

Horváth Péter

## A lélekképzés értelmezési perspektívái a 20. századi Arisztotelész-irodalomban

A jelenkori szakirodalom megkerülhetetlen kérdése az arisztotelészi filozófia egységének, az elméletek következtettségének kérdése. Általános jellegű magyarázatok a következő problémákra mutatnak rá. Arisztotelész nézetei módosultak élete során, s a fejlődést a keletkezéstörténeti analízis tárja fel.<sup>1</sup> Gondolkodása határozottan problematizáló, inkább foglalkozik a kérdések megfelelő megfogalmazásával, mintsem a megoldásokkal.<sup>2</sup> Miközben érdeklődése és alapvető felfogása jelentősen eltér a platóni filozófiától, fogalmiságában némelykor továbbra is arra ráutalt marad, s ezáltal következtetések jelennek meg a szövegekben.<sup>3</sup> Tudományos értekezései nem követik maradéktalanul a tudományos módszertan előírásait, s a szövegértelmezéseknek számolniuk kell ezzel a különbséggel.<sup>4</sup> Sajátosan a lélekképzést érinti az a hipotézis, amely szerint a lélek kutatása, habár részben a természettudományos kérdésfeltevés területéhez tartozik, nem tulajdonképpeni, arisztotelészi értelemben vett tudomány, s ennek következtében sajátos értelmezést követel meg.<sup>5</sup>

Jelen írásunk célja felmutatni a lélekképzési kérdések helyét az arisztotelészi filozófiában, a jelenkori filozófiatörténeti értelmezések tükrében. Megpróbáljuk felsorakoztatni a főbb értelmezési perspektívákat<sup>6</sup> s ezzel felvázolni a területet, amelyen belül az interpretációk mozognak.

Horváth Péter (1972) – doktorandus, BBTE, Kolozsvár, [lifsub@gmail.com](mailto:lifsub@gmail.com)

A tanulmány (recenzió) az Európai Szociális Alap által 2007-2013 között a POSDRU 6/1.5/S/4 számú szerződés alapján társfinanszírozott „A doktori képzés mint fő tényező a társadalmi-gazdasági és humán tudományi kutatások fejlődésében” című projekt keretében készült.

<sup>1</sup> Lásd jelen írásunkban az arisztotelészi lélekképzés nyens-i periodizálását.

<sup>2</sup> Az arisztotelészi filozófia *szisztematikus* értelmezésével szemben emeli ki például Werner Jaeger a keresés és a problémák fontosságát: „Wenn es eine Totalität gibt, nach der Aristoteles strebt, so ist es nicht die der fertigen Erkenntnis, sondern die Totalität der Probleme.“ („Ha létezik is totalitás, amelyre Arisztotelész törekszik, akkor az nem a kész tudásé, hanem a problémák totalitása” – fordítás tölem, H.P., ahogyan az alábbiakban is, amikor idegen nyelvű forrásra utal a jegyzet). Vö. Jaeger, Werner: *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*. Berlin 1923. 401.

<sup>3</sup> Vö. Düring, Ingemar: *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*. Heidelberg 2005. (1966). 29–32.

<sup>4</sup> Az arisztotelészi tudományos diskurzus analíziséhez lásd Egyed Péter: *Tudományos és filozófiai diskurzus. = A filozófia alkalmazása – alkalmazott filozófia*. Szerk. Tonk Márton – Veress Károly. Kvár 2002. 140–148. A szillogisztikus módszer alkalmazásának problémájához lásd Barnes vitaindító tanulmányát: Barnes, Jonathan: *Aristotle's Theory of Demonstration*. Phronesis 14, No. 2. 1969. 123–152.

<sup>5</sup> Lásd jelen írásunkban Picht értelmezését.

<sup>6</sup> Írásunkban nem térünk ki a jelenkori filozófiában fellelhető azon értelmezési törekvésekre, amelyek az arisztotelészi lélekképzést valamely modern felfogás tükrében szemlélik – mint például funkcionális, emergens, szupervenienca. A probléma összefoglaló bemutatására lásd Lautner Péter: *Arisztotelész lélekképzési elmélete az újabb kutatások tükrében*. = *Arisztoteles: Lélekképzési írások* (Steiger Kornél fordítását átdolgozta Brunner Ákos és Bodnár István (A lélek). A *Kiseb lélekképzési írások* fordította Steiger Kornél). Bp. 2006. 193–218. Ezen lélekképzési értelmezések egyik alapvető nehézsége, hogy az arisztotelészi kérdésfeltevést a fogalmak és problémák modern felfogásának összefüggésében szemlélik (kritikátlanul), holott ezek legalább annyira értelmezésre szorulnak, mint maga a lélekképzés (például a szubsztancia, az anyag, az okság problémája). Lásd például Burnyeat tanulmányát, amely jelentős vitát váltott ki: Burnyeat, Myles: *Is an Aristotelian Philosophy of Mind Still Credible? (A Draft)*. = *Essays on Aristotle's De anima*. Ed. Nussbaum, Martha C.; Rorty, Amélie. Oxford, 1992. 14–26.

A lélekfilozófia helyét az összműben a következő kérdéseink mentén próbáljuk kibontani. Arisztotelész lélekfelfogása megjelenik a *De anima* mellett más területeken is, például az etikában. Hogyan viszonyulnak ezek a nézetek a *De animához*? Ha elfogadjuk, hogy az *Eudémosz*-dialógus a teljes lélek önállóságát és halhatatlanságát bizonyítja, ez pedig ellentétes a *De anima* felfogásával, akkor a két nézet különbségére magyarázatot kell találnunk. Amennyiben úgy tekintjük, hogy a *De anima* a lélekfilozófiát a természetfilozófiához sorolja, de a *nous* kivételt képez, jogos a lélekfilozófia egységének a kérdése. Biológiai írásaiban, amikor az élővilágot empirikus kutatóként szemléli és a fajokat rendszerezi, kutatja az állatok testrészeit és viselkedésmódját, Arisztotelész megfogalmaz kérdéseket, amelyek érintik a *Metafizikában* kifejtett, a szubsztanciára vonatkozó problémákat is. Milyen viszony áll fenn a különböző területek között? A lélekfilozófiában a lélek kettős szerepben jelenik meg: egyrészt mint a megismerés tárgya, másrészt mint a megismerés alanya. Milyen szerepet játszik a megismerés arisztotelészi elmélete a lélekfilozófiában? A *De anima* lélekfelfogása feltételez egy általánosabb elméletet, amelyhez sajátosan tartoznak a következő fogalmak és problematikájuk: szubsztancia, anyag, forma, lehetőség, aktualitás, teljesültség, elválasztottság. Ezek megértéséhez más szövegekhez, elsősorban a *Metafizikához* és a *Fizikához* kell fordulnunk. A lélekfilozófia mint meghatározott tudományos terület alkalmazása-e az általánosabb elméleteknek? Egyértelmű-e az alkalmazás? Ezeket a kérdéseket fogjuk követni, ahogyan az Arisztotelész-szakirodalomban megjelennek.

## Az arisztotelészi lélekfilozófia szövegei

Az arisztotelészi lélekfilozófiához a következő szövegeket soroljuk:<sup>7</sup> az *Eudémosz* vagy *A lélekről* dialógus, *A lélek (De anima)* című értekezést és a hét kisebb írásból álló *Parva Naturaliát*.

Az *Eudémosz*-dialógus az összes többi publikus arisztotelészi művel együtt az ókor végén elveszett, csak idézetek formájában fennmaradt töredékekben ismerjük tartalmát. Ezekből a részletekből úgy tűnik, hogy a dialógus a platóni lélekfelfogást tükrözi,<sup>8</sup> s célja azt bizonyítani, hogy a lélek egésze, nem csak a *nous*, halhatatlan, hogy a test idegen a lélek számára, s csak földi élete végén tér haza a lélek.

A *De anima* az egyetlen fennmaradt írás, amelyet Arisztotelész a lélek kutatásának szentelt. Az értekezés az élet jelenségének általános magyarázatára törekszik. Új és korszakalkotó benne, hogy kérdésfeltevését biológiai nézőpontok bevonásával fogalmazza meg.<sup>9</sup> A három könyv nagyrészt jól szerkesztett egységet alkot. Az első könyv meghatározza a kutatás célját, megfogalmazza az irányadó kérdéseket, és áttekinti az elődök elméleteit a lélekre vonatkozóan. A második könyv első fejezetében felvázolt legáltalánosabb meghatározás szerint a lélek „a potenciálisan étellel bíró természeti test formája”,<sup>10</sup> majd további megfogalmazásban „a szervekkel bíró természeti test első teljesültsége [*entelecheia hé próté sómatos physikou organikou*].”<sup>11</sup> Tehát az elmélet szerint, test és lélek szubsztanciális egységet alkot, és Arisztotelész hozzáte-

<sup>7</sup>Vö. Düring: *i.m.* 554–562.

<sup>8</sup>Amelyben a lélek önálló létező, *eidōs ti*, és nem a test formája.

<sup>9</sup>Düring: *i.m.* 558.

<sup>10</sup>*De an.* II 1, 412a20

<sup>11</sup>*De an.* II 1, 412b5

szi: „Ezért nem is kell kutatnunk, hogy egy-e a lélek és a test, ahogy azt sem kutatjuk, hogy egy-e a viasz meg az alakja, sem pedig általában, hogy egy-e minden egyes tárgy anyaga és az, amié az anyag.”<sup>12</sup> Ennek ellenére Arisztotelész több helyen is utal arra, hogy legalábbis némely része a léleknek különválhat: „Némely részét azonban, lévén hogy nem teljesültségei semmiféle testnek, semmi sem akadályozza a testtől való elkülönülésben.”<sup>13</sup>

Az első fejezetben felvázolt általános lélekmeghatározástól eltérően a második könyv második fejezetében már nem a testtel való viszonyában, hanem az élettevékenységekre utalva fogalmazza meg Arisztotelész a lélek meghatározását: „a lélek az említett tevékenységek princípiuma [*arché*], s ezekkel határozzuk meg: táplálkozás, érzékelés, gondolkodás, mozgás.”<sup>14</sup> A *De anima* a továbbiakban, a második és harmadik könyvben, az élettevékenységek tárgyalását tartalmazza, tehát a minden élőlény számára közös táplálkozást, az állatokra jellemző érzékelést és mozgást, majd, csak nagyon röviden, az emberi gondolkodást. A harmadik könyv ötödik fejezetében, rossz minőségben fennmaradt és a későbbiekben örökös értelmezési nehézségeket támaztó rövid szövegrészben Arisztotelész kifejti, hogy legalábbis a *nous* egy része halhatatlan és örök: „Lévén elkülönített, egyedül ez az, ami; és csak ez az, ami halhatatlan és örök.”<sup>15</sup>

A *Parva Naturalia* hét kisebb írást tartalmaz a pszichofiziológiai folyamatokról, amelyeket Arisztotelész úgy jelöl meg mint az állatok közös, egyszerre testi és lelki tevékenységét.<sup>16</sup>

## A lélek részeinek problémája az etikai kérdésfeltevésben

A görög filozófia számára<sup>17</sup> a püthagoreusokkal kezdődően a lélek tematikus megjelenését kozmikus kérdések és vallásos impulzusok motiválják: a lélek rokona az isteninek. Ehhez, elsősorban Empedoklésznál, az orvostudomány révén, empirikus, fiziológiai problémák társulnak. Az etikai kérdések a lélekben uralkodó erők, indulatok ellentétének elemzésében jelennek meg. A görög gondolkodók a lélekben részeket különböztetnek meg, s az ember és állat különbségét az ész jelenlétében határozzák meg. A részek elkülönítése és ezek egymáshoz viszonyítása – mint Platónnál is – az állam felosztásának mintáját követi. A lélekrészek egyike uralkodik, másika alávetett, s megfordítva, az állam is organikus struktúráként jelenik meg. Az etikai és politikai kérdések nem fogalmazhatók meg a lélek struktúrájának elemzése nélkül.<sup>18</sup>

<sup>12</sup> *De an.* II 1, 412b7

<sup>13</sup> *De an.* II 1, 413a7

<sup>14</sup> *De an.* II 2, 413b11

<sup>15</sup> *De an.* III 5, 430a23. A szövegrész fordításai eleve tükrözik az értelmezési problémákat. Willy Theiler, Olof Gigon, François Nuyens úgy értik a szövegrészt, hogy az *aktív értelem* „csak elkülönülve az, ami” („getrennt nur ist er das, was er ist”, valamint „erst wenn er abgetrennt ist, ist er das, was er wirklich ist”); Nuyens még azt is hozzáteszi, hogy az elkülönülés a testtől valóként értendő (és nem esetleg a lélek többi részétől): „Une fois séparé (du corps), cet intellect est uniquement ce qu’il est”.

<sup>16</sup> Düring: *i.m.* 560.

<sup>17</sup> Vö. Gigon, Olof: *Einleitung.* = Aristoteles: *Vom Himmel. Von der Seele. Von der Dichtkunst.* (Eingeleitet und neu übertragen von Olof Gigon. Zürich 1950. 183–256, 183–187.

<sup>18</sup> Az Akadémián használatos jegyei a léleknek: halhatatlan (*athanatos*), örökmozgó (*aei kinetos*), önmagát mozgató (*autokinetos*), keletkezetlen (*agenetos*), romolhatatlan (*aphthartos*), test nélküli, inkorporreális (*asomatos*). Dörrie, Heinrich: *Gedanken zur Methodik des Aristoteles in der Schrift Peri psyches.* = *Aristote et les problèmes de méthode. Communications présentées au Symposium Aristotelicum (2) a Louvain du 24 aout au 1 Sept. 1960.* Red. Mansion Suzanne. Louvain, 1961. 223–244, 224.

A *De anima* első könyvében Arisztotelész bemutatja, rendszerezi és kritikusan elemzi elődei lélekfelfogását. A preszókratikus gondolkodók kérdéseit három fő probléma mentén tagolja, és ezeknek megfelelően három elméletet különböztet meg:<sup>19</sup> (1) a lélek mozgatóerő; (2) a lélek az érzékelés és megismerés helye; (3) a lelket testnélküliség jellemzi. Amikor elődei elméleteit ismerteti, Arisztotelész nem a mai filozófiatörténeti szemlélet pontosságának igényével teszi ezt, hanem szempontjait saját kérdései határozzák meg. A mozgás, érzékelés, megismerés, a testtel való viszony tulajdonképpen közelebb áll Arisztotelész kérdéseihez, amelyek mentén a *De anima* második és harmadik könyvében saját elméletét kifejti.

Arisztotelész felfogásában a filozófiatörténet nem véletlenszerű vélemények halmaza, hanem magának a kérdésnek a története, azaz a kérdésfeltevés és megoldás belsőleg kapcsolódik az elődök gondolkodásához.<sup>20</sup> Az elődök tanításának számbavétele azért fontos számára, mert ebben az összefoglalásban fognak megjelenni az apóriák. Akárcsak más írásaiban is, Arisztotelész gondolkodása állandóan az apóriákra orientált, ez gondolkodásának immanens törvénye (amelynek teljesen tudatában is van). Gondolkodása tehát a nehézségek fonálán halad előre.<sup>21</sup>

A *Nikomakhoszi Etika* első könyvében Arisztotelész hangsúlyozza a lélek ismeretének fontosságát az etika számára. Érvelése a következő: mivel az emberi erények, amelyekkel az etika foglalkozik, nem testiek, hanem lelkiek, „az államférfiúnak valamelyest tisztában is kell lennie a lelki étellel, aminthogy annak is, aki a szemet akarja gyógyítani, ismernie kell az egész testet”.<sup>22</sup> A kérdés kapcsán Arisztotelész saját publikus írásaira utal, feltehetően éppen az *Eudémosz-dialógusra*,<sup>23</sup> amikor azt mondja: „A lélektan egyes kérdéseit közkézen forgó irataink eléggé kimerítően tárgyalják, tehát ajánlatos ezeket is figyelembe venni.”<sup>24</sup> A rövid elmélet, amelyet a továbbiakban Arisztotelész kifejti, azért fontos a lélekfilozófia helyének megítélésében, mert a hagyományos görög felfogás szellemében Arisztotelész a lélekben négy részt különböztet meg (a lélekrészek kérdését Platónnál is felleljük).<sup>25</sup> Első lépésben az értelmes és az értelem nélküli részt választja el egymástól, majd az elsőben a vegetatív és a vágyakozó, a másodikban pedig (a *Nikomakhoszi Etika* VI. könyvében) a teoretikus és a praktikus részt különbözteti meg. A *De anima* ezt a felosztást egyáltalán nem említi,<sup>26</sup> részek helyett képességeket, funkciókat különböztet meg a lélekben.

A *Nikomakhoszi Etika*, a lélek részeinek megkülönböztetésén túl, ahogy azt Willy Theiler látja, azért fontosabb a lélekfilozófia számára, mint a *De anima*, mert míg ez utóbbi a lelket a testtel való organikus közösségében szemléli, s a lelki tevékenységeket a fiziológiai folyamatok kontextusában tárgyalja, amelyből „majdnem teljesen hiányzik az ember képe, amint szellemileg kialakul”,<sup>27</sup> addig az etika a lelket „önálló és szabad működésében”<sup>28</sup> vizsgálja, tulajdon-

<sup>19</sup>Vö. Cassirer, Heinrich: *Aristoteles' Schrift 'Von der Seele' und ihre Stellung innerhalb der Aristotelischen Philosophie*. Tübingen 1968. (1932). 6–14.

<sup>20</sup>Uő: *i.m.* 2–3. Például a *Met.* A-ban, az okok problémájának kifejtését is így mutatja be.

<sup>21</sup>Uő: *i.m.* 1.

<sup>22</sup>*NE* I, 1102a

<sup>23</sup>Így például Gigon: *i.m.* 208.

<sup>24</sup>*NE* I, 1102a

<sup>25</sup>A három rész: gondolkodó, indultatos, vágyakozó (*Phaidrosz* 246A–247E, *Az állam* 434C–448E)

<sup>26</sup>A *De Anima* azért nem említi a felosztást, mert már tárgyalta az *Eudémosz*-ban. Gigon: *i.m.* 211.

<sup>27</sup>„In der Seelenschrift des Aristoteles fehlt fast ganz das Bild des Menschen, der sich geistig formt.” Theiler, Willy: *Einleitung*. = *Aristoteles: Über die Seele*. (Übersetzt von Willy Theiler. *Aristoteles Werke in deutscher Übersetzung*. Herausgegeben von Helmut Flashar, Band 13. 6. Ausgabe). Akademie-Verlag, Berlin 1983. (1959). 73–86. 73.

<sup>28</sup>„als allein und frei waltend”. Uő: *i.m.* 74.

képpen saját, emberi tevékenysége szerint, amely a politikában nyeri legmagasabb értelmét. Theiler úgy véli, hogy a *De anima* a lélekfilozófiát egyértelműen a természettudományhoz sorolja, s szerepe az arisztotelészi összműben az, hogy a biológiának, az élővilág szisztematikus kutatásának szolgáltasson alapot. A *De animában* megfogalmazott arisztotelészi lélekfilozófia tehát, ebben a szisztematikus képben az etika és a biológia között helyezkedik el.

A tulajdonképpeni arisztotelészi lélekfelfogást Olof Gigon olvasatában is elsősorban az *Eudémosz*-dialógus tükrözi, amelynek csupán kiegészítése a *De anima* elmélete. Nézetének megindoklásában Gigon arra támaszkodik, hogy az antik hagyomány tanúsága szerint Arisztotelész számára a lélek isteni természetű. Amennyiben a *De anima* III néha egyenesen kizárja a lélek halhatatlanságának hipotézisét, Gigon jogosnak tartja a *De anima* fennmaradt kompozíciójának, eredetiségének megkérdőjelezését.<sup>29</sup>

## A lélekfilozófia keletkezéstörténeti analízise

Az *Eudémosz*-dialógust Arisztotelész feltehetőleg első athéni tartózkodása idején, Platón tanítványaként, az Akadémia tagjaként, harmincas éveinek kezdetén írta. A dialógust barátja, Eudémosz halála emlékének szentelte. Az írás nem maradt fenn, csupán töredékeit ismerjük.

A dialógus a püthagoreusi lélekfelfogás elemeit tartalmazza, témája az ész lényege és a lélek halhatatlansága.<sup>30</sup> Kerettörténete Eudémosz halálával kapcsolatosan két jól ismert témára utal. Egyrészt az igazi tudás csak az éj leple alatt, álomban jelenik meg, másrészt a halál tulajdonképpen a lélek hazatérése. A dialógusban szereplő történetek továbbá bemutatják, hogy a születés és a betegség analogikus, a születést megelőző állapot az egészségnek felel meg. Így magyarázható, hogy születéskor elfelejtjük mindazt, amit tudunk, és amire életünk folyamán visszaemlékezünk – a platóni anamnézis kereteibe illeszkedve. A dialógus továbbá arról beszél, hogy a lélek akár kilép a testből, és messzeségeket jár be, vagy kilépve képes a jövőbe látni. A történetek mellett argumentumokat mutat be a lélek halhatatlanságára: a platóni *Phaidon* bizonyításaihoz hasonlóan vagy az általánosan, mindenki számára ismert nézetekre támaszkodva, s polemizál a lélek harmóniaelméletével.

A dialógus lélekfelfogása nagyon közelinek mutatkozik a platóni elképzeléshez, és meglehetősen távolinak a *De anima* természettudományos elméletétől. A fragmentumokból az derül ki, hogy a lélek bizonyos forma (*eidos ti*), de nem a test formája, hanem önálló léttel bír.<sup>31</sup> Amennyiben elfogadjuk, hogy az *Eudémosz*-ban Arisztotelész saját nézetét mutatta be, abban pedig teljes mértékben a platóni lélekfelfogást fejtette ki,<sup>32</sup> és a lélekről mint a mozgás princípiumáról beszél, célja pedig azt bizonyítani, hogy az egész lélek, nem csak a *nous*, halhatatlan, akkor ez a felfogás homlokegyenest ellenkezik a lélekfilozófiai írásokban kifejtett elméletével.<sup>33</sup> A két nézet ellentmondásának kidomborítására, majd feloldására törekszik a keletkezés-történeti analízis.

<sup>29</sup> Gigon: *i.m.* 218.

<sup>30</sup> Gigon bemutatása alapján. Uő: *i.m.* 194–208.

<sup>31</sup> Theiler: *i.m.* 78.

<sup>32</sup> „eine bis ins einzelne rein platonische Auffassung von der Seele vorgetragen hat”. Düring: *i.m.* 554.

<sup>33</sup> „[d]iese Ansicht von der Seele ist [...] himmelweit verschieden von seiner Seelenlehre in den psychologischen Schriften.” Uő: *i.m.* 554.

Az arisztotelészi mű keletkezéstörténeti analizisének kezdeményezője Werner Jaeger,<sup>34</sup> akinek alapvető feltevése, hogy a fiatal Arisztotelész a platóni gondolkodáshoz állt közelebb, s ugyanakkor a metafizikai kérdések foglalkoztatták leginkább, majd élete folyamán egyre több figyelmet szentelt az empirikus tudományoknak, s érdeklődését majdnem teljes mértékben dominálták a tudományos kutatások. Jaeger vizsgálódásai azonban csak kis mértékben érintik Arisztotelész természettudományos műveit, nem térnek ki a biológiai és lélefilozófiai nézetek fejlődésének vizsgálatára.<sup>35</sup> Jaeger véleménye szerint a *De anima* késői mű, a biológiai írásokhoz áll közel, és – döntő feltevése szerint – megírásakor Arisztotelész metafizikai koncepciója már készen állt.

A jaegeri evolúciós elvet követve François Nuyens célja egységes kritérium alkalmazása az arisztotelészi szövegek keletkezéstörténeti analiziséhez. Elmélete nem általánosan elfogadott,<sup>36</sup> mégis fontosnak tartjuk elemzéseit, ugyanis a keletkezéstörténeti analysis mindmáig megkerülhetetlen kérdése az Arisztotelész-irodalomnak.<sup>37</sup> Nuyens kutatásait használva egyúttal röviden áttekintjük azokat a fontosabb lélefilozófiai nézeteket is, amelyek egyáltalán nem jelennek meg a *De animában*. A fejlődélmélet az egymástól eltérő elgondolásokat, ahol teheti, egymással nem összeegyeztethetőknek tekinti, amennyiben ezeket az evolúció különböző stádiumaihoz rendelheti – így jelennek meg tehát Nuyensnél is.

Habár Jaeger követője, Nuyens két fontos kérdésben kritikusan viszonyul a jaegeri elmélethez és módszerhez. Elsőként hibásnak tartja Jaeger feltevését, aki az arisztotelészi filozófia fejlődését a metafizikától az empirikus tudományok felé történő haladásban látja. Nuyens meglátásában Jaeger túlzott szisztematikussággal ragaszkodik ehhez a sémához, mint aki azt „történelmi szükségszerűségnek” tekinti.<sup>38</sup> Ezzel szemben Nuyens úgy látja (helyesen), hogy Arisztotelész minden alkotói korszakában egyaránt felleljük a filozófiai, valamint az empirikus-tudományos kérdések iránti érdeklődést.<sup>39</sup> Ennek következtében a szövegek nuyens-i relatív kronológiája is eltér majd a Jaegerétől, habár nagy vonalaiban követi azt.

Nuyens másodsorban azt kifogásolja, hogy eljárásában Jaeger nem egyetlen, hanem több kritériumot használ az arisztotelészi művek korszakolásához. Saját elméletét Nuyens egyetlen egységes kritérium alkalmazására építi, éspedig az arisztotelészi lélekfelfogás fejlődésének vizsgálatára az *Eudemosz*-dialógustól a *De animáig*.

Nuyens célja kimutatni az arisztotelészi gondolkodás evolúcióját az *Eudemosz* és a *De anima* között, valamint felállítani a lélefilozófiai felfogás relatív és abszolút kronológiáját, majd ennek segítségével, azaz a lélekfelfogást evolúciós kritériumként használva, az

<sup>34</sup>Habár az arisztotelészi szövegek periodizálásának kérdését már korábban is felvetették a kutatók, például Zeller, Jaeger az első, aki az összművet átfogó hipotézis alapján próbálta időrendi szempontok szerint rendszerezni. Jaeger érdeme az, hogy megpróbálta pontosan meghatározni a periódusokat és kimutatni, hogy Arisztotelész fiatalkori, platónikus alkotói korszaka, valamint a későbbi, didaktikus értekezések korszaka között progresszív fejlődés áll fenn. Vö. Nuyens, François: *L'évolution de la psychologie d'Aristote*. Louvain 1973. (1948). 2–6.

<sup>35</sup>Uő: *i.m.* 14.

<sup>36</sup>Lásd például Düiring vagy Balme kritikáját a jelen dolgozatban. Abraham P. Bos szerint Nuyens elmélete széles körben elfogadott. Bos, Abraham P.: *The Soul and its Instrumental Body. A Reinterpretation of Aristotle's Philosophy of Living Nature*. Leiden–Boston 2003. 7.

<sup>37</sup>A szerzők többsége hozzászól a korszakoló kérdésekhez, saját javaslatokat dolgoz ki, értelmezéseiben támaszkodik ezekre: Ross, Düiring, Theiler stb.

<sup>38</sup>„M. Jaeger paraî considérer comme une »nécessité historique« l'évolution de la métaphysique vers le primat de l'expérience.” Nuyens: *i.m.* 23.

<sup>39</sup>Vö. Düiring: *i.m.* 58–59.

arisztotelészi összmű periodizálását is megalapozni. A nuyens-i keletkezéstörténeti elmélet két alapvető hipotézisre épül. Az első feltevés kijelöli a fejlődés kezdő- és végpontját, majd megállapítja, hogy a két nézet között ellentmondás áll fenn. A végső, legkésőbbi lélekfelfogást a *De animában* jelöli meg. Nuyens ebben látja Arisztotelész tulajdonképpeni lélekfelfogását mint legérettebb gondolkodásának kifejeződését, amely leginkább a sajátja.<sup>40</sup> Eddig Nuyens meglátása nem vitatott, a szakirodalom a *De animát* általában Arisztotelész második athéni tartzkodásának idejére, tehát életének utolsó szakaszába helyezi. A fejlődés kiindulópontjának megjelölése Arisztotelész *Eudémosz*-dialógusában viszont vita tárgyát képezi.<sup>41</sup> Az *Eudémosz* platóni lélekfelfogása (a fennmaradt töredékek tanúsága szerint) annyira eltér a *De animától*, hogy az ellentmondás felszámolása csak két, radikális megoldást tesz lehetővé: vagy elutasítjuk az *Eudémosz* hitelességét (tehát azt, hogy az elmélet, amelyet kifejezni látszik, valóban Arisztotelész nézetét képviseli), vagy feltételezzük, hogy élete során Arisztotelész lényegesen megváltoztatta lélekfelfogását. Nuyens a második megoldás pártján áll.

Elméletének második alapvető hipotézisében Nuyens úgy látja, hogy a lélekfelfogás középponti, lényegi kérdése nem más, mint a test és lélek viszonyának problémája.<sup>42</sup> A kérdés valóban fontos,<sup>43</sup> viszont korántsem egyértelmű, hogy az arisztotelészi filozófiában valóban centrális helyet tölt be, vagy inkább csak egyike a gazdagon árnyalt kérdésfeltevéseknek, és talán ezek között is az egyik legkevésbé gyümölcsöző, és ezért kevésbé fontosnak tartandó is. A test-lélek viszony problémájának előtérbe helyezése egyúttal meghatározza a *nous* lélekfilozófiai helyét és szerepét is. Mivel a meglátás a kérdést már eleve a testi-nem testi ellentétében fogalmazza meg, Nuyens úgy véli, hogy az *Eudémosz* feltételezett dualista felfogásában a *nous* kérdése nem képez tulajdonképpeni problémát, hiszen a *nous* a lélek egészével önálló létezőként határozódik meg. Amikor viszont a *De anima* a lelket a test teljesültségeként határozza meg, s ugyanakkor a *nous* függetlenségét is meg akarja őrizni, akkor ezzel megoldhatatlan nehézség előtt áll. A nuyens-i keletkezéstörténet tehát első lépésben az *Eudémosz*-dialógus dualista felfogását és a hozzá tartozó *nous* problémamentes elgondolását állítja szembe a *De animában* megfogalmazott *entelecheia*-elmélettel és az értekezésben megjelenő *nous* kérdéssel, amelyet megoldhatatlannak, „reziduális”-nak tekint. Második lépésében Nuyens a szövegben beazonosítja a két szélsőségesnek tartott felfogás között elhelyezhető nézeteket.

A test-lélek viszony értelmezésében Nuyens viszont nem figyel fel az arisztotelészi anyagforma, valamint lehetőség-teljesültség elméletének problematikusságára. Véleménye szerint Arisztotelész a *De animában* megszorítások nélkül alkalmazza a hülemorfizmus elméletét.<sup>44</sup> Nuyens észreveszi ugyan, hogy a *Fizika* nem a természetből, hanem az artefaktumok világából meríti példáit, de mivel a *Metafizika* késői könyveiben a példák között már az élőlények szerepelnek nagyobb számban, Nuyens arra következtet, hogy a hülemorfizmus elmélete

<sup>40</sup> „la théorie de l'âme qui lui appartient en propre.” Nuyens: *i.m.* 48.

<sup>41</sup> Düring határozottan elutasítja azt a feltevést, hogy az *Eudémosz*ban Arisztotelésznek platonikus lélekelmélet lenne tulajdonítható. Lásd alább Düring kritikáját.

<sup>42</sup> „la conception d'Aristote touchant les rapports de l'âme et du corps dans l'être vivant.” A test-lélek viszony: „problème central de toute psychologie”. Nuyens: *i.m.* 52, 56.

<sup>43</sup> A lélek testisége és függetlensége jelen van a lélekproblematikában a preszokratikusoktól kezdve Platónnál, majd az arab és keresztény filozófiában, Descartes-nál és utána egészen a jelenkori „mind-body” problematikáig.

<sup>44</sup> „... du moment où le Stagirite a étendu à la nature vivante l'application de la théorie hylémorphique, il le fait sans aucune restriction.” Nuyens: *i.m.* 72.

problémamentesen alkalmazható az élőlényre, és véleménye szerint Arisztotelésznek csak az ember esetében voltak fenntartásai, ugyanis a *nous* nem lehet a test teljesültsége, *entelecheiája*.

Nuyens három fejlődési stádiumot különböztet meg az arisztotelészi szövegekben. Az első: Arisztotelész fiatalkori, húszéves athéni tartózkodása az Akadémián mint Platón tanítványa, a második, átmeneti korszak, az utazások ideje, majd a harmadik Arisztotelész második athéni tartózkodása. A korszakok jellemzőit röviden a következőkben foglaljuk össze.

Az első korszakot a platóni felfogáshoz való közelség jellemzi.<sup>45</sup> Kérdéseiben Arisztotelész csak az emberi lélek természetét kutatja. A lelket önálló létezőként gondolja el, amelytől a test idegen. Az elmélet a lélekben két részt, az eszest és az ész nélkülít különbözteti meg. Felfogásában az ész a lélek legnemesebb része, az isteni elem az emberben, és nem fogalmazódik meg tulajdonképpen *nous*-probléma. A szövegek a következők: az elveszett dialógusok: *Eudémosz*, *Protreptikosz*, *De philosophia*, továbbá *Kategóriák*, *Topika*, *Szofista cáfolatok*, *Fizika I–VII*, *De generatione et corruptione*, *Az égbolt*.

A második korszak átmeneti periódus, amelyben Arisztotelész fokozatosan eltávolodik a platóni lélekfelfogástól. Elkezd biológiai kutatásait, és immár az általános lélekfilozófia jogosultságát védelmezi, az embert a hierarchikus természet részének tekinti. Felfogásában a test és a lélek továbbra is egymástól független létezőként jelenik meg, de ellentétük helyébe a természet szerinti együttműködésük<sup>46</sup> elmélete lép.<sup>47</sup> A lélek „vitális erő”, amely meghatározott szervhez kötődik, de szuverén módon irányítja a testet. A szív a test középtáján helyezkedik el, és benne található az élet, minden mozgás és érzékelés princípiuma. Úgy a biológiai írásokban, mint az etikában is, megjelenik a test eszközként való elgondolása. A mechanikus-instrumentális felfogás a jól felépített állam analógiájára támaszkodik. Megpróbálja kombinálni a lélekrészek elméletét az *entelecheia*elmélettel. Ideiglenes megoldása szerint a lélek részeit különböző funkciókkal azonosítja, amelyek nem mind a természetfilozófia tárgyterületéhez tartoznak. A *nous* helyének kérdése még nem képez tulajdonképpen problémát, ugyanis a lélek továbbra is anyagtalan szubsztancia. Az ismeretelméleti kérdésfeltevésben az ész mint absztrakciós és intuitív képesség jelenik meg, a megismerés elmélete a szukcesszív fokozatok megkülönböztetésére épül. A következő szövegeket sorolja Nuyens ehhez a korszakhoz: *Historia animalium*, *De partibus animalium*, *De motu animalium*, *Parva Naturalia* utolsó három része, *De incessu animalium*, *Analitikák*, *Metafizika A, B, M* (IX, 1086a21-től, X), N, Γ (fenntartásokkal), B, K 1-8, *Eudémoszi Etika*, *Nikomakhoszi Etika* (amelyet a *De animánál* lényegesen korábbinak tart), *Politika*.

A harmadik korszakot a *De anima* hülemorfizmus-, *entelecheia*elmélete jellemzi, amely a test és lélek szubsztanciális egységének elgondolásában gyökerezik. A lélek részeinek kérdését felváltja a funkciók hierarchikus felépítésének elmélete. Viszont ezzel párhuzamban megjelenik a *nous* problémája. Mivel Arisztotelész mindvégig védte az anyagtalan *nous* képességének elméletét, Nuyens véleménye szerint a probléma centrális kérdésként dominálja a *De animát*

<sup>45</sup> Az *Eudémosz* platóni dualizmus, annak minden következményével: „...n'est autre que le dualisme platonicien avec toutes ses conséquences.” Uő: *i.m.* 90.

<sup>46</sup> A *De partibus animalium*ban a test és lélek természet szerinti közösséget, „communauté d'action”-t alkot, s ezt nevezzük élőlénynek. Uő: *i.m.* 159.

<sup>47</sup> A *Historia animalium* tanúsága szerint a test-lélek együttműködése képezi biológiai – és egyben lélekfilozófiai – felfogásának lényegét: „Cette »sune/ceia« ou continuité est le principe de la biologie d'Aristote, en etendant d'être bientôt aussi celui de sa psychologie.” Uő: *i.m.* 155.



ahhoz, hogy végül megoldás nélkül maradjon. A korszakhoz tartozó szövegek a következők: *Parva Naturalia* első öt szövege, *De generatione animalium*, *Metafizika* M I-IX, E 1, Z, H, Θ, I (lazán), Λ, *De anima*.

A platónizáló fiatal Arisztotelész hipotézisét cáfolja Düring,<sup>48</sup> aki úgy látja, hogy az athéni első húsz év alatt Arisztotelész egyáltalán nem követte kritikátlanul a mester tanítását, hanem többször is igencsak élesen bírálta azt. Az *Eudémosz*-dialógusban kifejtett nézetek hitelességének kérdése tekintetében Düring hangsúlyozza, hogy Arisztotelész és kortársai az Akadémián tulajdonképpen két új irodalmi műfajt használtak. Egyrészt átvették a dialógus szókratészi-platóni hagyományát, de ezek már egészen más célt szolgáltak, mint a platóni dialógusok. Ugyanis ekkoriban az Akadémián belül már megjelent a dialógusforma mellet az új argumentációs módszer, amelyet Arisztotelész *apódeixisz*-nek nevez, és amely fontos újítása nem annyira a szillogisztikus forma, mint inkább tágabban a tudományos bizonyítási eljárás, amely a használatos dialektikától abban különbözik, hogy megköveteli egyrészt a premisszák igazságtartalmát, másrészt azt, hogy a kifejtés kijelentései megfeleljenek a valóságnak. Ebben az időben Arisztotelész az iskolán belül olyan értekezéseket ír, mint *Az égbolt* és a korai ideatan-kritika, a *Metafizika* M (részei) és N könyve. A fennmaradt dialógusforma, az értekezésekkel szemben, tágabb és ugyanakkor művelt közönségnek szól, nem tudományos fejtegetéseket tartalmaz, hanem adott kérdésekre próbál tájékoztatást nyújtani az uralkodó nézetekről.<sup>49</sup> Ilyen dialógus az arisztotelészi *Eudémosz* is, amelyben valószínűleg a szerző saját nézete mellett más, ismert elméleteket is bemutatott. Mivelhogy a szövegből csak töredékeket ismerünk, lehetetlen számunkra Arisztotelész saját nézőpontjára következtetni. Düring tehát határozottan elutasítja azt a feltevést, miszerint az *Eudémosz*-ban Arisztotelésznek platonikus lélekelmélet lenne tulajdonítható. Elképzelhetetlen, állapítja meg Düring, hogy Arisztotelész az *Eudémosz*-ban (és általában a dialógusaiban, az úgynevezett *exoterikus* írásaiban) a lélekről olyan nézeteket fejtett volna ki, amelyek éles ellentétben állnak saját korábbi és későbbi írásaival.<sup>50</sup> Hiszen maga Arisztotelész hivatkozik később publikált írásaira.

Az *Eudémosz* és a *De anima* radikális különbségének hipotézisét ugyan cáfolja Düring, de elfogadja, hogy Arisztotelész a lélekről több nézőpontból beszél, s maga a *De anima* több síkot (betoldásokat) is tartalmaz. Az eredeti megfogalmazás a lelket alapvetően biológiai szempontból vizsgálja, míg utólagos betoldásokban, mint a II. könyv első fejezete, megpróbálja filozófiai nézőpontból összeegyeztetni az elméletet általános filozófiai felfogásával.<sup>51</sup>

A lélek kérdését Arisztotelész különböző nézőpontok szerint vizsgálja írásaiban. Ezek között némelyek összeegyeztethetők ugyan a *De anima* felfogásával, de nem jelennek meg, nem szerepelnek a *De anima* fejtegetéseiben. Egyike ezeknek a lélek részeinek elmélete, amely például a *Nikomakhoszi Etikában* magyarázó szerepet játszik, de a *De anima* félreállítja (nem is említi), és helyette a lélekképességek vizsgálatát helyezi előtérbe. A második nézet kifejeződése a biológiai írásokban szereplő *pneumaelmélet*, amelyet Nuyens is külön tárgyal mint a második fejlődési stádium jellemzőjét. A kortárs Arisztotelész-irodalomban a *pneumaelméletet* tekinti a tulajdonképpeni arisztotelészi lélekképzésnek A. P. Bos *The Soul and its Instrumental*

<sup>48</sup> Vö. Düring: *i.m.* 554–558.

<sup>49</sup> „allgemeinfaßliche Darstellung verschiedener Meinungen über eine Frage.“ Uő: *i.m.* 555.

<sup>50</sup> „Es ist unvorstellbar, daß er im Eudemos als Ausdruck seiner eigenen Meinungen Ansichten über die Seele vorgetragen haben sollte, die in schroffem Gegensatz zu seinen früheren und späteren Schriften stehen.“ Uő: *i.m.* 557.

<sup>51</sup> Vö. Düring: *i.m.* 558–559.

*Body. A Reinterpretation of Aristotle's Philosophy of Living Nature* című könyvében.<sup>52</sup> Bos hipotézise szerint a *De anima* lélekmeghatározását, a hagyománytól eltérően, újra kell értelmeznünk. A már említett meghatározás szerint a lélek „a potenciálisan étellel bíró test első teljesültsége”, amelyet Arisztotelész a következő mondatban magyaráz, s hagyományos fordításban így hangzik: „Ilyen az a test, amelynek szervei vannak [*organikon*]”, vagy további megfogalmazásában „a szervekkel bíró természeti test [*sómatos physikou organikou*]”. Bos meglátásában a meghatározásban szereplő „organikus test” (*sómatos organikon*) kifejezés jelentése nem az, hogy „szervekkel ellátott test”, hanem „eszközként szolgáló test”. A meghatározás helyes értelmezése tehát Bos nézetében így hangzik: a lélek a *pneuma* teljesültsége, amely *pneuma* a lélek orgánuma.<sup>53</sup>

A test eszközként való felfogása nem teljesen idegen a *De anima* elméletétől. A második könyvben, a nyuens-i periodizálással ellentétben, egy későbbi betoldásban<sup>54</sup> Arisztotelész így fogalmaz: „minden természeti test a lélek eszköze – ahogy az állatoké, úgy a növényeké is –, és mintegy a lélek végett van.”<sup>55</sup> Irving Block, a biológiai és lélekkifilozófiai írások keletkezéstörténeti elemzése kapcsán kimutatja, hogy a *De anima entelecheia*elmélete és az instrumentalista felfogás nem zárja ki egymást.<sup>56</sup> A lélek-test viszony hasonló értelmezését, az eszközhasználat metaforáját helyezi fenomenológiai interpretációjának középpontjába Rémi Brague is.<sup>57</sup>

## A lélekkifilozófia helye a metafizika és a biológia vonatkozásában

A *De anima* a lélek kutatását az összetett szubsztancia kutatásának keretei között jelöli ki. Kiindulópontjának döntő fontossága abban áll, hogy a lelket nem önmagában szemléli, hanem az élő létevékenységein keresztül. Ez a szemlélet a tulajdonképpeni eredeti és úttörő mozzanata az arisztotelészi lélekkifilozófiának,<sup>58</sup> de ugyanakkor ez okozza a legnagyobb nehézségeket is a hagyományos lélekkifilozófia névelésének elméleti megfontolásával való összeegyeztetésében.

A *De anima* tudományos behatárolásának kanonikus nézete a II. könyv bevezetőjére támaszkodik, ahol Arisztotelész lépésről lépésre levezeti első lélekmeghatározását. A létező mint létező kutatása az *Első filozófiához* tartozik,<sup>59</sup> ennek része a szubsztancián. „Leginkább a testek tűnnek szubsztanciáknak, és ezek közül is leginkább a természeti testek: ezek ugyanis princípiumai a többinek.”<sup>60</sup> Az első lépés behatárolja a kérdésfeltevés területét, a szubsztanciák között a testeket, ezen belül a természeti testeket jelöli meg. A természeti testek kutatása a természetfilozófia feladata. Egyik fontos hozadéka a lélekkifilozófia szempontjából az anyagi és a formai elv elmélete, amely lehetővé teszi a *De anima* lélekmeghatározását. Ennek értel-

<sup>52</sup> Vö. Bos: *i.m.* 2003.

<sup>53</sup> Uő: *i.m.* 1–5.

<sup>54</sup> Düring: *i.m.* 559.

<sup>55</sup> *De an.* II 4, 415b20.

<sup>56</sup> Vö. Block, Irving: *The Order of Aristotle's Psychological Writings*. The American Journal of Philology 82/1. 1961. 50–77.

<sup>57</sup> Vö. Brague, Rémi: *Aristote et la question du monde*. Paris 2001. (1988).

<sup>58</sup> Düring: *i.m.* 558.

<sup>59</sup> Habár az arisztotelészi *Első filozófia* nem azonos a létező mint létező tudományával, jelen kérdésfeltevésünk szempontjából az általános nézet a szubsztanciánt emeli ki.

<sup>60</sup> *De an.* II 1, 412a12.

mében a lélek a természeti test formája vagy teljesültsége. Mivel a lélek mindig mint testben lévő jelenik meg,<sup>61</sup> s tevékenységei és affekciói is (a *nous* esetleg leszámítva) mindig a testi mozzanatot is implikálják, a tudományok felosztása szerint a lélekfilozófia a természetfilozófiához tartozik.<sup>62</sup> A lélekfilozófia másrészt, mivel az élet fenomenjét legáltalánosabban tárgyalja, megelőzi az empirikus biológiai kutatásokat, vagy mi több, egyenesen tudományos előfeltétele azoknak.<sup>63</sup> Ebben a szisztematikus képben, amelyben tehát a lélekfilozófia a természetfilozófia részeként és az *Első filozófiának* alávetettként jelenik meg, a *nous* kérdése, ahogyan a *De anima* III-ban megjelenik, nem illeszthető be. A gondolkodás nem ragadható meg biológiailag, s a *De anima* III 4-gyel kezdődően, a gondolkodóképesség tárgyalása során Arisztotelész elhagyja a természettudomány területét.<sup>64</sup>

Nuyens a *nous* problémáját a lélek testtel való szubsztanciális egységének kontextusában értette, ezzel szemben Düring a kérdést az értelmi képességek sfkjára emeli. Véleménye szerint is az arisztotelészi elmélet tartalmaz ellentmondást, ugyanis az ész, a többi lelki képesség mellett, alapvetően másnak gondolja el.<sup>65</sup> Az arisztotelészi *nous*elmélet csak úgy lehetne konzisztens, Düring szerint, ha a *nous* a képzelőerő magasabb rendű fokának tekintené, s ezáltal vélekedés és megismerés között csak fokozati különbséget állítana fel. Viszont a funkcióknak éppen ezt a viszonyát tagadja határozottan Arisztotelész, s véleménye szerint a *nous* teljes mértékben önálló, szögezi le Düring.<sup>66</sup>

A biológiai írások periodizálását David Balme újragondolja Jaeger és Nuyens után.<sup>67</sup> Véleménye szerint a periodizálások fő hibája abban áll, hogy a szövegeket feltételezett elméleti fejlődés mintája szerint tekintik. Holott nem szabad megfedkezünk arról, hogy az arisztotelészi szövegek két nagy átrendezésen estek át. Először, amikor előadásra kerültek a Lúkeionban. A második átrendezést Andronikosz végezte, amikor 200 évvel később kiadta a szövegeket. Balme keletkezéstörténeti vizsgálódásai középpontjában a *Historia animalium* áll, amelyről kimutatja, hogy nem előzi meg a többi biológiai írást, hanem azok után keletkezett, Arisztotelész leszbuszi tartózkodásának idején és ezután. Véleményével Balme azt a nézetet cáfolja,<sup>68</sup> amely szerint a *Historia animalium*, mivel megfigyelési adatokat tartalmaz (összesen 560 állatfaj jelenik meg az írásokban, ebből 390 csak a *Historia animaliumban*), meg kellett hogy előzze azokat az írásokat, amelyekben Arisztotelész az okok kutatását fejté ki.

David Balme fontos meglátása továbbá abban áll, hogy Arisztotelész biológiai kutatásait nem egyszerűen a metafizikának alávetett elméletként látja, hanem felteszi a kérdést, hogy a kettő között az összefüggés bonyolultabb is lehet, a két elmélet esetleg kölcsönösen is

<sup>61</sup> Cassirer: *i.m.* 13.

<sup>62</sup> A lélekfilozófia a természetfilozófiához tartozik A. E. Taylor szerint is: „Since the mind grows and develops, it comes under the class of things which have a »source of motion internal to themselves«, and psychology is therefore, for Aristotle, a branch of Physics.” Taylor, Alfred Edward: *Aristotle*. London and Edinburgh 1919. 84. Mindazonáltal a természetfilozófiai nézőpont nem az egyetlen, az ismeretelmélet is kutatja az értelem működését. Uő: *i.m.* 94.

<sup>63</sup> Theiler: *i.m.* 73.

<sup>64</sup> „Das Denken ist aber biologisch nicht faßbar; in den Abschnitten ab III 4, in denen er die Denkfähigkeit erörtert, verläßt er daher den Boden der Naturwissenschaft.” Düring: *i.m.* 572.

<sup>65</sup> „Die Ansicht, die Aristoteles hier entwickelt, enthält einen Widerspruch, der darauf beruht, daß er den Intellekt als etwas von den übrigen Seelenfunktionen prinzipiell Verschiedenes betrachtet.“ Uő: *i.m.* 580.

<sup>66</sup> „Gerade dies verneint aber Aristoteles. Der *nous* ist seiner Meinung nach etwas ganz für sich.“ Uő: *i.m.* 580.

<sup>67</sup> Vö. Balme, David: *The Place of Biology in Aristotle's Philosophy*. = *Philosophical issues in Aristotle's biology*. Szerk. Gotthelf, Allan; Lennox, James G. Cambridge 1987. 9–20.

<sup>68</sup> A *Historia animalium* keletkezését Düring és Nuyens is korábbra helyezi.

befolyásolhatta egymást.<sup>69</sup> Saját periodizálására támaszkodva Balme úgy látja, a metafizikai írások nem előzik meg a biológiai kutatásokat, így tehát nem zárhatjuk ki annak a lehetőségét, hogy az empirikus kutatások és a metafizikai fejtegetések között kölcsönösség áll fenn. Véleménye szerint az írások kronológiájában nem áll fenn akadály a központi fogalmak (például a szubsztancia fogalmának) különböző nézőpontok szerinti problematizálásában.<sup>70</sup> Majd rámutat arra, hogy a biológiai írások hozzájárulnak a *Metafizika Z*-ban megfogalmazott probléma megoldásához, amely a „píszé orr” meghatározásának,<sup>71</sup> tehát az individuális materiális állapotok és akcideneciák formalizálásának kérdését veti fel.

Balme hipotézisén túllépve Montgomery Furth úgy látja, hogy a szubsztanciális egyediséget, beleértve annak belső szerkezetének analízisét, nem a *Metafizika ZHΘ* könyveiből érthetjük meg leginkább, amely könyveket Arisztotelész az összetett szubsztanciák analízisének szentelte, hanem a biológiai írásokhoz kell fordulnunk. Azt kell szem előtt tartanunk, hogy elsődlegesen az élőlények szubsztanciák. Az élőlények kutatása és biológiai elmélete kidolgozása során Arisztotelész alapvető elméleti kérdéseket fogalmazott meg, s a tudományos keret, amelyet a kérdésekre kidolgozott, fundamentális és általános problémákat vet fel. Furth átfogó hipotézise szerint az arisztotelészi szubsztancián kidolgozását nagymértékben motiválták a biológiai problémák, s a szubsztancia elmélete tulajdonképpen azok teoretikus megalapozása.<sup>72</sup> Más szóval a szubsztanciális forma filozófiai fogalmát alapvetően úgy kell értenünk mint invenciót. A forma olyan fogalmi eszköz, amelyet Arisztotelész tudatosan alakított kutatásai közben, azt keresve, hogy milyen erők, „okok”, szolgálhatnak magyarázatként az élőlények (a biológiai szubsztanciák) egyidejű egységére és komplexitására, az empedoklészi fizikai és kémiaiak tekinthető elmélet keretei között.<sup>73</sup> Ha a szakirodalom nem is fogadta el egészében Furth hipotézisét,<sup>74</sup> analízise fontos hozzájárulás az anyag-forma struktúrájának megvilágításához. Már Ackrill rávilágított arra,<sup>75</sup> hogy a *De anima* II 1-ben megfogalmazott lélekmeghatározásban szereplő testfogalom értelmezése nehézségeket támaszt, és a hülemorfizmus elméletét szemléltető általános példákra támaszkodva (mint amilyen a szobor: az érc és az alakja) az anyag-forma struktúra nem alkalmazható az élőlényre. Az emberkéz alkotta tárgyak világából vett példák tulajdonképpen nem alkalmasak e struktúra megvilágítására, ugyanis, érvel Furth, „a balták és a szobrok didaktikus példák, de nem paradigmaticusak”.<sup>76</sup> Az artefaktumokkal szem-

<sup>69</sup> „...is there any sign of a reciprocal influence between Aristotle’s metaphysical discussion and his biology?” Balme: *i.m.* 12.

<sup>70</sup> „At any rate there is no chronological obstacle to considering whether there is reciprocal influence between the biological and the metaphysical treatises, for instance in the reference of the big problematic concepts like substance and so forth.” Uő: *i.m.* 18.

<sup>71</sup> A „píszé orr” (*to simon*) fogalmi meghatározásának problémája a helyes természettudományos meghatározás gyakran visszatérő metaforája az arisztotelészi szövegekben.

<sup>72</sup> „the metaphysics of substance was to a great extent motivated (...) as a deep theoretical foundation, a «methodology» in Tarski’s sense, for the biological sciences, much as the work of Frege and his successors was to stand to the «deductive sciences» two millenia later.” Furth, Montgomery: *Substance, form and psyche: an Aristotelean metaphysics*. Cambridge 1988. 68.

<sup>73</sup> Furth: *i.m.* 71.

<sup>74</sup> Furth elméletének recepcióját foglalja össze Allan Gotthelf. Vö. Gotthelf, Allan: *A Biological Provenance*. Philosophical Studies 94. 1999. 35–56.

<sup>75</sup> Vö. Ackrill, John Lloyd: *Aristotle’s Definitions of ‘Psyche’*. = *Proceedings of the Aristotelian Society* 73. 1973. 119–133.

<sup>76</sup> „hatchets and statues are heuristic and protreptic, not paradigm cases”. Furth: *i.m.* 154. A balta metaforáját használja Arisztotelész a lélek meghatározásának szemléltetésére is. *De an.* II 1, 412b11.

ben az élőlény analízisében Arisztotelész az anyagot fölöttébb bonyolult, strukturális szintek egészeként fogja fel.<sup>77</sup>

Mindazonáltal Furth szubsztanciaértelmezése csak abban a horizontban mozog, amelyet Arisztotelész a fizikához, azaz a természetfilozófiához sorol. „Szubsztanciális létező: a végső analízis”<sup>78</sup> című fejezetében kerít sort a lélek mint *entelecheia* és *energeia* értelmezésére, de nem lép tovább a *Metafizika* Θ 6-ban megfogalmazott mozgás-tevékenység különbségének felmutatásán.

## A lélekfilozófia helye a metafizika és a teológia vonatkozásában

A *nous* problémája eltér a *De anima* természetfilozófiai tárgyalásmódjától. Helyének megítélésében a legeltérőbb nézőpontokat találjuk. Theiler szerint a probléma csak kívülről került be a *De animába* (nem illeszkedik a szöveg tulajdonképpeni kérdésfeltevésébe), s csak azért jelenik meg, mert a preszókratikusok az észet már az érzékeléssel együtt problematizálták.<sup>79</sup> Ezzel szemben a *nous* kérdését Nuyens centrálisnak tekinti, annál is inkább, hogy Arisztotelésznek, minden próbálkozása ellenére, nem sikerült megoldania a problémát.

Düring úgy látja, hogy a *De anima* ingadozik a biológiai és filozófiai megközelítések között, és mivel a domináns nézőpont a természetfilozófiai, ezért a *nous* problémája, amely nem ragadható meg biológiailag, idegen a szövegben uralkodó nézethez képest. Hogy az ész kérdése mégis jelen van ebben a formában, annak tulajdonítható, hogy Arisztotelész nem tudott megszabadulni a hagyományos görög gondolkodásban uralkodó nézetektől.<sup>80</sup> Düring továbbá felhívja a figyelmet arra, hogy Arisztotelész nem egyetlen nézőpontból tárgyalja a lélek problémáját, a kérdés egyaránt felvetődik etikai, ismeretelméleti, filozófiai vagy biológiai szempontból. Amikor filozófál, Arisztotelész különböző kiindulópontokat választ. Az anyag-forma elmélet nézőpontjából a lélek: forma, *eidosz* a testhez képest. A mozgásemélet kereteiben a lélek működés, tevékenység, *energeia*. A *telosz* filozófiai megközelítésben a lélek a természeti test teljesültsége, *entelecheiája*. A *De anima* II 4-ben a lélek a test oka és elve, *aitia kai arche*, három értelemben: a mozgás kiindulópontja, cél, az élőlény szubsztanciája, azaz ami az élőlényt élőlnnyé teszi. A *De anima* III 9 csak két funkciót említ: „Az élőlények lelkét két képességével határozzuk meg: a megítélés képességével, amely a gondolkodás és az érzékelés funkciója, valamint a helyváltoztató mozgást előidéző mozgatással.”<sup>81</sup> A *De anima* III 8-ban, a kéz-hasonlatban, a lélek az eszközök eszköze. Más nézőpontok szerint a léleknek két, három vagy akár végtelen része van. Összegezve, a *De anima* nouselmélete nehezen összeegyeztethető a lélek teljesültségként való felfogásával, viszont a két probléma nem összehasonlítható. Két különböző kiindulópontú nézetről van szó, és az ellentmondás csupán látszólagos. Ha Arisztotelész azt

<sup>77</sup> Furth: *i.m.* 154.

<sup>78</sup> „Substantial being: the final analysis.” Uő: *i.m.* 249.

<sup>79</sup> Theiler: *i.m.* 77. Theiler a *De anima* III 3, 427a21 szöveghelyre utal: „A gondolkodás és az értelem is mintegy az érzékelés egy fajtájának tűnik (hiszen mindkettőben megítél és megismer valamit a lélek), ezért az értelmet és az érzékelést a régiek azonosnak is tartják.”

<sup>80</sup> Düring: *i.m.* 559.

<sup>81</sup> *De an.* III 9, 432a15.

mondaná, hogy a lélek anyag, vagy hogy a *nous* az agyban lakozik, és a gondolkodás pszichofizikai folyamat, akkor beszélhetnénk csak ellentmondásról, szögezi le Düring.<sup>82</sup>

Heinrich Cassirer tartózkodóbb, nem mond ítéletet az elmélet érvényességéről, de felismeri, hogy a *De anima* értelmezésének legfontosabb feladata a két kérdés és nézőpont, a természetfilozófiai és a *nous*elmélet egységét felmutatni.<sup>83</sup>

Deklaráltan szisztematizáló értelmezését nyújtja a *De animának* előadásaiban Georg Picht.<sup>84</sup> Hangsúlyozza, hogy az arisztotelészi filozófiába való bevezetés egyben a metafizikába való bevezetés is, amelyet Arisztotelész és Hegel összehasonlításával visz véghez. Az összehasonlítás a *De anima* tematikájának középpontjába vezet, s csak ez teszi lehetővé a *De anima* tulajdonképpeni értelmezését.<sup>85</sup>

Picht meglátása szerint a *De anima* problematikája a természetfilozófiához tartozik ugyan, a *nous*elmélet viszont a metafizikához, „tulajdonképpeni témája az arisztotelészi filozófia két központi részének, a metafizikának és a természetfilozófiának az összekapcsolása”.<sup>86</sup> Picht tehát nem a biológiai kérdésfeltevés felől közelíti a lélekfilozófiához, hanem a metafizikától, pontosabban a megismerés elveinek problematikájától, és a lélek lényegének kérdését az igazság lényegének kérdésével azonosítja. Tehát a természetfilozófia és a metafizika egységének felmutatása, amely a lélekfilozófia feladata, nem más, mint kimutatni, hogy a lélek mint biológiai fenomén, valamint az igazság megismerésének képessége összefüggésben áll. „A probléma csak a teológia, azaz az isteni *nous* elmélete révén lel megoldásra.”<sup>87</sup> Majd Picht így folytatja: „A *De anima* három könyve módszeres felemelkedés, amely az emberi *nous* elméletében csúcsonosodik ki, s ezzel elvezet addig a pontig, ahol ez az elmélet átlép a teológiába.”<sup>88</sup> Mivel minden tudomány csúcspontja a *nous*elmélet, a lélekfilozófia összefogja a többi tudományt: a tudományelméletet, fizikát, metafizikát, politikát, etikát.<sup>89</sup> Picht hangsúlyozza, hogy a lélekfilozófia „a teljes filozófiára, annak minden részére vonatkozik. [...] a teljes arisztotelészi filozófia számára konstitutív; ennek megalapozását foglalja magába.”<sup>90</sup>

Picht felhívja a figyelmet a szubsztancia (*ousia*) fogalmának meghatározó szerepére. Az arisztotelészi filozófia mind a valóságot, mind az abszolútumot és végül a lelket is szubsztanciaként ragadja meg. Ezért a szubsztanciafogalom értelmezése szorosan összefonódik ezeknek a fogalmaknak az értelmezésével.<sup>91</sup>

<sup>82</sup> Düring: *i.m.* 561.

<sup>83</sup> Cassirer: *i.m.* 180

<sup>84</sup> Picht, Georg: *Aristoteles 'De anima'*. Stuttgart 1987.

<sup>85</sup> Uő: *i.m.* 29.

<sup>86</sup> „...ihr eigentliches Thema is also der Zusammenhang zwischen den beiden Kernstücken der Aristotelischen Philosophie: der Metaphysik und der Physik.” Uő: *i.m.* 192.

<sup>87</sup> „Das Problem wird lösbar erst durch die Theologie, das heißt durch die Lehre vom göttlichen.” Uő: *i.m.* 167.

<sup>88</sup> „Die drei Bücher »Über die Seele« sind methodisch als ein Aufstieg durchgeführt, der in der Lehre vom des Menschen seinen Höhepunkt findet und diese Lehre bis zu dem Punkt durchführt, an dem diese Lehre in die Theologie übergeht.” Uő: *i.m.* 194.

<sup>89</sup> Uő: *i.m.* 153.

<sup>90</sup> „...sich auf die gesamte Philosophie in allen ihren Teilen bezieht. Sie ist (...) für die gesamte Philosophie des Aristoteles konstitutiv; sie enthält die Grundlegung dieser Philosophie.” Uő: *i.m.* 191.

<sup>91</sup> „...sowohl die Wirklichkeit, wie das Absolute (als Ursprung und als Unbedingtes), wie die Seele bei Aristoteles als gedacht werden. Das Verständnis aller dieser Begriffe und damit zugleich des aristotelischen Gottesbegriffes hängt davon ab, wie die zu denken ist. Das ist das Thema der Ersten Philosophie, also der Wissenschaft, das Seiende als Seiende und die ihm als solchem zugrundeliegenden Ursprünge untersucht.” (Kiemelések a szerzőtől.) Uő: *i.m.* 114.

Összefoglalásunkat Cassirer szavaival zárjuk. Következtetése kiélezett, de méríthetünk belőle bátorítást arra, hogy Arisztotelész nyomán tovább gondolkodjunk. „Egységes képet felvázolni az arisztotelészi észfelfogásról mindig is önkényességet követelt meg. Bárki, aki tisztán tárgyilagos-filozófiai szempontok szerint fordul Arisztotelészhez, és Arisztotelész nyomán szándékozik filozofálni, hasonló átértelmezésekre feljogosult, sőt köteles.”<sup>92</sup>

## Következtetések

A bemutatott értelmezési perspektívákat a következőkben összegezzük. A tulajdonképpeni lélekfilozófiai problematikát és arisztotelészi lélekfelfogást nem a *De anima* elmélete tükrözi. Ezt a nézetet képviselték Theiler és Gigon. Nézetük abban az alapvető megfontolásban gyökerezik, hogy a *De anima* biológiai kérdésfeltevése a problémát leszűkíti, jelentősége ezért alárendelt. Mivel a lélek fogalmát – és itt az emberi lélekről van szó – a testiségre vonatkoztatva ragadja meg, eleve elzárja az utat a lélek teljes és tulajdonképpeni vizsgálatától, amely azt szabadsága szerint megilleti. Ezért a lélekfilozófiát elsősorban az etika és a politika mellé kell hogy rendeljük, tekintettel nemcsak az arisztotelészi filozófia építményére, hanem a teljes görög filozófiai hagyományra, amelynek része.

A lélekfilozófiai problematika kétszeres megtörtsége mellett érvel Nuyens. Keletkezéstörténeti analízise révén három felfogást határol el, s kimutatja, hogy ezek radikálisan különböznek egymástól. A nézetek megkülönböztetésére szolgáló kritériuma a test és a lélek viszonyának megjelenése, amely viszony kezdetben dualizmus, később instrumentalizmus, majd végül szubsztanciális egység. Az említett három viszonyban az arisztotelészi filozófia három fejlődési stádiumát kell látnunk. A tulajdonképpeni lélekfelfogást a végső, legérettebb elméletben, a *De animában* jelöli meg Nuyens. Egységes lélekfilozófiáról viszont itt sem beszélhetünk, mondja, mert a *nous* kérdése, amely a korai felfogásnak centrális és szerves része, a természetfilozófiai kérdésfeltevésben reiduumként és megoldhatatlan problémaként marad fenn.

A Balme és Furth által képviselt nézet biológia, lélekfilozófia és metafizika összefüggéseit vizsgálja. Habár ez a nézőpont nem fogalmaz meg álláspontot az értelemről a legközelebb áll a *De anima* domináns problematikájához. Furth érdeklődésének és részletekbe menő analízisének középpontjában a lélek-forma természettudományos magyarázó szerepe áll. Ebben az összefüggésben a metafizikai probléma tulajdonképpen a természeti, összetett létező létének és megismerhetőségének kérdéseként van jelen, a *nous*probléma meghaladja határait.

Picht a lélekről egy időben beszél úgy is, mint ami a lélekfilozófia megismerésének objektuma, de úgy is mint annak szubjektuma. Ebben az összefüggésben világosan megjelenik a két kérdés összefonódottsága. Egyrészt a lélekfilozófia tárgyterületének behatárolása, másrészt a megismerési mód, ami sajátja. Picht megközelítése a természettudományos és a metafizikai kérdésfeltevés egységének felmutatására törekszik, s egyben a lélekfilozófia és *nous*probléma egységes értelmezésére.

<sup>92</sup> „Es ist immer nur durch große Willkürlichkeiten gelungen, ein einheitliches Bild der aristotelischen Vernunftlehre zu entwerfen. Derjenige, welcher sich aus rein sachlich-philosophischen Gründen an Aristoteles wendet, der die Absicht hat, an Aristoteles weiter zu philosophieren, ist zu solcher Umdeutung berechtigt und sogar verpflichtet”. Cassirer: *i.m.* 180.

**The Theory of Soul in Aristotle's Philosophy: Some Interpretations of the 20<sup>th</sup> Century**

*Keywords: Aristotle, soul, metaphysics, physics, biology, theology*

The present paper attempts to offer a critical review of the diverging interpretations of the 20<sup>th</sup> century regarding the place of the theory of soul in Aristotle's philosophy. If the authenticity of the views attributed to the dialog *Eudemos* is not questioned, then (1) the platonic theory of the soul presented by the dialog, along with the ethics, may be regarded as the central place, and the *De anima*, since it is based mainly on a biological line of inquiry, as the secondary place, or (2) the opposition of the two views may be solved by attributing an evolution to the Aristotelian philosophy. (3) If we turn our attention toward Aristotle's biological writings, the close connection to the metaphysics of substance may be emphasized. And finally, (4) the treatise *De anima* may be seen as the theory unifying the Aristotelian physics and metaphysics, extending to theology.