

329
T 37

KÉZIRAT

HELYTÖRTÉNET



REV. 2017.

Különlenyomat
az Egyetemes Philológiai Közlöny 1929. évi LIII. számából.

Móricz Zsigmond Városi Könyvtár - Tata



IRÁNI VALLÁSOS ELEMÉK A PLOTINOSI PSYCHE FOGALMÁBAN.

TECHERT MARGIT.

A hellénisztikus kor vallási szinkrétizmusának egyik legfontosabb elemét Richard Reitzenstein az iráni vallásban találta meg és e szerencsés meglátással ennek az épp oly fontos, mint amilyen kevésbé ismert korszaknak egy csomó vallástörténeti problémáját megoldotta.

Az iranizmus teóriájával elért vallástörténeti eredmények felvetették bennem azt a gondolatot, vajjon nem lehetne-e ugyanezt a teóriát e kor filozófiatörténeti problémáinak megoldásánál is sikerrel felhasználni?

Az emberi tudat egysége — amelyben a vallásos ember a gondolkodó embertől el nem választható — kétségkívül a kísérlet lehetősége mellett szól, amely kísérletet én a következőkben a plotinosi rendszer legkomplikáltabb és sok tekintetben legfontosabb fogalmán, a *psyche*-n kívánom végrehajtani.

I. *A lélek szerepe az iráni vallásban.* Az iráni vallás lényege a megváltásba vetett hit, amely természetsszerűleg szoros kapcsolatban áll az iranizmusnak a lélekről szóló tanításával. E szerint a lélek valaminő isteni lény (Ormuzd, az ősember, a világ lélek, egy fényrész, a bölcsesség, l. Reitzenstein: *Iranischer Erlösungsglaube*,¹ 5. l.), aki igazi hazájából elszakadt és az anyagba került és akinek onnét ismét vissza kell a kiinduló helyére jutnia. A visszajutás az úgynevezett megváltás ténye, amelyet azonban a lélek a maga erejéből véghezvinni nem tud. Ehhez a művelethez egy a lélekkel azonos lényegű megváltóra van szükség. (Iráni felfogás szerint a lélek lényege fény, l. Reitzenstein: *Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn a. Rh. 1921. 136. l.)

A megváltásra vonatkozó tanítás jelenleg csak annyiban bír számunkra érdekléssel, amennyiben az a lélek-konceptióra nézve további felvilágosítást ad. Ilyen tanítás például az, amelyről Reitzenstein *Iranischer Erlösungsglaube* c. tanulmányában (5. l.) beszámol. A manicheus tanítás szerint, amikor a hívő ember halála közeledik, egy fényisten jelenik meg előtte három kísérővel. A kísérők közül az egyik egy leány, aki — és ezt Reitzensteinből szó szerint idézem — „a haldokló lelkéhez teljesen hasonló“. Ez a

¹ Zeitschrift f. die neutestamentliche Wissenschaft u. die Kunde der älteren Kirche. 1921. XX. kötet.

leány lesz azután a továbbiak folyamán az az istennő is, aki a hívót az ördögtől megmenti és a végtelen fény hazájába visszavezeti.

Ez a lélekért a halál után eljövő leány — aki a germán mündák walkürjére feltűnően emlékeztet — már az ősi perzsa vallásban is szerepelt. Idevágó fejezetében a Bertholet—Lehmann-féle vallástörténet² (II. kötet 252. l.) is megemlékezik egy „fénylő magas leányról”, aki az ég kapujában várja a lenről felérkező lelket. A lélek kérdésére a fényleány magáról a következőket mondja: „Ich bin, du Mann, von guten Gedanken, Worten und Werken, deine gute Religion, dein eigenes Bekenntnis.” E válasz mutatja, hogy a hívő lelke és e sajátos leány (Lichtjungfrau) között az iráni felfogás szerint milyen szoros a kapcsolat. Sőt Reitzenstein az Iranische Erlösungsmysterium-ban (30. l.) egyenesen azt mondja, hogy a lélek és ez a Lichtjungfrau azonos. („Die Gestalt der Jungfrau, welche die Seele des Verstorbenen ist.”)

Egy a manicheus³ liturgiából fennmaradt, 6 fejezetből álló himnuszban — amelyet Reitzenstein az Iranischer Erlösungsglaube-ban idéz (71. l.) — a lélekről szóló alap gondolat ilyen kifejezést nyer. Az ősi fényistenség, megemlékezvén az anyagba zárt, lebukott lélekről, egy istent bíz meg azzal, hogy a lelket megszabadítsa. Ez az isten még további isteneket hív kísérőül és fényhajójával az anyagba csakugyan elér. Itt az *alvo* lelket felébreszti s megígéri neki, hogy igazi hazájába visszavezeti. A lélek először panaszkodni kezd az őt környező démonokra, majd ráeszmélve, hogy a szabadulás órája ütött, megnyugszik és kéri az istenséget, hogy mentse meg mielőbb.

Ugyanez a gondolatsor található abban a korai manicheus eredetű nagyobb fragmentumban („eine Art Lese-Mysterium”), amelyet Reitzenstein a „Vorchristliche Erlösungslehren”-ben⁴ idéz. A cselekmény főszereplője itt is az anyagban *alvo*, lebukott fénylélek, akiért a legfőbb fényistenség elküldi a követét, hogy a lelket megváltsa és eredeti hazájába visszavigye. A megváltás azonban most sem nyomban a követ megérkezése után következik be. A léleknek itt is várnia kell, amíg az apokatastasis bekövetkeztével az anyagi világ széjjelbomlik s belőle a fényrészek kiszabadulnak. Ekkor azonban maga Mani hozza el a lélek számára a fényruhát és fénykoszorút. Ezekkel felékesítve a lélek égi atyjához s anyjához visszatér.

Ennek a fragmentumnak az elemzése kapcsán felveti Reitzenstein azt a — további fejtegetéseink szempontjából igen fontos — kérdést, hogy ez a főképp manicheus forrásokban ránk maradt, de kétségkívül ősi iráni eredetű lélekistenség tulajdon-

² Lehrbuch der Religionsgeschichte, Tübingen, 1925.

³ „Die Grundlage des Manichäismus ist die iranische Religion.” (Iranischer Erlösungsglaube 2. l.)

⁴ Kyrkohistorisk Arsskrift, 1922. 104—106. l.

képen hogyan értelmezendő, úgy-e, mint egyéni lélek, vagy pedig úgy, mint az egyéni lelkek összesége?

Erre a kérdésre szószerint idézem a feleletet:

„Die Seele, die in ihr (i. e. in der grossen manichäischen Liturgie) beim Weltenuntergang zu Gott zurückkehrt, kann ursprünglich *nicht als beliebige Einzelseele gedacht sein, sondern nur als ein eigentümliches Gottwesen allgemeiner Art*, das uns auch tatsächlich in einer manichäischen Theogonie an letzter Stelle begegnet: die grosse Seele, der Inbegriff aller Seelen, wobei ich freilich hinzufügen muss, dass jede dieser Volksreligionen bei dem Begriff Seele nur an die Gläubigen und nur an den eigenen Stamm denkt und sich über die Angehörigen anderer Religionen und Stämme gar keine Gedanken macht.” (Vorchristl. Erlösungslehren, 106—7. l.)

Ugyane helyen folytatólag arról is értesülünk, hogy ez a személyes istenség, a minden lelkek összesége, ad életet az anyagi világnak; ha ő a világot elhagyja, a világ önmagában összeomlik. Innét érthető, hogy az az istenség, amelyen itt lélek értendő, helyenként mint az élet, vagy az életek összessége szerepel. Az egyéni lélek, illetve élet fogalma tehát igen szoros, misztikus kapcsolatban áll az összes lélek (Gesamtseele), illetve összes élet fogalmával. Az egyéni lélek mindazt érzi és átéli, amit az összeség, és a kettő élete a legszorosabban összetartozik. (Ibidem.)

Ezek szerint Reitzenstein kutatásai alapján az iráni lélekfogalomról megállapítottak veszem a következőket:

1. az iráni lélek személyes, legtöbbször nőnemű (v. ö. Lichtjungfrau, Sophia stb.) istenség, aki teremtőjétől a világfolyamat kezdetén elszakadt, de akinek a dolgok végeztével ismét vissza kell hozzá jutnia (Reitzenstein: Die Göttin Psyché, 1917, 87. l.);

2. jelenti a lelkek összeségét, a világlelket;

3. jelenti azt az istenséget, aki a világnak az életet adja, illetve az élettől oly szoros kapcsolatban áll, hogy vele mintegy azonosnak tekintetik.

A három felsorolt pont közül az elsőt eddigi idézeteim alapján bebizonyítottak veszem, a 2. és 3.-ra nézve pedig — mielőtt a plotinosi lélekfogalom elemzéséhez fognék — még a következő adatokat idézem:

Das iranische Erlösungsmysterium, 18. l. (Egy manicheus halottimise-töredékről van szó.) „Um ein Mysterium handelt sich tatsächlich auch hier. Aus der Materie soll die Seele befreit und mit Gott vereinigt werden; so wird als vorbildlich die Befreiung eines Himmelswesens erzählt, die erst mit dem Ende der Welt vollständig wird; auch heisst es Seele, und ist in gewissem Sinne die Seele.”

Das iranische Erlösungsmysterium, 25. l. (Itt a szintén manicheus eredetű, nagy megváltásmisztérium-töredékről hallunk.)

Es handelt sich also nicht um die beliebige Einzelseele, sondern um „die Seele“ als Quelle der Belebung, als Summe des in die Materie, also den Tod, versenkten Lebens.

Das iranische Erlösungsmysterium, 471. l. (A mandeus halotti könyv 2. részében a lélek állandó paralelfogalmaként szereplő iráni „ösember“-ről [*Urmensch*] van szó.) ... der von dem „Leben“ (Kollektivbegriff: Gesamtheit der Leben) in die Welt der Materie herabgesandt ist. Zwiemal kommt ein Bote des „Lebens“ zu ihm, das erste Mal, um ihn über seinen göttlichen Ursprung aufzuklären, ihn zum Ausharren zu ermahnen und der Heimkehr sicher zu machen, das zweite Mal... um ihn über die Grenze der Materie und der Lichtwelt zu führen.

Das i. Em., 102. l. „Bei jener Botschaft an den (in der Materie) gefangenen Geist, die mir noch aus fünf anderen Fragmenten bekannt ist, handelt es sich offenbar um einen *Kollektivbegriff*. Der gefesselte Geist ist die gesamte in die Materie versenkte „Lichtkraft“. Die Bezeichnung des Befreiers wechselt; ... Aber im Grunde kann es doch nur eine Wesenheit sein, die den Geist emporrufft, die Seele, d. h. die monumend vuzurg, die Weltseele.“

Das i. Em., 137. l. ... bei dem Mandaer ist die Gottheit die Summe des Lebens.

II. *A lélek szerepe Plotinosz filozófiájában.* Most pedig áttérek a plotinosi lélek-konceptióra s megpróbálom belőle az iráni lélekfogalommal hasonlóságot mutató motívumokat kiemelni.

Mindenekelőtt azt kell leszögezmem, hogy a plotinosi lélek is bukás útján jut az anyagba. Ezt a gondolatot fejezi ki a legköltőibb s legfélreérthetlenebb formában az V. 1. első fejezete, amely jogosan lép meg minden Plotinosz-olvasót és kutatót és amelyben Carl Schmidt már 1912-ben gnosztikus (iráni?) hatást gyanított.⁵ Íme a kérdéses fejezet magyar fordítása: „Vajjon mi tette azt, hogy a lelkek isten-atyjukról megfélemedtek és noha sorsuk szerint *onnét* valók s maguk is teljesen isteniek, sem magukat, sem őt nem ismerik? Bizony a vakmerőség volt náluk a baj kezdete, továbbá, hogy keletkeztek, hogy elsőnek mássá lettek s maguktól akartak létezni. Sőt mivel még örülni látszottak annak, hogy a maguk urai, és gyakran éltek azzal a szabadságukkal, hogy maguktól mozoghatnak, az ellenkező irányba futva teljes elpártolást követtek el és többé nem tudták, hogy ők odafentről valók. Olyan ez, mint mikor a gyermekek, akik az atyjuktól nyomban elszakadtak és hosszú időn át távol nevelkedtek, sem magukat, sem atyjukat nem ismerik. Mivel tehát sem az istent, sem magukat nem látták a lelkek, származásuk nem ismerése folytán nem becsülték önmagukat és minden egyebet inkább csodáltak, mint saját magukat; azoktól jöttek elragadtatásba, azokat szerették és azokon csüngtek, ami

⁵ Plotins Stellung zum Gnosticismus. Texte u. Untersuchungen... Gebhardt—Harnack.

által, amennyire csak lehetett, annyira elszakították magukat mindattól, amitől elfordultak. Így lett az itteni dolgok nagyra-becsülése és önmaguk semmire becsülése oka isten teljes nem ismerésének a lelkekben.“ ... A másik (beszéd) pedig megtanítja és emlékezteti a lelket arra, hogy mennyire előkelő származású és mennyire értékes.“

A lélek bukásáról szóló, fentidézett theóriának kétségkívül kettős eredete van: az egyik Platon Phaidrosának XXIV—XXX. fejezete, a másik pedig — és ez az, amit épp bizonyítanom kell — az iráni lélek-mithosz.⁶ A Phaidros említett helyén az olvasható, hogy a 12 isten nyomán a lelkek kocsijaikon „az igazán létezőket“ körüljárják s e körforgás közben mind magasabbra emelkednek. Az isteninél tökéletlenebb emberi lelkek emelkedése azonban szükségképpen lebukással végződik, mert a teljes tökéletesség hiányában ők az ideák, illetve igazságok — ezt jelentik „az igazán létezők“ — megismerésének végső határáig elmenni nem tudnak. Platonnál tehát a bukás a lelkek metafizikai meghatározottságában leli magyarázatát s morális momentumok (a lélek hibája) nem szerepelnek benne. Hasonlóképpen nincs morális vagy érzelmi kapcsolat a lélek és azon istenség között, akinek a csoportjában a lélek ezt a körforgást, emelkedést végzi.

Ezzel szemben az idézett plotinosi helyen merészségből, vakmerőségből buknak le a lelkek, akik ezt a sorsot önkaratukból választják. E tettüknek részint az az oka, hogy istenhez hasonlóan „maguktól akartak létezni“ és „mozogni“ (plotinosi terminológiában ez a két kifejezés egyenlő értékű), részint pedig az, hogy valami sajátos félreértésből kifolyólag az anyag valódi természetét félreismerték és értékesebbnek látták, mint amilyen az a valóságban. A IV. 7. 18-ban azt is mondja bölcselőnk, hogy a bukás oka az volt, hogy a lelket vágy fogta el azután, hogy az anyagban a nousban látott „élőlényekhez“ hasonló dolgokat teremtsen. Az V. 1. 1-ben továbbá nyomatékos hangsúly van a lélek előkelő, „fentről való“ származásán, ami Plotinosz előtt annyira fontosnak tűnik fel, hogy reméli, hogy ha a lelket erről felvilágosítja, akkor az ismét vissza fog jutni — igazi, fentlévő „fényházájá“ba. (Ez utóbbi fogalomra vonatkozólag l. az I. 6. 6. és 8, valamint az V. 9. 1. fejezetét.)

De addig, amíg régi hazájába vissza nem jut, mi történik az anyagba jutott lélekkel — kérdezhetjük.

Az imént (2. l.) idézett iráni fragmentumok szerint a lebukott lélek „alszik“ az anyagban és e jellemző — Platonból semmi esetre meg nem magyarázható kép — Plotinosznál is megtalál-

⁶ Hogy a lélek koncepcióinak ez a két forrása csak Plotinosznál kettő, azonban genezisükben olyan értelemben összeesnek, hogy az iráni lélek-elgondolások már a Platon-féle lélek-theóriát befolyásolták, ezt nemcsak lehetségesnek, de valószínűnek tartjuk, azonban ennek a kérdésnek a kutatása jelenlegi feladatunk körén kívül esik.

ható. A III. 6. 5.-ben ezt olvassuk: a lélek két részből áll, egy értékesebb felső és egy értéktelenebb alsó részből, amely utóbbi nemcsak térben, de természetben is igen közel áll az anyaghoz. Erre a legmélyebbre bukott lélekre nézve a megtisztulás abból áll — írja Plotinos —, hogy felébred (οἷον εἴ τις τὰς τῶν ὄνειράτων φαντασίας ἀναίρειν ἐθέλων ἐν ἐρηγήρῳσει τὴν ψυχὴν τὴν φανταζομένην ποιοῖ) az anyagban való álmódás különös árnyékképeiből, nemlátásából. A III. 8. 4.-ben továbbá azt olvassuk, hogy a természet lélek, amely úgy alkot, hogy azon testek körvonalai, amelyeket ő mély hallgatásba merülve szemlél, mintegy kihullanak belőle. „Ha pedig valaki a természetnek bizonyos belátást vagy öntudatot akarna tulajdonítani, akkor ... olyant tulajdonítson neki, mintha valaki az álombeli (οἷον εἴ τις τὴν τοῦ ὕπνου τῆ τοῦ ἐρηγήρῳτος προσεικίσει) öntudatot akarná az ébrenlevő ember öntudatával összehasonlítani.” (Ibid.)

Mielőtt a vizsgálódásaimban továbbmehetnék, fel kell vetnem azt a kérdést, hogyan viszonylanak azok a „lelkek”, amelyekről eddig szó volt, a „lélek”-hez, illetve miben áll Plotinosnál az egyéni lelkeknek a világlélekhez való viszonya? Erre a kérdésre a következőket felelem: *szubsztancia szempontjából az egyéni lélek és a világlélek között különbség nincsen*, illetve ami különbség köztük van, az nem *kvalitás*, hanem *kvantitásbeli*, amennyiben *az egyéni lélek úgy viszonylik a világlélekhez, mint a rész az egészhez.*

Ezt az állítást az Enneaszokból kívánom igazolni, előrebocsátva a plotinói tudományos irodalomból a psyche fogalmának az előbbi gondolatsortól független kifejtését.

Zeller: Die Philosophie der Griechen (1923. III. Theil. II. Abt. 596. l.) című nagy összefoglaló munkájában így ír: „die Einzelseelen sind nur die Wirkungen der Allgemeinen, nur die verschiedenen Erscheinungsformen des einen Lebens, welches durch das All strömt“.

Hasonlóan ír a világlélek és az egyéni lélek viszonyáról Heinemann is Plotin, Forschungen über die plotinische Frage, Plotins Entwicklung und sein System. Leipzig, 1921. című monográfiájában (278—280. l.):

„Wie ist nun das Verhältnis der einen Seele zu den scheinbar abgeleiteten, in der Tat vorausgesetzten vielen Seelen zu denken? Nun dadurch, dass die eine Seele ganz gegenwärtig sein soll, wird im Grunde die Vielheit der Seelen aufgehoben; in der Totalität, in der Unendlichkeit gehen die einzelnen Individuen unter. Dann existiert wirklich nur ein Mensch mit vielen Gesichtern, ein Individuum in vielen Erscheinungen. Im Grunde gibt es daher hier keine Einzelseelen, wenn sie auch dadurch von der Universalseele unterschieden werden, dass sie in der Zeit sind, während jene ausserhalb der Zeit ist und dass sie einen leidenden Teil haben, wogegen jene leidlos ist. Wenn dieser Unterschied beibehalten würde, bestünde für die Einzel-

seele keine Möglichkeit, in der zeitlosen Ewigkeit Fuss zu fassen. Nun aber wird der Unterschied nivelliert, auch die Einzelseele ist zeitlos, ewig und die Zeit ist vielmehr in ihr. In beiden Fällen jedoch ist das Resultat dasselbe: das Unendliche ist als Ganzes in ihr, oder sie ist nichts in der Unendlichkeit. Nur wenn beide sich in die Zeit entfalten, bestünde eine Möglichkeit, das Sein der Einzelseele zu retten. Da das aber nicht der Fall ist, so besteht für einen allgemeinen systematischen Überblick kein zwingender Grund, auf die Individualpsychologie einzugehen.“

Az egyéni és a világlélek lényegbeli azonosságára nézve az Enneaszokból meríthető bizonyítékok.

IV. 3. 2. „Valamennyi (t. i. lélek) egynemű egymás között és egyazon léleknek része.“

IV. 3. 5. „A földolog tehát be van bizonyítva, hogy t. i. a lelkek egyetlenegy lélekből származnak, s abból az egyből válnak sokká.“

IV. 3. 6. „az egyéni lélekkel azonos világlélek.“

IV. 9. Ebben a könyvben Plotinos végigvizsgálja mindazokat a nehézségeket, amelyek a monopszichizmus theóriájából folynak (hogyan lehet az, hogy ugyanaz a lélek egyik emberben okos, a másikban tudatlan, egyikben jó, a másikban gonosz stb.). Ezeket a nehézségeket azután megpróbálja eltüntetni, megmagyarázni s végül kimondja: „A sok testben egy és ugyanazon lélek van.“ (4. §.) Ez az „egyetlenegy szubsztancia” képes arra, hogy „magát mindegyiknek odaadja és mégis egy maradjon, mivel ő egyszerre merül bele mindegyikbe és azért az egyesektől még sines elkülönítve“...

Az eddigiek alapján bizonyítottnak veszem, hogy Plotinos szerint csak egy lélek van, amely az egyes lelkeket, mint egész a részeket, foglalja magában és épp ezért épp úgy „kollektív-begriff”, mint az iráni psziché fogalma volt. Most ezt az „egyetlenegy” lélekszubsztanciát abból a szempontból kívánom megvizsgálni, hogy 1. *micsoda önmagában* és 2. *hogyan hatását, megnyilvánulási formáját tekintve.*

I. A plotinói lélek önmagában tekintve fény. Erre bizonyítékul a következő szövegeket idézem.

1. V. 1. 2. „a magában nyugton álló világegyetembe hogyan ömlik, folyik belé minden oldalról a lélek, amelyik a mindenséget mindenfelől áthatja és megvilágítja. Mint ahogy egy sötét felhőt a nap fénylő sugarai ragyogóvá tesznek, ... úgy a lélek is ...

2. IV. 3. 14. ... ennek a mi világunknak tehát sok fénye van, s a lelkektől átvilágítva az előbbi ékességeihez újabb dísz nyer, — egyiket a másiktól, részint azoktól az istenektől, részint az értelmektől, amelyek neki a lelkeket adják. Alkalmassint erre céloz az a mithosz is, amely szerint, mikor Prometheus a nőt megformálta, felékesítették azt a többi istenek is.

3. IV. 3. 17. Az eget tehát valamennyi lélek megvilágítja... a többit pedig az világítja meg, ami későbbi. Azok a lelkek, amelyek még tovább lehatolnak, azt világítják meg, ami lejjebb van, de számukra nem előnyös, hogy jobban lehatoltak. (A fényhasznalat itt más vonatkozásokban még folytatódik.)

4. III. 6. 5. Vajjon a lélek nem fényhez hasonló-e, amely a homályban világít, anélkül, hogy homályos környezete elhomályosítani tudná.

Mielőtt a plotinosi lélek fényváltára nézve a következő szöveget idézném, emlékeztetni óhajtom az olvasót arra, hogy iráni felfogás szerint a fénylélek egy lényegű az istenséggel, amelytől elszakadt, valamint azzal is, aki később megváltja őt s a fényházába visszaviszi (Lichtbote, I. a 65. és 66. l. lévő idézeteket). Szóval az iráni koncepció szerint az istenség maga is fény, amivel Plotinos ismét megegyezik, amikor ezt írja:

5. V. 3. 17. „Ilyenképpen a lélek is mindaddig fény nélkül van, amíg isten nélkül van; megvilágítva azonban, elnyerte azt, amit keresett és ez a lélek igazi célja: megragadni *azt a fényt* és azt ugyanazon át szemlélni, nem pedig egy más dolog fényén keresztül. Éppen azt kell neki szemlélnie, amin át szemléli, illetve amitől megvilágítatik; hiszen a napot sem egy más dolog fényén át nézzük.“

II. A plotinosi lélek hatását, megnyilvánulási formáját tekintve: élet. Ha valaki ennek a „lélek = fény + élet“ koncepciónak az okát kérdené, úgy, ha a történeti okot érti, magyarázatul a magam részéről csak az iránizmusnak Plotinosra gyakorolt hatására hivatkozhatnék és e hipotézis reális értékét épp a jelen értekezés során felhozott bizonyítékoknak kell majd eldönteniök. Ha viszont nem történeti okról, hanem logikai alapról, értelmi belátásról volna szó, úgy azt kellene mondanom, hogy annak ellenére, hogy a gondolatok logikai megalkalmazottsága tekintetében Plotinosnak mind magával, mind másokkal szemben nagyok az igényei, — mégis azt, hogy a lélek miért fény, s ha már fény, miért egyúttal élet is, logikailag nem okolta meg. Gondolom azért nem, mert ez a tétel logikailag egyáltalán meg nem okolható. Hiszen épp a logikai hiányérzet másképp meg nem magyarázható ténye készíteti a filozófiatörténést arra, hogy a plotinosi rendszer kereteiből kilépve, történeti (még pedig jelen esetben vallástörténeti) előzményekkel próbálja megmagyarázni azt, ami a rendszer keretein belül maradván, „restlos“ meg nem érthető.

Ezt előre bocsátva, megemlítem még azt a lehetőséget, hogy logikai síkból tekintve, talán az a körülmény tette elfogadhatóvá Plotinos számára ezt a „lélek = fény + élet“ koncepciót, hogy a fénysugár maga a legfinomabb, legszellemibb természetű mozgás és ő — ez azonban már tény és nem hipotézis — az életet mozgásnak fogta fel.⁷ Idézem a IV. 3. 20. fejezetét, ahol ez olvasható:

⁷ V. ö. Plat. Phaidr. 245, c. és Arist. De anima, 402, a.

ható: „Amint tehát a testet látjuk és lélekkel telinek (ἐμψυχον) fogjuk fel, mivel mozog és érez, mondjuk azt, hogy lelke van.“ Ha most, tovább nyomozva a Plotinos gondolatát, azt kérdezné valaki, hogy az itt felhozott két kritérium: a mozgás és az érzés közül melyiket tartja Plotinos az élet, illetve a lélek fontosabb ismérvének, akkor azt kell felelnünk, hogy a mozgást. Mivel úgy tudja, hogy mozognak, tartja élőlénynek a napot és a csillagokat is (V. 1. 2.), noha a szenzibilitásukról semmit sem tudhatott. Ugyancsak van lelke (élete) szerinte a növényeknek és az állatoknak is (III. 9. 2.), sőt élőlény szerinte a tenger és a föld is (Ibid). E kérdésről — amelyet ő Plotinos vitalizmusának nevez — Bréhier a következőket írja (La phil. de Plotin, p. 52.): „pour lui, toute force active dans la nature est une âme ou se rattache à une âme. Non seulement le monde a une âme, et les astres ont une âme; mais la terre a aussi une âme, grâce à laquelle elle donne aux plantes la puissance d'engendrer; c'est à cause de cette âme qu'un morceau de terre, arraché du sol, n'est plus le même que lorsqu'il y tenait: on voit bien que les pierres grandissent tant qu'elles sont attachées au sol et cessent de croître dès qu'on les sépare en les arrachant.“ (IV. 4. 27.) Egyáltalán nincsen semmi lelketlen, illetve élettelen dolog a plotinoszi univerzumban, mert e filozófus szerint az általunk mozdulatlanak észlelt dolgok a mozgóknak észleltektől mindössze abban különböznek, hogy az előbbiek mozgásának percepciójára a mi érzékszerveink nem alkalmasak. (IV. 4. 36.) Minden dolog mozog tehát s ennél fogva minden dolog él és minden mozgás, minden élet oka, principiuma a lélek, ami, hogy ha nem volna, semmi sem léteznék, semmi sem keletkeznék, hanem minden mozdulatlanul állna az anyagban. (IV. 7. 3.) A lélek viszont már semmi mástól nem kapja a mozgását, ő maga öntevékenységi centrum, amelyről éppen ezért írja Plotinos azt, hogy halhatatlan. (Ibid.)

Meg kell azonban állapítanom azt, hogy az anyag és lélek kapcsolatára vonatkozó tanításban Plotinosnál egy bizonyos át nem hidalt antinómia mutatkozik. Ő ugyanis egyfelől éles különbséget tesz a lélek értékessége javára az anyag és a lélek között (az anyag a mozdulatlan, a lélek a mozgó, az anyag a halott, a lélek az élő, sőt életet adó stb.), másfelől pedig ugyanakkor azt is tanítja, hogy nem csupán az anyagnak van szükség a lélekre ahhoz, hogy megjelenési formához, existenciához juthasson, hanem a léleknek is szüksége van ugyanabból a célból az anyagra, helyesebben az anyagnak egy bizonyos alakított formájára, az élő szervezetre. A testnek, mint élő organizmusnak a lélekkel való kapcsolata olyan szoros Plotinosnál, hogy ebből a szemszögből tekintve a lélek egyenesen nem is más, mint az élő szervezet életereje. A IV. 3. 9.-ben ezt olvashatjuk: „Ha nincsen test, akkor a lélek sem tud megnyilvánulni, mert nincs más hely, ahol ő a természete szerint lehet. Ha tehát a lélek meg akar nyilvánulni, úgy egy helyet kell

magának előbb teremtenie, tehát testet." Ugyanebben a fejezetben, illetőleg összefüggésben Plotinos a lelket egy „végtelen erőnek” nevezi, amely erő a testet körülfogja és pontosan addig terjed ki, ameddig a test.

A plotinosi léleknek az étellel való szoros kapcsolatára, illetve egyenlőségére nézve idézem még a következő helyeket:

IV. 7. 2. Mivel pedig a lélekben szükségképpen élet lakozik . . .

V. 2. 2. A lélek tehát olyan, mint egy nagy, messzire kiterjedő élet . . .

VI. 7. 4. Van-e tehát élet lélek nélkül? Nincsen; az értelmesség életet a lélek adja meg.

VI. 7. 11. A növény . . . fogalma tehát, amely szerint a növény létezik, egy bizonyos élet és lélek.

Az eddigieket összegezve megállapíthatjuk, hogy abból a három kritériumból, amelyeket a Reitzenstein kutatásai alapján az iráni Psyche istennőre nézve, mint legjellemzőbbet kiemelem (lásd p. 67.) a 2-t és a 3-t a plotinosi lélekről is sikerült kimutatnom. Hátra van még tehát, hogy felsoroljam Plotinosból azokat a helyeket, amelyek az iráni lélek első karakterisztikumával mutatnak hasonlóságot. Ezt az 1. jellemvonást a 67. lapon így fogalmaztam meg: „az iráni lélek személyes, legtöbbször nőnemű istenség, aki teremtőjétől a világfolyamat kezdetén elszakadt, de akinek a dolgok végeztével ismét vissza kell a teremtőhöz jutnia”.

Ami a léleknek a világfolyamat elején történt lebukását illeti, erre nézve már idéztük s megbeszéltük a plotinoszi V. 1. 1.-et, amely iráni hatás nélkül, egyedül Platonból, a mi nézetünk szerint meg nem magyarázható. E hely és főképp hozzáfűzött reflexióink alátámasztására idézzük még a következő helyeket:

IV. 7. 18. A lélek azért bukott le, mert arra vágyódott, hogy a felette lévő hiposztázisokhoz hasonlóan ő is teremthessen az anyagban olyan dolgokat, aminőket a nousban látott.

IV. 7. 19. Az emberi lelkek, ha a halál pillanatában levetik magukról mindazt az anyagot, amit születésük pillanatában magukra öltöttek, ismét halhatatlanokká lesznek, illetőleg mindaddig fenn fognak maradni, ameddig fennmarad az (t. i. az az istenség), ahonnan a lelkek erednek és származnak.

IV. 8. Ez a következőkben részletesen ismertető könyv mindvégig a léleknek a testbe való leszállásáról, illetőleg a leszállás okairól szól. Az idevágó fejtegetések bölcselőknel egészen szokatlan szubjektív formában vannak megírva (v. ö. az 1. fejezetet), ami mindenképpen azt mutatja, hogy ez a probléma Plotinost egészen kivételes mértékben érdekelte. A filozófus mindenekelőtt végigtekinti, hogy mit tanítottak filozófus-elődői erről a kérdéstről. (1. fej.) *Hérakleitos* szerint az ellentétek vál-

takozása olyan szükségszerűség, amely alól a lelkek sincsenek kivéve: ha a szellemi világból valók is, a változás végett le kell szállniuk az anyagba. *Empedokles* szerint a „bűnös” lelkekre nézve törvény volt, hogy „büntetésképpen” egészen idáig, az anyagba zuhanjanak le. Ami az isteni *Platón* illeti (2. fej.), ő különböző műveiben különbözőképpen nyilatkozik erről a kérdéstről, s idevágó nézetében csupán annyi állandó, hogy azt, ami érzéki, megveti és a testtel való kapcsolatot a lélek számára mindenképpen károsnak tartja. A *Phaidros*ban ezenfelül azt tanítja, hogy a lelkek szárnyvesztését, lebukását a „τύχη καὶ ἀνάγκη” idézik elő. Plotinos azután a *Platon* gondolataihoz kapcsolja a saját nézetét, amely szerint, noha minden lélek ugyanegyből származik (3. fej.), a lelkek közt mégis nagy különbségek vannak. A csillagok lelkei, amelyeket a test félelemmel, szomorúsággal, vággyal sohasem tölt el, az emberi lelkeknel tökéletesebbek. Azonban, fűzi hozzá (3. fej.) Plotinos, a leszállás okai sem azonosak a kétfajta lélekre nézve. Ami speciálisan az emberi lelkek leszállásának okát illeti, erre nézve azt tanítja Plotinos, hogy lelkeink, mielőtt az anyagba jutottak volna, a világlélekkel egyesülve fent éltek az értelmi világban, minden fájdalomtól menten, egészen úgy, mint „a királyok”. Azonban a lelkeket egy adott pillanatban vágy fogta el azután, hogy függetlenül, csak önmagukért s önmagukban létezzenek s e vágy következtében mindegyikük visszavonult egy neki megfelelő helyre. Amidőn azonban ez az izoláció, az értelmi világtól való önkéntes elszakadás hosszabb ideig tart, a lélek „elgyöngül” s az érzékek rabjává válik. Ebből az előbbinél sokkal rosszabb állapotából a lélek csak úgy tud kimenekülni, ha enged a szellem iránt benne élő természetes vágyakozásának és az ideákra való visszaemlékezés — azaz gondolkodás — útján a szellemi világba újból visszatér.

Ami továbbá azt az önkéntelenül felmerülő kérdést illeti, hogy amennyiben a lélek leszállása az anyagba szükségképpeni volt avégből, hogy ott élet és mozgás lehessen, — akkor mennyiben történt a leszállás a lélek szabad elhatározásából, illetve mennyiben lehet e kérdésben a lélek hibájáról szó, erre Plotinos kétféle választ ad. Az első: a lélek leszállását illetőleg a szabadság a kényszerűséggel ellentétben nem áll, mert mindig akaratunk ellenére történik az, ha jobb helyzetből rosszabb helyzetbe kerülünk. A második: a lélek, ha nem is rosszabb, hanem épp jobb helyzetet akart magának a leszállással teremteni, azért mégis hibázott magával a mássá levésre irányuló akaratával, amiért a rosszabb helyzet, amelybe ezen akarata által jutott, éppen méltó büntetés.

VI. 4. 16. Ismét felvetődik a kérdés: hogyan jutott a lélek a testbe és mit jelent következményeiben a lélek leszállása. A felelet: a lélek ilyenkor, ha nem is válik vele eggyé, mindenképpen ad magából valamit a testnek, ami által ő, aki lényeg szerint a szellemi világ egészéhez tartozik, az anyagi világnak

egy kis töredékével jut kapcsolatba. Ez az izoláció pedig a lélek számára feltétlenül értéksökkenést jelent.

Mielőtt a plotinosi pszichében lévő személyi karakterisztikumoknak, — vagy legalább is azok nyomainak, — a kimutatásához fognék, megpróbálom összefoglalóan jellemezni azt a módot, ahogyan Plotinos a léleknek Atyjához, eredeti hazájába való visszajutását elképzelte. „Vissza kell tehát ismét térnünk a jóhoz — olvassuk az I. 6. 7.-ben —, ami után minden lélek vágyódik... Ezt pedig úgy érzük el, ha felfelé megyünk, feléje fordulunk és levetjük magunkról mindazt, amit leszálláskor magunkra öltöttünk.“ Mind ebből, mind pedig a lebukásra nézve előzőleg citált idézetekből az állapítható meg, hogy Plotinos szerint a lélek anodosának két lehető útja van. Az egyik út ezek közül a szellemi dolgokkal való minél intenzívebb foglalkozás, ami természetesen csupán a léleknek testben való időzése tartamára vonatkozik. Ennek a szellemi dolgokkal való foglalkozásnak a végső célja az ekstasis, azaz az egyén individuális létének ideiglenes felfüggesztése. Ezt az utat nevezhetjük *misztikus* útnak, szemben a másodikkal, amelyet *természetes* útnak nevezhetünk és ami nem más, mint az individuális lét teljes és végleges felfüggesztése, vagyis a halál.

Az első út jellemzésére nézve az I. 6.-nak 7., 8. és 9. fejezeteire hivatkozom, ahol a léleknek a filozofálás útján „igazi hazájába“ való visszatéréséről Plotinos szokatlan melegséggel és félreérthetetlen világossággal ír. Ugyanezek a gondolatok nyernek kifejezést továbbá a VI. 7.-nek 21., 22., 23., továbbá 30., 31. és 32. fejezeteiben is. A III. 8.-nak e kérdésben az ad különös jelentőséget, hogy a szellemi dolgokkal való foglalkozásra, a misztikus módon és misztikus célért történő szemlélődésre való képességet a vegetatív természetre — növényekre, állatokra — is kiterjeszti. Ez a sajátos koncepció pedig azért szükségképpen ebben a rendszerben, mert — amint láttuk — Plotinos szerint a természet ugyanúgy lélek, mint az emberi lélek, azaz pontosabban szólva *ugyanaz* a lélek. Ha pedig lélek, akkor a természetnek is vissza *kell* a teremtőjéhez jutnia és vele együtt vissza kell jutnia mindannak, ami él. A földi élet, a léleknek az anyagban való időzése tartamára pedig a visszatérés egyetlen útja: a theoria.

Az a felfogás, amelynek — valószínűleg ugyancsak az iráni vallásosság befolyása alatt⁸ — a kereszténységben belül is oly nagy szerep jutott, és amely szerint a halál tulajdonképpen nem más, mint a léleknek a Teremtőjéhez való visszatérése, ez a felfogás jut kifejezésre a 74. lapon már idézett IV. 7. 19.-ben („Az emberi lelkek, ha levetik magukról a halál pillanatában mindazt az anyagot, amit születéskor magukra öltöttek, ismét halhatat-

⁸ V. ö. Kultur d. Gegenwart. Die Religionen des Orients. 253—256. l.

lanok lesznek...“), valamint az I. 6.-nak 7. fejezetében. Itt is azt olvassuk, hogy az istenséghez úgy juthatunk el, ha felfelé megyünk, „feléje“ fordulunk és — „levetjük magunkról mindazt, amit leszálláskor magunkra öltöttünk“. A legerősebb tanúságot azonban akkor tette Plotinos e felfogása mellett, amikor a Puteoliba halálos ágyához siető ~~Porphyrust~~ *Vestochiust* szavakkal fogadta: „Csak téged vártalak, hogy ami bennem isteni, felvigyem ahhoz, ami a mindenségben az.“ (Vita, Cap. 2.)

És most lássuk, végül, mennyiben találhatók a 3. plotinosi hiposztázisban olyan karakterisztikumok, amelyek az iráni lélekkonceptióval — mint nőnemű istenséggel — egybevetethetők.

Véleményem szerint, amikor a lélekről beszél, Plotinos legtöbbször arra a receptív termékenységet szimbolizáló istennőre gondol, akinek a Kybele- és Isis-kultuszban, valamint a gnosztikus rendszerekben olyan nagy szerep jutott. Ennek az istennőnek a nyomait Plotinosnál *elsősorban a ψυχή, másodsorban pedig* — amennyiben t. i. a ψυχήvel egylényegűnek értelmezték — a Ζωή, φύσις és ~~ψυχή~~ *V* nevek alatt kell keresnünk. E négy principium mindegyikénél közös 1. a női nem és 2. az, amit épp a nemük révén jelentenek, t. i. a receptív termékenység. Ezt a többnevű, de tulajdonképpen egylényegű principiumot Plotinos Plato nyomán igen gyakran Aphroditének nevezi (III. 5. c. 2. c. 5. és c. 8.; VI. 9. 9.). A III. 5. 2.-ben azt olvassuk, hogy a lélek, mint Aphrodite, kétféle — égi és földi — lehet, amelyek közül az az égi, tehát a tökéletesebb Aphrodite, amelyek az értelmi világban fennmaradt s az a földi, amelyik leszállása folytán az anyaggal érintkezésbe jutott. A III. 5. 8.-ban azt írja Plotinos, hogy a Ψυχή — Ἀφροδίτη tulajdonképpen a Zeus lelke, amely így Hérával azonos. Ezt a felfogást vallják — a szöveg szerint — a papok és teológusok is. A VI. 9. 9. Aphrodite-hasonlata azért értékes különösen, mert bölcselünk itt a léleknek istenhez való viszonyát — úgy, mint az V. 1. 1.-ben, amelyről azt mondtuk, hogy Platóból egyedül nem magyarázható meg — ismét mint szülő és gyermek, helyesebben, mint apa és leány (!) közti relációt állítja be. „Minden lélek tulajdonképpen egy Aphrodité... — írja Plotinos — amely természetesen vágyódik isten után, hogy szerelve őt, eggyé váljék vele, úgy amint a leány nemes atyja iránt nemes szeretetet érez; amidőn azonban — érzéki szerelemtől mintegy elvakítva — onnét fentről ide a nemzések közé leszállt, akkor azt a nemes

⁹ Érdekes, hogy a halálnak ilyen beállítása mellett is, Plotinos az öngyilkosságot ellenezte (Vita, c. 11. és Enn. I. 9.), ami — a kérdést az ő álláspontjáról tekintve — nem nevezhető logikusnak. Plotinos maga azzal próbálja az ellenzését megokolni, hogy az öngyilkosság egyfelől szenvedélyt és nyugtalanságot visz a lélekbe, másfelől pedig megakadályozza a lélek további tökéletesedését az élet szenvedései között. (I. 9.)

szeretetet egy más és mulandó Erosszal cserélte fel és atyjától való elszakadásában még kevélykedett; amikor azonban a földi szerelmeket ismét meggyűlölni kezdi, akkor leveti magáról azt, amit magára vett s megtisztulva ismét atyja felé fordul...

A IV. 3. 14.-ben Plotinos Pandorához hasonlítja az érzéki világot és így közvetve a lelket, amely az érzéki világ lényegét alkotja. Mint az előbbiek, ez a hasonlat is azt bizonyítja, melyre *nem* esett nehezére Plotinosnak rendszere női principiumát egy női személy formájában elképzelni. Ezen állításom további igazolásaképpen hivatkozom arra, hogy a III. 8. 5. és 6. fejezetében böleselők a természetet — amelyről ugyane könyv 4. fejezetében azt olvassuk, hogy lélek — megszemélyesíti és egy első személyben megírt monológban mondhatja el vele, hogyan és mi célból alkot. Továbbá a IV. 4. 20.-ban Plotinos a természetet — tulajdonkép a lélekkel együtt, de ez az utóbbi csak interpoláció — anyának nevezi, amely hasonlatot a III. 6. 19.-ben az egész anyagra kiterjeszti.¹⁰

A fejezetéseim végére jutottam s ezek eredményét abban foglalhatom össze, hogy azzal a 3 jellemző attributummal kapcsolatban, amelyeket Reitzenstein nyomán, mint az iráni lélek-konceptió lényegét emeltem ki (67. l.), a plotinosi pszichében hasonló strukturát sikerült felfedeznem. Ez a parallelizmus — amely kiválóan alkalmas arra, hogy a plotinosi lélek valamennyi, gyakran incoherensnek látszó alkotóelemeit (fény, élet, egyéni lelkek és világjelkek viszonya) megértesse — nézetem szerint az iranizmus *közvetlen* hatásával magyarázható, mivel a két koncepció közti hasonlóság a Platónál található iráni elemeken túlmegy.

Ilyen, Platónból s általában a Plotinos előtti görög filozófiából meg nem magyarázható *iráni* elemek volnának eszerint az Enneaszokban szereplő következő motívumok:

Plotinos

1. Az anyagban alvó lélek.

2. A személyes jellegű, *érze mi* kapcsolat (szeretet, szerelem) „lebukó lélek és a közt az istenség között, amelytől elszakadt, s amelyhez vissza kell térnie.

Reitzenstein

1. ... die Vorstellung des Tode-schlafes der Seele in der Materie und ihrer Erweckung durch den göttlichen Boten gehört zu den Grundanschauungen der iranischen Religion ... (das iranische Erlösungsmysterium p. 135.)

2. Zwischen der Seele und dem Erlöser (ist) ein Liebesverhältnis ... (o. c. p. 54.)

¹⁰ Ez az utóbbi fejezet vallás- és kortörténeti szempontból annyi érdekes adatot tartalmaz, hogy a tárgyunkkal kapcsolatos részleteit H. F. Müller fordításában (Berlin, 1878) idézem: „Die Dinge also, welche in die Materie, wie in ihre Mutter eintreten, schaden ihr nichts, aber nützen ihr auch nichts. Auch der Stoss, den sie ausüben, wirkt nicht auf jene... Recht eigentlich also kommt ihr die Bezeichnung als Auf-

3. A fénytheoria — aminek az elemeit ugyan megtaláljuk Platónnál, de amely Plotinosnál oly részletesen s gazdagon van kiképezve, hogy igen valószínűvé tesz egy olyan magyarázatot, amely szerint Plotinos közelebbi relációban állt azzal a forrással, amelyből előtte minden valószínűség szerint már Plato is merített. Nevezetesen nézetem szerint az Enneaszokban található fénymisztika — amelynek alap gondolata a léleknek és az istenségnek, mint két egynemű fény sugarának az egyesülése (v. ö. V. 3. 8.; V. 3. 17.; V. 5. 7.; VI. 7. 30–36.) — közelebb áll az iranizmushoz, mint Platónhoz.

4. A léleknek fához való hasonlítása, amely — több-kevesebb homályossággal — az Enneaszokban gyakran visszatér.¹¹

3. ... andere Grundvorstellung (i. e. der iranischen Religion ist) von Licht und Finsternis, verbunden mit den Begriffen Gut und Böse (o. c. p. 135.).

... (für den Iranier) ist die Seele ihrem göttlichen Wesen nach immer *υοίρα* τοῦ φωτός oder *φῶς* (o. p. 136.).

... die altiranische Gleichsetzung der Gottheit mit dem Licht (o. c. p. 153.).

4 ... in der mandäischen Literatur, wie in der persischen wird die Seele sehr oft als die Pflanze, der Baum bezeichnet, den der Bote des Lebens pflanzt, damit er Frucht bringe. (o. c. p. 138.).

nahmeort und Amme zu, oder auch als Mutter, wie bereits gesagt wurde; denn diese erzeugt nichts. Als Mutter ist sie wohl von denen bezeichnet worden, nach deren Ansicht auch bei der Zeugung die Mutter die Rolle der Materie übernimmt, indem sie bloss empfängt, ohne zur Bildung der Frucht etwas zu geben, da ja selbst der Leib des werdenden Kindes aus der Nahrung stammt. Wenn aber die Mutter zur Bildung der Frucht etwas giebt, so tut sie es nicht als Materie, sondern weil sie zugleich Form ist. Denn allein die Form ist zeugungskräftig, die übrige Natur dagegen ist unfruchtbar. Deshalb glaube ich, stellen auch die alten Weisen... den altertümlichen Hermes stets in ithyphallischer Bildung dar, um zu andeuten, dass der intelligible Begriff es ist, der die Dinge in der Sinnenwelt erzeugt. Die Unfruchtbarkeit der Materie dagegen, welche stets dieselbe bleibt, deuten sie an durch ihre entmannten Begleiter. Sie stellen nämlich unter dem Namen der Allmutter dar, eine Bezeichnung, mit welcher sie ihre Auffassung derselben als des zu Grunde liegenden Princip bekundeten. Da sie aber denen, welche eine tiefere Auffassung der Sache beehrten..., eine Andeutung geben wollten, dass sie nicht in allen Stücken einer Mutter gleich sei, so deuten sie..., dass sie unfruchtbar und nicht schlechthin weiblich sei, sondern nur insofern weiblich, als sie empfängt, nicht aber insofern sie erzeugt, dadurch nämlich, dass ihr Gefolge weder weiblich ist, noch zeugen kann, sondern durch Entmannung jeglicher Zeugungskraft verlustig gegangen ist, welche bloss dem männlich Bleibenden zukommt.“

¹¹ IV. 3. 4. Die Seele des Alls hält sich immer oben, da ihr weder das Herabsteigen eignet, noch die niedere Natur, noch die Hinneigung zu den irdischen Dingen; die unseren dagegen nicht immer dadurch, dass ihnen ein bestimmtes Gebiet hier unten angewiesen ist, und durch die Hinneigung zum Körper, welcher der Pflege bedarf. Dabei wäre

Ha végül arra a kérdésre próbálunk felelni, honnét kerülhetek iráni elemek a plotinosi filozófiába, úgy e kérdésre azt a választ adhatjuk, hogy minden valószínűség szerint két forrásból, ú. m. 1. a mithraizmusból és 2. a gnosiból.

Ami a mithraizmust illeti, erről tudott dolog, hogy hódító útja zenithjét Rómában épp a Plotinos korában érte el. Az a tény, hogy Commodus császár (161—192) felvetette magát a Napisten adeptusai közé, nagyban fokozta e vallás terjedésének különben is hatalmas lendületét. A II. század végén Ostiában négy nagy templomban áldoztak Mithrasnak, akinek a III. század első éveitől kezdve állandóan voltak papjai a császári palotában. Ez időben a Mithras-kultusz a császárkultusszal nagy mértékben egyesült, aminek az volt a célja, hogy Mithras és a császár személyének lényegi azonosságát hirdetve, a birodalom politikai egységét még a vallási egységgel is fokozza. Az imperialis titulatura mithraikus jelzőkkel bővült, nemkülönben az örök tűz is, amelyet ünnepélyes alkalmakkor a császár előtt hordoztak, a perzsa vallásból származott.

Ami a gnosis útján Plotinoshoz kerülhetett iráni elemeket illeti, mivel az nem kétséges, hogy ő a gnoszticizmust ismerte, elegendő itt Reitzenstein kutatásainak ismert eredményeire utalni. Ezekből máris kitűnik annyi, hogy „a gnosis — főképp Basilides és Bardesanes fogalmazásában — érdekes kísérlet abban az irányban, hogy az iráni megváltó vallás a görög filozófiával egyesüljön”.¹²

(Budapest.)

dann die eine, die Allseele, ihrem untersten Teile nach der einer grossen Pflanze innewohnenden Seele vergleichbar, welche über die Pflanze mühelos und tadellos waltet, unser niederes Seelenvermögen dagegen den Würmern vergleichbar, die sich etwa in einem verfaulenden Teile der Pflanze erzeugten...

VI. 8. 75. (A 3 hypostasisról s ezek közül is speciálisan az elsőről van szó.) Uns aber tritt beim Aufsteigen jenes nicht entgegen als Vernunft, sondern als etwas grösseres, als Vernunft: so weit liegt es ab vom Zufall. Denn die Wurzel der Vernunft wächst aus sich selbst heraus und hierin endet alles, gleichsam der Anfang eines sehr grossen, vernunftgemäss wachsenden Baumes und eine auf sich selbst beruhende Basis, die dem Baum, den sie erlangt hat, ein vernunftgemässes Dasein verleiht. (Müller.)

¹² Das iranische Erlösungsmysterium, p. 94.