

NÉMETH ATTILA

## Epikurosz az önérzékelésről\*

Epikurosz pragmatikus gondolkodó volt. Úgy vélte, hogy minden spekuláció csak annyiban értékes, ha segít az emberi szenvedést gyönyörré váltani, még-hozzá egy nagyon specifikus gyönyörré: a fájdalom hiányára. Epikurosz úgy gondolta, hogy a gyönyör különféle feltételei és a belőlük fakadó gyönyörteli érzetek csak akkor választandók, ha elűzik a fájdalmat és hozzásegítik az élőlényt a kiegyensúlyozott és egészséges állapotához.

Epikurosz a bölcsőhöz fordult hedonizmusának igazolására. Azt gondolta ugyanis, hogy az újszülöttek viselkedésének megfigyelése evidensen bizonyítja, hogy az élőlények ösztönszerűen törekednek a gyönyörré és kerülik a fájdalmat, amelyet elégségesnek talált a számára természetes emberi viselkedés meghatározásához. Mindazonáltal korántsem tűnik nyilvánvalónak, hogy az újszülöttek viselkedése milyen következtetésekre ad lehetőséget. Epikurosszal szemben a sztoikus Khrüszipposz például arra jutott az újszülöttek megfigyelésén keresztül, hogy azok saját maguk megőrzésére törekuszenek. Epikurosszal ellentétben Khrüszipposz ezt nem egy olyan alapvető evidenciának tekintette, mint hogy a tűz forró, a hó meg hideg (vö. *De fin.* I. 30), hanem egy trilemma két tagjának kizárásával, a fennmaradó harmadik lehetőséget fogadta el:

Minden élőlény első sajátja – mondja Khrüszipposz – a tulajdon alkata, és ennek tudata; mert nem találtuk valószínűnek, hogy a természet idegenné tette magát az állatot, vagy azt, hogy miután megalkotta, sem idegenné, sem sajátta nem tette. Marad tehát, hogy azt mondjuk: a természet, megalkotva az élőlényt, önmaga számára sajátta tette őt. (Diogenész Laertiosz VII. 85, Long–Sedley 2014. 444.)

Azaz Khrüszipposz, szemben Epikurosszal, érvelt az állítása mellett. Fontos felismernünk azonban, hogy ez a különbség azokból az előfeltevésekből fakad, amelyekre mindkét gondolkodó felépítette a saját gondolatmenetét:

\* A tanulmány az NKFIH K 120375 sz. pályázat támogatásával készült.

Khrüszipposz egy olyan természetes teleológiára, amelyben a természet nem önpusztító módon vezérel az élőlényeket, Epikurosz pedig egy nem teleologikus kozmosz keretelméletében választotta etikájának kiindulópontjaként saját, közvetlen önérzékelésünket.

Tanulmányomban azokat a fennmaradt herculaneumi papirusztöredékeket kívánom megvizsgálni, amelyekből képet alkothatunk Epikurosznak az önérzékelésről és az ebből kialakuló önképről szóló tanításáról az ún. *pathologikosz troposz*, az érzeteinken keresztüli önérzékelés módja szerint.<sup>1</sup> Az érzeteinken (*pathé*) keresztüli önérzékelés Epikurosz szerint a bölcsőtől az élőlény élete végéig tart. Azon kívül, hogy ezek az érzetek részben meghatározzák az emócióinkat, Epikurosz úgy gondolta, hogy a fogalmi apparátusunk és az arra épülő nyelvi kompetenciánk kifejlődésére is jelentős hatással vannak, sőt ismeretelméletének második módszertani elve szerint (vö. *Ep. Hdt.* 38) az érzetek (*pathé*) az érzékelésekkel összhangban az igazság kritériumai is. Epikurosznak tehát az érzeteiken keresztüli önérzékelés szorosan összekapcsolódott a fejlődő élőlény azon kibontakozó ítéletalkotó képességével, hogy minek tulajdonít pozitív vagy negatív értékeket. Az etikai tanításait kivonatoltan összefoglaló, Menoikeuszhoz írott levelében Epikurosz már hallgatólagosan előfeltételez egy olyan ágenst, akinek a vágyait kívánja mindenekelőtt osztályozni, miután kibontja normatív etikai téziseit. Mindazonáltal a harminchét könyvből álló fő mű, *A természetről* egyes részeiből fennmaradt papirusztöredékei alapján úgy tűnik, hogy részletesen is kifejtette az élőlények önérzékelésének és önképének formatív állomásait. Ahogyan a rekonstrukció során világossá válik, Epikurosz szerint az érzeteiken keresztüli önérzékelés természetesen kapcsolódik össze az élőlény környezete felé irányuló orientációjával, annak megértésével, hogy milyen természetes és társadalmi oksági háló veszi körül. Ez egy szükségszerű implikációja kellett hogy legyen Epikurosz ismeretelméletének, mert Epikurosz egy általános szenzualista álláspontot képviselt, amely szerint az érzetek nemcsak a cselekvések belső kritériumai, de egyben az igazságé is.<sup>2</sup> Amit tehát az emberek az érzeteiken keresztül értenek meg, szorosan kapcsolódik a külvilághoz, azaz ahogyan magukról gondolkodnak, természetszerűleg függ az őket ért érzetek külső eredetétől is.

<sup>1</sup> A papiruszok az ún. *aitiologikosz troposz*, az okság módja szerinti önismeret epikurosz tanítását is megőrizték. Ez az önérzékelésnek egy lényegesen komplexebb formája, amely a társadalmi relációk és az érzékelt jelenségek oksági kapcsolatainak a saját, természetszerűleg kifejlődött (előzetes) fogalmi apparátusain keresztül megfigyelése és kontemplációja által történik. Az *aitiologikosz troposz* rekonstrukciójához lásd Németh 2017. 24–53.

<sup>2</sup> Ez azonban vitatott, vö. Glidden 1979, valamint Gliddennel szembeni ellenvetéseimet alább.

Epikurosz hedonista etikája szerint a legfőbb jó a gyönyör, a legfőbb rossz pedig a fájdalom. Mégsem minden gyönyör választandó és nem minden fájdalom kerülendő. Epikurosz szerint vágyaink osztályozásával beláthatjuk, hogy a gyönyörök és fájdalmak mely fajtái azok, amelyeket természetes választanunk. Minden egyes esetben racionálisan kell mérlegelnünk és kalkulálnunk, hogy a hedonista *eudaimonia* (boldogság) elveit maximalizálni tudjuk.<sup>3</sup>

Milyen érvei voltak Epikurosznak a hedonista értékítélet igazolására? Epikurosz szerint minden élőlény, amint megszületik, keresi a gyönyört és örömet lel benne, míg a fájdalmat mint a legnagyobb rosszat kerüli, amennyire csak tudja. Ez a fajta viselkedésmód teljes összhangban áll a még romlatlan természetükkel. Így Epikurosz igazoltnak látta hedonista tézisének alapját, miszerint a gyönyör *mint* gyönyör jó, a fájdalom *mint* fájdalom pedig rossz. Azt állította, hogy ez az érzékszervek számára nyilvánvaló módon adott igazság, mint ahogyan a tűz meleg, a hó fehér, vagy a méz édes. Tehát a gyönyörrel és a fájdalomról alkotott alapvető ítélethez semmilyen szofisztikált érvelést nem tartott szükségesnek. Ezt a gondolatmenetet szokás az epikurosi bölcsőérveknek nevezni.<sup>4</sup>

Mivel az érvben szereplő újszülött élőlényeket ért érzetek teljesen irracionálisak, a gyönyörök és fájdalmak egy természetes kiindulópontját nyújtják az ösztönös választásnak és elutasításnak. Az újszülötteknek még nincsenek kifejlett racionális képességeik, ezért is tételezhetette fel Epikurosz, hogy az életük kezdeti szakaszában elsősorban az őket ért érzetek szerint tájékozódnak. Néhány papirusztöredék alapján az érzeteknek az önérzékelésben betöltött további szerepéről is képet kaphatunk: Epikurosz szerint az élőlények éppen úgy érzeteik által ébrednek önmaguk tudatára, mint az őket körülvevő világra, amely érzetek jelentős szerepet játszanak a racionális képességeiknek a kifejlődésében, illetve az én-képük kialakításában. Az atomista érzékelésmélet szerint az érzékelés során az érzékszervekben keletkező érzetek valós, a külső világhoz kapcsolódó oksági események, és az információ, amelyet rajtuk keresztül szerzünk, mint jel szolgál a további következtetéseinkhez, azaz a kapcsolat az érzeteink és a külső világ között szoros. Ezek az érzeteink segítenek a vágyaink osztályozásában és így közvetve a magunkról kialakított kép megalkotásában. Ebben az értelemben az érzetek nemcsak automatikus reakciókat váltanak ki bennünk, hanem inkább olyan dolgok, amelyek magunk és a világhoz való kapcsolatunk megértésében segítenek. Ezek a gondolatok, ha csak töredékes formában is, Epikurosz *A természetéről* XXV. könyvének első feléből fennmaradt néhány papirusztöredékében jelennek meg.

A könyvnek három példányát ásták ki a herculaneumi, találón *Villa Dei Papyri*nek nevezett ókori könyvtár feltárása során, ami azt jelzi, hogy egy különösen

<sup>3</sup> Vö. *Ep. Men.* 128–130.

<sup>4</sup> A bölcsőérv ókori testimóniumai: Cicero: *De finibus* I. 29–32; Diogenész Laertiosz X. 137; Sextus *M.* XI. 96. A hellenisztikus iskolák bölcsőérveiről: Brunschwig 1986.

nagy becsben tartott részéről van szó Epikurosz *A természetről* című, harminchét könyvből álló fő művének.<sup>5</sup> Mint köztudott, David Sedley-nek és Simon Laursennek köszönhetően a papiruszok olvasata jelentősen javult. Laursen 1995-ben és 1997-ben elsőként publikálta a *Cronache Ercolanesi*ben a XXV. könyv fennmaradt részeit teljes egészében, kritikai apparátussal, nem végleges fordítással és rövid kommentárokkal, valamint azzal a további ígérettel, hogy könyv formájában is megjelenteti az addigra feltehetően kidolgozott értelmezését, de sajnos ez mind a mai napig nem történt meg.<sup>6</sup>

A töredékes papiruszok elsősorban papirologiai csemegéket kínálnak, ezért bármilyen filozófiai megközelítés vakmerőnek és túlzottan spekulatívnak tűnhet. Magam is úgy gondolom, hogy rendkívül elővigyázatosnak kell lennünk félmondatok és valószínű emendációk sorából álló szövegekkel. Mindazonáltal ahhoz, hogy ezek a fragmentumok is a filozófiai diszkusszió tárgyaivá váljanak, érdemes értelmezési vitákat nyitnunk róluk.

A *természetről* XXV. könyvének végén Epikurosz azt állítja, hogy mind a *pathologikosz troposz*, mind pedig az *aitiologikosz troposz* meghatározására sort kerített, amely *troposz*okat, vagyis módokat, a gyengébb olvasat szerint, a könyv elejétől alkalmazott is. Egyik *troposz* definíciója sem maradt fenn, mindössze az elnevezésük és a töredékek tartalma alapján feltételezhetjük, hogy a *pathologikosz troposz* a *pathé*, vagyis az érzetek szerinti, az *aitiologikosz troposz* pedig az okok szerinti számadás volt. A rendelkezésre álló fragmentumok alapján úgy tűnik, hogy Epikurosz mindkét *troposzt* alkalmazta az önértékelés, önismeret kérdéseinek tárgyalása során. Ebben az írásomban a *pathologikosz troposz*, az érzeteink általi önértékelés és önismeret kérdésére szorítkozom, amelynek keretében négy töredéket fogok megvizsgálni.<sup>7</sup>

Fr. (1)

1191 corn. 4 pz. 1 z. 2 col. 4

+/- 10/12 ]v[... ]o[+/- 6/7] μοι ὅτι[τέον ἐαυτῶι ἐα]υτὸν λέγεσθαι δ[ιανοεῖσ]θαι.\*  
 `τ'ούτωι μ[...][+/-5/6] ..ρμω[... ]ροσ α[

...azt kell megemlítenem, hogy azt mondjuk, hogy önmagát önmaga által gondolja. Ez által...

<sup>5</sup> Mivel a nápolyi papiruszgyűjteményben hat katalógusszám alá vannak rendelve, ezért hat külön számmal hivatkozunk rájuk.

<sup>6</sup> Laursen 1995; valamint Laursen 1997.

<sup>7</sup> Az önreflektív gondolkodásról szóló nyolc töredék teljes vizsgálatához lásd Németh 2017.

Fr. (2)

1056 corn. 3 z. 2 = 5 II = 9 N = 889 O = [34.14]

ἐξ ὄγκων [[ων]] εἶναι σωματικῶν πεποιημένον, εἶτα τὸ κοινὸν ἑαυτῆς ἐπεθεώρησε [[v]] πάθος ὡς οὐδὲ διανοηθῆναι ἄλλα δύναται παρεῖ[κ] τού[τ]ων, ἂν τε σώματα [+3/4].v ἂν τε κα[ι] τὸν το[π]ὸν πρὸς ἀναλογία[v..] καὶ γὰ[ρ] τοῖς [..][+/- 6/7]υμ[.]π[+/- 12/14]...[[v[.]]][+/- 8/10] οὐν[+/- 10/12] ιθε[-] πο[-]

...testi tömegekből készült, azután szemügyre vette a maga közös érzetét, mivel semmi másra nem képes ezeken kívül gondolni, akár [azt feltételezzük, hogy] azok testek vagy a tér analógiája által...

A következő elsődleges kérdések merülnek fel a második töredékkel kapcsolatban:

- Mi készült testi tömegekből?
- Mi az alanya az ἐπεθεώρησε igének az első sorban, azaz mi az, ami szemügyre vette a maga közös érzetét?
- Mi a közös érzet?
- Mire vonatkozik a τού[τ]ων a második sorban?

Vegyük először fontolóra (b)-t és (c)-t! Azon értelmezőkkel szemben, akik az ἐπεθεώρησε alanyának a ψυχή-t gondolják, egyetértek Laursennel abban, hogy a ἡ διάνοια jobb jelöltnek tűnik, amit az ‘elme’ értelmében Epikurosz több helyütt használ a XXV. könyv fragmentumaiban. A racionális (τὸ λογικόν) és az irracionális (τὸ ἄλογον) lélekrészek közötti különbségtétel Epikurosz distinkciója volt.<sup>8</sup> A gondolkodás a racionális lélekrészben székel és nem az egész lélek képessége. Mindazonáltal ez a megoldás sem segít a τὸ κοινὸν ἑαυτῆς... πάθος könnyebb megértésében, mert ha a διάνοια szemléli a maga közös érzetét, mivel közös ez az érzet? A saját értelmezésem szerint amit a διάνοια szemlél, az a lélek és a test közös érzete, azaz az a *pathos*, amit közösen szenvednek el. Így tehát ha a τὸ κοινὸν ἑαυτῆς... πάθος alatt a test és a lélek közös érzetét értjük, valóban a ψυχή illeszkedik jobban az alany helyére, de a fenti, lélekrészek közötti különbségtétel alkalmazásával a logikai alanynak az elme (ἡ διάνοια) bizonyul.

Hogyan tudjuk megalapozni a τὸ κοινὸν ἑαυτῆς... πάθος mint a lélek és test közös érzetének a jelentését? A *Hérodotosz-levél* 63–64-ben, ahol Epikurosz a lélek különféle alkotórészeiről és a test és a lélek egyidejű születéséről beszél, a συμπαθεια és a συμπαθέος szavakkal jellemezi kettőjük ko-affekcióját. Azt

<sup>8</sup> Hiányzik a Hérodotoszhoz írt levélből, de lásd az *Ep. Hdt.* 66-hoz írott *scholion*t, továbbá oinoandai Diogenész fr. 37, col. 1, valamint Lucretius distinkcióját az *animus/mens* és az *anima* között, illetve vö. még a XXV. könyv egy korai fragmentumában a τὴν διανοητικὴν σύνκρισιν kifejezéssel (Németh 2017. 38–39).

állítja, hogy a lélek finom anyagi struktúrája felelős a lélek és a test közötti kölcsönhatásért, és a kettejük interaktivitása is a lélek finom anyagának köszönhető. A lélek az, ami felruhazza a testet az érzékelés képességével, mindazonáltal a lélek nem rendelkezne az érzékelés képességével a test nélkül. Az érzékelés valójában mindkettőjük sajátja, mint valami akcidentális attribútum, ami az egymással való szoros kapcsolatuknak és kölcsönhatásuknak köszönhetően jön létre. Következésképpen az érzékelés során őket ért érzeteket (*pathé*) is mint valami közöst szenvedik el. Lucretius szemléletesen fogalmazza meg az *animust* és a testet ért hatás közös elszenvedését:

Azonkívül látod, hogy az értelem [*animus*] a testtel együtt szenved el hatásokat és osztozik a test érzéseiben. Ha a borzasztó erejű fegyver széthasítván a csontokat és az izmokat mélyen beléjük hatolva magát az életet nem veszélyezteti is, mégis elernyedés követi, édes földre hanyatlás, és a földön az értelem felindulása, olykor pedig mintegy bizonytalan akarat a felkelésre. Tehát az értelem természetének szükségképpen testinek kell lennie, mivel a testi természetű fegyverek ütésétől kínlódik. (*DRN* III. 168–176, Long–Sedley 2014. 89.)

Most vegyük fontolóra az (a) és (d) kérdéseket. A τού[τ]ων lehetséges, hogy valamilyen módon kapcsolódik a σώματα-hoz a második sorban, de ez az olvasat elég bizonytalan. Két további lehetőség adott: vagy a fennmaradt passzust megelőző részben vonatkozik valamire, vagy a πεποιημένον és a πάθος együtt azok, amire referál. A szöveg legjobb értelmezésének az tűnik, ha úgy értjük, hogy a διάνοια nem képes a testi entitásokból készült dolgokon és az ezekből adódó érzeteken kívül semmi másra gondolni. A testi entitások feltehetően maguk az érzékelés vagy gondolat tárgyait felépítő atomok, és az általuk okozott érzeteken nem kell többet értenünk, mint az érzékelés vagy a gondolkodás során adott atomi interakciók eredményét – az érzékelő és az érzékelt dolog vagy a gondolkodó és a gondolt dolog között –, amely érzeteket a lélek és a test közösen szenved el. Tehát értelmezésem szerint ez a szöveg a διάνοια érzékelésben és gondolkodásban betöltött működéséről szól. Ezt az interpretációt megerősíteni látszik az önérzékelésről szóló többi fragmentum, amelyek közül a sorban következő elemzésével folytatom.

Fr. (3)

1056 corn. 3 z. 3 = 5 III = 10 N = 890 O = [34.15]

[ἐ]αυτῶι κατὰ τὸ ὁμοίον καὶ ἀδιάφορον ἑαυτὸν ᾗθησεται διανοεῖσθαι οἷον ἐνός τινος ταύτηι τοῦ νοουμένου[[v]]υ ὄντος ἀλλὰ καὶ ἐφ' ἑαυτ[ὸ]ν ἑαυτῶι ἐκ [τῶν] ἄλλων, καθότι δ' ἐν [πά]θει τινι ἑαυτὸν λέ[γεται] διαν[οε]ῖ[σθ]αι ηδ[+/- 5/6] ἐρεωστ.[.]σ.[+/- 7/8]δ[.]ο.[ ] η κα[ ] μν[.]σ[+/- 7/8 ]ν[ ] σ[.]ον[ ]

[nemcsak] azt fogjuk mondani, hogy önmagát önmaga által gondolja a hasonló és a nem-különböző szerint, mint ahogyan a gondolat valamiképpen egy ezzel, hanem azt is, hogy a maga irányába fog gondolkozni más dolgokból (ἐκ [τῶν] ἄλλων [ti. amit más dolgok okoznak]) maga által (ἑαυτῶι [ti. a *pathos*/érzete által]), amint azt mondjuk, hogy önmagát valamilyen érzetben (ἐν [πᾶ]θει τινι) gondolja...

Egyetértek Laursennel abban, hogy a második sorban levő ἄλλὰ καὶ miatt fel kell tételezzük, hogy a megelőző, elveszett szövegrészben szerepelt az οὐ μόνον fordulat – amelynek a fordítás elején a zárójelben álló „nemcsak” felel meg. Ez igazolná azt az értelmezésemet, miszerint ebben a fragmentumban Epikurosz mind a *pathologikosz troposz*, az érzetek szerinti, illetve az *aitiologikosz troposz*, az okok szerinti önérzékelés és ön-kép alkotásra is utalt. Ahogyan azt már jeleztem, most kizárólag a *pathologikosz troposz*, az érzetek szerinti számadás rekonstrukciójával foglalkozom, tehát értelmezésemben a hármasképp fragmentumban a második sor közepétől, az ἄλλὰ καὶ kifejezéssel kezdődő résszel.

Első látszatra megint egy teljesen értelmetlen szöveggel van dolgunk, de ha finomítunk Laursen olvasatán, akkor egy használhatóbb szöveget kapunk. Amint azt Laursen megjegyzi, a második sor végén levő ἐκ [τῶν] ἄλλων kifejezésben olvashatunk ἐν vagy ἐκ előjárószt, mivel bizonytalan, hogy a két valamennyire látható első két betű közül a második *ni* vagy *kappa*-e a papiruszon. Ha *kappát* olvasunk és a kiegészítésre szoruló helyet a határozott névelő többes genitivusával töltjük ki – ami paleográfaiilag, a betűk mérete alapján lehetséges –, valamint a kifejezés után vesszőt és nem pontot teszünk, és a καθότι δ’ fordulattal bevezetett mondatrészt értelmezői mondatnak tekintjük, akkor a *pathologikosz troposz*, az érzetek szerinti ön-reflexió világosabban jelenik meg ezekben a sorokban. Ennek értelmében a második sorban található ἑαυτῶι-t az értelmezői mellékmondatban található πᾶθος kvalifikálja, és az ἄλλὰ καὶ mondatrésztől Epikurosz az érzeteken keresztüli önreflektív gondolkodásról beszél. Ezt a spekulatív rekonstrukciót jól alátámasztja a kettővel később következő fragmentum:<sup>9</sup>

Fr. (5)

1056 corn. 4 z. 1 = 6I = 11N = 891 O = [34.16]

[ὀ]θήσεται δ[ιανοε]ῖσθα[ι ἀ]λλ’ ἢ ἐξεῖπο[ν ὄ]σ[τε] κα[ι] ἑαυτῶι ἑαυτὸ λέγεσθαι διανοεῖσθαι, πάντα γὰρ οὕτω γ’ ἄν. ἑαυτῶν κατὰ πάντα τρόπον ἀναισθητοῦντα ἐτύγχανεν καὶ [[τὰ]] τοῦτων ἐπιλογισμὸν [.] [[ικε]] ἐπ[ί]π[ο]νον λαβεῖν, οὐκ ὄ[σ]περ [σ]ὺν ἐπαισθη[σ]ε[σ]ι[ν] σημειο[ῦ]ν[.], ἀλλὰ δὴ τ[οῦ]τον τὸν [τρόπο]ν, φημ[ι καθ’] ὅν [+/- 8/10]ησαι ετ[ ]το[+/- 8/10].[.]αλ[ ]γι[+/- 9/11].μβ[υ].]

<sup>9</sup> A Fr. 4 túl töredékes ahhoz, hogy ebben az elemzésben fontos szerepet játszasson, lásd Németh 2017. 56, 56. jegyzet.

[nem] azt mondjuk majd, hogy egy bizonyos módon gondol [magára], hanem inkább azon a módon, ahogyan azt [korábban] mondtam, maga által gondolja önmagát (máskülönben minden élőlény képtelen lenne önmagát érzékelni, és nehéz lenne ezekre a dolgokra vonatkozóan egy racionális megfontolással (ἐπιλογισμὸν) rendelkezni) – nem úgy, mint az érzéki felismeréssel ([σ]ὺν ἐπαισθη[ε]σ[ι]ν) megjelölni (σημειο[ῦ]ν), hanem ahogyan mondom, ezen a módon, amivel...

Bizonyosnak tűnik, hogy ebben a töredékben Epikurosz az önmagán keresztüli önreflektív gondolkodással kapcsolatban korábban mondottakra utal vissza, ami alatt könnyen elképzelhető, hogy a Fr. 3 második részében mondottakat érti. Összességében ennyi nyilván nem erősítené meg túlzottan a Fr. 3-mal kapcsolatos értelmezésemet, de az a tény viszont igen, ahogyan a Fr. 5 az önmagán keresztüli önreflektív gondolkodást kvalifikálja a fordítás zárójelben levő részében: ha egy élőlény képtelen lenne önmagán keresztül reflektálni magára, akkor képtelen lenne önmagát érzékelni, állítja Epikurosz. A legerősebb jelölt pedig arra, ami nélkül az élőlények képtelenek lennének magukat érzékelni, a saját érzeteik. Ennek tükrében pedig ha a Fr. 5 szerint Epikurosz az önreflektív gondolkodás egyik eszközének az érzetet tekinti, akkor a Fr. 3-ra vonatkozó értelmezésem további megerősítést nyer.

Más forrásokban is találunk még példát arra, hogy Epikurosz azt gondolta, hogy az élőlények úgymond az érzeteik által ébrednek önmaguk tudatára és ezeken keresztül pedig a környezetükre. Ezek a szövegek nyilvánvalóvá teszik, hogy Epikurosz az élőlényt érő érzeteket a mentális fejlődés természetes eszközeinek tekintette. A Hérodotoszhoz írt levelének most bemutatandó pontján még csak közvetve, az érzetek említése nélkül utal erre a tényre:

Továbbá, azt kell feltételeznünk, hogy a természetet is sok különféle módon kiművelték és kényszerítették maguk a dolgok, az értelem pedig később pontosabban kidolgozta és további feltételezésekkel gyarapította a természet ajánlásait, egyes emberek körében gyorsabban, mások között lassabban, bizonyos korokban és időkben a sajátos szükségletekből fakadóan nagyobb lépésekben, más korokban pedig apránként. (*Ep. Hdt.* 75, Long–Sedley 2014. 125.)

A szöveg egyszerű olvasata szerint az embereket körülvevő világ megértése fokozatosan fejlődött ki a dolgokkal való gyakori érintkezés szerint, és az így szerzett információ a különféle emberi társulásokban eltérő sebességgel alakult át tudássá. Ha az első sorban található természet alatt az emberi természetet értjük, akkor Epikurosz szerint a dolgok maguk formálták az emberi megismerést. Az epikureus, atomista érzékelésmélet tükrében a világ minden eseménye leírható testek közötti interakcióként, tehát a külső világ érzékelése is jellemezhető úgy, mint egy oksági kapcsolat a környezetüket érzékelő és a környezetben található atomi testek között. Az érzékelés tárgyai a róluk folyamatosan kiáramló



atomi részecskéken keresztül stimulálják az érzékszerveinket, és a *pathologosz troposz*, az érzetek módja szerinti érzékelés voltaképpen éppen a külső információk olyan recepciója, amely közvetlen testi kontaktuson, a testen belüli érzeteken alapul. A „természetet kiművelő és kényszerítő dolgok” kölcsönhatását ezért úgy kell értenünk, mint a dolgok vagy a róluk kiáramló atomi részecskék interakcióját a percipiáló testekkel, amelyek ezek következtében gyönyörteli vagy fájdalmas érzeteket szenvednek el. A környezetünkben található dolgok felelősek a belső stimulációinkért, az érzékszerveink különféle érzékelése szerint. Az így létrejövő érzeteink pedig egyrészt önmagunk állapotáról, másrészt pedig a környezetünkről tájékoztatnak.

Az idézett szöveg általános megfontolása a fejlődésre vonatkozóan, illetve a következő bekezdés a nyelv eredetéről együtt azt sugallják, hogy a primitív emberről van szó, akiről természetesen csak hipotetikusán beszélhetett Epikurosz („azt kell feltételeznünk, hogy...”). Tehát feltehetően az emberi nem kezdeti szakaszát kell hogy elképzeljük, mindazonáltal ez az általános emberi szellemi fejlődésre is fényt vet, amely mindenki számára az érzeteken keresztüli önérzékeléssel kezdődik, amelyet a következő bekezdés is alátámaszt:

Ily módon a nevek sem szóalkotás útján jöttek létre kezdetben, hanem a különféle természetű emberek egyes néptörzseiknek megfelelően sajátos érzeteket [*pathé*] tapasztaltak és sajátos benyomások keletkeztek bennük, és sajátos módon bocsátották ki a levegőt az egyes érzetek [*pathé*], benyomások következtében, egyszersmind a néptörzsek közötti, a lakóhelyen alapuló különbségeknek megfelelően. (*Ep. Hdt.* 75, Long–Sedley 2014. 125; a *pathé* fordítását módosítottam – N. A.)

Epikurosz Hérodotoszhoz írt levelének 75. bekezdésében arról olvashatunk, hogy a nyelv kezdetben nem konvencionálisan, az emberek általi közmegegyezésen alapuló szavak alkotásával jött létre, hanem annak köszönhetően, hogy az emberek saját természete (*αὐτὰς τὰς φύσεις τῶν ἀνθρώπων*) milyen módon reagált az érzékelés során őket ért érzetekre (*pathé*) és képzetekre. Az etnikai különbségek folytán különféle módon lehelték ki az egyes törzsek tagjai a levegőt, azaz ugyanazok a dolgok eltérő hangokat váltottak ki a földrajzi elhelyezkedés és társulás függvényében, hangzik Epikurosz magyarázata az eltérő nyelvek ősi eredetére vonatkozóan. Az oksági kapcsolat az érzetek, képzetek és az általuk kiváltott ösztönös reakciók között könnyedén párhuzamba állíthatók a bölcsőérvvel, és azt gondolom, hogy világosan kifejezik, hogy az emberek legelőször az őket ért érzeteiken keresztül ébrednek fokozatosan önmaguk tudatára. Végző soron a gyönyörteli vagy fájdalmas érzeteik azok, amelyek arra készítetik őket, hogy hangokat adjanak ki, a saját érzeteikre reagálnak különféleképpen artikulált hangokkal. Azaz valaki ahhoz, hogy egy belső állapot vagy egy külső tárgy vagy a kettőjük közötti kapcsolat tudatára ébredjen, az érzékelései során el kell hogy szenvedjen valamiféle érzetet, amelyet végül mint a sajátját kell hogy felismerjen.

Ennek alapján is úgy tűnik, hogy Epikurosz lényeges kapcsolatot tételezett fel az érzetek és az öntudat progresszív kifejlődése, illetve az érzetek és a külvilágra irányuló figyelem között, a racionalitásunk és intelligenciánk kifejlődése szoros kapcsolatban áll a külvilágból érkező hatásokkal Epikurosz elgondolása szerint. Mivel senki sem születik már kifejlett értelemmel, az intelligencia egy megszerzett és fejleszthető emberi képesség. A bennünk levő értelem – vagy néhány töredék tanúsága szerint „magok” – a környezet külső stimulálására fejlődik tovább. A beszéd elsajátítása ugyan lényegesen különbözik attól, ahogyan a primitív emberek tanultak beszélni, mégis ahogyan a világ – mind a természetes környezet, mind pedig a társadalmi beágyazottságunk – stimulál minket az érzeteinken keresztül, strukturálisan mindenki számára hasonló, legalábbis egy népcsoporton vagy társadalmon belül. Még ha egy társadalom állandóan változik is, és vele a külvilágra vonatkozó képzeteink is változnak – vegyük fontolóra Epikurosz rugalmas igazságfogalmát, amelyet a pillanatnyi haszon határoz meg a kölcsönös társulásaink szerint (*K. D.* 37–38) –, annak a módja, ahogyan a nyelvhasználat kialakul a saját tapasztalatainkból és kölcsönös konvenciókból, alapvetően azon alapul, ahogyan a külvilág hat a mentális fejlődésünkre. A beszéd elsajátítása során, ahogyan mind a természetes, mind pedig a konvencionális szavakat használjuk, a közös vagy legalábbis hasonló tapasztalatainkon alapul. A külvilág hasonló hatásai garantálják, hogy az általunk használt nyelv ugyanazon dolgokra referál.<sup>10</sup>

Az azonban még mindig a vita tárgya, hogy az érzetek pontosan milyen tudatállapotokat generálnak Epikurosz szerint. Az egyik lehetséges értelmezés szerint az érzetek csak az érzékszervekben létrejövő érzéki állapotokról tudósítanak, azaz az érzetek mindössze a test fiziológiai állapotára ébresztik az embert – amelyeket például olyan propozíciók formájában fejezhetne ki valaki, hogy fáj a lábam, vagy gyönyörteli érzések bizsergetik a fületem. Ezen álláspont szerint Epikurosz tagadta, hogy az érzékelés és az érzetek szoros kapcsolatban állnának egymással, mivel a gyönyör- és fájdalomteli érzetek nem adnak támpontot arra nézvést, hogy – a példánál maradva – miért fáj a lábam, vagy mi váltja ki gyönyörérzetemet a fülemben. A másik álláspont szerint Epikurosz szorosan összekapcsolta az érzékelést az érzetekkel, és azt az általános szenzualista tézist fogadta el, hogy minden érzékelés egyben egy érzet is, és így az érzetek nemcsak a cselekvések, hanem egyben az igazság kritériumai is.

Látnunk kell, hogy ennek a kérdésnek a tisztázása alapvető fontosságú ahhoz, hogy megértsük, mi is pontosan az, amit gondolunk az érzetek általi ön-gondolás során. Ezért következő lépésként hadd adjam elő egy rövid változatát az ellenérveimnek David Glidden, az első értelmezés prominens hívének elgondolásával szemben.

<sup>10</sup> Ezzel a gondolattal szemben lásd Long fenntartásait: Long 1971.

Glidden éles különbséget von az egyes érzékszervek sajátos tárgyai és a testi érzetek között és azt állítja, hogy az utóbbiak valójában nem írhatók le érzékelésként Epikurosz szerint. Például a hallás során létrejövő *akusztikon pathosz*, azaz hallási érzet nem egyenértékű a hang hallásával. Amikor egy kellemes zenét hallgatunk – hogy Epikurosz saját példájánál maradjunk –, az elszenvedett érzet mindössze az érzékszervben létrejövő kellemes vagy kellemetlen érzés, önérzékelés, és semmi több. Magának a zenének a hallása Glidden értelmezése szerint teljesen különválasztható az ahhoz kapcsolódó, a zene hallása során a fülben létrejövő érzettől. Glidden szerint „az epikurosi érzetek tekintetében nincsen hely semmilyen intencionalitásnak az illető tudatállapotában, amelyet érzetek váltottak ki. Egyszerűen ezek atomi benyomások eredményei, amelyek gyönyört vagy fájdalmat okoznak.” (Glidden 1979. 30.)

Értelmezését Epikurosz Hérodotoszhoz írt levelének második metodológiai elvére alapozza (*Ep. Hdt.* 38), amelyben a dolgokra irányuló megfigyeléseinket Epikurosz két részre osztja: egyrészt minden dolgot az érzékeléseinkkel összhangban és az elme és a többi kritérium használatával kell megfigyelnünk – a többi kritérium alatt Epikurosz feltehetően az öt érzékszervet értette ezen a helyen –, másrészt pedig a rendelkezésre álló érzeteink által. Ezek szerint, állítja Glidden, ha Epikurosz ennyire éles különbséget tett az elme és az öt érzékszerv érzékelései, illetve az érzetek között, akkor szinte biztosan kizárható a köztük levő szoros kapcsolat. Továbbá, az érzetek sehol nincsenek úgy leírva, mint amelyek a megragadás képességével rendelkeznének. És végül, a felosztás azt implikálja, hogy maguk az érzetek nem érzékelések.

Az alapvető probléma Glidden értelmezésével kapcsolatban az, ami következik belőle: a példánknál maradván, amikor valami kellemes zenét hallgatunk, Glidden értelmezése alapján egyrészt rendelkezem egy, a zenére vonatkozó hallással, másrészt pedig a fülemben létrejött fiziológiai állapot tudatával, ami arról tudósít engem, hogy gyönyörérzet van a fülemben. Ennek értelmében egy kétfelé irányuló tudatállapotban kell lennem egyszerre, amit majd a racionális képességeimnek köszönhetően képes vagyok összekapcsolni és megfelelően értelmezni. Ez a rekonstrukció abban az értelemben egészen jól összeegyeztethetőnek tűnik Epikurosz azon elgondolásával, miszerint minden érzékelés irracionális és nem rendelkezik emlékezettel, mivel az epikurosi érzékelésmélet szerint minden érzékelést csak valami külső ok idézheti elő. Mindazonáltal ha Epikurosz tényleg ennyire szétválasztotta volna az egyes érzékszervek érzékleteit a velük járó érzetektől, akkor mi garantálja az ebből következő kettős tudatállapotot? Valamiféle dupla atomi struktúra, ami egyrészt a hangok tudatának, másrészt pedig a hangok által okozott érzeteknek szolgál alapul? Továbbá Epikurosz szerint vajon nem inkább azért tartunk egy zenét kellemesnek, mert kellemesnek ítéljük a hangokat és a zene ritmusát, hanem azért, mert egy kellemesen bizsergő érzést a fülünkben összekapcsolunk a kérdéses zene hallásával?

De még ha helyet is adnánk ezeknek a feltevéseknek, és elfogadnánk Glidden értelmezését, akkor is úgy tűnik, hogy az elmélet egy ilyen rekonstrukciója a legfontosabb ponton bukna meg. Ha az érzetek mindössze lokalizált gyönyör- vagy fájdalomérzetek lennének, és nem állnának szoros kapcsolatban az őket kiváltó érzékelésekkel, akkor abban az esetben, amikor valaki ezeknek az érzeteknek a tudatára ébred, úgy tűnik, hogy az egyetlen információ, aminek a birtokába kerülne, az az, hogy gyönyör- vagy fájdalomérzete van a testének egy bizonyos pontján. Azonban arra nézvést, hogy mi az, ami az adott érzetet kiváltotta, mi az, ami miatt egy adott gyönyör-, illetve fájdalomérzetben van része, Glidden értelmezése szerint egy teljesen esetleges társítás eredménye kellene hogy legyen. Márpedig ha fennállna annak a lehetősége, hogy az érzeteinket nem a megfelelő érzékeléseinkkel társítjuk, nem világos, hogy miként szolgálhatnának az érzeteink Epikurosz szerint a cselekvéseink kritériumaiként. Az érzékelések és az érzetek társítása egy olyan extra mozzanatot kívánna meg a teória részéről, ami megduplázná a tévedés lehetőségét, hiszen egyrészt tévedhetnénk az érzékelések és az érzetek összekapcsolásánál, másrészt a róluk alkotott ítéletek esetében, és így aligha tekinthetnénk az érzékelést (*aisthēsis*) és az érzeteket (*pathē*) kritériumoknak.

Amennyiben elfogadjuk tehát az érzékelés és az érzékelés során létrejött érzetek szoros kapcsolatát, milyen következtetést vonhatunk le az érzetek általi ön-gondolásra vonatkozóan és azt a szöveggel hogyan tudjuk alátámasztani? Véleményem szerint az érzeteken keresztüli ön-gondolás nem egyszerűen ön-érzékelés Epikurosz számára, hanem az ilyen típusú önreflexió egy fontos etikai funkcióval rendelkezik. Ahogyan a Fr. 5-ből is kiderül, ha valaki nem lenne képes az érzeteken keresztüli öngondolásra, ez nemcsak azt jelentené, hogy nem lenne képes önmaga érzékelésére, hanem egyben azt is, hogy „nehéz lenne ezekre a dolgokra vonatkozóan egy racionális megfontolással (*ἐπιλογισμὸν*) rendelkezni”. Lehetetlen pontosan megmondani, hogy az „ezek a dolgok” mire vonatkoznak, de az eddigi elemzés és a kontextus alapján az egyik lehetséges értelmezés az, hogy Epikurosz érzeteket értett alattuk, tehát az érzetekre vonatkozó racionális megfontolásról beszél. Ez összhangban áll az *ἐπιλογισμὸς* azon általános etikai funkciójával, amelyről más helyeken olvashatunk a *Természetről* fennmaradt töredékeiben, és amelyek alapján az *ἐπιλογισμὸς* voltaképpen egy olyan racionális kalkulus, amelynek eredményeként cselekszünk. Tehát amennyiben az érzeteink a cselekvéseink kritériumai, mindenképpen szükségszerű, hogy az érzeteink a racionális kalkulus tárgyai legyenek.

Milyen következtetésre juthatunk az érzeteinkre vonatkozó *ἐπιλογισμὸς*-szal? A Fr. 5 szerint egy ilyen típusú vizsgálódás nem olyan, mint „az »érzéki felismeréssel« (*[σ]ὺν ἐπαισθη[σ]ε[σ]ι[ν]*) megjelölni (*σημειο[ῦ]ν*)”. A kettő közötti különbség feltehetően az, hogy amíg az érzéki felismerés az irracionális lélekrész sajátos működése Epikurosz szerint, addig az érzeteinkre vonatkozó racionális megfontolás, mint ahogyan azt az *ἐπιλογισμὸς* fordítása is

kifejezi, a racionális lélek rész egyik funkciója. Az utóbbi segítségével osztályozhatjuk megfelelően a vágyainkat, amelyeket Epikurosz az alábbi három csoportra osztott fel: természetes és szükségszerű; természetes, de nem szükségszerű; illetve üres, azaz sem nem természetes, sem nem szükségszerű vágyakra. Ha az érzeteken keresztül önreflektív gondolkodáson nem pusztán önérzékelést értett Epikurosz, hanem – ahogyan érveltem – ennek etikai szerepet is tulajdonított, akkor ennek működés módja feltehetően nem abban merült ki, hogy hogyan tudjuk maximalizálni a gyönyöreinket a gyönyör- és fájdalomteli érzetek különválasztásával, amelynek mentén még felnőttként is vakon keresnénk a gyönyöröket és kerülhetnénk a fájdalmakat. A *pathologikosz troposz*, az érzetek módja szerinti önreflektív gondolkodás inkább arra vonatkozott, hogy miként hangoljuk össze a minket ért érzeteket a normatív etikai elveinkkel, és ennek eredményeképpen mely gyönyöröket tartjuk választandóbbnak, és mely fájdalmakat kerülendőnek.<sup>11</sup> Egy ilyen típusú reflexió pedig alapvetően a hedonista *eudaimonia* maximalizálására irányult.

#### IRODALOM

- Brunschwig, J. 1986. The Cradle Argument in Epicureanism and Stoicism. In M. Schofield – G. Striker (szerk.) *The Norms of Nature. Studies in Hellenistic Ethics*. Cambridge/Paris, Cambridge University Press / Édition de la Maison des Sciences de l'Homme. 113–144.
- Glidden, D. K. 1979. Epicurus on Self-Perception. *American Philosophical Quarterly*. 16. 279–306.
- Laursen, S. 1995. The Early Parts of Epicurus, *On Nature*, 25th Book. *Cronache Ercolanesi*. 25. 5–109.
- Laursen, S. 1997. The Later Parts of Epicurus, *On Nature*, 25th Book. *Cronache Ercolanesi*. 27. 5–82.
- Long, A. A. 1971. *Aisthesis, Prolepsis* and Linguistic Theory in Epicurus. *Bulletin of the Institute of Classical Studies. University of London*. 18. 114–133.
- Long, A. A. – Sedley, D. N. 2014. *A hellenisztikus filozófusok*. Szerk. Bene László. Ford. Bárány István és mások. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Németh A. 2017. *Epicurus on the Self*. London – New York, Routledge.

<sup>11</sup> Ennek az állításnak a kimerítő igazolását lásd Németh 2017. 1–69.