

Kovács Dániel Attila

A tudatosság két fajtája Plótinosz filozófiájában¹

Bevezetés

Az általunk ismert ókori filozófusok közül Plótinosz volt az, aki a legbehatóbban foglalkozott a tudatossággal kapcsolatos különféle problémákkal.² Mivel bizonyos metafizikai és ismeretelméleti megfontolásokat figyelembe véve arra a következtésre jutott, hogy az emberi lélek legmagasabb rendű része mindig gondolkodik, jobban mondva örökkévaló módon megragadja az intelligibilis világ egészét, számot kellett adjon arról is, miért nem vagyunk folyamatosan tudatában ennek a noétikus aktivitásnak, ha egyszer annak alanya a saját lelkünk.³ Annál inkább fontos volt számára ez a kérdés, mivel az empirikus én, azaz a köznapi értelemben vett tudatos szubjektum és a felsőbb, a lélek legmagasabb részével azonosított valódi én viszonya etikai gondolkodásának középpontjában áll.⁴

Helyesen hívták fel rá a figyelmet többen is, hogy tudatosság plótinoszi filozófiájának legalapvetőbb vonása az, hogy különválasztja egymástól az egyes lelki tevékenységeket és azok tudatos voltát: Plótinosz szerint a lélek nem transzparens.⁵ Innen kiindulva két kérdésre keresem a választ: egyrészt, hogy mik a feltételei egy adott lelki működés tudatos voltának, másrészt, hogy a tudatosság pusztán valamiféle kísérőjelensége-e a tudatos működéseknek minden további funkció nélkül, vagy valamely további szerepet is betölt.

Mivel Plótinosz a tudatosság két egymástól lényegileg különböző, ámbár – mint látni fogjuk – egymástól nem teljesen független fajtáját különítette el,⁶ ezeket külön fogom vizsgálni a fenti szempontok alapján, hogy átfogó képet adhassak Plótinosz álláspontjáról. Amellett fogok érvelni, hogy míg a tudatosság feltétele a tudatosság két fajtája esetében némileg eltér, a tudatosságot semmi esetre sem tekinthetjük pusztán kísérőjelenségnek, amennyiben lényegi szerepet játszik az én határainak meghatározásában.

1 Jelen tanulmány rövidített és átdolgozott változata a XXXIII. OTDK-ra benyújtott pályamunkámnak, mellyel a filozófia 1. szekciójában első helyet értem el. Köszönettel tartozom témavezetőmnek, Bene Lászlónak, valamint az Eötvös József Collegium Filozófia Műhely tagjainak, kiváltképpen vezetőjének, Faragó-Szabó Istvánnak.

2 Emilsson 1988, 112; Aquila 1992, 7–8.

3 Plótinosz, IV.8.8; V.1.11; I. 4.9–10.

4 A tudatosság kérdésének etikai vonatkozásaihoz lásd: I. 4. 9–10; Brittain 2003; Schibli 1989.

5 Dodds 1960, 5–6; Emilsson 1988, 112; Caluori 2015, 142–144; Stern-Gillet 2007, 7–8; Chiaradonna 2012, 202; Warren 1964, 83–85; Rappe 1996, 250–253.

6 Smith 1978; Remes 2007, 92–124; Brittain 2003, 235–238. Hutchinson a tudatosság három szintjét különíti el Plótinosznál, különválasztva a testtudatot a tudatos érzékeléstől és diszkurzív gondolkodástól (Hutchinson 2011).

Mielőtt rátérnék a tudatosság két típusának elemzésére, röviden ki kell hogy térjek Plótinosz lélekfilozófiájának néhány olyan elemére, amelyek a tudatossággal kapcsolatos fejtegetései hátterét képezik. Ezek a következők: a reprezentációs képesség (*phantasztia*) szerepe, valamint az alsó és felső lélek, illetve az empirikus és noétikus én megkülönböztetése.

A reprezentációs képesség Plótinosz lélekfilozófiájában jóval kiterjedtebb és központosabb szerepet játszik, mint Arisztotelésznél. Egyes értelmezők éppen ezért a sztoikus vezérlő lélekrésszel (*hégemonikon*) hozzák kapcsolatba, amennyiben a plótinosi *phantasztia* valamiféle központja az alsó léleknek, amely mind az egyes képességek működésében, mind ezek összehangolásában fontos feladatot lát el.⁷

Az érzékelésben Plótinosz élesen elkülönít egymástól két mozzanatot, melyek közül az egyik passzív, a másik aktív jellegű. Előbbiért a test, jobban mondva az egyes érzékszervek, utóbbiért a lélek felel. Az érzékszerv hatást (*pathosz*) fogad be az érzékelés tárgyától, a lélek pedig a hatás nyomán ítéletet (*kriszisz*) hoz ugyanerről a tárgyról. Az érzéki ítélet eredményeképpen egy reprezentáció jön létre. A reprezentáció megjelenése teszi teljessé az érzékelés aktusát, illetve teszi lehetővé, hogy annak tartalmához a lélek többi képessége is hozzáférjen.⁸

Ugyanakkor a reprezentáció az a pont, ahol a különféle érzéki modalitások, illetve az érzékelés komplex tárgyait alkotó különböző minőségek egy egységes érzékeléssé állnak össze.⁹ A reprezentációs képesség tehát az érzékelés viszonylatában két szempontból is az egység létrehozásáért felel: egyrészt itt jön létre az érzékelés egysége, másrészt ez teszi lehetővé, hogy az érzékelés más képességekkel kapcsolatba kerülve részt vegyen a lélek egységes működésében.

Ami az affektusokat, azaz a vágyakat, indulatokat, illetve a gyönyört és a fájdalmat illeti, ezekben Plótinosz az érzékeléshez hasonlóan elválasztja egymástól a passzív testi, valamint az aktív lelki összetevőt. Míg tulajdonképpen értelemben a testi állapotokat nevezi affektusoknak, addig a léleknek ezen állapotok érzékelését tulajdonítja, amely szintén reprezentációkon keresztül megy végbe. Ezek a reprezentációk teszik lehetővé azt is, hogy a lélek más képességei, például a diszkurzív gondolkodás, hatással legyenek a test affektív állapotaira.¹⁰

A diszkurzív gondolkodás szintén elválaszthatatlan a reprezentációs képességtől, amennyiben ennek során reprezentációkkal végzünk különféle műveleteket. Összehasonlíthatunk egymással különféle az érzékelésből eredő – és az emlékezet által raktározott – reprezentációkat, részeire bonthatjuk vagy kombinálhatjuk ezeket. A diszkurzív

7 Caluori 2015, 164; Remes 2007, 99.

8 Az érzékeléssel kapcsolatos legfontosabb szöveghelyek: III.6.1–2; IV.4.23.

9 IV.7.6. Az érzékelés egységéről Plótinoszról lásd: Emilsson 1988, 94–112; Magrin 2015.

10 Az affektusokkal kapcsolatos legfontosabb szöveghelyek: IV.4.18–21; 28; III.6.3–4. Lásd: Emilsson 1998; Caluori 2008.

gondolkodás azonban nem csupán az érzékelésből származó reprezentációkat használja fel, hanem egyes tartalmait az értelemtől, illetve az értelem szintjén elhelyezkedő felső lélektől nyeri. Így a reprezentációs képesség felel a különböző ontológiai szintekről származó tartalmak egységesítéséért is.¹¹

Összefoglalva a reprezentációs képesség feladata az, hogy kapcsolatot teremtsen az alsó lélek egyes képességei között és egyetlen egységes entitássá szervezze azt. Így ez a képesség felelős az empirikus én egységéért is, amely az alsó lélek szintjén helyezkedik el.

A felső vagy alá nem szállt lélek, amely az értelem hiposztázisának szintjén tartózkodik, teljességgel független az alsó lélektől. Míg ez utóbbi képes befogadni az előbbiből származó tartalmakat, ez fordítva nem áll fenn. Fontos különbség, hogy a felső lélek, melynek tevékenysége a nem diszkurzív gondolkodás, nem reprezentációkon keresztül, hanem közvetlenül ragadja meg tartalmait, melyekkel valamiképpen azonos. E tartalmak holisztikus rendszert alkotnak. A nem diszkurzív gondolkodás így nem váltogatja tárgyait, hanem egyszerre ragadja meg valamennyit. A felső lélek szintjén helyezkedik el az ember noétikus vagy valódi énjé, melyet a tudatosság egy sajátos, az empirikus tudatosságtól különböző fajtája, a noétikus öntudat jellemez.

II. Empirikus tudatosság

Azt a kérdést, hogy milyen feltételeknek kell teljesülniük ahhoz, hogy valamely lelki működés empirikusan tudatossá váljon, csaknem minden értelmező érintette, aki a tudatosság plótinوسي filozófiájával foglalkozott. Abban csaknem valamennyien egyetértenek, hogy az empirikus tudatosságért valamiképpen a reprezentációs képesség felel.¹² A részleteket illetően azonban koránt sincs ekkora összhang. Ha elfogadjuk, hogy az empirikus tudatosság a reprezentációs képességhez köthető abban az értelemben, hogy egy tartalom tudatosságának szükséges feltétele, hogy ide eljusson, két további kulcsfontosságú kérdés merül fel: az első, hogy ez a szükséges feltétel egyben elégséges feltétele-e tudatosságnak, a második, hogy miképpen idézi elő a reprezentációs képesség a tudatosságot.

Az egyik fő értelmezési irány képviselői szerint minden, ami eljut a reprezentációs képességbe egyúttal tudatossá is válik. Míg tehát az alsó lélek egésze nem transzparens, a reprezentációs képesség valamennyi tartalma tudatos. Ebből kiindulva többen is a

¹¹ V.3.3.1–12; Chiaradonna 2012, 200–5.

¹² Aquila 1992, 23–26; Blumenthal 1971, 88–9; Warren 1964, 83–9; Warren 1966, 281–2; Caluori 2015, 167; Dillon 1986, 57–8; Emillson 2008, 112; Hutchinson 2011, 264; Nyvlt 2012, 165; Stern-Gillet 2007, 10; Smith 1978, 295.

szoitikus vezérlő lélekreszhez hasonlították a plótinoszai lélek reprezentációs képességét.¹³ A szoitikus vezérlő lélekresz tartalmi szintén reprezentációk (*phantasziai*), másrészt bizonyos szövegekből arra következtethetünk, hogy a vezérlő lélekreszt transzparensnek gondolták, a reprezentációkat pedig természetüknél fogva tudatosnak.¹⁴

Más értelmezők a reprezentációs képességet mint a tudatosság székhelyét valamiféle belső érzékhez hasonlítják. Lloyd Plótinosz elméletét a tudatosság belsőérezék-elméleteihez sorolja.¹⁵ Schibli szintén a „középső lélek”¹⁶ tevékenysége és a külső érzékelés között fennálló párhuzamot hangsúlyozza.¹⁷ A legkidolgozottabb belsőérezék típusú interpretációt Magrin képviseli, aki azt állítja, hogy Plótinosz egy, a reprezentációs képességgel nem azonos belső érzéktől tette függővé az empirikus tudatosságot.¹⁸

Plótinosz számára az egyik legfontosabb kérdés a tudatossággal kapcsolatban az, hogy a felső lélek működése miért csak részben, vagy egyáltalán nem válik tudatossá az empirikus szubjektum számára. Mivel ezt a problémát több helyen is viszonylag részletesen tárgyalja, ezek a szövegek jelentik a legkézenfekvőbb kiindulási pontot a tudatosság plótinoszai filozófiájának rekonstruálásához¹⁹

(1) És legyen szabad mások véleményével szemben határozottabban is kimondani a saját véleményünket: a mi lelkünk sem szállt alá teljes egészében, hanem valami örökké az intelligibilis világban marad belőle. (2) Amikor azonban a léleknek az érzéki világban időző része kerül uralomra, pontosabban, ha ez a rész az érzéki világ uralma alá kerül és összezavarodik, akkor nem engedi, hogy érzékeljük azt, amit a lélek odafönti része szemlél. (3) Az értelemmel felfogott dolog ugyanis akkor jut el *hozzánk*, ha leszálltában eljut az érzékeléshez. Nem szerünk ugyanis tudomást mindenről, ami a lélek valamely részében történik, mindaddig, amíg el nem jutott a *lélek egészéhez*; (4) például a vágy sem jut tudomásunkra mindaddig, amíg a *vágyakozó lélekreszben* marad, hanem csak akkor, amikor a *belső érzékelőképességgel* vagy a gondolkodóképességgel, vagy mindkettővel fel feleloztuk.²⁰

13 Caluori 2015, 164; Remes 2007, 99. Magrin szintén a szoitikus vezérlő lélekreszhez hasonlítja azt a képességet, amely a tudatosságért felel, azonban nem a reprezentációs képességgel, hanem egy attól különböző belső érzékkel azonosítja azt (Magrin 2015).

14 LS 39B, illetve LS 70A, 5–6. A szöveg értelmezéséhez, illetve a reprezentációk szoitikus elméletéhez lásd: Long 2005, 576; Arthur 1983; Frede 1983.

15 Lloyd 1964, 192–2.

16 Schibli a léleknek három szintjéről, a felső a középső és az alsó lélekről beszél. A középső lélek annak a szintnek felel meg, amelyet alsónak nevezek.

17 Schibli 1989, 210–12.

18 Magrin 2015.

19 IV.4.8; V.1.12; IV.3.30; I.4.9–10.

20 IV.8.8.1–11 (saját kiemelés és tagolás): „Καὶ εἰ χρη παρὰ δόξαν τῶν ἄλλων τολμησῆαι τὸ φαινόμενον λέγειν σαφέστερον, οὐ πᾶσα οὐδὲ ἡ ἡμετέρα ψυχὴ ἔδου, ἄλλ’ ἔστι τι αὐτῆς ἐν τῷ νοητῷ ἀεὶ· τὸ δὲ ἐν τῷ αἰσθητῷ εἰ κρατοῖ, μᾶλλον δὲ εἰ κρατοῖτο καὶ θορυβοῖτο, οὐκ ἔφ’ αἰσθησῆαι ἡμῖν εἶναι ὧν θεᾶται τὸ τῆς ψυχῆς ἄνω. Τότε γὰρ ἔρχεται εἰς ἡμᾶς τὸ νοηθῆν, ὅταν εἰς αἰσθησῆαι ἦκη καταβαίνον· οὐ γὰρ πᾶν, ὁ γίνεται περὶ οἰοῦντο μέρος ψυχῆς,

Plótinosz először (1) határozottan kiáll amellett, hogy van a lelkünknek egy felső része, amely örökké az intelligibilis világban van, azaz nem diszkurzív módon szemléli annak tartalmait.²¹ Ezután (2) azt állítja, hogy mint empirikusan tudatos szubjektumok azért nem vagyunk ennek tudatában, mert a lelkünk alsó része az érzéki világgal való érintkezés során olyan állapotba kerül, amelyben nem képes „érezkelni” a felső lélek működését, illetve ennek tárgyait. Annak feltételét, (3) hogy a lélek valamely részének aktivitása tudatossá váljon az empirikus szubjektum számára, Plótinosz három terminus segítségével határozza meg: ezek az érzékelés (*aiszthészisz*), a lélek egésze (*holé hé pszükhé*), és a „mi”, azaz a személyes névmás többes számú, első személyű alakja (*hémeisz*). A szakasz értelmezésének kulcsát a terminusok és a közöttük fennálló viszonyok helyes interpretációja adja. Ehhez érdemes segítségül hívnunk egy párhuzamos helyet.

Csakhogy nem úgy van, hogy minden, ami a lélekben van, már érzékelhető is, hanem csak akkor jut el hozzánk, amikor bekerül az érzékelésbe. Mindaddig azonban, amíg valamely lelki tevékenység nem jutott el *abhoz*, *ami érzékel*, addig még nem járta át az egész lelket. Így tehát még nem is tudhatunk róla, hiszen az érzékelő résszel vagyunk együtt, és nem a lélek egy része, hanem az *egész lélek* vagyunk.²²

A IV.8.8-ban azt olvassuk, hogy a tudatosság egyik feltétele az, hogy az adott működés eljusson az érzékeléshez (*aiszthészisz*). Plótinosz világossá teszi, hogy nem arra az érzékelésre kell gondolnunk, amellyel a külső tárgyakat érzékeljük, hanem valamiféle belső érzékelésre (*hé aiszthétiké hé endon dünamisz*). Az V.1.12-ből idézett szakaszban ezt egyszerűen az érzékelőnek (*to aiszhanomenon*), illetve az érzékelés fakultásának (*aiszthétikon*) nevezi.

Mivel Plótinosz egy másik helyen kimondottan a reprezentációs képességnek tulajdonítja azt a szerepet, hogy befogadja a felső lélekből érkező tartalmakat, kézenfekvő, hogy az idézett szöveghelyeket értelmezve is ezzel a képességgel azonosítsuk azt, ahová el kell jutnia a felső lélek működésének ahhoz, hogy az empirikus szubjektum számára tudatossá váljon.²³ Ezzel az értelmezéssel mégsem tulajdonítunk indokolatlan terminológiai inkonzisztenciát Plótinosznak. Lélekfilozófiájának tágabb kontextusában ugyanis több okból is indokolt lehet, hogy bizonyos esetekben a reprezentációs képességet is az érzékelés névvel illesse.

γινώσκομεν, πρὶν ἂν εἰς ὄλην τὴν ψυχὴν ἦκη· οἷον καὶ ἐπιθυμία ἐν τῷ ἐπιθυμητικῷ μένουσα <οὐ> γινώσκειται ἡμῖν, ἀλλ’ ὅταν τῇ αἰσθητικῇ τῇ ἐνδον δυνάμει ἢ καὶ διανοητικῇ ἀντιλαβόμεθα ἢ ἄμφω.”

21 A felső lélek elméletét nem találjuk meg a középplatonikus szerzőknél sem, és a későbbi platonisták sem vették át Plótinosz ezen újítását (Fleet 2012, 183–86).

22 V.1.12.5–10 (saját kiemelés): „Οὐ γὰρ πᾶν, ὃ ἐν ψυχῇ, ἦδη αἰσθητόν, ἀλλὰ ἐρχεται εἰς ἡμᾶς, ὅταν εἰς αἴσθησιν ἦ· ὅταν δὲ ἐνεργοῦν ἕκαστον μὴ μεταδιδοῖ τῷ αἰσθανομένῳ, οὕτω δι’ ὅλης ψυχῆς ἐλήλυθεν. Οὕτω οὖν γινώσκομεν ἅτε μετὰ τοῦ αἰσθητικοῦ ὄντες καὶ οὐ μῦριον ψυχῆς ἀλλ’ ἡ ἅπασα ψυχὴ ὄντες.”

23 IV.3.30.

Egyrészt az érzékelő és a reprezentációs képesség olyan szoros kapcsolatban állnak, hogy ez utóbbi közreműködése nélkül nem is jöhet létre valódi érzékelés, így egy olyan kontextusban, ahol a két képesség közötti különbség kevésbé hangsúlyos, ez utóbbit is joggal hívhatja érzékelésnek. Másrészt amennyiben azt tekintjük az érzékelés lényegi vonásának, hogy külső tárgyakra irányul, a szűk értelemben vett érzékelést, illetve azt, ahogyan a reprezentációs képesség akár a test affektív állapotait, akár a felső lélek intelligibilis tartalmait mint önmagához képest külsőt befogadja, egyaránt az érzékelés aleleteinek vehetjük.²⁴

Valamely lelki működés tehát abban az esetben válik tudatossá, ha eljut a reprezentációs képességhez. Ez azonban pusztán egy közvetett feltétel, amelyre azért van szükség, mert ami ide nem jut el, a lélek egészéhez sem jut el. A kérdés tehát az, hogy milyen viszonyban áll egymással a reprezentációs fakultás és a lélek egésze. Természetesen nem lehetnek azonosak, amennyiben az alsó lélekhez számos egyéb, attól különböző fakultás is hozzátartozik.²⁵ Valószínűbb, hogy Plótinosz itt a reprezentációs képesség közvetítő szerepére utal, azaz arra, hogy a lélek egyes képességekhez köthető tartalmi abban az esetben válnak elérhetővé a többi képesség számára, ha eljutnak a reprezentációs képességhez.

A reprezentációs képesség és a lélek egésze után a harmadik láncszem a sorban „mi” magunk vagyunk. Mivel a lélek egészével vagyunk azonosak, a felső lélek működése akkor jut el hozzánk (*eisz hémasz*), amikor a lélek egészéhez eljut. Ahogyan arra többen is rámutattak, a többes szám első személyű személyes névmás Plótinosznál bizonyos esetekben egy filozófiai szakterminus, amely az „én”-t, modern terminussal a selfet jelöli.²⁶ Plótinosz tehát itt az „én”-t a lélek egészével azonosítja. A lélek egésze itt értelemszerűen az alsó lélek egészét jelenti szemben más helyekkel, ahol ugyanez a névmás a valódi vagy noéitikus énünket jelöli, amely a felső lélekkel azonos.²⁷

A kérdés tehát, amelyet Plótinosz ezekben a szakaszokban tárgyal, az „én” terminusaiban fogalmazva úgy hangzik, hogy mi mint az alsó lélek szintjén elhelyezkedő empirikus én, milyen körülmények között vagyunk tudatában a felső lélek, azaz noéitikus énünk működésének. Mindazonáltal az itt megfogalmazott feltételek a tudatosság általános feltételei, amennyiben az alsó lélek egyes képességeinek tudatosságára nézve is érvényesek, ahogyan az IV.8.8-ból idézett szakasz utolsó, (4) a vágyakozó képességre vonatkozó részéből egyértelműen kiderül.

24 V.3.2.2–5; V.5.1.25–28.

25 Caluori némileg túlzó módon úgy fogalmaz, hogy az alsó lélek azonos magával a reprezentációs képességgel (Caluori 2015, 164). Ez az állítás nem tartható, hiszen az alsó lélek több, egymástól és a reprezentációs képességtől is megkülönböztethető képesség együttese.

26 Aquila 1992, 7; Blumenthal 1971, 109; Remes 2007, 1–20; Aubry 2008, 285–88.

27 VI.4.14.16–31; I.1.10; I.4.4.1–17.

Az empirikus tudatosság egyik feltétele, hogy az adott lelki működés eljusson a reprezentációs képességhez. A reprezentációs képesség ugyanis azáltal, hogy kapcsolatot teremt a lélek különböző képességei között, egyetlen egységgé integrálja azokat. A reprezentációs képességhez való eljutás így tulajdonképpen egy közvetett feltétel, amely lehetővé teszi, hogy egy adott tartalom átjárja a lélek egészét, melyet Plótinosz az empirikus tudatosság szubjektumával, az empirikus énnel azonosít. Az válik tehát empirikusan tudatossá a számunkra, ami a reprezentációs képesség közvetítésével eljutott a lélek egészéhez. Ilyenformán reprezentációs képesség két funkciója, az integráció és az empirikus tudatosság létrehozása nem különülnek el egymástól élesen, hanem ugyanahhoz a komplex működéshez tartoznak.²⁸

A IV.4.8 szakaszban Plótinosz az érzékelés tudatosságával, illetve a nem tudatos érzékelésekkel foglalkozik. Ezekben a fejtegetésekben az empirikus tudatosság további fontos vonásaira derül fény.

Hadd fejtsen ki részletesebben: először is egyáltalán nem szükséges, hogy ha valaki meglát valamit, azt el is raktározza magában. Ha például az érzékelt tárgy érdektelen, vagy legalábbis nem érinti őt, vagy egyáltalán, az érzékelés önkéntelenül mozdult meg a látott dolgok különbsége által indítva, ez esetben csak az érzékelést éri a benyomások, a lélek azonban nem fogadja be őket a belsejébe, mivelhogy nincs szüksége erre a különbségre, és nem is jó neki semmire. Amikor pedig egészen más dolgokra irányul tevékenysége, nyilván nem őrzi tovább ezeknek az elmúlt dolgoknak az emlékét, hiszen amíg jelen voltak, akkor sem vette észre az érzékelésüket. Továbbá, hogy a teljesen véletlenszerű körülményeknek nem szükséges megjelenniük a reprezentációs képességben, és ha mégis, akkor sem őrzi és raktározza el őket a lélek, sőt ezek a benyomások nem is eredményeznek tudatos érzékelést, könnyen beláthatjuk [...].²⁹

Ezt az elméleti összefoglalást néhány gyakorlati példa követi: (1) Ha séta közben nem fontos számunkra, hogy a levegőnek először ezt, majd azt a szeletét szeljük át, még csak eszünkbe sem fog jutni, hogy éppen ezt tesszük. (2) Ugyanígy, ha nem volna fontos, hogy az út egy bizonyos részét járjuk be, hanem egyszerűen légvonalban haladva el tudnánk jutni úti célunkhoz, egyáltalán nem tűnne fel, hogy éppen melyik mérföldkőnél járunk. (3) Ha pedig cselekvéseink nem volnának időpontokhoz kötve, az eltelt időről

28 Hutchinson 2011, 276–79.

29 IV.4.8.7–21: „Λέγω δὲ ἕκαστον ὧδε: πρῶτον μὲν τὸ μὴ ἀναγκαῖον εἶναι, ἃ τις ὄρᾳ, παρατιθεσθαι παρ’ αὐτῷ. Ὅταν γὰρ μηδὲν διαφέρῃ, ἢ μὴ πρὸς αὐτὸν ἢ ὀλως ἢ αἰσθησις ἀπροαιρέτως τῇ διαφορᾷ τῶν ὁρομένων κινήσεια, τοῦτο αὐτῇ ἔπαθε μόνῃ τῆς ψυχῆς οὐ δεξαμένης εἰς τὸ εἶσω, ἅτε μήτε πρὸς χρεῖαν μήτε πρὸς ἄλλην ὠφέλειαν αὐτῆς τῆς διαφορᾶς μέλον. Ὅταν δὲ καὶ ἡ ἐνέργεια αὐτῇ πρὸς ἄλλοις ἢ καὶ παντελῶς, οὐκ ἂν ἀνάσχοιτο τῶν τοιοῦτων παρελθόντων τὴν μνήμην, ὅπου μηδὲ παρόντων γινώσκει τὴν αἴσθησιν. Καὶ μὴν ὅτι τῶν πάντη κατὰ συμβεβηκὸς γινόμενων οὐκ ἀνάγκη ἐν φαντασίᾳ γίνεσθαι, εἰ δὲ καὶ γίνοιτο, οὐχ ὥστε καὶ φυλάξαι καὶ παρατηρήσαι, ἀλλὰ καὶ ὁ τύπος τοῦ τοιοῦτου οὐ δίδωσι συναίσθησιν, μάθοι ἂν τις [...]”

sem lennének emlékeink. (4) Végül, ha egy cselekvés egészét tartjuk szem előtt, az egyes mozzanatok talán észre sem vesszük, (5) ha pedig folyamatosan ugyanazt a cselekvést ismételnénk, nem tudatosulna bennünk, hogy éppen hányadik körnél járunk.³⁰

A példákat – bár maga Plótinosz ezt nem teszi meg – az idézett szöveghely alapján két csoportra oszthatjuk. Az első esetben az érzékelés el sem jut a reprezentációs képességig, mivel az érzékszerv ugyan befogadja az érzéki minőséget, de a perceptuális ítélet a lélek részéről nem történik meg. Ez esetben a szó szoros értelmében nem is beszélhetünk érzékelésről. Ez akkor történik, amikor az, aminek lenyomatát az érzékszerv befogadja, a lélek számára teljességgel érdektelen. A lélek tehát még a tulajdonképpeni érzékelés megtörténte előtt egy előzetes szűrést hajt végre.³¹ Erről lehet szó Plótinosz az (1) és a (2) példában: az átszelt levegőtömeg valamilyen módon talán afficiálja érzékszerveinket, a lélekben azonban semmiféle reprezentáció nem alakul ki ennek nyomán.

A másik eset ennél összetettebb. Van, hogy a reprezentáció ugyan megjelenik, annak tartalma azonban mégsem válik tudatossá a számunkra. Az előzőleg vizsgált szövegek alapján úgy tűnhetett, hogy a reprezentáció megjelenése a tudatosság szükséges és elégséges feltétele. Ez a fentiek alapján némi finomításra szorul. Azokat a reprezentációkat, amelyek nem bírnak kellő jelentőséggel a számunkra, a fontosabb tartalmak háttérbe szorítják, így azok nem, vagy nem ugyanolyan mértékben válnak tudatossá, mint azok, amelyek a figyelem középpontjában helyezkednek el.

Mindebből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a tudatosság Plótinosz számára nem egy „mindent vagy semmit” típusú jelenség. A tudatos tartalmak egy széles spektrumot alkotnak, melyben azt, hogy egyes tartalmak mennyire tudatosak, az határozza meg, hogy relatív fontosságuk függvényében mekkora figyelem irányul rájuk. Aközött, ami a figyelmünk középpontjában helyezkedik el, és aközött, ami olyannyira érdektelen, hogy tulajdonképpen nem is vált ki érzékelést, számos fokozat lehetséges. Azok a részecselekvések, melyekről Plótinosz az (5) példában beszél, valószínűleg valahol a skála két végpontja között helyezkednek el. Annyira tudatosnak kell lenniük, hogy megfelelően végre tudjuk őket hajtani, annyi figyelem azonban már nem irányul rájuk, hogy az emlékezet is elraktározza őket.³²

Az empirikus tudatosság feltételeivel kapcsolatos eddigi konklúziók fényében arra a kérdésre is határozott választ adhatunk, hogy a tudatosságot pusztán valamiféle kísérőjelenségnek kell-e tekintenünk, vagy szervesebb módon tartozik a lélekhez és annak

30 A szöveghelyet értelmezi: Emillson 2008, 87; Stern-Gillet 2007, 9-10; Chiaradonna 2012, 202; Brittain 2003, 241-43; Remes 2007, 112-15. Emillson és Stern-Gillet szerint nem tudatos érzékelés során pusztán az érzékszerv szenved el hatást, amely nem jut el a lélekhez. Chiaradonna értelmezésében azonban ilyenkor is létrejön reprezentáció. Brittain és Remes értelmezésében mind a két eset lehetséges. Ez utóbbi értelmezési irányt követem.

31 Remes 2007, 112-13.

32 Remes 2007, 115.

működéséhez. Mint láttuk, Plótinosz válasza az első kérdésre a következő: ahhoz, hogy egy működés tudatos legyen, el kell jutnia az alsó lélek egészéhez, amellyel mi mint az empirikus én azonosak vagyunk. Ennek szükséges feltétele, hogy az adott működés elérje a reprezentációs képességet, amely az alsó léleknek mintegy központi fakultása, amennyiben lehetővé teszi, hogy az egyes képességek egyetlen egységes szubjektumot alkotva működjenek. A reprezentációs képesség azáltal teszi tudatossá a benne megjelenő tartalmakat, hogy hozzáférhetővé teszi azokat a lélek egésze számára. Mivel az empirikus én a lélek egészével azonos, ami eljut a lélek egészéhez, az tudatossá is válik. Ez arra világít rá, hogy az egyes lelki képességek közötti kapcsolatteremtés, és az empirikus tudatosság létrehozása nem két különálló funkciója a reprezentációs képességnek, hanem ugyanaz a működés kétféle leírásban.

A tudatosság így nem lehet pusztán kísérőjelenség. Épp ellenkezőleg, a tudatosság-nak Plótinosz korántsem elhanyagolható szerepet tulajdonít, amennyiben ez az a mód, ahogyan az alsó lélek elkülönült képességek laza halmazából egy egységesen működő entitássá szervezi magát.

Ha ehhez hozzávesszük azt, hogy a tudatosság határai nincsenek egyértelműen meghúzva, hanem a rájuk irányuló figyelem függvényében a tudatosabb és kevésbé tudatos tartalmak széles spektrumot alkotnak, azt kell mondanunk, hogy az én határai épp ilyen kevésbé egyértelműek. Minél több, a felső lélekből származó gondolati tartalom válik tudatossá a számunkra, annál több joggal mondhatjuk, hogy a felső lélek hozzánk tartozik. Ugyanígy, minél kevesebb figyelmet fordítunk azokra az affektusokra, amelyek a test állapotaiból adódnak, annál kevésbé leszünk azonosak a testtel. Az én határait tehát a tudatosság húzza meg.

III. Noétikus öntudat

Amellett, hogy a felső lélek működése többé-kevésbé tudatossá válhat az empirikus szubjektum számára, amennyiben a tartalmait hordozó reprezentációk megjelennek a reprezentációs fakultásban, a felső lélek önmagában is egy tudatos szubjektum.³³ A tudatosság rá jellemző fajtája, a noétikus öntudat azonban számos szempontból eltér az empirikus tudatosságtól. Ez abból adódik, hogy a felső lélek tevékenysége lényegesen különbözik az alsó lélek kognitív képességeitől. Mint azt korábban már említettem, az egyik legfontosabb különbség, hogy a nem diszkurzív gondolkodás nem reprezentációk közvetítésével, hanem közvetlenül ragadja meg tárgyait, melyek bizonyos értelemben azonosak vele.

33 Smith 1978, 296–97; Remes 2007, 121.

Plótinosz amellett érvel, hogy egy ilyen jellegű kognitív tevékenység szükségképpen tudatos. A nem diszkurzív gondolkodás aktusa tárgyával együtt egyúttal saját magát is szükségképpen megragadja. Egyszóval szemben az alsó lélekkel, a felső lélek transzparenens önmaga számára.³⁴

Plótinosz érve, melyet az önismeretről szóló értekezésben részletesen kifejti,³⁵ a következő: ahhoz, hogy valami önmagát ismerje meg, nem elégséges, hogy önmagát mint a megismerés tárgyát ragadja meg. A megismerés ugyanis épp úgy saját lényegéhez tartozik, mint az, hogy a megismerés tárgya. Ha tehát az önismeret aktusa nem irányulna egyben saját magára is, nem volna valódi önismeret. Ez esetben tehát a megismerő, a megismerés tárgya, és a megismerés aktusa lényegileg azonosak.³⁶ Ehhez a közvetlen önismerethez a tudatosság egy sajátos formája társul, melyet Plótinosz időnként a nehezen lefordítható *szünaiszthészisz* kifejezéssel nevez meg.³⁷ Ez a terminus a sztoikusoknál, és egyes helyeken Plótinosznál is azt a közvetlen testtudatot jelöli, amelyet minden élőlény birtokol saját testi felépítésével kapcsolatban.³⁸

A *szünaiszthészisz* a sztoikusoknál a tudatosság egy közvetlen és reflektálatlan formája: a test mint komplex egész, az egyes részeivel, azok funkcióival, és a közöttük fennálló relációkkal együtt válik tudatossá az élőlény számára. A szubjektum mint komplex egész közvetlen és reflektálatlan öntudataról van tehát szó. Plótinosz szerint azonban a testtudat csak látszólag közvetlen, amennyiben a test külső a lélekhez képest, amely számára felépítése és állapotai tudatossá válnak.³⁹ Az a komplex egész, amely valóban közvetlen öntudattal rendelkezik Plótinosz számára nem más, mint az értelem, illetve az értelem szintjén elhelyezkedő felső lélek.

Az V.8.11-ben Plótinosz azt írja le, hogyan olvad össze az empirikus szubjektum egy időre a noétikus öntudat szubjektumával, majd válik a kettő ismét külön. Ez a szakasz amellett, hogy fontos részleteket árul el a noétikus öntudat természetével kapcsolatban, arra is kiválóan alkalmas, hogy azt az empirikus tudatossággal összehasonlítva vizsgáljuk.

Továbbá, ha valaki közülünk, mivel nem képes látni önmagát, amikor az isten megszállja, előhozza a látványt a látás számára, önmagát hozza elő és önmaga megszépített képmását látja. Ha azonban, bár szép, mégis elengedi a képmást és eggyé válik önmagával és többé már nem szakad ketté, akkor egy és minden együtt, a hangtalanul jelenlévő istenségnek a

34 Rappe 1996, 252.

35 V.3.5; II.9.1.45–52.

36 V.3.5.30–48.

37 A tudatossággal kapcsolatos különféle terminusokat részletesen elemzi: Schwyzer 1960; Schroeder 1987; Smith 1978. A *szünaiszthészisz* fogalmához lásd: Graeser 1972, 126–37; Remes 2007, 96–110.

38 LS 57C; I.1.11.8–11; III.4.4.11.

39 V.3.2.1–6.

társaságában, és vele van, amíg csak képes rá és akarja. Ha azonban visszafordulva ismét kettéválik, amíg tiszta marad, addig az [isten] közvetlen közelében tartózkodik, és ha ismét odafordul hozzá, akkor újra úgy lesz együtt vele, ahogyan azelőtt. Az odafordulás a következő nyereséget biztosítja a számára: kezdetben, amíg különböző, érzékeli önmagát; amikor pedig befelé siet, mindent birtokol, és a különbözőségtől való félelmében maga mögött hagyva az érzékelést egységként van ott. Ha azonban különbözőként kíván látni, kívül helyezi magát.⁴⁰

Bár a szöveg mitológiai⁴¹ és metaforikus nyelvezete sem feltétlenül segíti elő a szoros filozófiai elemzést, ha megfelelően tagoljuk, világosan kirajzolódik, hogy Plótinosz itt valamiféle fluktuációt ír le az empirikus tudatosság és a noétikus öntudat között. Az első szakaszban a szubjektum a noétikus öntudat szintjéről az empirikus tudatosság szintjére lép át. Mivel előbbi esetben a közvetlen önismeret alanya és tárgya azonos, az alany nem képes önmagát mint különálló entitást tapasztalni. Az empirikus tudatosság szintjén a kettő különválik, amit azonban ilyenkor szemlélünk, az már nem saját magunk, hanem egy képmás, azaz egy reprezentáció.

Ezután az előbbi folyamat fordítottját látjuk, amennyiben a reprezentációkkal operáló empirikus tudatosság szintjéről a noétikus öntudat szintjére lépünk át. Új részlet, hogy az istenség, azaz az intelligibilis világ „hangtalanul” van jelen. A tudatosság ezen típusa éppúgy közvetlen és magától értetődő, ahogyan egy élőlény saját felépítésének és testrészei funkcióinak tudatában van. Míg egy erőteljes érzéki benyomás vagy egy fájdalomérzet határozott karakterrel rendelkezik, amely magára vonja a figyelmet, a közvetlen önismeret éppen közvetlenségénél fogva nyugodt és egységes. A figyelem a noétikus öntudat esetében – ellentétben az empirikus tudatossággal – nem oszlik meg. Valamennyi tartalom ugyanolyan közvetlen módon, egyetlen egységként adódik.

A fejezet második felében Plótinosz mindezt részletesebben is kidolgozza:

Hogyan lehet valaki a szépben,⁴² ha nem látja azt? Ha mint különbözőt látja, még nincs a szépben, hanem akkor van a leginkább a szépben, amikor azonos lesz vele. Ha tehát a látás a külsőre irányul, nem szabad, hogy látásunk legyen, hacsak nem olyan látás, amely azonos a látottal. Ez pedig valamiféle megértése [*szüneszisz*] és öntudata [*szünaiszthészisz*] önmagunknak, amikor vigyázunk, nehogy – mivel inkább érzéklni akarunk – különváljunk

40 V.8.11.1–13. „Εἰ δὲ τις ἡμῶν αἰδυνᾶτων ἑαυτὸν ὀρᾶν, ὡς ἐκείνου τοῦ θεοῦ ἐπὶν καταληφθεὶς εἰς τὸ ἰδεῖν προφέρει τὸ θέαμα, ἑαυτὸν προφέρει καὶ εἰκόνα αὐτοῦ καλλωπισθεῖσαν βλέπει, ἀφ᾽ εἰς δὲ τὴν εἰκόνα καίπερ καλὴν οὖσαν εἰς ἑν αὐτῷ ἐλθὼν καὶ μηκέτι σχίσας ἐν ὁμοῦ πάντα ἐστὶ μετὰ ἐκείνου τοῦ θεοῦ ἀμορφῆτι παρόντος, καὶ ἐστὶ μετὰ αὐτοῦ ὅσον δύναται καὶ θέλει, εἰ δὲ ἐπιστραφεῖ εἰς δύο, καθαρὸς μένων ἐφεξῆς ἐστὶν αὐτῷ, ὥστε αὐτῷ παρεῖναι ἐκείνως πάλιν, εἰ πάλιν ἐπὶ αὐτὸν στρέφῃ, ἐν δὲ τῇ ἐπιστροφῇ κέρδος τοῦτ' ἔχει· ἀρχόμενος αἰσθάνεται αὐτοῦ, ἕως ἑτερός ἐστὶ· δραμών δὲ εἰς τὸ εἶσω ἔχει πᾶν, καὶ ἀφ᾽ εἰς τὴν αἰσθησὶν εἰς τοῦπίσω τοῦ ἑτερος εἶναι φόβῳ εἰς ἐστὶν ἐκεῖ· κἂν ἐπιθυμῆσθ' ὡς ἕτερον ὄν ἰδεῖν, ἔξω αὐτὸν ποιεῖ.”

41 A mitológikus nyelvet az magyarázza, hogy Plótinosz itt a *Phaidrosz* mítoszt értelmezi.

42 A szép Plótinosznál alapvetően a formák jellemzője (O'Meara 1993, 88–99).

önmagunktól. Abba is bele kell gondolnunk, hogy a rossz dolgok érzékelési erősebb benyomást tesznek, mindazonáltal kevesebb tudást tartalmaznak, mivel az erőteljes behatás kiszorítja azt. Mert a betegség inkább megrázkódtatást, az egészség pedig nyugodt jelenlétével inkább megértést idéz elő. Közel jön ugyanis hozzánk, mivel hozzánk tartozik, és eggyé válik. A betegség azonban idegen és nem hozzánk tartozik, ezáltal jól kivehető, mivel tőlünk igencsak különbözőként jelenik meg. Ami azonban a miénk, és ami mi magunk vagyunk, az érzékelhetetlen. Mivel ilyenek vagyunk, a leginkább akkor vagyunk érthetőek a saját magunk számára, amikor önmagunk ismeretét és önmagunkat egyesítjük.⁴³

A látás, mivel tárgy külső, nem alkalmas a noétikus öntudat jellemzésére. Ez sokkal inkább valamiféle megértés, és az én mint komplex egész öntudata (*szünaiszthészisz*). Az idézett szakasz második felében Plótinosz példákkal illusztrálja ennek az öntudatnak a jellegét, rávilágítva arra, hogyan kell értenünk azt, amit korábban mint hangtalan jelenléte jellemzett. Ami hozzánk képest külső, annak észlelése megrázkódtatást idéz elő, magára vonva figyelmünket. A hozzánk tartozó dolgok ezzel szemben természetes és magától értetődő módon vannak jelen. A nem diszkurzív gondolkodás tartalmai, mivel a szubjektum közvetlenül mint önmagát ismeri meg őket, nem keltenek feltűnést, egyszerűen jelen vannak, ellentétben azzal, amit reprezentációkon keresztül mint külsőt ismerünk meg. Mivel azonban ez a megismerési mód közvetlenül ragad meg egy komplex egészet annak minden belső relációjával együtt, kognitív értelemben összehasonlíthatatlanul gazdagabb. A betegség állapotában a test beteg része erőszakkal magára vonja figyelmünket, míg egészséges állapotban, bár a test egyetlen partikuláris részszé- nek észlelése sem emelkedik ki a többi közül, közvetlenül tudatában vagyunk az egész test egészséges állapotának. Ez a komplex testtudat egyúttal magában foglalja az egyes testrészek egészséges voltának tudatát is.⁴⁴ A nem diszkurzív gondolkodás szubjektu- maiként egyszerre ragadjuk meg az intelligibilis tartalmak összetett és összefüggő rend- szerét és egyúttal annak minden egyes elemét. Ezzel szemben a diszkurzív gondolkodás során, bár teljes figyelmünk egyes tartalmakra irányul, ezeket tágabb kontextusukból kiszakítva ragadjuk meg.

43 V.8.11.19–33: „Πῶς οὖν ἔσται τις ἐν καλῷ μὴ ὁρῶν αὐτό; Ἡ ὁρῶν αὐτό ὡς ἕτερον οὐδέπω ἐν καλῷ, γενόμενος δὲ αὐτό οὕτω μάλιστα ἐν καλῷ. Εἰ οὖν ὄρασις τοῦ ἐξω, ὄρασις μὲν οὐ δεῖ εἶναι ἢ οὕτως, ὡς ταῦτὸν τῷ ὁρατῷ· τοῦτο δὲ οἷον σύνεσις καὶ συναίσθησις αὐτοῦ εὐλαβουμένου μὴ τῷ μᾶλλον αἰσθάνεσθαι θέλειν ἑαυτοῦ ἀποστήναι. Δεῖ δὲ κάκεινο ἐνθυμείσθαι, ὡς τῶν μὲν κακῶν αἰ αἰσθήσεις τὰς πληγὰς ἔχουσι μείζους, ἤττους δὲ τὰς γνώσεις τῆ πληγῆ ἐκκρουομένας· νόσος γὰρ μᾶλλον ἐκπληξιν, υἰγεία δὲ ἡρέμα συνοῦσα μᾶλλον ἂν σύνεσιν δοίη αὐτῆς· προσίξει γὰρ ἅτε οἰκεῖον καὶ ἐνοῦται· ἢ δὲ ἐστὶν ἀλλότριον καὶ οὐκ οἰκεῖον, καὶ ταύτη διάδηλος τῷ σφόδρα ἕτερον ἡμῶν εἶναι δοκεῖν. Τὰ δὲ ἡμῶν καὶ ἡμεῖς ἀναίσθητοι· οὕτω δὲ ὄντες μάλιστα πάντων ἐσμέν αὐτοῖς συνετοὶ τῆ ἐπιστήμην ἡμῶν καὶ ἡμᾶς ἐν πεποικότες.”

44 Az egészséget mint példát Plótinosz máshol is felhasználja a noétikus öntudat jellegének megvilágítására (I.4.9.11–14).

Konklúzió

Az empirikus tudatosság és a noétikus öntudat legfontosabb közös vonása az, hogy a tudatosság minden esetben az egységgel függ össze. Az alsó lélek szintjén a reprezentációs képesség egyazon működés révén hozza létre az empirikus tudatosságot és teremti meg a lélek, illetve az empirikus én egységét. Ez az egység azonban a lélek hiposztázisának metafizikai szerkezetéből adódóan korlátozott és ingatag. Az aktuálisan tudatos tartalmak spektruma a figyelem állandóan mozgó középpontja köré szerveződik attól függően, hogy a reprezentációs képesség milyen mértékben képes egyetlen összefüggő fenomenális mezővé integrálni azokat. A felső lélek, mivel az értelem szintjén helyezkedik el, melyet az egység jóval szorosabb formája jellemez, az alsó lélekkel ellentétben teljességgel transzparens önmaga számára.

A noétikus öntudat azonban nem pusztán kiterjedésében, hanem jellegében is alapvetően különbözik az empirikus tudatosságtól. Mentese ugyanis a figyelem ingadozásától, továbbá közvetlen, állandó és teljes. Míg az egyes empirikusan tudatos tartalmak a figyelem mozgásának köszönhetően erőteljes, kiemelkedő karakterrel rendelkezhetnek, addig a noétikus öntudat magától értetődő és nyugodt.

Ugyanakkor a tudatosság két fajtája nincs tökéletesen elzárva egymástól. A felső lélek ugyanis paradigmaként szolgál az alsó lélek számára. Azáltal, hogy megszabadulunk a szenvedélyektől, illetve egyre átfogóbb tudásra teszünk szert a világról, az alsó lélek és az empirikus én képes megközelíteni ezt az ideális mintát. Így az empirikus tudatosság is közelebb kerül a noétikus öntudat nyugodt és állandó jellegéhez.

Bibliográfia

Forrásművek

Plotinus 1964–1982. *Opera*. I–III., szerk. Paul Henry – Hans-Rudolf Schwyzer. Oxford: Clarendon Press.

Plótinosz, 1986. *Az egyről a szellemről és a lélekről, válogatott írások*. Ford. Horváth Judit – Perczel István. Budapest: Európa.

Másodlagos irodalom

Aquila, Richard E. 1992. „Plotinus on the »Togetherness« of Consciousness.” *Journal of the History of Philosophy* 30/1: 7–32.

- Arthur, E. P. 1983. „The Stoic Analysis of the Mind’s Reactions to Presentations.” *Hermes* 111/1: 69–78.
- Blumenthal, Henry J. 1971. *Plotinus’ Psychology: His Doctrines of the Embodied Soul*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Blumenthal, Henry J. 1977. „Neoplatonic Interpretations of Aristotle on Phantasia.” *The Review of Metaphysics* 31/2: 242–257.
- Blumenthal, Henry J. 1996. „On Soul and Intellect.” In *The Cambridge Companion to Plotinus*, szerk. Lloyd P. Gerson, 82–105. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brittain, Charles 2003. „Attention Deficit in Plotinus and Augustine: Psychological Problems in Christian and Platonist Theories of the Grades of Virtue.” *Proceedings of the Boston Area Colloquium of Ancient Philosophy* 18/1: 223–275.
- Caluori, Damian. 2008. „Plotin: Was fühlt der Leib? Was empfindet die Seele?” In *Klassische Emotionstheorien: Von Platon bis Wittgenstein*, szerk. H. Landweer – U. Renz, 121–140. Berlin: De Gruyter.
- Caluori, Damian. 2015. *Plotinus on the Soul*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chiaradonna, Ricardo. 2012. „Plotinus’ Account of the Cognitive Powers of the Soul: Sense Perception and Discursive Thought.” *Topoi* 31: 191–207.
- Dillon, John. 1986. „Plotinus and the Transcendental Imagination.” In *Religious Imagination*, szerk. J. P. Mackey, 55–64. Edinburgh: University of Edinburgh Press.
- Dodds, Eric R. 1960. „Tradition and Personal Achievement in the Philosophy of Plotinus.” *The Journal of Roman Studies* 50: 1–7.
- Emilsson, Eyjólfur Kjalar. 1988. *Plotinus on Sense Perception: A Philosophical Study*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Emilsson, Eyjólfur Kjalar, 1996. „Cognition and its Object.” In *The Cambridge Companion to Plotinus*, szerk. Lloyd P. Gerson, 217–49. Cambridge: Cambridge University Press.
- Emilsson, Eyjólfur Kjalar. 1998. „Plotinus on the Emotions.” In *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, szerk. J. Sihvola – Troels Engberg-Pedersen, 339–363. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Emilsson, Eyjólfur Kjalar. 2007. *Plotinus on Intellect*. Oxford: Clarendon Press.
- Frede, Michael. 1983. „Stoics and skeptics on clear and distinct impressions.” In *The Skeptical Tradition*, szerk. Myles Burnyeat, 65–93. Berkeley, California: University of California Press.
- Gerson, Lloyd P. 1994. *Plotinus*. London: Routledge.
- Hutchinson, D. M. 2011. „Apprehension of Thought in Ennead 4.3.30.” *The International Journal of the Platonic Tradition* 5: 262–282.
- King, R. A. H. 2009. *Aristotle and Plotinus on Memory*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Lloyd, A. C. 1964. „Nosce teipsum and Conscientia.” *Archiv für Geschichte der Philosophie* 46/2: 188–200.
- Magrin, Sara. 2015. „Plotinus on the Inner Sense.” *British Journal for the History of Philosophy* 23/5: 864–887.
- Nyvt, Mark J. 2012. *Aristotle and Plotinus on the Intellect: Monism and Dualism Revisited*. Plymouth: Lexington Books.

- Rappe, Sara, 1996. „Self-knowledge and Subjectivity in the Enneads.” In *The Cambridge Companion to Plotinus*, szerk. Lloyd P. Gerson, 250–74. Cambridge: Cambridge University Press.
- Remes, Paulina 2007. *Plotinus on the Self: The Philosophy of the 'We'*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schibli, H. S. 1989. „Apprehending Our Happiness: Antilepsis and the Middle Soul in Plotinus, Ennead I 4.10.” *Phronesis* 34/2: 205–219.
- Schroeder, Frederic M. 1987. „Synousia, Synaisthesis and Synesis.” *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II/36/1: 677–99.
- Schwyzler, Hans-Rudolf. 1960. „»Bewusst« und »unbewusst« bei Plotin.” In *Les Sources de Plotin: Entretiens Hardt V*, szerk. E. R. Dodds, 343–378. Vandœuvres-Genève: Fondation Hardt.
- Smith, Andrew. 1978. „Unconsciousness and Quasiconsciousness in Plotinus.” *Phronesis* 23/3: 292–301.
- Stern-Gillet, Suzanne 2007. „Consciousness and Introspection in Plotinus and Augustine.” *Proceedings of the Boston Area Colloquium of Ancient Philosophy* 22/1: 145–183.
- Warren, Edward W. 1964. „Consciousness in Plotinus.” *Phronesis* 9/2: 83–97.
- Warren, Edward W. 1965. „Memory in Plotinus.” *The Classical Quarterly* 15/2: 252–260.
- Warren, Edward W. 1966. „Imagination in Plotinus.” *The Classical Quarterly* 16/2: 277–285.

