

MÚHELY

IMREGH MONIKA (ford.):

Plótinus: *Enneades III. 5.*
A szerelemről

I. Mi a szerelem? Vajon egy isten, vagy egy daimón, vagy egy érzelem? Vagy pedig hol isten vagy daimón, hol meg egy érzés? S milyen az egyik, milyen a másik esetben?

Érdemes ezt megvizsgálni, s azt is, hogy mások mit gondoltak erről, hogy a filozófiában milyen eredményre jutottak e kérdésben, s a leginkább azt, hogy az isteni Platón miként vélekedik efelől, aki pedig írásaiban sok helyütt hosszasan tárgyalja a szerelmet.

Nos, ő azt mondta, hogy ez nemcsak a lelkekben keletkező érzelem, hanem azt állítja, hogy ez daimón is, s részletesen leírta keletkezését, hogy hogyan jött létre, és honnan származik.

Bizonyára mindenki előtt ismeretes, hogy ez az érzelem, melyért a szerelmet tesszük felelőssé, azokban a lelkekben támad, amelyek valami széppel vágnak egyesülni; és hogy ez a vágy kétféle: vagy a bölcs és mértékkel élő emberre jellemző, aki magáért a szépségért rajong, vagy valamely alacsonyrendű dolog gyakorlásában akar beteljesedni. Hogy e kétféle vágy honnan veszi eredetét, annak a megvizsgálása már a filozófus feladata.

Úgy vélem, nem járunk messze az igazságtól, ha a szerelem eredetét előbb mint a szépség iránti vágyat, mint ráismerést, mint rokonságot és az összetartozás ösztönös tudását feltételezzük.

A rút ugyanis ellentétes mind a természettel, mind Istennel. Hiszen a természet úgy teremt, hogy a szépség lebeg szemei előtt, és a rendre tekint, ami a jó birodalmához tartozik, míg a rendezetlen rút, és az ellentétes osztályba sorolható. A természet pedig nyilvánvalóan onnan, a jóból és a szépségből keletkezett; s amikor valami örömet okoz, vagy a rokonság érzetét kelti bennünk, akkor annak a kép-mása is vonz minket.

Ha valaki visszautasítja ezt az indoklást, akkor nem tudja majd megmondani, honnan születik ez az érzés, és milyen okból; még a csupán egyesülni vágyó szerelmesek esetében sem tud mit mondani. Ugyanis még az ilyen szerelmesek is a szépségben akarnak szülni. Hiszen lehetetlen dolgot kívánna a természet, ha úgy akarna szép dolgokat létrehozni, hogy a rútban szül.

Azok, akik az evilági nemzésre vágnak, beérik az evilágon található szépséggel, a külső megjelenés és a test szépségével; ez azért van, mert nem ismerik az

archetípusát, annak a vonzásnak az eredetét, amelyet az itteni szép dolgok iránt éreznek. Vannak olyan lelkek, akik számára a földi szépség egy vezető ahhoz az emlékhöz, amelyet a magasabb régiókban szereztek, s ezen szerelmeknek a földi csupán a képmása; azok számára pedig, akik nem jutnak el az emlékezéshez, mivel nem tudják, mi ez az érzés, ez tűnik az igazinak. Ha valaki eljut a tökéletes önuralomhoz, annak nem árthat az, hogy a földi szépséget élvezzi; ahol az élvezés a testi-ségig megy el, az hiba.

Akinél pedig tiszta a szép szeretete, annál egyedül a szépség a vágy tárgya, akár emlékszik rá, akár nem. De vannak olyanok is, akik a halandóságban fellelhető halhatatlanság iránt is vágyat éreznek, és ők az örökkévalóság kívánásában, az örökkévaló vágyában keresik a szépséget; a természet irányítja őket, hogy a szépségben vessék el magjukat, és abban nemzzenek, az örökkévalóság felé terjeszkedjenek, a szépségben pedig a széppel való rokonságuk révén teremtsenek. És valóban, az örökkévaló egy töről fakad a széppel, az örök természet az első megformálása a szépnek, és mindent széppé tesz, ami ebből fakad.

Minél kisebb a nemzés iránti vágy, annál nagyobb az önmagában álló széppel való megelégedés, míg a nemzeni vágyó a benne levő hiány miatt igyekszik szépet teremteni. Tudatában van elégtelenségének, és úgy érzi, hogy a szépségben való teremtésnek az lehet a módja, ha szép formában nemz. Ahol a nemzés vágya törvényszerű, vagy a természet szándékai ellen való, ott az első indíttatás természetes volt, de az illető letért a helyes útról, megtévedt és elbukott, és a porban csúszik; sem azt nem érti, a szerelem merre igyekezne vezetni őt, sem a teremtésre nincs meg benne a hajlam. Nem tanulta meg, hogyan kell helyesen élni a szépség képmásaival; nem tudja, mi maga a szépség.

Akik az ember külső szépségét (akár egyesülésre vágyva) szeretik, azok is azért szeretik, mert szép; akik pedig – természetesen a nők iránt – szeretkezésre vágyó szerelmet éreznek, azok annyiban tévednek, hogy igazából az örökkévalóságra vágnak, és nem az ilyesféle dolgokra: [amíg ezek az indítékok vezérlik őket], mindkét esetben a helyes ösvényen járnak, habár az első út a nemesebb. Azonban egyesek, akik a földi szépséget imádják, nem tekintenek tovább, míg mások, akik még emlékeznek rá, a szellemi világban levő szépségnek hódolnak; azt is nagyra becsülik, amiben ráismernek, mintegy a fentinek az eredményét (végkifejletét) és játékát. Mindent összevéve az ilyenek ártatlan hódolói a szépnek, mások számára viszont ez arra ad alkalmat, hogy a rútban bukjanak el – a jóra való törekvés ugyanis gyakran tévútra vezet.

Ennyit a szerelemről mint lelkiállapotról.

2. Most a szerelmet mint Istent kell szemügyre vennünk.

Egy efféle lény létét nemcsak az átlagember feltételezi, hanem a teológusok és Plátón is, aki több helyen mondja Eróst Aphrodité gyermekének, akinek az a feladata, hogy a gyönyörű gyermekek vezére legyen, s aki az emberi lelkeket a fenti szépség felé ösztönzi, vagy az ottanira való, már létező vágyat erősíti fel. Főként en-

nek az Erósnek kell filozófiai vizsgálódásunk tárgyát képeznie. A *Lakomának* azt a részletét is fel kell azonban idéznünk, ahol arról van szó, hogy Erós nem Aphrodité gyermeke, hanem Aphrodité születésnapján jött a világra, s anyja Penia, a Hiány, apja pedig Poros, a Bőség.

Ez a kérdés, úgy tűnik, kifejtésre szorul Aphroditével kapcsolatban is, akár arról van szó, hogy Erós az ő fia, akár vele együtt született. Először is tehát kicsoda Aphrodité? Azután a Szerelem milyen értelemben a gyermeke, vagy született vele valamiképpen egy napon; vagy miként lehet igaz egyszerre mind a kettő?

Szerintünk kétféle Aphrodité létezik; van az égi Aphrodité, aki Uranos, avagy az Ég leánya, és van a másik, aki Zeus és Dioné leánya; ez az az Aphrodité, aki a földi nászokat irányítja; az égi nem anyától született, és nincs része a házasságban, mert az égben nem létezik házasság.

Az égi Aphrodité Kronos által születvén, aki [mármint Kronos] nem más, mint az Intellektuális Princípium (az Értelem), a legistenibb természetű Lélek kell, hogy legyen, aki nyomban tőle, a vegyítetlenből eredvén maga is vegyítetlen; örökké odafent marad, minthogy sem nem vágyik, sem nem képes arra, hogy ebbe a szférába leereszkedjen. Nem is jár a természetével, hogy a lenti világba belépjen; egy elkülönülten létező lényeg, melynek nincs köze az anyaghoz, s erre utal a mítoszban az, hogy nem anyától született; jogosan nevezik tehát istennek és nem daimónnak, tudván, hogy nincs benne keveredés, hanem tisztán marad meg önmagában.

Az, ami közvetlenül az Intellektuális Princípiumból (Értelemből) fakad, maga is tiszta kell, hogy legyen, amennyiben képes a közelében lenni [mármint a legistenibb Lélek az Értelem közelében], és amennyiben megvan benne iránta a vágy; teremtője felé fordul, akinek az ereje minden bizonnyal elegendő ahhoz, hogy odafönt tartsa.

Ezért hát a lélek soha nem zuhanhat le [a saját szférájából], sokkal erősebben kapcsolódik az isteni szellemhez, mint ahogy a Nap tartani képes azt a fényt, amelyet kisugároz, s amely belőle fakadván ott marad körülötte.

Kronost, vagy ha úgy tetszik, az Eget, Kronos atyját követve a Lélek tevékenységét felé irányította, és csatlakozott hozzá, és miután szeretetet kapott, azután szülte Eróست, s vele, az ő szellemében szemléli őt. A Lélek e tevékenysége létrehozott egy *Hypostasis*-t, egy ősokot, és mindketten felé fordulnak. Az anya és a nemes Szerelem, aki az ő szülötte, szakadatlanul szemléli az isteni szellemet (a másik szépet). A szerelem ilyenformán közvetítőként van jelen a vágy és a vágy tárgya között. Ez a vágyakozó szeme; ennek ereje révén képes a szerelmes látni a szeretett dolgot. Ő maga azonban korábban jelen van, mielőtt a látás eszközének képességét nyújtaná, maga is eltelik a látvánnyal; ő tehát az első, mégsem úgy lát, hogy megragadna benne a látványt, hanem maga élvezi a szép látványát, mely tőle továbbhalad.

3. A szerelem tehát egy *Hypostasis* (egy ősok), egy valós Létező, mely valós Létezőből ered – alacsonyabb rendű ugyan, mint szülője, de ugyanúgy létező – ezt nem lehet kétségbe vonni.

Az a Lélek ugyanis valós Létező, amely az előtte és a valós létezők szubsztanciája előtt már létező ősök tevékenységéből ered: arra tekint, ami elsőként volt létező, s annak szemlélésében van elmerülve. Ez volt szemlélésének első tárgya; úgy tekintett reá, mint a saját javára, és örömét lelte a szemlélésben; és amit látott, az olyan volt, hogy a szemlélést nem tekinthette mellékesnek; elragadtatása, tárgyára tekintő nekifeszülése és nézésének intenzitása folytán a Lélek megfogant, és világra hozott egy sarjat, amely méltó önmagához és a (szemlélt) látványhoz. Tehát a Lélek heves szemlélése révén, s a szemléltből jövő mintegy kiáramlás révén tekintete eltel; és mintegy a képpel a látás, nyomban megszületett Erős, a szerelem. Valószínűleg onnan kapja a nevét, hogy létének lényege éppen ebből a szemlélésből fakad [Ἔρωσ – ὄρασις]. A szerelem mint érzés pedig nevét a szerelemtől, erről az ősokról kapja, még ha a Létező előbbre való is, mint az, ami híjával van ennek a valóságnak. S csakugyan, a lelkiállapotot szerelemként fogjuk megnevezni, [mint a *Hypostasis*.] jóllehet ez nem több, mint valami konkrét dologra irányuló vágy. Azonban nem szabad összetéveszteni az abszolút szerelemmel, az isteni Létezővel. Az a szerelem, amely a fönti Lélekhez tartozik, ilyen kell, hogy legyen: neki magának is felfelé kell tekintenie, mint ama Lélek udvartartásához tartozó létezőnek, mely ama Lélekből sarjadt és tőle származik; s ezért semmi mással nem törődik, mint az istenek szemlélésével.

Ha azt mondjuk, hogy a Lélek, ami elsőként ragyogott fel az égben, elkülönült [transzcendens], el kell fogadnunk, hogy a szerelem is elkülönült [transzcendens], ámbár a Lélekről elsősorban azt állítjuk, hogy égi. Hiszen a mi legjobb részünket is úgy képzeljük el, hogy bennünk van, és mégis valami különálló [transzcendens] dolog; tehát úgy kell gondolnunk erre a szerelemre, mint ami lényege szerint ott tartózkodik, ahol a vegyületlen Lélek lakozik.

Minthogy azonban [emellett a legtisztább Lélek mellett] léteznie kell a minden-ség Lelkének is, létrejött ezzel egy újabb szerelem: az a szem, amellyel ez a második Lélek fölfelé tekint – ez is a vágyból jött létre. Ez az Aphrodité a világegyetem Lelke – nem az önmagában álló vegyületlen Lélek, ez ugyanis a világegyetemben működő szerelmet szülte.⁴¹ Ez a szerelem maga már a nászokkal van összefüggésben, és amennyiben maga is kapcsolatban áll a felfelé irányuló vágygal, aszerint kavargatja fel és vezeti felfelé a fiatalok lelkeit, és minden lelket, amelyben testet öltött, amennyiben megvan benne a természetes hajlam (irányulás) az istenire való emlékezésre. Ugyanis minden lélek vágyik a Jóra, a keveredett Lélek és az egyedi lények lelkei is, hiszen sorjában mind az isteni Lélektől függenek, és annak sarjai.

4. Ezek szerint minden egyéni lélek tartalmaz magában egy ilyen szerelmet lényegében és szubsztanciájában?

Minthogy nemcsak a tiszta egész-Lélek, hanem a világegyetem Lelke is tartalmaz egy ilyen szerelmet, nehéz lenne megmagyarázni, hogy személyes lelkünk pedig miért nem. Így kell ennek lennie minden mással is, ami él.

⁴¹ Tehát van kapcsolata az anyaggal. (I. M.)

S nemde ez a belül lakozó szerelem nem más, mint az a daimón, amely, mint mondják, együtt jár minden lénnel, a minden egyes természetben uralkodó szeretet? Ez oltja belé ugyanis minden egyes Lélekbe a rá jellemző vágyat; minden egyedi Lélek saját természete szerint vonzódik, létrehozza a saját Erósát, saját méltósága és Lényének minősége alapján.

Ahogy az egész-Lélek tartalmazza az egyetemes szerelmet, úgy az egyéni Léleknek is mind helyt kell adnia az egyéni szerelemnek. És ahogy az egyéni Lélek sincs elválasztva az egész-Lélektől, hanem az magába foglalja, olyannyira, hogy az összes egyéni lélek egyetlen Lelket alkot, úgy az egyéni elkülönült szerelem is az egész-szerelemhez tartozik. Másrésztől viszont, az egyéni szerelem együtt van az egyéni Lélekkel, ahogy az a másik, magasabb szerelem együtt van az egész-Lélekkel, s a mindenségben belüli szerelem a mindenséggel, s teljesen áthatja azt, úgyhogy az egy szerelem sokká válik, a világegyetem bármely pontjában mutatván meg magát, ahol csak akarja, úgyhogy saját részeiben ölt alakot, és láthatóvá válik, ha úgy akarja.

Ugyanígy több Aphroditét is kell elképzelnünk a világegyetemben, daimónok keletkeznek benne szerelemmel, melyek mind az Egész (Egy) Aphroditéből áradnak ki, az egyedi Aphroditék sora, melyek az elsőtől függenek, és mindegyik a saját egyéni szerelme kíséretében, ha ugyan a Lélek a szerelem anyja, és Aphrodité egyet jelent a Lélekkel, a szerelem pedig a jóra törekvő Lélek tevékenysége.

Ennélfogva, ha ez a szerelem minden Lelket a Jó természetéhez vezet, a fönti [Lélekhez tartozó Erós] isten kellene, hogy legyen, mely a Lelket folytonosan a Jóhoz kapcsolja, a keveredett Léleké pedig daimón.

5. De milyen a természete ennek a daimónnak – s a daimónoknak általában?

Erről (a természetről) a *Lakomában* is szó van, a többiéről és maga Erós természetéről is: a szerelem Peniától, a Hiánytól és Porostól, a Bőségtől született, aki pedig Métisnek, a Leleményességnek a fia – Aphrodité születésének napján.

Az a feltételezés, mely szerint Platónnál ez az Erós a világegyetem, és nem a világegyetemnek a belőle magából sarjadt Erósa (vagyis szerelme), több szempontból is ellentmond e nézetnek.

Egyrészt a világegyetemet úgy írja le, mint egy boldog istent, amely önmagának elegendő, viszont elismeri, hogy ez a szerelem sem nem isten, sem önmagának nem elegendő, hanem szüntelenül hiányt szenved.

Másrészt, hogyha ez a Kozmosz testből és lélekből tevődik össze, Aphrodité azonban Platón számára a világegyetem Lelke, akkor Aphrodité szükségképpen Erós leglényegesebb alkotórésze kellene, hogy legyen! Vagy ha a világ maga a világ lelke, ahogy az ember az ember lelke, akkor Aphrodité Erósszal azonos! És miért lenne ez az egy [ti. Erós] daimón létére egyenlő a világegyetemmél az összes többi kizárva, amelyek minden bizonnyal ugyanabból a szubsztanciából vannak? Valószínű, hogy a Kozmosz inkább a föntiek együttese.

Harmadrészt a szerelmet a gyönyörű gyermekek vezérének nevezi: érvényes ez a világegyetemre? A szerelem ezen ábrázolás szerint hajléktalan, ágya sincs és mezítláb; hogyan illenék ez a leírás a világegyetemre, nem hamis ez inkább, és nehezen hihető?

6. Akkor viszont mit kell gondolnunk a szerelemről és „születéséről”, aszerint, amit erről mondtunk?

Nyilvánvalóan meg kell itt állapítanunk a Hiány (Penia) és a Bőség (Poros) értelmét, és meg kell mutatnunk, miképp helyénvaló ez a származtatás, s e kettőt kapcsolatba kell hoznunk a többi daimónnal is, hogyha egyféle kell legyen a természete és a szubsztanciája a daimónoknak, hacsaknem pusztán a nevük azonos.

Ezért tehát meg kell értenünk, minek alapján különböztetjük meg az Isteneket a daimónoktól, és még ha gyakran a daimónokat is istenek neveivel illetjük, akkor is eltérő természetű ez a kétféle rend, és az egyiket ennek, a másikat annak kell neveznünk.

Tanításunk és meggyőződésünk az, hogy az Istenek változatlanok, és nincsenek kitéve a külső hatásoknak, míg tapasztalást és érzékelést tulajdonítunk a daimónoknak, melyek jóllehet örökkévaló Lények, és közvetlenül az Istenek után következnek, már egy lépéssel közelebb állnak hozzánk, és az isteni és az emberi nem között állnak.

De miféle folyamat révén veszítették el immunitásukat (érinthetetlenségüket)? Mi vezérelte őket természetükben lefelé, az alsóbb régiókba?

Sőt még azt is szemügyre kell venni, hogy vajon az intellektuális birodalom a daimónok rendjének egyetlen tagját sem foglalja-e magába? S a Kozmoszban csak daimónok vannak, Istent pedig a szellemi világban lehet meghatározni? Vagy vannak itt istenek, s maga a Kozmosz is egy isten, a harmadik, ahogy mondani szokták, és a Holdig terjedőek [a bolygóprincípiumok] szintén mind istenek?

Jobb, ha a szellemi világban egyáltalán nem beszélünk daimónokról. Ha viszont az autodaimónról van szó, ez is isten – és még a Holdig terjedő érzékelhető világegyetem látható erői is [a bolygóprincípiumok]; Istenek ezek is, másodlagosak, a szellemi világ istenei után következnek, harmóniában vannak velük, és azok tartják fenn őket, mint fényét a csillag.

Akkor hát mik ezek a daimónok?

A Lélek képviselői, amiket minden egyes Lélek létrehoz, amikor a Kozmoszba belép.

És miért a Kozmoszba belépő Lélek hozza létre?

Mert a tiszta Lélek egy Istent hoz létre, és istennek nevezzük ennek a Léleknek az Erősát, vagyis szerelmét.

Nos, először is miért nem Erős, vagyis szerelem minden egyes daimón? Továbbá miért nem mentesek ezek is az anyagtól (mint az Istenek)?

Vagy pedig szerelmek (Erősök) azok, amelyek a Léleknek a jóra és a szépre való törekvéséből születtek, és minden a Kozmoszon belüli Lélek létrehozta ezt a daimónt.

A többi daimón pedig hasonlóképpen Lélekből, méghozzá a Mindenség Lelkéből született, csak más képességekkel. Ezek aszerint, ahogy a Mindenségnek szüksége van rájuk, a rendelkezésére állnak, és az egyedi dolgokat igazgatják az egész Világegyetem szándékának megfelelően. A Mindenség Lelke meg kellett, hogy feleljen a Világegyetemnek, s ezért kellett létrehoznia ezeket a daimónokat [vagyis szellem-erőket], melyek nem pusztán egy funkcióra, hanem minden feladatának ellátására alkalmasak.

Hanem miféle része lehet a daimónoknak az anyagban, és milyen anyagban?

Kétségkívül semmiféle testi anyagban, hisz ez az érzékelés rendjébe tartozó, egyszerű élőlényekké tenné őket. S ha ezek mégis a levegő vagy a tűz testeivel ruháznák fel magukat, akkor természetüknek meg kellene változnia, hogy a testivel kapcsolatba kerülhessenek. Ugyanis a Tiszta egyáltalán nem keveredik közvetlenül testtel – bár sokan úgy hiszik, hogy a daimón szubsztanciája, amennyiben daimón, valamiféle levegőből vagy tűzből álló test lehet.

Azonban miért keveredne a testtel a daimónok egyik rendjének szubsztanciája, egy másiké pedig nem? Hisz valószínűleg nem abban rejlik ennek az oka, ami keveredik. Mi lehet hát az oka?

Kénytelenek vagyunk feltételezni, hogy van valamiféle anyag az intellektuális rendben, és hogy azok a Lények, amelyek részesednek ebben, ezáltal válnak képesé belépni a lentebbi, a testi anyagba.

7. A következők miatt mondja Platón Erós születésével kapcsolatban, hogy Poros, vagyis a Bőség megrészegült a nektártól, minthogy a bor még nem létezett: a szerelem még azelőtt született, hogy az érzékelhető világ létezni kezdett volna; Penia pedig részesedett az intellegibilis természetben, és nem az intelligibilis képmásaiban, s nem is úgy, hogy az lejött és megmutatkozott. Ő abban a szférában tartózkodott, és szerelembe vegyült, így hát részint a Formából, részint pedig abból a meghatározatlanságból hozza a világra Erósnak, a Szerelemnek a valóját, ami a Lélekhez tartozik, mielőtt (a Lélek) elérné a Jót, azonban meghatározatlan és homályos képzelete révén sejtí, hogy ez mi.

Az Értelem tehát megszületik valamiben, ami nem Értelem, hanem pusztán meghatározatlan törekvés egy még homályos létezőben: ezért sarja, a Szerelem nem tökéletes, önmagának nem elegendő, hanem hiányt szenved, minthogy a meghatározatlan törekvésből és az önmagának elegendő Értelemről származik. Ez a sarj [Erós] egy Értelem-Princípium, de nem tisztán az, mivel magában hordoz egy meghatározatlan, nem racionális, határtalan vágyakozást – ez soha nem elégülhet ki (telhet be), amíg magában hordozza a meghatározatlannak a természetét. A Szerelem pedig a Lélektől függ, mivel belőle mint eredetéből keletkezett, azonban az Értelem-Princípium elemét foglalja magába, mely nem maradt meg önmagára való összpontosításában, hanem keveredett a meghatározatlannal, igaz, nem úgy, hogy ő maga keveredett volna vele, hanem csupán az ő kisugárzása. Ezért hát a Szerelem olyan az ember természete számára, mint egy elúzhetetlen bögöly, [egy ösztöke]; még ha eléri is a célját, akkor is újra nincstelen lesz, [ég benne a hiány].

Nem telhet be soha, mert egy keveredett dologra ez soha nem lehet jellemző: az igazi beteljesülés csak annak számára elérhető (lehetséges), ami a saját természetétől lesz teljes; ahol a sóvárgás egy vele járó hiánynak köszönhető, ott lehetséges a beteljesülés bizonyos adott pillanatokban, de ez nem tartós. Mert a szerelem számára a találékonyosság is az elégtelenségéből fakad, a szerezni tudás [Πόθος – ποτιστικόν] pedig az Értelem-természettől.

Ilyennek kell tartanunk a daimónok egész rendjét és származásukat. Ugyanis minden egyes daimón, amilyen helyre kerül, annak a megszerzésére képes, arra vágyakozik, és a tekintetben hasonló természetű Eróshoz, hogy ő sem teljes soha önmagában, viszont a rész szerint való dolgok közül törekszik mindig valamire, amit jónak vél.

Ezért az itteni jók is (a jó emberek) az Abszolút és Eredendő Jóra vágyakoznak és nem valamilyen meghatározott dologra.

Akik pedig más daimónok irányítása alatt állnak, azokat más és más daimón vezérli; az abszolút Jó felé vezetőt pedig tétlenségre kárhoztatják, s egy másik daimón vezetése alatt tevékenykednek, melyet úgy választottak ki, hogy összhangban legyen a bennük levő Lélek valamely részével. Azok, akik helytelen vágyakat táplálnak magukban, olyan természetek, akik a bennük levő összes Szerelem-Princípiumot helytelen szenvedélyeknek engedték át, éppúgy, mint amikor valaki a logikus gondolkodás veleszületett képességét később helytelen nézeteknek szolgáltatja ki.

Minden természetes Szerelem, vagyis mindazok, amelyek a Természet céljainak felelnek meg, rendjén valóak; egy alacsonyabb rendű lélekben alantasabbak értéküket és képességüket (lehetőségüket) illetően; a nagyszerűbb Lélekben magasabb rendűek; de mind hozzátartozik a Létezés (Létező) rendjéhez (ugyanabból a lényegből van). A Szerelemnek azok a formái, amelyek ellentétben állnak a természettel, a tévelygők szenvedélyei: ezek semmilyen értelemben nem Valós-Létezők, és lényegi létállapotoknak sem tekinthetők. Még csak nem is a Lélektől születtek, hanem együtt léteznek azon rossz tulajdonságokkal, amelyeket a Lélek már korábban létrehozott alkotásában és magatartásában.

Egyszóval, alighanem mindaz, ami igazán jó egy Lélekben, ami a természetet követve és a számára kijelölt rendben tevékenykedik, mindez Valós-Létező. Minden egyéb idegen, nem a Lélek tevékenysége, hanem pusztán valami, ami megtörténik vele. Éppúgy, mint ahogy a hamis elképzeléseknek sincs meg a valóságalapja úgy, ahogy a valóban igaz, az örökkévaló, a pontosan meghatározott esetében, melyben együtt van a megismerés, a megismerhető és a lét – és ez nem pusztán az Abszolútumban, hanem az egyedi létezőben (lényben) is, amely igazán a megismerhetővel és az Értelem-Princípiummal [voûς] foglalkozik, mely minden egyes emberben megnyilvánul.

S hogyha valamennyiünkben feltételeznünk kell a tiszta megismerés és a megismerhető létét – bár nem úgy, hogy az beolvadt a mi lényünkbe, s azzal együtt abszolút lenne – innen van meg bennünk az abszolútum iránti vágyódás (Erós). Ugyanis megismerések ezek is, még ha a rész szerint valóak közül levő valaminek a

megismerése is, ahogy a véletlen hozza, mint például az az ismeretünk, mely szerint a háromszög szögeinek összege két derékszöggel egyenlő, ugyanis az abszolút háromszög ilyen.

8. Azonban ki ez a Zeus, akinek a kertjébe, amint Platón mondja, Poros vagy a Bőség belépett? És mi ez a kert?

Ugyanis Aphrodité a Lélek volt számunkra, Porosról, a Bőségről pedig azt mondtuk, hogy a Világegyetem Értelem-Princípiuma: ki kell még fejtenünk, mit gondolunk Zeusról és a kertjéről.

Nem vehetjük úgy, hogy Zeus a Lélekkel egyenlő, hiszen elfogadtuk, hogy ezt Aphrodité képviseli.

Ebben a kérdésben is Platónra kell támaszkodnunk, s ő a *Phaidros*-ban ezt az istent, Zeust, a legfőbb kormányzónak mondja – jóllehet másutt, úgy hiszem, a harmadik helyre teszi –, a *Philébos*-ban azonban világosabban beszél, amikor kijelenti, hogy Zeusban egyrészt királyi Lélek, másrészt királyi Intellektus (Értelem) lakozik.

Ha tehát Zeus hatalmas Értelem és Lélek, és az ősök közé soroljuk, a magasabb rendű dolgok közé tartozik, többek között azért, mert ősök, méghozzá királyi, és pedig ő irányít [mindent]: Zeus tehát az Értelem Princípiuma (az Intellektuális Princípium). Aphrodité, a leánya, aki belőle sarjadt, és vele együtt lakozik, a Lélek lesz; neve, Aphrodité, a Lélek szépségét, ragyogását, ártatlanságát és derűjét jelöli.

S ha úgy vesszük, hogy a férfi Istenek képviselik az Intellektuális Erőket, az istennők pedig ezek lelkei – minden Intellektuális Princípiumhoz társul ugyanis Lélek –, ilyenformán is Zeus Lelke lenne Aphrodité. Ezt az elképzelést azok a papok és teológusok is megerősítik, akik Aphrodité és Hérát egynek és azonosnak tekintik, és Aphrodité bolygóját Héra bolygójának nevezik.

9. Ez a *Poros*, a Bőség tehát az Értelem-Princípiuma mindannak, ami a szellemi világban és a legfőbb Intellektusban létezik; de mivel jobban kiáradt és mintegy kibontakozott, körbeveszi a Lelket, és a Lélekben van.

Ugyanis mindaz, ami az Intellektusban összegyűlve nyugszik, és nem kívülről lép bele, azonban a „megmámorosodott Poros” önmagán kívülről nyer megelégedést. Mit érthetünk tehát azon, ami ott eltelt nektárral, ha nem az Értelem-Princípiumot, mely az eredetből, egy magasabb rendű létállapotból egy alacsonyabbba zuhan? A Lélekben tehát az Intellektusból (a Szellemből) származik ez az értelem(-princípium), s akkor áramlott be Zeus kertjébe, amikor úgymond Aphrodité született.

A kert a szépség helye, és a gazdagság tündöklése: minden kedvesség ragyogását Zeustól, az Értelem-Princípiumtól nyeri, minthogy mindez a szépség magának az Isteni Intellektusnak az Isteni Lélekre való kisugárzása, ami átjárja. Mit jelölhetne Zeus Kertje, ha nem az ő ékességeit és tündöklésének fényét? És mik lehetnek ezek az isteni fények és szépségek, ha nem a belőle áramló szellemi princípiumok?

Mindent összevéve Poros ezekkel az Értelem-Princípiumokkal egyenlő, ő a szép dolgokban való bővelkedés és gazdagság, immár megnyilvánult módon; és ez a nektártól való megmámorosodás. Hisz mi más lehetne az istenek nektárja, mint ami az isten-természetet táplálja [κομίζομαι – vendégül lát, ellát]; ez pedig az isteni Szellemből alászálló Értelem.

Az Intellektuális Princípium csordultig van önmagával, de nem mámorosodik meg ettől, hiszen nincs benne semmi idegen. Az Értelem-Princípium azonban a Szellem sarja, és a Szellem után következő lényeg, és már nem hozzá tartozik, hanem valami másban van, s ezért mondja Platón, hogy Zeus kertjében fekszik, még hozzá akkor, amikor az elbeszélés szerint Aphrodité belép a létezés világába.

A mítoszoknak ugyanis, ha meg akarnak felelni a céljuknak, szükségképpen be kell hozniuk az időbeni megkülönböztetést a tárgyukba, és sok mindent szét kell választaniuk egymástól, amik ugyan egységben léteznek, de különböznek rangjukban és képességükben; ezeket tárgyalva még az értekezésekben is a keletkezetlen dolgok létrejöttéről esik szó, és megkülönböztetést tesznek ott, ahol minden együtt létezik. Úgy adják át a tudást, ahogy azt eszközeik lehetővé teszik, s azt már miránk hagyják, hogy összeszedjük a dolgokat, és egységben lássunk mindent.

Ez az összefoglalás pedig a következő: [ebben a mítoszban] az isteni Intelligenciával együtt lévő Lélek áll előttünk, mely éppen létrejön belőle, és eltöltekezik (egészen eltelik) az isteni Ideákkal. S maga is szép lévén, szép dolgokkal díszíti fel magát, s eltelik a bőséggel (a tiszta felismeréssel), úgyhogy minden ragyogás és mindannak a képe megnyilvánul benne, ami szép. Az egész [Lélek] neve Aphrodité, a benne levő Értelem-Princípiumok pedig a Bőség és a tiszta felismerés (Poros) neve alatt vannak összefoglalva, mivel a fönti világ Nektárjának leáramlása táplálja őket. A Lélekben ragyogó ékességeket mondjuk Zeus kertjének, minthogy az Életben vannak jelen; és Poros olyan értelemben alszik ott, hogy ezektől telt és nehezült el. A mítoszban az istenek vendégeskedése a megnyilvánult Élet, mely örökké jelen van a létezőkben, mert az isteneket illeti meg ez a boldogság. A Szerelem pedig [aki az istenek lakomáján született] így szükségszerűen öröktől fogva létezett, minthogy a Léleknek a magasabb rendű és a Jó iránti törekvéséből jött létre. Tehát amióta a Lélek létezik, a szerelem is létezik.

Mindazáltal ez a Szerelem kevert minőségű. Egyrésztől megvan benne a hiány, amennyiben el akar telni valamivel; másrésztől nem teljesen nélkülöző, amennyiben annak a hiányzó részét keresi, amiből már van neki. Hiszen valószínűleg soha nem törekedne a jóra az, ami teljes mértékben nélkülözi a jót.

Tehát abban az értelemben mondja, hogy a Hiányból [Penia] és a Bőségből [Poros] keletkezett, hogy a hiány, a vágyakozás és az értelmi princípiumokra való visszaemlékezés, melyek egyszerre összegződnek a Lélekben, létrehozzák azt a tevékenységet a jó felé, ami a Szerelem. Anyja a Hiány, mivel a vágyakozás a szűkölködő jellemzője; s ez a Hiány az Anyag, minthogy az Anyag a teljesen nincstelen, és a jóra való törekvés határtalansága (ugyanis semmiféle alak, sem Értelem nincs ebben a vágyakozóban); anyagibbá teszi a vágyakozót, éppen olyan mértékben, amennyire

vágyakozik. Csak az önmagára irányuló lehet idea, ami megmarad önmagában. Az, ami befogadni vágyik, azzal, hogy befogadásra kész, anyagot szolgáltat az odaérkező [forma] számára.

Ennek következtében a Szerelem bizonyos fokig valamiféle anyagi dolog, és daimón is, mely a Lélekből jött létre; minthogy a Szerelem híján van a Jónak, azonban éppen születése révén vágyva törekszik rá.