

Bene László (1968) filozófiatörténész, az ELTE BTK Filozófiai Intézet Ókori és Középkori Filozófia Tanszékének docense. Kutatási területe az antik filozófia és recepciótörténete.

Legutóbbi írása az *Ókorban*:

Plótinus: Az örökkévalóság és az idő (fordítás, bevezetés, jegyzetek) (2010/2).

Porphyrios az autonómiáról

Bene László

1

Porphyrios (kb. Kr. u. 234–305) fontos láncszem az antik platonizmus hagyományában.¹ Mestere, Plótinus olyan eredeti filozófiai szintézist teremtett, amelynek hatása alól nem tudták magukat kivonni utódai. Porphyrios nagy vonalakban a plótinosi irányt folytatja, a kései újplatonikusok többnyire együvé sorolják mesterével a fő vitakérdések doxográfiai áttekintéseiben. A tyrosi filozófus azonban nem pusztán a plótinosi tanok népszerűsítője: szellemi arcéle és írói munkássága markáns egyedi vonásokat mutat. Filozófiáját megkülönbözteti Plótinostól például a vallás és a gyakorlati etika iránti élénk érdeklődése, vagy pozitívabb viszonya az aristotelési hagyományhoz.² Porphyrios egyszersmind alapos és sokoldalú tudós volt, aki filológiai képzettségét vallási-filozófiai vitákban gyümölcsöztette.³ Plótinostól eltérően szabályszerű kommentárokat is írt, jórészt Platón és Aristotelés, az újplatonikusok fő filozófiai tekintélyeinek szövegeihez, de például Ptolemaios csillagászati munkáit, Homéroszt és a *Káldeus kinyilatkoztatásokat* is kommentálta.⁴

Porphyrios kommentárjai nem feltétlenül magyarázzák az adott művet teljes terjedelmében, hanem többször egy-egy nehéz szöveghely, illetve probléma elemzésére korlátozódnak.⁵ Ilyen munka az *Önállóságunkról* (*Peri tu eph' hémin*) című értekezés is,* amelyből Ióánnész Stobaios (Kr. u. 5. század) *Antológiája* négy hosszabb-rövidebb szövegrészt őrzött meg.⁶ Porphyrios e műben Platón *Allamának* záró mítoszáat, a pamphyliai Ér túlvilágjárásának történetét kommentálja (614a–621d). Nem halad végig a szövegen sorjában, hanem egyetlen problémát emel ki. Platón mítosza szerint a lelkek a túlvilágon választják meg életformájukat, és a választott életformát ezután szükségképpen beteljesítik a földi életben (*Allam* 617e2–3; 620d6–621b1). Porphyrios kérdése az, hogy beszélhetünk-e még egyáltalán emberi autonómiáról a földi életben, ha egyszer sorsunk már születésünk előtt eldőlt, és nem tudunk rajta változtatni (268F, 11–33). Nem lehetünk biztosak benne, hogy a cím magától Porphyriostól származik, de a töredékek középpontjában vitathatatlanul a kifejezés által megjelölt autonómiafogalom áll.⁷ A „tőlünk függ”, „hatalmunkban van” (*eph' hémin*) szókapcsolat nem platóni, először Aristotelésnél bukkan fel filozófiai összefüggésben.⁸ A korai császárkortól a sztoikus és az asztrológiai determinizmus körüli vitákra vonatkozólag fennmaradt forrásainkban a felelősséget megalapozó autonómia bevett szakkifejezése, de elképzelhető, hogy már a korai hellénisztikus korban használták. A főnevesített *to eph' hémin* egyes számú alak jelölheti az autonómiát mint olyat, ebben a használatban a szókapcsolat az „önállóság” szóval fordítható.

A középső és újplatonikusoknál a Platón-szövegek értelmezése nem pusztán tudós szövegbúvárlást jelent. E gondolkodók általában abból a feltevésből indulnak ki, hogy Platón művei tartalmazzák a filozófiai igazságot, és nélkülözhetetlen segítséget nyújtanak a meggyengült emberi értelem számára a kutatásban.⁹ Ezért is válik a kommentár a filozófiai tevékenység fő közegévé. Porphyrios számára az *Allam* mítosza értelmezésének az a tétje, hogy mi az igazság az emberi autonómia és a külső meghatározottság viszonyának kérdésében.

* A mű fennmaradt teljes szövege a szerző fordításában a *Textus* rovatban olvasható.

Porphyrios elemzése az autonómiáról kevésbé feltárt. James Wilberding nemrég angolra fordította és kommentálta az *Önállóságunkról* szövegét, és bevezetőjében rekonstruálta Porphyrios értelmezését az Ér-mítosz kozmográfiájáról (Wilberding 2011). Külön tanulmányban elemzi, milyen választ ad Porphyrios műve az „erkölcsi véletlen” filozófiai problémájára, és mennyiben járul hozzá ezzel a platóni elgondolás megértéséhez (Wilberding 2012). Hiányzik azonban Porphyrios autonómiafogalmának érdemi vizsgálata, és egyelőre az is tisztázatlan, miként viszonyul számadása elődei és kortársai – különösképpen Plótinus – elméleteihez. Jelen tanulmányban e kérdések megválaszolására teszek kísérletet. Porphyrios érvelésének megértéséhez érdemes lesz felidézni az *Állam* záró mítoszának néhány fontosabb részletét.

2

Az *Állam* II–IX. könyvében Sókratés annak igazolására vállalkozik, hogy az igazságosság nem csupán hatásait tekintve, hanem önmagában is kívánatosabb és boldogabb életet biztosít, mint az igazságtalanság.¹⁰ Az utolsó, X. könyvben, miután lezárta az igazságosság belső értékének igazolását, annak járulékos jótéteményeit is említi, amilyen például az igazságos ember megbecsültsége a polisban. Ér túlvilágjárásának elbeszélése ezt a gondolatmenetet folytatja. E sokrétű mítosz kozmikus és teológiai összefüggésbe helyezi az igazságosság kérdését; tanulságai közül különösen fontos, hogy az ember felelős életéért, sőt jelleméért is, tehát nem hibáztathatja az isteneket sorsáért.

A mítosz szerint a harcban elesett pamphyliai Ér a túlvilági ítélet helyére jut, ahonnan a bírák az igazságos lelkeket jutalmul égi utazásra küldik, az igazságtalan lelkeket pedig a föld alá büntetésük letöltésére. A lelkek ugyanide térnek vissza, hét napot pihennek, majd ötnapos utazást tesznek egy újabb helyszínre, ahol Ananké, a Szükségszerűség ül trónusán, ölben az égboltot összefogó fénykötelékre függesztett orsójával. Lányai, Lachesis, Klóthó és Atropos sorsistennők az orsót pörgetve a múlttól, a jelenről, illetve a jövőről énekelnek. Ananké orsója a bolygók rendszerét szimbolizálja. Itt választják meg a lelkek jövőbeli életformájukat.

Ott egy pap mindenekelőtt fősorakoztatta őket, majd Lachesis öléből sorshúzó cserepeket és életmintákat vett a kezébe, föllépett egy magas emelvényre, és így szólt: „Ezek Ananké leányának, a szűz Lachesisnek szavai. Egynapos életű lelkek! Most kezdődik a halandó nemzetség újabb halált hozó korszaka. Nem rátok vet sorsot a daimón, hanem ti választotok daimónt magatoknak. Akinek az első hely jut, az válasszon magának először életformát, amely mellett aztán kénytelen-kelletlen meg kell maradnia. Az erény azonban nem szolgálja semminek: mindenki aszerint részesül belőle, amint többé vagy kevésbé tiszteli vagy nem tiszteli. Az a felelős, aki választ; az isten nem felelős.” E szavakkal közbük dobta a sorshúzó cserepeket, és mindenki fölemelte azt, amelyik mellette esett a földre, csak ő nem, mert neki nem engedték. Aki fölvetett egyet, abból megtudta, hányadik hely jutott neki. Ezek után az életmintákat rakta ki elébük a földre, sokkal többet, mint ahányan ők voltak.

Állam 617d2–618a3 (Steiger Kornél fordítása, módosítva)

Az életminta meghatározza, hogy a lélek állati vagy emberi testben születik-e újjá, és férfiként vagy nőként. A túlvilági választás ezenfelül olyan természeti adottságokat és születési körülményeket is eldönt, mint a testi erő, szépség, származás vagy gazdagság. Sőt, az életmintában hivatásunk és esetenként egyedi események is benne foglaltatnak.

Platón mítoszában a véletlenszerű elemekkel és a szükségszerűségekkel szemben a fő hangsúly a személyes felelősségre esik. A sorsoló cserepek (*kléroí*), amelyeket a lelkek Lachesis-től kapnak, pusztán a választás sorrendjét jelölik ki. Az életforma megválasztására kihat az előzőleg élt élet,¹¹ de sem a sorsolással nyert hely a választás sorrendjében, sem az előző életek nem határozzák meg teljesen a lélek választását: lehetséges „okosan” (*xün nói*, 619b3–4) választani, és lehet elhibázni a választást. A választásnál egyedül azt kell szem előtt tartanunk, hogy a lélek természetének, a születési adottságoknak, a külső körülményeknek és sorseseeményeknek milyen vegyülése teszi *igazságosabbá* – ily módon boldogabbá – a lelket (618b6–619b1). Az ember eszerint felelős azért is, amit születési adottságként vagy véletlenként él meg, hiszen az élet főbb jellemzőit rögzítő mintát a lélek *saját választásának* következtében nyeri el, Ananké és a három sorsistennő, valamint őrző szellemünk csupán a választott életforma beteljesedését kényszeríti ki.¹² A választott életformákon belül lehetőségünk van kiválóan és hitványul élni: „az erény nem szolgálja semminek”.¹³ A földi életben hozott döntéseinkre nézve ugyanazon szempont – tudniillik a lélek igazságossá válása – számít mérvadónak, mint a túlvilági választásnál (618e3–4).

Az életforma megválasztása után a lelkek megkapják választott daimónjukat, a sorsistennők és Ananké hitelesítik a választott sorsot, és egy harmadik helyszínre, Léthé, a Feledés mezejére vonulnak. Itt inniuk kell az Amelés folyóból, hogy elfeledjék előző életüket és túlvilági tapasztalataikat, mielőtt megszületnek.

3

A következőkben Porphyrios értelmezését az Ér-mítosról az általa felvetett fő kérdés vizsgálatának útján próbálom felvázolni. Porphyrios említi, de hamar félreteresi azt a nehézséget, hogy a lelket előző élete során nyert sajátságai befolyásolják az életforma megválasztásában, ily módon korlátozni látszanak önállóságát, önmeghatározását (268F, 1–11). Az „életforma választása” a lélek-vándorlás összefüggésében értelmezendő, amelyet az újplatonikusok megkülönböztetnek a léleknek az intelligibilis világból történő első alászállásától.¹⁴ Az értekezésben vizsgált kérdés a lélek útjának egy későbbi szakaszára vonatkozik: nem szünteti-e meg a testben lévő lélek autonómiáját (268F, 31–33), hogy a mítosz szerint a választott életminta maradéktalanul beteljesül, és erről isteni hatalmak gondoskodnak (268F, 11–31)? Könnyű belátnunk, miért jelent ez problémát: Platón mítoszában a túlvilági választás nem csupán azt szabja meg, hogy a lélek milyen fajta élőlény testében születik újra, s nem is csak fizikai és szellemi képességeit, származását, vagyoni helyzetét, hanem hivatását, vagy akár egyedi eseményeket¹⁵ – az utóbbiak viszont érzésünk szerint jelentős részben tőlünk függenek (*eph' hémin*, 268F, 36–46).

Porphyrios a látszólag ellentmondó platóni kijelentések összhangját annak megmutatásával teremti meg, hogy Platón

determinisztikus megfogalmazásai rámutatnak ugyan az autonómia korlátaira, de nem törlik el azt. Vegyük sorra a főbb érveket, amelyeket az emberi autonómia mellett felhoz, mindvégig szem előtt tartva, milyen autonómiafogalmat feltételeznek fejtegetései.

1. A túlvilági választás nem dönt el mindent az emberi életben. A 270. töredék szerint a testetlen lélek csaknem korlátok nélküli önmeghatározást (*autexusion*) élvez, míg a testben lévő lélek autonómiája „akadályozott” (*empepodistai*). A korlátatlan autonómia alternatívák sokaságát jelenti: a testetlen lélek különféle életformák között választhat, például lehet oroszlán, vagy lehet férfi. A testetlen lélek önmeghatározása nem abszolút, „az előző élettől nyeri színezetét” (F271, 16 sk.; vö. F268, 6–9), de az előző élet pusztán hajlamot alakít ki bizonyos életminták követésére, nem határozza meg teljességgel a lélek választását. A testben lévő lélek autonómiája ugyancsak választási lehetőségeivel jellemezhető. Az élőlények e szempontból skálát alkotnak, amelyben az ember áll a legmagasabb fokon: az önmeghatározás „az embernél sok mindennek a megértését és sokféle mozgást (*polykinéton*) jelent, más esetekben csak kevés mozgást és egyféle módon való működést (*monotropon*), mint csaknem az összes többi élőlény esetében” (F270, 12–15). Testi felépítésének, szükségleteinek megfelelően az élőlény bizonyos hajlamokkal (*prothymia*) bír, ezek azonban nem határozzák meg teljesen viselkedését, mert a lélek önálló oksági forrás, „önmagából fakadóan mozog” (F270, 15–18).

2. Porphyrios pontosabban is meghatározza, hogy a lélek túlvilági választása után emberi életünk mely vonatkozásai maradnak a hatalmunkban. A 268. töredékben különbséget tesz az elsődleges és a másodlagos életforma megválasztása között. Legfontosabb és leginkább eredeti érve az autonómia mellett e megkülönböztetésen alapul.¹⁶ Az elsődleges életforma megválasztásával a lélek eldönti, hogy milyen fajú élőlényben kíván megszületni: ebben az értelemben vett „életforma” (*bios*) a hattyú, az oroszlán, a fülemüle, a férfi vagy a nő élete. A másodlagos életforma egy-egy elsődleges életformán belüli, további meghatározottság, amilyen például a vadászkutya, a nyomkereső vagy a házörző életformája. Az embernél a másodlagos életforma – hogy milyen mesterséget vagy tudományt tanulunk ki, s milyen foglalatosságot űzünk – önállóságunktól, elhatározásunktól függ.¹⁷ A „túlvilági választás” alapján az elsődleges életformát illeti, ennek megfelelően a választott élet beteljesítésének szükségszerűsége elsődleges életformánkra korlátozódik. Biológiai meghatározottságaink nem léphe-tünk túl, például a nőies viselkedésű férfi kénytelen-kelletlen megmarad férfinak (F268, 81–94). Ettől azonban bőségesen marad tér autonóm döntéseink számára. Egyrészt úgy tűnik, az emberi létformán belül számtalan életlehetőség, vagyis az összes másodlagos életforma nyitva áll számunkra. Másrészt ezen belül is módunkban van erényesen és hitványan viselkedni, még ha tyrannosi életformát élünk is.¹⁸

A 268. töredék bizonyos megszorításokat tesz a földi életben élvezett autonómiát illetően. A másodlagos életformának vannak olyan vonásai, amelyek nem állnak hatalmunkban: így az előkelő származás vagy a testi szépség a természet vagy a véletlen műve (268F, 64–67). Platónnál ezek a tulajdonságok a túlvilágon választott életmintában foglaltatnak benne. Gyaníthatjuk, hogy Porphyriosnál is csupán a földi életét élő ember

szemszögéből beszélhetünk véletlenről: az embereket az Igazságosság – akinek működése csupán az ember saját tevékenységére reagál – hozza ilyen vagy olyan helyzetbe, akit azért neveznek Véletlennek, mert az emberi okoskodás számára homályban maradó ok (271F, 78 sk.). Komolyabb megszorítást jelent, hogy a választott másodlagos életforma – például a tyrannis vagy a népvezérség – elnyerése bajos lehet, és külső feltételekhez is kötve van; ha pedig sikerült megvalósítanunk a vágyott életformát, ez megint csak korlátozza autonómiánkat, hiszen ettől fogva az adott életforma rendjét kell követnünk (268F, 70–76).

A 271. töredék sokkal szűkebben értelmezi az ember autonómiáját a földi életben. Itt Porphyrios a másodlagos életforma választását is a lélek túlvilági létére teszi, mondván, hogy az életminták választásánál a lelkeknek hatalmukban volt mind elsődleges, mind pedig másodlagos életformájukat megválasztani (271F, 29–36). A 268. és a 271. töredék közötti feszültség feloldható azon feltételezéssel, hogy a másodlagos életforma választása több lépésben történik: a lélek már a túlvilágon megválasztja jövőendő életének némely olyan sajátosságát, amelyek kiindulópontként szolgálnak egy-egy másodlagos életforma, élethivatás elnyeréséhez, azonban nem kényszerítik ki annak megvalósítását.¹⁹

3. Az emberi autonómia mellett Porphyrios azt a hagyományos (középlatonikus) érvet is felhossa, hogy az ember élete nem abszolút, hanem feltételes szükségszerűségnek van alávetve (271F, 20–38). Ha férfi, és azon belül katona életét választjuk, akkor szükségszerű, hogy az ezzel járó dolgokat megtegyük és elszenvedjük, de nem mondhatjuk, hogy szükségszerűen tesszük vagy szenvedjük el őket, hiszen saját választásunk, amelynek ezen események következményei, nem volt szükségszerű.²⁰ Porphyrios hangsúlyozza, hogy mind az elsődleges, mind a másodlagos életforma esetében csupán efféle feltételes szükségszerűségről beszélhetünk. Ebben a pontban túlmegegy a számunkra ismert középlatonikusokon, hiszen a két életforma megkülönböztetése Porphyrios újításának tűnik.

4. A hellénisztikus korban és a császárkorban egyre inkább tért hódít a csillaghit, emellett maga az Ér-mítosz szövege is azt sugallja, hogy az égitegek meghatározó befolyással vannak az emberi életre. Platón leírása szerint a sorsistennők, a Szükségszerűség lányai tartják mozgásban a bolygók rendszerét, és ők szentesítik a lélek választott sorsának beteljesülését (616b–617d). Porphyrios az Ér-mítosz kozmográfiai vonatkozásainak részletes értelmezését dolgozza ki (amely csak töredékesen maradt fenn), és számot vet az asztrális determinizmus kérdésével.

Proklos beszámolója alapján valószínűsíthető, hogy Porphyrios értelmezésében a túlvilági választás helye a Hold szférája, hiszen a *prophétés* (pap, kikiáltó) alakját Platón elbeszélésében lunáris intelligenciaként azonosítja.²¹ A lelkek az elsődleges életforma megválasztása után nem rögtön a Földre indulnak, hanem előbb az állócsillagok egébe emelkednek,²² vélhetőleg azért, mert rétegenként le kell vetniük hordozójukat, az asztrálestet, hogy új, a választott életformának megfelelő asztrálestet nyerhessenek, mikor majd újra alászállnak a szférákon áthaladva (vö. *Sententiae* 29).²³

Az elsődleges életforma választása után a lelkek a zodiákus egy bizonyos jegye felé tartanak, azonban pályájuk más és más

módon alakul előző életük függvényében, ily módon az állat-övi jegy más és más fokába érkeznek. Ezek a fokok az adott elsődleges életformán belüli másodlagos életformának feleltethetők meg (271F, 57–79), ám nem predesztinálnak az adott életformára, hanem csak olyan adottságokkal, illetve születési körülményekkel ruházzák fel a születendő élőlényt, amely hajlamossá tesz egy bizonyos másodlagos életforma követésére. Porphyrios szerint az általa Platónnak tulajdonított asztrológiai tanok egyiptomi eredetűek.²⁴ Ugyanakkor hangsúlyozza, hogy Platón kidolgozása eltér az asztrológusokétól. Az elvi különbség abban áll, hogy a platóni változatban az égi jegyek nem *kényszerítenek*: a lelket belső diszpozíciói egy bizonyos aszcendens felé viszik, amely *jelez* egy bizonyos fajta életet, de a léleknek egészen a választás pillanatáig szabadságában van más életet élni, ezért övé a felelősség mind az elsődleges, mind a másodlagos életformáért, amelyben földi életét majd leéli (az utóbbira vonatkozó végleges döntés a földi életben is hatalmunkban marad). Az életforma beteljesülésének szükségszerűsége tehát feltételes, a lélek saját választásából következik.

5. Porphyrios az Ér-mítoszban a választás (*hairesis*) mozzanatában látja az autonómia biztosítékát. De milyen értelemben tekinthető autonómnak maga a választás? Erre a kérdésre a 269. töredékben kereshetjük a választ:

Minden élőlény irányítása az élet azon módjának megfelelően történik, mely itt [a földi életben] hozzá tartozik. Az emberi élet jellemzője, hogy az őt megillető önmeghatározás az ember saját hatalmában van. Ezért ha természetes hajlamai az itt választása körébe eső valamelyik életforma felé hajlítják is, mindazonáltal hatalmában áll, hogy ne essen ebbe, még ha teljességgel beleesik is. Mert mindazon esetekben, melyekben a meggyőző képzetet jóváhagyjuk meggyőző volta miatt, hatalmunkban áll az is, hogy ne adjuk jóváhagyásunkat, mivel a képzet nem húz és rángat bennünket zsinóron magához.

Porphyrios fejtegetése az ember, a testben lévő lélek döntéseire vonatkozik, közelebből a másodlagos életforma megválasztására, amelyet e szövegrészben újfent a földi létbe helyez. Párhuzamos szöveghelyek mutatják, hogy a túlvilági választásban megnyilvánuló önmeghatározást is hasonló természetűnek tekintik.²⁵

Gondolatmenete abból indul ki, hogy az élőlények sora rendezhetők aszerint, hogy miként történik „irányításuk” (*dioikeisthai*), hogy mennyire beszélhetünk esetükben önmeghatározásról (*autexusion*; vö. 270F, 11–15).²⁶ Az autonómia skálájának legfelső fokán az ember áll. Mit jelent ez? Porphyrios – bár a „képzet” és „jóváhagyás” sztoikus terminológiájában fogalmaz – a platóni–aristotelési hagyomány többszortú pszichológiai modelljét veszi alapul, amelyben az értelem és az irracionális vágyak egyaránt cselekvést motiváló tényezők lehetnek. A lélek értelem nélküli részéhez tartoznak a természetes hajlamok (*prothymiai*).²⁷ Ezekről egy másik töredékből megtudjuk, hogy a (testi) felépítés, alkat függvényei, és olyan pályát jelölnek ki, amely kihát az önmeghatározás konkrét megvalósulására (270F, 15–18). A testi alkat következik az elsődleges életforma túlvilági megválasztásából, amely eldönti, melyik fajra jellemző testben születik meg a lélek, de alighanem individuális testi sajátosságokat is magában foglal.

Az efféle hajlamok vonzzák az embert egy adott másodlagos életforma irányába, de nem határozzák meg választásunkat. Autonómiánk abban áll, hogy nem kényszerülünk e hajlamoknak engedni, hanem racionális döntést hozunk róluk:²⁸ rajtunk áll az is, hogy az életformába, amely felé hajlamaink vonzanak, ne essünk bele. Ha például hajlamainknak megfelelően a katonai pályát választottuk, döntésünk autonóm, hiszen dönthettünk volna úgy is, hogy mégsem e hivatást gyakoroljuk, hanem megelégszünk a gazdálkodó életformájával. Általában véve a képzethez jóváhagyásunkat adhatjuk, de ugyanígy hatalmunkban áll (*eph' hémín*) nem adni hozzá jóváhagyásunkat. A 269. töredék utolsó szavai *minden* jóváhagyási aktusunk, választásunk autonómiájának végső alapját adják meg: „mi” – racionális énünket, értelmünket tekintve – nem vagyunk a képzeink rabjai, azok nem rángatnak bennünket zsinóron; ezért van, hogy minden jóváhagyási aktusunk esetében hatalmunkban áll a jóváhagyás megvonása.²⁹

Az autonóm választás azzal határozható meg, hogy hatalmunkban van (*eph' hémín*) egy döntést kívánó képzetet jóváhagyni és nem jóváhagyni, vagyis választani vagy nem választani az adott lehetőséget. Ez összhangban van azzal, hogy Porphyrios másutt is alternatív lehetőségek közötti választáshoz köti az autonómiát.³⁰

A választás és önállóság ezen értelmezése feltételezi a meg nem valósuló, tényellentétes alternatívák lehetséges voltát. Porphyrios ezt nem hangsúlyozza, de álláspontja biztonsággal kikövetkeztethető. A lélek, illetve az ember választásai a hipotetikus fátum tana értelmében *nem szükségszerűek* (271F, 29–38). Ez nem pusztán annyit jelent, hogy nem *külső tényezők* kényszerítik ki választásainkat, hanem azt is, hogy *ellen-tétük is lehetséges*, amennyiben jóváhagyási aktusainknál hatalmunkban van az is, hogy *ne* hagyjuk jóvá az illető képzetet (269F, 6–9; 271F, 54 sk.). Ezt az értelmezést megerősíti, hogy Porphyrios másutt használja az *esetleges* azon fogalmát, amely szerint a ténylegestől eltérő alternatívák is lehetségesek.³¹

4

Porphyrios kérdéseit és fogalmi eszköztárát Platón utáni fejlemények – közelebből a hellénisztikus és császárkori filozófiai iskoláknak az autonómiáról folytatott vitái – határozzák meg. A 4–5. szakaszban jelzem azon fogalmi tér fontosabb tájékozási pontjait, amelyben Porphyrios elgondolása elhelyezhető. Áttekintésünkben különös figyelmet kell fordítanunk az ellentétes lehetőségek közötti választás és a tényellentétes lehetőségek kérdéseire, hiszen ezek alapvetőek az emberi autonómia porphyriosi elméletében.

De mindenekelőtt szükséges pár szót szólnunk Aristotelésről. Aristotelés logikai és metafizikai összefüggésben érvel különféle determinista tézisek ellen,³² és a hellénisztikus korban és a császárkorban tanításának számos eleme ösztönözte a determinizmus kritikáit. Neki még nem kellett szembenéznie egy olyan kidolgozott determinista rendszerrel, mint a sztoikusoké, és idevágó elszórt megjegyzéseit nem köti össze az emberi autonómia szubsztantív elméletével, amely a cselekvés pszichológiát is tartalmazná. E megjegyzések áttekintésére nincs mód, csupán a „tőlünk függő dolgok” (*ta eph' hémín*) fogalmának bizonyos vonatkozásait említeném. E fogalmat

Aristotelés az „elhatározás” (*proairesis*) meghatározása során használja, de nem teszi önálló elemzés tárgyává. Az elhatározás – és az alapjául szolgáló megfontolás – nem irányulhat olyasmire, ami örök, és *mindig ugyanúgy* van (vagyis szükségszerű igazságokra vagy természeti folyamatokra), sem pedig *mindig másként* történő dolgokra (spontán természeti eseményekre vagy az embert érintő véletlenekre), hanem kizárólag „tőlünk függő dolgokra”. Az utóbbiak az emberi cselekvés körén belül keresendők: azok a közvetlenül elérhető cselekvési lehetőségek, amelyek éppen a *mi* kompetenciánkba tartoznak (nem pedig más cselekvőkébe).³³ Aristotelés amellett érvel, hogy a fogalom az erényes vagy hitvány lelki diszpozíciókra is kiterjeszhető, hiszen ezek saját ismételt cselekvéseink nyomán alakulnak ki, amelyek viszont tőlünk függenek:

*Mert ahol tőlünk függ a cselekvés, ott tőlünk függ az is, hogy ne cselekedjünk, és ha rajtunk áll a nem, akkor rajtunk áll az igen is; úgyhogy ha tőlünk függ, hogy cselekedjünk, mikor a cselekvés nemes dolog, akkor tőlünk függ az is, hogy tartózkodjunk a cselekvéstől, mikor a cselekvéstől való tartózkodás szégyenletes, és ha rajtunk áll, hogy ne cselekedjünk, amikor a cselekvéstől való tartózkodás nemes dolog, akkor az is rajtunk áll, hogy cselekedjünk, amikor a cselekvés szégyenletes dolog.*³⁴

Eszerint a cselekvést megelőzően a meg nem valósuló alternatívák is hatalmunkban vannak (*eph' hémin*). Amikor Aristotelés azt állítja, hogy aminek megtétele hatalmunkban van, azt nem megtenni is hatalmunkban van, minden bizonnyal általános képességre gondol: az ember olyan fajta élőlény, aki előtt mindkét lehetőség nyitva áll. Nem teszi fel azonban a kérdést, hogy egy adott cselekvő minden külső körülmény és belső diszpozíció azonosságát mellett cselekedhet-e másként, mint ahogyan cselekszik, és nem tételez olyan lelki funkciót (libertáriánus értelemben vett szabad akaratot), amely az embert erre képesítené.

Az emberi autonómia a hellénisztikus kortól válik központi filozófiai kérdéssé. A vitában kulcsszerepet játszik Chrysippos, aki kidolgozta a fátum sztoikus elméletét.³⁵ Eszerint a világ minden történése a legapróbb részletekig, kikerülhetetlenül a végzet szerint, vagyis előzetes okai által meghatározott módon játszódik le. Chrysippos szembenézett azzal a kézenfekvő ellenvetéssel, hogy determinista elmélete megszünteti a felelős emberi cselekvés lehetőségét: megkísérelte kimutatni, hogy az események teljes meghatározottsága és az emberi autonómia összeegyeztethető egymással.³⁶ Érvelése szerint a jóváhagyásnak a külső eredetű képzet csupán segédoka, fő oka viszont a lélek természetében keresendő, ily módon az rajtunk múlik. A morális felelősség alapján ahhoz köthető, hogy *mi magunk* vagyunk azok, akik döntenek. Minden cselekvés feltételezi, hogy jóváhagyásunkat adtuk egy képzetnek, jóváhagyásunk pedig lelkünk egyedi profilját tükrözi.

Chrysippos elméletében az emberi cselekedetek technikai értelemben *lehetőségek* és *nem szükségszerűek*³⁷ – ezt vélhetőleg ő is a felelős cselekvés előfeltételének tekinti. A modalitások chrysipposi meghatározásai szerint lehetséges az a propozíció, amely megengedi az igazságot, és nincs külső akadálya annak, hogy igaz legyen; nem szükségszerű pedig az, amely megengedi a hamisságot, és nincs külső akadálya hamisságá-

nak.³⁸ E meghatározás alapján a meg nem valósuló alternatívák is *lehetőségek*. Ugyanakkor nem állíthatjuk, hogy *tőlünk függenének*. Az utóbbi leírást Chrysippos kizárólag a *megvalósuló* emberi cselekedetek számára tartja fenn, kizárva a tényellen-tétes lehetőségeket.³⁹ Az emberi cselekvések *nem szükségszerű* volta nem jelenti, hogy lehetséges volna másként történniük, hiszen a fátum a legapróbb történést is magában foglalja, és nincs erő, ami képes volna megváltoztatni.⁴⁰

A sztoikus elméletet sokan és sokféleképpen támadták, többek között az Akadémia szkeptikus filozófusai, aristotelianusok és a középső platonizmushoz sorolható gondolkodók. Az utóbbiak szerint a fátum törvény, vagyis általános és hipotetikus jellegű. Választásunk, illetve cselekvésünk nem sorszerű, hanem rajtunk múlik (*eph' hémin*). Ha azonban valamit választunk vagy teszünk, a következmények elkerülhetetlenül bekövetkeznek.⁴¹ A feltételes fátum tana mind a választás jelentőségének, mind a következmények elkerülhetetlenségének hangsúlyozásában az Ér-mítoszt követi.⁴² A középplatonikusok a tőlünk függő (*eph' hémin*) dolgok meghatározásánál támaszkodtak a modalitások „statisztikai” értelmezésére, amelyet Aristotelés inspirált. A rajtunk múló cselekedetek az esetleges eseményeknek azon alosztályát feltételezik, amelynek bekövetkezése ugyanannyira valószínű, mint ellentétének bekövetkezése. Ez mutatja, hogy a kontingenciának erőteljesebb, realisabb értelmet kívántak tulajdonítani, mint a sztoikusok.⁴³ A lélek szabadsága abban rejlik, hogy rajta áll (*ep' autéi*): megtesz, vagy nem tesz meg valamit.⁴⁴ A kontingencia és az ellentétek közötti választás képességének hangsúlyozása ellenére kérdéses marad, tekinthető-e a középplatonikusok libertáriánusnak. A lélek mentessége a fátum hatalma alól annyit mindenképpen jelent, hogy döntéseit nem határozza meg okságilag az *anyagi* világ megelőző eseményeinek sora. Nem világos azonban, hogy egy konkrét helyzetben dönthetünk-e lelkünk aktuális minőségétől függetlenül, vagy lelki diszpozícióinkból és a körülményekből együtt szükségszerűen következik döntésünk, jóllehet az előbbi nem vezethető vissza fizikai okokra.⁴⁵

Különösen markáns álláspontot fogalmazott meg az aristotelianus aphrodisiaszi Alexandros a 2–3. század fordulóján a sztoikusok elleni vitáirában. Sztoikus vitapartnereit azzal vádolja, hogy eltörlik az *esetlegességet*, és minden eseményt *szükségszerűvé* tesznek: komolytalan azt mondani, hogy *lehetséges* az, aminek nincsen külső akadálya, ha egyszer a fátumban foglalt események bekövetkezése elkerülhetetlen, ellentétük pedig nem valósulhat meg: esetleges valójában az, aminek az ellentéte is bekövetkezhet (*A végzet* 9–10. fejezet). Egy másik centrális vitapont az autonómia jelölésére használt kifejezés (*eph' hémin*) értelmezése. Alexandros bemutatásában sztoikus vitapartnerei szerint rajtunk múlik (*eph' hémin*) az, ami rajtunk keresztül (*di' hémón*) történik (*A végzet* 13, 181, 13). Az élőlények mozgásai természetüknek megfelelően, készítés és jóváhagyás révén mennek végbe, ugyanakkor a végzet előre rögzített, megváltoztathatatlan rendjét követik – eszerint a felelős cselekvéshez nincs *szükség kétoldalú* döntéshozó képességre. Alexandros ezzel szemben kétoldalú képességként határozza meg az autonómiát. Érvelése szerint az emberre jellemző működés a *megfontolás*⁴⁶ és az *elhatározás* tevékenysége – ezek pedig csak akkor értelmes tevékenységek, ha kimenetelük nyitott, ellentétes eredményekre vezethetnek, ily módon feltételezik az ellentétek közötti választás képességét (*A végzet* 11–12):

...az „ami rajtunk múlik” kifejezést azokra a dolgokra alkalmazzuk, amelyeknél az ellentétük választása is a hatalmunkban áll (kai to antikeimenon dynametha).⁴⁷

Alexandros radikális értelmezést ad az aristotelési elgondolásnak, amely szerint aminek megtétele hatalmunkban áll, azt nem megtenni is hatalmunkban van. Felfogásában elhatározásunk nem csupán a külső tényezőktől független, hanem saját belső diszpozícióinktól is. Cselekedeteink többnyire természetünket és jellemünket követik, azonban módunk van ezek ellenére tenni; például a bölcs szabadságáról tanúbizonyságot téve tehet olyasmit, ami nem várható tőle.⁴⁸ Egy adott cselekvőnek döntését megelőzően adott külső körülmények és belső diszpozíciók mellett hatalmában áll egy adott lehetőséget és az ellenkezőjét is választani. Ezzel Alexandros közel kerül a szabad akarat libertariánus fogalmához.

5

Porphyrios számára mestere, Plótinus a legfontosabb viszonyítási pont, ezért ő külön figyelmet érdemel. Plótinus gyakorta hivatkozik az Ér-mítoszra,⁴⁹ sőt azt a kérdést is felteszi, amelyet Porphyrios értekezésének középpontjában állít (vö. 268F, 31):

Ha (a lélek) a túlvilágon választja meg daimónját és életformáját, hogyan lehetünk bárminek is urai (kyrioi)?

III. 4. 5, 1–2

Válaszában Plótinus megfordítja a problémát. A túlvilági választás mítosza értelmezésében a lélek elsődlegességét, az érzékelhető világtól való függetlenségét fogalmazza meg (III. 4. 5, 4–14): az előzetes „választás” nem fenyegeti, hanem éppen séggel garantálja az ember valódi énje, az értelmes lélek autonómiáját. A csillagok befolyásának kérdését hasonlóan kezeli. Tulajdonképpen énünk, az értelmes lélek testetlen szubsztancia, amelyre a testi világ oksági szövődéke, a természet vagy végzet nem gyakorolhat közvetlenül hatást, ezért a csillagok csupán jeleznek számára, de nincsenek rá hatással; legfeljebb saját hibájából kerülhet a természet varázsának bűvöletébe (II. 3. 9, 1–30). A lélek autonómiáját tehát a testtel szembeni ontológiai és oksági elsődlegessége biztosítja. A lélek testen kívüli állapotában teljességgel szabad, de bizonyos megszorításokkal a testben is megőrizheti szabadságát (III. 1. 8, 9–20).⁵⁰

Az autonómia e megalapozását Plótinus két eltérő filozófiai összefüggésben használja. Egyrészt az ember ideális szabadsága (*eleutheria*) az értelmes lélek testtől független tevékenységeiben áll: e szabadság az erényes cselekvésben kevert formában valósul meg, a szemlélődésben (*theória*) viszont tisztán. E kettőről mondhatjuk az Ér-mítosz szavával, hogy „nem szolgál semminek” (*adespota*).⁵¹ Akkor vagyunk valóban szabadok, ha szellemi énünket engedjük érvényesülni, és nem kerülünk a test és a külvilág rabságába.

Másrészt a morális felelősségről adott elemzésének is a lélek anyagtalansága a kulcsa. A rosszért, amit elkövetünk, nem a gondviselést, hanem a lelket terheli a felelősség. Plótinus az *Állam* megfogalmazására hivatkozik, amely szerint „az a felelős, aki választ” (617e4), mikor azt fejtegeti, hogy a lélek maga

felelős saját morális minőségéért, amelyből tevékenységei fakadnak, már csak azért is, mert az alászállást az anyagi világba maga kezdeményezi (III. 2. 7, 15–28). A felelősség végső alapja az, hogy az ember „nem csupán az, amivé tették, hanem van benne egy másik, szabad princípium” (III. 3. 4, 1–8). A lélek anyagtalan természetének köszönhetően alakíthatja princípiumként a természeti világ rendjét anélkül, hogy őt magát testi okok határoznák meg, morális felelőssége pedig ezen oksági szerepen nyugszik.⁵²

Plótinus – eltérően mind a középső platonikusoktól, mind Alexandrostól – az autonómia szempontjából nem tekinti lényegbevágónak az ellentétekre való képességet, és a „választást” is másként értelmezi. Az önállóság (*to eph' hémin*) fogalmát *Az Egy akaratáról és szabadságáról* írott értekezésében teológiai összefüggésben alkalmazza, ezért elsősorban a normatív szabadságra koncentrál. Kimondottan tagadja, hogy e „képesség” Isten esetében ellentétes lehetőségekre vonatkozna.⁵³ Még ha lehetséges is alexandrosi értelemben vett meghatározatlan döntési képesség, semmi köze a valódi autonómiához. A „választás” Isten esetében ennek megfelelően nem kétoldalú képesség gyakorlása, hanem önigenlés: Isten létében benne foglaltatik *önmaga* választása (VI. 8. 13, 32–47). Az emberi szabadság Isten szuverenitásának csak halvány mása, de fogalmilag hasonló elemzés adható róla. Szolgaságról (*duleia*) nem akkor beszélhetünk, ha valakinek nincsen hatalmában a rossz felé menni, hanem ha valami más megakadályozza, hogy saját javát keresse (VI. 8. 4, 17–22). A morális felelősség elméletében a „választás” kapcsán szintén kevés szó esik alternatívákról. Az imént láttuk, hogy az Ér-mítosz túlvilági választásából Plótinusnak nem a lehetőségek sokasága fontos, hanem az, hogy a lélek *saját* aktusáról van szó, amely nincs alávetve külső tényezőknek. Ez annyit jelent, hogy jellemünk, beállítottságunk nem adottság, hanem saját viselkedésünk eredménye. Ami a földi életben hozott döntéseinket illeti, érvelése szerint választásaink, illetve a lélek etikai minősége, amelyből választásaink fakadnak, eleve bele vannak számítva a mindenség providenciális rendjébe.⁵⁴

Plótinus közelebb áll a sztoikusokhoz, mint Alexandroszhoz vagy a hipotetikus fátum középplatonikus tanához, amennyiben az esetlegességet nem tartja az autonómia előfeltételének, és az utóbbit nem választási lehetőségek meglétéhez, hanem a külső tényezőkkel szembeállított „én” tevékenységéhez köti. A sztoikus determinizmustól megkülönbözteti álláspontját, hogy az okok legfontosabbikának, a léleknek testetlen természetet tulajdonít, és a kozmoszban játszódó eseményeket több, egymástól független pszichikus forrásra – köztük az emberi lelkekre – kívánja visszavezetni (III. 1. 8, 1–8).

6

Ezek után feltehetjük a kérdést, miként helyezhető el Porphyrios álláspontja az autonómia-fogalom körüli hellénisztikus és késő antik vitákban. Porphyrios az ellentétes lehetőségek, alternatívák közötti választáshoz köti az autonómiát. Mind a földi életben hozott döntéseinknél, mind elsődleges életformánk túlvilági megválasztásánál hatalmunkban áll az is, hogy *ne* válasszuk az illető lehetőséget – ezért viselünk döntéseinkért felelősséget. Az előző két szakasz áttekintéséből kiderül,

hogy ezzel Porphyrios az önállóság (*eph' hémin*) értelmezésének ahhoz a hagyományához csatlakozik, amelyet Aristotelés kezdeményezett, majd – a végzet sztoikus tanával vitázva – a peripatetikusok és a középső platonikusok vittek tovább.

Annak meghatározásához, hogy hová helyezhetjük Porphyriost ezen a hagyományon belül, elsősorban azt kell átgondolnunk, miként viszonyul elméletében a választás a lélek belső diszpozícióihoz. Porphyrios a jóváhagyást (*synkatathesis*) nem csupán a hajlamokkal és a képzetekkel (269F, vö. 252F), hanem általában a belső diszpozíciókkal is szembeállítja (271F, 50–57).⁵⁵ Másutt az autonómiát a választás képességéhez rendeli (*proairetiké dynamis*, 350F, 41 sk.). Mondhatjuk-e, hogy Porphyrios ezzel az akarat fogalma, vagy netán a libertariánus értelemben vett szabad akarat irányában tesz lépést? E kérdésben ajánlatos az óvatosság. Először is, a jóváhagyás inkább tűnik az értelem működési módjának, mint a vágyaktól és az értelemtől egyaránt különálló másodrendű döntéshozó képességnek. Másodsorban, Porphyrios nem akarja függetleníteni a döntést a belső diszpozícióktól. A testetlen lélek, illetve az ember önmeghatározását befolyásolják, „színezik” a benne kialakult diszpozíciók (271F, 16–20). A lélek életformáját azáltal választja meg, hogy a neki megfelelő aszcendensbe lép, e mozgása pedig „jellembeli sajátságának megfelelően” megy végbe.⁵⁶

Mindamellettt Porphyrios fenntartja, hogy szabadságunkban áll helyesbítenünk a hajlamaink által előírt pályát mind a túlvilági választás során, mind a földi életben: önmeghatározásunknak köszönhetően követhetjük ezt, vagy választhatunk helyette másikat (271F, 50–57; 269F). Ez nem pusztán elvi lehetőség (mint a sztoikusoknál), hanem ténylegesen élhetünk is vele.⁵⁷ Porphyrios finom, kiegyensúlyozott elméletet próbál kialakítani, amelyben az önmeghatározást biztosító racionális lelket a test és a belőle fakadó hajlamok befolyásolják, de nem határozzák meg teljesen okságilag, hiszen önmozgással bír (270F, 15–18). Elgondolása összességében közelebb áll a középső platonikusok elméletéhez, mint Alexandroséhoz. Porphyrios nem élezi ki annyira az oksági meghatározottság kérdését, mint Alexandros, és nem vágja el egyértelműen a döntéshozatalt a lélek saját természetétől. Érvel a lélek döntéshozó képességének a fizikai okoktól és a hajlamoktól való viszonylagos függetlensége mellett, de nem teszi fel a kérdést, hogy a lélek *döntéshozó képességének* aktuális állapota a többi tényezővel együttesen egyértelműen meghatározza-e a döntést.

Porphyrios azon metafizika keretében fejti ki autonómiafelfogását, amelyet Plótinus is magáénak vallott. A lélek testetlen létező, ily módon mind ontológiailag, mind okságilag elsődleges a testhez képest. Ez igaz az égitestekre is: azok – ahogyan Plótinusnál, úgy Porphyriosnál is – csak a testetlen lélek saját tevékenységének függvényében gyakorolhatnak hatást az ember életére (271F, 46–57; 87–95). A testben lét mindkét szerző

szert korlátozza, de nem szünteti meg a lélek autonómiáját. Emellett azonban jelentős eltéréseket találunk a két elgondolás között.

Az oksági meghatározottság és autonómia kérdésében Porphyrios a feltételes végzet középső platonikus tanát tartja mérvadónak. A választás nincs a végzetnek alávetve, és nem szükségszerű: mindaddig, amíg a választás nem történt meg, hatalmunkban van az adott lehetőséget elfogadni vagy elvetni, de a választás után annak következményei szükségképpen bekövetkeznek. Plótinus így nyilatkozik a kérdésben (III. 1. 9, 14):

Mindaz tehát, ami választás (proairesis) és véletlenek (tychai) keveredésével jön létre, szükségszerű – hiszen mi másra gondolhatnánk még ezeken túl? Ha minden okot számításba veszünk, minden esemény feltétlenül bekövetkezik (panta pantós ginetai); a külső tényezők között szerepel az is, ha esetleg valami az égi körforgásból is hozzájuk járul.

Ha e szövegben a *proairesis* „döntés”-t jelent, akkor Plótinus nem állít többet, mint hogy a döntés és a külső körülmények együttesen teljességgel meghatározzák a kimenetelt. Ez nem összeegyeztethetetlen a feltételes végzet tanának porphyriosi változatával, legfeljebb annyit mondhatunk, hogy az emberi cselekvés folyamatának a döntést követő szakaszára összpontosít. Ha viszont a *proairesis* jelentése „beállítódás”, akkor Plótinus egy determinista tételt fejt ki: a lélek aktuális állapota és a külső körülmények együttesen teljességgel meghatározzák az eredményt (az emberi döntést illetve cselekvést). Sőt, odáig megy, hogy az emberi döntéseket feltételező eseménysorokat *szükségszerűnek* minősíti (vö. III. 2. 10, 11), pedig ettől még a sztoikusok is óvakodtak.⁵⁸ A két elgondolás között tán az a leglényegesebb különbség, hogy eltérő autonómia-fogalomra épülnek. Plótinus szemében az önállóság (*to eph' hémin*) alapja az, hogy a valódi én aktív princípium, és mentes a testi világ befolyásaitól. Az alternatívák közötti választásnak, az esetlegességnek vagy a tényellentétes lehetőségeknek minimális jelentőséget tulajdonít. Azt mondhatnánk, hogy a sztoikusok autonómia-fogalmát helyezi át és értelmezi újra a platonikus metafizika összefüggésében. Porphyrios ezzel szemben – Aristotelés, a peripatetikusok és a középső platonikusok nyomán – az autonómiát az alternatívák közötti választás lehetőségéhez köti. Ez a különbség megmutatkozik olyan tételek eltérő kifejtésében, amelyeket mindkét filozófus képvisel.⁵⁹ A platonikus metafizika elég tágas ahhoz, hogy egyaránt teret nyújtson a kétféle, jelentősen eltérő szabadságértelmezésnek. Az Ér-mítoszt kommentáló mű töredékei egyszersmind azt is mutatják, hogy Porphyrios önálló elméletet dolgoz ki az emberi autonómia centrális filozófiai kérdésében, amely jelentősen eltér a plótinusi megközelítéstől.

Jegyzetek

1 E tanulmány a K-75500 OTKA-pályázat keretében készült. Elhangzott a X. Magyar Ókortudományi Konferencián, Piliscsabán 2012 májusában. Köszönettel tartozom Simon Attilának, valamint az *Ókor* szerkesztőinek javaslataikért.
2 Eredetiségét nehéz megítélni, mivel teoretikus művei kevésbé maradtak fenn. A névtelen *Parmenidés-kommentár*, melyet P. Hadot Porphyriosnak tulajdonít, egy eredeti metafizika vázlatát tartalmazza.

3 Mielőtt Plótinus római iskolájához csatlakozott, Athénban a kiváló filológusként számon tartott Longinos tanítványa volt (Porphyrios: *Plótinus élete* 19–21. fejezet, vö. 4. fejezet). A Zóroastrésnek tulajdonított állítólagos ősi iratokról, amelyekre a gnósztikusok hivatkoztak, Plótinus felkérésére kimutatta, hogy új hamisítványok (uo. 16. fejezet). Vitairatot bocsátott ki a keresztények ellen, amelyben részletekben menően kritizálja az újtestamentumi szövegeket.

- 4 Porphyrios mint filozófus jelentőségének értékeléséhez a jelenlegi kutatásban lásd Smith 2007.
- 5 Hasonló vizsgálódásokat találunk Plutarchosnál. Az újplatonikusokra Iamblichostól kezdve inkább jellemző a teljes és rendszeres kommentár. A porphyriosi kommentár sajátosságairól és Porphyrios Platón-kommentárjáról lásd Smith áttekintését (Smith 1987, 742–744; 749–754).
- 6 Smith Porphyrios-kiadásában a 181–187. töredékeket, amelyek Proklos *Állam-kommentárjából*, illetve Macrobiusnak Cicero *Scipio álmához* írott kommentárjából származnak, in *Platonis rem publicam commentarii* cím alatt közli. Wilberding 2011, 123 sk. szerint e parafrázisok az *Önállóságunkról* című műre vonatkoznak, nem pedig egy külön *Állam*-kommentárra. E szövegek nem tartalmaznak érdemi információt az autonómia porphyriosi elméletéről, ezért nem foglalkozom velük külön.
- 7 268F, 6. 66. 69 sk. 75; 269F, 4–9; 271F, 16–18. 34. 114 sk. Porphyrios az autonómia jelölésére több más szót is használ, amelyek közül az „önmeghatározás” (*autexusion*) a legfontosabb. A szabadság terminológiájának fejlődéséhez a hellénisztikus és császárkorban lásd Bugár István alapos áttekintését (Bugár 2006, 16–22).
- 8 A 4. szakaszban röviden kitérek Aristotelés fogalomhasználatára.
- 9 Frede 1996, 22–24.
- 10 A kérdés megfogalmazása: 357a–367e. A problémát Platón mind az állam, mind az egyéni lélek szintjén vizsgálat tárgyává teszi. A valódi igazságosság a IV. könyv konklúziója szerint a lélek belső életében, tevékenységében keresendő, ennek a külső cselekvésben és az államban megvalósuló változata csak képmás (443c–d). Az igazságosság a lélek egészsége, az igazságtalanság a lélek betegsége: belső vizzály, *stasis* – innen láthatjuk be, hogy az igazságosság önmagáért, saját belső természetéért kívánatos, az igazságtalanság pedig kerülendő.
- 11 Így például a sokat túrt Odysseus lelke egy magánember nyugalmas sorsát választja, Agamemnóné pedig, aki az elszenvedett bajok miatt meggyűlölte az emberi nemet, sasként kíván újjászületni (620a–b).
- 12 A daimont a lélek maga választja életformájával együtt (617e1). Ezzel Platón a *Phaidón* mítoszáat helyesbíti, amely szerint a daimon nyeri el a lelket (*Phaidón* 107d).
- 13 617e2–3; vö. 618b2–3; 619b3.
- 14 Plótinus, IV. 3. 9, 4–9. Porphyrios több helyen jelzi, hogy (a testen) kívüli lelkekről beszél (268F, 4 és 82 sk.; 271F, 19). Wilberding 2011, 127 sk. cáfolja azt az értelmezést, amely szerint Porphyrios a kozmoszon kívüli lelkekre gondol.
- 15 A tyrannos sorsa magában foglalhatja a politikai bukást, sőt saját gyermekeinek megevezését (*Állam* 618a6–7; 619c1–2).
- 16 Wilberding 2012, 10 sk. javaslata szerint a két életforma megkülönböztetésének Platón szövegében is van némi alapja. Egy helyütt szó esik az egy adott életlen (megtestesülésen) belüli életforma-választásról: „...ismerje fel, hogy mindig az ilyen túlzások közt középpüött elhelyezkedő életet (*bios*) kell választania, és a túlzást mindkét irányban kerülnie kell, lehetőleg már ebben az életben (*bios*), de az egész túlvilági életben is, mert így lesz az ember a legboldogabb” (*Állam*, 619a4–b1).
- 17 *ek tu eph' hémin; ek tés proaireseós*, 268F, 69 sk., 74 sk.; vö. 271F, 113–115. Az állatok a másodlagos életformát természetből vagy gazdájuk rendelkezése folytán nyerik el (268F, 61–63).
- 18 268F, 77–81. Ebben a pontban Porphyrios szorosán követi Platont: *Állam* 617e2–3; vö. 618b2–3; 619b3.
- 19 Porphyrios említi a természetes hajlamokat (*prothymiai*), amelyek a lélek (elsődleges) választása körébe eső (másodlagos) életformák valamelyike felé vonzzák a lelket, de nem határozzák meg teljességgel választását (269F, 5 sk.; 271F, 68–72). Vö. Wilberding 2012, 7–9.
- 20 A hipotetikus fátum középplatonikus tanához lásd Alkinoos: *Platón tanítása* 26; Apuleius: *Platón és tanítása* I. 12; Pseudo-Plutarchos: *A végzetéről* 569d, 570c skk.; Calcidius: *Timaiosz-kommentár* 142–190; Nemesios: *Az ember természete* 38; Tacitus: *Annales* VI. 22. Vö. Platón: *Timaios* 42e2 sk.
- 21 186F = Proklos: *Állam-kommentár* II. 255, 4–9; 256, 9–14 Kroll.
- 22 Ezt az értelmezést támogatja a platóni mítosz egy apró részlete: a lelkeket, miután ittak a Feledés folyójából, *fölfelé* sodorja a vihar, mielőtt megszületnek (621b2–4).
- 23 E bekezdésben Wilberding rekonstrukcióját foglalom össze (Wilberding 2011, 123–132).
- 24 Porphyrios a Kr. e. 2–1. században kialakult egyiptomi asztrológiai rendszerre támaszkodik, amelyet sokkal régebbinek gondoltak (Heilen 2010, 58).
- 25 271F, 54 sk. 107 sk.
- 26 Órigenés – a sztoikusok nyomán – a mozgás módja szerint rendezi sorba a létezőket: az élettelen dolgok kívülről kapják mozgásukat, a természettel vagy lélekkel bíró dolgok magukban bírják a mozgás forrását; a természettel bíró dolgok, például a növények önmagukból eredően (*ex heautón*) mozognak, a lélekkel bíró állatok önmaguktól (*aph' heautón*), az értelmes lények, amelyeknek nem csupán lelkük, hanem értelmük is van, önmaguk által (*di' hautón*) mozognak – ez utóbbiak a képzetet megítélik, és elfogadjathják vagy elvethetik. Órigenés: *A principiumokról* III. 1. 2–3 (SVF 2.988 = LS 53 A); *Az imádságról* 6.1 (SVF 2.989). – Bár Porphyrios terminológiailag és tartalmilag is merít a sztoikus tanokból, elgondolása az autonómiáról lényegében inkább aristotelési, mint sztoikus háttérhez köthető, lásd a 6. szakaszt.
- 27 A *prothymia* megint csak része a sztoikus terminológiának: a jóváagyást megelőző természetes hajlamot jelenti (Sorabji 2000, 52 sk.). Plutarchos kritikája szerint a *prothymia* valójában szenvedély, amely nem az osztatlan *hégemonikon*hoz, hanem az irracionális lélekrészekhez tartozik (*Az erkölcsi erény* 449a–b). Plótinus többosztatú lélekmodelljében a váagnak az élő testből eredő előfoka (*proepithymia*, IV. 4. 20–21).
- 28 A 271, 17–20 szerint az ember önmeghatározását korlátozza a még testetlen léleknek az egyik (másodlagos) életforma iránti „vonzódása” (*rhopé*), amelyet Platón „választás”-nak (*hairesis*) nevez. A választás itt nem racionális döntési aktus, hanem predispozíció (vö. Plótinus III. 4. 5, 2–4; IV. 3. 12, 32 – 13, 8). A 269, 6 sk. viszont szembeállítja a választást a „természetes hajlamokkal”, így az minden bizonnyal a vágyakat felülbíráló racionális döntést – a másodlagos életforma melletti végleges elköteleződést – jelenti.
- 29 Wilberding másként értelmezi e szövegrészt: „provided that the power of representation does not drag us and manipulate us like puppets to itself”. Ebben az olvasatban a tagmondat azt adná meg, mi a feltétele annak, hogy megvonjuk jóváagyásunkat egy meggyőző képzettől: az, hogy nem válunk a képzet rabjává. Azonban indokolatlan feltételezni, hogy az egyik vagy másik lehetséges életforma iránti hajlam csábítás, az adott életforma választása pedig erkölcsi botlás volna. Platón szövegében az *empiptein* („belesen”, ti. valamely életformába) szó előfordul negatív kontextusban (619a3), Porphyrios azonban nem egy hitvány életformába, hanem általában a különféle életformákba jutásra – ennyiben semlegesen – használja a szót (F 270, 4). Továbbá, a fejtegetés logikája tisztább, ha a mellékmondatot nem a *to mé synkatatiíthehai* főnevesített infinitívushoz, hanem az *eph' hémin* állítmányhoz kapcsoljuk. A jóváagyás megvonása nemcsak akkor van hatalmunkban, ha képesek vagyunk ellenállni a képzetek erejének, hanem mindig, akkor is, ha engedünk a képzetnek (utóbbi esetben tényellentétes lehetőségként) – épp ezért vagyunk felelősek döntésünkért. Vö. Frede 2011, 58.
- 30 270F, 12 sk.; 271F, 54 sk. Lásd még Porphyrios magyarázatát az *Ilias* III. 65–66. sorához a *Homérosi kérdésekben*.
- 31 A *Timaios-kommentár* 28. töredéke szerint az ima hathatósága feltételezi a kontingenciát, azt, hogy a dolgok egy része esetében

- „lehetséges, hogy másként történjenek/legyenek” (*endechesthai kai allós gignesthai/echein*).
- 32 A *Herméneutika* 9. fejezetében cáfol egy érvelést, amely abból, hogy a jövő idejű esetleges állításoknak is igaznak vagy hamisnak kell lenniük, a jövőbeli események előzetes meghatározottságára következtet. A *Metafizika* IX. 3–4 a megariaiak nézete ellen irányul, amely szerint csak az lehetséges, ami ténylegesen fennáll.
- 33 *Nikomachosi etika* 1112a18–34; vö. 1111b20–33. Aristotelés elemzésének kerete nem a modalitások (lehetséges, lehetetlen, szükségszerű, nem szükségszerű) rendszeres elmélete, hanem az okok tipizálása (természet, szükségszerűség, véletlen, értelem és emberi agencia).
- 34 *Nikomachosi etika* 1113b7–11. Szabó Miklós fordítása. (Vö. *Eudémosi etika* 1223a7–9; 1225b8–10.) Az idézett szövegrész és szövegkörnyezete azért is érdekes, mert itt a „tőlünk függő dolgok” (*eph' hémin*) közel kerülnek az „önkéntes, akaratlagos” cselekvésekhez (*hekusia*). Aristotelés eredetileg az utóbbi szakkifejezést vezette be azon cselekedetek jelölésére, amelyekért felelősséggel tartozunk (*Nikomachosi etika* 1109b30–35).
- 35 A sztoikus determinizmus mérvadó rekonstrukciója: Bobzien 1998.
- 36 Cicero: *A végzetről* 39–45; Gellius: *Attikai éjszakák* 7.2; Plutarchos: *A sztoikusok ellentmondásai* 1055F–1056D.
- 37 Chrysippos tagadta, hogy minden, amit a végzet rendel, szükségszerű volna: Cicero: *A végzet* 39, 41.
- 38 Diogenés Laertios VII. 75; Boethius: *Herméneutika-kommentár* 2, II. 234.27–235.4 Meiser.
- 39 Chrysippos dokumentáltan használta a *par' hémas* kifejezést annak jelölésére, hogy valami „tőlünk függ”; ez egyoldalú, kauzatív fogalom (Bobzien 1998, 283–285). Kérdéses, hogy előfordul-e nála egyáltalán az *eph' hémin* kifejezés (Gourinat 2005, 128 sk.). Alexandrosz sztoikus vitapartnerei az utóbbit is egyoldalú kauzatív értelemben veszik (lásd alább a főszövegben).
- 40 A fátumelmélet kritikusai szerint a sztoikusok csak névleg őrzik meg a kontingenciát, valójában mindent szükségszerűvé tesznek, lásd Plutarchos: *A sztoikusok ellentmondásai* 1055D–F; aphrodisiaszi Alexandrosz érvelésére alább kitérek. A kérdés kimerítő tárgyalását adja Bobzien (1998, 122 skk.).
- 41 Alkinoos: *Platón tanítása* 26; Apuleius: *Platón és tanítása* I. 12; Pseudo-Plutarchos: *A végzetről* 569d, 570c skk.; Calcidius: *Timaios-kommentár* 142–190; Nemesios: *Az ember természete* 38; Tacitus: *Annales* VI. 22.
- 42 Lásd Eliasson 2012.
- 43 Pseudo-Plutarchos: *A végzet* 571c–d; Calcidius: *Timaios-kommentár* 156. fejezet, 190.8 skk.; Nemesios: *Az ember természete* 34, 737ab, 740c–741a. Vö. Aristotelés: *Herméneutika* 19a19–20; *Első analitika* 32b10–14. – Mind Aristotelés, mind a középplatonikusok esetében kérdéses, mennyire sikeres a kontingencia „statisztikai” védelme: még ha a két eshetőség általánosságban egyenlő arányban valósul is meg, a konkrét esetekben mindig lehet valamilyen oka a kimenetelnek – ezért az érv nem alkalmas indeterminista álláspont megalapozására.
- 44 Alkinoos: *Platón tanítása* 26.2: „A lélek tehát nem rabszolga (*adespoton*), vö. Platón: *Állam* 617e3), tőle függ, megtesz-e valamit, vagy sem (vö. Aristotelés: *Nikomachosi etika* 1113b7 sk.), és semmi nem kényszerítheti az egyikre vagy a másikra.” Somos Róbert fordítása.
- 45 Az előbbi az elterjedtebb értelmezés. Az utóbbi értelmezést fejti ki Boys-Stones 2007.
- 46 Aristotelés érvelése szerint a determinizmus egyik elfogadhatatlan következménye, hogy értelmetlenné teszi a megfontolást és cselekvést (*Herméneutika* 18b31–33, 19a7–9).
- 47 *A végzetről* 12, 181, 5. Lautner Péter fordítása. Vö. 180, 4 skk.
- 48 Alexandrosz: *A végzet* 6 és 29; 180.29–31; 174, 17.24; Bobzien 1998, 410 sk.
- 49 Henry és Schwyzer szövegkiadásának forrásmutatója több mint két tucat idézetet jelez.
- 50 A testben lévő lélek szabadságához: „...így hát mi marad belőlünk? – Talán az, amik valóban *mi* vagyunk (*kat'alétheian hémeis*), akiknek a természet megadta, hogy uralkodjunk a szenvedélyeken. Hiszen – bár a test révén efféle bajban van részünk – isten nekünk adta »az erényt, ami nem szolgálja semminek« (*Állam* 617e3).” II. 3. 9, 14–18.
- 51 VI. 8. 6, 4–29. A 6–7. sor célzást tartalmaz az erény szabadságának tételére az Ér-mítoszból: *adespota onta tauta* (sc. *tén... aretén kai ton nun*), vö. *Állam* 617e3: *areté adespoton*). Vö. IV. 4. 43–44.
- 52 A kauzális és morális felelősség összekapcsolásához: „mivel ők maguk cselekszenek, ezért ők maguk is követik el a rosszat” (III. 2. 10, 7–11). – A normatív szabadság és a morális felelősség plótinusi elméletét korábbi cikkeiben tárgyaltam (Bene 2003; Bene 2010).
- 53 „...ha valaki képes valamire és az ellenkezőjére is (*ta antikeimena dynasthai*), az azt jelenti, hogy nem képes megmaradni a legjobb mellett” (VI. 8. 21, 4–7). – Plótinus különbséget tesz az „istenek” és „Isten” önállóságának kérdése között (VI. 8. 1, 16–19). Az értekezés fő témája az utóbbi: az első princípium, az Egy/Jó/Isten szabadsága (7–21. fejezet).
- 54 III. 3. 3, 1–3. A szférák zenéjének leírása az Ér-mítoszból Plótinus allegorikus értelmezésében azt jelzi, hogy a lelkek önálló tevékenysége a mindenség rendjébe illeszkedik: IV. 3. 12, 19–30. Vö. IV. 3. 16, 13–15.
- 55 A születés előtt a lelkek a bennük lévő diszpozíciók (*tas emusas diatheseis*) szerint haladnak a megfelelő aszcendens felé, de a választást megelőzően önmeghatározásuk (*autexusion*) miatt módjukban van az is, hogy ne éljenek a csillagok elrendezése által jelzett módon (271F, 50–57). A 269F mutatja, hogy az ember ilyen értelemben vett önmeghatározása a jóváhagyás lelki képességéhez köthető.
- 56 271F, 75–79. A leírt rend az Igazságosság műve. Ezt úgy érthetjük, hogy a lélek érdeme szerinti nyer új életformát, hiszen jellembeli sajátosságait előző élete határozza meg (271F, 16 sk.).
- 57 Lásd különösen 271F, 113–115: az áthághatatlan elsődleges életformától eltérően a másodlagos életforma a hatalmunkban marad, vagyis változtatható. A *Némertios ellen* című vitairat fejtegetése szerint Isten vagy a gondviselés a szabadságot és az önmeghatározást azért adta az embernek, illetve a léleknek, hogy akár az erényt, akár a hitványságot választja, méltán viselje értük a felelősséget (276F, 277F).
- 58 Egy korábbi cikkben Plótinus determinista olvasata mellett érveltem (Bene 2010).
- 59 Néhány példa: 1) a testetlen és a testben lévő lélek szabadsága (Plótinus III. 1. 8, 9–20; Porphyrios 270F); 2) a lélek oksági elsődlegessége a testtel szemben (Plótinus III. 4. 5, 4–19; II. 9. 15, 1–28; Porphyrios 271F, 87–95); 3) isteni szabadság (Plótinus VI. 8. 21, 1–7; Porphyrios 350F, 34–42).

Bibliográfia

Szövegkiadások, fordítások

- Porphyrius: *Fragmenta*. Edidit A. Smith. Stuttgart–Leipzig, Teubner, 1993.
- Porphyry: *To Gaurus On How Embryos are Ensouled and On What is in Our Power*. Translated by James Wilberding. Ancient Commentators on Aristotle. General editor: Richard Sorabji. Bristol Classical Press, 2011.
- Proclus: *Commentaire sur la République*. Traduction et notes par A. J. Festugière. Tome III. Vrin, Paris, 1970, 349–357 (a szakasz Porphyrios értekezésének francia fordítását tartalmazza).
- Plotinus: *Opera*. I–III. Oxford Classical Texts. Ed. P. Henry – H. R. Schwyzer (editio minor). Oxford, 1964–1982.

Szakirodalom

- Bene László 2003. „Akarat és szabadság a sztoikus és a platonikus hagyományban: Epiktétosz és Plótinosz”: *Világosság* 44, 107–121.
- Bene László 2010. „Okság és morális felelősség Plótinosznál”: *Magyar Filozófiai Szemle* 54/3, 25–44.
- Bobzien, Suzanne 1998. *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*. Clarendon Press, Oxford.
- Boys-Stones, George 2007. „Middle Platonists on Fate and Human Autonomy”: Sharples, R. W. – Sorabji, R. (szerk.): *Greek and Roman Philosophy 100BC-200AD*. *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, Supplement 94. 431–447.
- Bugár István 2006. „Bevezetés”: Bugár István – Lautner Péter (szerk.): *Sors és szabadság. Az emberi autonómia problémája az antik filozófiában a Kr. u. II. századig*. Kairosz, Budapest, 7–36.
- Eliasson, Erik 2012. „The Middle-Platonist Reception of the Myth of Er as a Theory of Fate and That Which Depends on Us: The Case of Alcinoüs’ Didascalicus.” In Sheppard, A. (szerk.): *The Reception of Plato’s Republic*. *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, Supplement (megjelenés alatt).
- Frede, Michael 2011. *A Free Will. Origins of the Notion in Ancient Thought*. University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London.
- Frede, Michael 1996. „Introduction”: Frede, M. – Striker, G. (szerk.): *Rationality in Greek Thought*. Clarendon Press, Oxford, 1–28.
- Gourinat, Jean-Baptiste 2005. „La ’prohairesis’ chez Épictète: décision, volonté, ou ’personne morale’?”: *Philosophie antique* 5, 93–134.
- Heilen, S. 2010. „Ptolemy’s Doctrine of the Terms and its Reception”: Jones, A. (szerk.): *Ptolemy in Perspective: Use and Criticism of his Work from Antiquity to the Nineteenth Century*. New York, 45–93.
- Smith, Andrew 1987. „Porphyrian Studies Since 1913”: Haase, W. – Temporini, H. (szerk.): *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II. 36.2. Berlin, 717–763.
- Smith, Andrew 2007. „Porphyry – Scope for a Reassessment”: Sheppard, A. – Karamanolis, G. (szerk.): *Studies on Porphyry*. *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, Supplement 98, 7–16.
- Sorabji, Richard 2000. *Emotion and Peace of Mind. From Stoic Agitation to Christian Temptation*. Oxford University Press.
- Wilberding, James 2012. „The Myth of Er and the Problem of Constitutive Luck”: Sheppard, A. (szerk.): *The Reception of Plato’s Republic*. *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, Supplement (megjelenés alatt).