

Μνήμη és ἀνάμνησις viszonya

Későantik variációk egy témára (Pseudo-Szimplikiosz, Damaszkiosz és Olümpiodórosz)*

Amikor az emlékezés (μνήμη) jelenségét elemzik a késő antikvitás filozófusai, két problémahalmazzal szembesülnek. Egyfelől mondani kellett valamit arról a különbségről, amelyet a hagyományban emlékezés, illetve visszaemlékezés vagy felidézés (ἀνάμνησις) között feltételeztek, másfelől pedig – nem függetlenül az előbbi megkülönböztetéstől – az emlékezés tartalmának vizsgálatakor is problémák merültek fel. A problémák tekintélyes része Platóntól és Arisztoteléstől ered, ezért röviden utalni fogok az ő felvetéseikre is. Továbbá, mivel – kezdetben legalábbis – az újplatonikus nézetek hangsúlyozottan a sztoikus tézisekkel szemben fogalmazódnak meg, ugyanebben a szakaszban ezeket is át fogom tekinteni.

I.

A kétféle tevékenység között először Platón tesz markáns különbséget. Míg az emlékezés segítségével a hétköznapi élet eseményeit idézzük fel, addig a visszaemlékezés lelkünk eleve adott tartalmaira irányítja figyelmünket. Ez utóbbi a kutatással kapcsolatos paradoxonra kíván választ adni. Amikor ugyanis kutatunk valamit, akkor vagy ismerjük a kutatás tárgyát – és ekkor értelmetlen a kutatás –, vagy pedig nem ismerjük, ilyenkor azonban azt sem tudjuk, mit keresünk, sőt, ha véletlenül rábukkannánk, akkor sem ismernénk fel (*Menón* 80b–c). A problémát kikerülendő Szókratész egy olyan modellt javasol, amely szerint csak azt ismerhetjük meg, amit már tudunk. Ez a tudás eleve adott, nem empirikus úton jutottunk hozzá, és a megismerés nem egyéb, mint ennek a tudásnak,

* A dolgozat kibővített változata azon előadás második részének, amelyet az Université de Genève égisze alatt szervezett *Memory and Recollection in Ancient Theories of Cognition* (2020. október 26–28.) című konferencián tartottam. Köszönettel tartozom azokért a fontos észrevételekért, amelyeket Katerina Ierodiakonou – a konferencia házigazdája – és Miira Tuominen tett ezzel a résszel kapcsolatban. Hálával tartozom az *MFSZ* anonim referenseinek is, akik tanácsaikkal tovább javították az írást. A fennmaradó hibák tőlem erednek.

amely addig látens volt jelen bennünk, az aktualizálása. A tanulás nem egyéb, mint visszaemlékezés. Az eleve meglévő kognitív tartalom kétféle lehet. A *Menón* példája (82b–85b) alapján a rabszolga-fiúnak a Püthagorasz-tétel egy speciális esetét kell tudatosítania és használnia, hiszen ennek segítségével tud egy olyan négyzetet szerkeszteni, amelynek a területe egy adott négyzet területének a kétszerese. Ebből az következik, hogy a visszaemlékezés tárgya propozicionális. Ezzel szemben a *Phaidón* arról tudósít (72c–77a), hogy az *egyenlő* fogalmára nem az érzéki világ tárgyainak megragadásakor és vizsgálatakor teszünk szert, hanem ez már eleve bennünk van, lelkünk még a testbe költözés előtt, az ideák szemlélésekor jutott hozzá. Ez az ismeret születésünkkel valamiképpen „elveszett” (75e2–3), de az érzékelés segítségével újra felidézhetjük. Az egyenlő és a hozzá hasonló kognitív tartalmak a feltételei annak, hogy az érzéklek sokféleségében valamilyen rendet tudjunk teremteni. A visszaemlékezés során tudatosítjuk ezeket. Ebből adódóan a visszaemlékezés tartalma nem propozicionális, hanem csupán konceptuális. Tekintettel arra, hogy mindkét beszámoló szerint a visszaemlékezés tárgya egy olyan ismeret, amelyhez nem empirikus módon jutunk hozzá, fontos megemlíteni azt a rövid szövegrészt is, amit a *Phaidrosz*-ban olvashatunk (249b6–c4). Szókratész itt azt hangsúlyozza, hogy az egyetemes fogalmakat, amelyek az érzékelés sokféleségéből erednek, annak a segítségével vagyunk képesek megérteni (συνιέναι), hogy a gondolkodás segítségével egységbe foglaljuk ezeket. Így zajlik a visszaemlékezés, ami voltaképpen azoknak az ismereteknek a mozgósítása, amelyekre a lélek a testet öltött létezését megelőzően tett szert. Ezzel szemben az emlékezés tartalma az érzékeléshez kötött. Meghatározása szerint az érzékelés megőrzése (*Philéboz*s 34a–c).¹ A megőrzés módja azonban azt sugallja, hogy az emlékezet nem passzív képesség, amely pusztán az érzéki tartalom tárolására szolgál. Amikor az igaz vagy hamis vélekedés eredetét vizsgálja, Platón egy hasonlatot használ. A vélekedés létrejötte két kognitív képesség összjátékán alapul. A folyamatot Platón egy írók tevékenységéhez hasonlítja, aki a lélekbe, mint egy könyvbe, szövegeket ír (*Philéboz*s 39a–b). Ezek a szövegek az érzékelésen, az emlékezésen és a nyomukban létrejövő benyomásokon alapulnak. Amikor az emlékezet eggyé válik az érzékeléssel, vagyis az emlékezés alapján azonosítani tudunk egy most érzékelt tárgyat, az így létrejött benyomás mintegy beleírja a lélekbe az igaz vagy hamis vélekedést.² A ha-

¹ Ez a meghatározás erősen hasonlít a *Theaitétosz* viasztábla-modelljére (191c–e), miközben a modell – mint ahogyan a hozzá sok szempontból hasonlatos kalicka-modell (197c–198e) is – abban a dialógusban erőteljesen dialektikus célokat szolgál.

² A szöveg állapota filológiai szempontból nem problémátlan, de a legelfogadottabb szövegváltozat a következő (39a1–3 Burnet): ἡ μνήμη ταῖς αἰσθήσεσι συμπύπτουσα εἰς ταῦτον κάκεινα ἃ περὶ ταῦτ' ἐστὶ τὰ παθήματα φαίνονται μοι σχεδὸν οἷον γράφειν ἡμῶν ἐν ταῖς ψυχαῖς τότε λόγους. καὶ ὅταν μὲν ἀληθὴ γράφῃ τοῦτο τὸ πάθημα, δόξα τε ἀληθὴς καὶ λόγοι ἀπ' αὐτοῦ συμβαίνουσιν ἀληθεῖς ἐν ἡμῖν γινόμενοι: ψευδὴ δ' ὅταν ὁ τοιοῦτος παρ' ἡμῖν γραμματεὺς γράφῃ, τὰναντία τοῖς ἀληθεῖσιν ἀπέβη. (Kiemelés tőlem, L. P.) A további szövegvariánsokhoz és értelmezési lehetőségekhez lásd Frede 1997. *ad loc.*

sonlat arra utal, hogy miközben az emlékezet megőrzi az érzéki tartalmat, ezt valószínűleg olyan formában teszi, hogy néha összekapcsolja az újonnan nyert érzéki tartalommal. Ebből adódóan pedig nem egy pusztán passzív szerepre van kárhozthatva. A hasonlatot folytatva Platón bevezet egy másik mesterembert is, a festőt, aki az írnok után a szöveget képi tartalommal formálja át.³ A festő figurája a reprezentációs képességre (φαντασία / τὸ φανταστικόν) utal, amely azután fontos szerepet fog kapni az emlékezetről és visszaemlékezésről szóló beszámolóknak.

Az emlékezés első részletes elemzése Arisztotelésznél olvasható. Tekintettel arra, hogy az emlékezés tartalma az érzékelésből ered, maga a képesség is részét alkotja az érzékelő lélek résznek. Ezen belül az emlékezés két képességgel kötődik: az egyik a reprezentációs képesség, a másik pedig az úgynevezett közös érzék, amely nem egy különálló, hatodik érzék, hanem az egyes érzékek összehangoltsága és együttműködése. A reprezentáció (φάντασμα) szolgál az emlékezés alapjául. Ez nem egyéb, mint az érzéklet, amely a lélekben az érzékelés mozzanata után is megmarad. Kettős szerepe van: egyrészt reprezentálja önmagát, mint egy kép vagy festmény (ζωγράφημα, *De mem.* 1, 450a31), másrészt utal arra a tárgyra, ami az érzékletet előidézte a lélekben, és ebben az esetben egy emlékkép (μνημόνευμα, *De mem.* 1, 451a2). A reprezentációs folyamat egyfajta sajátos belső látásként is jellemezhető, amely azt mutatja meg, hogy a dolgok milyennek tűnnek számunkra. Ugyanakkor a reprezentáció képi jellegének a hangsúlyozása nem biztos, hogy a legjobb magyarázatot adja erre a folyamatra. Amikor például az emlékekre hagyatkozva egy egyedi tárgyat próbálunk foglalkoztatni segítségével leírni, akkor a képi modell nem segít, hiszen a képpel ellentétben a leírás propozicionális jellegű. Ebből az következik, hogy képek alapján nem jutunk el az egyedi tárgyak leírásához.⁴ Mint azt Arisztotelész hangsúlyozza, a kép (φαντασία) különbözik az állítástól és a tagadástól, hiszen az utóbbi kettő gondolatok (νοήματα) összekapcsolásában áll (*De anima* III 7, 437a7–14). Tágabb értelemben véve az érzékelőrendszer nemcsak az emlékezést tartalmazza, hanem a reprezentációt is. A közös érzék pedig egyfajta másodlagos érzékelést is magával von, hisz ennek a segítségével érzékeljük (vagyunk tudatában annak), hogy érzékelünk, illetve az időbeli különbségeket is ennek a segítségével ragadjuk meg (*De mem.* 1, 449b30–31, 450a7–13). Mivel elutasítja az ideaelméletet és a test–lélek dualizmust, Arisztotelész másban látja a két képesség különbségét. Azt ugyan elfogadja, hogy a visszaemlékezés az ember sajátos, más élőlényeket

³ 39B5–6: ζωγράφον, ὃς μετὰ τὸν γραμματιστὴν τῶν λεγομένων εἰκόνας ἐν τῇ ψυχῇ τούτων γράφει.

⁴ Lásd ehhez King 2009. 43–44. Arisztotelész szóhasználatát néha azt sugallja, hogy az emlékezés esetében kizárólag képi reprezentációra kellene hagyatkoznunk. Ez nemcsak azért nem a teljes történet, mert a másik négy érzéki modalitás folytán is rendelkezünk reprezentációkkal, hanem azért sem, mert a reprezentációkat mozgásokként is jellemezhetők (*De mem.* 2, 452a1–3, vö. 1, 450b28). Ha ez utóbbi a mérvadó, akkor ki kell zárunk, hogy Arisztotelész reprezentacionalista álláspontot foglalt el az emlékképek – és érzékletek – kapcsán.

nem jellemző tulajdonsága, de ezt a sajátosságot nem a visszaemlékezés tárgya okozza, mint Platónnál. Nem egyszerűen az emlékkép felbukkanását jelenti, hanem tudatos aktivizálását egy olyan ismeretnek, amelyről úgy tudjuk, hogy már megszereztük, noha most látens. Ezért nevezi Arisztotelész kutatásnak (*De mem.* 1, 449b6) vagy szillogisztikus következtetésnek (*De mem.* 2, 453a4–9). A visszaemlékezés tudatos jellegét erősíti a mnémonikus technikák említése is, amelyek szokássá rögzülhetnek (*De mem.* 2, 452a13). Továbbá, míg az emlékezés folytonos az érzékeléssel, addig a visszaemlékezés nem. Ez annyit jelent, hogy az emlékezés és az érzékelés között a tudatosság folytonos, vagyis az emlékezés során az érzéklet úgy válik emlékképpé, hogy közben nem csupán az érzékelő és emlékező alany elemi azonossága áll fenn evidens módon, hanem ez az azonosság egy magasabb szinten, a tudatosság szintjén is megvalósul. Az emlékezés tehát – a gondolatokra történő is – az érzékelés szintjén zajlik. Az értelem mintegy érzékeli a formákat (*De anima* III 4, 429a15–17), és a tevékenység során olyanná válik, mint a formák. Ez a gondolat továbbél a későbbi platonikusoknál is, akik – mint azt majd látni fogjuk – a gondolkodás érzékekhez nem kötődő jellege miatt különös erővel szembesülnek a noétikus felejtés problémájával.

Mindezek alapján úgy tűnik, hogy Platón szerint az ἀνάμνησις öt feltétel teljesülése esetén áll fenn.

- (1) A visszaemlékezés tárgyát már a visszaemlékezés előtt meg kellett hogy ismerjük.
- (2) A tárgy érzékelése a tárgy tudatos megtapasztalását jelenti.
- (3) Az érzékelt tárgy ismerete nem azonos a visszaemlékezés tárgyának ismeretével.
- (4) A visszaemlékezés olyan tárgyakra vonatkozik, amelyek az idő múlása és a figyelem hiánya folytán előzőleg elfelejtődtek.
- (5) A visszaemlékezés tárgya és az érzékelés tárgya, amelynek segítségével a visszaemlékezés (néha asszociáció formájában) zajlik, lehet hasonló vagy eltérő; ha hasonló, akkor az érzékelt tárgy valamilyen értelemben hiányos a visszaemlékezés tárgyához képest.⁵

Ha ebből a feltételhalmazból a hiányossággal kapcsolatos megjegyzést kivesszük, akkor megkapjuk azt, ahogyan Arisztotelész gondolkodik a visszaemlékezésről. A hiányosságról szóló megjegyzést pedig azért kell kivenni, mert Arisztotelész nem fogadja el azt, hogy léteznének ideák, amelyek minden szempontból a tőlük származó érzéki minőségek felett állnának.

Összevetésként az látjuk, hogy a két szerző másként ítéli meg μνήμη és ἀνάμνησις viszonyát. Míg Platón szerint a két képesség a tárgyában különbözik egymástól – az emlékezet az érzékelésre támaszkodva a fizikai tárgyakról tudó-

⁵ Lásd King 2009. 15; illetve Gertz 2011. 98. A felsorolás sokban hasonlít ahhoz, amit Damaszkiosz ír a *Phaidón*hoz írott kommentárjában (I §262).

sít, a visszaemlékezés pedig az ideákról vagy matematikai törvényekről szóló ismeret aktivizálását jelenti –, Arisztotelész mindkét megismerési forma tárgyát az érzéki világba helyezi. Másfelől Arisztotelész az emlékezetet tekinti funkcionális értelemben elsődlegesnek. Az igaz ugyan, hogy az ideák ismerete csak akkor aktivizálható, ha a megfelelő érzéki tapasztalatban van részünk, vagyis például az egyenlő eleve adott ismerete csak akkor tudatosul, ha látunk két ebből a szempontból összevethető tárgyat, de ebből nem következik az, hogy ennek az érzéki tapasztalatnak a megőrzéseként az emlékezés is feltételül szolgálna az ideák ismeretének tudatosításához. Ezzel szemben, ha a visszaemlékezés a látens emlékképek újbóli tudatos felidézése, akkor az emlékképek megléte – és így az emlékezés is – szükséges feltétele lesz ennek a folyamatnak. A két elmélet összevetésekor kirajzolódik az a probléma is, ami a visszaemlékezés státuszát érinti. Platón szerint ez egy értelemszerűen kötődő folyamat, hiszen akár propozicionális, akár konceptuális jellegű, mindenképpen különbözik az érzékeléstől, amely pedig az emlékezés forrása. Az érzékelésnél jelen van ugyan a tudatosság, de híján van annak az absztrakciós szintnek, ami például a Püthagorasz-tétel felidezéséhez (*Menón*) szükséges. Másfelől az érzékletek összerendezésére szolgáló fogalmak vagy fogalmi sémák sem eredhetnek magából az érzékelésből (*Phaidón*), és ennél fogva ezek tudatosítása sem lehet az érzékelés műve, miközben az érzékelés a szükséges feltételét alkotja a visszaemlékezésnek. Arisztotelész ugyan egyértelműen az emlékképekhez köti a visszaemlékezés tevékenységét, de ennek jellemző vonása – egyfajta kutatás vagy szillogisztikus következtetés – szintén az értelemszerű jelenlétét mutatja.⁶ Mindebből az a következtetés adódhat, hogy a későantik újplatonizmusban, amely elsősorban Platón és Arisztotelész gondolataiból táplálkozik, a visszaemlékezés értelemszerűen kötött jellege általában evidenciának minősült.

Egy további fontos fejlemény, amivel az 5–6. század gondolkodóinak számolnia kellett, a sztoikus filozófiához és azon keresztül Plótinoszhoz kapcsolódott. Tekintettel arra, hogy a lélek – vagy az uralkodó lélekrész – racionális jellegű, és ez annyit jelent, hogy tartalmi propozicionális jellegűek, az emlékezet szintén egyfajta kijelentéssel lesz azonosítható. Plótinosz átfogalmazásában az érzékeléshez hasonlóan ez egy ítélet (*Enn.* IV 6.3.46–77).⁷ Mint ilyen, az emlékezet nem passzív képesség, mint egy viasztábla, hanem aktivitás. A plótinosi elképzelés azt az alapvető elkötelezettséget hivatott erősíteni, hogy a lélek egyáltalán nem, vagy csak nagyon korlátozott értelemben fogad be hatásokat a fizikai világból. Ez azzal is összefügg, hogy sajátos és a későbbi szerzők által elutasított

⁶ A megfontolás képessége (τὸ βουλευτικόν, *De mem.* 2, 453a13) a gyakorlati belátás (φρόνησις) egyik fontos tartozéka.

⁷ A hivatkozott szöveg annak az elméletnek a kritikáját tartalmazza, amely szerint az érzékelés vagy emlékezés tartalmi benyomásokként, a lélekben létrejövő lenyomatokként írhatók le. A kritika azt a nézetet (IV 6.1.) hivatott megerősíteni, hogy az érzékelés – és így az emlékezés is – egyfajta ítélet.

módon Plótinosz feltételezi, hogy az individuális lélek egy része nem szállt alá a testbe (*Enn.* IV 8.8.1–3), miközben időbeli, és ennél fogva rendelkezik emlékezettel (IV 3.31.28–31). Ez az emlékezet azonban semmiképpen nem lehet testi természetű. Mivel az emlékezet egy átfogó képesség és tevékenység lesz, a visszaemlékezés nem lesz tőle független: Plótinosz azt a tevékenységet nevezi így, ami intelligibilis létezők eleve meglévő ismeretének az aktualizálásával egyenlő, és ezzel az emlékezés hatókörébe utalja.⁸ Ez is egyfajta emlékezés lesz, de olyan, ami egy addig látens tartalmat van hivatva felidézni. A későbbi újplatonikusok elutasítják ugyan az individuális lélek megkettőződöttségéről szóló elképzelést, de azt elfogadják, hogy a lélek anyagtalan. Ennek az anyagtalan léleknek azonban különböző típusú tartalmai lehetnek. Miközben tehát készek elfogadni az arisztotelészi – és immár sztoikus (*Stoicorum Veterum Fragmenta* I 64)⁹ – nézetet emlékezet és reprezentáció szoros kapcsolatáról, szerintük a lélek anyagtalan és kiterjedés nélküli természete nem teszi lehetővé azt, hogy benne bármilyen fizikai jellegű lenyomat képződjön.

II.

A következőkben vizsgálandó szerzők előtt tehát a következő problémák állnak. Milyen jellegű az emlékezés tartalma? Mi a viszonya az emlékezetnek és a visszaemlékezésnek a különböző intellektuális tevékenységekhez? Hogyan viszonyul egymáshoz az emlékezés és a visszaemlékezés tartalma?

Ha egyszer a platonizmus általában feltételezi azt, hogy a létezésnek különböző szintjei vannak és ezek a szintek valamilyen formában megismerhetők – akár úgy, hogy ez az ismeret létrejön, akár úgy, hogy eleve megvan, de tudatosítani, vagyis aktualizálni kell –, akkor az érzékelhető világ megismerésének a lehetőségéről is számot kell adni. Az érzékelés ugyan önmagában nem képes univerzális ismeret kialakítására, de kiindulópontja lehet bizonyos fajta általános fogalmak létrejöttének. Ezek az általános fogalmak az ún. „később létrejött” (ὕστερογενές) vagy „a sok dologon lévő” (ἐπὶ τοῖς πολλοῖς) univerzálék, amelyek azáltal jönnek létre, hogy a lélek érzékel sok hasonló vagy azonos formájú dolgot és megragadja a bennük lévő hasonló jelleget.¹⁰ Ez a folyamat az absztrakció-

⁸ Ehhez lásd McCumber 1978. 160–167, D’Ancona 2007. 67–98 és Helmig 2012. 201–204.

⁹ A szöveg szerint Zénón, az iskola alapítója, az emlékezést a reprezentációk kincsestárának (θησαυρισμὸς φαντασιῶν) nevezte. Történetileg fontos tudni, hogy maga a sztoa is felhagy azzal a nézettel, hogy az érzéklet vagy az emlékkép egy fizikai benyomás lenne a lélekben. Khrüszposz (*SVF* II 55–56) után arról beszélnek, hogy az érzékelés egyfajta minőségi változást (ἀλλοίωσις) vagy módosulást (ἐτεροίωσις) idéz elő a lélekben.

¹⁰ A megkülönböztetés előfordulását a kései, 6. századi kommentátoroknál, lásd Ammonius, *In Porphyrii Isagogen*, 39.8–42.26; 68.25–69.11; 104.27–105.14; Philoponus, *In Categorias*, 9.3–12; Elias, *In Porphyrii Isagogen*, 45.26–48.30; David, *In Porphyrii Isagogen*, 113.11–116.2; Damascius, *In Phaed.* I §274.5, II §15.2; Olympiodorus, *Prolegomena* 19.31–34.

hoz hasonlít, bár sokszor inkább az egyes érzékletek összevetésének nevezik. Az ugyan kérdés volt, vajon az ilyen folyamat ténylegesen az érzékelésből eredő fogalomalkotás-e, vagy pedig az eleve bennünk lévő fogalmak aktualizálása, amelynél az érzékelés csupán egy eszköz.¹¹ Ugyanakkor az nem volt kérdés, hogy ha ez a fogalomalkotás valóban az érzékelésből ered, akkor az így képződött fogalmat meg kell feleltetni a lélekben eleve meglévő fogalmaknak. Ebben a fogalomalkotásban az emlékezetnek középponti szerepe van, hiszen ennek a segítségével történik mind a felismerés, egy új érzékletnek a régebbi érzékletekből származó emlékképekhez történő csoportosítása, mind pedig a különböző érzékletek hasonló jegyeinek az elkülönítése. A kérdés az, vajon az emlékezet képessége önmagában elegendő-e az efféle fogalmak megalkotásához, vagy csak szükséges feltétele ennek. A problémát világosan érzékelteti a 6. századi athéni kommentátor, akinek a munkája Szimplikiosz neve alatt maradt fenn. A következőket írja:

A diszkurzív értelemnek [διάνοια] is szüksége van először is az érzékelésre, majd pedig a tapasztalatra [πειρα] és az emlékezetre azért, hogy képes legyen idővel megismerni az egyazon forma szerint meghatározott dolgokhoz tartozó univerzálét, majd pedig feljutni ahhoz a formához, amely ezeket határozza meg, és általában az okokhoz, amelyeknek az ismerete igényli a diszkurzív értelmet és az intellektust. Ezért akik nem tesznek különbséget az emlékezőképesség és az univerzálét összehozó [τὸ συναγωγὸν τῶν καθόλου] között, azok összekeverik e kettőt. Akik pedig bírálják ezt az álláspontot, azoknak elegendő bizonyosság áll rendelkezésére ehhez a különbségtételhez, tudniillik hogy az egyik az cél, a másik pedig szükséges feltétel. (*in DA 205.35–206.2 Hayduck.*)¹²

A kritika azok ellen irányul, akik szerint az emlékezet önmagában képes arra, hogy általános fogalmakat alkosson meg. Noha nincsenek nevesítve, valószínűleg olyan filozófusokról van szó, akik az emlékezetnek nem pusztán valamilyen tároló funkciót tulajdonítottak, hanem aktivitást is. Ez úgy tűnik lehetségesnek, hogy az emlékezet és a visszaemlékezés – ami egy aktivitás – funkcióit összevonják. Egy ehhez hasonló folyamat Plótinosznál megtörténhetett, hiszen a visszaemlékezésről úgy számol be, mint az emlékezőképesség sajátos tevékenységéről. Ezt a feltevést a 6. századi kommentátor azon az alapon bírál-

¹¹ Az első változat Arisztotelészre megy vissza (*Második Analitika* II 19, 100a3–6), aki szerint a sok emlék tapasztalatot hoz létre, ami vagy maga már egyfajta univerzálé meglétét vonja magával, vagy pedig kialakulásának alapját képezi. Ez a nézet feltűnik az 5. század elején élt Hermeiasznál, aki a *Phaidrosz*hoz írott kommentárjában (*In Phaedr.* 171.8–12 Couvreur) beszél erről, majd pedig a 6. századi kommentátorok egy részénél, lásd Philoponosz, *In Phys.* 12.24–28; Olümpiodórosz, *In Phaed.* 12 §1, 9–25).

¹² A szerzőre a továbbiakban mint Pszeudo-Szimplikioszra hivatkozom; a szerzőséggel kapcsolatos problémákat jól foglalja össze Steel 2013.

ja, hogy nem ad számot arról a kombinatív tevékenységről, amely ezt a fajta fogalomalkotást jellemzi. Bírálata tükrözi az arisztotelészi *Második Analitika* (II 19) fogalomkészletét és a fogalmak létrejöttéről adott beszámolóját.¹³ Még ha a visszaemlékezést az emlékezet alá rendeljük is, az emlékezet így sem fog rendelkezni azzal a képességgel, hogy a különböző időben nyert érzékletek bizonyos jegyeit kiemelje és általánosítsa. Ez a folyamat szükségképpen igényel egy olyan képességet, ami a hasonló jellegeket összegyűjtheti és csoportosíthatja.¹⁴ A kommentátor a diszkurzív értelmet tekinti ilyennek, amely ehhez a tevékenységéhez a reprezentációkat veszi alapul. Ezek a reprezentációk a reprezentációs képességben lévő lenyomatok (ἀποτυπώματα), nem pedig azok a tárgyak, amelyekre a lenyomatok utalnak.¹⁵ A reprezentációk nem azonosak a diszkurzív értelem tartalmaival, hiszen azok gondolatok (νοήματα), de ezek a gondolatok függenek a reprezentációktól. Ez a függés fejeződik ki abban, hogy a kommentátor az emlékezetet az efféle fogalomképzés szükséges feltételeként jelöli meg. Az általa felvázolt oksági magyarázat szerint az empirikusan elsajátított fogalmak létrejötte olyan folyamat célja, amelyben az emlékezet a tapasztalattal együtt szükséges feltételt képez. Ennélfogva az emlékezet nem lehet az a képesség, amely ezeket a fogalmakat létrehozza. Ez természetesen nem zárja ki azt, hogy legyen aktivitása, de ez az aktivitás egy stabil állapot (μόνιμος, 217.2–3), hasonlít ahhoz a receptív tevékenységhez, ami az érzékeket jellemzi. Az érzékekkel való kapcsolat nem csupán a tevékenység szempontjából meglévő hasonlóságot jelenti, hanem azt is, hogy az emlékezés tartalmát az érzékelés szabja meg. Ebből azonban nem következik, hogy az emlékezés része lenne az érzékelésnek, hiszen az utóbbi kizárólag a jelenre vonatkozik. Viszont ha sem az érzékelés része nem lehet, sem pedig a diszkurzív gondolkodással nem azonosítható, akkor a kommentátor számára nem marad más, mint hogy a reprezentációs képesség hatókörébe helyezze (293.24–33).¹⁶ Minden jel szerint a visszaemlékezésnek – a platóni sémához közelítve – a fogalomképzésben lenne szerepe. Ezt a szerepet

¹³ Ugyanakkor látni kell azt is, hogy a τὸ συναγωγὸν τῶν καθόλου kifejezés a *Phaidroszra* utal (249b6–c4), kül. ἐκ πολλῶν ἰὼν αἰσθήσεων εἰς ἓν λογισμῷ συναιρούμενον („a sok érzékletből kiindulva a gondolkodás segítségével egybe gyűjtve össze”), ahol Platón visszaemlékezésnek az érzékletek alapján, a gondolkodás segítségével történő fogalomfelismerést nevezi, miközben világossá teszi azt is, hogy ezek a fogalmak eleve a lélekben voltak.

¹⁴ Az emlékezetnek a hasonlóság felismerésében játszott szerepéhez lásd még 307.9, a fogalomelsajátításhoz pedig 123.20–21.

¹⁵ Lásd 267.15–22. A kommentátor úgy értelmezi az arisztotelészi szöveget (*De anima* III 7, 431a14–16), hogy itt semmiképpen sem a reprezentáció tárgyáról (φανταστών – „a reprezentált dolog”), hanem tartalmáról (φάντασμα) van szó.

¹⁶ Lásd még 106.18; 108.29–30. Mivel a reprezentációs képesség minden állatban jelen van, az emlékezet különböző fajtákra osztható aszerint, hogy milyen állatban van jelen. A fejlettebb állatokban szoktatással és tanítással alakítható, másokban (például a méhekben) nem, de meghatározott (ὀρίσμενη), mert bizonyos tárgyakra (méhkas) vagy tárgytípusokra (kedvenc virág) vonatkozik, a legfejletlenebb állatokban pedig meghatározatlan (ἀόριστον), hiszen csak a kellemes és kellemetlen koordinátái közt mozog.

azonban átveszi a diszkurzív értelem. A szerephiány lehet az oka annak, hogy a kommentárban kevészer fordul csak elő az ἀνάμνησις szó, és akkor is érzékelés és visszaemlékezés elkülönültségének a kontextusában. Az érzékelés ugyan a visszaemlékezés alapjául szolgál, de tevékenységként a kettő élesen elválik egymástól: ahol az érzékelés végződik, ott kezdődik a visszaemlékezés és két folyamatnak nincs közös pontja (58.25–59.5). A kommentátor tehát, miközben elválasztja egymástól az emlékezést és a visszaemlékezést, ezt nem azon az alapon teszi, hogy a két kognitív képesség tárgya más lenne. A visszaemlékezés, sőt ebből a szempontból a diszkurzív értelem is éppen úgy az érzékletek alapján működik, mint az emlékezés. Az elválasztás alapja a tevékenységük jellegében megmutatkozó különbség lesz. Az emlékezés reprezentációk formájában tárolja az érzéki benyomásokat (τύποι, 206.25), amelyekre támaszkodva a diszkurzív értelem a hasonlóság alapján osztályozást végez és így jut el a fogalom megalkotásáig. Ebben a tekintetben a visszaemlékezés szerepe a diszkurzív értelemre hárul.¹⁷ Ennek oka a fogalomalkotásban rejlő összetettség és aktivitás lehet, ami miatt a reprezentációs képesség – és így az emlékezés önmagában sem – nem alkalmas erre a feladatra.

Ha tehát az emlékezés az érzékletek megőrzése a reprezentációs képességben, és ezért nem tulajdoníthatók neki azok a folyamatok, amelyek a filozófiai hagyomány szerint a visszaemlékezés sajátjai, akkor egyfelől felmerülhet az a kérdés, vajon van-e olyan képesség egyáltalán, hogy visszaemlékezés, és ha van, miként különböztethető meg az értelmi tevékenységektől. Láttuk, a probléma jelen van Arisztotelésznél is, aki szerint a visszaemlékezés egyfajta szillogisztikus következtetés (*De mem.* 2, 453a4–9) és olyan, mint a megfontolás (τὸ βουλευτικόν, 453a13). Másfelől, az előbbivel szoros összefüggésben arra is rá lehet kérdezni, vajon az emlékezet maga pusztán az érzékletek megőrzésére szolgál, s ebben az értelemben passzív képesség-e. Pszeudo-Szimplikiosz athéni kortársa, Damaszkiosz megpróbál választ adni erre a problémára. A *Phaidón*hoz és a *Philébosz*hoz írott kommentárjaiban részletesen ír az emlékezésről, hiszen Platón dialógusai is bőséges alkalmat kínálnak erre.

Az emlékezet az érzékelés megőrzése a lélekben, ami a testtől elválasztva történik. Ugyan mindenki egyöntetűen így határozza meg az emlékezetet, de úgy tűnik, hogy ez nem csupán megőrzés. Az emlékezet ugyanis ismeret (γνῶσις), nem pedig megőrzött érzékelés. Ha ugyanis érzékelés lenne, akkor soha nem ismerne semmi mást azon kívül, ami a benyomás [τυποθέειν] volt, és a visszaemlékezés során nem formálta volna tovább [μετέπλασεν] a benyomástól eltérően. Az emlékezet inkább a lélekben meg-

¹⁷ Ebből a szempontból a kommentátor platóni mintát követ, hiszen a *Phaidrosz*ban a fenti (13.) jegyzetben hivatkozott részben (249b6–c4) egy hasonló folyamatot nevez visszaemlékezésnek. Ugyanakkor látni kell a mintakövetés határait is, hiszen egyfelől a leírás arisztotelészi elemeket foglal magába, másfelől ezt a folyamatot a diszkurzív értelem tevékenységének tulajdonítja a szerző.

maradó érzékletéről [αἴσθημα] alkotott ítélet (κρίσις). Az érzékelés tárgyával ugyan-
is analóg a reprezentáció tárgya [φανταστόν], amely azonos az érzéklettel, csak nem
az érzékszervben, hanem a reprezentációs képességben [τὸ φανταστικόν] van jelen.
Ugyanígy analóg az érzékeléssel a reprezentáció [φαντασία], amelyet itt emlékezés-
nek nevez [Platón]. (*in Phil.* §158.1–8 van Riel.)

Damaszkiosz elutasítja azt az elképzelést, hogy az emlékezet nem más, mint az érzékletek vagy érzéki benyomások (τύποι, *in Phaed.* I §257.7) megőrzése. Miközben valóban ez az egyik funkciója, az emlékezet szerepe nem merül ki az érzékletek tárolásában. A platóni példák használata alapján is ez a kép rajzolódik ki. A másik fontos szerepe az, hogy ez egy ismeret. Két érve van erre. Ha pusztán a benyomás tárolása lenne, akkor hogyan vagyunk képesek másként emlékezni? A testi állapot változása vagy hanyatlása nem magyarázza ezt meg, hiszen a megőrzés a testtől elválasztva történik. Az emlékezet változásai ennél-fogva nem vezethetők vissza testi okokra. Másrészt a visszaemlékezés is képtelen lenne tovább alakítani ezeket az emlékképeket. Ez utóbbi gondolatmenet viszont feltételezi azt, hogy a visszaemlékezés egy szinten van az emlékezéssel. A példa szerint a visszaemlékezés tárgya végső soron azonos az emlékezés – és az érzékelés – tárgyával, az érzéki dolgokkal és azok tulajdonságaival. De miért gondolja a kommentátor, hogy ha az emlékezetet ismeretnek nevezzük, akkor ezzel kizárjuk azt, hogy pusztán az érzékletek megőrzése legyen? A válaszhoz az ismeret fogalmát érdemes tisztázni. Úgy tűnik, hogy Damasziosz szerint az ismeretnek propozicionális formával kell rendelkeznie. Az ismeretnek viszont igazságértékkel kell rendelkeznie.¹⁸ Ezért mondja – sztoikus és plótinuszi mintákat követve – azt, hogy az érzékeléshez hasonlóan (*in Phil.* §157.8) az emlékezet egyúttal ítélet is.¹⁹ Az érzéki benyomás vagy érzéklet nem ilyen jellegű. Ebből viszont annyi következik, hogy az emlékezetnek van egy sajátos aktivitása is: az ítéletalkotás. Ez a tevékenység nem közvetlenül az érzékelt tárgyról szól, hanem arról az érzékletéről, amely a tárgy és az érzék közti kognitív kapcsolat eredménye. Az érzéklet ugyanis azonos a reprezentáció tárgyával. Az azonosság ebben az esetben annyit jelent, hogy az érzéklet a reprezentációs képességben is jelen van mint a reprezentáció tárgya. Ennélfogva a reprezentáció nem a külső tárgyakra irányul közvetve, hanem a külső tárgyak által okozott érzékletre, ami érthetővé teszi azt, hogy miért a reprezentációs képesség folytán beszélhetünk

¹⁸ Miközben úgy véli, hogy az igazságnak szintjei (βαθμοίς) vannak (*in Phaed.* I. §80), amelyek megfelelnek annak, hogy a kijelentések mennyiben tükrözik a valóság tényleges szerkezetét. A szintek az ismeretek szintjeinek feleltethetők meg. Az igaz érzéki ítéletek ebből a szempontból csak a felületet érintik.

¹⁹ Első látásra nem elvetendő lehetőség lenne, ha az „ítélet” szót itt nem úgy vennénk, mint ami egy propozicionális jelenségre utal a lélekben, hanem a „szétválasztás” értelmében, ami az érzetminőség artikulálását jelenti az érzékelés során. Az „ismeret” szó alkalmazása tűnik kizárni ezt a lehetőséget, hiszen Damasziosz az ismeretet összeköti az igazsággal, ami ezen a szinten a kijelentések tulajdonsága.

a dolgokról úgy, hogy ezek ilyennek vagy olyannak tűnnek számunkra.²⁰ Tekintettel arra, hogy az emlékezés részben szintén az érzékletről alkotott ítélet, mint ahogyan a reprezentációs képesség is, kézenfekvő, hogy szoros kapcsolat álljon fenn a két képesség között. Erre a kapcsolatra hívja fel a figyelmet Damasziosz akkor, amikor egy némileg önkényesnek látszó filológiai magyarázattal, az arisztotelészi sémát követve az emlékezést a reprezentációs képességhez köti. Ez a felelevenítés ráadásul úgy is történhet, hogy a visszaemlékezés átformálja az eredeti emléket. Erre utal Damasziosz akkor, amikor a μετέπλασεν igealakot használja. Tekintettel arra, hogy a reprezentációs képesség tevékenységeiről beszélünk, ez a fajta kreatív jelleg magyarázhatónak tűnik.

Ha mármost az emlékezés a reprezentációs képesség működését jelenti, amelynek tárgya az érzéklet, akkor ennek alapján úgy tűnhet, hogy Damasziosz csak az érzéki tapasztalathoz közvetlenül kapcsolódó emlékezésről hajlandó beszélni. Azonban a helyzet ennél összetettebb. A *Philébosz*hoz írott kommentárban több típust említ meg (§71): az értelmetlent, amely magába foglalja az érzéki és reprezentációs emlékeket, az értelmest és az intellektuálist. Az értelmes a vélekedésekre irányuló emlékeket tartalmazza, az intellektuális pedig a tudásra irányulókat.²¹ Ezek a típusok azt hivatottak magyarázni, hogy miért emlékszünk vissza véleményekre, ismeretekre és ítéletekre.²² Ezek nem érzékletek, miközben világos, hogy emlékeink rájuk is vonatkozhatnak. Az újplatonikus filozófus számára követhetetlen az az arisztotelészi elképzelés, amely minden ismeret gyökerét az érzékletekben és belőlük eredő reprezentációkban látja. Ezzel együtt a felosztás nem problémátlan. Az ugyan belátható, hogy a vélekedésre és tudásra vonatkozó emlékezés éppen úgy ítéletalkotás, mint az érzékletekre vonatkozó, az viszont további magyarázatra szorul, hogy ez hogyan viszonyul a vélekedésre és tudásra vonatkozó visszaemlékezéshez. Damasziosz világos különbséget tesz a két tevékenység között:

Ahol a felejtés először megjelenik, ott kezdődik a felidézés [visszaemlékezés – ἀνάμνησις], ha egyszer az emlékezet megújítása ennek elvesztése után következik be (*in Phaed.* I §258 Westerink).²³

²⁰ Vizsgálatra szorul, de nem ezen dolgozat keretei közt, hogy ez a fajta reprezentacionalizmus mennyiben függ össze Damasziosz szkeptikus attitűdjével. Ennek az attitűdnek az általános vizsgálatához lásd Ahbel-Rappe 1998.

²¹ Lásd még §159, *in Phaed.* II §23. A vágyakra vonatkozó emlékek (*in Phil.* §161,5; 163.1–4) valószínűleg az érzéki emlékek csoportjába tartoznak. A felosztást valószínűleg a tárgy típusa szabja meg. Emiatt nevezhető az érzékletekre vonatkozó emlékezés nem racionálisnak, hiszen az érzékletek maguk ilyen jellegűek, miközben a rájuk vonatkozó emlék az ítélet formáját ölti.

²² Vannak olyan lelkek, amelyek az ideákra is emlékeznek, mert náluk nem szakadt meg a tudatos ismeret folytonossága (*in Phaed.* I §259), de az emberi léleknel a testbe szállás körüli zavarok miatt mi ezt az ismeretet elfelejtjük és a visszaemlékezés funkciója éppen az, hogy ezt újra tudatossá tegye.

²³ Lásd még I §§ 253, 266.4.

Ha a visszaemlékezés nem egyéb, mint az emlékezet felidézése, akkor a visszaemlékezés nincs közvetlen kapcsolatban a visszaemlékezés tárgyával, mint ahogyan az Platónnál történik, aki szerint a visszaemlékezés egy közvetlen tapasztalat – az ideák szemlélése – újbóli előhívása, ahol az emlékezésnek nincs közvetítő szerepe. Ezzel szemben Damaszkiosz szerint nem a tapasztalatot hívjuk újra elő a visszaemlékezés során, hanem a rá vonatkozó emléket elevenítjük fel. Ennek az lehet az oka, hogy a tárggyal való közvetlen kapcsolat esetén a visszaemlékezés és az emlékezés párhuzamos folyamatok lennének ugyanazzal a funkcióval ellátva. Ha egyszer tehát a visszaemlékezés az emlékezés megszűntével léphet csak fel, akkor a gondolatokra is csak úgy emlékezhetünk vissza, hogy előzőleg elfelejtettük őket. Ez viszont felveti azt a kérdést, vajon a gondolatokra való visszaemlékezés ugyanolyan jellegű-e, mint az érzékekre történő. Nem inkább arról van-e szó, hogy a gondolatokra történő visszaemlékezés voltaképpen a gondolat újbóli elgondolása? Ha igen, akkor ez a fajta visszaemlékezés nemcsak tartalmában, hanem szerkezetileg is eltér az érzéki tárgyakra történőtől, hiszen ott nem lehet újra érzékelésről beszélni. A kérdés tárgyalása előtt azonban – részben ezt megvilágítandó – érdemes egy pillantást vetni arra, hogy az értelemben van-e emlékezet. A téma rövid vizsgálata annak megválaszolásához segít hozzá minket, hogy az értelem esetében beszélhetünk-e emlékezetéről, és ha igen, miként. A kérdés azért is érdekes, mert Damaszkiosz egyébként megenged intellektuális emlékeket, és mintha azt sugallná, hogy az értelem szintjén is beszélhetünk emlékezésről (*in Phil.* §§71, 159). A *Phaidón*hoz írott kommentárban a következőket olvassuk:

Továbbá, az emlékezet az ismeret tárgyától való bizonyos távolságot is magával von, mivel az attól származó egyfajta benyomás megragadása (ἀντίληψις) és fenntartása. [...]. Az értelem (νοῦς) viszont mindig egy (συνήνεται) azzal az elgondolható tárggyal, ami előtte létezik, sokkal inkább, mint önmagával, és nem az attól származó benyomást birtokolja, hanem azt magát. Az értelemben tehát nincs emlékezés, pusztán gondolkodás, nem pedig a gondolkodásra való emlékezés, hacsak nem az előtte létezőtől való távolságának és elválásának az arányában (κατ’ ἀναλογίαν). (*in Phaed.* I §257.6–10 Westerink.)

A felvetés egy kritikai kontextusban hangzik el. Damaszkiosz athéni elődjét, Prokloszt bírálja, aki szerint az értelemben is van emlékezés, amennyiben emlékezni csupán annyit jelent, hogy megragadjuk vagy megítéljük az adott tárgyat.²⁴ Ha nincs emlékezés az értelemben, akkor visszaemlékezés sem lehet,

²⁴ A vitát bővebben elemzi Adamson 2019. 161–184, kül. 171 sk. Proklosz álláspontjához még vö. Olümpiodórosz, *in Phaed.* §11. A vita történeti háttéréhez lásd Boys-Stones 2019.

hiszen az nem egyéb, mint az emlékezés megújítása.²⁵ Proklosz nézete szerint – ahogyan azt Damasziosz érti – az értelem pusztán annyiban fér hozzá az ideákhoz, amennyiben ez a bennük való részesedésének a következménye. Emiatt az ideák ismerete közvetetté válik, amit Damasziosz azzal kritizál, hogy így lesz egy távolság értelem és tárgy között.²⁶ A szöveg megértéséhez mindenekelőtt tisztázni kell azt, hogy a kommentátornál az értelem előtt létező tárgy kapcsán csak oksági prioritásról beszélhetünk, nem pedig időbeliről. Értelem és tárgy viszonyában azért áll fenn logikai prioritás, mert a megismerés folyamatában a tárgynak van elsődleges szerepe. Az értelem nem konstituálja a tárgyat, hanem vagy befogadja annak formáját vagy tartalmazza azt. Ennélfogva az értelem és tárgy közt olyan oksági kapcsolat van, amelyben a tárgy játssza az ok szerepét. Érdekes módon Damasziosz nem csupán azért utasítja el, hogy az értelem szintjén legyen emlékezés, mert az értelem időtlen jellege kizár minden múltat mint olyanra vonatkozó ismeretet, hanem azért is, mert az értelem közvetlenül ragadja meg a tárgyát, nem pedig egy benyomás révén.²⁷ Az értelem egységet alkot a tárgyával a fent említett prioritási viszony szerint. Ha viszont az értelemben sem emlékezet, sem visszaemlékezés nincs, hogyan kell értelmezni azt a szövegrészt a *Philéboosz*-hoz írott kommentárban, amely mintha arról beszélne, hogy az értelem szintjén is van emlékezés (ή [μνήμη] κατὰ νοῦν, §159.3)? Ha összhangba akarjuk hozni ezt a szakaszt azzal a tézissel, amelyik tagadja, hogy az értelem emlékezne, akkor talán feltételezhetjük, hogy a μνήμη nem az emlékezés tevékenységére utal, hanem az emlékre magára.²⁸ Ha ezt tételezzük fel, akkor nem kényszerülünk egy olyan állítás megtételére, miszerint az értelemben is van emlékezés. Csak annyit kell állítanunk, hogy a gondolatokra vagy a tudásra emlékezünk vissza. Ezt az elképzelést erősíti az is, hogy Damasziosz szerint annyiféle visszaemlékezés van, ahány ismeret (*in Phaed.* I §273). Mivel a visszaemlékezés lényegileg kapcsolódik a feledéshez, csak olyan lelkek esetében lehetséges, amelyek ki vannak téve a felejtésnek. Az előzőekben volt arról szó, hogy nem minden lélek ilyen. A visszaemlékezés fajtái összhangban vannak az ismeretek fajtáival. Mivel pedig van intellektuális ismeretünk, van olyan visszaemlékezés, amely az így megismert tartalmakra irányul. Ha viszont

²⁵ A későbbiekben Damasziosz nem zárja ki, hogy az ún. elsődleges lelkek (az égitestek lelkei, akikről Platon a *Timaios*-ban beszél), miközben időben léteznek, nincsenek kitéve a felejtésnek (*in Phaed.* I §257.11–14). Ebből adódóan a visszaemlékezés is idegen tőlük, és az így „szerzett” ismeret már mindig is megvolt, amit a megismerést jelentő ige *perfectum* alakjával fejez ki a kommentátor.

²⁶ Ebben Boys-Stones értelmezését követem (2019. 197); *contra* Adamson.

²⁷ G. Boys-Stones értelmezése szerint (2019. 189) a Proklosszal folytatott vitában éppen ez a középponti elem: Proklosz elfogadja, hogy van valamilyen közvetítettség értelem és tárgy közt, míg Damasziosz tagadja ezt.

²⁸ Egy másik lehetséges magyarázat szerint (Adamson 2019. 176) a *Philéboosz*-kommentárban Damasziosz egyszerűen csak Prokloszra utal anélkül, hogy – ellentétben a *Phaidón*-kommentárral – bírálni akarná.

van ilyen visszaemlékezés, akkor emlékezésnek is kell lennie, hiszen a visszaemlékezés feltételezi az emlékezés előzetes meglétét. Létezik tehát olyan emlékezés, amely intellektuális tartalmakra irányul, miközben ez nem jelenti azt, hogy az értelem (νοῦς) maga emlékezik.²⁹

Hasonlóan tehát a visszaemlékezéshez, az emlékezés tartalmai is sokfélék lehetnek, miközben ez nem jelenti azt, hogy ezek a tartalmak közvetlenül ugyanabból a forrásból származnának. Ebből annyi következik, hogy a visszaemlékezés és az emlékezés tartalmai nem térnek el radikálisan egymástól. Miközben megengedi azt, hogy a visszaemlékezés átforgalmazhatja az emléket, Damaszkiosz nem állítja, hogy a visszaemlékezés révén olyan tartalmakhoz lenne privilegiált hozzáférésünk, amelyek az emlékezés számára hozzáférhetetlenek. Azt is láttuk, hogy ennél a két tevékenységnél az időbeliség nem pusztán annyiban jelentkezik, hogy mindkettő eleve feltételezi a múltra való irányulást, hanem annyiban is, hogy a kettő viszonya is ezt vonja magával. Kettejükét a felejtés (λήθη) választja el egymástól, ami szintén egy időbeli jelenség az emberi lélekben. Végezetül, Damaszkiosz szerint az emlékezés közvetlenebbül kötődik a tárgyahoz, mint a visszaemlékezés, hiszen az utóbbi csak az emlékezés felújítását jelenti.

A vizsgálandó probléma ezek után az, vajon nincsen-e új érv arra vonatkozóan, hogy az értelem mégiscsak rendelkezik olyan tevékenységgel, ami analóg az emlékezéssel. Más szóval, le tudjuk-e írni a gondolkodást, ami az értelem kitüntetett tevékenysége, úgy, hogy az utaljon az emlékezésre? Ezzel összefüggésben pedig újra felmerül az emlékezés és a visszaemlékezés viszonyára vonatkozó kérdés is. A pszeudo-Szimplikiosz és Damaszkiosz után egy generációval később Alexandriában tevékenykedő Olümpiodórosz visszatér a vitához és részben átforgalmazza azt új felvetéssel támogatva azt a tézist, hogy az értelem tartalmaz emlékezést. A *Phaidón*hoz írott kommentárjában a következőket írja:

Mivel azonban a visszaemlékezésről van szó, a visszaemlékezés pedig közel van az emlékezéshez, a felejtés meg az emlékezés ellentéte, nosza, határozzuk meg mind a hármat, [mondjuk meg,] mi a visszaemlékezés, mi az emlékezés és mi a felejtés, és induljunk ki magukból a szavakból! [...] Az emlékezés ugyanis az értelem nyugalmi állapota [μὴν τοῦ νοῦ], mert elsődlegesen az értelemben szemléltetik, az emlékezés ugyanis az ismeret rögzülése [πῆξις], mint ahogyan az örökkévalóság is a létezés megszilárdult állapota [παγίωσις τοῦ ὄντος] [...] A visszaemlékezés ugyanis akkor történik, amikor a felejtés törést okoz, emiatt pedig a visszaemlékezés különösen illik hozzánk, hiszen a lelkünk nem rendelkezik végtelen képességgel az ismeretet illetően, noha az életet illetően rendelkezik végtelen képességgel, és ennél fogva a felejtés közbeékelődésével a visszaemlékezés mintegy az ismeret újjászületése lesz. Ez ugyanis

²⁹ Ezt az értelmezést erősíti Helmig (2012. 307), aki a μνήμη fajtái alatt az emlékezet tartalmának fajtáit érti, és a véleményekre vonatkozó emlékeket úgy tekinti, mint amelyek az ún. később létrejött univerzálékra vonatkoznak.

egy másodlagos ismeret ugyanarról a dologról, hiszen az ismeretre vagy elsődleges megragadással [κατὰ τὴν πρώτην ἐπιβολήν] teszünk szert, mint amikor látjuk Szókratészt, akit még előtte nem láttunk – és ezt hívják tanulásnak –, vagy másodlagossal, és ilyenkor vagy közbejön a felejtés – mint amikor Kebészt látva Szimmiaszt idézzük fel, mert Kebész vele volt együtt –, vagy pedig nem ékelődik közbe a felejtés, és ekkor emlékezésről beszélünk. (*in Phaed.* 11 §3.1–4, 6–8, §4.1–9.)

Olümpiodórosz ugyanúgy a felejtés segítségével különíti el egymástól az emlékezést és a visszaemlékezést.³⁰ A visszaemlékezés és az emlékezés tartalma ugyanaz, miközben az emlékezés nem csupán az emberi lélekben elsődleges, hanem az értelemben is. Az emberi lélekben ugyanazt a sémát látjuk, amit már Damaszkiosz is leírt: a visszaemlékezés az emlékezés felújítása, amire a felejtés miatt van szükség. Szemben azonban athéni elődjével, az alexandriai kommentátor az értelem kapcsán is hajlandó emlékezetről beszélni. Igaz, ez részben definíció kérdése. Nem abban a tekintetben beszélhetünk emlékezetről, hogy ez egy múltra vonatkozó ismeretet közölne velünk, hanem abból a szempontból, hogy ez egy rögzült ismeret, ami nem enyészett el megszerzése után. Ahogyan az emberi lélekben az emlékezet biztosítja az ismeret maradandóságát, ugyanúgy az értelemben a megragadás jellege biztosítja ezt a rögzítettséget. Ennek oka az értelem természetében rejlik: az örökkévalóság a létezés egyfajta rögzítettségét jelenti. Ez a rögzítettség lehet temporális vagy atemporális. Az értelemben atemporális rögzítettségről lehet beszélni, hiszen az ismeret örök, de temporális rögzítettsége az olyan lelkeket jellemzi, amelyek (11 §3.10–12) nincsenek kitéve a felejtésnek (a bolygók lelkei). Az értelemnél az ismeret állandósága összekapcsolódik azzal, hogy ez a létező önmagát gondolja el szüntelenül és nem szakaszosan. Önmaga elgondolásának ez a holisztikus módja nem implicál időt, hiszen a gondolkodás maga eleve egy csapásra ragadja meg tárgyát. Ez a fajta megragadás ennél fogva nincs kitéve a felejtésnek, mert eleve nem implicál időt. Következésképp azt sem mondhatjuk, hogy az értelemben lenne visszaemlékezés. Ha tehát beszélhetünk ebben az esetben emlékezésről, akkor egyrészt nem a múltra történő vonatkozás, hanem az ismeret rögzítettsége miatt tehetjük ezt, másrészt nem úgy, mintha ez egy a tárgy megragadásától különálló képesség vagy tevékenység lenne. Inkább a megragadás egy aspektusáról van ez esetben szó. Az értelem működésének ez a sajátossága engedi meg azt, hogy Olümpiodórosz az emlékezést elsődleges megragadásnak tekintse szemben a visszaemlékezéssel, ami a felejtés közbeékelődése miatt csak másodlagos lehet. A lélekben azonban ez az elsődlegesség nem ugyanúgy értendő, mint az értelemben. Míg az értelemben ez a megragadás aktusának egy jellegzetessé-

³⁰ Gertz (2011. 117) és Adamson (2019. 172) úgy véli, hogy a szöveg Proklosz elméletére utal, de ez nem tűnik egyértelműnek. Proklosz neve nincs megemlítve, amikor pedig valószínűleg rá utal Olümpiodórosz az előző részben (ő φιλόσοφος 11 §2.9), akkor ez a beszámoló a §2 végével lezárul, és a §3-ban a saját vizsgálódását vezeti be a kommentátor.

ge, és ezért legfeljebb csak fogalmilag választható el tőle, addig a lélekben az időbeliség miatt ez a szoros egység megszűnik, és helyébe a folytonosság lép: az emlékezet folytonos a megragadással, és éppen ez különíti el a visszaemlékezéstől. Az emlékezés és a visszaemlékezés közti viszony hierarchikussá válik. A visszaemlékezés nem jöhet létre előzetes emlékezés nélkül, mint ahogyan felejtés nélkül sem, viszont az emlékezés semmilyen tekintetben nem függ a visszaemlékezéstől, sőt, bizonyos lelkekben és az értelemben nem is beszélhetünk visszaemlékezésről.

IRODALOM

- Adamson, Peter 2019. Memory from Plato to Damascius. *Aristotelian Society Supplementary Volume*. 93. 161–184.
- Ahbel-Rappe, Sara 1998. Scepticism in the Sixth Century? Damascius' *Doubts and Solutions Concerning First Principles*. *Journal of the History of Philosophy*. 36. 337–363.
- Boys-Stones, George 2019. Lost Memory and Contested Recollection: A Response to Professor Adamson. *Aristotelian Society Supplementary*. 93. 185–202.
- D'Ancona, Cristina 2007. Plotino: Memoria di eventi e anamnesis di intelligibili. In M. M. Sassi (szerk.) *Tracce nella mente. Teorie della memoria da Platone ai moderni*. Pisa, Edizioni della Normale. 67–98.
- Frede, Dorothea 1997. *Platon: Philebos. (Platon, Werke: Übersetzung und Kommentar III 2.)* Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Gertz, Sebastian R. Ph. 2011. *Death and Immortality in Late Neoplatonism. Studies on the Ancient Commentaries on Plato's Phaedo*. Leiden–Boston, Brill.
- Helmig, Christoph 2012. *Forms and Concepts: Concept Formation in the Platonic Tradition*. Berlin – New York, Walter de Gruyter.
- King, Richard A. H. 2009. *Aristotle and Plotinus on Memory*. Berlin – New York, Walter de Gruyter.
- McCumber, John 1978. Anamnesis as Memory of Intelligibles in Plotinus. *Archiv für Geschichte der Philosophie*. 60. 160–167.
- Steel, Carlos 2013. *Introduction to 'Simplicius': On Aristotle on the Soul 3.6–13*. Bristol–London, Bristol Classical Press.