztül egy sokrétű tárgyat ragad meg, például egy arcot. Hiszen nem más érzékeli az orrot, és megint más a szemet, hanem ugyanaz együtt valamennyit. Ha pedig valamit a szemünkön keresztül, mást meg a hallásunkon keresztül érzékelünk, akkor is kell lennie egy valaminek, [10] amibe mindkettő befut. Máskülönben hogyan mondanánk meg, hogy ezek különböznek egymástól, ha nem érkezik be ugyanabba együtt az érzékletek? Ennek tehát mintegy középpontnak kell lennie, és a mindenünnen befutó érzékeléseknek a kör kerületétől összefutó sugarakként ebben kell végződnieük, s ilyenek – valóban egynek – kell lennie annak, ami észlel.³⁴

[15] Ha pedig kiterjedt volna,³⁵ és az érzékelések mint egy szakasz két végéhez futnának be, akkor vagy megint csak egy és ugyanazon dologban fognak összefutni, például a felezőpontban, vagy pedig egyik is, másik is más, és egyik az egyiket, másik a másikat fogja érzékelni, ahogyan én is meg te is mást és mást érzékelünk.³⁶ Ha pedig egy [20] az érzettárgy, ahogyan az arc, akkor vagy egybe sűrűsödik – ezt mutatják a jelenségek is: mert maga a pupilla is egybegyűjti a látványt; máskülönben miképpen láthatnánk igen nagyméretű tárgyakat rajta keresztül? úgyhogy még inkább mintegy részek nélküli gondolattá válnak, amikor eljutnak az irányító részbe –, és az érzéklet részek nélküli lesz; vagy pedig az irányító rész kiterjedt nagyság, az érzéklet pedig [25] vele együtt részekre töredezik, úgyhogy mindegyik rész másikra vonatkozik, és egyikünk sem tesz szert az érzékelhető dolog mint egész észlelésére. Ámde valójában az egész: *egy*; mert hogyan is osztanánk fel? Nyilván nem az a helyzet, hogy egyenlő illeszkedik az egyenlőhöz, mivel az irányító rész nem egyenlő minden érzékelhető tárggyal. Mekkora részekre történjék tehát a felosztás? Vagy talán annyi részre [30] lesz felosztva, amekkora számúra szüksége van a beérkező érzékletnek a sokszerűség tekintetében? És a lélek ezen részeinek mindegyike a saját részeivel fog

³³ Platón *Theaitétosz*-ában Szókratész amellet érvel, hogy az érzékelésnek az érzékszervek pusztán eszközei, melyeken *keresztül* (*dia* + genitívus) az érzékletek egységes központba – a lélekbe – érkezik be; máskülönben a különféle érzékek mást és mást tapasztalának bennünk, akárcsak a trójai falóban ülő harcosok (184c–d); a (gondolkodó) lélek ítéli meg a különféle érzékelhető minőségek (például a hang és a szín) különbségét is (185a, e). Arisztotelész az érzéki tapasztalat egységért és a különféle érzékletek különbségének regisztrálásáért magát az érzékelőképességet teszi felelőssé (*A lélek* III. 2, 426b13 skk.; *Az érzékelés és tárgyai* 7, 449a6–20). A sztoikusok szintén úgy gondolták, hogy az érzékelések egységes központba – a lélek irányító részébe – futnak be; ennek a dolga ítéletet mondani az érzékelésekről (LS 53G7: a király és a hírnökök hasonlata; 53H2–3: a polip és csápjainak hasonlata).

³⁴ Aphrodisziaszi Alexandrosz szintén a kör középpontjához hasonlítja az érzékelés központját (*A lélek* 63, 8–13).

³⁵ Plótinosz ebben a bekezdésben azt mutatja meg, hogy az érzékelő nem lehet kiterjedt (vagyis test), hiszen így lehetetlen lenne biztosítani egységét.

³⁶ Vö. Arisztotelész: *A lélek* 426b19; aphrodisziaszi Alexandrosz: *A lélek* 61, 1.

érezkelni. Vagy talán érzékelésre képtelenek lesznek a részek részei? Ámde ez lehetetlen. Ha viszont bármely tetszőleges rész az egész tárgyat érzékeli, akkor – minthogy [35] a nagyság természeténél fogva határtalanul osztható – azt kapjuk, hogy minden egyes érzékelhető dolog esetében az érzékelések is határtalanul sokan lesznek minden egyes érzékelő számára, mint ugyanazon tárgy határtalan sokaságú képmásai irányító részünkben.

Továbbá, ha az, ami érzékel, test, akkor az érzékelés nem történhet más módon, mint ahogyan a viaszba bele vannak nyomva a [40] pecsétgyűrűk jelei,³⁷ akár a vérbe, akár a levegőbe hozzák létre lenyomataikat az érzékelhető dolgok.³⁸ És ha e lenyomatok nedves testekben jönnek létre, ami ésszerű is, akkor – mintha csak vízbe írták volna őket – össze fognak zavarodni, és nem lesz emlékezet. Ha pedig megmaradnak a lenyomatok, akkor vagy lehetetlen lesz újabb lenyomatokat létrehozni, minthogy az iméntiek elfoglalják a helyet, úgyhogy [45] nem lesznek további érzékelések, vagy pedig a korábbi lenyomatok megsemmisülnek, amikor újabbak jönnek létre, úgyhogy semmire nem emlékezhetünk. Ha viszont létezik emlékezés és újabb dolgok érzékelése mások után oly módon, hogy az előbbiek nem gátolják azt, akkor lehetetlen, hogy a lélek test legyen.

7. Beláthatjuk ugyanezt a fájdalomról és a fájdalom érzékeléséből³⁹ is. Mikor azt mondjuk, hogy az embernek fáj az ujjja, akkor a fájás kétségkívül az ujjunkban van, a fájdalom érzékeléséről azonban nyilvánvalóan el fogják ismerni, hogy [5] az irányító lélekrészben jön létre.⁴⁰ Így, bár a lehelet⁴¹ szenvedő része más, az írá-

³⁷ A sztoikus ismeretelmélet alapfogalma a *phantasztia* (benyomás, képzet), mely „a lélekben keletkező bevésődés, azaz módosulás”. Kleanthész a benyomást a pecsétgyűrű lenyomatahoz hasonlította, Khrüszipposz azonban kritizálta e hasonlatot, és „bevésődés” (*tüpszisztis*) helyett a lélek „módosulásáról” (*heteroiószisztis*) beszélt, melyekből több is jelen lehet egyidejűleg a lélekben, ahogyan a levegő is számos módosulást fogad be, amikor többen egyszerre adnak ki hangot (LS 39A3 = Diogenész Laertiosz VII. 50; Sextus Empiricus: *A tanítók ellen* VII. 228–231). Plótinost – úgy tűnik – nem győzi meg a korporealista érzékelésemélet ezen finomítása, és az általa felállított dilemma (megmaradnak-e a lélekben a lenyomatok vagy sem?) valóban nehézséget jelent az elmélet számára komplexebb változatában is. – A viasz hasonlat az emlékezet modelljeként előfordul Platónnál (*Theaitétosz* 191c skk.) és Arisztotelésznél (*Az emlékezetről és a visszaemlékezésről* 1, 450a27–33). Arisztotelész az érzékelés működésének megvilágítására is használja a hasonlatot (*A lélek* II. 12, 424a17 skk.), Alexandrosz pedig amellet érvel, hogy a képzetalkotó képesség vonatkozásában csak metaforikusan beszélhetünk „benyomásokról” (*A lélek* 72, 5 skk.).

³⁸ A sztoikusok a lelket leheletnek tekintették, ezért kérdés, miért említi Plótinosz itt a vért. Zénón és követői szerint a léleknek annyiban köze van a vérhez, hogy a vérből táplálkozik (*SVF* I. 140).

³⁹ A szövegösszefüggés alapján az „érezkelés” (*aiszthésztis*) itt kifejezetten az észlelést jelenti.

⁴⁰ „A sztoikusok azt mondják, hogy az affekciók [*pathosz*] a hatást elszenvedő helyeken vannak, de az érzékelések [*aiszthésztis*] az irányító képességben” (LS 53M = *SVF* II. 854 = *Actiosz* IV. 23. 1).

⁴¹ E tagmondatban a „lehelet” (*pneuma*) szó helyzete kérdéses. Egyéb értelmezések: „bár a lehelet más, mint a szenvedő rész, az irányító lélekrész a leheletet érzékeli” (HS³); „bár a szenvedő rész különböző a lehelettől, az irányító rész az, ami érzékel” (Brisson-Pradeau).

nyító lélekrész érzékeli azt, és a lélek egészében ugyanazt tapasztalja. Nos tehát, hogyan történik ez? Átadás útján – mondják majd –, oly módon, hogy a hatást elsődlegesen az ujjunkban lévő lélek-lehelet szenved el, és átadja a következő résznek, az pedig megint [10] egy másiknak, míg elér az irányító részig.⁴²

Ha tehát a fájdalom első elszenvedője érzékelt, szükségszerű, hogy a második érzékelése más legyen, ha egyszer az érzékelés átadás útján történik, és a harmadiké megint más, s ily módon egyetlen fájdalomra vonatkozóan sok, sőt határtalanul sok érzékelés jöjjön létre, továbbá hogy mindezen érzékleteket később [15] az irányító rész érzékelje, és mellettük még a sajátját is. Igazság szerint ezek mindegyike nem az ujjunkban lévő fájdalomra fog vonatkozni, hanem az ujjunkhoz közeli érzékelés az lesz, hogy fáj a tenyerünk, a harmadik, hogy egy másik, fentebb elhelyezkedő testrészünk fáj. Ily módon sokféle fájdalomunk lesz, és lelkünk irányító része [20] nem az ujjunk, hanem az őt magát környező rész fájdalmát fogja érzékelni: egyedül ezt ismeri, a többivel nem törődik, és nem tudja, hogy az ujjunk fáj.

Ha tehát nem lehetséges, hogy az efféle állapot érzékelése átadás útján történjék, és hogy az egyik testnek, mely anyagi tömeg, ismerete legyen arról, hogy egy másik test szenved hatást [25] – hiszen minden kiterjedt nagyságnak mind-egyik része más és más – akkor azt, ami érzékel, olyannak kell tétéleznünk, ami mindenütt azonos önmagával. Ez pedig olyan létezőhöz illik, ami más, mint a test.

8. Azt pedig, hogy gondolkodás⁴³ sem lehetséges, ha a lélek bármiféle test, a következő érvekkel kell megmutatnunk.

Ha az érzékelés abban áll, hogy a lélek a testet felhasználva észleli az érzékelhető tárgyakat,⁴⁴ akkor nem lehet a gondolkodás is a testen keresztül történő [5] megragadás, máskülönben azonos lesz az érzékeléssel. Ha tehát a gondolkodás

Egyesek szövegjavításokat javasolnak: „bár a szenvedő rész más, az irányító lélekrész érzékeli az affekciót/a gyötrődést” (*pathémosz* – Vitranga, *ponémosz* – Volkman). Müller törli a *pneuma* szót, s a fordítás így: „although the ruling element is aware of the painful area as something different” (Fleet).

⁴² Plótinosz másutt is részletesen kritizálja az érzéklet „átadásának” elméletét (IV.2 [4] 2). Bár összefoglalása alapján a bírált tanítás sztoikus elméletnek tűnik (erre utal az „irányító lélekrész” és a „lehelet” említése), kevés egyéb nyoma van annak, hogy az „átadás” (*diadoszisz*) terminusa része lett volna a sztoikusok szótárának. Galénosz Zénón és Khrüszipposz nézeteinek összefoglalásában igei alakban használja a szót (*Hippokratész és Platón nézetei* II. 5. 35); Epiktétosznál teljesen más összefüggésben szerepel (I. 12. 6; I. 14. 10). Aphrodisziaszi Alexandrosz gyakran használja a kifejezést, de nem a sztoikus, hanem az arisztotelészi érzékelés-elmélettel összefüggésben (pl. *A lélek* 41, 5; 63, 16).

⁴³ *Noein*. Itt tág, általános értelemben szerepel, az érzékeléssel szembeállítva. Másutt a következtető gondolkodással (*dianoia*) van szembeállítva, ilyen kontextusban fordítása: „megértés”.

⁴⁴ Vö. Platón: *Phaidón* 79c; *Theaitétosz* 185e. A sztoikusok meghatározása szerint „az érzékelés az érzékszerven keresztül történő észlelés vagy megragadás” (*SVF* II. 850).

a test nélkül végbemenő észlelés,⁴⁵ akkor még sokkal inkább szükséges, hogy maga az, aminek a dolga a gondolkodás, ne legyen test.

Továbbá, ha az érzékelés érzékelhető tárgyakra vonatkozik, a gondolkodás pedig elgondolhatókra – de ha ezt nem akarják elfogadni, akkor is léteznie kell *valamiféle* elgondolhatók elgondolásának és [10] nagyság nélküli dolgok észlelésének⁴⁶ –, akkor kiterjedt nagyság létére miként fogja elgondolni azt, ami nélküli a nagyságot, és miként fogja megragadni a részekre nem oszthatót azzal, ami részekre osztható?⁴⁷ Esetleg önmagának valamely részek nélküli részével. Ha így van, akkor az, aminek a dolga a gondolkodás, nem test lesz; hiszen nincsen szükség az egészre ahhoz, hogy megérintse tárgyát, mert elegendő, ha egyetlen pontban érinti.

Ha tehát az igazságnak megfelelően elismerik, hogy az elsődleges [15] gondolati aktusok azokra a dolgokra vonatkoznak, amelyek minden tekintetben a legnagyobb mértékben tiszták és mentesek a testtől, vagyis magukra az egyes dolgokra,⁴⁸ akkor szükségszerű, hogy az is, ami gondolkodik, tiszta és a testtől ment legyen vagy azzá váljék, amikor megismer.⁴⁹ Ha pedig azt mondják, hogy a gondolatok az anyagban lévő formákra vonatkoznak, akkor is oly módon jönnek létre, hogy az értelem elválasztja tőlük a testeket. Hiszen [20] nem hússal vagy általában véve anyaggal együtt történik a kör, a háromszög, az egyenes és a pont

⁴⁵ Platón a tudást és a racionális gondolkodást a testtől megtisztult lélekhez rendeli (*Phaidón* 65a skk.).

⁴⁶ A sztoikusok csak a testeket tekintik teljes jogú létezőknek, így nyilvánvalóan nem engedhetik meg platonikus értelemben vett intelligibilis tárgyak létét. Ugyanakkor különbséget tettek az érzéki benyomások és a gondolkodás útján létrejövő benyomások között; az utóbbiak „a testetlen és más, az ész révén megragadható dolgokra” vonatkoznak (LS 39A4). A sztoikusok testetlen entitásai – a beszéd tartalmak, a hely, az űr és az idő – nem léteznek, hanem pusztán „fennállnak” (LS 27D). A beszéd tartalmak (*lektonok*) a mondatok, illetve a predikátumok jelentései. A beszéd tartalmak – szemben az érzékelhető dolgokkal – nem ok-ságilag hatnak a lélekre: az irányító lélekrészben „ezek nyomán [*ep' autoisz*], de nem általuk [*hüp' auton*] jön létre a benyomás” (LS 27E). Egy másik forrás szerint „a beszéd tartalmakat és a helyet átmenet [*metabaszisz*] révén ismerjük meg” (LS 39D7) – ezen valamiféle absztrakciós műveletet érthetünk. – A „nagyság nélküli dolgok” talán a geometriai határokat (síkokat, egyeneseket, pontokat) jelentik, melyek háromnál kevesebb dimenzióval bírnak (LS 50D–E).

⁴⁷ Vö. Arisztotelész: *A lélek* I. 3, 407a19–20: „...hogyan lesz képes a részek nélkülivel elgondolni azt, aminek részei vannak, vagy a részek nélkülivel azzal, aminek részei vannak?” – Arisztotelész Platón *Timaiosz*ának elgondolását kritizálja, mely szerint a lélek úgy ismeri meg tárgyát, hogy körforgásai során megérinti azt (37a–c).

⁴⁸ A „maguk az egyes dolgok” (*autoekasztón*) kifejezés (pl. maga az Ember, maga az Igazságosság stb.) a platóni formákat írja körül, lásd a *Lexicon Plotinianum* szócikkét. – A középplatonikus Alkinoosz megkülönbözteti az „elsődleges gondolati tárgyakat”, vagyis a platóni ideákat és a „másodlagos gondolati tárgyakat”, az anyagban lévő formákat (*Platón tanítása* 4. 7). Plótinosz hasonló értelemben állítja szembe az „elsődleges gondolati aktusokat” és az anyagban lévő formák elgondolását.

⁴⁹ Vö. Platón: *Phaidón* 65a skk. A „megtisztulás” Plótinosz filozófiájának is nagy témája (lásd például I.2.4–5).

elválasztása. Tehát az ilyen tevékenység során a léleknek is el kell választania önmagát a testtől. Eszerint ő maga sem lehet test.

Úgy gondolom, nagyság nélküli a szép és az igazságos is;⁵⁰ tehát [25] a rájuk vonatkozó gondolat is ilyen. Következésképpen a lélek is azzal fogadja be őket, amikor közelednek hozzá, ami benne részek nélküli, és azok részek nélküli állapotban nyugszanak benne. És ha a lélek test, miként vannak meg benne erényei, a mértéktartás, az igazságosság, a bátorság és a többiek? Ebben az esetben valamiféle lehelet vagy valamiféle vér lenne a józan mértéktartás, vagy az igazságosság, vagy a bátorság; talán [30] a bátorság a lehelet ellenállása a hatásokkal szemben, a mértéktartás a lehelet kiegyensúlyozott keverési aránya, a szépség pedig a lehelet valamiféle szabályszerűsége az őt alakító karakterek tekintetében, aminek alapján testi kinézetük tekintetében virágnak és szépnek mondjuk az embereket.⁵¹ Az, hogy erős legyen és szép a karakterek tekintetében, illik ugyan a lehelethez, de mi szüksége van arra, hogy mértéktartó legyen? Nem ellenkező-e a helyzet, [35] ti. hogy az öleléseknek és érintéseknek örvend, amikor is vagy felmelegszik, vagy a kellő mértékben történő lehülésre vágyik,⁵² vagy puha, finom és sima dolgok felé igyekszik? De mit törődne az érdem szerinti elosztással?

És vajon az erény alapelvei⁵³ és a többi értelemmel felfogható dolog, melyeket a lélek megragad, örökkévaló-e, [40] vagy pedig az erény létrejön az emberben, hasznára van, majd megint semmivé lesz? De ki az, aki létrehozza, és

⁵⁰ Plótinosz a következőkben a 6. fejezet elején vázolt program utolsó pontjára tér rá: amellet hoz fel érveket, hogy nem létezhet sem erény, sem semmilyen nemes dolog, ha a lélek test.

⁵¹ Az a mód, ahogyan Plótinosz felvázolja az erények sztoikus értelmezését, nem áll messze az iskola szellemétől. A sztoikusok az erényt testnek tartották: a megfelelő diszpozícióban lévő irányító lélekresszel azonosították (Sextus Empiricus: *A tanítók ellen* XI. 23; *SVF* III, n. 305; LS 61B8; vö. LS 60S). Khriszipposz szerint a makulátlan cselekedetet – mely a bölcs és erényes ember kiváltsága – „a lélek megfelelő feszültségével párosuló helyes ítéletek vezérik” (LS 65T). A szenvedélyekről – melyek az erényt és bölcsességet nélkülöző közönséges emberekre jellemzők – kettős leírást adnak, mely fiziológiai és intencionális fogalmakat köt össze: így például a fájdalom „értelem nélküli összehúzódás, vagy új keletű vélekedés, hogy valami rossz van jelen” (LS 65B). Plótinosz ellenérveiben megkérdőjelezi, hogy a két szint között biztosítható az átjárás.

⁵² E mondatba Plótinosz az *Odüsszeia* X. 555 szavait szövi bele: „Elpénór... Kirké háztetején lefeküdt, bortól nehezülten, távol a társaktól, mert *vágyott hús levegőre*” (Devecseri Gábor fordítása). – A homéroszi elbeszélés szerint Elpénór, mikor társainak lármájára felriadt, óvatlanságában nyakát szegte.

⁵³ *Theórémata*. A *Lexicon Plotinianum* szerint a *theóréma* Plótinosznál vagy „elméletet”, „tételt”, „alapelvet” jelent, vagy „a szemlélődés tárgyát”, jelen szöveghely pedig az első típusba sorolható (Sleeman-Pollet 1980, 502). A bekezdés érvelése eszerint a következőképpen értelmezhető. A) Az erényekre vonatkozó tételek/elvek örökkévalók; a lélek, amelyben ezek az örökkévaló, testetlen tartalmak jelen vannak, maga is szükségképpen örökkévaló és testetlen. B) Az erény nem örökkévaló, hanem megjelenik az emberben, majd elpusztul; ez esetben is maradandó forrásból kell származnia (talán a végtelen regresszus veszélye miatt); tehát az erény alapelvei a maradandó, örökkévaló és testetlen dolgok közé tartoznak; a léleknek is ilyennek kell lennie, melyben ezek jelen vannak.

honnan ered? Mert ily módon a forrásnak maradandónak kell lennie. Tehát az örökkévaló és maradandó dolgok közé kell tartozniuk, amint a mértan alapelveinek is. Ha viszont örökkévalók és maradandók, akkor nem a testek közül valók. Tehát annak is ilyennek kell lennie, amiben benne vannak; szükséges tehát, hogy az ne legyen test. [45] Mert a test természete egészében véve áramlásban van, és nem marad meg.

8¹. Ha pedig a testek által kifejtett hatásokra tekintenek, melyek melegítik, hűtik, taszítják és nyomják a hatás elszenvedőjét, és ezért sorolják ide a lelket, mintegy a hatásgyakorlás területén biztosítva számára helyet, először is figyelmen kívül hagyják, hogy [5] a testek maguk is a bennük lévő testetlen hatóerők révén teszik mindezt; aztán pedig azt sem veszik tekintetbe, hogy nem ugyanazon erők meglétét várjuk el a lélek esetében, hanem a gondolkodást, az érzékelést, a megfontolást, a vágyakozást, az értelmes és helyes módon történő gondoskodást,⁵⁴ melyek mindegyike másfajta szubsztanciát kíván. Tehát amikor a testetlen dolgok hatóerőit [10] a testekbe helyezik át, semmilyen erőt nem hagynak az előbbieknél.

Az pedig, hogy a testek is testetlen hatóerők révén képesek arra, amire képesek, a következő megfontolásokból világos. El fogják fogadni, hogy a minőség és a mennyiség különböznek egymástól, és hogy minden test valamilyen mennyiséggel bír,⁵⁵ továbbá hogy nem minden test bír minőséggel, ahogyan az anyag sem.⁵⁶ [15] Mindezzel azt is elfogadják, hogy a minőség, mivel különbözik a mennyiségtől, különbözik a testtől is. Hogyan is lenne test, ha egyszer nem bír mennyiséggel, és minden test rendelkezik mennyiséggel?⁵⁷ Továbbá, mint már fentebb is mondtuk,⁵⁸ ha minden testet és minden anyagi tömeget megfosztunk attól, hogy az legyen, ami volt, amikor részekre osztjuk, viszont ha egy testet [20] feldarabolunk, akkor minden egyes részében egészében megmarad ugyanaz a minőség, például a méz édessége, mely az egyes részekben van, semmivel sem kevésbé lesz édesség,⁵⁹ akkor az édesség nem test. És ugyanígy a többi minőség sem. Aztán meg, ha a hatóerők testek volnának, szükségszerű volna, hogy közülük az erősek nagy [25] anyagi tömegek legyenek, azok viszont,

⁵⁴ A test és a lélek jellegzetes tevékenységeit hasonló módon állítja szembe Platón: *Törvények* 896c–897b.

⁵⁵ A test a sztoikus meghatározás szerint háromdimenziós (LS 45E) – ebből következik, hogy minden testnek mennyiséggel kell bírnia.

⁵⁶ Az anyag minőség nélkülsége sztoikus tétel (LS 44B2, C1, D3). – Plótinosz maga különbséget tesz a test és az anyag között, és az anyag testetlensége mellett érvel (III.6.7, 1–7), a sztoikus elméletben azonban az anyag testnek számít (*SVF* II. 325; LS 44B3, 45G).

⁵⁷ A sztoikusok szerint a testekben lévő minőségek maguk is testek (LS 28K–L): aktív leheletrészek, melyek átjárják a passzív anyagot. A minőség testetlenségének tételét képviseli a középplatonikus Alkinoosz (*Platón tanítása* 11. 1), Pszeudo-Galénosz: *A minőségek testetlenségéről*, valamint a peripatetikus Alexandrosz (*Mantissa* 122, 16 skk.).

⁵⁸ 5, 24–52.

⁵⁹ Vö. IV.2.1, 29–41.

amelyek keveset képesek tenni, kicsinyek. Ha viszont nagy anyagi tömegeknek kicsiny hatóerői vannak, másfelől kicsiny, sőt igen apró tömegek igen nagy hatóerővel bírnak, akkor a hatásgyakorlást nem a nagyságnak, hanem valami másnak kell tulajdonítanunk; tehát valamely nagyság nélküli dolognak. Az pedig, hogy az anyag, mely, mint mondják, test, ugyanaz marad,⁶⁰ de mikor minőségeket vesz fel, különféle [30] hatásokat fejt ki, hogyhogy nem teszi világossá, hogy azok a dolgok, melyek hozzájárultak az anyaghoz, anyagtalan és testetlen formáló elvek?

Ne mondják, hogy azért (ti. test a lélek), mert az élőlények elpusztulnak, amikor a lehelet vagy a vér eltávozik belőlük. Hiszen nem maradhatnak fenn ezek nélkül, amint sok más dolog nélkül sem, melyek egyike sem a lélek. Továbbá [35] sem a lehelet, sem a vér nem járja át az élőlényeket egészükben, a lélek viszont igen.

8². Továbbá, ha a lélek, mely mindent átjár, test volna, akkor vegyülne is, azon a módon, ahogyan a többi testek vegyülnek. Ha viszont a testek vegyülése az alkotóelemek egyikének tényleges létezését sem engedi meg,⁶¹ akkor a lélek sem lenne benne többé ténylegesen a testekben, [5] hanem csak lehetőség szerint, s ily módon elveszítené azt, hogy lélek legyen; ahogyan az édes sem létezik, amikor az édes és a keserű vegyül egymással; okoskodásunk szerint tehát nem létezik lélek.⁶²

Ami pedig azt az elméletet illeti, mely szerint a lélek test, és más testekkel teljes vegyüléket alkot,⁶³ egészében átjárva azt, úgyhogy ahol csak az egyik van, a másik is ott van, és mindkét anyagi tömeg egyenlő helyet foglal el, továbbá [10] semmilyen növekedés nem történik, mikor egyikbe belehelyezik a másikat, nos, ez semmit nem hagy, ami ne volna felosztva. Mert a vegyülés nem nagy kiterjedésű részek kölcsönös viszonyán alapul (ezt ugyanis „egymás mellé helyezésnek” mondja),⁶⁴ hanem akkor beszélünk vegyülésről, amikor a belehelyezett alkotóelem egészében átjárja a másikat, továbbá ha kisebb annál – ami

⁶⁰ Vö. *SVF* I. 87; II. 317.

⁶¹ A sztoikusok megkülönböztették a juxtapozíciót (*parathesisz*), melyben az alkotóelemek csupán felületileg érintkeznek és megőrzik eredeti tulajdonságaikat, az összeolvadást (*szünkhüszisz*), melyben az alkotóelemek elpusztulnak, és újfajta test jön létre belőlük, valamint a vegyülést (*kraszisz*), melyben az alkotórészek teljes egészükben átjárják egymást, ugyanakkor megőrzik eredeti jellegüket, amit az is mutat, hogy újra kivonhatók a vegyületekből (LS 48C–D). Az, hogy a vegyületekben az alkotóelemek csak potenciálisan léteznek, nem sztoikus tézis, hanem az elméletből levont következtetés (Arisztotelész jellemzi így az olyan keverékeket, melyekből újra kinyerhetők alkotóelemeik: *A keletkezés és pusztulás* I. 10, 327b22–31; vö. Alexandrosz: *A keveredésről* 231, 12 skk.). – Plótinosz a teljes vegyülés problémáit egy önálló írásban is tárgyalja (II.7 [37]).

⁶² Plótinosz itt hasonlóan érvel a lélek és test viszonyának teljes vegyülésként való leírása ellen, mint Alexandrosz (*Mantissa* 116, 5–13).

⁶³ Khrüszipposz a lélek és a test viszonyára a teljes vegyülés példájaként hivatkozik (LS 48C10).

⁶⁴ Ti. a sztoikus vitapartner.

lehetetlen, ti. hogy a kisebb egyenlővé legyen [15] a nagyobbbal⁶⁵ –; mindenestre, amikor egészében átjárja, akkor mindenütt felosztja azt. Szükségszerű tehát, hogy ha minden pontban felosztja, és nem lesz közbül test, ami ne volna felosztva, akkor a test felosztása pontokra történt, ami lehetetlen. Ha pedig mégis így történik, akkor, mivel a felosztás végtelen – hiszen bármely testet veszel, osztható lesz⁶⁶ – [20] nem csupán lehetőség szerint, hanem ténylegesen is létezni fog a végtelen.⁶⁷ Nem lehetséges tehát, hogy egy test egészében átjárjon egy másikat; a lélek viszont egészükben átjárja a testeket; tehát testetlen.

8³. Az pedig, hogy állításuk szerint ugyanaz a lehelet korábban természeti alkat volt, de a hidegbe kikerülve és megkeményedve lélekké lett, mivel ritkásabbá vált a hidegben⁶⁸ – ez persze maga is képtelenség, hiszen számos élőlény melegben születik, és olyan lelke [5] van, amely nem hűlt le⁶⁹ – mindenestre azt állítják, hogy a természeti alkat korábbi a léleknél, és hogy az utóbbi a külső, esetleges körülményeknek köszönhetően jön létre. Gondolatmenetük oda vezet, hogy elméletükben először a hitványabb jön létre, azt megelőzően egy másik, még csekélyebb értékű dolog, amit jellegnek neveznek, az értelem pedig legutoljára, nyilván azért, mert a lélekből lesz.⁷⁰

De talán inkább úgy áll a dolog, hogy ha az értelem megelőz mindent, akkor ezt követően kellene [10] létrehozniuk a lelket, aztán pedig a természeti alkatot – így mindig a későbbi a hitványabb, éppen úgy, amint a természetnek megfelel.⁷¹ Ha tehát szerintük isten, aki az értelem helyét foglalja el, későbbi,

⁶⁵ Khrüszipposz szerint ha egy kevés bort a tengerbe öntünk, az vegyüléket alkot és azonos kiterjedésű lesz vele (LS 48A–B).

⁶⁶ A testek Khrüszipposz szerint a végtelenségig oszthatók, de ez nem feltételezi a végtelen létét (LS 50A–B).

⁶⁷ Arisztotelész amellet érvel, hogy potenciális végtelen (felosztás és hozzáadás szerinti végtelen) létezik, aktuális végtelen azonban nem (*Fizika* III. 4–8).

⁶⁸ A sztoikusok a *pneuma* feszültségi mozgásának fokozatai szerint megkülönböztették az élettelen testeket összetartó „jelleg” (*hexisz*), a növényekben munkáló „természeti alkat” (*phüszisz*), az állati „lélek” (*pszükhé*) és a kifejlett emberben meglévő „értelem” állapotait (LS 47M–R; 53A). Embriológiájuk szerint a magzat növényyszerű lény, irányító princípiuma természeti alkattól csak a születéskor lesz lélekké, ekkor tesz szert önmozgásra is (LS 53B1–4; *SVF* II. 805–806).

⁶⁹ Arisztotelész skálát állít fel az élőlények „melegben” és „hidegben” való részesevése szerint: a „melegebb” élőlények (amilyen az ember) tökéletesebbek, a „hidegebbek” (például a rovarok) tökéletlenebbek (*Az állatok születése* 732b29 skk.). De talán egyszerűen a meleg éghajlat alatt születő állatokra kell gondolnunk.

⁷⁰ Az értelem nem kezdettől része az emberi léleknek, hanem a 14. életévre alakul ki az érzékelések és benyomások alapján (*SVF* II.835; vö. LS 39E).

⁷¹ Plótinosz érvelésében az „elsőlegesség” nem csupán időbeli és keletkezés szerinti elsőlegességet, hanem ontológiai prioritást is jelent. Azt a tézist, hogy az értelem megelőzi a lelket, általánosságban pedig a kiválóbb a hitványabbat, Plótinosz az V.9.4-ben is kifejti. Plótinosz gondolkodásában az érték szerinti prioritás és az ontológiai prioritás egybeesik. Ebben egyaránt támaszkodhat Platónra és Arisztotelészre (*Törvények* X. 888e–899c; *Metafizika* XII. 6, 1071b26–1072a18; 7, 1072b30–1073a3), akik amellet hoztak fel kozmológiai és metafizikai érveket, hogy a világ rendje nem vezethető le egyfajta primitív, kaotikus őállapotból, az

keletkezett és kívülről kapja a gondolkodást, akkor lehetséges volna, hogy se lélek, se értelem, se isten ne létezzék.⁷²

Ha az, ami lehetőség szerint van, úgy keletkezne, hogy nem létezik korábban az, ami ténylegesen van, sem pedig az értelem, akkor nem is juthat ténylegességbe.⁷³ [15] Mert ugyan mi lenne az, ami ténylegességbe juttatja, ha egyszer nem létezik rajta kívül más, ami megelőzi? Ha pedig önmagát juttatja ténylegességbe – ami képtelenség –, legalábbis lesz valami, amire tekintve ezt megteszi,⁷⁴ és ez nem lehetőség szerint, hanem ténylegesen lesz. Bár ha a lehetőség szerinti bír azzal a sajátsággal, hogy örökké ugyanaz marad, akkor önmagában válhat ténylegessé, és e ténylegesség kiválóbb lesz annál, [20] amiben a lehetőség van, mivel mintegy az utóbbi törekvésének a tárgya.⁷⁵

Korábbi tehát az, ami kiválóbb, ami a testtől eltérő természettel bír, ami örökké ténylegességben van; korábbi tehát az értelem is meg a lélek is a természeti alkatnál. A lélek tehát nem lehet és nem is test módjára létezik.

Mások is számos egyéb érvet felhoztak amellet, hogy a lelket nem mondhatjuk testnek; de nekünk [25] ennyi is elegendő.

8⁴. Miután a lélek másik természethez tartozik, azt kell megvizsgálunk, mi is ez a természet. Vajon különbözik a testtől, ugyanakkor a testnek valamije, például összhangja? Mert bár Püthagorasz követői másféle módon beszéltek erről – ti. az összhangról –, úgy gondolták, hogy az (ti. a lélek) olyasvalami, mint [5] a hangszer húrjainak összhangja.⁷⁶ Mert ahogyan a hangszer esetében a húrok

elemi testek véletlenszerű kölcsönhatásából: az első princípium az Értelem (vagy az értelmes lélek).

⁷² Plótinosz arra mutat rá, hogy a lélek és az értelem keletkezéséről adott „fejlődésméleti” magyarázatból az következik, hogy a világnak lehetséges olyan állapota, melyben nem létezik Isten. Ez ellentmond a sztoikusok teológiájának, hiszen a sztoikus Zénón szerint Isten Értelem, keletkezetlen és nem pusztulhat el (*SVF* I. 102 = *DL* VII. 135–136).

⁷³ Arisztotelész a *Metafizika* IX. 8-ban érvel amellet, hogy az aktualitás a prioritás különböző értelemi szerint (leírását tekintve, bizonyos megszorításokkal időbelileg, valamint lényege és természete szerint) elsődleges a potencialitáshoz képest.

⁷⁴ Plótinosz saját rendszerének második hiposztázisa, az Értelem szerkezetét olykor keletkezéstörténetekkel világítja meg. Az Egy alaktalan, potenciális emanátumot bocsát ki magából mely „visszafordul” forrása felé, rátekint, ily módon válik aktuális Értelemmé. E második fázisnak két ágense van: az Értelem „bizonyos módon az Egynek köszönheti formáját, egy másik módon önmagának, éppúgy, mint az aktuális látás” (V.1.5, 17). Az Értelem annyiban aktualizálja önmagát, amennyiben tartalmait – a formákat – saját tevékenysége révén generálja: amikor rátekint az Egyre, képtelen eredeti egységében befogadni azt, így a formák világának sokaságává bontja fel. (V.3.11, 1–16; VI.7.15, 10–24; 16, 10–35).

⁷⁵ Rejtélyes mondat, Bréhier kirekeszti mint glosszát. Talán olyan anyag–forma összetételre gondolhatunk, amiben a lehetőség örökké a megvalósultság állapotában van (Plótinosz szerint az Értelem is ilyen). Az érv azt igyekszik megmutatni, hogy ez esetben is az aktualitás elsődleges.

⁷⁶ A mondat szerkesztése némiképp bizonytalan. Plótinosz az „összhang” két püthagoreus használatát látszik megkülönböztetni. A lélekre vonatkoztatott használatban az „összhang” a test megfelelően kevert összetevői által létrehozott epifenomén, melynek viszonya a testhez a hangszer és a zenei harmónia viszonyához hasonló. E tézist (beleértve az utóbbi hasonlatot)

megfeszítésével valamiféle sajátság jelenik meg rajtuk, amit összhangnak nevezünk, ugyanúgy, minthogy a mi testünk is egymáshoz nem hasonló alkotórészek vegyülésével jön létre, a bizonyos minőséggel bíró vegyülés életet és lelket hoz létre, ami nem más, mint a vegyüléken megjelenő sajátság.

[10] Számos ellenérvet hoztak már fel e nézet lehetetlenségének kimutatására:⁷⁷

- az, ami előbbi, a lélek, az összhang viszont későbbi;⁷⁸
- a lélek uralkodik a test fölött, parancsol neki, és számos tekintetben harcba száll vele, de nem tenné ezt, ha összhang volna;⁷⁹
- a lélek szubsztancia, az összhang viszont nem az;⁸⁰
- [15] testünk alkotórészeinek vegyülése, ha helyes arány jellemzi, nem más, mint az egészség;⁸¹
- a test minden egyes részében, minthogy más és más módon vegyülnek bennük az alkotórészek, másfajta lélek lakna, úgyhogy lelkünk valójában *sok* lélek lenne;⁸²
- a legfontosabb érv szerint szükségszerű, hogy az efféle lelket megelőzően létezzék egy másik lélek, ami létrehozza eme összhangot, amint a hangszerek esetében az összhangot a [20] zenész helyezi bele a húrokba, aki önmagában bírja a helyes arányt, amely szerint az összhangot létrehozza. Hiszen sem a hangszer esetében a húrok, sem itt⁸³ a testek nem lesznek képesek maguktól összhangba rendezni önmagukat.⁸⁴

Platón *Phaidón*jában a püthagoreus Philolaosz tanítványa, Szimmiasz fejti ki (85e–86d). Kevésbé világos, mi az a használat, amelytől Plótinosz ezt megkülönbözteti. Brisson és Pradeau javaslata szerint a tisztán matematikai arányra kell gondolnunk, szemben a hangszer által létrehozott zenei harmóniával. Fleet szerint a terminus kozmológiai használatáról van szó: a Szókratész-kortárs püthagoreus, Philolaosz fejtegetése szerint a határtalanok és határolók princípiumait a harmónia szervezi világrenddé (fr. 6. DK = KRS 429).

⁷⁷ Plótinosz a harmónia-tézis elleni érveit Platón (*Phaidón* 91e–95a) és Arisztotelész (*A lélek* I. 4; vö. *Eudémosz* fr. 7 Ross) nyomán fogalmazza meg.

⁷⁸ *Phaidón* 92a–c: a lélek korábban megvolt a testnél, a harmónia későbbi összetevőinél. A lélek elsődlegességéhez a testhez képest lásd még *Timaiosz* 34b–35a; *Törvények* 896c.

⁷⁹ Vö. *Phaidón* 94b–c.

⁸⁰ Ennek az érveknek nincs direkt megfelelője Platón és Arisztotelész tárgyalásában. Plótinosz talán a *Phaidón* azon érvét alakítja át ezen a módon, mely szerint a harmónia megengedi a fokozatokat, a lélek viszont nem lehet inkább vagy kevésbé lélek (93a–b). Arisztotelész jellemzése szerint ugyanis a szubsztancia sajátsága, hogy nem alkalmazható vele kapcsolatban az „inkább” vagy „kevésbé” (*Kategóriák* 3b33 skk.).

⁸¹ Vö. Arisztotelész: *A lélek* 408a2.

⁸² Vö. Arisztotelész: *A lélek* 408a10 skk.

⁸³ Ti. az élőlény esetében.

⁸⁴ Ennek az érveknek megint csak nincs megfelelője Platónnál és Arisztotelésznél.

Egyáltalában véve, e nézet képviselői szerint is élettelenből jönnek létre az élőlények, rendezetlenségből, véletlenszerűen [25] a rendezett dolgok, és nem a rend származik a lélektől, hanem a lélek nyeri fennállását az önmagától kialakuló rendtől.⁸⁵ Nem lehetséges azonban, hogy ez akár a részleges dolgokban, akár a többiekben megtörténjék. A lélek tehát nem összhang.

8⁵. Hogy „teljesültség” tételét milyen értelemben mondják a lélekről, a következő módon vizsgálhatjuk meg. Állításuk szerint a lélek az összetételben a forma szerepét tölti be a megelevenített testhez mint anyaghoz viszonyítva,⁸⁶ a lélek szerintük nem *minden* testnek a formája, és nem is *mint* testhez tartozik hozzá, hanem „a szervekkel bíró [5] természeti test” formája, „mely lehetőség szerint étellel bír”.⁸⁷

Mármost ha a lélek hasonult ahhoz, amivel társítják, mint a szobor alakja a bronzhoz, akkor a test felosztásával a lélek is részekre oszlik, és ha levágnak belőle egy részt, akkor a levágott testrésszel együtt marad a lélek egy része is.

Továbbá a lélek visszahúzódása sem történik meg az alvás [10] során, ha egyszer a teljesültség szükségképpen hozzá van nőve ahhoz, aminek a teljesültsége; sőt, igazság szerint alvás sem lehetséges.⁸⁸

Ezenfelül, ha a lélek teljesültség, nem létezhet az értelem ellenkezése sem a vágyakkal,⁸⁹ hanem egészében egy és ugyanazon állapotban lesz, és nem viaskodik önmagával.

Talán csak érzékelések jöhetnek létre benne, [15] az viszont lehetetlen, hogy gondolatok is. Ezért maguk is egy másfajta lelket vagy értelmet vezetnek be, amit halhatatlannak tartanak.⁹⁰ Szükségszerű tehát, hogy a gondolkodó lélek más módon legyen teljesültség – ha ezt a nevet kell használnunk.

⁸⁵ Vö. 2, 18 sk.

⁸⁶ Arisztotelész: *A lélek* II. 1, 412a19–21.

⁸⁷ Arisztotelész: *A lélek* II. 1, 412b4–6: „Ha tehát általánosságban minden lélekről kell valamit állítanunk, akkor azt mondhatjuk róla, hogy a szervekkel bíró természeti test első teljesültsége.”

⁸⁸ Az utóbbi érv figyelmen kívül hagyja, hogy Arisztotelész a lelket a test *első* teljesültsége gyanánt határozza meg, vagyis a különböző életfunkciók gyakorlására való képességek meg-létéként, szemben a *második* teljesültséggel, mely e képességek gyakorlását jelenti, és leszögezi, hogy a lélek mint első teljesültség alvás közben is jelen van (*A lélek* II. 1, 412a22–27).

⁸⁹ A mentális konfliktus jelenségét Arisztotelész – Platón némely dialógusához hasonlóan (lásd különösen *Állam* 435b skk.) – az értelem és az irracionális vágyak harcaként értelmezi a többszartatú lelken belül (lásd különösen az akaratgyengesség tárgyalását, *Nikomakhoszi etika* VII. 3–10).

⁹⁰ Arisztotelész: *A lélek* II. 2, 413b24–27: „Az észről és az elmélkedőképességről mind ez idáig semmi sem világos; úgy látszik azonban, ez a léleknek külön neve, és egyedül ez képes elkülönülni, ahogy az örökkévaló a mulandótól.” Vö. uo., I. 4, 408b18–29; III. 4, 429a22–27; III. 5, 430a17 sk.; 22–25; *Az állatok születése* 736b27–29.

Az érzékelő lélek sem (lehet a mondott értelemben teljesültség), ha egyszer ez is, mikor az érzékelhető dolgok már nincsenek jelen, [20] megtartja a benyomásokat; az utóbbiak tehát nem testtel együtt lesznek benne. Ha nem így van, akkor a benyomások mint alakok és képmások lesznek benne; azonban lehetetlen, hogy újabbakat fogadjon be, ha így vannak benne.⁹¹ Az érzékelő lélek tehát nem elválaszthatatlan teljesültség.

Továbbá, az, ami vágyakozik – nem ételre-italra, hanem a test szükségleteitől eltérő dolgokra –, [25] maga sem lehet elválaszthatatlan teljesültség.

A növényi lélek van még hátra,⁹² amelynek esetében nyitott kérdésnek tűnhet, hogy esetleg a mondott módon elválaszthatatlan teljesültség. De erről is az derül ki, hogy nem ilyen. Mert ha minden növény princípiuma a gyökérben van, és számos növényben, ha testének többi része elszárad, a gyökérben és az [30] alsó részeiben megmarad a lélek, világos, hogy elhagyta a többi részt, és egy valamibe húzódott vissza. Eszerint nem elválaszthatatlan teljesültségként volt az egészben. Másfelől, mielőtt a növény növekedésnek indul, a lélek egy kicsiny anyagi tömegben van. Ha tehát a növényi lélek egyrészt egy kicsiny részbe húzódik vissza a nagyobb növényből, másrészt egy kicsiny részből az egészre kiterjed, mi [35] akadály van annak, hogy egészen is különváljék a testtől?

S hogyan lenne a lélek, mely részek nélküli, a részekre osztható test teljesültsége?

Ezenfelül ugyanaz a lélek egyik élőlényből a másikba kerül; hogyan lehetne hát a korábbi élőlény lelke a következő, ha *egy* élőlénynek a teljesültsége volt? Kiderül ez azon élőlények esetéből, amelyek más élőlényekké változnak át.⁹³

[40] Tehát a lélek nem azáltal bírja létét, hogy valaminek a formája lenne, hanem szubsztancia, mely nem azért kapja létét, mert egy testben szilárd alap-

⁹¹ Arisztotelész szerint az emlékezet az érzékelőképességhez tartozik. Tárgyait képszerűen jeleníti meg, és – bár már az érzékelés is eredeti anyaguk nélkül fogadja be az érzékelhető formákat (*A lélek* II. 12, 17–23) – testi vonatkozással is bír, amennyiben az élőlény testében lejátszódó mozgást feltételez (*Az emlékezetről és a visszaemlékezésről* I, 450a27–450b11). E nézettel szemben Plótinosz hasonló érvet hoz fel ellene, mint fentebb az érzékelés és emlékezet sztoikus elmélete ellen (6, 43–45).

⁹² Plótinosz tárgyalása a lélek képességeinek arisztotelészi felosztásán alapul, mely megkülönbözteti a tápláló (növényi), az érzékelő, a törekvő (vágyakozó) és a gondolkodó lelket.

⁹³ Arisztotelész nem fogadta el a lélekvándorlás püthagoreus–platonikus tételét (*A lélek* I. 3, 407b20–26). Beszél azonban a rovarok teljes átalakulásáról (*Az állatok születése* III. 9). A bekezdés utolsó mondata minden bizonnyal erre a jelenségre utal. Lehetséges, hogy az érv egésze erre vonatkozik. Valószínűbb azonban, hogy Plótinosz itt nem immanens cáfolatát adja Arisztotelész lélekfelfogásnak, hanem olyan premisszára támaszkodik, melyet vitapartnere nem fogad el, olvasóközönsége azonban igen.

pal bír,⁹⁴ hanem létezik azelőtt is, mielőtt ennek és ennek a testnek a lelkév lenne.⁹⁵

Miben áll tehát a lélek létezése? Ha sem nem test, sem nem testnek a tulajdonsága, hanem cselekvés és alkotás, és sok minden [45] rejlik benne és származik tőle, akkor – lévén a testektől különböző valóság – milyen is valójában? Nyilván nem egyéb, mint amit valódi létezésnek⁹⁶ mondunk. Mert a testi természetet a maga egészében keletkezésnek, nem pedig létezésnek nevezhetjük, hiszen „keletkezik és pusztul, de valóságosan soha nem létezik”,⁹⁷ és a létezésben való részesedés [50] tartja meg, amennyiben részesedik benne.

9. A másik természet pedig, mely önmagából fakadóan bírja a létet, a valóban létező a maga egészében, amely sem nem keletkezik, sem nem pusztul; máskülönben az összes többi dolog semmivé lenne, és később sem jöhetnének létre, ha elpusztult az, ami megtartja őket – hiszen a többi dolgot is [5] meg ezt a mindenséget is a lélek tartja meg és rendezi el.⁹⁸ Hiszen a lélek „a mozgás kezdete”,⁹⁹ mely a többi dolognak mozgást kölcsönöz, maga pedig önmagából fakadóan mozog, és életet ad az élő testnek, miközben maga önmagából fakadóan

⁹⁴ Arisztotelésznél a lélek a forma értelmében vett szubsztancia (*A lélek* II. 1, 412a19–21), és mint ilyen, a testből és lélekből összetett élőlény meghatározó eleme. Ugyanakkor hangsúlyozza, hogy bizonyos értelemben a lélek is függ a testtől: „Ezért helyesen okoskodnak, akik azt tartják, hogy a lélek nincs meg test nélkül, de nem is test: mert nem test ugyan, de valamije a testnek, s ezért testben van, mégpedig egy bizonyos fajta testben...” (uo., II. 2, 414a19–22; vö. I. 1, 403a2–28). Plótinosz az arisztotelészi lélekkelfogás ezen vonásával szemben fogalmazza meg konklúzióját. Megjegyzendő, hogy a lélek ezen elemzésének hatálya alól Arisztotelész kiveszi az értelmet, lásd a 90. jegyzetben idézett szöveghelyeket.

⁹⁵ A kéziratokban itt még egy tagmondat szerepel: „amint az élőlénynek nem a teste hozza létre a lelkét”. E tagmondatot HS³ – Page javaslata nyomán – törli mint glosszát.

⁹⁶ A „létezés” (*uszia*) Platónnál gyakran az ideák birodalmát jelöli (a „valódi létezés”, *ontósza uszia* kifejezést is megtaláljuk nála: *Phaidrosz* 247c1; *A szofista* 248a11). Plótinosz szintén használja a szót ezen a módon, saját rendszerének második hiposztázisa – az ideákat magában foglaló isteni Értelem – jelölésére (lásd *Lexicon Plotinianum, uszia* [b]). Itt azonban a „létezés” nem specifikusan a második hiposztázisra, hanem a tágabb értelemben vett értelemmel felfogható világra vonatkozik, melybe beletartozik a lélek is (a szó lélekkel kapcsolatos használataihoz lásd *Lexicon Plotinianum, uszia* [c]). A 9. fejezet elején „a másik természet” kifejezés – ami a 8⁴, 1-ben a lelket jelölte – ugyanígy átfogja az értelemmel felfogható valóság egészét.

⁹⁷ Idézet az „örökké létező” és „keletkező” dolgok *Timaios*-beli szembeállításából (28a3–4). E dialógusban Platón a lélek helyét a valódi létező (a kozmosz értelemmel felfogható mintaképe) és a keletkező, testi dolgok között jelöli ki (35a–b).

⁹⁸ Plótinosz Platón *Phaidrosz*-ának érvét parafrázálja: „Minthogy pedig az eredet nem keletkezett, szükséggéppen pusztulhatatlan is. Hiszen ha az eredet elpusztulna, akkor sem ő maga valami másból, sem pedig más őbelőle nem keletkezhetné, ha egyszer mindennek az eredetből kell keletkeznie. Így hát a mozgás eredete az, ami önmagát mozgatja. Ez pedig sem el nem pusztulhat, sem nem keletkezhetik, különben az égbolt és a keletkezés egésze egybeomolva megállna, és többé nem volna honnan mozgásba jönnie.” (245d–e, ford. Kövendi Dénes – Simon Attila.) Az érvet, mely Platónnál kifejezetten az önmozgó lélekről szól, Plótinosz általában „a másik természetre” vonatkoztatja, melyben persze benne foglaltatik a lélek is.

⁹⁹ Platón: *Phaidrosz* 245c9; *Törvények* 896b3.

bír étellel, amit soha nem veszít el, minthogy önmagából bírja azt.¹⁰⁰ Mert nem minden dolog [10] kapja kívülről életét – máskülönben a végtelenbe kell mennünk –, hanem kell lennie olyan természetnek, ami elsődlegesen élő, aminek szükségképpen „pusztulhatatlannak és halhatatlannak”¹⁰¹ kell lennie, hiszen a többi dolog életének is ő a princípiuma.

Itt van biztos helye mindannak, ami isteni és boldog, hiszen önmagából fakadóan él és létezik, elsődlegesen [15] létezik és elsődlegesen él, lényege szerint mentes a változástól, és „sem nem keletkezik, sem nem pusztul”.¹⁰² Mert honnan is keletkezne, és mibe pusztulna?¹⁰³ És ha az igazságnak megfelelően nevezzük „létezőnek”, akkor nem lehetséges, hogy egyszer létezzék, máskor meg ne létezzék.¹⁰⁴ Amint a fehérről – ti. magáról a színről – sem mondhatjuk, hogy hol [20] fehér, hol meg nem fehér. És ha a fehér amellet, hogy fehér, egyszersmind valódi létező is volna, akkor örökké léteznék; most viszont az a helyzet, hogy csak fehérséggel bír.¹⁰⁵ Ám amiben a létezés önmagából fakadóan és elsődlegesen jelenvaló, örökké létező lesz.

Tehát eme elsődleges és örök létező nem lehet halott, mint egy kő- vagy fadarab, hanem élőnek kell lennie,¹⁰⁶ és [25] az életnek tiszta formában kell meglennie benne, amennyiben megőrzi eredeti helyét. Ami viszont hitványabb dolgokkal keveredik,¹⁰⁷ azt az utóbbiak akadályozzák a legkiválóbb dolgok te-

¹⁰⁰ Több platóni szöveg kimondja, hogy az élő test élete a lélektől származik, a lélekhez pedig lényegileg hozzátartozik az élet (*Phaidón* 105c–d; *Phaidrosz* 245c; *Törvények* 895c–896a).

¹⁰¹ Platón: *Phaidón* 88b5–6; 95c1; 106e9.

¹⁰² A kifejezés Platón *Lakomájában* a Szép ideájára vonatkozik (211a1).

¹⁰³ Vö. Parmenidész fr. B8, 6–7: „Mert miféle születését tudnád kinyomozni, hogyan és honnan növekedett volna?” (ford. Steiger Kornél – Cziszter Kálmán). Parmenidész fejtegetése tankölteményének megnevezetlen alanyára vonatkozik, melyről feltette, hogy „van”. A parmenidészi létezőt Plótinosz másutt saját rendszerének második hiposztázisával azonosítja (V.1.8, 14–23).

¹⁰⁴ Vö. Parmenidész fr. B8, 5–6: Nem egykor volt vagy lesz, mivel most van, minden együtt, egy, folytonos; fr. B8, 19–20: „És hogyan lehetne az, ami van, a jövőben? Hogyan keletkezhetnék? Mert ha keletkezett, akkor nincs, és akkor sincs, ha a jövőben lenni készülne.” Vö. Platón: *A lakoma* 211a3.

¹⁰⁵ A fehér minősége létezésének teljes tartama alatt megmarad annak, ami: fehérnek. Természetesen előfordulhat, hogy e minőség elpusztul, és egy másik minőségnek adja át helyét az adott érzékelhető tárgyban. A „létező” esete analóg a fehérrel annyiban, hogy megmarad annak, ami, azonban különbözik tőle abban a tekintetben, hogy fennállása nincs időbeli korlátoknak alávetve. Plótinosz a minőség jellemzésének vonatkozásában támaszkodhat a *Phaidón* fejtegetésére, mely szerint „a bennünk lévő nagyság” nem fogadhatja be önnön ellentétét, hanem annak közeledésekor vagy eltávozik, vagy elpusztul, de nem hajlandó mássá lenni, mint ami volt (102d6–e3). (Fleet értelmezése szerint „a fehér” a 20. sorban már nem a fehérség minőségét jelöli, hanem a minőséggel bíró tárgyat; gazdaságosabb azonban azt feltételeznünk, hogy az érvelés folyamán nem változik „a fehér” jelölete.)

¹⁰⁶ Vö. Platón érvelését amellet, hogy „teljességgel létezőben” benne kell foglaltatnia a mozgásnak, életnek, léleknek és belátásnak (*A szofista* 248c–249a).

¹⁰⁷ Az egyéni lelkekről van szó, melyek természetüknél fogva a valódi létezés birodalmához tartoznak, azonban „alászállnak” a testi világba.

kintetében,¹⁰⁸ azonban nem veszíti el saját természetét, hanem visszanyeri „eredeti állapotát”,¹⁰⁹ mikor visszasiet hazájába.

10. Azt pedig, hogy a lélek az istenibb és örökkévaló természettel rokon,¹¹⁰ világozássá teszi a fenti bizonyítást, mely szerint a lélek nem test. Továbbá sem alakja nincs, sem színe, és a tapintás számára sem hozzáférhető.¹¹¹ Mindemellett ez a következő megfontolások alapján is kimutatható.

Miután elfogadtuk, hogy [5] minden, ami isteni és valóban létező, „jó és értelmes étellel bír”,¹¹² kutatásunkat az emberi lélekből kiindulva kell folytatnunk, megvizsgálva, hogy milyen a természete. Ne a testben lévő lelket vegyük alapul, amely értelem nélküli vágyakat és indulatokat és további szenvedélyeket szedett magára, hanem az olyat, ami [10] lecsiszolta magáról ezeket, és lehetőség szerint nem közösködik a testtel.¹¹³ Ez megmutatja, hogy a rossz dolgok a lélekben hozzátételek és máshonnan erednek,¹¹⁴ és miután megtisztult, a legkiválóbb dolgok vannak jelen benne, „a bölcsesség meg a többi erény”,¹¹⁵ melyek sajátjai. Ha tehát ilyen a lélek, akkor – mikor visszatalál önmagához – hogyan volna [15] olyan természetű, amilyennek az isteni és örökkévaló természetét mondjuk a maga egészében? A bölcsesség és a valódi erény, lévén isteni dolgok, nem jelenének meg valami hitvány és halandó dologban, hanem szükségszerű, hogy az efféle isteni legyen, hiszen isteni dolgokban van része a velük való rokonsága és lényegének azonossága révén.

Ezért is van, hogy aki közülünk ilyen, [20] csak kevéssé tér el a fenti dolgoktól, ha magát a lelkét tekintjük: csupán annyiban marad mögöttük, amennyiben lel-

¹⁰⁸ A test akadályozza a lelket az igazság megismerésében: Platón: *Phaidón* 65a–b.

¹⁰⁹ A kifejezés (*arkhaia katasztaiszis*) egyezik Platón szavaival az *Állam* fejtegetésében, mely szerint az államot alkotó három csoport viszályában „az arany- és ezüstnemzettség” a lelkeket „az erény és az eredeti állapot felé vonják” (547b6–7). Tartalmilag Plótinosz közelebb jár ugyanezen műnek a lélek „eredeti természetére” (611d2: *arkhaia phüszisz*) vonatkozó hasonlatához, lásd alább a 10, 12. sorhoz írott jegyzetet.

¹¹⁰ Vö. Platón: *Állam* 611e2–3. Lásd még a *Phaidón* érvét, mely a léleknek az érzékelhetetlen, egyszerű ideákkal való rokonságára hivatkozik halhatatlanságának igazolására (78b skk.).

¹¹¹ Vö. Platón: *Phaidrosz* 247c–d (kontextus: „az ég fölötti hely”, az ideák világának leírása).

¹¹² Platóni frázis (*Állam* 521a4), melyet Plótinosz erősen eltérő – politikai – összefüggésből emel át szövegébe.

¹¹³ Platón: *Állam* 611b10–c4: „Ám azt, hogy milyen is valójában (a lélek), nem a testtel való közösségtől és egyéb rossz dolgoktól elcsúfított állapotában kell szemlélnünk, ahogyan most látjuk, hanem értelmünkkel kell alaposan szemügyre vennünk, hogy milyen, amikor megtisztult állapotban van. Akkor sokkal szebbnek fogjuk találni...” (ford. Steiger Kornél).

¹¹⁴ Platón a lelket Glaukosz isten tengerbe vetett szobrához hasonlítja, melyre kagylók, ázalagok és kavicsok rakódtak, úgyhogy eredeti alakja alig ismerhető fel. A hasonlat azt sugallja, hogy a lélekre az irracionális készletések kívülről rakódtak rá a testben élt élet következtében (*Állam* 611c–612a). A *Phaidón*ban szintén a testet teszi felelőssé a lélekben megjelenő rosszért, és a filozófia művelését és a valódi erények gyakorlását megtisztulásként értelmezi, melynek során a lélek elkülöníti önmagát a testtől (66b–68d; 80c–84b). Lásd még *Timaios* 42a–44c.

¹¹⁵ Platón: *A lakoma* 209a3–4.

ke testben van. Ezért aztán, ha minden ember ilyen volna, vagy nagy részüknek ilyen volna a lelke, akkor senki nem volna annyira bizalmatlan, hogy ne higgyen az emberi lélek teljes halhatatlanságában. Jelenleg azonban, mivel azt látják, hogy a legtöbb emberben a lélek [25] sok tekintetben el van csúfítva,¹¹⁶ nem úgy gondolkodnak felőle, mint isteni és halhatatlan dologról. Ám minden egyes dolognak úgy kell vizsgálnunk a természetét, hogy arra tekintünk, ami belőle tiszta,¹¹⁷ ha egyszer a hozzátétel mindig akadályozza annak megismerését, amihez hozzájárult.

[30] Tekintsd hát a lelket úgy, hogy elveszed belőle, ami hozzátevéődött, helyesebben lássa meg önmagát, aki az elvételt elvégezte, és meg fog bizonyosodni halhatatlanságáról, valahányszor önmagát úgy szemléli, mint aki eljutott az értelemmel felfogható és tiszta valóságba. Mert olyan értelmet fog látni, ami nem valami érzékelhető vagy halandót szemlél, hanem örökkévalóval ragadja meg az örökkévalót,¹¹⁸ mindent, ami [35] az értelemmel felfogható valóságban van, oly módon, hogy ő maga is értelemmel felfogható, fényteli kozmosszá vált, melyet a Jótól eredő igazság fénye ragyog be – a Jó az, ami minden értelemmel felfogható dologra az igazság fényét sugározza¹¹⁹ –, úgyhogy gyakran az a benyomása támad, hogy helyesen mondja a vers: „Üdv! Immár nem mint ember, de haláltalan isten [...] járok köztetek”,¹²⁰ minthogy felemelkedett az istenihez és [40] hozzá való hasonlóságára irányozza figyelmét.

És ha a megtisztulás a legkiválóbb dolgok megismerését eredményezi, akkor az ismeretek – azok, amelyek valódi tudást jelentenek – is feltűnnek az ember bensőjében. Hiszen a léleknek nyilván nem kell valahová kívülre szaladnia, hogy „szemügyre vegye a mértékletességet és az igazságosságot”,¹²¹ hanem önmagában szemléli, amikor megismeri [45] önmagát és azt, ami korábban volt, mintegy benne magában álló szobrokként látva az erényeket,¹²² melyeket az idők folyamán belepett a rozsdá, de most megtisztította őket. Mintha csak a lélek eleven arany volna, mely lerázta önmagáról mindazt, ami benne földszerű;¹²³ korábban tudatlanságban volt önmagát illetően, mert nem látta az aranyat, később viszont [50] csodálja e nagyszerű dolgot, mikor mindentől elkülönült állapotában látja önmagát, és belátja, hogy semmiféle kívülről kapott szépségre nincs szüksége, mivel ő maga mindezt felülmúlja, csak hagyjuk, hogy önmagában maradjon.

¹¹⁶ Lásd fentebb a 114. jegyzetet.

¹¹⁷ E módszertani elvhez vö. Platón: *Philebosz* 52d–53c.

¹¹⁸ Vö. III.7.5, 19–22.

¹¹⁹ Platón: *Állam* 508d5.

¹²⁰ Empedoklész fr. B 112, 4 DK, ford. Steiger Kornél – Csiszter Kálmán.

¹²¹ Platón: *Phaidrosz* 247d6. A platóni leírásban a lélek nem önmagában, hanem „az ég fölötti helyen” pillantja meg az ideákat.

¹²² A platóni *Lakomában* Alkibiadész felnyitható Szilénosz-szoborhoz hasonlítja Szókratészt, mely belül arany istenképmásokat rejt: Szókratész látszólag bolondul az ifjakért, és mindenben tudatlan, belül azonban telve van mértékletességgel és más értékekkel (216d–217a).

¹²³ Az *Állam* fent idézett hasonlatában a lelket földszerű ráakódások borítják (612a1).

11. Ha ily nagyszerű dolgról van szó, ugyan ki vonná kétségbe halhatatlanságát, akinek esze van? Hiszen önmagából fakadóan van meg benne az élet, amely nem pusztulhat el. Hogyan is tenné, ha egyszer nem kívülről származik, és még csak nem is úgy van benne a lélekben, mint tűzben a [5] melegség?¹²⁴ Nem arra gondolok, hogy a melegséget a tűz kívülről kapja, hanem hogy ha nem is a tűzben, de a tűz alapjául szolgáló anyagban így van benne. Ezért is van, hogy a tűz kialszik. A lélek viszont nem azon a módon bír élettal, hogy anyagként alapjául szolgál, az élet pedig, mely megjelenik benne, lélekké teszi. Mert [10] az élet vagy szubsztancia, és az efféle szubsztancia önmagából fakadóan élő – ez az, amit kutatunk, ti. a lélek –, és erről elismerik, hogy halhatatlan, vagy pedig ezt is újra fel kell bontaniuk mint összetett dolgot, míg eljutnak ahhoz, ami halhatatlan és önmagából fakadóan mozog – ennek pedig nem szabad, hogy része legyen a halálban. Ha pedig azt mondják, hogy az élet kívülről kapott tulajdonsága [15] az anyagnak, akkor azon dolog halhatatlanságának elismerésére kényszerülnek, amelytől ez a tulajdonság az anyagba került, hiszen nem fogadhatja be az ellentétét annak, amit másba belevisz.¹²⁵ Valójában azonban az élet egyetlen természet, mely ténylegesen élő.

12. Továbbá, ha azt mondják, minden lélek romlandó, akkor már rég el kellett volna pusztulnia a dolgok összességének.¹²⁶ Ha pedig szerintük némely lélek romlandó, némely lélek nem az, például a mindenség lelke halhatatlan, a mi lelkünk viszont nem az, akkor meg kell mondaniuk, mi ennek az oka.¹²⁷ Hiszen mindkettő a mozgás princípiuma, és mindkettő [5] önmagából fakadóan bír élettal, és ugyanazon képességgel ugyanazon tárgyakat érinti meg: értelmileg

¹²⁴ A *Phaidón* utolsó érvében a meleg mint a tűz lényegi tulajdonsága szerepel. A tűz, ha megjelenik valahol, mindig magával viszi a meleget, és – mindaddig, amíg tűz marad – nem fogadja be az általa hordozott forma, a meleg ellentétét, a hideget, hanem vagy „kitér előre”, vagy elpusztul (103d); a léleknek hasonlóképpen lényegi tulajdonsága az élet, így nem fogadja be annak ellentétét, a halált (105c–e). Plótinosz a következőkben a tűz és a lélek esetét azon az alapon különbözteti meg, hogy az előbbi anyag és forma összetétele, az utóbbi egyszerű, azonos lényegével, az élettal. Platón más módon tesz különbséget a két eset között (lásd *Phaidón* 106a–107a).

¹²⁵ Vö. *Phaidón* 105d.

¹²⁶ Ezt az érvet Plótinosz Platón *Phaidón*jából kölcsönzi (72a–d).

¹²⁷ A sztoikusok szerint az egyéni lelkek – noha nem azonnal semmisülnek meg a halál után – legkésőbb a kozmikus tűzzé válás idején elvesztik azonosságukat (LS 53W = *SVF* II. 809), a világlelket viszont azonosították Istennel, aki a tűzzé válás idején is megmarad (LS 46E–F). – Plótinosz saját elméletében a világlelek és az emberi lelkek alapvetően mellérendelő viszonyban állnak. Az egyéni lélek nem része és nem produktuma a világleleknek: a kétfajta lélek közös forrásból ered (IV.3 [27] 1–8).

megragadja mind az égi, mind az égbolton túli dolgokat,¹²⁸ mindent kikutatnak, ami a valóságos létezés értelmében van, és az első princípiumig emelkednek fel. Az pedig, hogy önmagától, a benne élő látvány alapján, visszaemlékezés révén¹²⁹ értelmileg megragad minden egyes [10] formát, a testtől független, azt megelőző létet biztosít számára, és – minthogy örökkévaló ismeretei vannak – neki magának is örökkévalóságot.

Minden, ami felbomlik, mivel létét összetétel útján nyerte, természeténél fogva ugyanazokra az alkotórészekre bomolhat fel, amelyekből összetevődött. A lélek viszont egységes és egyszerű természet,¹³⁰ melynek aktuális léte az élet tevékenységében áll. Ily módon nem pusztulhat el. [15] – De talán amikor részekre oszlik, feldarabolódik és elpusztul. – A lélek azonban nem valamiféle anyagi tömeg, sem pedig mennyiséggel nem bír, mint kimutattuk.¹³¹ – De más-milyenné lesz, és így juthat pusztulásra. – Ám a más-milyenné válás tönkreteszi a formát és megfosztja tőle az illető dolgot, az anyagot érintetlenül hagyja; ez pedig összetett dolgokkal eshet meg.¹³² Ha tehát ezen módok egyikén sem lehetséges elpusztulnia, [20] szükségszerűen romolhatatlannak kell lennie.

13. Miképpen költözik hát a lélek testbe,¹³³ ha egyszer az értelemmel felfogható elkülönül az anyagtól? A válasz a következő. Mindaz, ami pusztan értelem, érintetlen a hatásoktól, kizárólag értelmes étellel bír az értelemmel felfogható dolgok körében, és örökké ott marad – hiszen nincsen benne készletelés, sem vágyakozás. Ami viszont emellett vágyakozásra tesz szert, mivel ama [5] Értelem után következik, az a vágyakozás hozzátételének köszönhetően már mintegy messzebbre halad előre, és mivel arra vágyik, hogy olyan rendet hozzon létre,

¹²⁸ Vagyis az ideákat, vö. Platón: *Phaidrosz* 247c. Az „égi dolgok” ismerete az asztronómiát jelenti, amelynek elsajátítása Platón *Államának* elgondolása szerint része a filozófus-uralkodók képzésének (529a–530c). A *Timaiosz* szerint az égitesteket irányító lelkek bírnak a megfelelő matematikai ismeretekkel, az ember racionális lelke rendjének helyreállításában pedig szerepe van a csillagászat tanulmányozásának (47a–c).

¹²⁹ Platón *Phaidónjának* egyik érve a léleknek a testtel szembeni függetlensége mellett azon a tételen alapul, hogy a tanulás visszaemlékezés: bizonyos ismeretekre nem tapasztalati úton teszünk szert, hanem eleve benne rejlenek a lélekben, tehát a léleknek léteznie kellett születésünk előtt (72e skk.).

¹³⁰ A *Phaidón* egy másik érve szerint a test összetett, az értelemmel felfogható formák viszont egyszerűek; mivel a lélek az utóbbiakkal mutat rokonságot, nem kell attól tartanunk, hogy alkotórészeire bomlik és megsemmisül (78b skk.). Plótinosz az előző fejezetben érvelt amellett, hogy a lélekben nincs meg az anyag és a forma összetétele.

¹³¹ Az ellenvetés szerint a lélek részekből áll, és a halál ezen részekre történő felosztását, ez pedig pusztulását jelenti. Plótinosz válasza itt, hogy a lélek nem osztható fizikai részekre (a hivatkozott korábbi bizonyítás: 5, 24–51). A lélek (platóni) három részre osztásából adódó problémára alább visszatér (14, 8–15).

¹³² Bár Platón ismeri a más-milyenné válás fogalmát (*Theaitétosz* 181c–d), nem használja a lélek halhatatlansága melletti érveiben.

¹³³ E kérdést Plótinosz a IV.8 [6]-ban teszi alaposabb vizsgálódás tárgyává.

amilyet az Értelemben látott,¹³⁴ mintegy viselősen a látottaktól és szülési fájdalom közepette teremteni igyekszik, és mesterember módjára alkot.¹³⁵

Eme igyekezetében kiterjed arra, ami érzékelhető, és mikor a mindenség lelkeivel együtt van, felülemelkedik [10] és kívül marad azon, amit irányít, és részt vesz a mindenségről való gondoskodásban; amikor viszont egy részt akar irányítani, akkor elkülönül és beleköltözik e részbe, amelyben van,¹³⁶ bár nem válik teljes egészében a test birtokává, hanem valami belőle kívül marad a testen. Így tehát az ehhez a lélekhez tartozó értelem sincs kitéve a hatásoknak.¹³⁷ E lélek olykor [15] testben van, olykor testen kívül. Az elsődleges dolgoktól indul el, és a dolgok harmadik rendjéig – az Értelmen inneni dolgokig¹³⁸ – halad előre, az Értelem tevékenységéig,¹³⁹ amely mindig ugyanabban az állapotban marad,

¹³⁴ Az Értelemről eltérően a Lélek (és az egyéni lélek) esetében a vágy nem jár együtt a vágy tárgyának teljes, örökkévaló birtoklásával – ezért lehet a vágyakozás a létezés pszichikus szintjének megkülönböztető jegye. Plótinosz standard tanítása szerint az egyetemes Lélek és a világlélek vágya alapvetően princípiumaikra, az Értelmeire és az Egyre irányul, csupán az egyes élőlények lelkével kapcsolatban beszél „lefelé”, a testre irányuló vágyakról is. Jelen fejezetben és még egy-két szöveghelyen úgy tűnik, mintha a Lélek (illetve a világlélek) törekvése „lefelé”, az érzékelhető világ megteremtésére irányulna (III.7.11; III.9.3), ami elmentmondani látszik az emanáció modelljének. Ugyanakkor azok a motívumok, melyeket e szövegek megjelölnek – az önállóság és a teremtés vágya – felfoghatók az Értelem önelégessége és teremtő ereje utánzásaként.

¹³⁵ A platóni *Lakoma* a viselőség és a vajúdás képeit az egyéni lélekre viszi át: a viselő lélek a bölcsességet és a többi erényt hozza világra (208e–209e; vö. 206e; vö. *Theaitétosz* 148e–151d). A *Timaios* elbeszélése szerint a világ rendjét létrehozó ok mesterember módjára alkot, a kozmosz értelemmel felfogható mintaképeire tekintve (28a–29b). Plótinosz e mondatban együttesen alkalmazza a kétféle metaforikát azokra a lelkekre, melyeknek részük van az érzékelhető világ rendjének kialakításában, beleértve a világlelket is.

¹³⁶ Vö. Platón: *Phaidrosz* 246b–c: „A lelkek teljessége gondját viseli a lélek nélkül való teljességének: bejárja az egész égboltot, egyszer ilyen, másszor más alakban. Amelyik tökéletes és megvannak a szárnyai, az a magasban jár és az egész világot igazgatja. Amelyik lélek azonban tollait veszti, az addig zuhan, amíg csak valami szilárd helyre nem jut; itt megtelepszik, földből való testet ölt, amely a lélek képessége folytán olybá tűnik, mintha önmagát mozgatná.” (Ford. Kövendi Dénes – Simon Attila.) A lélek kétféle típusának megkülönböztetéséhez Plótinosznál lásd IV.8 [6] 2. és 4.

¹³⁷ Plótinosz egy másik korai írásában részletesen kifejti azon – a kortárs platonizmusban szokatlan – tételt, mely szerint az emberi lélek nem száll alá teljes egészében, hanem valami örökké az értelemmel felfogható világban marad belőle, jóllehet tevékenységének csak ritkán vagyunk tudatában (IV.8 [6] 8; lásd még uo., 4, 30–35; vö. V.1.12).

¹³⁸ Az „elsődleges dolgok” kifejezés feltehetően a formákat és az Értelmet, „a dolgok harmadik rendje” pedig az érzékelhető dolgokat jelöli. A dolgok második rendjét eszerint maga a pszichikus szféra alkotja. Plótinosz itt a létezés szintjeibe nem számolja bele a transzcendens Egyet. E szintek megkülönböztetését inspirálhatta a Platónnak tulajdonított *VII. levél* (312e); másutt azonban Plótinosz a levélben említett hármasságot rendszerének három princípiumára – az Egyre, az Értelmeire és a Lélekre – vonatkoztatja (V.1.8, 1–4).

¹³⁹ E frázis a kéziratokban különféle változatokban maradt ránk, a fordítás HS szövegalkutását követi (*energeia nu menontosz*). Plótinosz itt a kettős tevékenység modelljével közelíti meg a világ rendezésében résztvevő lelkeket: az Értelem belső, lényegét alkotó tevékenységét egy második aktivitás kíséri.

és mindent szépséggel tölt be és elrendez a lélek révén, halhatatlan a halhatatlannal, ha egyszer szűnhetetlen tevékenysége révén neki magának is örökké létezőnek [20] kell lennie.

14. Ami a többi élőlény lelkét illeti, amelyek elbuktak és egészen az állati testekig jutottak, szükségszerű, hogy ezek is halhatatlanok legyenek.¹⁴⁰ És ha van a léleknek egy további fajtája, akkor ennek sem máshonnan, mint az élő termézzettől kell származnia, és [5] szükségképpen ez az oka az életnek az élőlényekben. Ez a növényekben lévő lélek esetében is ugyanígy van.¹⁴¹ Hiszen e lelkek mind ugyanazon princípiumból származnak, saját étellel bírnak, testetlenek és ezek is részek nélküliek és szubsztanciák.

És ha az emberi lélekről azt mondják, hogy mivel három részből áll,¹⁴² összetettsége miatt fel fog bomlani, [10] akkor mi azt válaszoljuk, hogy a tisztán távozó lelkek odahagyják, ami születésükkor hozzájuk tapadt, más lelkek viszont igen hosszú időre együtt maradnak ezzel; a hitványabb elem, miután levetették, maga sem pusztul el, míg létezik az, amiből eredetét veszi. Mert a létezőből semmi nem vész el.

15. Amit azoknak kellett elmondanunk, akik bizonyítást kívánnak, elmondtuk. Azon bizonyítékokat illetően, amelyek azokhoz szólnak, akiknek érzékelésen alapuló meggyőződésre van szükségük, az efféle dolgokra vonatkozó, bőségesen rendelkezésünkre álló tapasztalatok közül kell válogatnunk. Ilyenek az istenek jóshelyen kinyilatkoztatott rendelkezései, [5] melyek a megsértett lelkek haragjának lecsillapítását írják elő, vagy az, hogy tiszteletben részesítjük a halottakat, azon meggyőződésben, hogy tudomással bírnak erről¹⁴³ – ez a gyakorlat általánosan elterjedt az emberek között az elhunytakkal kapcsolatban. Számos lélek, mely korábban emberi testben volt, miután elhagyta a testet, nem hagyott fel azzal, hogy jótéteményekben részesítse az embereket;¹⁴⁴ ezek a lelkek jóslatokat [10] adva más tekintetben is hasznunkra vannak, emellett saját példájukon megmutatják a többi lélekre vonatkozóan is, hogy nem pusztulnak el.

Bene László fordítása

¹⁴⁰ Platón lélekvándorlás-mítoszai szerint az emberi lélek állati testbe költözhet (*Phaidón* 81e–82b; *Állam* 618a–620d; *Timaios* 90e–92c). Plótinusz ezt szó szerint veszi, bár más platonikusok tagadták e lehetőséget.

¹⁴¹ Platón beszél a vegetatív lélekről, mely az állatok alacsonyabb életfunkcióit és a növény életét irányítja (*Timaios* 76e–77c).

¹⁴² A lélek hármass felosztása Platónról származik (*Állam* 439d–e, 441a; *Phaidros* 246a–248b; 253c–256c; *Timaios* 69c–72e). A *Phaidros*-ban a lelkek testen kívüli állapotukban is három résszel bírnak (sőt az isteni lelkek is ugyanezen tagolást mutatják), a *Timaios*-változatában viszont „a lélek másik neve” – a két értelem nélküli lélekrész – halandó (69d). A platonizmusban vitatott volt az állati és a növényi lélek halhatatlanságának kérdése.

¹⁴³ Vö. Arisztotelész: *Eudémosz* fr. 3. Ross.

¹⁴⁴ Vö. Platón: *Törvények* 927a.