

Plótinosz pillantása

Szemlélődés és fizikai látás

1

Theophrasztosz, az érzékelés kérdéskörének antik szakértője *De sensu et sensibilibus* című munkájában az *aiszthészisz* megvalósulásának Arisztotelész előtti elméleteit két csoportra osztotta.¹ Az elsőbe, amelynek tagjai szerint a hasonlót csupán a hasonló által ismerhetjük meg, Parmenidészt, Empedoklész és Platón sorolta, a másodikba pedig azokat, akiknél a percepció valamilyen ellentét, kontraszt eredménye, Anaxagoraszt és Hérakleitoszt.

Ami kimondottan az ókori látáselméleteket illeti, ezeknek főként az első csoport által elfogadott hasonlósági elv (*homoiosz homoió*) képezte alapját, melyet elsőként Empedoklész fogalmazott meg költői formában: „Mert földdel látjuk a földet, vízzel a vizet, / aithérral az isteni aithért, aztán tűzzel a megsemmisítő tüzet. / Szeretetet szeretettel, a viszályt meg szomorú viszályal.”² Arisztotelész megelőzően tehát a látást általában az elemek azonossága, illetve hasonlósága által magyarázzák, mely folyamat során mi magunk is hasonlóvá leszünk az érzékelthez. Továbbá a látást a tekintet aktivitása vagy legalábbis az objektummal való együttes működése jellemzi egy fény-, illetve látósugár radarszerű kibocsátásának formájában.³

Arisztotelésznél a látás elemzése a látott objektumból indul ki, hiszen az aktualitás elsődleges az érzékszerv potencialitásához képest. A szem passzivitása, amely mint érzékszerv *meszotész*, közép a megtapasztalható ellentétes minőségekhez viszonyítva, valamely közvetítő (*metaxü*) bevezetését teszi szükségessé, ami a látást aktualitásához segítheti hozzá.⁴ Ennélfogva *De sensu et sensatojában* határozottan elutasította mindazokat a régebbi elméleteket, amelyek a látás magyarázatában fény- vagy látósugár kibocsátására hagyatkoznak,⁵ és emiatt nála a látó és a látott azonossága vagy hasonlósága sem feltétele többé a vizuális percepciónak. A tárgyhoz képest a lehetőség és az egyensúly állapotában lévő érzékszerv, akárcsak idáig, nála is „hasonlóbbá” válik a látás során az objektumhoz, a folyamat maga azonban többé már nem a szubjektum többé-kevésbé spontán aktivitásán múlik, hanem a köztes fény (*phósz metaxü*) aktualitásának a közreműködésén.

¹ Theophrasztosz: *De sensu et sensibilibus*. 1. Lásd Kirk, Geoffrey S.– Raven, John E.– Schofield, Malcolm: *A preszokratikus filozófusok*. Bp. 1998. 382.

² Empedoklész: *fr.* 109. Kirk–Raven–Schofield: *i. m.* 447. Arisztotelész értelmezésében (*A lélekről*. I, 404b 12–13) az érzékelés elve Empedoklésznél a lélek strukturális elemei és az érzékelt objektum közötti hasonlóságon alapulnak.

³ Vö. Empedoklész: *fr.* 84; Platón: *Timaios*. 45b sk. A szelíd fényt nyújtó tűz a nappal teste, melynek a szemünkből kiáradó tiszta tűz rokona. Kiömlővén a szemből, mint hasonló a hasonlóval, egyesül vele, s ha megérint valamit, továbbítja a benyomást a lélekhez.

⁴ A peripatetikus látáselméletet az aktualitásnak a potencialitással szembeni elsődlegességére vonatkozó általános metafizikai alapelv mellett (vö. *Metafizika*. IX, 8, 1049b–1050a) bizonyos empirikus megfigyelések is támogatják: a szemmel közvetlen kontaktusban lévő tárgy nem látható, ami szintén a közvetítő szükségességére utal (*A lélekről*. II, 7, 419a 11–14); míg a tüzet fényben is, sötétben is látjuk, a saját fényvel nem rendelkező tárgyakat csak fényben (uo. 23–24). A tűz ugyanis rendelkezik egy olyan erővel, mely a fényt ki nem bocsátó tárgyakból hiányzik: hogy a potenciálisan átlátszót (például a levegőt vagy a vizet) aktuálisan is átlátszóvá tegye. A potenciálisan átlátszó testek aktuális átlátszótsága nem más, mint a fény maga.

⁵ Arisztotelész: *De sensu et sensato*. 437b 14–25. Hasonló kritikáját találjuk a noetikus sugaraknak a *De memoria et reminiscentiában* (425b 15–18), ahol a szerző ezen elmélet ihletforrásaként a látósugár tanát jelöli meg. Vö. Caston, Victor: *Aristotle and the Problem of Intentionality*. Philosophy and Phenomenological Research LVIII(1998). 2. 249–298. 260.

Plótinosz, aki a kozmikus szimpátia tanát vallotta, az érzéki világot olyan élőlénynek tekintti, amelynek részeit a világlélek (*psükhé tu pantosz*) hatja át, és ebből kiindulva arra a következtetésre jut, hogy annak részei nem a közöttük fennálló kontaktus, hanem hasonlóságuk (*he homoiotész*) által kerülnek egymással viszonyba.⁶ Ez a gondolat azonban az érzékelés *metaxüjét* is érinti, melyet Plótinosz a kozmikus *szümpatheióra* vonatkozó elgondolásánál fogva elutasít.

A vizuális percepció problémáját, miután a IV, 4, 23-ban későbbre halasztotta annak vizsgálatát, hogy a tárgynak az érzékszervet vajon érintenie kell-e, Plótinosz *A lélekkel kapcsolatos nehézségek* (III), *avagy a látásról* (*Enneászok*, IV, 5) című értekezésében elemzi, mely egyfajta függelék a két előző, hosszabb traktátushoz. Bizonyos korábbi látásméletek kritikai tárgyalása során két fő kérdést érint: vajon a tárgy és a szem közötti közeg játszik-e valamilyen kauzális szerepet a látásban, illetve hogy a vizuális percepció vajon egy ilyen *metaxü* folyamatos módosulásának tulajdonítható-e.

A *metaxü* görög szó fogalmi használata Arisztotelésztől ered.⁷ Az antik látásméletekben ez a terminus egy a szem és az érzettárgy közötti médiumnak a látásban játszott szerepére utal. Nemcsak a közeg empirikus meglétére, amit természetesen Plótinosz sem tagad, hanem arra is, hogy ez a közeg egyszersmind az érzettárgy által befolyásolt közvetítő.

Az értekezés első sorai szerint arról kívánunk dönteni, hogy lehetsége-e látás olyan közvetítő nélkül, mint amilyen a levegő vagy más átlátszó test.⁸ Az előbbi említése Démokritosz elméletét idézi, Démokritosz ugyanis Theophrasztosz beszámolója szerint azt a nézetet vallotta, hogy a levegő bizonyos benyomást szenved el a tárgytól, melyet aztán folyamatosan továbbít a szemnek.⁹ A *diaphanesz szóma* kifejezés ezzel szemben az arisztotelészi elméletre céloz, mely ragaszkodik hozzá, hogy a szem nem közvetlenül az érzettárgytól, hanem közvetve, a *metaxü* közvetítésével szenved hatást.¹⁰ Arisztotelésznél a szín közvetítése az átlátszó közegben mintegy pillanatnyi változás eredménye, Plótinosz ellenben olyan elméletet bírál, miszerint a levegőben hátrahagyott nyom később fokozatosan terjed tovább.¹¹ Feltételezhető emiatt, hogy értekezése során Plótinosz valamely doxográfiai forrást követ, talán Aetiosz szövegét, akinek leírásában Theophrasztosz tanítványa, Sztratón és az ő követője, Arisztarkhosz nézetei meglehetősen közel állnak ahhoz, amire utal,¹² lehetséges azonban az is, hogy Arisztotelész lélekfilozófiai értekezésére Aphrodisziaszi Alexandrosz kommentárján keresztül reflektál. Tény, hogy a *metaxü* szükségességére vonatkozó elgondolás a peripatetikus eszme körhöz tartozik.

Plótinosz három fő ellenérve a következő.¹³ Ha a vizuális percepció a szem és az érzettárgy közötti közvetítő folyamatos módosulása által valósulna meg, nem a tárgyakat magukat, hanem csak az érzékszervvel közvetlen kontaktusba került levegőt láthatnánk, hasonlóan ahhoz, aho-

⁶ Plótinosz: *Enneászok*. IV, 4, 32.

⁷ Arisztotelész: *A lélekről*. II, 7, 419a 20; II, 9, 421b 9; III, 12, 434b 28; III, 13, 435b 16. Ugyanennek a kifejezésnek a használata (például a *Metafizika*. I, 6, 987b-ben) bizonyos, az ideák és az érzékelhető dolgok (*ta aisztheta*) között elhelyezkedő entitások megnevezésére (mint amilyenek a matematika és a geometria tárgyai) jelen összefüggésben kevésbé mérvadó.

⁸ Plótinosz: *i. m.* IV, 5, 1, 1–4.

⁹ Ebben a folyamatban azonban a szem is viszonylag aktív. Theophrasztosz: *i. m.* 50. Lásd Kirk–Raven–Schofield: *i. m.* 604.

¹⁰ Arisztotelész: *i. m.* II, 7, 419a 17–21.

¹¹ Vö. Emilsson, Eyjólfur Kjalar: *Plotinus on Sense-Perception. A Philosophical Study*. Cambridge 1988. 40.

¹² Aetiosz: *De placitis philosophorum*. IV, 13, 7–8.

¹³ Plótinosz: *i. m.* IV, 5, 2–3.

gyan a tűz melegét is az általa felmelegített, bőrünket érintő levegővel kontaktusba kerülve érezzük. Ez a magyarázat a látást egy a tapintással analóg jelenséggé tenné, amittől azonban nyilván különbözik. Továbbá a peripatetikus elmélet segítségével nem tudjuk magyarázni, hogyan láthatunk például távoli fényeket a sötétben, anélkül hogy ez esetben az állítólag elengedhetetlen közvetítő meg lenne világítva. Végül, ha az érzettárgy mechanikusan továbbít valamilyen anyagi természetű módosulást a levegőben, ennek a lenyomatnak ugyanakkorának kellene lennie, mint a tárgynak, ahonnan ered. Csakhogy a benyomás ama része, mely a szemet érinti, nem lehet nagyobb, mint maga a szem. Ezért ez az elmélet nem képes számot adni róla, hogyan láthatunk a szemünk nagyságát meghaladó tárgyakat egészként.

A szem belső fénye és a külső fény viszonyának a kapcsán Plótinosz két olyan főbb elméletet említ, mely jelentőséget tulajdonít a köztes fénynek (*phósz metaxü*).¹⁴

Az első szerint a *pszükhé* a közvetítő fényt egyfajta közlekedőeszközként használja, hogy a tárgyhöz kijusson. Ezáltal a külső fény áttelekesültté (*empszükhon*) válik, mint amilyen a szem belső fénye is, mely esetben a vizuális percepció valójában nem is közvetítő által valósul meg, mert semmi sem kerül az érzékszerv és a tárgy közé, hanem inkább a tapintás analogonjává lesz. Egyszersmind ez az elmélet az értekezésben a legrészletesebben kifejtett, mert a szerző rákérdez, hogy egyáltalán miért kellene azt feltételeznünk, hogy a léleknek szükséges ily módon önmagán kívülre kerülni. Két alternatívát vet fel: mert van valamilyen test (valószínűleg levegő), mely a térintervallumban akadályként viselkedik a látásnak (*szóma en tó diasztémati*), vagy egyszerűen csak azért, mert létezik térintervallum (*diasztéma*).

Előbbi esetben azt kellene feltételeznünk, hogy csak akkor láthatnánk, ha ezt az akadályt eltávolítottuk. Utóbbiban pedig, hogy a tárgy egészen passzív, amit azonban Plótinosz sem fogad el. Általában véve ha egy hatni tudó objektumunk és hatást elszenvedni képes érzékszervünk van, egyáltalán miért kellene még közvetítőket tétélezni? Ez az állítólagos „közvetítő” csak akadályt jelentene. Ezekhez a megfontolásokhoz hozzátehetjük azt is, hogy a Nap, a csillagok vagy egy éjszakai tűz fényét néha sötétben is meglátjuk, mielőtt még a minket körülvevő levegőt megvilágították volna, vagyis az észlelés olyankor történik meg, amikor az, aminek a peripatetikus tanítás szerint egyesülnie kellene az érzékszervvel, még csak nem is érintette.

Ha ellenben a *phósz metaxü*t csupán a szem és a tárgy közötti térintervallum létezése miatt vezetjük be, a tárgyat a folyamaton belül passzívnak tekintjük. Márpedig, mondja Plótinosz, a tapintás érzéke (mely a megcáfolandó elmélet alapján a látás analógiája lehetne) nemcsak arról tudósít minket, hogy egy tárgy közel van, hanem más érzéki minőségeit is továbbítja, úgyhogy azt feltételezhetnénk, hogy ha nem jönne közbe akadály, ez az érzékünk távolságilag is működne. Más szóval talán úgy tűnik, hogy a pusztán ellenállás teljesen passzív „viselkedésmódja” a tárgynak, de mivel a tapintás érzéke által más minőségeket, például hideget vagy meleget is észlelünk, és ez utóbbiak észlelése csak ellenállás által nem magyarázható, a megtapintott tárgynak valamilyen értelemben aktívnak kell lennie.

A *phósz metaxü*t működtető második elmélet szerint a *pszükhé* a szemben marad, és a közvetítő fényt egyfajta pálcaként (*hószper baktériasz*) használja, hogy az érzettárgyat megérintse vele, mely esetben az észlelés erőszakos, a dolog ellenállásán alapuló tevékenység volna. Ezt az elméletet Plótinosz úgy cáfolja, hogy ha a látás ilyen közvetett érintésféle lenne, ezeket a tárgyakat már előzőleg közvetítő nélkül is észlelnünk kellett volna, mert így csupán olyan közvetett tudomást nyernénk róluk, mint amelyet az emlékezet és diszkurzív gondolkodás szolgáltat.

¹⁴ Uo. IV, 5, 4.

A köztes fény elméletének ez a második verziója, a bot-hasonlat,¹⁵ miszerint a lélek az ér-zékszervben marad, és a fényt eszközként használja, hogy „megérintse” a tárgyat, sztoikus eredetű. Gordon H. Clark szerint ez az eszközként használt látósugár Plótinosz saját megoldásának legalábbis egyik összetevője,¹⁶ a szerző valójában azonban a *szümpatheian* alapuló sztoikus magyarázatot Platón *Timaiosz*ának látósugarával egyezteteti össze. Ebben a dialógusában Platón feltételezte, hogy a szem fényt bocsát ki, mely a vele egynemű nappali fényvel egybeolvad, s ha így valamely tárgynak vagy egy tárgy által sugárzott fénynek ütközik, jön létre a látás. Argumentációjának eszmetörténeti kontextusa ez esetben a következő volna: „Az újabb keletű filozófusok uralkodó materializmusa fizikai közeget követelt a látás számára, amely testet általában a levegővel azonosítottak. Az epikureusok és a sztoikusok az észlelés folyamatában egyaránt fontos szerepet tulajdonítottak ennek. Ennélfogva, habár Plótinosz a közeg ellen érvel, nem tagadja a fény szerepét, hanem a látás valamely, levegőhöz hasonló fizikai médium általi mechanikus létrejöttét valló nézeteket támadja. A fény azonban közömbös, avagy nem mechanikus közeg.”¹⁷

Közelebbről vizsgálva Plótinosz tényleg vall olyasmit, hogy a szem látósugarat bocsát ki az érzettárgy irányába.¹⁸ Ennek empirikus bizonyítéka gyanánt azt is említi, hogy egyes állatok szeme a sötétben világít. A szem belső fényének létét bizonyítja, hogy az éj sötétjében néha kiléphet onnan. Saját megoldásában azonban a bot-hasonlatra hagyatkozó sztoikus elméletet jelentősen módosítani fogja, szintézist valósítva meg közte és a platóni között.

Fő érve, mellyel a szigorúan értelmezett sztoikus felfogást elutasítja, nem más, mint hogy az észlelést erőszakos (*biaion*) aktussá teszi. Hangsúlyozza ugyanakkor, hogy az állítólag pálcahasználat segítségével nyert ismeretekhez valójában az emlékezet és a következtetés (*mnémé kai szüllogiszmo*) által jutunk. A tárgy újrafelismerése azon esetekben, mikor a vizuális percepció nem működik zavartalanul, mindig egy előzetes közvetlen észlelésen alapul, mely lehetőséget ad rá, hogy bizonyos érzéki minőségeire emlékeink és a bothasználat által szolgáltatott információk „szüllogisztikus” kombinációja útján következtessünk. Már ezen a ponton nyilvánvaló tehát, hogy a látástapasztalat Plótinosz számára az objektummal való közvetlen találkozást feltételez.

Az élő organizmus egymással nem szomszédos részei közötti oksági összefüggéseket, például a betegségnek egyikről a másikra való olyan áttételeit, melyek a közbeeső részeket érintetlenül hagyják, a sztoikusok a panteista módon mindenütt és sehol sem (*udamu kai pantakhu*) jelen lévőnek elgondolt *pneuma* segítségével magyarázták. Mivel a levegőnek és a tűznek ez a keveréke a szervezet egészében jelen van,¹⁹ méghozzá a feszültség (*tonosz*) valamely fokán, mely állandó, a testen keresztül-kasul haladó hullámmozgást eredményez benne, testünkre mint egészre olyasmi is hathat, ami csupán egyik részét érintette. Így például a pneumatikus apparátusnak köszönhetően továbbbíródnak az észleleti állapotok.

Ez a bármely egész részei közötti szimpátia (ami etimológiailag valamilyen hatás közös elszívését jelöli) azonban nem korlátozódik a szó köznapi értelmében vett élőlényekre. A kozmosz egységének és elevenségének a görög filozófiában kezdettől fogva jelen lévő gondolata lehetővé tette a sztoikusok számára, hogy szimpátiaelvüket kiterjesszék a mindenség egé-

¹⁵ Vö. Galénosz: *De placitis Hippocratis et Platonis*. VII, 7, 20; Aetiosz: *i. m.* IV, 15, 3; Aurelius Augustinus: *De quantitate animae*. XXIII, 43.

¹⁶ Vö. Clark, Gordon H.: *Plotinus' Theory of Sensation*. *The Philosophical Review* LI(1942). 4. 357–382. 365. sk.

¹⁷ Clark, Gordon H.: *i. m.* 366.

¹⁸ A legmeggyőzőbb szöveghely erre Plótinosz: *i. m.* V, 7, 23–25.

¹⁹ *Stoicorum veterum fragmenta*. II, 773–789.

szére. Az egyetemes *szümpatheia* elvének Plótinosz általi elfogadását az *Enneászok* számos szöveghelye igazolja,²⁰ amihez hozzátehetnénk Porphüriosz testimoniumát bizonyos sztoikus tanok Plótinoszra gyakorolt hatásáról.²¹ Ez képezi nála az asztrológia és a mágia elismerésének elméleti alapját is,²² melyek egyaránt szimpatetikus erőkön, egyrészt azok működésmódjának a kiismerésén, másrészt manipulációján alapulnak. Olyan „tudományos” technikák ezek, amelyekben nincsen semmi természetfölötti vagy természetellenes, mert kizárólag a dolgok közötti immanens kapcsolatokon alapulnak.²³

A sztoikus befolyásnak a kapcsán, amellyel összhangban Plótinosz a kozmoszt *pneuma* által átjárt eleven élőlénynek, *zóon*nak tekinti, felfigyelhetünk arra, hogy majdnem minden olyan összefüggésben, amelyben két jelenség vagy dolog között a viszony közvetlen, mechanikus oksági kapcsolatok által nem magyarázható, a szerző a *szümpatheia* princípiumának megnyilvánulására hivatkozik. A szimpatetikus egység két összetevője, esetünkben a szem és a látott tárgy között a viszony így anélkül is létrejöhet, hogy azok a közbeeső részek, amelyek egymástól elválasztják őket, hatást gyakoroljanak, szenvedjenek, vagy másféleképpen közbelépjenek a viszonyba. A sztoikus Poszeidóniosz szimpátiatanának köszönzése tehát alighanem a legfőbb elméleti indok, amelyből kifolyólag Plótinosz állásfoglalása a peripatetikusnak a közvetítő (*metaxü*) által megvalósított kontaktus (*haphé*) szükségessége terén ellentmond.

Ez a szimpátia, mely a látást létrehozza, nemcsak a viszony két tényezője közötti hasonlóságnak, hanem a kozmosz egységének is köszönhető. A szimpátia viszony kettős feltételét Plótinosz egy hipotetikus ellenvetés cáfolatában tárgyalja.²⁴ Eszerint ha a mi világunk mellett másik is létezne, de nem feltételezhetnénk a két kozmikus rendszert átfogó egységet, mégis képesek volnánk annak saját kozmoszukhoz hasonlóan strukturált részeit, például egy színfoltot észlelni, vagyis a szimpátia csupán hasonlóságon alapul. Plótinosz ennek kapcsán arra hívja fel a figyelmet, hogy ellentmondás volna azt feltételezni: két dolog egymáshoz hasonló lehet, anélkül hogy egyazon organikus egységhez tartozzék. A vizuális percepcióhoz szükséges szimpátia a két rész hasonlóságának köszönhetően valósul meg, ezek azonban sohasem lehetnek egymáshoz hasonlóak, hacsak már előzőleg nem alakította őket ilyenné egyazon egységesítő elv, világlélek, mely a részeket kozmikus organizmusban egyesíti.

Ugyanakkor a látás szimpátiaelméletében a hasonlót a hasonló által preszókratikus tétel is megőrződik, amennyiben Platón nyomán Plótinosz több ízben is feltételezi bizonyos eleven fény jelenlétét a szemben,²⁵ amit szerinte még látni is lehet, ha a csukott szemünkre nyomást gyakorolunk az ujjainkkal. Saját megoldása, miszerint a látás a szem belső, tevékeny tüze, és a külső fény hasonlóságán múlik, az empedoklészi, illetve platóni álláspont sztoicizáló változatként értelmezhető, mely a közvetítő bevezetését feleslegessé teszi.

²⁰ Lásd ehhez Theiler, Willy: *Plotin zwischen Plato und Stoa. = Les sources de Plotin. Vandoeuvres*–Genève 1960. 63–103. 83. Cornelia de Vogel a következőképpen összegzi a Plótinosz-kutatásnak a sztoikus hatással kapcsolatos álláspontját: „Werner Jaeger és Karl Reinhardt egyaránt felfigyeltek rá, hogy Plótinoszra Poszeidóniosz kozmikus szimpátiatana mély hatással volt. Mások tagadni próbálták ezt a befolyást. Mármost, ezen a ponton Theiler érvelése döntő: nem férhet kétség Poszeidóniosz Plótinoszra és más, későbbi újplatonikusokra (Prokloszra, Philoponoszra, Szimplikioszra és Damaskioszra) és sztoikusokra (Senecára, Epiktétoszra és mindenekelőtt Marcus Aureliusra *koinónia*-elvének formájában) gyakorolt hatásához.” Vogel, Cornelia J.: *On the Neoplatonic Character of Platonism and the Platonic Character of Neoplatonism*. Mind LXII(1953). 245. 43–64. 63. sk.

²¹ Porphüriosz: *Vita Plotini*. 14.

²² A determinista asztrológusok elleni támadása ellenére az asztrológikus divináció (*mantiké*) lehetőségét Plótinosz az *Enneászok*. II, 3, 7-ben elismeri.

²³ Persze a filozófus, aki a szemlélődést előnyben részesíti a cselekvéssel szemben, felette áll ezeknek a *szümpatheia*n alapuló praktikáknak. Vö. Plótinosz: uo. IV, 4, 40–44.

²⁴ Plótinosz: uo. IV, 5, 8.

²⁵ Vö. Plótinosz: uo. I, 6, 9, 31; II, 4, 5, 10; IV, 5, 7, 24; V, 5, 7, 22–30; VI, 7, 1, 2.

Az antik látáseméletek terén összességében két különböző, de egymástól korántsem mindig szigorúan elhatárolt alapállást azonosíthatunk: egyrészt a mechanisztikus, mely az észlelés szubjektumának passzivitását feltételezi, másrészt a „radarelmélet”, mely az észlelő aktív mivoltát hangsúlyozza. Elhatárolásuk kritériuma a közvetítő szükségességének elfogadása vagy elutasítása. Ennek alapján az arisztotelészi álláspont inkább az előbbihez, a platóni pedig inkább az utóbbihoz közelít.

Hogy Arisztotelészt, aki ragaszkodott a közvetítőhöz, cáfolhassa, Plótinosz kénytelen olyan elméletet keresni, mely a kapcsolatot ennek kizárásával is biztosítani képes, és erre az egyetemes szimpátia sztoikus tanában akad rá. Eszerint a pillantás intenzitása és valamely médium jelenléte egymással éppen fordítottan arányos.

Am a szimpátiaelv alkalmazása mellett talán nem egészen következetesen Platónhoz is hűséges kíván maradni, akinek *Timaios*zában azt olvasta, hogy a szem fénysugarat bocsát ki. Így amellet, hogy a látás Plótinosz számára részben a kozmikus szimpátia megnyilvánulása, megalapozódik itt másvalami is: nem kevesebb, mint a *spontán szubjektivitás*, a (velünk egyébként rokon természetű) dolgokhoz és világhoz való nem pusztán befogadó, hanem aktív viszony, amennyiben a fény szó szerint kilövell a szemből, vagyis a tekintet projekciója.

2

A szemlélődés (*theoria*) a klasszikus görög filozófián belül általában kitüntetett státust élvezett, s az értelmi tevékenységre utaló leírások, ahogyan egyébként a magyar nyelvben is, csak úgy hemzsegték a vizuális metaforáktól („lelki szemek”, az „értelem fénye” stb).²⁶ Arisztotelész *Metafizikája* a létező első elveinek keresésére irányuló öncélú törekvésünket a fizikai látás által okozott élvezettel példázza. Minden embernek természete, hogy törekszik a tudásra, aminek bizonyítéka érzékeink értékelése; „az ember ugyanis hasznavehetőségükre való tekintet nélkül becsüli őket, elsősorban a látás érzékét”.²⁷ Plótinosz azonban még ezt is tetézni fogja, amennyiben egyrészt az összes többi, gyakorlati és létrehozó lelki képességet erre a kontemplációra vezeti vissza, másrészt a szemlélődés a végesből való kilépés lehetőségét szolgáltatja majd az egyéni lélek számára egészen odáig menően, ahol a tekintet ön maga tárgyává lesz. Feltételezhetően emiatt is szentel figyelmet *A látásról* szóló fejtegetésében (*Enneászok*. IV, 5) a testi értelemben vett vizuális percepciónak, mert a látás tanulmányozása járul hozzá leginkább az intelligibilis világ és az érzéki hozzá fűződő viszonyának a megértéséhez.²⁸ Plótinosz látás iránti érdeklődése nemcsak azzal magyarázható, hogy annak élessége és közvetlensége illusztrálhatja a legjobban az értelem működését, a *noésziszt*, hanem azzal is, hogy a hiposztázisok kölcsönös viszonyának egyik elve, melyek közül mindegyik a nála magasabb rendű szemlélvén jön létre. Kettős funkcióval rendelkezik tehát: egy pszüchagógikussal (a kontempláció mint a lelket eredetéhez visszavezető aktivitás) és egy kozmológiaival (az érzéki világ, sőt a hiposztázisok közötti kapcsolat részben szintén a szemlélődés által valósul meg.)

A látás kitüntetettsége már *A szépről* írott értekezésének (*Enneászok*. I, 6) első mondatából kiviláglik: *to kalon eszti en opszei pleiszton* („a szép leginkább a látásban található meg”). A visszatérés kiindulópontját az említett szövegben az érzéki szépség képezi kettős, auditív és

²⁶ Lásd Jonas, Hans: *The Nobility of Sight. A Study in the Phenomenology of the Senses*. Philosophy and Phenomenological Research 1954(XIV). 4. 507–519. Hosszabb idézetek helyett a továbbiakban nagyrészt Plótinosz modern értelmezőire fogok hagyatkozni, akiknél a tárgyalat szöveghegyek megtalálhatók.

²⁷ Arisztotelész: *Metafizika*. I, 1.

²⁸ Blumenthal, Henry J.: *Plotinus' Psychology. His Doctrines of the Embodied Soul*. The Hague 1971. 67. sk.

vizuális megnyilvánulási formájában. Ugyanakkor Plótinosz egyértelmű rangsort állapít meg a két érzék között, és az elsőbbséget kimondottan a szemnek tulajdonítja. Ismét Platón hatását érhetjük itt tetten, aki a *Phaidroszban* a szépet a „legszenbetünőbbnek” (*ekphanesztaton*) nevezte, a szemet pedig összes érzékszerveink közül a legélesebbnek.²⁹ Ami a kétfajta szemlélődés, az érzéki és a szellemi közötti összefüggést illeti, Plótinosz folytonosságukat hangsúlyozza.³⁰ Az értelmileg felfogható kontemplációja az érzéki látástól csupán intenzitásában, fokozatilag tér el: az átmenet nem a kiindulópont, az érzéki szemlélet feladása, hanem elmélyítése által valósul meg. Így a „két világ” végül is azonos, habár a pillantás erejének különböző szintjein helyezkedik el: az értelmileg felfogható kozmosz nem elkülönült szféra, hanem a dolgok belső arca, mely akkor fénylik fel, ha a szemlélődést gátló anyag homályától lemeztelenítjük; ehhez azonban csak a tárgyának az érzéki látás számára bármikor hozzáférhető oldalán keresztül juthatunk el. Megtanulni valóban szemlélni az érzéki világot a testi szemnek szellemi látással való meghosszabbítását feltételezi.³¹ Plótinosz nyomán ezt az anyagon áthatoló pillantást a szeme élességéről híres, a föld gyomráig ellátó argonautáról Lünkeosz pillantásának nevezhetnénk. A platóni ideák világa ebben a megközelítésben nem lesz más, mint az anyagiságától elvonatkoztatott érzéki. A gnosztikus tévedés, a testi természet iránt táplált gyűlölet, melyet Plótinosz a testnek a lélek akadályozását felróó Platón egyoldalú recepciójára vezet vissza, éppen abban áll, hogy a szemlélő képtelen a benne rejlő szépséget meglátni, félrevonva az anyagi leplet.³²

Az egyéni lélek *hübrisze*, mellyel felhagy a tiszta szellemi életre jellemző kontemplációval, hogy testet öltön, szintén a szemlélődés hatalmával, a tekintet kisiklásával magyarázható. Ilyenkor a lelkek úgymond Dionüszosz tükrében pillantják meg képmásukat alant, és alászállnak, hogy vele egyesüljenek, vonzódván az anyagi visszfényhez, melyet létrehozta, ahelyett hogy a „legszenbetünőbbet”, a *Nuszt* szemlélnék.³³ Az öntételező lélek ugyanis realitás nélküli képet hoz létre önmaga alatt, melyet aztán céljának tekint, és bálványoz.³⁴ A lélekszárnyak elvesztése és a zuhanás, amelyről Platón beszél, Plótinosz számára a pillantás irányváltását jelenti, melynek során a szemlélődő *pszükhé* figyelmét az a visszasugárzás kelti fel, amit ő maga hoz létre mindazokon a dolgokon, amelyeket megvilágít.³⁵ Valódi feladatától, a test szenvedélymentes megelevenítésétől, amit csupán az intelligibilist szemlélve gyakorolhat, itt egy másodrangú kontemplatív aktus vonja el, mely az anyag negativitásának közegébe taszítja, és a visszfényként létrejött testiséghez köti. A legerősebb kötelék a lélek számára mindenesetre a *tekintet* marad. Alacsonyabb rendű képességei, köztük a fizikai látással, az eredeti noetikus kontemplációból származnak: valójában a látás az, ami a szemlélődésből ered, és nem fordítva.

Plótinosz szerint ugyanis a lélek igazi természete szerint nem egy a valóság struktúrájában rögzített helyet elfoglaló entitás,³⁶ hanem olyan vándor, aki aszerint változtat helyet, amit szemlél. Az életformák változatossága is, melyeket élhetünk, úgy magyarázható, hogy a *pszükhé* azzá válik, amit tesz, pontosabban azzá, amire tekint.³⁷ Ez az élénk, csapongó pillantás mégsem adhatja fel soha teljesen a *Nuszhoz* való kötődéseit. Egy részünk a szemlélődés által

²⁹ Platón: *Phaidrosz*. 250d. Vö. Plotino: *Sul bello (Enneade I, 6)*. Introduzione, traduzione e commento a cura di Davide Susannetti. Padova 1995. 79. kommentárjával.

³⁰ Bréhier, Émile: *Filosofia lui Plotin*. Timișoara 2000. 13.

³¹ Hadot, Pierre: *Plotin sau simplitatea privirii*. Iași 1998. 70.

³² Plótinosz: *Enneászok*. II, 9, 17.

³³ Vö. Plótinosz: *i. m.*. IV, 3, 12.

³⁴ Brun, Jean: *Neoplatonismul*. Buc. 2000. 66.

³⁵ Plótinosz: *i. m.* IV, 3, 17.

³⁶ Vö. O’Meara, Dominic J.: *Plotinus. An Introduction to the Enneads*. Oxford 1996. 102.

³⁷ Plótinosz: *i. m.* III, 4.

mindig rajta függ: ez képezi a hétköznapi tudat állandó „transzcendentális” hátterét. Folytatván az arisztotelészi hagyományt is, mely leszögezi, hogy az ember számára a legfőbb jó, az *eudaimonia* az istenségéhez hasonlóan a szemlélődő, teoretikus életvitelben áll,³⁸ Plótinosz az egyéni lélek alapvetően dinamikus jellegét arra alapozza, hogy az nem annyira valamilyen stabil szubsztancia, mint inkább egyfajta, éspedig kontemplatív aktivitás, amely végső soron az Egyre irányul. Odüsszeiája végén a jelenlétre halasztódása által utaló diszkurzivitás helyet ad a látó és a látvány egységének a pillantás közvetlenségében. A kontemplatív aktus intencionalitása az Egyhez való visszatérés során nem marad állandó. Míg az anyagtalan formák szemlélésére irányuló lendület a zavaros, tompa látástól egy minél világosabb és tisztább pillantás felé mutat, az Egy tökéletes egyszerűségének felfogása a noetikus tárgyak elkülönített látásmódjának elhagyását feltételezi. Saját végcélját így a szemlélődés a legszembevetőbb meghaladása által éri el. Az első fajta szellemi pillantás, a *Nuszt* megcélzó még egy józan öntudatnál lévő (*emphronosz*), a második, a *Henre* irányuló ellenben már egy szerelmes (*erón*), nektártól megrészegetett (*aphrón*, *methüszosz*) értelem sajátja.³⁹ Ahogyan a közvetítő szükségességét Plótinosz már a fizikai látás kapcsán tagadja a szem aktív fényére és a tárggyal való szimpatetikus viszonyára utalva, a körülhatárolt formák szemlélése a szellemi látás esetében is helyet ad az egyesülés közvetlenségének.

Összevethető ez a felfogás Arisztotelésznek a *nusz khórisztosz*ról, az aktív értelemről (*intellectus agens*) alkotott fogalmával, mely a lélek legmagasabb rendű, különválasztható és személytelen részére vonatkozik; annak ellenére, hogy a fizikai látás közvetítő általi megvalósulása kapcsán Plótinosz éppen arisztotelészi fogantatású elméletet bírál. Mikor az istenség kontemplatív tevékenységét végezzük, a *theória* által hozzá hasonlóan meghaladjuk a közön-séges érzéki és diszkurzív ismereteket. A megismerés mint szubjektum és objektum egyesülésére törekvő folyamat eszméje már a „racionalista” Arisztotelésznél megtalálható két olyan tan formájában, melyek Plótinosz „keletiesnek” mondott énfogalmával rokoníthatóak:⁴⁰ létezik egy aktív, egyetemes értelem,⁴¹ mely azzá válik, amit kontemplál, „mert ő maga lesz a gondolat tárgya abban, ahogyan megragadja és elgondolja a tárgyat, s így azonos lesz az ész és a gondolatban megragadott tárgy”.⁴²

A regresszus lehetőségének tekintett szemlélődés a hiposztázisok kibontakozásában is működik egészen addig, amíg eljut leggyengébb fokára, az érzéki természethez, mely határeset. Mint rendezőelv a Lélek ezt a funkcióját egy örökkévaló rend szemlélése által gyakorolja, de nemcsak a dolgok igazgatása, hanem a *phüszisz* létrehozó tevékenysége is a kontempláció előzetességén alapul. A szemlélő szemlélnivalót hoz létre (*to theórún theóréma poiei*), fogalmaz Plótinosz, ahogyan a geometerek is szemlélődve alkotják meg a mértani formákat.⁴³ Az érzéki világ ennél fogva az anyagban visszatükröződő törvények és elvek előzetes kontemplációjának eredménye, az anyag maga pedig a látás privációja, árnyék. Plótinosznál a cselekvés egyébként is a szemlélődésnek rendelődik alá mint eszköze, mellékterméke vagy pótléka; az *energeia* azonos a kontemplációval, annak aspektusa vagy szükségszerű következménye.⁴⁴ Bármely valódi létező, állítja, kontempláció eredménye, s a szemlélődők produktumai maguk is szem-

³⁸ Lásd Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. X, 7–8.

³⁹ Plótinosz: *i. m.* VI, 7, 35.

⁴⁰ Armstrong, A. Hilary: *The Architecture of the Intelligible Universe in the Philosophy of Plotinus. An Analytical and Historical Study*. Amsterdam 1967. 39.

⁴¹ Arisztotelész: *A lélekről*. III, 4. sk.

⁴² Vö. Arisztotelész: *Metafizika*. XII, 7, 1072b.

⁴³ Plótinosz: *i. m.* III, 8, 4.

⁴⁴ Jean Trouillard: *La purification plotinienne*. Paris 1955. 40.

lélnivalók, amely viszonyok által a kontemplációk láncolata alakul ki, és ennek mindegyik szeme egyszerre szemlélő és szemlélt.⁴⁵ Ha ugyanis a lélek gyengeségéből kifolyólag már nem látja tisztán az általa szemlélt tárgyat, elégedetlenségében a cselekvés felé fordul, hogy testi szemekkel nézze azt, amit elméjével nem képes, s ha bármit létrehozna, az emberek általában véve is azért teszik, mert látni szeretnék.⁴⁶ Ugyanígy jár el a természet, mely a Lélek kontemplatív tevékenységének gyenge változata, a szemlélődő tudat elszunnyadt állapota, álma.

A szemlélődő *phüszisz* eszméjének bevezetésével Plótinosz jelentősen eltávolodik Arisztotelésztől, akinél a természet az érzéki világ immanens mozgásával, és a szemlélődés lehetősége csupán az emberi lélek magasabb fokozatain bukkan fel.⁴⁷ Emellett éppen szemlélődő természeténél fogva nem gondolható el az újplatonistáknál a lélek peripatetikus modorban mindegyik előtt immanensként. Az anyagi szinten gyakorolt tevékenység Plótinosznál nem az elsődleges és alapul szolgáló, hanem csak következmény. A voltaképpeni, szemlélődő lélek anyaggal szembeni folyamatos transzcendenciája összhangban van a szintén korántsem arisztotelészi korolláriummal, miszerint sohasem valósul meg anyag és forma közt teljes egyesülés a dologban. Az összetett létező (*to szüinolon*) komponensei nem egyenrangú felekként járulnak egymáshoz: a formális összetevő kívülről helyezkedik az anyagi fölé. Plótinosznak ezáltal sikerül átmentenie a platóni lélek függetlenségét és fölényét a Sztageirai kritikája ellenére, aki a test immanens formájának, aktusának tekinti. Márpedig nála mindegyik hiposztázis mint *hülé*, vagyis anyagként viselkedik, és kontemplatív erősszal viseltetik eredete iránt, amelyből nem annyira mint potencialitásból bontakozik ki, hanem a saját, tökéletlenebb aktualitását annak egyszerűbb és egységesebb aktusát szemlélve valósítja meg.

The Glance of Plotinus. Contemplation and Physical Sight. Our commentary on the Plotinian tractate *On Sight* presents it as a critique of Aristotle's position concerning visual perception. Physical sight is shown to be only a particular case of the universal sympathy which, according to the Stoic doctrine borrowed by the author, binds together the cosmos, and, therefore, in no need of an intermediary between the eye and the object. But, in addition to Stoic sympathy, Plato's theory of the visual ray from the *Timaeus* is also adopted, which contributes to a unique activist view on the perceiving subject. On the basis of these empirical speculations the analysis proceeds towards an interpretation of the whole of the Neoplatonic system as a metaphysics of contemplation in the framework of which the mutual relationships between the hierarchical hypostases, as well as the individual soul's journey back to the One is explained in terms of theoretical activity.

⁴⁵ Santa Cruz de Prunes, María Isabel: *La genèse du monde sensible dans la philosophie de Plotin*. Paris 1979. 13. Trouillard és Santa Cruz értelmezéseit idézi Laurent, Jérôme: *Les fondements de la nature dans la pensée de Plotin. Procession et participation*. Paris 1992. 90.

⁴⁶ Plótinosz: uo.

⁴⁷ Armstrong, A. Hilary: *i. m.* 94.