

Narbonne J.-M. - Plotinus in Dialogue with the Gnostics

TAM METİN EKSİKSİZ TÜRKÇE TERCÜME (165 Sayfa)
Gnostik Araştırma Kütüphanesi Arşivi

--- SAYFA 1 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 2 ---

Gnostiklerle Diyalogda Plotinus

--- SAYFA 3 ---

Antik Akdeniz ve Ortaçağ Metinleri ve Bağlamları Editörler Robert M. Berchman Jacob Neusner
Platonculuk, Yeni Platonculuk ve Platoncu Gelenek Çalışmaları Düzenleyen: Robert M. Berchman Dowling
College ve Bard College John F. Finamore University of Iowa Yayın Kurulu JOHN DILLON (Trinity College,
Dublin) – GARY GURTLE (Boston College) JEAN-MARC NARBONNE (Laval Üniversitesi, Québec) CİLT 11

--- SAYFA 4 ---

Plotinus Gnostiklerle Diyalogda Yazan Jean-Marc Narbonne LEIDEN • BOSTON 2011

--- SAYFA 5 ---

Bu kitap asitsiz kağıda basılmıştır. Kongre Kütüphanesi Yayında Verilerin Kataloglanması Narbonne, Jean-Marc, 1957- Plotinus Gnostiklerle Diyalogda / Yazan: Jean-Marc Narbonne. P. santimetre. – (Antik Akdeniz ve ortaçağ metinleri ve bağlamları. Platonculuk, Yeni-Platonculuk ve Platoncu gelenek üzerine çalışmalar; v. 11) Bibliyografik referansları ve dizini içerir. ISBN 978-90-04-20326-6 (ciltli: alkali kağıt) 1. Plotinus. Enneads. 2. Gnostisizm. I. Başlık. II. Seri. B693.E63N37 2011 186'.4-dc22 2011005129 ISSN 1871-188X ISBN 978 90 04 20326 6 Telif Hakkı 2011, Koninklijke Brill NV, Leiden, Hollanda'ya aittir. Koninklijke Brill NV, Brill, Hotei Publishing, IDC Publishers, Martinus Nijhoff Publishers ve VSP markalarını bünyesinde barındırmaktadır. Her hakkı saklıdır. Bu yayının hiçbir kısmı yayıncının önceden yazılı izni olmadan çoğaltılamaz, tercüme edilemez, bir erişim sisteminde saklanamaz veya elektronik, mekanik, fotokopi, kayıt veya başka herhangi bir biçimde veya herhangi bir yöntemle aktarılamaz. Dahili veya kişisel kullanım için öğelerin fotokopisini çekme yetkisi, uygun ücretlerin doğrudan The Copyright Clearance Center, 222 Rosewood Drive, Suite 910, Danvers, MA 01923, ABD'ye ödenmesi koşuluyla Koninklijke Brill NV tarafından verilmektedir. Ücretler değişebilir.

--- SAYFA 6 ---

Jean Pépin'in anısına, Pierre Aubenque ve Werner Beierwaltes'e saygıyla.

--- SAYFA 7 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 8 ---

İÇİNDEKİLER Yayınlara İlişkin Not	ix Teşekkür
..... xi Giriş	1 Birinci Çalışma. Plotinus'ta Maddenin Oluşumu Tartışması: Bilmece Çözüldü mü?
..... 11 Bölüm I. Plotinus ve Maddenin Oluşumu Üzerine Gnostikler (Π[II], Π[and Π[I], Π[)	11 Bölüm II. Plotinus Sisteminde Maddenin Oluşumu.....
29 . Kaynaklar	29 . Yorum Bağlamı
..... 38 .Tarihsel Boyut.....	38 .Doktrinsel Boyut
..... 42 . Plotinus'un Çifte Özgünlüğü	47 İkinci Çalışma. Plotinus'ta Kısmen İnmemiş Ruhun Bilmecesi: μ σι ç'nin Gnostik/Hermetik Yolu.....
..... 56 II. “Ve eğer kişinin başkalarının görüşleriyle çelişerek kendi görüşünü daha açık bir şekilde ifade etmeye cesaret etmesi gerekiyorsa”	64 III. İlahi Olanla Birleşme: Gnostik Çeşit ve Onun Plotinyen Karşılığı
..... 69 IV. İnceleme (IV): Plotinus'un İlk Anti-Gnostik Manifestosu?	75 Üçüncü Çalışma. Plotinus'ta Doktrinsel Bir Evrim mi? Ruhun Kötülükle İlişkisindeki Zayıflığı
..... 79 Duyulur Madde, Yayılma Sürecinin Yan Ürünü.....	88 İncelemenin Doğru Amacı
..... 92	

--- SAYFA 9 ---

viii içindekiler Çalışma Dört. Gnostiklere Karşı Tartışmanın Plotinus'un Düşüncesi Üzerindeki Etkisinin Yeni Bir İşareti: Π (VI) ve Π(VI)'de İki Yeniden Yükseliş Modu.....	97 I. M v u πρ ç μ v v veya Π (VI)'de Ruhun Yalnız Yükselişi
..... 97 II. Π(VI), Π'da Ruhun Eşlik Edilen Yükselişi.....	100 III. Gnostiklere Göre Ruhun Yükselişinin Plotinusçu Eleştirisi
..... 103 III.Π. Gnostiğin Diğer İnsanlar Karşısında Ayrıcalıklı Durumu.....	105 III.Π. Gnostiğin Diğer İlahi Varlıklar Karşısında Ayrıcalıklı Durumu
..... 108 III.Π. Gnostiğin Akıl Açısından Ayrıcalıklı Durumu	111 IV. Π(VI), Π'de Ruhun Akılla Birliktelik İçinde Yükselişi: Radikal mi, Göreceli Bir Yenilik mi?.....
..... 113 Beşinci Çalışma. Yeni Bir Nedensellik Türü: Plotinosçu Tefekkür Demiurjisi	117 Bir Tefekkür İcadı mı?
..... 122 Altıncı Çalışma. Plotinus'ta CAUSA SUI Olarak Tanrı Üzerine Yeni Düşünceler ve Olası Gnostik Kaynakları	129 Başvurulan Çalışmalar
..... 143 Dizin Nominumu	151

--- SAYFA 10 ---

YAYINLARA İLİŞKİN NOT Aşağıda yer alan çalışmaların bir kısmı orijinal olup, daha önce çeşitli süreli yayınlarda İngilizce, Fransızca veya İspanyolca olarak yayınlanmış olan bazıları ise yeniden düzenlenmiştir. İşte her birinin geçmiş yayın ayrıntıları. “Maddenin Oluşumu Konusundaki Tartışma: Bilmece Çözüldü mü?” başlıklı Birinci Çalışmayı inceleyin. İlk olarak “La controverse à propos de la génération de la matière chez Plotin: l'énigme résolue?” başlığı altında yayınlandı, Quaestio, Π(ΠΠΠ), La Materia, Constantino Esposito ve Pasquale Porro (Eds), Turnhout/ Bari, Brepols, s. ΠΠΠ-ΠΠΠ. İkinci Çalışma "Plotinus'ta Kısmen İnmemiş Ruhun Bilmecesi: μ σι ç'nin Gnostik/Hermetik Lideri". İlk olarak şu başlık altında yayınlanmıştır: "L'énigme de la non-descente partielle de l'âme chez Plotin: la piste gnostique/hermétique de l' M YΣI Σ", Laval théologique et philosophique, ΠΠ(ΠΠΠΠ), s. ΠΠΠ-ΠΠΠ. Üçüncü Çalışma "Plotinus'ta Doktrinsel Bir Evrim? Ruhun Kötülükle İlişkisindeki Zayıflığı". İlk kez aynı başlık altında Dionysios'ta yayınlandı, ΠΠ(ΠΠΠΠ), s. ΠΠ-ΠΠ. Çalışma Dört Daha önce yayınlanmamıştı. Beşinci Çalışma: “Yeni Bir Nedensellik Türü: Plotinosçu Düşünceli Demiurji”. İlk olarak Revista Latinoamericana de Filosofía (Buenos Aires ΠΠΠΠ), s. Altı Çalışma Daha önce yayınlanmamıştı.

--- SAYFA 11 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 12 ---

TEŞEKKÜR Aşağıdaki çalışmalar, yazıldıkları entelektüel ortamdan, yani diğerlerinin yanı sıra, şu anda Gnostisizm hakkında yeni keşfedilen bilginin özünün kaynaklandığı Nag Hammadi elyazmalarının Fransızca baskısı üzerinde çalışan araştırmacılardan oluşan ekibi barındıran Université Laval'deki Institut d'études anciennes'ten büyük ölçüde yararlanmıştır. Özellikle Claude Lafleur, Louis Painchaud ve Anne Pasquier ile yaptığım sayısız alışverişi hatırlıyorum. Ayrıca Plotinus'un yazımı konusunda Université Laval'da başkanlığını yaptığım araştırma ekibinin Martin Achard, André Cornea, Kevin Corrigan, Lorenzo Ferroni, Mauricio Marsola ve John Turner gibi çeşitli üyelerinin yanı sıra Nordic Nag Hammadi ve Gnostisizm Ağı'nın (NNGN) üyeleri, özellikle Zeke Mazur ve Tuomas Rasimus ile yaptığım sayısız tartışmalardan da büyük ölçüde faydalandım. Öğrencilerimin çoğu, diğerlerinin yanı sıra Simon Fortier, Christophe Gagnon-Lavoie, Philippe Groppi, François Lortie, Brian Monast ve Vincent Pelletier gibi, hem yardımcı hem de değerli bir entelektüel teşvik oldu. Burada bir araya getirilen çalışmaların çoğunu hem okuyan hem de ayrıntılı olarak yorumlayan Paul-Hubert Poirier'e özel bir teşekkür borçluyum. Alain-Philippe Segonds da bana kolayca ifade edilemeyecek kadar çok konuda yardımcı oldu. Son olarak, bu metinlerin mevcut İngilizce tercümesi için Simon Fortier ve Brian Monast'a sabırlı ve titiz çalışmalarından dolayı teşekkür ediyorum. Jean-Marc Narbonne, Nisan, □□□□

--- SAYFA 13 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 14 ---

GİRİŞ Burada önerilen çalışmaların her biri farklı bir temayı kapsasa da, hepsi için kesinlikle merkezi olan ortak bir noktayı paylaşıyorlar: İnceleme □□'nin ortaya koyduğu gibi anti-Gnostik bir konumdan kaynaklanan bir perspektiften bakıldığında gün ışığına çıkıyorlar. R. Harder'ın ünlü makalesinden beri,¹ "Gnostik dosya" veya "Gnostik anlaşmazlık" olarak adlandırılabilir şeyin aslında Plotinian külliyyatında açıkça sınırlandırılmış bir yer işgal ettiğini düşünmek bir kural haline geldi: o zamandan beri genel olarak die Großschrift² olarak anılan □□'dan □□'ye kadar olan incelemeler, sanki Gnostiklerle olan tartışma, tuhaf marjinal itişmeler dışında, sanki diğer karşılaştırılabilir dönemlerin yanı sıra, Plotinus'un entelektüel kariyeri boyunca göze çarpan tek bir dönemin işareti. İlerleyen sayfalarda ortaya konan -göreceğimiz gibi, bir dizi kesin metinsel ipucuna dayanan- bakış açısı, bu ortak perspektiften büyük ölçüde farklıdır. Bir yandan, Plotinus'un Gnostik öğretilere çok eski zamanlardan beri, hatta bunların halihazırda gelişmekte olduğu İskenderiye'de³ ve kesinlikle daha sonra Roma'da, ilk 1 "Eine neue Schrift Plotins", Hermes, □□(□□□□), s. □-□□'dan beri aşına olduğunu varsayar. 2 D. Roloff, Die Großschrift III □-V □-V □-II □, Berlin, Gruyter, □□□□. 3 K. Rudolph'a göre (Gnosis. The Nature and History of Gnosticism, R. McLachlan Wilson [transl.], San Francisco, Harper & Row, □□□□), doktrin ikinci yüzyılın başında İskenderiye'ye ve □□□ civarında Roma'ya ulaştı; bu iki şehir, Basilides gibi yükselen şahsiyetlerle hızla Gnostisizmin önemli merkezleri haline geldi. Marcion ve Valentine (krş. s. □□□□). G. Fowden (The Egypt Hermes, Cambridge, Cambridge U. Press, □□□□), aynı zamanda Prophyry'nin bahsettiği çeşitli Gnostik incelemelerin Plotinian çevrede (Vit. Pl. □□), özellikle de "Mısırlı gnostikler arasında dolaşımda olduğu bilinen Zerdüş, Zostrianus, Nicotheus, Allogenes ve Messus'un" dolaşımda olduğuna dikkat çeker. (s. □□□). P. Claude daha önce aynı sonuca ulaşmıştı (Les trois stèles de Seth. Hymne gnostique à la triade [NH VII □], Bibliothèque copte de Nag Hammadi, bölüm Metinler, □□, Québec, PUL, □□□□), Gnostik argümanlar ile Plotinus'un ve şunu da belirtiyoruz: "Zamanın İskenderiye merkezi, İskenderiyeli Clement'in († yaklaşık □□□) bize bıraktığı tanımlamaya karşılık geliyordu: İmparatorluğun Roma'dan sonra ikinci büyük şehri olan İskenderiye, farklı Gnostisizm (veya Gnosis) biçimlerinin ve aynı zamanda hermetist çevrelerin hakimiyetindeydi. Belki de ortak kaynağı bu İskenderiye ortamında aramalıyız. Porphyry'nin bahsettiği hayal kırıklığı yaratan ünlüleri günün Gnostik üstatlarıyla özdeşleştirirsek, hem Plotinusçu hem de Sethci düşüncenin aynısı olabilir." (s. □□, çevrildi) Bu ünlüler

--- SAYFA 15 ---

bu burayı öğretmenlik evi haline getirdikten sonraki tanıtım anları. Öte yandan, "Gnostik" -ama yine de Platonlaştırıcı- arkadaşlarıyla bazı konularda süregelen tartışmaları varsayar; doğal olarak alışlagelmiş yüksek ve düşük noktalara konu olan ve diğer önemli teorik tartışmalarla iç içe geçmiş olan, ancak yine de Plotinus'un asla gözden kaçırmadığı tartışmalar. Bu nedenle Großschrift fikrinin yerine Großzyklus fikrini koymaya geldik; bu, Plotinus'un edebiyat kariyerinin orta noktasından kalma -Porphyry'nin yanında olduğu 300 ila 350 yıllarını kapsayan ve Gnostisizm'e tepkinin yavaş yavaş Treatise ile düzenlendiği bir dizi bilimsel incelemeden oluşan daha incelikli bir kavramdır. 300, Gnostiklere Karşı, elbette tüm girişimin doruk noktasını temsil ediyor. Ancak daha büyük döngünün kökleri Plotinus'un ilk yazma döneminde belirleyici köklere sahiptir - bunun için örneğin 1, 2 ve 3 incelemelerinde bulunabilecek kanıtları inceleyeceğiz ve diğer taraftan Porphyry'nin ayrılışını takip eden yıllara, örneğin ilahi takdir üzerine 4 ve 5 incelemelerinde ve özellikle 6 adlı inceleme'de uzanacaktır. kötülüklerin kaynağıdır. Harder'ın bizzat geliştirdiği ve Theiler'ın uzun zamandır kırılganlığını vurguladığı Großschrift hipotezinin4 bugüne kadar geniş çapta kabul görmesi şaşırtıcıdır. Harder'ın önerisinin karşılanması gereken Porphyry'nin Vita Plotini'nin 11 bölümündeki kategorik açıklaması göz önüne alındığında, bu daha da şaşırtıcıdır. Porphyry'ye göre Plotinus, uzun bir inceleme değil, kasıtlı olarak Gnostiklere karşı tasarlanmış bir inceleme yazmıştır, inceleme 11 ve bunu şu şekilde tanımlamaktadır: "Plotinus, Porphyry diye yazıyor, bu nedenle derslerinde onların konumlarına sık sık saldırıyor ve Gnostiklere Karşı başlığını verdiğimiz incelemeyi yazdı; [...]"5 Plotinus'u hayal kırıklığına uğratan bu kesin bağların ötesinde, aslında Vita'da bahsedilenler de var. Plotini: "Yirmi sekizinci yılında felsefe okuma dürtüsü hissetti ve o zamanlar en yüksek şöhrete sahip olan İskenderiye'deki öğretmenlere tavsiye edildi [ε δ κῆρυξις]; ama onların derslerinden depresyonda ve üzüntü dolu olarak ayrıldı [...]" (Porphyry on the Life of Plotinus and the Order of his Books [bundan sonra Vit. Pl.], 1, 1-2, Plotinus, Enneads [11cil.], A.H. Armstrong [çeviri], cilt I, London/Cambridge Mass., W. Heineman/Harvard U. Press, 1984). Bunlar Gnostik miydi? En azından bazıları için bu kadarını tahmin edebiliriz. 4 Bkz. Plotins Schriften, Band III b, Hamburg, Felix Meiner, 1984, burada dört incelemeden oluşan seri Gnostik karşıtı bir döngü olarak sunuluyor, Theiler dikkatle "döngünün parçalarının sistematik bir yapının öğeleri olmadığını" belirtiyor. (s. 111, çevrildi) 5 Vit. Pl., a.g.e. alıntı. (not 1), 11, 1-2. Yaygın olarak düşünülen çok daha az önemli görünen Plotinus eserlerinin başlıklarının belirlenmesinde Porphyry'nin oynamış olabileceği rol sorunuyla ilgili olarak Plotin'deki güncellemeye bakınız. Ecrits, cilt. I, 1, Giriş (Paris, Belles Lettres [Budé], [yayınlanacak]).

--- SAYFA 16 ---

giriş □ Plotinus'un editörünün beyanı, şüphe duymamız için özel bir nedenimiz olmayan bir beyan, A.M. Wolters, Harder'in yeniden yapılandırma girişiminde çeşitli tutarsızlıklar tespit etti; örneğin, bu sözde incelemenin girişinin, İnceleme'nin on bir bölümünden sekizine anormal bir şekilde yayılacağı veya İnceleme'nin □□bölümlerinden □□asında bütünün bir tür eki olacağı fikri gibi!6 Bu yorumcu ayrıca Harder'in makalesinin kısmen polemik niteliğine de dikkat çekmiştir; bu makale Porphyry tarafından bize iletildiği şekliyle Plotinian eserlerinin kronolojisinin geçerliliğini yeniden teyit etme girişimiydi; kendisi de kısa bir süre önce F. Heinemann tarafından sorgulanmıştı; ona göre incelemeler gerçekte incelemelerden önce gelirdi. □□-□□.7 Dolayısıyla, örneğin Harder'in □□'deki son cümlelerin □□ ile organik bir bağı temsil edeceği yönündeki argümanı. Ancak tezini güçlendirme arzusuyla baskı altında kalan Harder daha da ileri gitti ve en ufak bir kanıt olmadan, uzun incelemenin orijinal olarak tek bir ruloda olduğunu, dört incelemenin aslında Porphyry'nin kendisi tarafından rulolar üzerinde gerçekleştirilen dört makas kesimine karşılık geldiğini ve başlangıçta belirtilen dört sözlü ders tarafından dikte edildiğini öne sürdü: "Harder'in sonucuna göre toplam bir sunumdur ve dört kitap dört saatlik öğretime karşılık gelir."8 Bununla birlikte, doğrudan veya dolaylı hiçbir şey yoktur. Tanıklıklar, Porphyry'nin elinde makasla çalıştığı masasına her türlü inandırıcılık sağlayabilir ve öyle görünüyor ki, Porphyry'nin düzenlediği şeyin her halükarda bir kodeks olduğunu göstererek bu tezi sonunda çürütmek için M. Tardieu'nun kararlı makalesi gerekti. Bu noktada Tardieu'nun vardığı sonucu aktaracağım: "Plotinus'un Hayatı'nın 1 ve 3. bölümleri bu konu hakkında hiçbir şüpheye yer bırakmıyor: Ennead'lerin incelemeleri bir 'σωμ τια' (Vit. Pl. □□, □), yani üç büyük cilt (günümüzdeki anlamıyla) oluşturur. Her biri birbirine bağlanmış birkaç not defterinden (kodlardan) oluşmuştur."9 Üstelik kodeks biçimindeki bu yayın, kendi araştırmamızın konusu açısından da bizim için bir önem taşıyor, çünkü Tardieu'nun yine açıkladığı gibi, bu yeni düzenleme biçimi Plotinus'u rakipleriyle eşit bir zemine oturtuyor: "Plotinus'un metni [böylece] 6 A.M. Wolters, "Notes on the Structure of Enneads II, □", Life is Religion'da. H. Evan Runner, H.V. Goot (Ed.), St Catharines (Ontario), Paideia, □□□□, s. sein System, Amsterdam/Leipzig, Felix Meiner, □□□□; yeniden basım: Aalen, Scientia Verlag, □□□□, s. □□□-□□□ 8 bkz. (not □), s. ein Vortrag, und die vier Bücher sind vier Vortragsstunden [...]." 9 M. Tardieu, "Les gnostiques dans la Vie de Plotin. Analiz du chapitre □□", Porphyre. La vie de Plotin, J. Pépin (Ed.), Paris, Vrin, □□□□, s. □□□, tercüme.

--- SAYFA 17 ---

☐ kutsal yazı mertebesine yükseltile giriş: maddi yönleri onu Hristiyan İncilleri ve Gnostik yazılarla harmanladı."10 Ayrıca, yakın zamanda yapıldığı gibi11 İnceleme ☐☐ ile Uzun İnceleme olarak adlandırılan geri kalanlar arasındaki mevcut radikal üslup farklılığı üzerinde ısrar etmek için iyi nedenler var. γνωστικ ç incelemesi bize, eski arkadaşlarına yönelik saldırıları sert ve çatışmacı olan, son derece öfkeli ve keskin bir Plotinus sunuyor. Düşmanları, her argümanında kendilerini reddedilmiş ve bir saçmalıktan diğerine sürüklenmekle suçlanmış olarak görüyorlar; bu yaklaşım, ☐☐'den ☐☐'ye kadar olan bilimsel incelemelerin güler yüzlü sözleriyle çelişiyor ve bunlardan sadece bir örnek. Plotinus'un külliyyatında bulunabilir, bu İnceleme ☐☐, Özgür İrade ve Bir'in İradesi Üzerine, ☐☐'nin anti-Gnostik programıyla ilişkisi daha sonra kurulacaktır (Çalışma ☐). O halde Plotinus, -çok iyi bildiği ve itiraf ettiği gibi- "onları ikna etmeye yönelik daha fazla ilerleme olmayan" insanlarla ilk ve son olarak yüzleşmeye karardır. (☐☐[II ☐], ☐☐, ☐) elde edilebilir, yani vahyedilmiş bir hakikatin taşıyıcıları olan, felsefi argümanlara sağır kalan kişiler; kısacası (Plotinus'un da kibirli olduğuna hükmettiği) dogmatistler, yani Risale ☐☐, üslubuyla bile, risalelerle ilgili olarak özerkliğini göstermektedir. ☐☐, ☐☐ ve ☐☐, Wolters'in daha önce kendi başına nasıl durduğunu ve kendi başına nasıl "çok yönlü bir edebi bütün" oluşturduğunu belirttiği Treatise ☐☐ var. Bu nedenle Harder'ın yorumunun yapaylığının nereye bakarsak bakalım ortaya çıktığı sonucuna varabiliriz.14 10 Age, s. ☐☐☐, tercüme edilmiştir. 11 P. Athanassiadi, La lutte pour l'orthodoxie dans le platonisme tardif de Numénios à Damascius, Paris, Belles Lettres, ☐☐☐☐, s. ☐☐☐-☐☐☐. (not ☐) Plotinus'tan yapılan tüm alıntılar, zaman zaman yapılan değişikliklerle birlikte, Armstrong'un çevirisinden alınmıştır. Tüm vurgular bana aittir. 13 Mad. cit., (not ☐), s. İnceleme ☐☐'nin başlangıcıyla bağlantılıdır, sanki birinden diğerine bir devam varmış gibi, C. Guerra da bunu daha yeni savunuyordu ("Porfirio editore di Plotino e la 'paideia antignostica'", Patavium ☐, Fasc. ☐☐, ☐☐☐☐, pp. ☐☐☐-☐☐☐), bu eserin aslında diğer üç incelemeye bir ekleme olduğunu kabul ederek, T.G. Sinnige'nin Plotinus ve Gnostisizm üzerine Altı dersinde (Dordrecht, Kluwer Academic, ☐☐☐☐) daha tuhaf bir bakış açısı bulunabilir; burada yazar, görünüşte uzun incelemenin varlığını korurken, ancak bunun her zaman Gnosis ile ilgili olmadığını düşünüyor: "Uzun incelemenin büyük bir kısmı Plotinus'un metafizik teorisinin sessiz ve dengeli bir açıklamasıdır, Gnostik sorunların bir tartışması değildir." (s. ☐☐)

--- SAYFA 18 ---

giriş □ Bu, deyim yerindeyse, ağaçlardan ormanı görememe durumudur. Gnostiklerin dost statüsünden düşman statüsüne geçtikleri kabul edildi; muhalefetlerinin Plotinus için bir meydan okuma olduğu varsayıldı ve tam da bu nedenle, Plotinus'un anlaşmazlıklarını kesin olarak çözüme kavuşturmak için uzun bir inceleme yazması ve sonra yoluna devam etmesi fikri gelişti. Dolayısıyla, artık □□'deki tartışmayı -hatta □□'dan □□'ye kadar olan dizideki tartışmayı külliyyatın geri kalanına bağlayan içsel bağları yeniden kurma yönündeki özenli çalışmaya artık gerek yoktu.¹⁵ Dolayısıyla, inceleme konusunun temellerini veya en azından tohumlarını orada bulma umuduyla ilk metinleri taramak için artık herhangi bir neden yoktu. □□, 16 ve son çalışmalarda □□□ ve □□□ arasında daha önce hararetli olan tartışmaların yeniden canlandırılması. Ancak Plotinus'un Gnostiklerle tüm yazıları boyunca sürdürdüğü ve kariyerinin tamamı boyunca sürdürdüğü kesintisiz bir tartışma olasılığı, bu yorumlayıcı modelden kesin bir kopuşu oluşturur. Elbette, Plotinus'un tek kaygısı Gnostisizme karşı çıkmak değildir; kendisi düzenli olarak Aristotelesçilik, Stoacılık ve Epikürosçuluk ile karşı karşıya gelir; fakat külliyyat bir bütün olarak onun damgasını taşır. Gnostiklerle polemik hiçbir zaman tamamen bırakılmayan ana temayı temsil eder. Bu anlamda Plotinus'un hiçbir zaman ilerlemediğini söyleyebiliriz ve bunun nedeni oldukça basit: Hemen yanında Seth yorumcularıyla sürekli karşı karşıya geliyordu ve H.-C. Puech'in öncü çalışması "Plotin et les Gnostiques"teki değerli göstergeleri (Les Sources de Plotin: dix exposés et discussions, "Entretiens sur l'Antiquité classique" coll., cilt V, E.R. Dodds ve diğerleri (Eds), Vandœuvres-Cenevre, Fondation Hardt, □□□□, s. □□□), bir zamanlar, sözde uzun incelemenin yanı sıra diğer bazı metinlerin Gnostik içeriğine de dikkat çekmişti: □(IV □), □ve □; □□(III □), □; □□ (IV □), □□ve □□; □□(VI □) (incelemenin tamamı?); □□(II □), □; □□(III □) □ve □□; □□(III □), □, □, □ ve □□; □□(V □), □□; □□(I □) (incelemenin tamamı?); □□(II □), □□. 16 Tardieu'nun bu konudaki bakış açısının düzeltilmesi gerekiyor ("Recherches sur la formation de l'Apocalypse de Zostrien et les Ressources de Marius Victorinus", Res Orientales, IX (□□□□), s. □□□), ilginç bir şekilde Gnostiklerin 1900'lere gelişinden kalmaz. Bize öyle geliyor ki, H.-C. Puech şöyle yazmıştı: "Plotinus (II, □, □□) Gnostiklere 'dost' muamelesi yapıyor [...]. Pisagorcuların kullanımlarına dayanan Φ λı, onları kendisi ve müritleriyle aynı gruba, 'Platon'un gizemleri'ndeki mezhepler topluluğuna ait olarak gördüğünü gösteriyor gibi görünüyordu. Onları çember içine alarak yarı dindar olarak adlandırıyor. Ancak 'Arkadaşları', Roma'ya gelmeden önce zaten Gnosis'e geçmişlerdi. Her halükarda, Plotinus'un Roma'ya gelip derslerini vermeye başladığında, zaten Gnostik'e bağlı olan dinleyicileri arasında olduğu kesindir. teoriler" ("Plotin et les Gnostiques", md. cit. [not □□], s. □□□-□□□, tercüme edilmiştir).

--- SAYFA 19 ---

Onunla tamamen aynı metinleri, kendisinininkiyle rekabet eden bir kurtuluş doktrinini yayan ve bazı belirli temalar onları radikal muhalifler yapsa bile onunla çeşitli ön varsayımları paylaşan düşünceli kişiler. Plotinus, Platon yorumunda bu doğrudan rekabetin son derece bilincinde olduğunu göstererek şunu belirtir: "Genel olarak onlar [Gnostikler] Platon'un yapım tarzına ilişkin açıklamasını ve daha pek çok şeyi tahrif ederler ve büyük adamın öğretilerini aşağılarlar [...]" (II, 1, 1-2). Şimdi, Gnostiklerle devam eden bir tartışma ihtimali, Plotinus'un külliyyatının gerçek anlamda dinamik bir şekilde anlaşılmasına izin verme avantajını da taşıyor. Burada Plotinus edebiyatının başka bir inatçı efsanesi beklemektedir: Plotinus'un, Roma'ya gelmeden önce, sisteminin tüm temel yönlerini zaten öğrenmiş olduğu ve daha sonra hiçbir önemli değişikliğe uğramadığı fikri.¹⁷ Bir bütün olarak külliyyatın izlerini gösterdiği tek şey, tamamen tesadüfi vurgu değişimleriydi.¹⁸ Bu yargı, Bréhier'in yargısıyla aynı çizgidedir; ona göre, "seçtiği [edebi] türü yöneten yasa göz önüne alındığında, Plotinus sistematik olarak bir doktrin geliştirme sanatını göz ardı eder. Ancak Großzyklus kavramı sayesinde artık bu noktada hatalı duruyoruz çünkü bu, Plotinus'un argümanlarının bir bütün olarak olay örgüsüne yeniden bir olay örgüsü kazandırıyor. Bu kavrama göre, 1-2 incelemeleri bir grup olarak 3-4 dizisiyle yakından bağlantılıdır ve 5'nin kendisi de 6(V), 7-8'den önemli bir gelişme alır. 9 ve 10 arasındaki yakınlık en azından Heinemann'dan beri bilinmektedir ve Harder da bunun üzerine inşa etmiştir.²⁰ 11(VI)'den ünlü τ λ η ρ ç λ γ ç büyük olasılıkla 17 Cf'den kaynaklanmaktadır. özellikle H.-R. Bu bakımdan oldukça tipik olan Schwyzer, kendisi için Plotinus'un tüm sisteminin yazılı bir biçim verilmeden önce tamamlanmış olduğunu ("vor der schriftlichen Fixierung") ve bu nedenle herhangi bir gizli iç dönüşüme uğramamış olduğunu düşünüyor (Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Band 10, Münih, Drukenmüller, 1914, 1000). 18 Plotinus'un Psikolojisi'ndeki Blumenthal için de durum aynıydı. Bedenlenmiş Ruh Doktrini, Lahey, Martinus Nijhoff, 1914, s. 1. 19 Plan. Ennéades, Paris, Belles Lettres (Budé), 1924, s. xxx, tercüme edildi. 20 Sanat. alıntı. (not 1), s. 1-2: "auch sie [1], unserer Gruppe [2-4] zusammen, steht aber literarisch auf sich selber. Sie stellt sich mir dar als eine Art von Retraktation, eine erneute Behandlung des Gegenstandes von 1-2, and zwar diesmal in anderm Stil und mit andern Methoden: nach der Vortragsreihe die Lehrschrift."

--- SAYFA 20 ---

giriş █ Gnostik tartışma²¹ █ ve █'nin de yaptığı gibi. Kısaca, İnceleme █'nin nasıl daha spesifik olarak █(II █), █-█'de geliştirilen Gnostisizm eleştirisinin bir tür sonucu olarak görülmesi gerektiğini göreceğiz. Bunu daha yakından incelediğimizde, Harder'ın makalesinin, Heinemann'ın daha önce ortaya çıkardığı şeyle uyumlu olarak, 'Uzun inceleme' şeklindeki abartılı hipoteze karşı çözümün bir parçası olduğunu göreceğiz, çünkü Harder zaten █'dan █'ye kadar uzanan tüm incelemeler dizisinde kavramsal bağlantıların (Gedankenzusammenhänge) varlığını öngörmüştü.²² Daha sonra göreceğiz (Çalışma █) Ruhun kısmen soyundan gelmemesi şeklindeki ünlü temanın zaten açığa çıktığı █, █ ve █ incelemeleri ve -zaten değinilen- ruhların akrabalığı Gnostiklere karşı koymak için yapılmış polemik silahlardır ve Plotinus'un ilk kez Platon'un Parmenides'inin yorumlanmasının temellerini attığı ve ruhlar hakkındaki teorisini geliştirdiği █ ile █ incelemeleri Üç doğa ve daha sonra mükemmel şekilde aşkın Bir'in doğası, büyük olasılıkla Seth'çi Platoncu seleflerinin aynı temel metne ilişkin metafizik yorumları karşısında stratejik bir konumlanma olarak okunmalıdır.²³ Böylelikle önümüze çıkan yeni bir araştırma programı, Plotinus'un, Gnostiklerin giderek daha da önem kazanan bir yer tuttuğu kendi yakın entelektüel ve kültürel ortamına bir tepki olarak anlaşılan argümanını adım adım takip etmekten oluşur. özellikle önceki on yılda açıkça görülmektedir. Plotinus şüphesiz soyut bir düşünür ve metafizikçidir, ancak onun teorik duruşları aynı zamanda birçok özel stratejik konumu da işgal etmektedir. Her ikisi de 21 Genel olarak, Plotinus'ta cüretkarlık teması ortaya çıktığında, Gnostikler yakındadır ve bunu daha sonra Çalışma █'da █(IV █), █, █'nin τ λμ#σαι'sı için doğrulama fırsatına sahip olacağız. 22 Sanat. alıntı. (not █), s. █-█. 23 Parmenides'e yapılan anonim yorumun (P. Hadot tarafından Porphyry'ye atfedilen Anonymus Tauriensis) varsayılan Orta Platoncu kökenine bağlı olan Parmenides'in Plotinus öncesi kullanımına ilişkin olarak, bkz. K. Corrigan'ın "Platonism and Gnosticism. The Anonymous Commentary on the Parmenides: Middle or Neoplatonic?", Gnosticism and Later Platonism'de. Temalar, Şekiller ve Metinler, J.D. Turner -R.D. Majercik (Eds), Atlanta GA, İncil Edebiyatı Topluluğu, ████, s. ████-████. Parmenidler ile Platonlaştırıcı Sethianların karakteri arasındaki ilişkilere dair güncel bir tartışma için, J.D. Turner'ın Gnose et Philosophie'deki "Sethian Gnostisizm ve Platonik Gelenek" adlı açıklamasına bakınız. Saygı duruşu niteliğindeki etütler Pierre Hadot, J.-M. Narbonne-P.-H. Poirier (Eds), Paris/Québec, Vrin/PUL, ████, s. üçüncü yüzyıllarda Plotinus ve Porphyry tarafından bilinen Zostrianos (yaklaşık 300) ve Allogenes (yaklaşık 300) versiyonları tarafından kullanılmış olduklarını ve bunların gerçekten de bu incelemelerden ve kendisi de muhtemelen 1000 civarında yazılmış olan anonim Parmenides Yorumu'ndan önceye ait olabileceğini belirtiyor. (s. ████)

--- SAYFA 21 ---

Her halükarda ötekiyle bir ilişki kurmak, çünkü Platoncu yorum alanında oyun zorludur ve Plotinus, durum geliştikçe yanıtlarını önüne çıkan eleştirilere ve tuzaklara uyarlamak zorundadır. Bu nedenle, basit bir evrim fikri yerine, genel varsayımlarını inkar etmeden, yazarın yine de öğretisinin belirli yönlerini uyarlamaya veya hatta yeni bir biçimlendirmeye yönlendirdiği, tabiri caizse doğrudan evrim ile vurgudaki iyi huylu bir değişiklik arasında bir ara olan bir şeyi çalışmadaki gelişmelerle ilgili bir fikirle tanıştırmak uygun görünmektedir. Başka bir çalışmada (Çalışma 1), Plotinus, 1'de kötülüğün psikik kökeninin Gnostik kabulüne saldırdıktan sonra, maddeyi açıkça kötülüğün evrensel nedeni olarak kabul eden, yani ruhun kendisinin zayıflığı da dahil olmak üzere, 1'de bir ruh olan bir teoride kendisini geliştirdiğinde, okuyucu doktrinsel bir evrim veya en azından motive edilmiş bir değişim gibi görünen şeyin bir örneğini bulacaktır. öğretilerinde daha önce hiç olmadığı kadar suçluluktan arınmış görülüyordu. Böyle bir doktrinsel yeniliği, yalnızca 1'nin temel noktasını ortaya çıkardığı teorik bir tartışmaya doğrudan bir tepki olarak değilse, nasıl anlayabiliriz? Başka bir örnek yine İnceleme 1'de verilmiştir; burada ruhun yüce Prensipte yeniden yükseliş tarzı, diğerlerinin yanı sıra İnceleme 1'de anlatılanların aksine İnceleme 1'deki Akıl ile yakından ilişkili olarak görülür ve bu, nihai açıklamanın şüphesiz Plotinus'un 1'de Gnostiklere, kendilerinin bunu yapabileceklerini düşünmeleri nedeniyle yönelttiği eleştiride bulunması gereken bir perspektif değişikliğini gösterir. İlkeye doğru tek başına yeniden yüksel! Ve kendimizi bu iki durumla sınırlandırmanın hiçbir nedeni olmadığı açıktır. Plotinus'un Gnostiklerle diyalogunun tarihi, tefekkür teorisi (Çalışma 1), sanat kavramı, üç insan tipine ilişkin Platoncu/Gnostik teori, kısmen inmemiş ruh tezi veya ruhların akrabalığı tezi gibi pek çok doktrinsel noktada, yalnızca problematiklerin ilk ortamında değil, aynı zamanda onların gelişim seyrini belirlemede de belirleyici bir rol oynamış gibi görünüyor. Yakın zamanda bu doğrultuda yeni sorgulamalar da yapılabilecek. Her halükarda öyle görünüyor ki, Gnostik öğretilere yeni bir odaklanma sayesinde Plotinosçu düşünceye yük olan iki büyük zorluk olumlu bir şekilde aşılmıştır. Burada madde-kötülüğün kökeninden ve ruhun kısmen inmemesi dogmasından bahsediyorum. Her iki durumda da, göreceğimiz gibi, bilim adamlarının çözümlere ulaşmasını sağlayan şey, artık Gnostik metinlere gösterilen ilgidir. Aslında, ruhun kaderine ilişkin Gnostik spekülasyonlar bağlamına yeniden dahil edilen

--- SAYFA 22 ---

giriş 1 Plotinus'un sonsuza dek yüceltilmiş ruh teorisi artık tuhaf görünmüyor çünkü bu, seçilmiş kişinin ruhunun ilahi olanla aynı özden oluştuğunu öne süren Gnostik inancın felsefi versiyonu olarak anlaşılabilir. Plotinus'ta, ilahi olanla birlikte inmemiş ruh, Gnostiklerin genellikle yalnızca seçilmişlere ayırdığı kadar muhteşem bir kaderi bilebilir. İkinci zorluk, kötülüğün ruhtan mı, yani Plotinus'un Gnostikleri 1'de itirafta bulundukları için kınadığı gibi sonuçta ilahi olan gerçekliklerden mi, yoksa başka bir yerden mi geldiği sorusunu gündeme getiriyor. Peki Plotinus'un bu zorluğa çözümü tam olarak nedir ve kendisini kınadığı Gnostik duruştan nasıl ayırıyor? Bu çetrefilli sorun, Plotinus'un yorumcularının kafasını uzun süre karıştırdı; konuya ilişkin yorumlarının çeşitliliği ve bazen de belirsizliği ve özellikle de İnceleme'nin 1'dan 1'e kadar olan bölümleri ile İnceleme'nin 1 bölümü arasındaki karşıtlık yüzünden kafaları karışmıştı; ikincisi açıkça ilkinde reddedilen doktrine benzer bir öğreti sunuyordu. Burada da, zorluğun çözümü, Plotinus'un muhalifleriyle olan konuşmalarını doğru bir şekilde ifade etmemize izin veren bir ilkeye sahip olmamıza dayanmaktadır: örneğin 1'da maddenin ruh tarafından üretilmesiyle ilgili pasaj, artık filozofun kendi sistemindeki maddenin ve kötülüğün kökeni sorununa cevabı değil, sadece 1 ve 1'de kınanmış olan Gnostik görüşün tekrarı olarak anlaşılmalıdır. 1'da bir kez daha yineleni. Bu anlatı gün ışığına çıkarıldığında, Plotinus'un metni özünde görünürdeki tutarsızlıkların çoğunu kaybeder ve kötülük sorununun çözümü, Plotinus tarafından açıklandığı şekliyle, Gnostikler tarafından savunulan çözüme açıkça zıt görünür.

--- SAYFA 23 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 24 ---

PLOTİNUS'TA MADDENİN ÜRETİMİ KONUSUNDAKİ TARTIŞMA: BİLME ÇÖZÜLDÜ MÜ? Bölüm I. Plotinus ve Maddenin Oluşumu Üzerine Gnostikler (Πλάτων, Πλάτων ve Πλάτων) Geç Antik Çağ'da Platonculuğun alımlanışını incelerken, kötülüğün varlığı ile duyulur maddenin oluşumu arasındaki ilişkinin yorumlanmasında üç karakteristik dönemi tanıyabiliriz. Orta Platonizme gelince - Chæronæ'lu Plutarch, Atticus, Numenius, Cronius, Celsus ve Harpocraton gibi yazarlarla birlikte - kötülüğü oluşturan maddedir (daha spesifik olarak Plutarch'a göre kötü Ruh yoluyla ve Harpocraton'a göre bedenler aracılığıyla maddedir), ancak bu maddenin kendisi üretilmemiştir ve bu nedenle önceki bir ilkedan gelmez.¹ Bunun tersine, Plotinus'un tüm Yeni-Platoncuları ardılları, maddeyi orijinal bir gerçeklik olarak değil, daha önceki bir prensipten kaynaklanan bir gerçeklik olarak görüyorlar. Ancak bu konu artık kötülükle özdeşleştirilmemektedir. Plotinus tek başına (ya da hemen hemen tek başına)² bir ara figür oluşturmaktadır, çünkü bir yandan maddenin doğası gereği kötü karakterini ileri sürerken, diğer yandan -her zaman açıkça olmasa da- bu maddenin yaratıldığını iddia edecektir. ¹ Plutarch ve Atticus için bkz. Proclus, Platon'un Timæus'u Üzerine Yorum, cilt. II, D. Runia-M. Share (çeviri), Cambridge, Cambridge U. Press, 1985, s. 100(bundan böyle Tim.); Numenius için, fr. 11Des Places; Numenius, Cronius ve Harpocraton için bkz. Iamblichus, De Anima, J.F. Finamore-J.M.Dillon (metin, çeviri ve yorum), Leiden, Brill, 1992, s. 100(Wachsmuth s. 100, 1-100, §100-100); Celsus için bkz. Origen, Contra Celsum, I, 10; II, 10. ² Bununla birlikte, eğer Porphyry'nin Περὶ Ἐννεὰς'ının karmaşık ifadesine inanacaksak, Simplicius tarafından bildirildiği gibi Moderatus'un durumuna bakınız (In Phys., s. 100, 100-100, 100=fr. 100F.Smith[a Bu metinle ilgili konuların iyi bir açıklaması H.Dörrie- M. Baltes, Der Platonismus in der Antike, Band I, Baustein 100, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1985, s. 100ff ve'de bulunmaktadır. 100ff.]), Keldani Kahinleri (fr. 100ve 100Des Places; comp. Psellus, Hypotyp. 100, s. 100, 100Kroll) örneğini olduğu gibi aynı anda her iki şeyi de öğretirdi. Porphyry'nin Plotinus'unkine çok yakın olan konumu daha sonra incelenecektir.

--- SAYFA 25 ---

Proclus, bu cüretkar bakış açısına ilişkin, Plotinus'un doktrininin son sınırına kadar zorlandığı *De malorum subsistentia* (Kötülüklerin Varlığı Üzerine³) adlı kitabının 10. bölümünü kaplayan ünlü bir çürütme yazdı. Proclus'a göre, eğer madde gerçekten kötüyse, ya iki orijinal antitetik ilkeyi bir araya getiren temel bir düalizmle karşı karşıyayızdır ya da kötülük İyi'den çıkmıştır ve kötülüğün sorumluluğu İyi'ye düşmektedir. Proclus, çokluğun her zaman bir birliğin önceden varlığını varsaydığı göz önüne alındığında, ilk seçeneğin Neo-Platonculuğun aksiyomlarına aykırı olduğu yargısına varır: Plotinus'un kendisi bu seçeneği takip etmeyi reddeder.⁴ Bununla birlikte, Plotinus tarafından desteklenen ikinci seçenek, ona çeşitli itirazlarda bulunan Proclus için de aynı derecede uygulanamaz görünmektedir, en önemlisi (II'den III'e kadar olan bölümlerde): [I] neden, tanım gereği, sonuçtan üstün olduğundan, kötülüğün yaratıcı ilkesi, ilkesi olduğu kötülükten bile daha kötü olacaktır; bundan, kendi niteliklerinin tersine dönmesi (aynı anda hem iyi hem de kötü olması) ve bunun etkisinde de buna karşılık gelen bir tersine dönüş gelecektir. [II] Evrenin inşası için gerekliyse madde mutlak bir kötülük olamaz. [III] Eğer madde gerçekten geçilmezse, hiçbir şeye karşı çıkamaması gerekir. [IV] Ruhun düşüşünün nedeni madde olamaz, çünkü ruhun zayıflığı maddeden önce müdahale eder. [V] Üstelik eğer ruhun düşüşünün nedeni madde olsaydı, ruhlar arasındaki tutum farklılığı nasıl açıklanabilirdi? [VI] Peki, prensipte hareket edemeyen ve kendisi de niteliksiz olan bir madde, başkalarına nasıl bir fiil dayatabilir? [VII] Son olarak, eğer ruhun duyulara olan iştahı onun düşüşünün nedeni ise, kötü olan madde değil, daha ziyade iştahtır; eğer mesele maddeyse, o zaman ruhun artık ne özerkliği ne de uygulayacağı bir seçeneği kalır; bu savunulamaz bir sonuçtur. Proclus'a göre, sıcaklığın soğuğu üretemediği gibi, Tanrı da artık kötülük üretemez. Aslında, ne karışmamış ne de orijinal kötülük vardır, ancak kötülük aslında kendisini her iyilik düzeyinin basit bir negatif karşılığı olarak ortaya koyar, "tüm iyilere olmasa da bazı iyilere alt-aksiliktir" (*De mal. subs.*, a.g.e. cit. [not I], §I, II, III; §III, IV, V), ve temel bir nedeni olmadığı, bunun yerine birçok nedeni olduğu sürece. Yalnızca bir "karşı-varoluş" ya da "asalak" bir varoluş (παρρη στας) vardır,⁵ çünkü 3 J. Opsomer-C. Steel (çeviri), Ithaca, NY, Cornell U. Press, 1991. 4 II(II I), I, I-II; III(V I), I, I-II; Proclus için bkz. *The Elements of Theology*, E.R. Dodds (çeviri), Oxford, Clarendon Press, 1958, prop. I, s. I-II. 5 Çevrilmesi oldukça zor olan bu terim için bkz. A.Ph. Segonds, Alc'da. ben, s. 111, n. 11, Paris, Belles Lettres (Budé), 1991.

--- SAYFA 26 ---

ϕϕ maddenin oluşumuna ilişkin tartışma tesadüfen ve iyiye paralel bir şekilde ortaya çıkar ve muhalefet gücünü de buradan alır (§ϕϕ-ϕϕ). Şimdilik ne Proclus'un tutumuna özgü zorluklara ne de Plotinus'un tutumuna karşı ileri sürdüğü itirazların birçoğunun (veya en azından bir kısmının) kendi analizine karşı çevrilip çevrilemeyeceği sorusuna değinmek istemiyorum. Ancak ben Proclus'un bir bütün olarak ele aldığı ikinci seçeneğe, yani Plotinus'unki gibi yayılmacı ve potansiyel olarak bütünleyici bir sistem içindeki iyi ve kötünün ikili karşıtlığı sorununa daha spesifik olarak odaklanmak istiyorum, çünkü şüphesiz bu zorluk birçok yorumcu ya maddenin herhangi bir neslini⁶ inkar etmeye ya da maddenin olumsuz rolünü ya da özünde kötü karakterini en aza indirmeye çalışmaya yöneltmiştir.⁷ Plotinus'un sisteminde maddenin zararlı doğasını etkisiz hale getirmeye yönelik daha yeni girişimlerden biri, Kısmi nedenler teorisini geliştirmektir: madde, kötülüğün varlığının gerekli ama yeterli nedeni olmayacaktı; kötülük ek bir nedene, yani ruha ihtiyaç duyacaktı. Bu, O'Brien⁸ tarafından savunulduğunu gördüğümüz ve Hager tarafından da zaten düşünülmüş olan bu nitelikte bir teodir.⁹ 6 Krş. Ph.V. Pistorius, Plotinus and Neoplatonism, Cambridge, Bowes & Bowes, ϕϕϕϕ, s. ϕϕϕ-ϕϕϕ; H.-R. Schwyzer, "Zu Plotins Deutung der sogenannten platonischen Materie", Zêtêsis, album amicorum [...] aangeboden aan Prof. Dr. E. de Strycker, Antwerpen/Utrecht, De Nederlandse Boekhandle, ϕϕϕϕ, s. ϕϕϕ; H. Benz, Materie und Wahrnehmung in der Philosophie Plotins, Würzburg, Königshausen & Neumann, ϕϕϕϕ, pp. ϕϕϕ- ϕϕϕ, ϕϕϕ. 7 Özellikle Hager, Schwyzer ve Rist için durum böyledir. Bu konuyla ilgili olarak bkz. La métaphysique de Plotin'deki analizlerimiz; suivi de Henôsis et Ereignis: remarques sur une interprétation heideggérienne de l'Un planinien (Paris, Vrin, ϕϕϕϕ, 2nd ed., s. ϕϕϕ-ϕϕϕ). Blumenthal (Plotinus' Psychology, La Haye, Martinus Nijhoff, ϕϕϕϕ, s. ϕ-ϕ), Plotinus'un aynı anda duyulur madde hakkında iki bakış açısını koruduğuna oldukça ikna edici bir şekilde işaret etmiştir: birine göre madde hareketsiz kalır ve formla iletişim kuran her şeye tabi kalır ve diğeri, kötülüğün kaynağı olarak maddenin aktif olarak forma karşı çıktığıdır. 8 "Plotinus'un Kötülük Üzerine. Plotinus'un İnsan Kötülüğü Kavramında Madde ve Ruh Üzerine Bir Çalışma", Le Néoplatonisme'de. Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, sciences humaines, Paris, CNRS, ϕϕϕϕ, s. ϕϕϕ-ϕϕϕ: "Sanırım, bu [Plotinus'taki kötülük] kavramının neden şimdiye kadar yorumcuların kavrayışından kaçtığını anlamak mümkün. Plotinus'un tutarsız olduğu düşünüldü, çünkü ruhun zayıflığı ve maddenin varlığı, insan kötülüğünün tek ve yeterli nedeni olarak kabul edildi. Bunun yerine, ruhun zayıflığı ve maddenin varlığı, ruhtaki kötülüğün kısmi nedenleridir; bunlar hiçbir zaman tek başına değil, yalnızca birlikte yeterli bir nedendir. (s. ϕϕϕ) 9 "Die Materie und das Böse im antiken Platonismus", Museum Helveticum, ϕϕ (ϕϕϕϕ), s. ϕϕ-ϕϕϕ, Die Philosophie des Neuplatonismus, C. Zintzen [Ed.]'de yeniden basılmıştır,

--- SAYFA 27 ---

Bu iki nedenin etkileşimini göstermek için, A (=ruh) onu dinleyecek kadar zayıf olsun veya olmasın, B'nin (=madde) kötü niyetli bir şekilde konuştuğu, belki de haklı olarak "kötü niyetli konuşma"¹⁰ "analojisi" olarak adlandırılan şeye başvurabiliriz. Bu durumda, A'nın kötü niyetli konuşmayı dinleyecek kadar zayıf olduğu her durumda, hem kısmi nedenler mevcut olacak hem de kötülük ortaya çıkacaktır. Şimdi, bu yaklaşım gerçekten düşündürücüdür, ancak Plotinus'un Treatise 10'deki madde tanımının hiçbir şekilde dikkat edilip edilmeyeceği basit kelimelerin çoğalmasıyla değil, çok somut bir faaliyetle karşılaştırılabileceği gerçeği tarafından önemli ölçüde engellenmektedir. Burada 10. inceleme'sinden çok önemli bir alıntı yapacağım: Ancak ruhun pek çok gücü vardır ve onun bir başlangıcı, ortası ve sonu vardır; ve madde oradadır ve ona yalvarır ve diyebiliriz ki, onu rahatsız eder ve doğrudan içeri girmek ister [πρ σαίτε' κα% (ν κα%)ν *λε' κα% ε+ς τ ε,σω παρελ-ε'ν -.λει]. "Her yer kutsaldır" ve ruhtan pay almayan hiçbir şey yoktur. Böylece madde ruhun altına yayılır ve aydınlanır, ışığının geldiği kaynağı kavrayamaz.... Madde, kendisi ile karışarak o kaynaktan gelen aydınlığı, ışığı karartır ve kendisi tarafından zayıflatır []σκ τωσε τ/0 μ 1ει κα% 2σ-εν3ς πεπ ηκε], ona oluşum olanağını ve maddeye dönüşme sebebini sunar [...]. Bu, ruhun bu şekilde maddeye gelip zayıflamasıdır, çünkü onun tüm güçleri harekete geçmez; Madde, ruhun bulunduğu yeri işgal ederek ve bir tür sıkışıklık yaratarak ve bir nevi hırsızlık yoluyla ele geçirdiğini kötü hale getirerek onların gelmesini engeller [κωλυ σης &λης] [καταλα4ε'ν] π ι0σαι κακ ν ε9ναι]—ta ki ruh daha yüksek durumuna kaçmayı başarana kadar (10, 10-10) Burada, maddenin görünüşte bir tür iradeyle donatıldığı (-.λει satır 10) şüphesiz Plotinusçu düalizmin en vurgulu ifadesini buluyoruz. ele geçirdiğini sanki hırsızlıkmiş gibi karartmak, zayıflatmak ve lekelemek.¹¹ Bu bağlamda Plotinus çok tutarlıdır, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994, s. 100-100: "Es ließe sich zu dieser Widerlegung noch hinzufügen, Mangel in der Seele Conditio sine qua non der Schlechtigkeit, die in die Seele eindringt, ve damit auch des Verfallens der Seele ve Materie ist, aber nicht die Hauptursache des Übels, das ilk durch die ölümcül Auswirkungen der Materie zengin konstituiert (s. 100-100) 10 Bu açıklamayı yukarıda adı geçen makalenin 100ff. sayfasında geliştiren O'Brien, a.g.e. cit. (not 1).¹¹ Maddenin etkili eylemi hakkında, 10(I 10), 10,'deki bazı öngörülere bakınız. 10-10, burada "πεπ ηκε δ3 α τ#ν [madde] 2κ -αρτ ν κα% π λλ;; τ;; κακ;; συμπε<υρμ.νην" arasındaki paralellik (10-10) ve "<;ς)σκ τωσε τ/0 μ 1ει κα% 2σ-εν3ς πεπ ηκε" (10[I 10], 10, 10-10) oldukça çarpıcı ve ayrıca 10(III 10), 10, 10-10'da. Ancak dualizm daha fazladır.

--- SAYFA 28 ---

Maddenin oluşumu konusundaki tartışma [1], çünkü birkaç sayfa önce, [2]. bölümde, maddenin aslında İyi'ye karşı bir ilke olduğunu (satırlar [3]-[4]), her ikisinin de artık aralarında ortak hiçbir yanı olmayan iki ayrı bütün gibi olduklarını (satırlar [5]-[6]) ve [7]. bölümde bu tezi açıkça açıklayarak bu düalizmin nasıl kendini gösterdiğini gösteriyor somut olarak. Üstelik Plotinus [8], [9] bölümünde şu sözlerle bitiriyor: "Öyleyse madde, ruhun zayıflığının ve kusurunun nedenidir: o halde kendisi ruhtan önce kötüdür ve birincil kötülüktür" ([10]-[11]); dolayısıyla, Plotinus'un daha önce de belirttiği gibi, kısmi bir nedene yer kalmamıştır: "Eğer bu doğruysa, o zaman kendimizden ve kendimizden kötülük olarak kötülüğün ilkesi olarak varsayılmamalıyız; kötülükler bizden önce gelir." ([12], [13]-[14]) 12 Yakın zamanda, kötülüğün kökenine ilişkin bu öncelikli olarak psişik versiyonun, kötülüğün ruhun sapkın seçimler yapmasına bağlı olduğu Gnostik veya Hristiyan dünya görüşüne daha çok karşılık geldiği ileri sürülmüştür. 14 Bu noktada, İnceleme [15]'de, [16]'de işaretlenmiştir. [17], madde "varlığıyla, kendini öne sürmesiyle, bir tür yalvarışıyla ve yoksulluğuyla [üzerine gelen görüntüyü] kavramak için bir tür şiddetli girişimde bulunur ve kavramamakla aldatılır" ([18]-[19]), oysa [20]([21]), [22]'de madde "bir tür hırsızlıkla ele geçirdiğini kötüleştirir" ([23]-[24]) ve böylece [25]'de başaramadığı şeyi yapmayı başarır. O halde ilkelerin karşıtlığı, Treatise'de külliyyatın başka herhangi bir yerinde olduğundan daha radikal görünmektedir. Ayrıca bkz. [26]([27]), [28], [29]-[30], bedenın gerçekleştirdiği olası tahakküm hakkında. 12 Treatise'in şimdiye kadarki son Fransızca çevirmeni olan D. O'Meara (Plotin. Traité [31], Paris, Cerf, [32]), bu varsayılan kısmi nedeni onaylamamıştır: "Kendi başına zorunlu olarak kötü olmayan madde, kötülüğün ortaya çıkmasının zorunlu bir koşuluna da indirgenemez [...]." (s. [33], çevrildi) 13 Krş. O'Meara, age, s. [34], [35] ve [36], örneğin Gnostikler için [26]([27]), [28], [29]-[30] ve Hristiyanlar için Origen, İlk İlkeler Üzerine, I [37], [38]-[39]; II [40], [41]. 14 Bu versiyon aynı zamanda Plotinus'ununkinden daha yumuşatılmış olan ve bağlamlara göre kötülüğün iki nedeninin, ya ruhun ya da maddeden etkilenen şeytanların müdahalesini gerektiren Porphyrian dualizm versiyonuna da karşılık gelir (krş. özellikle De abst. II [42], [43] ve [44]; Ep. ad Marc., XVI ve XXI [Porphyry'den Marcella'ya, A. Zimmern (çeviri), Londra, G. Redway, [45]). Pek çok yorumcuyu haklı olarak ikilemde bırakan bu aynı belirsizlik nedeniyle, Porfirci düalizmin Plotinusçu düalizme yakın kaldığını söyleyebiliriz. Ancak yine de her iki yazar arasında dikkate değer farklılıklar vardır. Birincisi, Porphyry hiçbir yerde, Plotinus'ta olduğu gibi, maddenin kendi içinde kötü olduğunu ve ruhtaki her kötülüğün birincil nedeni olduğunu açıkça iddia etmez; her ne kadar ona göre madde, bazen görünürde aktif olarak, kötülüğün üretiminde rol oynuyormuş gibi görünse de. (Ancak bu noktaya ilişkin olarak Hager'in kararını [mad. cit. (not [46]), s. [47]] ve ayrıca Waszink'in ["Porphyrios und Numenios", Die Philosophie des Neuplatonismus, a.g.e. (not [48]), s. [49]] ve Betchle'in kararlarını düzeltmek gerekir. "Das Böse im Platonismus: Überlegungen zur Position Jamblichs" [Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter, [50]([51]), s.

Ben [52], hepsi Porphyry'de kötülüğün maddi bir kökeni olduğu ve Waszink örneğinde Porphyry'nin yalnızca bir metinden diğerine değil, aynı zamanda tek bir metin içindeki tutarsızlığının da olduğu sonucuna varıyor [hedefleme,

--- SAYFA 29 ---

ϕϕ çalışırken Plotinus'un ϕϕ(II ϕ), ϕϕ, ϕ-ϕϕ'de kınadığı Gnostik konum ile ϕϕ(I ϕ), ϕϕ'nin kısa süre sonra geleceğimiz son ifadesi arasındaki rahatsız edici benzerliği hatırlamamız gerekir. ϕϕ-ϕϕ. Gnostikleri -ya da bazı Gnostikleri- kötülüğü duyulur evrene ve maddenin kendisine bağlı kılmak yerine ruha bağlı kıldıkları için eleştiren kişinin, aynı zamanda ϕϕ'de duyulur maddenin -bildiğimiz gibi kötülük olduğunu- ruh tarafından oluşturulduğunu ilan eden kişi olduğunu hayal edebilir miyiz? Plotinus, Gnostik teze yönelik eleştirisinde (ϕϕ(II ϕ)), en az iki noktada nispeten açıktır; birincisi, dünyanın yaratılışının zaman içinde gerçekleşmediği ve ikincisi, kötülüğün üstün varlıklardan ve özellikle de ruhun üretken faaliyetinden kaynaklanamayacağıdır. Şöyle yazıyor: Çünkü onların “karanlığı aydınlatmaları” araştırılırsa, evrenin gerçek nedenlerini kabul etmelerini sağlayacaktır. Çünkü evrensel bir zorunluluk olmadığı sürece ruhun aydınlanması neden gerekliydi? Ya ruhun doğasına uygundu ya da ona aykırıydı. Ama eğer doğasına uygunsa, her zaman böyle olması gerekir. Öte yandan, eğer doğasına aykırıysa, o zaman doğaya aykırı olanın üst dünyada da yeri olacak ve kötülük bu evrenden önce var olacak ve evren kötülükten sorumlu olmayacak, ancak üst dünya bu dünya için kötülüğün nedeni olacak ve kötülük buradaki dünyadan ruha değil, ruhtan buradaki dünyaya gelecektir; ve tartışmanın gidişatı, evrenin sorumluluğunun ilk ilkelere atfedilmesine yol açacaktır: ve eğer evren ise, o zaman bu hipoteze göre evrenin ortaya çıktığı madde de olacaktır. Görmeyi reddeden ruh için [< σιν, satır ϕϕ] derler ve bu durumda Cümleleri aydınlatırlar. Aslında Cümlede ϕϕ, ϕϕ-ϕϕ[Lamberz, s. ϕϕ, ϕ-ϕ], maddenin kendi başına değil, yalnızca ona yönelme gücüne sahip belirli ruhlar için kötü olduğu söylenir [Cümle ϕϕ, ϕϕ-ϕϕ(Lamberz, s. ϕϕ, ϕ-ϕ)] ve Cümle ϕϕ'de aynı yaklaşım, oldukça zor olmasına rağmen Yorumlamak, kötülüğün ortaya çıkışında farklılaştırıcı bir faktör olarak hareket eden ruhun gücünü açıkça gösterir ki bu aynı zamanda De abst öğretisidir. I ϕϕ, ϕ, burada yazar dünyevi şeyler için ruhun πρ σπ -εἰς'ından bahseder ve burada ruhun sapkınlığı [τινα μ *-ηρ αν τ0ς ψυ*0ς, ϕϕ, ϕ] kötülüğün bir nedeni olarak tanımlanır). İkinci olarak, Porphyry hiçbir zaman Plotinus'un ϕϕ(I ϕ) ϕ, ϕϕ'de yapmaya cesaret ettiği gibi iki zıt prensibin karşıtlığından söz edecek kadar ileri gitmez. Üçüncüsü, Porphyry bazı durumlarda, kendisinden farklı bir başka örneğe mümkün olan her türlü başvuruyu reddetmek amacıyla, kendi kusurlarından sorumlu olanın ruh olduğu ve ruhtan başka bir şeyin olmadığı konusunda ısrar eder; oysa, gördüğümüz gibi, hiçbir yerde karşıt tezi belirtmez. Porphyry, çok iyi bilinen ama burada tekrar alıntılanmaya değer şu sözleri yazıyor: "Ne bedenimizi büyük kötülüklerin nedeni olarak suçlamayalım, ne de dertlerimizi dışsal şeylere atfetelim. Bunun yerine bunların nedenini ruhlarımızda arayalım ve her türlü boş çabayı ve geçici mutluluklar umudunu bir kenara atalım, kendimizin tamamen efendisi olalım." (Bölüm ad Marc. XXIX, aynı eser, s. ϕϕ) Sonuç olarak, Plotinus'un Treatise ϕϕ'deki düalizmi Porphyry'ninkinden sadece daha belirgin olmakla kalmıyor, aynı zamanda çok daha bilinçli. Bütün bu nedenlerden dolayı,

Plotinusçu düalizmin, ruhun tutumunu kötülüğün son çaresi haline getiren ve Porphyry'nin daha sulandırılmış düalizminin kendisine uygun bulduğu bu tür analizde meşruiyetini bulamayacağı açıktır.

--- SAYFA 30 ---

maddenin oluşumuna ilişkin tartışma    karanlığın zaten var olması. Peki karanlık nereden geldi? Eğer [$\leq \sigma \nu \sigma \nu$, satır   ] bunu ruhun gerilediğinde yaptığını s  leyeceklerse, açıkça onun gerileyebileceği hiçbir yer yoktu ve gerilemenin sorumlusu karanlığın kendisi değil, ruhun kendi doğasıydı. Ancak bu, sorumluluğu önceden var olan ihtiyaçlara atfetmekle aynı şeydir; yani sorumluluk ilk prensiplere kadar uzanıyor. (  ,   -  )  imdi, Plotinus'un  nceleme   'deki yorumunda da hakim olan, kötülüğün nedenini önceden var olan anlaşılır gerçekliklere ve özellikle de ruha atfetmenin imkansız olduğu fikrinin aynısıdır, örneğin  ,   -  'de: "Eğer bu doğruysa, o zaman o zaman kendimizden ve kendimizden kötülük olduğumuz için kötülüğün ilkesi olduğumuzu varsaymamalıyız; kötülükler bizden önce gelir; veya   ,   -  'de: " yleyse madde, ruhun zayıflığının ve kusurunun nedenidir: o halde kendisi ruhtan önce kötüdür ve birincil kötülüktür."15 Ruhun kötülüğün kaynağı olmadığı fikri, maddeden kaynaklanan kötülüğün, ruha eklenen, onu bozan veya lekeleyen bir dış unsur olduğu fikriyle el ele gider (kötülüğün bir "ilave" olduğu tezi ilkinde zaten mevcuttur).   [I  ],  ,   -   ve   [IV  ],   ,   -   gibi risaleler ve onu yine son Risale'de buluyoruz,   [I  ],  ,     ,   ;   ,   ). Yalnızca bu temelde, ruh tarafından duyulur maddenin üretilmesinin pratikte imkansız olduğu ortaya çıkar. Bu doktrini Plotinus'a atfetmek, onu Proclus'un, Simplicius'un ve daha sonra onun öğretisini sorunlu bulanların ya da okudukları   (I  ),   ,   -   metninin eleştirilerine maruz bırakmaktır: "Ruh maddeyi kendisi üretmiş, bir şekilde etkilenmiş ve onunla iletişim kurarak kötüleşmiş olsa bile, madde onun nedenidir. mevcudiyet: onun varlığı ruha doğum fırsatı vermeseydi, ruh ona gelmezdi." Gnostik madde neslinin eğilimli bir ruh tarafından başka sözcüklerle ifade edilmesi olan bu metin, anlaşılır bir şekilde 'yorumlanması' yönünde çok sayıda girişime maruz kalmıştır. Ancak metin hangi açıdan yaklaşılırsa yakla ılsın, ruhun yaratıcı faaliyetinin sonucunun mutlak kötülüğün ortaya çıkması olduğunu açıkça ifade etmiyor mu? Plotinus'un 15. yüzyılda bunu reddettiğini bildiğimiz halde, bu olasılığı nasıl kabul edebiliriz? Ancak bu iddia, bireyin sorumluluktan tamamen kurtulmasına yol açmaz.   (I  ),  ,   -  'da Plotinus gerçekten de "tüm insanlar olmasa da bunu başarabilenler için ruhtaki kötülüklerden bir kaçış" olduğunu belirtir. Sonuç olarak, düalizmin daha belirgin olduğu bu incelemede bile insanın inisiyatifine belli bir hareket alanı bırakılmıştır. Bunun hakkında daha sonra tekrar bakınız, n.   .

--- SAYFA 31 ---

bir inceleme yapıyor ve önceki satırlarda (I-III) ona bir kez daha itiraz mı ediyorsunuz? Bu pasajda bu kadar sorunlu olan şey de budur. Örneğin Theiler'in daha önce yaptığı açıklamayı hatırlayalım: "Der Schluß ist so überraschend, daß Müller τ/0 & λ/η (mittels), Bury, Class. Quart., III, 1111, τ/ν & λ/η konjizierte".16 Müller'e (ve ondan sonra Henry-Schwyzzer'e kadar olan tüm editörlere) göre makul yaklaşım, ruhun artık madde üretmemesini, "maddenin etkilenirken üretken olmasını" sağlayacak şekilde metni biraz değiştirmekten ibaretti. Bu arada Bury, maddenin ruh tarafından bu şekilde üretilmesinin "kötü Platonculuk" olduğunu öne sürerek, ruhun "etkilenirken maddede bir şey ürettiğini" okumamızı önerdi. Bu doğru görünüyor, özellikle de meselenin kendisi kötü olduğunda. Temelde Müller ve Bury'nin varsayımları benzerdir ve her ikisi de bazı Gnostiklerin (ve bazılarının göre Plotinus'un sözde yaptığı gibi) benimsediği teratogeneze den kaçınmayı mümkün kılar. Henry-Schwyzzer'i bu varsayımları reddetmeye iten aşırı muhafazakarlık mıydı? Belki, ama kesinlikle tek başına bu değil, buna birazdan döndüğümüzde göreceğimiz gibi. Schwyzzer'e göre (ki ona göre maddenin oluşmadığını hatırlayabiliriz), son cümlelerin tamamı gerçek dışı bir durum olarak okunmalı ve dolayısıyla Plotinusçu bir önerme olarak kabul edilmemelidir. Yunanca bu olasılığa izin veriyor (örneğin Armstrong bu doğrultuda çeviri yapıyor) ve bu nedenle çok tartışıldı. Ancak gerçek dışı bir koşul olarak anlaşılabilir bile cümle utanç verici olmaya devam ediyor. Aslında, ruh maddeyi yaratmış olsaydı bile (ki bunu yapmazdı), başlangıçta maddenin ruhun nedeni olacağını iddia etmenin ne anlamı olurdu? Gerçek dışı modda bile, bir sonucun, nedeninin nedeni olduğu fikri hâlâ mantıklı gelmiyor. Dolayısıyla başka bir yorum bulmak, yoksa Müller'in ya da Bury'nin varsayımlarına başvurmak gerekiyor. Şunu dikkatle düşünelim: Plotinus'un tüm külliyatı içinde, inceleme'deki bir cümlelerin bu kısmı (I-III), III, 1111(α τ# > ψυ*# τ#ν & λην)γ.ννησε), psişik bir kökeni varsayan tek bölümdür. & λη.17 Bu metni ortadan kaldırmak, Plotinus'un yazılarında başka bir destek bulamayan doktrinin kendisini de ortadan kaldırmak demektir. Gerçekte, bu yorumu desteklemek için atıfta bulunulan diğer pasajların hiçbiri (esasen 16 Plotins Schriften, Band V b, Hamburg, Felix Meiner, 1111, s. 1111. 17 (IV I), I, I-III alternatifi, bu da şu soruyu açık bırakıyor: duyulur maddenin oluşup oluşmadığı, maddenin nihai üretim şekli hakkında herhangi bir bilgi vermez ve ruhun bu süreçteki nihai rolü konusunda sessiz kalır.

--- SAYFA 32 ---

Maddenin oluşumuna ilişkin tartışma (her şeyin dayandığı iki pasaj)18 λ'nın yaratılışından bahseder, bunun yerine sadece şüphesiz onunla bazı özellikleri paylaşan, ancak bizim (Plotinus'un kendisinin tanımlamadığı gibi) maddeyle özdeşleştiremediğimiz bir şeyden bahseder. Öte yandan, ruhun bu şekilde ürettiği şey (bir 'karanlık', bir 'tanımsızlık', bir 'yokluk', 'yaşamsız üretilmiş'19) kendisini maddenin kendisi gibi (yani dışta kalan, içeriye geçmeyi başaramayan maddeye karşı dost bir ortam, bir beden vb. olarak) yapar ve sunar. Bu iki pasajdaki belirsizliği ortadan kaldırmak, bizi İnceleme 1 (I 1), 11'nin bu tek metnine geri getirecektir; burada Plotinus, yine de başka bir yerde çürüttüğü Gnostik bir öğretiyi kişisel olarak destekleyecektir. Olası bir yanlış anlama kaynağı ortadan kaldırılabilir: Plotinus tarafından Treatise 11, bölüm 11'de reddedilen Gnostik maddi karanlık nesli, aslında bir Gnostik tezdir ve Plotinus'un kendi düşüncesini rakiplerinin düşüncelerine karşı empoze etmeye çalışırken yaptığı bir çıkarım değildir. Bazı Gnostik düşünce okulları, maddenin (veya karanlığın) Sophia tarafından oluşturulduğu fikrini savunur20, örneğin, Arhontların Hipostası (II 1) ve Zostrianos incelemesi (VIII 1) gibi bazı Nag Hammadi metnlerinin de doğruladığı gibi.21 Gnostiklere Karşı, Plotinus'ta 18 K. Corrigan'a göre, aslında Plotinian'ın tamamında iki değil, sadece bir pasaj olurdu. kısmi bir ruh tarafından duyulur maddenin üretilmesini olumlu bir şekilde savunmak için bir külliyat, yani İnceleme 11 (III 1), 1 (Plotinus' Theory of Matter-Evil and the Question of Substance: Platon, Aristoteles ve Alexander of Aphrodisias, Leuven, Peeters, 1994, s. 111-112). Yazarın kendisi de buna şaşırmıştır: "Elbette, Ennead'lerdeki yalnızca bir pasajın, maddenin kısmi ama saf ruh tarafından üretilmesine dair (başka bir argümana ihtiyaç duymadan) kesin kanıt sunması dikkate değerdir [...]" ("Positive and Negative Matter in Late Platonism: The Uncovering of Plotinus's Dialogue with the Gnostics", Gnosticism and Later Platonism'de..., a.g.e. [not 11], 11). Ancak λ teriminin bulunmadığı bu son pasaj, daha sonra göreceğimiz gibi, maddenin ruhtan türediği tezine yalnızca şüpheli bir destek sunmaktadır. 19 Bunlar, O'Brien'in ihtiyatsızca yazdığı gibi "à n'en pas douter, les feature propres de la matière" değildir (Théodicée plotinienne, théodicée gnostique, Leiden, Brill, 1994, s. 11), çünkü Treatise'de 11 (IV 1), 1, 11-11, bir ışık sınırlarında, bir karanlık (σκ τ ç, çizgi 11) üretir; bu madde değil, daha sonra ruh tarafından bir beden oluşturmak için bilgilendirilecek olan yer (τ π ç). 20 Bununla ilgili olarak bkz. ("The Derivation of Matter of Matter in Monistic Gnosticism", Gnosticism and Later Platonism, a.g.e. [not 11], s. 1-11), çeşitli kaynaklara atıfta bulunur (Lyonslu Irenæus, Heresies'e Karşı, I 1, 1; 1; 1; 1; II 11, 1-1; 11, 1; 11, 1; İskenderiyeli Clement, 11, 1; 11, 1; Pseudo-Hippolytus, Panarion VI 11-11[s. 111, 11-111, 11Wendland]'i de dikkate alabiliriz ve şu sonuca varır: "Maddenin kökenine ilişkin bir teori, evrenin kanıtlanmış tüm varyantlarının bir parçasını oluşturur. Valentinianus sistemi." (s. 1) Yorumcu, bu gerçeğin H. Jonas tarafından zaten belirtildiğini ekliyor (The Gnostic Religion, Boston, Beacon, 1994, s. 111). 21 Özellikle J. Turner tarafından sağlanan analize bakınız (Sethian Gnosticism ve Platonik

--- SAYFA 33 ---

□□ Çalışmayı yapan kişi açıkça, bir doxographer'ın yaptığı gibi, kendisi tarafından bilinen farklı Gnostik hareketleri sadakatle ve metodik bir şekilde ortaya çıkarmaya çalışmaz, ancak beklendiği gibi, rakiplerine karşı mevcut tüm araçları kullanmaya niyetlenir.²² Dolayısıyla, Gnostik bir bakış açısından, şimdiki zamandan gelecek zamana (< σιν/ <=σ υσιν) geçişten herhangi bir sonuç çıkaramayız. Plotinus'un doktrinini sunuşu, retorik perspektiften kolayca açıklanabilen bir geçiş ("bunu söylüyorlar..." buna yanıt veriyoruz... ve sonra belki "bunu söyleyecekler..." vb.). Dahası, Porphyry (Vit. Pl. □□) aracılığıyla Okul'da çok sayıda Gnostik eserin dolaştığını biliyoruz; buna rağmen Plotinus'un kendisi tarafından derslerinde birçok kez çürütülmüştür; Amelius ve Porphyry ise Plotinus tarafından sırasıyla Zostrianos ve Zerdüş'tü çürütmekle görevlendirilmiştir. O halde Plotinus, karşı saldırısını organize etmek için Gnostik doktrinlerin zengin ve çeşitli geçmişinden yararlanmayı başardı. Şimdi Plotinus'ta maddenin ruhtan nesile geçtiği öğretisini güya destekleyen diğer iki pasaja dönebiliriz. Plotinus'un yazdığı □□(III □), □ ile başlayacağız: O halde kısmi ruh, kendisinden öncekine doğru gittiğinde aydınlanır -çünkü o zaman gerçeklikle karşılaşır- ama kendisinden sonra gelene doğru gittiğinde yokluğa doğru gider. Ama bunu kendine doğru gittiğinde yapar, çünkü kendine yönelmek isteyerek, sanki boşluğun üzerinde yürür ve belirsizleşir gibi kendisinin, var olmayanın imajını yaratır; ve bu [burada τ τ okuyoruz] belirsiz görüntü her bakımdan karanlıktır: çünkü tamamen mantıksızdır ve akılsızdır ve gerçeklikten çok uzaktır. Araya kadar [Ruh] kendi dünyasındadır ama görüntüye tekrar baktığında, adeta dikkatini ona ikinci kez yönelttiğinde, onu oluşturur ve sevinçle onun içine girer. (□-□□) Gelenek, Québec/Louvain-Paris, PUL/Peeters, □□□□, s. □□□ff.). Örnek olarak, Arhontların Hipostazı II □□'deki pasajın Turner tarafından sağlanan çevirisi: "Sınırsız alemler içinde bozulmazlık yaşar. Pistis adı verilen Sophia, eşiyle yalnız başına bir şey yaratmak istedi ve onun ürünü göksel bir şeydi. Üst alem ile aşağıdaki çağlar arasında bir perde vardır ve perdenin altında bir gölge oluştu; ve o gölge maddeye dönüştü; ve o gölge, Ve yarattığı şey, kürtaajla alınmış bir fetüs gibi maddenin bir ürünü haline geldi ve gölgeden kalıplanmış plastik bir forma büründü ve aslana benzeyen kibirli bir canavara dönüştü. 22 □□(II □), □□'nin Gnosis hakkında bildiklerimizle tek karşılaştırması üzerine Turner şu sonuca varabilir: "Altı çizili materyal Zostrianos'taki anlatıma çok benzer, diğer materyal ise Yuhanna Apocryphon'u, Arhontların Hypostasis'i ve Valentinianus'un kiler de dahil olmak üzere birçok kaynaktan gelmiş olabilir" (a.g.e., s. 13). □□□). Aynı sonuca ulaşan M. Tardieu ("Les gnostiques dans la Vie de Plotin", a.g.e. cit. [not □], s. □□□-□□□), şunu belirtiyor: "Plotinus belirli bir metni değil, daha çok çeşitli metinlerin temsil ettiği doktrinleri çürütmüştür." (s. □□□, çevrildi)

--- SAYFA 34 ---

maddenin oluşumu tartışması Bu şekilde oluşan, tamamen karanlık, mantıksız görüntü, maddenin kendisi midir? Üç gerçek bizi bundan şüphe etmeye sevk ediyor. Her şeyden önce, ruh bu imgeyi bilgilendirmekten ve ona girmekten zevk alır, halbuki biz ruh ve madde arasındaki ilişkinin dingin bir zevk değil, daha çok korkunç bir çekişme olduğunu biliyoruz - (VI), , , -'de, üstelik Plotinus, sevimli ()'nin form aldığını belirtir. ("Fakat madde zorunlu olarak ondan en uzaktadır, çünkü kendisi en son ve en düşük şekillerden hiçbirine sahip değildir. Eğer o zaman sevimli olan madde değil de form tarafından oluşturulan şeyse...") - ve bu pasajdaki hiçbir şey bu yüzleşmeyi ve ruhun maddeyle karşılaştığında yaşadığı olağan rahatsızlığı çağırıştırmıyor.²³ İkincisi, bu görüntü, içine giren alçalan ruh tarafından bilgilendirilir, ancak maddenin özelliği formsuz olmak ve hiçbir şey almamaktır. formu. Bu noktayı doğrulayan pasajlar yine çoktur, ancak özellikle Plotinus'un yazdığı (II), , , - alıntılarını yapacağım: "Maddenin ayırt edici özelliği de şekil değildir: çünkü o, niteliksiz ve herhangi bir forma sahip olmamaktan ibarettir [...]." Benzer şekilde, (II), , , -'de Plotinus şunu belirtiyor: "Onun yalnızca potansiyel olarak bir şekil alamayan bir tür zayıf ve donuk hayalet olması kaldı (μ ρ < σ-α μ# δυν - μεν ν)." Burada bileşiğe etkili bir şekilde katılan Aristotelesçi madde ile hiçbir zaman katılmayan Plotinusçu maddenin karışımından kaçınmak gerekir. İkincisi her zaman bedendeki herhangi bir imanın altında kalır ve asla gerçekliğe ulaşmaz ve üzerine gelen bir şey onun kaderini asla iyileştirmez. Plotinus'a özgü madde, aşağıya yerleştirildiğinde her zaman aynı kalır, değişmez, değişmez, bozulmaz ve belirli bir şekilde ruhun işgal ettiği yerin dışında (71ω (III), , ,), her zaman "tek ve diğer tüm şeylerden ayrı [μ ν ν κα%] 7ρημεν ν τ;ν @λλων]" (ibid., , ,), çünkü "tamamen farklı [π ντη Ατ.- ραν]" (ibid., , ,). Bu nedenle, ve incelemelerinde, boyutun veya biçimin kendisine ilettiği hacmin altında kalması, boyutla hiçbir şekilde karışamaması veya ondan faydalanamaması da aynı meseledir. maddenin belirsiz karakterinden veya maddeyle temasından veya hatta maddeye basit bir bakıştan ruhun zarar gördüğü çeşitli pasajlardan muzdariptir: (I), , , ; (IV), , , ; (IV), , , ; (I), , , - , - . Bu doktrin, kötülüğün ruha eklenen dışsal bir şey olduğu fikriyle -daha önce söylediğim gibi Plotinus'ta sabit olan- tutarlıdır: Βς πρ σ-0και τC κακC τ/0 ψυ*/0 κα% Δλλ -εν (IV), , , - . Theiler, bu ruhun ani zevkini açıklamaya çalışırken yorumunda (ad loc.) (IV), , , ile paralellik önerir, ancak bu son pasajda ruh hayal kırıklığı yaratan sahte bir haz hisseder ki burada durum açıkça böyle değildir (söylemeye gerek yok, Theiler tarafından önerilen diğer paralellikler bu zorluğun çözümünde daha ileri gitmez).

--- SAYFA 35 ---

birini ve ona yansıyan nitelikleri24 ve incelediğimiz gibi □□'de içeriye girmek isteyen (ε+ς τ ε,σω □□, satır □□), ancak tüm mekan kutsal olduğu için giremeyen ve bu nedenle dışarıdan kendini aşağıya atan aynı konuyu inceleyin. (Επ 4 λλ υσα Ααυτ#ν □□, satır □□) ve ruh tarafından aydınlatılır. Üçüncüsü, İnceleme □□(III □)'nin □bölümündeki tüm temalar maddeyle değil (tüm bölüm boyunca adı belirtilmemiştir) yerle, daha spesifik olarak "orada" (Fπ υ, satır □) ile ilgilidir, Dünya Ruhu'nun olması gerekmez, çünkü diğer ruhların aksine, aynı anda hem "nereden" hem de "şuna doğru" sahip olan herhangi bir yerde değildir. ki" gidiyorlar (F-εν ... ε+ς F çizgileri □-□) ve sonuç olarak bir cisim oluşturamıyorlar. Bu gerçekleri hatırlamak, aynı zamanda, maddenin psişik oluşumunu temel almayı umduğumuz diğer pasajın, öncekine göre buna daha az destek sunduğunu da gösterir, çünkü Plotinus, ruh tarafından üretilen mutlak tanımsızın bir beden haline geldiğini ve mükemmelliğe götürüldüğünü, elde edildiğini vb. δ3 γ νεταί σ;μα], potansiyeline uygun formu alan, onu üreten ve olgunlaştıran prensibin alıcısı." (□□[III □], □, □□-□□) Bu dilin Plotinus'un maddeden bahsederken kullandığı dil olmadığı açıktır. Bildiğimiz gibi, madde aslında bir bedene dönüşmez, hiçbir şekilde mükemmelleşmez, hiçbir zaman kendi gücüne uygun bir şekil almaz. □□(III □)'de tanımlanan bu henüz tanımlanmamış şey, bir beden oluşumu için ruhtan gelenin alıcısı, yeridir, nesnel olarak mükemmelleştirilecek olan ve sonuç olarak &λη olmayan ve olamayacak olan şeydir.25 Plotinos'un maddesinin kesin ve kesinlikle sınırlı rolüne dikkat eden kişi için 24 Krş. □□(II □), □□, □□-□□; □□(III □), □□, □□-□□; □□, □□-□□. 25 D. O'Brien, her şeyden önce şunu belirterek bu engeli ortadan kaldırmaya çalışmıştır: "Daha sonraki bir incelemede, madde hiçbir zaman bir 'imaj'dan fazlası olamaz, çünkü o oluşma 'yeteneğine' sahip değildir [μ ρ< σ-αλ μ# δυν μεν ν]." (Théodicéeplotinienne..., a.g.e. [not □□], s. □□, tercüme) Ancak az önce gördüğümüz gibi, bu imkânsızlık, Treatise □□, Treatise □□(II □), ilk olarak □□, □□-□□'den sonra değil, önce gelen bir incelemede dile getirilmiştir. yukarıda alıntılanan, maddeye özgü olanın form sahibi olmamasının belirtildiği ve aynı eserin diğer iki pasajında, ilki □, □□-□□'de, burada Plotinus maddenin bir bileşik oluşturamayacağını ve bir form 'aldığını' söylese bile maddeden 'başka' (yani farklı) kalan bu formu bu şekilde almadığını belirtir: "madde bileşik değil, basit olmalıdır" ve kendi doğası gereği tek bir şey vardır; çünkü o, tüm niteliklerden yoksun olacaktır ve ona şeklini veren, ona maddenin kendisinden farklı bir şekil verecektir [αλλην Ησαν παλ α τ#ν]" (□, □□-□□); ve □□, □□-□□'de maddenin cisim olamayacağını bir kez daha tekrarlıyor: "O halde [madde] dokunma mı? Hayır, çünkü o bir cisim değil."

--- SAYFA 36 ---

duyulur dünyada maddenin oluşumu konusundaki tartışma, İnceleme   (III   )'deki mutlak belirsizliğin içinde mükemmelleştiği bir bedene (           ) dönüşü yönündeki iddia, bir tür imzaya veya tercih edilirse bir uyarıya eşdeğerdir, sanki Plotinos bize bu konuda yanılmamamız konusunda uyarıda bulunuyormuş gibi. anlatıyor. Bu şey madde gibi tanımsız ve biçimsiz olsa da madde değildir, çünkü başına gelen maddenin başına gelemesiz.26 Plotinus'un bu tür bağlamalarda &  'dan asla bahsetmemesinin nedeni de budur. Dolayısıyla Schwyzer,   (III   ),  ,  -  'ye atıfta bulunarak şunu belirtmekte haklıydı: "Mit dem dortigen      ,  ,       ,                ist nicht die Materie gemeint, sondern der K rper."27 Daha önce de belirttiğimiz gibi28 (ancak ona tekrar ve bu sefer daha yakından bakmak gerekiyor) Schwyzer'in görüşünü kesinlikle haklı çıkaran bir metin var: Treatise   (IV   ),  ,   -  . Bu metinde ruhun kendisi için bir yer (     ) yarattığı, bu yer olmadan ilerleyemeyeceği ve içinde yaşayacağı bu bedeni üretemeyeceği ve gördüğümüz gibi maddenin kendisinin üretemeyeceği oldukça açıktır. Plotinus   yle yazıyor: Çünkü gerçek şu şekildedir. Eğer beden olmasaydı ruh ileri gidemezdi, çünkü bedenden başka onun doğal olması gereken bir yer [     ] yoktur. Ama eğer ilerlemeye niyetlenirse, kendisi için bir yer [     ] ve dolayısıyla bir beden üretecektir. Ruhun dinlenmesinin mutlak dinlenmeyle doğrulandığını söyleyebiliriz; ondan büyük bir ışık parlıyor ve bu ateş ışığının en dış kenarında bir karanlık var [      ]. Ruh bu karanlığı görür ve onu bilgilendirir, çünkü o, form için bir alt tabaka olarak oradadır. Ruhun kendisi için ürettiği, ruhun kendi ışığından doğan ve güç kaybı nedeniyle kendi sınırlarında karanlığa dönüşen bu yer, yerleşeceği yer ise, sonuç şu ki, aslında ruh hiçbir zaman kendi kendisinden dışarı çıkmaz, zira maddenin kendi adına çıkıp ruhun kutsal bir yeri olan yerine giremeyeceğini gördük. Böylece aynı zamanda kötülüğün ruhla dışsallık ilişkisi de açıklanır; Phaedo'dan miras alınan modele göre kötülük her zaman ruha yabancı bir şeyin eklenmesi, teşvik edilmesidir. Böylece ruhun ikamet yeri olan beden [      ;  ] olan karanlık üretilir, çünkü dokunma bedeni kavrar, çünkü yoğunluğu ve nadirliği, sertliği ve yumuşaklığı, ıslaklığı ve kuruluğu kavrar; ve bunların hiçbiri madde için geçerli değil. 26   (VI   ),  ,   ff.'de Plotinus, aşağıda formu "maddenin bir tür yaşam ve mükemmelliği [(    =        %             &   ]" olarak düşünüp d   nemeyeceğimizi sorar, sadece bununla ilgili bir soru olamayacağına tekrar cevap vermek için: " imdi, her şeyden önce madde, yaşamı veya faaliyeti olarak formu tutmaz veya kavramaz, ancak form ona başka bir yerden gelir ve maddenin sahip olduğu bir şey değildir." (  -  ) 27 "Zu Plotins Deutung...", (not  ), s. Üç-    28 Bkz. not   .

--- SAYFA 37 ---

☐☐ çalışma, tam da, gördüğümüz gibi, ☐☐(III ☐), ☐, ☐☐'de ruhun zevk aldığı ve aynı zamanda ☐☐(III ☐), ☐'de bir beden haline gelen ve mükemmelleştirilen şeyin keyif aldığı bu dost canlısı ortamdır.29 Bunların hiçbirinde Υλη söz konusu değildir, bu yüzden de 30 Bu nokta yeterince tespit edildikten sonra şimdi ☐☐(I ☐), ☐☐'deki sorunlu metne dönebiliriz; bu daha sonra maddenin ruh tarafından üretilmesinden nesnel olarak bahsetmek ve onun sonuçlarını reddetmek için ondan tam olarak bahsetmek için tek pasaj haline gelir. Plotinus bu tezi başka hiçbir yerde savunmadığından ve İnceleme ☐☐'de benzer bir teze şiddetle karşı çıktığı için, kötülüğün sorumluluğunu önceden var olan ilkelere ait bir faaliyete atfettiği için, İnceleme ☐☐(I ☐), ☐☐, ☐☐-☐☐'nin kapanış satırlarının Plotinus'un kendi düşüncesini yansıtmadığı sonucuna varmalıyız; ona olan muhalefetini yeniden ifade edebilmek için, daha önce çürütülmüş olan Gnostik tezi yeniden gündeme getiriyor. Başka bir deyişle, bu metin Treatise ☐☐'de tartışılan Gnostik tezi hatırlatıyor çünkü Plotinus'a eski rakiplerine karşı muhalefetini yeniden teyit etmesi için ideal bir ortam sunuyor. Şimdi İnceleme ☐☐(II ☐) ☐☐ bölümündeki “karanlığın aydınlanması” temasını yeniden ele alalım. Dünyanın üretimine katkıda bulunan Plotinus'a göre bu aydınlanma ya doğaya uygundur (κατC < σιν) ya da doğaya aykırıdır (παρC < σιν). Eğer doğaya uygunsa, her zaman böyle olması ve dolayısıyla sonsuz olması gerekir. Ancak doğaya uygun değilse dünya (doğaya aykırı bir ürün ve kötülüğün kaynağı olarak) öncelikli ilkelerden gelecektir. Plotinus'un belirttiği gibi: 29 Bu metni aynı zamanda ☐☐(VI ☐) ☐, ☐-☐☐ ile de karşılaştırabiliriz; burada Plotinus, Her Bireysel Ruhun yolunu, ileriye yansıtılan aydınlatmalar gibi, madde üzerinde önceden izleyen, Herkesin Ruhu tarafından üretilen bir ön taslaktan (πρ ὕπ γρ α<=) bahseder. 30 Kısmi ruhun son ürününün maddenin kendisi olmadığı yakın zamanda John Phillips tarafından da savunulmuştur (“Plotinus on the Generation of Matter”, The International Journal of the Platonic Tradition ☐☐☐☐☐), s. sonunda “'nitelikli kuruluş'” haline gelir. Her ne kadar ,*ν ç terimi ☐☐(III ☐) ☐ veya ☐☐(III ☐), ☐'de bu şekilde görünmese de, bu gerçekten ilginç bir öneridir; burada Phillips yine de 'kendisinin [Ruh] imgesi' (ε,δωλ ν α τ0ç; satır ☐☐) ifadesini bir referans olarak anlamaktadır. o. Her ne olursa olsun, bu “ruhun izi” ile yer (τ π ç) arasındaki bağlantının yine de açıklanması gerekir çünkü Yer'in bu süreçteki rolü hem ☐☐[IV ☐], ☐, ☐☐-☐☐ ve ☐☐(III ☐), ☐, ☐-☐(aşağıdaki bu son pasajda) ifadeleri F-εν ve ε+ç F). Dahası, Phillips'in iddia ettiği gibi (s. ☐☐☐, n. ☐☐) bedeni ve τ π ç'yi hiçbir zaman tanımlamadım, ancak daha ziyade (☐☐[III ☐], ☐, ☐☐-☐☐ hakkında yorum yaparken) şunu söyledim: “Cette encore indéfinie est le lieu'yu seçti, c'est-à-dire le réceptacle de ce qui vient de l'âme pour la formation d'un corps...” ki bu açıkça aynı değil. Her durumda, can alıcı nokta, ister yer ister iz olsun, kısmi ruhun maddeyi üretmediğidir.

--- SAYFA 38 ---

Maddenin oluşumu ve eğer evren ise bu hipoteze göre evrenin ortaya çıktığı madde hakkındaki tartışmalar. Çünkü reddeden ruh, zaten var olan karanlığı gördü ve aydınlattı derler. Peki karanlık nereden geldi? Eğer ruhun gerilediğinde bunu yaptığını söyleyeceklerse, açıkça onun gerileyebileceği bir yer yoktu ve bu gerilemenin sorumlusu karanlığın kendisi değil, ruhun kendi doğasıydı. Ancak bu, sorumluluğu önceden var olan ihtiyaçlara atfetmekle aynı şeydir; yani sorumluluk ilk ilkelere kadar uzanıyor. (¶¶, ¶¶-¶¶) Bu bölümün sonucundan açıkça ortaya çıkan şey, karanlığın nereden geldiğini bilme sorununun çözümünü ruhun eğiliminde bulamayacağıdır, çünkü ¶ ruhun henüz eğilebileceği bir yeri yoktur (mantıksal argüman: yalnızca zaten var olana yönelebiliriz); ve ¶ kötülüğün-karanlığın hatası her halükarda ruha geri yansır (teodiseden argüman). Ancak İnceleme ¶¶'nin tam tefsir bağlamı bu değil mi? Aslında orada söylenenler, eğer değilse bile, kötülüğün sorumluluğunun her durumda maddeye atfedilmesi gerektiğidir; ve ¶ ruhun etkilenecek (henüz var olmayandan, sanki henüz var olmayana meyledebilecekmiş gibi!) maddeyle bulaşarak kötü hale geldiği iddia edilse bile bu atıf geçerli olur mu? O halde kişinin ¶¶(I ¶), ¶¶, ¶¶-¶¶ metnini tercüme etmesi gerekir, bu farklı parametreleri hesaba katarak, yani Gnostiklerle yapılan tartışmanın çerçevesini akılda tutarak, bu pasaj bunun bir yansımasıdır: Yani madde, ruhun zayıflığının ve kusurunun nedenidir: o halde kendisi ruhtan önce kötüdür ve birincil kötülüktür. Ruh (bazı Gnostik karşıtlarının iddia ettiği gibi) bir şekilde etkilenecek maddeyi üretmiş ve (onlara göre) onunla iletişim kurarak kötü olmuşsa bile, madde (bize göre) varlığıyla sebeptir. Çünkü onun varlığı, ruha doğma fırsatı vermeseydi, ruh ona gelmezdi. Birkaç gerçek bu son yorumun lehinedir: ¶. Schwyzer'in³¹ bir zamanlar gözlemlediği gibi, Plotinus'un olağanüstü kısa konuşması nedeniyle, eserindeki bazı pasajların tam anlamını bilmenin çoğu zaman zor olduğu bilinen bir gerçektir; ancak yine Schwyzer'i³² takip ederek Plotinus'un birçok yerde sunulan tezin kendisine ait olmadığını, çürütmeyi amaçladığı karşıt bir tez olduğunu ve bunun ancak geçmişe bakıldığında veya felsefesinin bir bütün olarak dikkate alınmasıyla anlaşılabilirliğini belirtmeyi ihmal ettiğini de aklımızda tutmalıyız. ³¹ Plotinos, Münih, Druckenmüller, ¶¶¶¶(= "Plotinos", RE XXI ¶[¶¶¶¶], derleme ¶¶¶). ³² Age., col. ¶¶¶.

--- SAYFA 39 ---

□□ birini inceleyin Bu, diğer bilim adamlarının, zaten açığa çıkmış ve yenilgiye uğratılmış Gnostik argümanın yeniden başlamasıyla karşı karşıya olduklarının her zaman farkında olmamalarının nedeni olabilir, şimdi sadece tutarsızlığını bir kez daha göstermek için hatırlatıldı. □. Böylece, her iki pasaj arasındaki çelişkiden, yani Ruhun kötü karanlığı yarattığını ve sonuç olarak kötülüğün kaynağı haline geldiğini ileri süren İnceleme □□, bölüm □□'de bulunan tez -Plotinus'un reddettiği bir tez-33 ile Plotinus'un şimdi Deneme □□'de kendisinin savunacağı, kötülüğün nedeni olduğu iddia edilen bir ruh tezi arasındaki çelişkiden kaçınılır. kötü madde. □. Mantıksal bir canavarlık oluşturan ve Plotinus'un teodisesi için felaket olacağını ortaya koyan sonuçtan kendi nedenine doğru ters bir nedenselliğe saçma sapan başvurudan kaçınıyoruz. □. Theiler'in (ad loc.) zaten dikkatimizi çektiği □□ bölümünün sonunda, □□'de verilen açıklamanın tuhaf Gnostik tonunu daha iyi anlıyoruz: "Es ist in halb philosophischem Gewande ein gnostischer Satz, wonach Trauer und andere Affekte der Sophia sich zur &λη konkretisieren, z.B. Epiphanius Panar, □□, □□, □ff."; çünkü aslında Plotinus'un zaten bildiği ve bizi kötülüğün kökeninin maddi olduğu ve aranmasına gerek olmadığı yönündeki istediği sonuca daha da yakınlaştırmak için burada tekrarladığı Gnostik bir tezle karşı karşıyayız)v -ε 'ç (Theætetus, □□□a□), sonuç olarak "-ε ç δαμ/0 δαμ;ç @δık ç" (Aynı yerde, b□-c□), Platon'un yazdığı gibi. □. Aynı zamanda, bu pasajın yorumunu karıştıran şeyin, duyulur dünyanın neslinde ruhun rolünün kötü okunması olduğunu da anlıyoruz, aksi takdirde oldukça net bir şekilde tanımlanabilir. Gerçekten de, bazılarının, külliyanın başka yerlerinde ruh tarafından duyulur madde neslini zaten tespit ettiklerine inandıkları için, bu inançtan güç alarak34, 33 Bölüm □□, İnceleme □□'nin yoğun anti-Gnostik argümanında kodu çözülebildiği kadarıyla, bunların karşıt olduğu □□-□□ satırlarında ortaya çıktığına, Plotinus'un kendi konumu olduğuna inandılar. Plotinus, Gnostisizm'de şeylerin üretiminin keyfi ardışıklığına şöyle yanıt verir: "O halde, neden dünyanın oluşumunda madde, toprak, ateş ve geri kalanın içinde bulunduğu evrenin biçimiyle ana hatlarıyla işaretlenmedi?" Böylelikle Plotinus, Gnostiklerin keyfi ardıllığına karşı, önce ruh tarafından madde üzerinde tasarlanan ve daha sonra farklı bireysel ruhların uyum sağladığı tüm evren planına karşı çıkar. Bu konuda daha fazla bilgi için, □□(VI □), □, □-□□'nin öğretilmesi hakkındaki □□ notuna da bakın. 34 Bu nedenle Plotinus'un cümlesinin Gnostik karakterinin altını kendisi vurgulayan Theiler, Plotinus'un yalnızca Gnostik bir teze atıfta bulunduğu, onu daha iyi bir ışık altında görmek için sahneye çağırdığı, bulduğuna ikna olduğu sonucuna varmaz.

--- SAYFA 40 ---

Maddenin oluşumuna ilişkin tartışma, burada açıklanamaz olanın açıklanmasına izin veren anlık bir teori geliştirmek zorunda kalmıştır; aksi takdirde, 11 bölümün son cümlesi gerçekten de anlaşılmasa kalacaktır ("varlığı ruha doğum fırsatı vermemiş olsaydı, ruh ona [maddeye] gelmezdi"), eğer maddeyi yaratan ruhun kendisiyse. 12. Apodosis'te herhangi bir fiilden yoksun olan maddenin oluşumuyla ilgili cümlenin (böl. 11, satırlar 11-12) gerçek dışı bir cümle (dolayısıyla Schwyzer)³⁵ olarak mı anlaşılması gerektiğini (O'Brien³⁶) bilme sorunundan kendimizi kurtarıyoruz. Aslında, Gnostik bir görüş olarak anlaşıldığı anda, ki olması gerektiği gibi, her iki okuma da mümkün ve doktrinsel olarak eşdeğer hale gelir.³⁷ 13. Müller ve Bury'nin doktrin açısından bakıldığında bu varsayımları öne sürmek için çok iyi gerekçelere sahip olduklarını hatırlayarak, metne anlamını yeniden kazandırmak için yapay olarak müdahale etmek zorunda kalma probleminden kaçınıyoruz. 14. O andan itibaren Plotinus'un kendi çözümü tam bir açıklık ve basitlik içinde ortaya çıkıyor: Maddenin zaten orada olması gerekir, çünkü henüz var olmayan bir şeye yönelmek (bu, İnceleme'nin 11 dersi), henüz var olmayan bir şeyden acı çekmekten (bu, İnceleme'nin 12 dersi); dolayısıyla bu son iki hipotez çöker: duyulur madde zaten oradadır, çünkü ruh tarafından üretilmemiştir³⁸ ve zaten orada olduğu için ruhun inişinin nedenidir ve aynı zamanda tüm kötülüklerin nihai kaynağıdır. Plotinus'un başka yerlerinde "der Gedanke, dass die Seele die Materie Schafft auch 11(III 1), 1, 11ff.; 12(IV 1), 1, 11ff." (Plotin's Schriften, Vb, ad. Locum 11, 11). 35 Sanat. alıntı. (not 1), s. 111. 36 Maddenin Kökeni Üzerine Plotinus. Ennead'lerin Yorumlanması Üzerine Bir Çalışma, Napoli, Bibliopolis, 1994, s. 11-12. 37 Karşılaştırma için alıntının gerçek dışı tercümesi burada: "Eğer ruh [bazı Gnostik muhaliflerin iddia ettiği gibi] bir şekilde etkilenecek maddeyi üretmiş olsaydı ve [onlara göre] onunla iletişim kurarak kötü olsaydı, madde [bize göre] varlığıyla sebep olurdu: onun varlığı ruha doğum fırsatı vermeseydi ruh ona gelmezdi." (Armstrong, I, s. 111, italik eklemeler bana ait) 38 Plotinus'un bazı metinleri, ruhun gelişi açısından (tabii ki mantıksal açıdan) maddenin varlığının öncelikli olduğunun altını çiziyor veya maddenin onsuz olacağı durumu çağırıştırıyor. En önemli metin 11(V 1), 1, 11-12'nin metnidir: "Ruhun [içine yerleştirilmesinden önce] o [gök] bir ölü beden, toprak ve su, daha doğrusu maddenin ve yokluğun karanlığıydı [...].". 11(III 1), 11, 11ff.'de Plotinus, eğer cennet ve onun içerdiği her şey sona ererse, "maddenin olduğu gibi kalacağını (καταλει<=σεται Περ Μν) ve daha önce onda var olan niteliklerin hiçbirini koruyamayacağını" açıklar. Ayrıca, aynı doğrultuda bkz. 11(II 1), 1, 11ff.

--- SAYFA 41 ---

□□ birini inceleyin Bununla birlikte, Plotinus'un bu son dönem incelemedeki tuhaf konumunun, maddenin alçalan ruh üzerindeki karşı etkisinin başka herhangi bir yerden daha belirgin olduğu yerde açıklanması gerekiyor. En makul görüş, Plotinus'un bu yolla kendi konumunu, yalnızca kötü maddeyi üreteceği için değil, aynı zamanda, inisiyatif yalnızca ruhtan geldiği sürece, kötü maddenin kendisi önündeki varlığından bağımsız olarak, bir kötü maddenin üretilip üretilmediğinden bağımsız olarak kendi zayıflığından veya sapkınlığından sorumlu ilk kişi olarak kalacağı için sonunda kötülüğün kaynağı olarak tanımlanan ruhun olduğu bu tehditkar düalizm biçiminden -sadece Gnostik değil- ayırmak istediğini varsaymak olabilir. Bu nokta son derece önemlidir: Ruh, yalnızca kötü bir madde ürettiğinde değil, aynı zamanda zaten orada olan (ruh tarafından üretilmeyen), ancak henüz herhangi bir rahatsızlığın veya kusurun aktif nedeni olmayan, ruha somut bir şekilde karşı çıkmayan ve yalnızca en düşük noktadaki iyiliği temsil eden bir kötü maddeyle karşılaştığında sapkınlığın nihai kaynağı olduğunda da kötülüğün kaynağı olarak kalır. Kötülüğün olumlu bir şekilde maddeden (belli ki ruh tarafından yaratılmamış) ve en alt noktasındaki iyilikten daha fazla olan bir maddeden gelmesi gerekir, aksi takdirde kötülüğün nedeni ruhsal bir sapkınlık olarak kalır ve bu, daha önce gözlemlediğimiz gibi, düalizmin Gnostik³⁹ veya Porfirci versiyonlarına az çok karşılık gelir. Plotinus □□'da fikrini değiştirmede, çünkü hiçbir zaman ruhun kötülükten sorumlu olduğuna inanmadı.⁴⁰ Bununla birlikte, maddenin ruhla ilgili aktif ve belirleyici rolünü yeniden ifade etme ihtiyacını hissetti, ancak daha kesin bir şekilde, 39 Plotinus bu tür bir yaklaşımı □□(II □), □□, □□-□□'de zaten resmi olarak reddetmişti: τ τε κακ ν μ# ν μ Κειν [Gnostikler] @λλ τι Μ τ)νδε.στερ ν ε+ς <ρ νησιν κα% 7λαττ ν 2γα- ν κα% %2ε πρ ς τ μικρ τερ ν. 40 Bu çalışmada ileri sürülen yorumun Plotin'imde geliştirdiğim analizden farklı olduğu nokta tam da budur. Les deux matières (Paris, Vrin, □□□□). Her zaman, maddenin kökeni sorusunun, Plotinus'un ileri sürdüğü belirsizlik nedeniyle yanıtlanmasının zor olduğunu ve □□, bazı pasajların, maddenin farklı ve daha yüksek ve bir bakıma marjinal kökenini çağrıştıran diğer pasajlara paralel olarak, maddeyle özdeşleştirmeye cazip gelen bir şeyin ruhu tarafından nesillendiği hipotezini desteklediğini düşünmüşümdür ve şimdi de öyle düşünüyorum. Temel fark, □□□□ tarihli makalemden, □□(I □), □□, □□-□□ metninin ekzojenik -aslında Gnostik- karakterini tanımlamamış olmamdır; sonuç olarak bu metin, çalışmanın ilerleyen dönemlerinde, maddenin psişik kökeni tezine beklenmedik bir destek sunmuş gibi görünmektedir; Bu seçenekten kaynaklanabilecek zorlukların (kendi etkisinden kaynaklanması gibi) üstesinden gelmek zorunda kalmak ve Plotinus'un Gnostiklere Karşı İnceleme □□ ile ilgili pozisyonunda ani bir değişiklik varsaymak anlamına gelse bile dikkate alınmalıdır. Ancak gözlemlediğimiz gibi, pasajın yapay karakteri nihayet fark edildiğinde sahne tamamen farklı bir görünüme bürünür. Plotinus her zaman sahip olduğu tutarlılığa bir kez daha kavuşur ve hiçbir zaman sağlam bir temele sahip olamayan maddenin psişik kökeni, ufuktaki bir serap gibi ortadan kaybolur.

--- SAYFA 42 ---

Maddenin oluşumuna ilişkin tartışma, belki de etrafında popülerliği artan Gnostik yoruma - görünüşe bakılırsa Porphyry'nin kendisi de bunu kendi tarzında desteklemişti - dilediğinden daha hızlı bir şekilde son vermek için yapıldı.⁴¹ Bölüm II. Plotinus Sisteminde Maddenin Oluşumu □. Kaynaklar Maddenin nefis tarafından veya cüz'i nefis tarafından meydana getirildiği tezinin ne kadar belirsiz bir temele dayandığını bu çalışmanın bir önceki kısmından görebiliriz. Bu tezin savunucularına göre, maddenin psişik oluşumuna dair ikna edici bir açıklama veren -tek olmasa da- iki pasaj, aslında son derece şüpheli olduklarını ortaya koyuyor; birincisi, madde hiçbir zaman isimlendirilmediği için (burada yorumcular tarafından terimlerin eşdeğerliği nedeniyle tanıtılmıştır); ikincisi, bu iki pasajda üretilen gerçekliğin, Plotinus'un bize madde hakkında öğrettikleriyle uyuşmayan yönleri ortaya çıkarması veya bir bağlam yaratması nedeniyle. Bunu söyledikten sonra, □□(□ □), □□, □□-□□ metninin yorumlanması kendi içinde zordur -gerçek dışı bir önerme olarak mı okunması gerekir?- ve anlamı şüpheli kalır (kötü madde, maddeyi üreten ruhun kötü [sic] olmasının nedeni olabilir), eğer kurmaya çalıştığım gibi, şu ihtimali göz önünde bulundurmazsak: Plotinus burada bir Gnostik tezden alıntı yapıyor (hasta ve acı çeken Sophia'nın standart modeline göre, maddenin dertli bir ruh tarafından üretilmesi),⁴¹ Açıkça görülüyor ki, başka birçok soru da cevapsız kalıyor. Bunların arasında, maddenin yaratılmamış olup olmadığını veya önceki ilkelerden gelip gelmediğini (doğrudan ruh aracılığıyla olmasa da) nihai olarak bilmek ve ruhun nihai zayıflığı ile maddenin bozucu eyleminin nasıl birlikte ifade edilmesi gerektiğini bilmek vardır. Çok kısaca ve bu çalışmadaki bu zor soruların peşine düşmeden önce, ilk noktada şunu söyleme cesaretini gösterebilirim ki, duyulur maddenin ruh ve Akıl'dan farklı bir kökeninin var olma ihtimalini düşünmenin gerçekten gerekli olduğunu ve her şey göz önünde bulundurulduğunda Plotinus için en iyi çözümü temsil ettiğini, çünkü o zaman maddenin bu ortaya çıkışı ruhun olumlu ve bir bakıma "resmi" bir hareketinin değil, bir tür "ikincil zararın" veya "marjinal" bir hareketin işlevi olacaktır. Sisteme göre uçuş'. İkinci noktada, maddeyi, ruhun zayıflığı da dahil olmak üzere tüm kötülüklerin nedeni olarak düşünmek, tüm ruhların aynı düzeye gelmesine, onları her türlü sorumluluktan kurtarmasına yol açtığı ölçüde büyük bir zorluk yaratır; bu zorluk, daha iyi bir çözüm olmadığı için, örneğin kozmik ölçekte genel bir nedensellik ile özel bir nedensellik arasındaki ayrımın kısmi bir zorluk bulabilir. Kozmik açıdan bakıldığında, aşağıda yer alan ruhlarda genel olarak zayıflığın nedeni madde olacaktır; bireysel açıdan ise her ruh, duyulurda ikamet ederken yine de kendisi için daha az uzlaşmacı ve daha az onur kırıcı bir yol benimsemekten sorumlu olacaktır.

--- SAYFA 43 ---

ϕϕ ϕϕ'de kendisinin yok ettiği ve ϕϕ'da kötülüğe karar verirken tekrar saldırdığı bir tanesini inceleyin. O halde, bu çeşitli belirsizlikler temelinde, Ezop'un efsanevi köpeği gibi, avımızı gölgesine terk etmeye, yani yeterince çok sayıda ve açık olan diğer metinleri ihmal etmeye ve duyulur maddeye varsayılandan tamamen farklı bir köken atfetmeye geldiğimiz oldukça açıktır.⁴² Bu metinleri sunmadan önce iki yorum gereklidir. Birincisi, bu soruyla ilgili tüm pasajlarda, incelenen nesnenin kimliği konusunda hiçbir şüphe yoktur; aslında her seferinde açıkça bahsedilen maddedir. İkincisi, maddenin ortaya çıkışı, maddenin ortaya çıktığı varlığın bir tür eylemini veya katılımını ima eden [γεννῆν] veya üretmek [π᾿εἶν] gibi fiillerle bir üretim açısından tanımlanmaz. Başka bir deyişle, kaynak-varlığın "seçimi" veya "iradesi" doğrudan söz konusu değildir, ancak her şey sanki madde, türetilmiş bir varlık olarak, terimin Proclean anlamında⁴³ kendi kendini oluşturan bir varlığa yakınmış ve bir şekilde kendi kendini türetmiş gibi gerçekleşir. İşte o zaman ilgili pasajlar dizisi. Pasaj ϕ: ϕϕ(II ϕ), ϕϕ Plotinus'un iki konuyu, yani anlaşılır olanı ve duyulur olanı sonsuz olarak kabul ettiği iyi bilinmektedir. Bunların ayrımı sorununu şu şekilde çözüyor: Peki hem orada hem de burada madde nasıl oluyor? Sınırsız olan da iki katıdır. Peki iki sınırsız arasındaki fark nedir? Arketipin görüntüden farklı olması gibi bunlar da farklılık gösterir. O halde burada sınırsız olan, daha mı az sınırsızdır? Daha doğrusu; çünkü varlıktan ve hakikatten kaçmış bir imge olduğu sürece [πε εὐχ ὅ τ' ἐρῶναι καὶ τ' ἀλη-] daha sınırsızdır. Çünkü sınırsızlık, daha az tanımlanmış olanda daha yüksek derecede mevcuttur; ve iyide daha az, kötude daha çoktur. Orada olan, 42 ϕϕ(VI ϕ), ϕ, ϕ ve ϕϕ(I ϕ), ϕ, ϕϕ-ϕϕ gibi metinlerde maddenin kökensel bir terim olmadığı açıkça göze çarpmaktadır. ⁴³ Bildiğimiz gibi, α -υπ στατ v terimi Iamblichus'a kadar gider [apud Stob., II ϕϕϕ. ϕϕ] ve varlıklarını "hem ilk nedenlerden hem de kendilerinden" alan ikinci dereceden varlıklarla ilgilidir (Proclus, In Tim., III, s. ϕϕ, ϕ). Ancak Teolojinin Unsurları'nda (a.g.e., [not ϕ], destek ϕϕ, ϕϕ), bir zamanlar J. Whittaker'ın belirttiği gibi, Proclus, aşkın nedeninin tamamlayıcı rolünden çok, kendi kendine oluşmuş olanın içindeki neden ve sonucun özdeşliği üzerinde ısrar eder ("Proclus'un Doktrini'nin Tarihsel Arka Planı") ΑΥΘΨΠ ΣΤΑΤΑ", De Jamblique à Proclus, "Entretiens sur l'Antiquité classique" derlemesi, cilt XXI, H. Dörrie (Ed.), Vandœuvres-Cenevre, Fondation Hardt, ϕϕϕϕ, s. ϕϕϕ-ϕϕϕ; Studies in Platonism and Patristik Düşünce, metin XVI, Londra, Variorum Reprints, ϕϕϕϕ'de yeniden basılmıştır. Bu üretim tarzının avantajı elbette kaynağın aşkınlığının daha sıkı korunmasıdır.

--- SAYFA 44 ---

Varlık derecesi daha yüksek olan [] maddesinin oluşumu konusundaki tartışma [yalnızca] görüntü olarak sınırsızdır, burada bulunan ise daha az varoluş derecesine sahiptir ve varlıktan ve hakikatten kaçıp bir görüntünün doğasına gömüldüğü orandadır [Fσ:ω π ευγε τ ε9ναι κα% τ 2λη-.ç, ε+ç δ3 ε+δRλ υ κατερρ η44 < σιν], daha gerçek anlamda sınırsızdır. ([]-[]) Plotinus'un öğretisi bu nedenle sonsuzluğun varlıktan kaçtığı ve aşağıya aktığı ve hakikatten kaçtığı yönündedir (πε ευγ ç τ ε9ναι κα% τ 2λη-.ç), [] ve [] satırları iki kez tekrarlanır. Ancak, bir yandan, burada tanımlanan sonsuz, birçok kez duyulur maddeyi oluşturan şey olarak tanımlanır ([], [], [] satırları) diğer yandan onun kaçıışı ya da akışı, ruh, akıl ya da Bir açısından herhangi bir özel eylemi ima etmez. Kuşkusuz, Plotinus'un sonsuzluğun kaçtığı bu varlık ve hakikatle ne kastettiğini tam olarak tespit edemeyiz. Akledilebilir sonsuz mu, yoksa anlaşılır sonsuz dahil olmak üzere anlaşılır olanın tamamı mı? Bu noktayı daha kesin olarak tanımlamak zordur, ancak bir bütün olarak argüman netliğini korumaktadır. Her halükarda burada ruhun spesifik faaliyetinden söz edilmiyor. [] ve [] pasajları: [](II []), [] ve [] Aşağıdaki birbiriyle ilişkili iki metinden biraz daha ışık tutabiliriz. İlk olarak []. bölümde Plotinus maddenin kaçıışı konusuna geri dönüyor. Şöyle yazıyor: O halde, eğer [madde] gerçek gerçekliklerin [π.<ευγε μ3ν τ#ν τ;ν Bç 2λη-;ç]ντων < σιν] doğasından kaçmayı başarmışsa ve yanlış bir şekilde var olduğu söylenenlere [yani duyulur şeylere] bile ulaşamıyorsa, çünkü o bir Bunlar gibi rasyonel biçim fantazması, ne tür bir varoluşta kavranabilir? Ve eğer hiçbir varoluş türü yoksa, gerçekte nasıl var olabilir? ([], []-[]) Dolayısıyla burada da daha önce olduğu gibi maddenin aynı kaçışını buluyoruz, buna ek olarak maddenin herhangi bir varlık tarafından şaşırmadığı veya [entelektüel olarak] (Sλ η)45 ele geçirilmediği fikri de var. Bu fikir bir sonraki bölümde tekrarlanıyor: O halde [madde], hareket gibi varoluştan farklı olma anlamında yok olmalıdır: çünkü bu, sanki ondan geliyormuş ve onun içindeymiş gibi varoluşa biner, ancak madde sanki dışarı atılmış []κρί<-ε'σά] ve tamamen ayrılmış ve kendini değiştiremeyen, ancak her zaman olduğu durumda olan 44'tür. Bu birleşik fiil bir hapax'tır, ancak basit fiildir. Tε'ν çok benzer bir bağlamda, daha sonra geri döneceğimiz [](VI []), [], []'da yeniden ortaya çıkacak. 45 Sλ σκεσ-αι fiili nadirdir ([oluşur] ve diğer iki pasajda ([](III []), [], [] ve [](VI []), [], []) entelektüel bir anlam taşıırken, [](VI [])'deki anlamı, Buna benzer bir pasaj olan [], [] daha az kesindir.

--- SAYFA 45 ---

☐☐ bir başlangıcı inceleyin - ve o yoktu. Aslında başından beri hiçbir şey değildi, çünkü tüm gerçekliklerden ayırdı ve hiçbir şeye dönüşmedi; içine dalmak isteyen şeylerden zerre kadar renk alamamış ama başka bir şeye yönelmiş kalarak, bir sonraki şeye potansiyel olarak var oluyor; akledilir âlemin hakikatleri sona erdiğinde, ortaya çıktı [<ανε'σα] ve kendisinden sonra var olan şeylere kapıldı [καταλη<-ε'σα] ve bunlardan sonra da sonuncu olarak yerini aldı. Yani her ikisine de yakalandığı için aslında her iki gerçeklik sınıfına da ait olamaz; geriye sadece potansiyel olarak şekil alamayacak bir çeşit zayıf ve sönük hayal olmak kalıyor. (☐, ☐-☐☐) Önceki okumanın yanına yerleştirildiğinde, bu kozmogonik olayın öğretisi yeterince şeffaftır. Önceki bölümün bize öğrettiği gibi, gerçek varlıktan kaçmış olan madde, şimdi - biraz farklı bir versiyonda - sanki "reddedilmiş" gibi tanımlanıyor (☐, ☐☐'deki fiil, burada yine bir hapax,)κρ πτειν). Üstelik sadece birkaç satır sonra, aynı bölümde (☐, ☐☐), Plotinus, maddenin gerçek varlık olmaktan çıktığını tekrarlayacaktır ()κ4ε4ηκ ς τ 2λη-; ς ε9να). Demek ki bütün bu ifadeler birbiriyle bağlantılıdır ve benzer bir anlam ifade etmektedir: Madde, gerçek varlığından çıkmış, kaçmış veya reddedilmiştir. O halde burada maddenin gerçek kökeninin açığa çıkışıyla karşı karşıyayız. İlk önce reddedilen ya da kaçan madde, daha sonra ortaya çıkar (<ανε'σα), yani, anlaşılırdan normal gidişin, deyim yerindeyse, formlar tarafından ele geçirilmeyi ya da bunlarla kuşatılmayı beklediği sona ulaştıktan sonra kendini gösterir. O halde onun ortaya çıkışının, en yüksek nedenlerden en alttakilere uzanan, nedenselliğin 'kral yolu' olarak adlandırılabilir bir şekilde hiçbir ilgisi yoktur. Kenarlardan ortaya çıkıyor; ve bu ortaya çıkış bir kaçışa ya da en kötü ihtimalle anlaşılır dünyadan ihraç edilmeye benzer. Plotinus, bu arada maddenin, hareket gibi varlık-olmayan olmadığını belirtir. Ayrıca anlaşılır maddenin bizzat kendisinin Birinci'den (☐☐[II ☐], ☐, ☐☐) ortaya çıkan ilk hareketin sonucu olduğunu da biliyoruz. Dolayısıyla söz konusu red veya kaçış, Bir'den çıkan ilk hareketten itibaren, gösterileceği gibi, kendisini bir bütün olarak akledilir olandan ve özel olarak başkalıktan ayıran veya uzaklaştıran bir boşluğu ima etmelidir. Anlaşılır olanın kenarlarında duyulur maddenin bu şekilde ortaya çıkması konusunda hiç şüphe olamaz: Risale tek başına Risale'yi fazlasıyla doğrulamaktadır. Üstelik Plotinus, maddenin "her ikisi" tarafından ele geçirildiğini ve fiilen "ikisinden biri" haline gelemeyeceğini ekler (satırlar ☐☐-☐☐). Hangi "iki"yi kastediyor? Büyük olasılıkla, diğer iki metinle yapılan paralel bir karşılaştırmanın da göstereceği gibi, bir yandan anlaşılır varlıklar, diğer yandan da mantıklı kopyalar gibi görüneceklerdir. 46 Bkz. not ☐☐.

--- SAYFA 46 ---

maddenin oluşumuna ilişkin tartışma [1] Pasajlar [2] ve [3]: [III] [4], [5], [6]-[7] ve [8], [9]-[10] Bu inceleme, az önce analiz edilen incelemenin hemen ardından gelir. Söz konusu kaçış türünü yeniden gündeme getiriyor. Plotinus şöyle diyor: Bahsettiğimiz bu doğanın gerçek bir şey olmaması, gerçek varlıkların gerçekliğinden tamamen kaçmış olması ve tamamen farklı olması gerektiğine göre -çünkü bu gerçek varlıklar rasyonel ilkelerdir ve gerçekten gerçektir- bu nedenle gereklidir. kendi kendini korumayı korumak için farklılık; Onun sadece gerçek varlıklara karşı duyarsız olması değil, aynı zamanda, eğer [içinde] onların bir taklidi varsa, onu gerçekten kendine ait kılacak hiçbir paya sahip olmaması da gereklidir. ([11], [12]-[13]) Madde, karakteristik kaçışıyla, onu diğer tüm şeylerden mutlak olarak ayıran ve koruması gereken özel bir başkalık ortaya koyar. Bu, maddenin ne akledilirleri ne de duyulur kopyaları tam olarak kabul edemeyeceği gerçeğini açıklar. Bu, maddenin her ikisi tarafından ele geçirildiği önceki metinlerde olduğu gibi, her ikisinin de maddeyi aktif duruma getiremediği anlamına gelir. İki metin arasındaki paralellik yakındır ve her zaman basit, sabit ve reddedilemez bir gerçeğe dayanmaktadır: maddenin gerçek varlığından kaçışı veya reddedilmesi. Bununla birlikte, biraz daha önce, aynı incelemenin [14]. bölümünde karşılaştığımız şey artık bir kaçış ya da bir reddedilme ya da dışarı çıkma ya da aşağıya akma olgusu değil, bu kez bir düşme fikri ya da daha ziyade basit bir düşüşten daha karmaşık bir şey: bir taşma-düşme - [ya da fazlalık ya da aşma]-dışında (Επερεκπ πτειν, Plotinus'taki başka bir hapax): Bu ruh ya da akıl ya da yaşam ya da biçim ya da rasyonel biçimlendirici ilke ya da sınır değildir - çünkü sınırsızlıktır - ya da güçtür - çünkü ne yapar? - ama tüm bunların [Επερεκπεσ σα] dışında kalarak, tam olarak varlık unvanını alamazdı ama uygun bir şekilde varlık-olmayan olarak adlandırılabilirdi [...]. ([15]-[16]) Böylece, maddenin ortaya çıkışının nelerden oluştuğunu bir kez daha görüyoruz: aşağıdaki metnin de onaylayacağı gibi, anlaşılır ötekilikten itibaren, tüm gerçek varoluştan en alta, en sonunda ortaya çıktığı yere kadar devam eden bir aşırılık ve bir düşüş. Pasaj [17]: [VI] [18], [19]-[20] İnceleme [21], şeylerin üretimini alışılmadık bir şekilde aritmetik bir modelle bütünleştirdiği sürece Plotinus'un yazıları arasında benzersizdir. Bununla birlikte, maddenin ortaya çıkışının altında yatan genel sebep açıktır ve şu ana kadar yaptığımız yorum taslağını doğrulamaktadır.

--- SAYFA 47 ---

[22] birini inceleyin İlk olarak, iki tür çokluk - sayılamayan çokluk (= sonsuzluk) ve kendinde çokluk - arasında var olan ilişki, incelemenin daha ilk satırlarında Plotinus'un şu soruyu sormasıyla öne sürülüyor: Çokluk Bir'den uzaklaşmak mı [2π σταις] ve sonsuzluk da tamamen uzaklaşmak mı [2π σταις παντελ#ς], çünkü o sayısız bir çokluktur ve bu nedenle sonsuzluk olduğu ölçüde kötüdür ve biz çokluk olduğumuzda kötü müyüz? Çünkü bir şey, kendi kendine yönelemediği için dışarı akıp saçılarak yayıldığı zaman çoğuldu; ve taşkınlığında [23] τ/0 * σει] birden tamamen yoksun kaldığında çokluk haline gelir, çünkü onun bir parçasını diğerine birleştirecek hiçbir şey yoktur [...]. ([24], [25]-[26]) Daha sonra [27]. bölümde Plotinus buna geri döner ve şunu sorar: Ama bunu düşünmeden önce, eğer gerçek varlıklarda gerçekten çokluk varsa, çokluk nasıl kötüdür? Şimdi [çoklukta kötülük yoktur] çünkü çokluk birdir ve tek-çok olarak tamamen çokluk olmasına izin verilmez. Ve bundan dolayı Bir'den azdır, çünkü çokluğu vardır ve Bir'e nisbet edildiği ölçüde daha kötüdür; ve o Bir'in mahiyetinde olmayıp, [28] κ4ε4ηκ ç] ondan çıktığı için, azalmıştır [...]. ([29], [30]-[31]) Ortaya çıkan soru, sonsuzun geri kalan şeylere, daha kesin olarak çoğulluğa göre nasıl davranacağıdır. Plotinus'un daha karmaşık bir açıklamaya giriştiği yer burasıdır. İlk olarak şu zorluklarla karşılaşır: Bir yandan sonsuzun varlıkların bir parçası olması gerekiyorsa, o bir sınır haline gelir ve dolayısıyla artık sonsuz değildir. Ama öte yandan, tanımı ya da sınırlaması olan şeyin sınırsız olması gerekir çünkü sınırlı olanın zaten bir sınır olduğunu söyleyebiliriz. O zaman tek çözüm, sonsuzluğun limiti alması, ancak yine de sınırsız kalması olacaktır. Bu nasıl başarılabilir? Cevap basit. Sınır, özü itibarıyla sınırdan kaçan içkin doğasını değiştirmeden onu dışarıdan kuşatmalıdır: "Bu sonsuzluk, elbette kendi içinde sınır fikrinden kaçır [29] <ε γε], ancak dışarıdan kuşatılarak yakalanır [30] σα σκεται δ3 περιλη<-3ν 71ω-εν]." ([31], [32]-[33])47 Sayılar Üzerine İnceleme'nin önerdiği senaryo bu nedenle önceki metinlerde önerilenlere benzer. Bir sonsuzluk olan ama kontrollü olan, sayılar Yasasına tabi olan Bir'den çıkan çokluk, "dışarı dökülen ve saçılmayla yayılan [*ηται κα%)κτε νηται 47 Karşılaştıran [34], [35]-[36]: "ama koşamaz" saf ve basit sonsuzluğun karşısına çıkar. uzakta ama dışarıdan ve her yönden hızlı tutuluyor ve devam edemiyor [ε,ργεσ-αι δ3 71ω-εν κα% κ κλω], bu onun geri kalanı olurdu.

--- SAYFA 48 ---

maddenin oluşumu konusundaki tartışma [ἡ σκῆδον μὲν ν]” (ϫ, ϫ) Ayrıca sonsuzluk ile kötülük (ϫ, ϫve ϫ, ϫ) ve sonsuzluk ile çirkinlik (=kötülük) arasındaki bağlantı bizzat Plotinus tarafından aynı risalede tesis edilmiştir: Yine de evren büyük ve güzeldir. sonsuzluğa kaçmaya bırakılmamıştır, bir taneyle sınırlandırılmıştır [περιελ= <-η ν] ve büyüklükle değil güzelliikle güzeldir ve genişlediği için güzelliğe ihtiyaç duymuştur. ihtiyaç duyulan düzenli güzellik çoktu. Bu nedenle büyüklük, düzenli güzellikte oldukça eksik ve oldukça çirkin (ϫ, ϫϫ-ϫϫ) Geçit ϫ: ϫϫ(VI ϫ), ϫ Bu, yalnızca duyulur maddenin nereden geldiğini değil, aynı zamanda varlıkların standart üretim modeliyle nasıl rekabet ettiğini açıklama açısından çifte avantaja sahiptir. Plotinus -aşamalı olarak adlandırılabilir bir üretim- burada A, B'yi üretir, sonra B, C'yi üretir ve üretimin her yeni aşaması, eş zamanlı olarak varlıkta bir azalmaya karşılık gelir.48 İlk alıntı olan ϫ-ϫ satırlarını alıntılarla başlayalım: Ama eğer biri burada maddeye dayanan şeylerin varlığını ondan aldığını söylerse, maddenin varlığı ve varlığın nereden geldiğini, başka bir yerde maddenin birincil olmadığını açıklamıştık. diğer şeylerin madde temeli dışında var olamayacağını söylüyor, duyu nesneleri söz konusu olduğunda buna katılacağız, fakat madde bunlardan önce gelse bile, hiçbir şey onun birçok şeyden ve akledilirdeki oradaki her şeyden sonra gelmesine engel olamaz. κα%)κε' π ν τω ν δ3ν κω λ ε], çünkü sahip olduğu varlık, aklî prensipler oldukları ve var olandan daha fazla türedikleri ölçüde sönük ve ona dayanan şeylerden daha azdır, fakat madde son derece irrasyoneldir, aklî formun gölgesi ve aklî suretten uzaklaşmadır [σκῆδον λ γ υ κα% 7κπτωσις λ γ υ] Bizim iyi bildiğimiz düşüşten (7κπτωσις) tekrar söz edilmesi dışında, bu alıntının asıl ilgi çekici yanı, ortaya çıkma düzeni ile varlığın düzeni arasında bir tersine dönüş ortaya koymasındır, ancak ontolojik olarak ikincisinden daha az olur. Ön ve arkanın aksiyolojik orantılılığına karşı yapılan bu ihlal biraz daha açıklanmaktadır: “Çünkü 48 Cf. örnek olarak ϫϫ(II ϫ), ϫ, ϫϫ-ϫϫ.

--- SAYFA 49 ---

ϫϫ daha var olan bir şeyi araştırın [= form] daha az var olan bir şeye yaklaşın [= madde], ikincisi [= madde] sıralamada ilk sırada yer alır, ancak madde olarak sonradan gelir [τ 1ε μ3ν πρ;τ ν Uν ε,η, σ Vα δ3 &στερ ν]” (ϫϫ-ϫϫ) Kısaca, realitelerin oluşum sırasına göre ϫ→ϫ→ϫ serisine sahip oluruz; realitelerin değerlerine göre standart seri ϫ→ϫ→ϫ Ancak ϫ, ϫ'den önce geliyorsa ve yine de ϫ'den küçükse, o zaman Plotinus'a göre durum farklı olabilir. Bölümde aşağıda anlatılanlarda, birliğin taşmasının nasıl farklı şekillerde gerçekleşebileceğini ve ϫ'nin ϫ'den geldiği için değil, ϫ'ye daha az katıldığı için aşağı olmasının mümkün olduğunu göstermeye çalışıyoruz: İşte o zaman açıklayıcı bir metin: Her biri için (madde, form ve bileşik) bir bütün olarak farklıdır ve boşluk ortak bir şey değildir, tıpkı yaşam örneğinde olduğu gibi. Besleyici, algısal ve zeki yaşam. Yani burada da varlık madde ve biçim bakımından farklıdır ve her ikisi de çeşitli şekillerde akan birinden gelir [συν μ<ω 2<6 Av ζ @λλως κα% @λλως Tu.ντ ζ]. birinciden ve üçüncüden ikinciden [γCρ μ ν ν δε', ε+ τ δε τερ ν 2π τ πρRτ υ, τ δ3 τρ τ ν 2π τ δευτ.ρ υ, τ μ3ν μNλλ ν, τ δ3)<ε10ς *ε'ρ ν κα% 7λαττ ν], ama her ikisi de aynı şeyden gelse bile, bunda birinin ateşte payı bir tencere gibi daha büyük, diğerinin ise daha az olduğu için, bir tencere haline gelmez. anlaşılır dünya [τ *α δ3 δ6 2π τ α τ > &λη κα% τ ε9δ ζW δι < ρα γCρ κα%)ν)κε ν ις] (ϫϫ-ϫϫ) Bir'in farklılaşmış akışının ilkesi Bu alıntıda ifade edilen (veya birlik), madde durumunda söz konusu olabilecek ortaya çıkış türünü açıklamaktadır. İkincisi, azalmış varlığını geçit törenindeki yerine değil, farklı şekilde akan bir kaynağa katılımının yoğunluğuna borçludur. İşte bu yorumun ortaya çıkardığı iki türev model:

--- SAYFA 50 ---

maddenin oluşumu konusundaki tartışma □□ Son olarak, bölümün son iki satırında Plotinus görünüşe göre üçüncü bir olasılığı da çağrıştırıyor. Orada da farklı şeyler olduğu sürece madde ve şekil aynı kaynaktan çıkmayabilir. Muhtemelen bu kısa ve öz sözü, madde ve formun orada da farklı olması nedeniyle burada madde ve formun farklı şekilde ortaya çıkması gerektiği şeklinde yorumlamalıyız. Eğer durum böyle olsaydı şu türden bir modelimiz olurdu: Bu son ihtimale ilişkin durum ne olursa olsun, Plotinos sisteminde maddenin az önce incelediğimiz tüm metinlerde ortaya çıkmasının, Ruh, hatta Akıl gibi belirli bir varlığın üretme veya üretme faaliyetiyle hiçbir ilgisi yoktur. Öncelikle madde bu şekilde üretilmiyor, üretilmiyor, kaçıyor, akıyor, aşağıya düşüyor veya akledilirden dışarı atılıyor. O halde, dizide hemen önce gelen şeye, yani Ruh'a veya kısmi bir ruha doğrudan bağlı değildir. Başta da belirttiğim gibi, maddenin mahiyeti konusunda hiçbir şüphenin olmadığı, yani maddenin iyi tanımlandığı ve isimlendirildiği her durumda, onun ortaya çıkışı hiçbir zaman bir nesil veya üretim şemasına bağlı değildir. Tüm bu durumlarda, Plotinus'un, gördüğümüz gibi, kendisine ait olmayan ve başka bir yerde saldırdığı Gnostik bir tez sunduğu □□(I □), □□'nin son satırları dışında, ruhun üretken faaliyeti asla ima edilmez veya hatta çağrıştırılmaz. Sonuçta maddenin kökenini açıklayabilecek yalnızca iki olasılık kalıyor: Ya bir bütün olarak düşünüldüğünde akla uygun olanın dışına düşüyor, ya da daha doğrudan bir şekilde kendi anlaşılır karşısından, yani içinden kovulduğu ve dibe doğru aktığı anlaşılır ötekilikten düşüyor. Kısacası onun ortaya çıkışı, Plotinus'un Iamblichus ve Proclus gibi Neo-Platoncu ardıllarında bulduğumuz şeye benzer. Akışın gerçekleştiği Plotinus ilkesi nedeniyle, Bir'den yayılan ve sonunda Bir'e karşı çıkacak olan sonsuzluğun, şeylerin standart üretim sistemine göre değil, sırayla birbiri ardına farklı bir şekilde, bir kaçış veya reddetme yoluyla gerçekleştiğini anlıyoruz.

--- SAYFA 51 ---

□□ birini inceleyin Dolayısıyla, seri akışın sonunda, ruhun son güçleri nihayet zayıflamış ve kararsız bir şekilde inişlerinin sonucuna vardıklarında, zaten mevzilenmiş ve savaşa iyi hazırlanmış bir düşmanla karşılaşılır. □. Yorumsal Bağlam Plotinus'un modern yorumcularının maddenin ruhtan türediği tezini savunurken gösterdikleri gayreti nasıl açıklayabiliriz? Başka bir deyişle, nasıl olur da duyulur maddeye somut (yani nesnel olarak) anlaşılır bir köken atfeden çok sayıda metin metaforik olarak yorumlanırken, aynı zamanda duyulur maddeyle bazı ortak özellikleri paylaşan, ancak artık doğru bir şekilde yalnızca bir yer olarak tanımlanan⁴⁹ ve bu şekilde hareket eden ve üretilen bir gerçekliğe işaret eden birkaç metaforik pasaja nesnel (ve yanlış) bir yorum atfedildi. maddeden tamamen farklı mı? Bunun, biri tarihsel, diğeri doktrinsel olmak üzere, birbiriyle yakından örülmüş iki nedenden kaynaklandığını göreceğiz. □. Tarihsel Boyut Tamamen tarihsel gerçeği ele alarak başlayacağız. Bilinen hiçbir antik yorumcu, duyusal maddenin psişik üretimi tezini Plotinus'a atfetmez. Ne Porphyry'den, Iamblichus'tan, Suriye'den, ne de Simplicius'tan (bildiğimiz gibi Plotinus'un □□(I □)'deki konumunu çürütmeye sayfalarca sayfalar ayırmış olan) bu tezi destekleyen hiçbir şey yok. Maddenin psişik oluşumu onların gözünde Plotinusçu bir sorunu temsil etmiyor. Bu tür bir nesli kendi sistemlerinde kabul etmedikleri gibi, seleflerinin sisteminde de bunu tespit edemiyorlar. Porphyry'ye göre madde ya Bir'den,⁵⁰ Anlaşılır'dan,⁵¹ ya da Demiurgos'un içindeki Bir'den gelir.⁵² Iamblichus'a göre, 49 Ya da nihayetinde "ruhun izi" (bununla ilgili, not □□'ya bakınız). 50 Bkz. Proclus, Tim'de. I □□□, □□-□□, a.g.e. alıntı. (not □), cilt. II, s. □□□. 51 Age., s. □□□, □. 52 Age., s. □□□, □-□□. Aynı sebepten ötürü, Deuse'a göre ("Der Demiurg bei Porphyrios und Jamblich", Die Philosophie des Neuplatonismus, a.g.e. cit. [not □], s. □□□, n. □□), madde ondan daha yüksek bir varlıktan değil Demiurge'den gelecektir; bu, Iamblichus'a kadar ona göre açıkça kanıtlanmayan bir doktrindir. (Bu konuda ayrıca bkz. Baltes, Der Platonismus in der Antike, a.g.e. cit. [not □], s. □□□, n. □□ & s. □□□, n. □). Ancak In Timæus'tan pasaj, I, s. □□□, □□-□□, görünüşe göre zaten en yüksek prensibe işaret ediyor.

--- SAYFA 52 ---

Maddenin oluşumuna ilişkin tartışma, bir bütün olarak üstün gerçekliklerden⁵³ kaynaklanmaktadır veya, başka bir deyişle ve daha doğrusu, (ikinci) Tanrı tarafından, alttaki bir çıkarma yoluyla, tözselliğin kendisinden türetilmektedir: Maddeye gelince, Tanrı, maddeselliği ondan soyutladığı zaman, onu tözsellikten türetmiştir; Yaşam bahşedilen bu maddeyi Demiurge ele aldı ve ondan basit ve geçilmez (göksel) küreleri biçimlendirdi, en düşük kalıntısını ise [= duyulur madde] üremeye ve bozulmaya maruz kalan cisimlere dönüştürdü.⁵⁴ Proclus'a göre de madde, birçok metnin tanıklık ettiği gibi, en yüksek gerçekliklerden ve daha spesifik olarak Bir'den gelir.⁵⁵ Bunlardan birinden bir alıntı yapalım: O halde, ilk olarak, o, Başlangıçta maddeyi (protôs) var eden Demiurge, onun [Platon'un] daha sonra [ἡ δὲ φύσις] 'varlık, yer ve nesil üçlüsünün kozmosun neslinden önce var olduğunu' ve bu neslin yavru ve yerin anne olduğunu söyleyeceğinden açıkça anlaşılmaktadır. Bu sözlerle, anne ve baba tarzında Demiurge'ye maddeyi kesinlikle karşılaştırıyor ve Demiurge'den ve maddeden nesil türetiyor gibi görünüyor. Yani belki de [maddeyi] başka bir [nedenler] düzeninden, Demiurge'nin üstünde yer alan bir düzenden var ediyor. Her halükarda, Philebus'ta (285c-286) kendi sözlerinden alıntı yaparak şöyle yazıyor: 'Sanırım Tanrı'nın, cisimlerin ve [diğer] her şeyin oluşumunun gerçekleştiği şeylerdeki (onta) sınırı ve sınırsızlığı ortaya çıkardığını söylüyorduk. O halde cisimler de Sınır ve Sınırsızlık'tan türüyorsa, onlarda sınır nedir? Peki hangi sınırsızlık? Açıkçası maddenin sınırsızlık olduğunu ve sınırı oluşturduğunu söyleyeceğiz. Yani eğer belirttiğimiz gibi Allah 53'ün tamamını getirirse, Alc., fr. Dillon. 54 De Mysteriis, C. Clarke-J.M. Dillon-J.P. Hershbelle (çeviri.), Atlanta GA, İncil Edebiyatı Topluluğu, 1988, VIII, pp. 111-112. Proclus'u, Tim'de karşılaştırm. ben 111, a.g.e. alıntı. (not 1), cilt. II, s. 111ff. Bu nedenle Iamblichus, maddenin Moderatus'un yaptığı gibi yaratılmasına izin verir (apud Simplicius, cf. n. 1), ve A.-J. Festugière buna dikkat çekmiştir (La Révélation d'Hermès Trismégistes, cilt IV: Le dieu inconnu et la gnose, Paris, J. Gabalda, 1924; yeni baskı: Paris, Belles Lettres (Budé), 1984), şöyle yazıyor: "İlahi maddeden kesilmiş aynı madde kavramını buluyoruz Mısırlılardan söz eden ama aslında Moderatus'un Pisagor öğretisini yeniden üreten Iamblichus [...]." (s. 111, tercüme edilmiştir) Iamblichus'un metni hakkında daha fazla yorum yapan Festugière şunları ekliyor: "Burada Proclus'un, yalnızca kendisine sağlanan maddeyi alan Demiurge (Timæus) ile maddeyi kendisi yaratan ve onu kendi özünden çıkaran İlk Tanrı, Bir (Filebus) arasındaki ayrımını görüyoruz." (s. 111-112, tercüme) 55 Bkz. El. Th., a.g.e. alıntı. (not 1), prop. 111, 112; Parm., VI, s. 111ff, 112ff.; De mal. alt., op. alıntı. (not 1), §111, 112-113; Tim'de. I 111, 112, a.g.e. alıntı. (not 1), cilt. II, s. 111: "Çünkü her şey iyidir: Demiurjik aklın sorumlu olmadığı şeylerin, örneğin maddenin nedeni iyidir"; 112, 112ff.

--- SAYFA 53 ---

□□ bir sınırsızlığı varlığa incelerken, aynı zamanda nihai sınırsızlık olan maddeyi de varlığa çıkarır. Ve bu, maddenin ilk ve tarif edilemez nedenidir. Fakat Platon her yerde duyulur şeylerdeki anlaşılır nedenlere tekabül eden [özellikleri] bu [nedenlerden] türettiği için (huphistanai) - örneğin buradaki aşağıdaki eşit (entautha), Eşit'in kendisinden ve aynı şekilde (homoion için) buradaki tüm canlı yaratıklar ve bitkiler - burada aşağıdaki sınırsızlığı da aynı şekilde İlk Sınırsızlık'tan türetiyor [τ ν α τ ν τ ρ π ν δ ο λ ν F τ ι κ α % τ # ν) ν τ α - α 2 π ε ι ρ α ν 2 π τ ο ς π ρ R τ η ς π ρ γ ε ι] buradaki limiti yukarıdaki Limit'ten türetiyor. Ve başka bir yerde, [Platon'un], karışıkta önce gelen Sınırsızlığı, [sınırsızlığı], Akledilirlerin zirvesine ilk yerleştirdiği ve ışınımını o noktadan (ekeithen) en alt [varlık mertebelerine] kadar genişlettiği gösterilmiştir. Ve böylece, [Platon'a] göre, madde hem Bir'den, hem de Tek Varlık'tan önce gelen Sınırsızlık'tan çıkar [> & λ η π ρ ε ι σ ι ν 7 κ τ ε τ A ν ς κ α % Υ κ τ ο ς 2 π ε ι ρ α ς τ ο ς π ρ τ A ν ς Ι ν τ ς].⁵⁶ Maddenin oluşumuna ilişkin bu tanımlamanın, uzak Plotinus modelinden çok da uzaklaşmadığını görmek zor değil. Anlaşılır sonsuzluk ile duyulur sonsuzluk arasında nesnel bir bağlantının var olduğu, Plotinus için açıkça ortaya konmuş bir noktadır; Plotinus 1(II)'de ikisinin bir model olarak ilişkili olduğundan, onun imgesiyle ve hatta, gördüğümüz gibi, birinden diğerine bir akıştan söz eder. Dahası, duyulur sonsuzluğun olası çifte kökeni (ya Bir'den, ya da anlaşılarda Form'dan farklı olandan, yani anlaşılır başkalıktan) Plotinus tarafından □□(VI □)'da çağrıştırılmıştır. Her ne kadar Proclus'un Plotinus'u basmakalıp bir şekilde tekrarladığı fikrini desteklemek istemesem de, yine de, maddenin gerçekten ve gerçekten var olan varlıklardan ortaya çıkışını benzer terimlerle anlatan □□(II □), □□(II □) ve □□(VI □) incelemelerini okurken kendini evinde gibi hissedebileceği açıktır. Aynı şey □□(I □) incelemesi için de söylenebilir; burada Plotinus □(□□-□□) bölümünde maddenin "onu geçip gitmesini" (7κ4ασις), "aşağı inmesini" (Επ 4ασις) veya "uzaklaşmasını" (2π στασις) anlatır. Güzel. Tüm bu metinler yalnızca Proclus'un kendisinin iddia ettiği şeyle değil, aynı zamanda Plotinus öncesi Moderatus'a kadar tüm öncüllerinin de öğrettiği maddi üretim türüyle de uyuyor. Ama aksi takdirde Plotinus'u her ortaya çıktığında eleştirme fırsatından yararlanmayı ihmal etmeyen Proclus, diğer tüm Platonculara karşı Plotinus'un doğrudan doğuranın Ruh'un kendisi olduğunu öne sürdüğü bu varsayılan doktrinsel ayrılıktan hiçbir yerde bahsetmez. I □□□, □□-□□□, □□, a.g.e. alıntı. (not □), cilt. II, s. □□□-□□□.

--- SAYFA 54 ---

maddenin oluşumuna ilişkin tartışma madde-kötülüktür. Maddenin radikal bir kötülük olarak İyi'den türetilmiş olabileceği fikrine şiddetle karşı çıktığı De malorum subsistentia'nın §§§§ ila §§§§'sında, ruhun özel rolünden hiçbir yerde bahsedilmiyor. Eğer Plotinus'ta bu doktrinden şüphelenmiş olsaydı, ona karşı özellikle tavizsiz davranmaktan başka bir şey yapamazdı. Ve nedenini bilmek kolaydır. Kendisinin geliştirdiği nedensel rejim sayesinde, 57 yalnızca basitliği ve nedensel gücü diğer şeylerin nedensel gücünü hem aşan hem de kapsayan, maddeyi üretme kapasitesine sahiptir, ki bu da kendisi basittir: Ancak aşırı koşulların daha az neden tarafından üretildiği açıktır, çünkü daha yüksek ilkeler hem daha düşük olanlardan önce işlemeye başlar hem de daha düşük olanların güç bağışlaması nedeniyle ulaşmasının engellendiği şeylere onların ötesine uzanır. Çünkü son varlık, tıpkı ilki gibi, tamamen basittir, çünkü yalnızca ilkinden kaynaklanır; [...]. 58 Pek çok modern insanın Plotinus'a itibar ettiği bu kadar şaşırtıcı bir öğreti karşısında nasıl sessiz kalabildi? Proclus'un §§§§(I §§) §§§, §§§-§§§'nin, maddenin ruh tarafından -potansiyel veya gerçek olmayan bir tarzda- türetilmesiyle ilgili ifadesini Plotinyen olarak okumadığı sonucuna varmak ve kendisinin, diğer sonraki Platoncular gibi, bu çözümü kendiliğinden Gnostik olarak kabul ettiğini varsaymaktan başka seçeneğimiz yok. Aynı tutuma birazdan değineceğimiz Simplicius'ta da yine rastlıyoruz. Peki, hyle üreten bir ruh hipotezi başlangıçta nereden gelmiş olabilir? Büyük olasılıkla, kendisinden önce izini sürmek mümkün görünmeyen Marsilio Ficino'nun kendisinden. Gerçekten de, I- çevirisinden önceki Argumentum'da Ficino, 57 Cf. El. Th., a.g.e. alıntı. (not §§), prop. §§§-§§§. Bu nedensellik rejimi, Dodds'un bize öğrettiği gibi (Aynı yerde, s. §§§§), aynı zamanda Syryanus'ta da bulunabilir (Metaph. §§, §§§), ancak Olympiodorus'un tanıklığına inanacak olursak Iamblichus'a kadar izinin sürülebileceği kesin değildir (Alc.'de, s. §§§§, §§§ff., Cr = fr. §§Dillon), en yüksek ilkelerin, en alt seviyeye kadar etkin kalsalar bile nedenselliğinin, güçleri daha büyük olsa bile, daha uzakta olmaları nedeniyle zayıfladığı fikrini savundu. Öyle görünüyor ki, Plotinus'un kendisinde de gözlemlediğimiz şey mutatis mutandis'tir. 58 El. Th., a.g.e. alıntı. (not §§), prop. §§, s. §§§. Aynı tür öğretiye başka yerlerde de rastlanır, örneğin Tim'de. I §§§§, §§§-§§§, a.g.e. alıntı. (not §§), cilt. II, s. §§§§: "Öyleyse, [farklı] köken (protourgos) nedenleri ve bunların [ilgili] sonuçlarını birbirinden ayırmak istiyorsanız, (§§) diyeceksiniz ki, her şeyin nedeni olan İyi, aynı zamanda maddenin de nedenidir - bu nedenle [madde] gerekli bir şeydir - ve formun üretiminin - çünkü her form da bir ölçüdür - ve düzenin - çünkü düzen, düzenlenmiş şeyler arasındaki ilişkidir; ve (§§) Paradigmanın maddenin [nedeni] değil, formun üretiminin ve [bu] formlar arasındaki düzenin [nedenidir] ve (§§) demiurjik [neden] [yalnızca] düzenin bir nedenidir." Ayrıca bakınız §§§§, §§§-§§§.

--- SAYFA 55 ---

Bilinen tüm Yunan yazarlarından birini incelediğinde, bu doktrini açıkça Plotinus'a atfeder: "Memento, Plotinus et hic et alibi nobis innuere, maetria a natura, id est, ab infima virtute animae generari". Ve biraz daha tekrarlıyor: "Iam vero anima cum materiam generat, nondum mala est, sed bona, nec dum debilis, sed foecunda, ideoque generare potest".⁵⁹ O halde bu anlayış oradan yayılmış ve modern yorumcuların çoğunluğunu kazanmış gibi görünüyor.⁶⁰ Ancak bunu formüle ettiği anda Ficino zaten bunun geçerliliğinden şüphe etmeye başlamıştı ve dolayısıyla yorumun yalnızca "olası"ydı (olası).⁶¹ Ancak Ficino'nun ikinci düşünceleri hızla unutulacaktı. □.□. Doktrinsel Boyut Marsilio Ficino'nun güçlü etkisi altında, maddenin özellikle Gnostik ruh tarafından türetilme tarzı ile maddenin reddedilme, düşme, akma veya anlaşılır küreden veya Plotini'den kaçma yoluyla türetilmesi - veya hatta kendi kendine türetilmesi - Plotinian model arasındaki fark. Opera omnia. Cum latina Marsilii Ficini yorumu ve yorumu. Bale baskısının kopyası, Pietro Perna, □□□□, (Phénix, □□□□, pp. □□ve □□). Bilginiz olsun, Ficino'nun çevirisi aslında □□□□ yılına kadar uzanıyor. 60 Bunun F. Creuzer tarafından daha □□□□baskısında benimsendiğini belirtelim (Plotinus. Opera omnia. Apparatum Critum disposuit, indexes concinnavit G.H. Moser; emendavit, indexes expleuit, prolegomena, Introductiones, annotationes adiecit F. Creuzer, cilt I-III, Oxford, Typographeum Academocum, □□□□), Adnumbrationis Plotini universae, sive Sciagraphia systematis Plotiniani adlı eserinde. Şöyle yazıyor: s. xix: Öge, farklı bir şekilde çalıştırılan ve farklı bir şekilde çalıştırılan, Multitudo ve ipsa paullatim evoluta ile anima ab; natus est Locus (τ π ς), sive Spatium; quae non vere sunt, neque enim insunt in veritatis domicilio, intelligibili mundi, sed obtulerunt se animae magic magisque delabenti, quasi quaedam veri Imagines et umbrae. Tandem ubi ad extremum delapsa Anima prorsus açığı, et sui ipsa dissimilis a generando effciendoque cessat, igitur ex haec quasi defetiscentia animae, ultima omnium nascitur Materia (λη). 61 Op. alıntı. (not □□), s. □□(çeviri): "Plotinus'un, başka yerlerde olduğu gibi burada da, maddenin doğa tarafından, yani ruhun en düşük gücü tarafından üretildiğini belirttiğini unutmayın. Ya acı çeken, bir yerlerde yazıldığı gibi, ya da eylem halinde olan ve benim kurala daha uygun olduğunu düşündüğüm ruhtan bahsediyorum. Aslında, madde var olmadığı sürece, ruh hiçbir şeye acı çekmez, belki ruhun da bir şekilde acı çektiğini düşünmediğimiz sürece, Sonuç olarak, doğal şeyler tanrısal gerçekliklerin gözetimi altına alındığından, bunun tanrısallıkların sonuncusu, yani doğal şeylerin üretken doğası olması muhtemeldir ve bu da üremenin öznesi olan maddeye bağlıdır" (Memento, Plotinus et hic et alibi nobis innuere, materia a natura, id est, ab infima erdem). Animae generari: ab anima, inquam, sive sabırlı, quemadmodum alicubi legitur, sive praesente, quod rectius legi puto. İlahi subjiciantur, muhtemelen son derece ilahi, id est, natura

naturalium genetrix, Generationis ipsius Subjectum, id est, materiam, Dependere).

--- SAYFA 56 ---

Maddenin ortaya çıkışı - anlaşılır ötekilik (doğrudan Eudorus'un ve Moderatus'un Yeni Pisagorculuğundan ilham alan ve daha sonraki Yeni Platoncular tarafından desteklenen bir model) hakkındaki tartışma hızla unutuldu. Ancak bu ayırım bir kez kaldırıldığında, ruhun nihai belirsizliği arasındaki ince Plotinus ayırımını sürdürmenin artık mümkün olmadığı oldukça açıktır - bazen belirsizlik, yokluk, başka hipostaz (ϑ[IV], ϑ, ϑ) olarak da adlandırılır), bunun bizzat Yer olduğu ortaya çıkar (ϑ[IV], ϑ, ϑ) - ve Plotinus'un bu bağlamlarda asla isimlendirmemeye büyük özen gösterdiği madde. Madde az çok belirsiz ya da belirsizleşen bir şey değildir (a.g.e., ϑ-ϑ) ve ruhun son imgesi gibi daha tanımsız hale gelebileceği ölçüde tanımsız bir şey değildir (2 ριστ τ.ρα γιν μ.νη; ϑ[III], ϑ, ϑ-ϑ), ancak başlangıçtan itibaren kendinde sonsuz olan bir şey (α τ περι ν; ϑ[II], ϑ, ϑ), kendinde başkalık (α τ ετερ της; ϑ [II], ϑ, ϑ) ve kendi içinde kötülük (α τ κακ ν; ϑ[I], ϑ, ϑ; ϑ, ϑ). Yanlışlıkla maddenin psişik oluşumunun kanıtı olarak kabul edilen birkaç pasajda, onun tarafından üretilen veya üretilen şeyin asla @πειρ ν olarak sunulmadığını belirtmek de ilginçtir. Maddeyle belirli özellikleri paylaşan, belirsiz, yaşamdan yoksun ve tanımsız bir şeyin üretilmesi başka bir şeydir. Sonsuz saf ve basit olanı yaratmak tamamen başka bir şeydir; Plotinus, Philebus'ta (ϑe-ϑ) bulunan Sonsuzu tartışırken dışında ruhla ilgili olarak bundan asla bahsetmez; burada şöyle yazar: "Öyleyse Akıl, kendisinden sonra gelen ruhu tutar, böylece o sayıcadır ve ruhu son kısmına kadar tutar, ancak son kısmı tamamen sonsuzdur (τ δ σ ατ ν) α τ0ς Zδη @πει- ρ ν παντ πασι)." (ϑ[VI], ϑ, ϑ) Ruhun tamamen sonsuz olan bu son kısmı maddenin kendisi midir? Açıkçası hayır. Plotinus'a bu beklenmedik özelliği düşündüren şey Philebus'un yorumsal bağlamıdır. Üstelik, düzeltme kısa bir süre sonra gelir, Plotinus hemen şunu belirtir: "Onların sonuncusu [ruhun diğer güçleri, yukarıya yönlendirilmeyenler] zaten maddeyi yakalıyor ve şekillendiriyor (δ σ τη &λης Zδη) <απτ μ.νη κα% μ ρ< σα)." (ϑ-ϑ)62 Bu nedenle buradaki öğreti diğer yerlerdekiyle aynıdır.63 62 Bu alıntıyı ϑ[IV], ϑ, ϑff. ile karşılaştırabiliriz; burada Ruhun sonsuzluğunun "sonsuz kadar bölünecek olanda" değil, onun gücünde yer aldığı söylenir ve Plotinos şunu ekler: onun geçit töreninde, ruh asla kendi dışına çıkmaz (μ= ... πρ ῖ σα 71ω αΕτ0ς, ϑ-ϑ). 63 Bir kez daha, maddenin Ruh tarafından üretilmesi konusundaki şüphelerim yeni değil. Maddenin ruh tarafından, dünyanın Ruhu tarafından ve daha da önemlisi kısmi bir ruh tarafından üretildiği tezinin bir kenara bırakılabileceğini daha önce ileri sürmüştüm. Kolayca çürütülebilen bir tezdır ve aleyhine çok sayıda itiraz ve iddiayı toplamak kolaydır.

--- SAYFA 57 ---

Üstelik, Bir'den Akıl'a, sonra Akıl'dan Ruh'a giden şeylerin üretim sürecinin sonunda (ilerleyen bir bozulma hareketi olarak düşünülen bir süreç), gerçekten tükenmiş olan son gücün, doğası gereği bundan sonra müzakere etmek zorunda kalacağı maddeye yakın olması durumunda çok şaşırtıcı bir şey yoktur. Plotinos'un yazılarının tamamında bitişik terimler birbirine benzer şekilde kendini gösterir. Doktrin açısından konuşursak, dört olasılık kendini gösterir: □) madde yaratılmamıştır; □) madde Ruh tarafından üretilir; □) madde birden fazla neslin ürünüdür; □) madde anlaşılır olanın dışına düşer veya dışarı atılır. Birazdan göreceğimiz gibi, yalnızca son seçenek tatmin edicidir. □) Madde oluşmaz Birkaç yorumcu⁶⁴ ve özellikle de önde gelen bilim adamlarından Schwyzer tarafından desteklenen bu hipotez, duyulur maddenin anlaşılır kökeniyle ilgili tüm pasajları hesaba kattığımızda gerçekten savunulamaz. Üstelik Plotinus, maddenin orijinal bir terim olmadığını birkaç kez doğrulamaktadır.⁶⁵ □) Madde ruh tarafından üretilir Şu anki gösterimimiz, bu tezin son derece kırılğan olduğunu göstermiştir; sonuçta Plotinus'un yazılarında bu teze dair hiçbir somut destek bulunamamıştır; bunun yanı sıra, yalnızca ortaya çıkan şaşırtıcı □□(I □), □□, □□-□□ açıklaması dışında bir anlamda çok inatçı görünse de, çelişkinin ışığında gördüğümüzde tam anlamı vardır (krş. Le probleme de la matière chez Plotin: Essai sur la problematique plotinienne, doktora tezi, Paris, Sorbonne, cilt I, s. □□□, □□□□; Les deux'da yeniden ifade edilmiştir) matièrès, op. Ve böylece, □□(□), □□, □□-□□ metninde bahsedilen doktrinin aslında Gnostik olduğu anlaşıldığında, tezin “inatçı” karakteri sanki sihirle yok oluyor. Başından beri iyi temellendirilmedi ve öyle de kalıyor. ⁶⁴ Bkz. yukarıda, not □. ⁶⁵ Bkz. not □□. Maddenin temel olarak kökensel karakterini ele alan tek pasaj, □(IV □), □, □□-□□'deki ünlü alternatifle ilgilidir; burada Plotinus, maddenin ya her zaman var olduğunu (bu onun iyiliğe katılmasını engellemez) ya da onun oluşumunun önceki nedenlerin zorunlu bir sonucu olduğunu (bu durumda yine diğer şeylerden ayrı kalamaz) öne sürer. Bu metinden net bir öğreti çıkarmak doğal olarak zordur. Bana öyle geliyor ki, en azından, her halükarda alternatif duyulur maddeyle ilgilidir (ki bu aynı zamanda bu metinde Gnostiklere olası bir karşıtlık gören K. Corrigan'ın da görüşüdür [“Sonraki Platonculukta Pozitif ve Negatif Madde...”, a.g.e. cit. (not □□), s. D. O'Brien'in önerdiği gibi madde, sonra duyulur madde (Théodicée plotinienne, a.g.e. [not □□], s. □□-□□).

--- SAYFA 58 ---

Maddenin oluşumuna ilişkin tartışma, onu yapılandıran Gnostiklerle tamamen çelişiyor. Ayrıca, eskilerin hiçbiri Plotinus'un, şüphesiz tüm Platoncu okullarda Gnostik bir önerme olarak tanımlanan bu tür bir nesile sahip olduğunu düşünmez. Bu karşıtlığın -antik insanlar için apaçık- anlamı Rönesans'ta artık açık değildi ve bu nedenle Marsilio Ficino, bu ilginç beyanla ve belirsiz bir dil içeren tuhaf metinle karşı karşıya kaldığında, (tereddüt etmeden) bir yorum geliştirdi (tereddüt etmeden) ve bu yorum sonraki nesiller tarafından kolayca benimsendi, ancak burada ve orada bazı dirençlerle karşılaşmadan, metnin bazı editöryal değişiklikleriyle (Müller tarafından, zaten [11]) onaylıyor. Kısaca Plotinus'un maddenin psişik oluşumu tezinin Ficino'nun bir yaratımı olduğunu söyleyebiliriz. [12] Birden fazla neslin ürünü olarak madde Duyulur maddenin birden çok kez oluşmuş olabileceği fikri, K. Corrigan tarafından, D. O'Brien'in [13] büyük ölçüde bu amaca yönelik yaptığı bir çalışmada ciddi bir yalanlamanın nesnesi haline gelen bir makalede [14] öne sürülmüştür. Bununla birlikte, Corrigan'ın makalesinin kalıcı erdemi, bir kökeni çağrıştıran belirli sayıda metne dikkat çekmiş olmasıdır (Corrigan o zamanlar II [15], [16], [17]-[18]; II [19], [20], [21]-[22] ve son olarak, birazdan geleceğimiz III [23], [24] üzerinde ısrar ediyordu) duyulur madde, psişik oluşumun olağan tezinden farklıdır. [25] İnceleme [26] (II [27]), [28] için önerdiğim yorum, Corrigan'ın o zamanlar savunduğu şeyin genel şartlarını desteklemektedir. [29] Bununla birlikte, Corrigan'ın açıkladığı gibi, maddenin birden fazla neslinin, maddenin Bir'den çıkışı, Ruhun düşüşüne katılımı ve daha sonra onun düşüşü de dahil olmak üzere, maddenin oluşumuna ilişkin "üç farklı bakış açısı" [30] olarak anlaşılması gerekse bile. Kısmi bir ruha sahip bir nesil olmasına rağmen Corrigan'ın çizdiği genel tablo belirsizliğini koruyor. Benim gördüğüm kadarıyla, kısmi ruhun üretkenliği [31] "Ennead'lerde Birden Fazla Nesil Madde Var mı?": Phronesis, [32] ([33]), pp. [34]-[35]. [36] Plotinus Maddenin Kökeni Üzerine..., op. alıntı. (not [37]). [38] Maddenin bu diğer (anlaşılır) ortaya çıkışından daha önce R. Schlette tarafından da bahsedilmişti (Das Eine und das Andere. Studien zur Problematik des Negativen in der Metaphysik Plotins, Münih, Hueher, [39], s. [40]-[41], [42]-[43]), yazar: T.A. Szlezák (Platon und Aristoteles in der Nuslehre Plotins, Basel, Schwabe, [44], s. [45], n. [46]) ve kendim (Les deux matières, a.g.e. cit. [not [47]], s. [48]ff.; Plotin, Traité [49], Paris, Cerf, [50], [51]ff.). [52] Bkz. Corrigan, "Daha fazlası var mı...", mad. alıntı. (not [53]), s. [54]: "ilk olarak maddenin akledilir olandan kovulması, atılması gerekiyordu [...]; ikincisi, madde fiziksel evrenin oluşumundan önce anlaşılır gerçekliğin sonunda ortaya çıktı. Bu kozmik öncesi maddedir ve üçüncüsü madde duyulur nesnelerin son alt katmanıdır." [55] Age, s. [56].

--- SAYFA 59 ---

□□ bir faaliyeti incelemek, yalnızca anlaşılır olandan düşmesi nedeniyle zaten mevcut olan bir konunun kurulması (uzay ve yerin kurulması) olarak yorumlanabilir; bu, Proclus'ta bulunan, gördüğümüz gibi, Demiurge'nin zaten yukarıdan sağlanan maddeyi kurduğu durumdan farklı değildir. Bu şekilde yorumlandığında, tüm Plotinus düzeni bir kez daha tutarlılık kazanır ve Plotinus'un madde konusundaki sessizliği, ruhun üretken faaliyetinin anlatıldığı her yerde tam anlamını kazanır. □) Madde akledilir olanın dışına çıkar, dışarı atılır vb. Bu yorum şu ana kadar incelediğimiz tüm metinlere tutarlı, küresel bir anlam sunan tek yorumdur. Birincisi, önceki hipotezle bağlantılı tüm karmaşıklıklardan kaçınırken, ilk sezgisini, yani Plotinus sisteminde maddenin kaynağının Doğadan daha yüksek olduğunu doğruluyor. İkinci olarak, duyulur evrenin oluşumunda ruhun yaratıcı faaliyetiyle ilgili çeşitli tanımlamaların anlamını yeniden kurar, böylece bunlarla ilgili her türlü gizemi ortadan kaldırır. Üçüncüsü, Plotinus külliyatını en zorlayıcı zorluklarından biri olan, □□(II □), □□'de ruh tarafından madde-kötülüğün Gnostik neslinin reddedilmesi ve □□(I □), □□, □□-□□'de bunun sözde onaylanması durumundan kurtarır. Son olarak, yalnızca bu, başka türlü açıklanması zor olan ve bu nedenle çoğu zaman özel bir muameleye tabi olan doktrinsel unsurları uyumlu bir şekilde bütünleştirebilir.71 Bu durum özellikle İnceleme'nin □□(III □) bölümlerinde, □ ve □ bölümlerinde, Plotinus'un kendileri de ebedi olan, ancak tanrılardan aşağı olan, tutkulara boyun eğen ve bizimle tanrılar arasında yer alan, görünmez olsunlar, iblisler verdiği varlıklar için geçerlidir. aya kadar ve aya kadar olan ve Dünya Ruhu'nun vesayetine tabi olan tanrılar veya görünür olanlar (gök cisimleri) - "tamamen saf olan [τ κα-αρ ν π ντη]" (□, □□-□□) ve cisimlerle karışmayan şeyin tersine, onların maddeye doğru gelebileceği gerçeğini açıklayan anlaşılır bir mesele. cisimler: "Akledilir bir madde zannetmek gerekir ki, bunda payı olan bir varlık onun vasıtasıyla buradaki cisimler meselesine gelebilsin [κ/η κα% ε+ς τα την τ;ν σωμ των δ+ α τος]." (□, □□-□□) Plotinus'ta başka açık delillerin bulunmamasından dolayı ayrıntılı olarak açıklanması zor olan bu doktrin72, 71 Bakınız, örneğin, D. O'Brien, Plotinus on the Origin of Matter..., op. alıntı. (not □□), s. □□n. □□. 72 Bkz. örneğin Theiler, com. ad locum, III □, □, □□f., şöyle yazıyor: "Eigenartig, wie eine &λη ν ητ= als Übergang zur gewöhnlichen Materie angesetzt wird". Ancak Theiler'in bizzat önerdiği gibi, iblisler için ara bir mesele olduğu yönündeki bu doktrin, bununla bağlantılı olabilir.

--- SAYFA 60 ---

Maddenin oluşumuna ilişkin tartışma, maddenin anlaşılır sonsuzluktan duyulur olana doğru düşen ve bu arada iblislerin de katılacağı maddenin kaçışını dikkate alır.73 Maddenin farklı düzeyleri, Plotinus'un da paylaştığını gördüğümüz Neopisagor mirasının ayrılmaz bir parçasıdır. Bu nedenle, inişinin sonunda maddeyi üreten kısmi bir ruh hipotezi, □□(III □), □-□ gibi bir metin tarafından tamamen etkisiz hale getirilir. □. Plotinus'un Çifte Özgünlüğü Plotinus'un özgünlüğünü sergilemenin, bu özgünlüğün apaçık olduğu ve bunu gördükten sonra onu kınamak için ellerinden gelen her şeyi yapan antik yorumculara atıfta bulunmaktan daha iyi ne anlamı olabilir? Öyle görünüyor ki, söz konusu olan şey Simplicius'ta en büyük keskinlikle ifade ediliyor, öyle ki tek bir ifadeyle bile özetlenebilir: İnsan, kaynaklandığı şeyin tam tersi olamaz. Simplicius şöyle yazar: Ama Plotinus, elbette, töz olmayanın genel olarak tözün karşısı olduğunu ve kötülüğün doğasının iyinin doğasına ve daha kötü şeylerin ilkesinin daha iyilerin ilkesine aykırı olduğunu söylüyor. Bunları şu şekilde ayırmak gerekir: Varlığın karşısı olarak karşı çıktığımız yokluk hiçbir şekilde hiçbir yerde mevcut değilse, o zaman hiçbir şey olmadığı için başka hiçbir şeyle ilişkisi olmayacaktır. Öte yandan, belirli bir varlık olarak mevcutsa, o zaman ona katıldığı için yanlış bir şekilde var olandan her bakımdan kopuk olduğu söylenir. olanın içinde). Ama eğer onlar (yani. Varlık ve yokluk iki töz olarak ayırılır, varlığın kendisi bir olacaktır. Ancak eğer bunlar, seçkin bir başkalık (ekbebêkuian heterotêta), yani Ötekilik Formu nedeniyle ayrı ayrı aşkın (exêrêmenai khôristôs) ise, o zaman birbirleriyle hiçbir ortak yanı olmadığı için karşıtların ilişkisini paylaşmayacaklardır. Ve eğer, genelde söylendiği gibi, tıpkı duyulur olanın akledilir olandan, madde olanın da ilah olandan, sanki nihai olan ilkinden "üretilmiş" gibi "üretildiği" gibi, yokluk da varlıktan üretiliyorsa, nasıl olur da bu "akıl" olabilir? var olmama)onunla çelişmenin tadını çıkar (sc. varlık), (sc olduğu göz önüne alındığında, her bakımdan ondan ayrı olma anlamında. yokluk)tüm varlığını ondan alır (ör. yapı)? Varlığa karşı hiçbir kıyaslama ya da karşıtlık oranı olmayan, ama hiçlik gibi aşırılığa düşen "varlıksızlık", inişlerindeki ruhların ödünç aldığı ve lütfuyla daha dünyevi bedenlere katılabilecekleri (□□(II □) nurani vasıta (α γ ειδ3ς]*ημ)α) teorisinin asıl sebebine nasıl aykırı olacaktır? □, □□-□□; □□(III □), □, □□ff.; □□(IV □), □□, □-□). 73 Bu doğrultuda bkz. K. Corrigan'ın Plotinus'un Madde-Kötülük Teorisi, op. alıntı. (not □□), s. □□□-□□□.

--- SAYFA 61 ---

ϫϫ onu üreteni, onun (karşıt olması gerekene) eşit olmasına neden olan bir çelişkiyi inceleyin?74 Var olan her şey kapsamında, bu şekilde ifade edersem, Simplicius'a göre, kendisinin başka şeylere mutlak olarak karşıt olduğunu ve "var olandan her bakımdan kopuk" olduğunu söyleyebileceğimiz bir terim bulmak mümkün değildir. Eğer muhalefet mutlaksa, artık herhangi bir muhalefet yoktur, çünkü iki terimin artık ortak hiçbir yanı yoktur; eğer iki terimin ortak bir yanı varsa, o zaman aralarında katılım vardır ve bu nedenle birbirlerine göre ne tamamen zıt ne de tamamen ayrı olabilirler. Terimlerden biri varlık olduğu için diğeri zorunlu olarak yokluk olarak kalabilir. Ama sonra bir kelime oyununun içindeyiz! Eğer gerçekten varlık-olmayan ise, nasıl olur da varlık-olmayan, varlığın karşısına çıkabilir? Bunu iyice tespit eden Simplicius, Plotinus'a ve onunla aynı görüşü paylaşanlara yönelik suçlamasını şöyle sürdürüyor: Sonuç olarak, bu itirazlar başlangıçta kötülüğü ve yokluğu koyanların, en çok da Plotinus'un ve birleşmeden yola çıkanların başına geliyor. Çünkü başlangıçta bir ve iyiyi varsayıyorlar ve bölünmeden kaynaklanan çokluğu tesadüfi (epeisodiôdes)75 hale getirmeleri ve kötülüğün tesadüfen ortaya çıktığını ve hiçbir önceliği olmadığını iddia etmeleri gerekiyor. Burada ifade edildiği gibi (yani. kötülük) bile kendisiyle çelişen bir şekilde tanımlanıyor. İlke olarak adlandırıldığı için birincil gibi görünebilir, ancak varlıktan ayrılışı (ekstasis)77 nedeniyle son şeyler arasında ikincil bir varoluşa (paruphistatai)76 sahip olduğu için makul bir şekilde aşırı olarak adlandırılır. Böyle bir şeyin ilk şeye nasıl zıtlığı olabilir? Ve eğer o ilkten üretilmişse ve var olan her şey bu (prensipten) türemişse, artık karşıt olmayacaktır, çünkü kendilerine aykırı olan şeylerden hiçbir karşıt varlığa (ousia) katılmaz. Nihai şeyin ilk şeyden tamamen ayrı olduğu söyleneceydi, (Cevap veriyoruz ki) ilk etapta bu imkânsızdır. ϫϫϫ, ϫ-ϫϫ, Aristoteles'in "Kategoriler ϫ-ϫ" adlı eserinde, A.J. de Haas-B. Fleet (çeviri), Ithaca NY, Cornell U. Press, ϫϫϫ, s. ϫϫ. 75)πεισ δισ;δεξ, yani doğal olmayan bir şekilde uydurulmuş. 76 Παρυ< σταται. 77 Metinlerden alınan ders 7κστασιν (satır ϫ)'dır, bu yanlış değildir, ancak maddenin aşağıya inerek hayalete dönüşmesi üzerine bir tartışma bağlamında 7κ4ασις daha uygundur, çünkü bu tam olarak ϫϫ(I ϫ), ϫ, ϫϫ'de - inceleme altında olan incelemenin - kullandığı terimdir. Bu okumada inceleme - Plotinus üç terimi sıralayarak maddenin İyi'den çıkışından bahseder: 7κ4ασις, Επ 4ασις ve 2π στασις (ϫϫ-ϫϫ). Plotinus'ta oldukça nadir görülen 7κστασις terimi, 7κ4ασις'nin karşılığı gibi, özellikle sözlü biçimiyle)κ4α νειν maddenin ortaya çıkışıyla ilişkili değildir: "Eğer öyleyse, var olması gerekiyorsa, gerçekte var olmaması gerekir, böylece gerçek varlığının dışına çıkmış olur. [)κ4ε4ηκ ϫ τ 2λη-;ϫ ε9ναι], varlığı yoklukta olabilir [...]" (ϫϫ[II ϫ], ϫ, ϫϫ-ϫϫ); "[Çokluk] ondan [Bir'den] çıktı" (ϫϫ[VI ϫ], ϫ, ϫ-ϫ).

--- SAYFA 62 ---

Maddenin oluşumuna ilişkin tartışma, bir şeyin kendi nedeni ile tamamen bağlantısının kesilebilmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü kendini bu şekilde terk ederek kendini tamamen yok etmiş olur. Üstelik bu şekilde de zıtlık olmaz, çünkü ortak hiçbir yanı olmayan şeyde ortak zıtlık oranı da olmayacaktır. Ancak tözsel olmayanın (mê kat' ousian'a göre) tözsel olana (kat' ousian'a) zıt olması da söz konusu olmayacaktır. [...]78 Simplicius'un bazı argümanları, örneğin "eğer madde bir ilkeden kaynaklanıyorsa, o zaman maddenin kendisi varlığa geçişini iyiden alır"79 diye yazan veya "zıtlıklar birbirleri tarafından yok edilir"80 şeklindeki Aristoteles ilkesini yeniden öne süren Proclus'un argümanlarını hatırlatmaktadır.80 Bununla birlikte, Proclus'ta olduğu gibi Simplicius'ta da çürütmenin önemli bir kısmının, Plotinus'un hiçbir şekilde bağlı olmadığı ve bağlı kalma zorunluluğunun bulunmadığı (82) (Aristotelesçi)81 bir karşıtlık anlayışına dayandığı gerçeği bir yana, temel sorun, bir şeyin kendisine nasıl tamamen karşı çıkabileceğini ve kendisini çıktığı şeyden tamamen nasıl ayırabileceğini bilmektir. Aslında itiraz ettikleri Plotinus'un özgünlüğü burada yatıyor. Proclus ve Simplicius'un itirazlarına Plotinus'ta sanki önceden tahmin edilmiş gibi formüle edilmiş yanıtlar bulma olanağı var mı? İkincisi, yukarıda alıntılanıldığı gibi, kötü yokluğun "yanlış bir şekilde, ona katıldığı için var olandan her bakımdan kopuk olduğunun söylendiğini" belirtir. Ama gerçekten buna katılıyor mu? Plotinus'a göre hem evet, hem hayır, ve bu belirsizlik temelinde ona maddenin bir bütün olarak varlığa karşı hem ait olma hem de ait olmama -hatta bir direniş- olanağı açılır, öyle ki madde hem içeridedir 78 Cat., op. alıntı. (not []), s. [], []-[], []. 79 Mal. alt., op. alıntı. (not []), §[], s. [] (= s. [], []-[], []Boese). 80 Age., §[], s. []. Aristoteles'i karşılaştırın, Fizik I [], s. []a[]-[]. 81 Aristoteles, bir cins içinde var olan karşıtlığın tersine, kendi içinde iki cins olarak İyi ve Kötü'ye karşıt olan karşıtlığı kesinlikle birkaç kez gündeme getirir (Kat.,.[]a[]-[];Top.IV [], []b[]-[]), ancak bu nesiller kendi başlarına özerk gerçeklikler olarak var olmazlar, fakat kategorik analize tabidirler. Bu nedenle, İyi'nin her kategoriye (nicelik, nitelik, zaman vb.) göre farklı bir anlama sahip olduğu söylenir (krş. Top. I [], []a[]-[]; Nic. Eth., I [], []a[]ff.), bu nedenle eşsesli bir terim olmasına rağmen kötülük de böyle değildir, çünkü kısmı "duyulan nesnelerden bağımsız olarak var olur" (Met., - [], []a[]ff.). 82 Varlık ile yokluk arasındaki, İyi ile Kötü arasındaki karşıtlık, Plotinus'ta, diğer şeylerin yanı sıra, Philebus []c'den detaylandırılan π.ρ.α.ς ve @περ v karşıtlığına dayanmaktadır; Platon'a göre Sonsuz bir cinstir, kendi kendine var olan bir cinstir ([]a[]-[]) ve tanımsız şeylere aykırı olan her şeyi kabul eden cins Sınırın ([]a[]-[]; []d[]-[]) altına girer. Bu haliyle Sonsuz herhangi bir tamamlanma veya gelişme taşımaz; tıpkı Plotinus'un maddesini ilişkilendirdiği Timæus'un kabının değişmez olması ([]b[]) gibi, o da kesinlikle ve tümüyle sonsuz kalır ([]b[]-[]; []).

--- SAYFA 63 ---

Birini ve dışını inceleyin ve belli bir şekilde Varlık alanına girse de, içeriden, ancak yalnızca yabancı bir cisim olarak kendisine belirli bir dereceye kadar karşı çıkma yeteneğine sahiptir: Çünkü, herhangi bir şekilde onun dışında var olan herhangi bir şeyin ($\tau\omega \dots \alpha \tau$), varlıkta tamamen hiçbir payının olmaması imkansızdır - çünkü bu, varlığın doğasıdır, varlıklar üzerinde etkide bulunur - ve diğer yandan, tümüyle var olmayan [ör. madde varlıkla birleşemez, olup bitenler hayret vericidir; Katılımcı olmayan kişi nasıl katılıyor ve kendi doğası gereği, deyim yerindeyse, ona tutunma yeteneğinden yoksun olmasına rağmen, sanki yan taraftaymış gibi nasıl bir şeye sahip oluyor? O halde kavrayabileceği şey sanki yabancı bir doğadan geliyormuşçasına elinden kayıp gidiyor ($< \sigma\epsilon\omega\varsigma \ 2\lambda\lambda \ \tau\rho \ \alpha\varsigma$) [...].⁸³ Dolayısıyla evet madde söz konusu olduğunda katılım vardır ama bu tamamen yüzeysel bir katılımdır ve maddenin, forma ve tüm varlıklara karşıtlık olan doğasının özünü değiştirmez. Ve bu iç muhalefet daha da haklıdır, çünkü bu, üretim ilkelerinin deyim yerindeyse masum olduğu maddenin kaçışının sonucudur. Plotinus'un bilerek varsaydığı ve hatta iddia ettiği özgünlüğü, birbirinden türetilen ilkelerin birbirine karşıt olmasından ibarettir, ancak bu, Gnostiklerinkinden farklı bir tarzdadır ve bu onun Gnostik teodiseye karşı çıkmasını mümkün kılar. Nasıl? Yukarıdan aşağıya doğru, şeylerin üretiminin her zaman iyi, doğal kalması ve hiçbir zaman yozlaşmış veya doğaya aykırı olduğunun ortaya çıkmaması gerçeğiyle. Plotinus'un Gnostiklere sorduğu soruyu hatırlayalım: Çünkü evrensel bir zorunluluk olmadığı sürece ruhun aydınlanması neden gerekliydi? Ya ruhun doğasına uygundu ya da ona aykırıydı. Ama eğer doğasına uygunsa, her zaman böyle olması gerekir. Öte yandan, eğer doğasına aykırıysa, o zaman doğaya aykırı olana yüce dünyada da yer olacaktır ve kötülük bu evrenden önce de var olacaktır....⁸⁴ Plotinus'un ayrıca açıkladığı gibi, kötülüğü, bilgelikte yetersizlik ve daha az iyiliğin, sürekli olarak azalmasından başka bir şey olarak düşünmek doğru değildir; [...]. Aksi takdirde, onlar [Gnostikler] yüksek dünyada da kötülüklerin olduğunu söylemek zorunda kalacaklar: çünkü orada ruh akıldan ve akıl Başka Bir Şeyden daha kötüdür.⁸⁵ 83 $\square\square$ (III $\square$), $\square\square$, $\square\square$ - $\square\square$. 84 $\square\square$ (II $\square$), $\square\square$, $\square\square$ - $\square\square$. 85 Age., $\square\square$, $\square\square$ - $\square\square$.

--- SAYFA 64 ---

Maddenin oluşumuna ilişkin tartışma $\square\square$ Sonuç olarak, hiçbir şey Plotinusçu teodiseye, kötülüğün üretimine yol açacak olan bu birbirini takip eden azalma kadar aykırı olamaz ve dolayısıyla evrenin oluşumunun kötü bir ruhun veya ruhtaki bir kusurun veya onun içindeki doğaya aykırı bir faaliyetin vb. sonucu olduğunu savunan bu Gnostik teodiseden daha kabul edilemez bir şey yoktur. İnceleme'nin de onayladığı gibi, hata her zaman maddededir. Aydınlatıcı değil aydınlatılmış.⁸⁶ Üstelik Proclus'un, Plotinus'un maddeyi bir "ilke" olarak adlandırmasından, onun İyi'nin kendisi gibi bir tanrı olması gerektiği sonucunu çıkarması haklı değildir: Öte yandan, eğer madde kötü ise, bir tanrı olacak ve iyi şeylerin nedeninden farklı olarak varlıkların alternatif bir ilkesi olacak ve "akışını zıt yönlerde salan iki kaynak" olacak, biri iyi şeylerin kaynağı, diğeri kötü şeylerin kaynağı. Tanrıların kendileri için bile zarar görmemiş bir yaşam ya da ölümcül çabalardan arınmış bir yaşam olmayacaktır [...].⁸⁷ İki ilke arasındaki karşıtlığın, eğer aynı hiyerarşik düzeydeki iki varlığı anlarsak, iki tanrının karşıtlığı anlamına gelmediğini hiçbir zorluk yaşamadan anlayabiliriz ve Plutarkhos'un örneği görmemize yardımcı olabilir; Plotinus'un maddeyi bağlı bir mahkuma benzettiği gerçeğinden ($\square\square$ [I $\square$], $\square\square$, $\square\square$) veya başka bir yerde yazdıklarından: "Eğer ayrılabilir ruh onun bir parçası olarak kabul edilirse evren bir tanrıdır; Platon, geri kalanın 'büyük bir şeytan' olduğunu ve içinde olup bitenlerin şeytani olduğunu söyler ($\tau \ 63 \ \lambda \ \iota \ \nu \ \delta\alpha$) $\mu\omega\nu$, $<\eta\sigma\iota$, $\mu.\gamma\alpha\varsigma \ \kappa\alpha\%$ $\tau\text{C} \ \pi \ -\eta \ \tau\text{C}$) $\nu \ \alpha \ \rho$; $\delta\alpha\iota\mu \ \nu\iota\alpha$)." ⁸⁹ 86 "Eğer eğilim, aşağıdakine yönelik bir aydınlanmaysa, bu da günah değildir, tıpkı gölge düşürmek gibi, aydınlanan şey de sorumlu değildir; çünkü eğer o olmasaydı, ruhun gidecek hiçbir yeri olmazdı; aydınlat." ($\square\square$ [I $\square$], $\square\square$, $\square\square$ - $\square\square$) ⁸⁷ De mal. alt., op. alıntı. (not $\square$), $\square\square$, $\square$ - $\square\square$ (s. $\square\square$). ⁸⁸ En ikici incelemelerinden biri olan De Iside et Osiride'de Plutarch şöyle yazar: "Çünkü hiçbir şey sebepsiz var olmuyorsa ve eğer iyilik kötülüğün nedenini sağlayamıyorsa, o zaman doğa kendi içinde iyiliğin yanı sıra kötülüğün yaratılışını ve kökenini de içermelidir ($\delta\epsilon' \ \gamma.\nu\epsilon\sigma\iota\nu \ +\delta \ \alpha\nu \ \kappa\alpha\% \ 2\rho^*\#\nu$) $\text{I}\sigma\tau\epsilon\rho \ 2\gamma\alpha\text{-}\kappa\alpha\% \ \kappa\alpha\kappa \ \tau\#\nu \ < \ \sigma\iota\nu \ 7^*\epsilon\iota\nu$) Bu, çoğunluğun ve en bilgelerin görüşüdür; bazıları sanatta sanki biri iyinin, diğeri kötünün yaratıcısı olan iki tanrının olduğuna inanır ($\tau \ \nu \ \mu\ 3\nu \ 2\gamma\alpha\text{-};\nu$, $\tau \ \nu \ 63$). $<\alpha \ \lambda\omega\nu \ \delta\eta\mu\iota \ \upsilon\rho\gamma \ \nu$), diğerleri bunların en iyisine tanrı ve rakibine de iblis diyorlar [...]." (J.G. Griffiths [çeviri], U. of Wales Press, $\square\square\square\square$, $\square\square\square\square$ D, s. $\square\square\square$). Plotinusçu düalizm için olası bir ilham kaynağı olarak Plutarch'ı daha ayrıntılı olarak ele aldım: "Une anticipation du dualisme de Plotin en $\square\square$ [I $\square$] $\square$, $\square\square$ - $\square\square$: le De Iside et Osiride ($\square\square$ A-E) de Plutarque", Gnose et philosophie..., op. alıntı. (Giriş, not $\square\square$), s. $\square\square$ - $\square\square\square$. ⁸⁹ $\square\square$ (II $\square$), $\square$, $\square\square$ - $\square\square$.

--- SAYFA 65 ---

□□ birini inceleyin Özetlemek gerekirse Plotinus'un özgünlüğünün iki şekilde kendini gösterdiğini söyleyebiliriz. Birincisi, İyinin karşıtı olarak kendisini karşılayan ikincil ilkenin kendisi dolaylı olarak İyiden gelir. Aynı zamanda kendisini İyi'den kurtaran, ona tamamen yabancı ve düşman olan kalıcı bir direniş kutbu oluşturur. Ancak etkisi, onu dışarıdan çevreleyen İyilik bağlarıyla sınırlıdır. Ve bu anlamda Plotinus'ta maddenin ne iç ne de dış olduğunu söyleyebiliriz (ο^τε 71ω ^τε ε,σω), çünkü ne katılıyor ne de katılmamaktadır. Böylece Plotinus aynı zamanda hem kökensel düalizme bağlı zorluklardan hem de hiçbir gerçek kötülüğün gerçekten tanınamayacağı bir monizmle bağlantılı zorluklardan kurtulur. O halde bu noktada Plotinus'un çözümü, Moderatus'ta, Keldani Kahinler'de ve elbette Gnostikler tarafından çizildiğini gördüğümüz gibi bu çözümün zaten havada olduğu söylenebilecek olmasına rağmen, özgün olduğunu ortaya koymaktadır.90 İkincisi, madde-kötülüğün ortaya çıkış tarzı Plotinus'ta eleştirdiği Gnostiklerden tamamen farklıdır. Plotinus'a göre, evrenin üretimi her zaman pozitif bir eylem olarak kalır ve tanrısal varlığın Bir, Zeka ve Ruh tarafından Doğa'ya kadar azalan mükemmelleştirilebilirliğe göre ardışık enkarnasyonları her zaman kusursuzdur ve sapkınlıktan arınmıştır. Bu olumlu seri karşısında kötülük, gördüğümüz gibi kutsal mekânın tamamına bir nevi daralma uygulayan, içine sızmaya ve yanına yaklaşanı ele geçirmeye çalışan bir dış güç olarak müdahale eder. Bu dış kuvvet ilkeler tarafından ne üretilir ne de üretilir; her ne kadar onun onlardan kaynaklandığını kabul etmemiz gerekse de. Tam tersine, bir tür ikincil zarar olarak, bizzat sonsuzluğun-ötekiliğin kendisi olacak bir “inisiatif” ya da “hareket” sayesinde dolaylı olarak ortaya çıkar. Üstelik bu şema, Hristiyanlık alanında, kendi inisiyatifiyle Yaratıcısına karşı çıkan, ancak Aziz Mikail ve melekleri tarafından savaşarak zincirlenmek üzere uçuşuma atılan ve böylece Yaratıcıyı kötülüğün doğrudan yaratılışından kurtaran isyankar melek Şeytan figürünün ortaya çıkışını çağırıştırır;91 aynı zamanda kötü ruhun kendisinin kökensel olarak düşünülmediği bu İran düalizm versiyonunu da çağırıştırır. prensip, ancak Tanrı'dan türetilmiş bir varlık olarak.92 90 Moderatus ve Kahinler için bkz. yukarıda, not □; Gnostikler için bkz. E. Thomassen, yukarıda, not □□. 91 Rev. □□: □-□□; □□: □-□. 92 J. Hastings, Din ve Ahlak Ansiklopedisi, cilt. □(□□□□), s. □□□.

--- SAYFA 66 ---

Maddenin oluşumuna ilişkin tartışma □□ Kötülüğün doğuşuna getirilen bu çözüm - mükemmel bir dikenli sorun - bütünün birliğini korurken karşıt güçlerin karşıtlığını tasavvur etmeyi mümkün kılması anlamında muhtemelen en az tatmin edici olanıdır. Plotinus'un gözünde, tanrıların Dünya ile ilgili yaratıcı faaliyetlerinin masumiyetini koruması, bu belirleyici avantaja ve yadsınamaz özgünlüğe sahiptir; bu, Plotinus'un Gnostiklerle tam bir anlaşmazlık içinde olduğu ve Helen bilgeliğinin kalbi olarak gördüğü şeyi, yani tanrıların ve Dünyanın iyiliğini korumasını sağlayan bir noktadır. Plotinus, madde-kötülüğün bu özel ortaya çıkış tarzıyla, aynı zamanda Gnostik skandaldan (kötülüğü yaratan tanrılar) ve kötülüğün gerçekliğinin körelmesinden ya da belki de tamamen yok olmasından (Proclian tipi bir çözüm) kaçınır.

--- SAYFA 67 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 68 ---

çalışma iki Plotinus'ta Kısmen İnmemiş Ruhun Bilmecesi: ΜΥΣΙΣ'İN GNOSTİK/HERMETİK YOLU "Tipik" Plotinus'un kısmen inmemiş Ruh öğretisini anlamada çok az ilerleme kaydedilmiştir; Harder'in işaret ettiği gibi, duyusal olanla bütünleşmişken insan ruhunu garanti altına alan Plotinus'un temel tezi olmasına rağmen. aşkın gerçekliklerle doğrudan ve kesintisiz bir bağlantıdır. Bugüne kadar² araştırmamız, daha iyi bir çözüm bulmak için kısmen ya da tamamen Plotinus'un karakterine atfedilen bu tezin ne kökenini ne de gerçek öncüllerini ortaya çıkarmamıza olanak tanıdı.³ Çok da uzun olmayan bir süre öncesine kadar bu doktrin H.-D. tarafından hala "tuhaf" olarak nitelendiriliyordu. Plotinus'un, Amelius'un kutsal alanları ziyaret etme davetini reddettiğini hatırlatan Saffrey -Plotinus'un sözde cevabı şuydu: "Onlar [ilahi Varlıklar] bana gelmeli, ben onlara değil"⁴- şunu kaydetti: "Eğer ruh her zaman Tanrıların yanında kalırsa, meşru bir şekilde onların ziyaretini bekleyebilir ve onlarla karşılaşmak için kutlamaların peşinden koşmaya ihtiyacı yoktur". Saffrey buna ek olarak şunları ekledi: "Emile Bréhier'de şu vardı: 1 Plotins Schriften, Band I b, Hamburg, Felix Meiner, 1964, s. 111. 2 Bildiğimiz kadarıyla, konuyla ilgili ortaya çıkan son çalışma R. Chiaradonna'nın çalışmasıydı: "La dottrina dell'anima non discosesa in Plotino e la conoscenza degli intelligibili", Per una storia del concetto di mente, a cura di E. Canone, Firenze, Olschki, 1999, s. 111(111), s. 111-112; The Ancient Concept of Progress'te yeniden basılmıştır, Oxford, Clarendon Press, 1999, s. 1αν τ;ν @λλων (1. 1. 1). Kısmen kişisel deneyim, kısmen de varlığımızın derinliklerinde bir yerde açıklanamayan bir varoluşa yol açan de anima'nın 'aktif Nous'u tarafından önerilmiş olabilir" (s. 111). Aynı öneri J.M.Ristin tarafından da sunulmaktadır. 111(111), s. 111-112: "Ruhun kaynaklarına, N ç'ya ve Bir'e dönüşün her ruh için mümkün olduğu, Plotinus'un kişisel mistik deneyimine dayanan güveninden kaynaklanması gereken bir doktrindir" (s. 111); A.H. Armstrong'un "Plotinus Düşüncesinde Gelenek, Akıl ve Deneyim" (Plotinian and Christian Studies, Londra, Variorum Yeniden Basımları, 1999, bölüm XVII): "Bunun deneyimden kaynaklandığını düşünüyorum" (s. 111). 4 Krş. Porphyry, Life of Plotinus, op. 1), 11, 11-11.

--- SAYFA 69 ---

İki zekice kelimeyi inceleyin: Plotinus'a göre, 'kurtuluşumuzun kazanılmasına gerek yok. Sonsuza dek kazanılır, çünkü şeylerin düzeninin bir parçasıdır'.⁵ Sonsuza dek güvence altına alınmış bir kurtuluş kavramı muhtemelen Plotinos'a atfedilebilir, ancak bu daha büyük ölçüde bir Gnostik inanç meselesidir; burada seçilmişlerin kurtuluşu, onların ölümlerinden sonra, davranışları ne olursa olsun geldikleri Pleroma'ya (=Akledilir) geri dönmelerini sağlayan, varlıklarının "pnömatik" adı verilen özü tarafından garanti edilir. Gerçekten de Plotinus'un Gnostiklere duyduğu öfkenin ana nedenlerinden biri burada yatıyor: "Kişinin yalnızca kendisinin mükemmel bir şekilde iyi olabileceğini düşünmemesi gerekir." (ϫϫ[II ϫ], ϫ, ϫϫ-ϫϫ)⁶ O halde inmemiş ruh Gnostiklere tuhaf gelmezdi. Mayıs ayında olsaydı gerçekten bu tezi savunurlar mıydı? Kesinlikle bu anlamda değil, çünkü aksi takdirde Plotinus ile onlar arasındaki bağlantı hızla gün ışığına çıkarılabilirdi. Ancak Plotinus'un beyanının, sorumluluğu doğrudan Gnostiklere kadar uzanan bir öğretinin aktarımı veya daha kesin olarak yeniden formüle edilmesi olduğu gösterilebilir. I. M. YΣI Σ Terimi Şimdi, Plotinus'un μ σι ϫ terimini istisnai kullanımı bizi Plotinusçu yeniden insanın kökenine götürebilir. Aslında terimin Plotinos külliyyatında geçtiği yegane iki örnekten biri, 5 Le néoplatonisme après Plotin, Paris, Vrin, ϫϫϫϫ, s. viii. Tercüme edildi. 6 Şüphesiz Gnostik kurtuluş, hem mezhep bilimcilerin hem de Plotinus'un bizi inandırdığı kadar otomatik değildir -ya da her zaman değil (bu noktada bu tartışmanın ayrıntılarına girmek istemiyoruz). Bu, örneğin K. Rudolph tarafından belirtilmiştir (Gnosis. The Nature and History of Gnosticism, R. McL. Wilson [transl. Ed.], San Francisco, Harper & Row, ϫϫϫϫ, s. ϫϫϫ): "Gnosis, sapkın bilimcilerin karikatürize ettiği gibi 'doğası gereği bir kurtuluş teolojisi' değildir; ölümden sonra kurtuluşun gerçekleşmesine kadar, kurtarılanların geçici durumunun tamamen bilincindedir. Aksi takdirde varoluşsal ve etik davranışlarla ilgili mevcut literatür açıklanamaz. Doğal olarak, pnömatik unsurun yok olamayacağı ve Pleroma'ya girişinin önceden belirlendiği gerçeği ortadadır, ancak neden ve nasıl, onu taşıyan kişinin doğru davranışından bağımsız değildir." Örneğin J.D. Turner, Zostrianos metniyle ilgili olarak benzer çekinceler ifade etmiştir (krş. Zostrien [NH VIII ϫ], C. Barry ve diğerleri [transl.], Bibliothèque copte de Nag Hammadi, bölüm Metinler, ϫϫϫ, Québec/Louvain/Paris, PUL/Peeters, ϫϫϫϫ, ϫϫϫ). Yine de bazı doğrudan kaynaklar kesin görünmektedir; The Tripartite Tractate'de (NH I ϫ, ϫϫϫ, ϫϫ-ϫϫ, H.W. Attridge-D. Mueller [transl.], The Nag Hammadi Library in English [rev. ed.], J.M. Robinson [Ed.], Leiden, Brill, ϫϫϫϫ, ϫϫ-ϫϫϫ):

--- SAYFA 70 ---

Plotinus    ikinci incelemesinde (IV   ) kısmen inmemiş ruhun bilmecesi.7 İlk olarak ruhun, bedenden farklı olduğundan, "kahin ve ebedi doğaya benzer [      #  ] olduğunu" (satır   -  ) belirterek, Plotinus daha da devam eder ve şöyle yazar: Eğer   yleyse, ruh yukarı çıktığında bu türden bir şeyse yine kendine göre, kesinlikle tüm ilahi ve ebedi olanın doğası olduğunu iddia ettiğimiz doğaya ait olmalıdır. Çünkü bilgelik ve gerçek erdem ilahi şeylerdir ve önemsiz bir  l ml  varlıkta meydana gelemmez, ancak [onlara sahip olacak şekilde] böyle bir şeyin ilahi olması gerekir, çünkü akrabalığı ve eş-tözselliği yoluyla ilahi şeylerde bir payı vardır [        .       %        ]. (  ,   -  ) Ruhun ilahi olanla olan ilişkisinin klasik Platonizme8 ait olduğunu ve bu nedenle terimin kendisinin önemli ölçüde yenilikçi olmadığını hemen belirtebiliriz. Fakat eş-tözsellik veya bazılarının söyleyeceği gibi, t z n ilahi olanla benzerliği fikri (    , ancak Plotinus yalnızca bu sıfatı kullanır), Platon'da duyulmamış bir fikirdir ve bu nedenle önemli bir yeniliktir, çünkü bu, yalnızca ortak bir miras değil, orijinal terimle hala paylaşılan bir temeli veya tözü ima eder. Akrabalık (    .   ) ontolojik süreksizliklerin ötesinde kalır, ancak eş-tözsellik (    ) kökle kalıcılığı ima eder. Ruhun kısmen inmemesi      ile uyumludur, ancak dışsal bir bağlantıyla ilgili olan akrabalık ile uyumlu değildir. Ruhun kısmi inişsizliği, ruhun köken t z yle kesintisiz bir bağlantısını varsayar ve bu anlamda      ile uyumludur, ancak akrabaları karşısında yeni bir varoluşu, yeni bir hipostazı işaret eden ve dolayısıyla sürekli liği iptal eden akrabalıkla uyumlu değildir. İkinci incelemede ruhun inişsizliğinden henüz bahsetmeyen Plotinus'un yine de sürekli liğin gerekliliğini ortaya koymasının nedeni budur. Plotinus, bir bedenın bakımıını üstlenen ruhun, bedenın dışındaki bir şeyi sakladığını ileri sürer (  ,   ). Bu pasajı, altıncı incelemenin ortaya koyduğu ruhun kısmi inişi olmadığı yönündeki açık tezle birleştiren bağ, uzun zamandır bilinmektedir. İkinci inceleme aynı zamanda, güçlü bir Gnostik tema olan (bu konuya daha sonra döneceğim) İnsanın tanrılaştırılmasına (  ,   ff.) gönderme yapması açısından da dikkate değerdir. Durum ne olursa olsun, "Manevi ırk her bakımdan tam bir kurtuluşa kavuşacaktır".    ,   -   ile karşılaştırın: "Seçim, bedeni ve  z  Kurtarıcı ile paylaşır". 7   (IV   ),   ,   'deki diğer olay, bitkisel ruhtaki duygulanımların benzerliğiyle ilgilidir. 8 Bkz. E. Des Places, Syngeneia: la parent  de l'homme avec Dieu d'Hom re   la patristique, Paris, Klincksieck,     .

--- SAYFA 71 ---

Plotinus'un iki çalışması, altıncı incelemesinde süreklilik konusundaki düşüncelerini ř  gözlemle daha da ileriye taşıyor: "Ve eğer kişi, başkalarının görüşleriyle çelişerek kendi görüşünü daha açık bir şekilde ifade etmeye cesaret ederse, ruhumuz bile tamamen aşağıya inmez, ancak anlaşılırdaki her zaman ondan bir şeyler vardır." (  (IV   ),  ,  - ) Diğer Plotinus pasajlarında da bahsedilen, inen ruhun anlaşılırdaki tuttuğu bu dayanak,9 tam olarak ikinci risaledeki eş-tözsellik teriminin tanıdığı ve     .    'nın standart söz dağarcığının hariç tuttuğu şeydir. Ancak Plotinus'a göre ruh, gerçekten de kaynaklandığı ilahi veya akılla aynı tözden oluşan bir varlık ise, kendisi de Akıl'dan türeyen ve onunla aynı tözden olan Hermetik-Gnostik ruha, onunla karıştırılabilecek bir noktaya kadar benzer. Gnostik yaklaşımda aslında her insan tipinin, eş-tözsel olduğu unsura geri döndüğü düşünülür. Böylece, Iren us şöyle açıklıyor: Aynı sadakatsizlik [sistemini] benimseyen [sapkınlar], hiç şüphesiz, kendi uygun bölgelerini manevi varlıklara, yani Pleroma'nın içindeki bölgeye atfetmişlerdir, ancak canlı varlıklara ara alanı, bedensel olanı ise maddi olanı atfederler. Ve Tanrı'nın Kendisinin başka türlü bir şey yapamayacağını, ancak bahsedilen [farklı t z türlerinin] her birinin [kendisiyle] aynı doğaya sahip olan şeylere (omoousios) geçtiğini iddia ederler.10 Bu bağlamda eş-tözsellik, benzerin benzere dönüşünü garanti eder (II   ,  ) ve Theodotus'tan Alıntılar'da belirtildiği gibi, pnömatik insan, hylic gibi yalnızca Tanrı'nın suretinde değildir, ne de sadece bir Psişik olan gibi Tanrı'ya benzer, ama o gerçek anlamda Tanrı'dır: Adem'den    doğa doğmuştur. Birincisi Kabil'inki olan irrasyoneldi, ikincisi Habil'inki rasyonel ve adıldı, üçüncüsü şit'inki maneviydi. şimdi, dünyevi olan "imgeye göre", psişik olan Tanrı'nın "benzerliğine" göre ve manevi olan da gerçek doğaya göredir; ve Adem'in diğer çocukları hariç, bu    ne atıfta bulunarak şöyle deniyordu: "Bu kitap 9 işte aşağı yukarı doğrudan inmeyenlerle ilgili pasajların tam listesi:   (IV   ),   ,   -  ;   ,   ;   (V   ),  ,   -  ;   ,   -  ;   (IV   ),  ,  - ,   -  ;  ,  -  ;   ,   ,   -  ;   (V   ),  ,   ;   (III   ),  ,   -  ;   ff.;    (VI   ),   ,   -  ;   (IV   ),   ,  ff.;   ,   ,   ;   ,  ,   -  ;   (II   ),  ; [karşı   (V   ),  - ?];   (I   ),   -   10 Sapkınlıklara Karşı, II   ,  , A. Roberts ( eviri), The Ante-Nicene Christian Library ( evirileri) The Writings of the Fathers to ad   , A. Roberts-J. Donaldson (orijinal editörler), A. Cleveland Coxe (Amerikan Ed.), Grand Rapids MI, Eerdmans, üç, cilt.

--- SAYFA 72 ---

insan neslinin planındaki kısmen inmemiş ruhun bilmecesi." Ve Şit ruhani olduğu için ne sürülere bakar, ne de toprağı işler, fakat ruhani şeylerin yaptığı gibi bir çocuk üretir. Ve yukarıya bakan ve "vatandaşı cennette olan" "Rab'bin adını çağırmaı umut eden" kişı - bu dünya onu içermeyiz.11 Tanrı ile aynı öze sahip (ϩϩ, ϩ-ϩ), seçilen pnömatik "doğa tarafından kurtarılmıştır" (ϩϩ, ϩ). Aksini söyledi: "Öyleyse Hikmet ilk önce Adem'de bulunan ruhi bir tohumu ortaya çıkardı; öyle ki bu, boş değil, ruhi ilikle dolu olan, makul ve göksel ruh olan 'kemik' olabilir." (ϩϩ, ϩ) Böylece eş-tözsellik, meyve verme ve yayılma dili kullanılarak, yani kaynağın kendi çiçeğine önemli ölçüde yayılması dili kullanılarak tanımlanır.12 Burada μ σι α ile ilgili tüm Gnostik metinleri elbette alıntılayamayız, ancak Roma'nın Pseudo-Hippolytus'undan özellikle açık olan şu pasajı dikkatimize sunacağız: naftanın ateşı her yöne kendine doğru çekmesi gibi; daha doğrusu, başka bir şeyi değil de demiri çeken mıknaııs gibi, ya da deniz şahinin omurgası, altının ve başka hiçbir şeyin olmaması veya kehribarın samanı yönlendirmesi gibi. Bu şekilde, Yılan tarafından dünyadan yeniden çizilen, tasvir edilen, mükemmel ve aynı öze sahip cinsin olduğunu söylüyor; ne de kendisi tarafından gönderildiğı şekliyle başka hiçbir şeyi çekmez.13 Tutarlılık kavramının tarihsel olarak yol açtığı tüm yorum tartışmalarına rağmen, tüm uzmanlar esas olarak bu terimi kendi kutsal edebiyatlarına ilk soğanların Gnostikler olduğu konusunda hemfikirdir.14 Onlar için, İznik Konsili'ndeki tartışmalardan çok önce, bu terim Baba ile Oğul arasındaki spesifik ilişkiyi belirtmiyordu.11 Excerpta ex Theodoto of Clement of Alexandria", R.P. Casey (çeviri), Studies and Documents, K. & S. Lake (Eds), Londra, Christophers, cilt. ϩ(ϩϩϩϩ), §ϩϩ, s. ϩϩ. 12 μ σι α'ya ek olarak Gnostiklerin, metinlerinde sıklıkla bulunan, ruhun kıvılcımı (ψυ*α' ç σπιν=ρ) alternatif bir ifadesi de vardır -Plotinus'ta bulunmayan- ve M. Tardieu'ya göre [Yazarın An Br s. ϩϩϩ ile ilgili bir açıklamasını tekrarlıyorum, ϩϩ-ϩϩϩ, ϩϩSchmidt = pl. ϩϩ, ϩϩ-ϩϩ, ϩϩBaynes], "Gn l'in yorumlayıcı çizgisini takip ederek, ϩϩ, Gnostik benlik, 'ışık ve hakikat adamı', Baba'nın suretinde." Tardieu şunları ekliyor: "Dolayısıyla kıvılcımın kökeni Pleroma'dır ve oradan çağlar boyunca 'ışığa inanan' Gnostiklere kadar inmiştir. Gelişi bir ayrımcılığı kıskırttı: Varlığı kurtuluşu, yokluğu eksikliği ya da Eph ϩ, ϩ- ϩ ile ilgili olarak metinde 'esaret' olarak adlandırılan şeyi getirir." ("ΨΥ`ΑΙ Σ ΣΠΙΝΘΕΡ: Histoire d'une métaphore dans la gelenek platonicienne jusqu'à Eckhart", Revue des études augustiniennes, ϩϩ(ϩϩϩϩ), s. ϩϩϩ, çevrildi). 13 Tüm Sapkınlıkların Reddi, V ϩϩ, J.H. Macmahon(çeviri), İznik Öncesi Babalar, op. alıntı. (not ϩϩ), cilt. V. 14 Bkz. P.F. Beatrice, "Helenizmden Hristiyanlığa 'Homoousios' Sözü", Kilise Tarihi, ϩϩ(ϩϩϩϩ), s. ϩϩϩ. Yazar, terimin Gnostik kullanımına ilişkin bir dizi referansı listeliyor, s. ϩϩϩ.

--- SAYFA 73 ---

ϩϩ iki tanesini inceleyin ancak esas olarak diğer üç anlama atıfta bulunun: ϩ) üreten ve üretilen arasındaki maddenin kimliği; ϩ) aynı maddeden üretilen gerçeklikler arasındaki maddenin kimliği; ϩ) aynı syzygy'den ortaklar arasındaki töz özdeşliği.15 Plotinus'ta elbette bu anlamlardan ilki inmemiş/eş-tözlü ruh durumunda bulduğumuz anlamdır ve ileride göreceğimiz gibi ikinci anlam da devreye girse de burada bizim için en anlamlı olan da bu anlam olacaktır. Başka bir deyişle, kısmen inmemiş ruh teorisi, Gnostik eş-tözselliğin -seçilmiş ruhların, kendilerini oluşturan Pleroma'ya geri dönüşlerini garanti eden eş-tözlülük- Plotinian yeniden formüle edilmiş halidir ve artık tüm insanları kapsayan bir ölçeğe aktarılmıştır. Plotinusçu ifadelerde çok fazla cüretkarlık vardır: "Her ruh, beden yönünde aşağıda olandan ve Akıl yönünde yukarıda olandan bir şeye sahiptir" (ϩ[IV ϩ], ϩ, ϩϩ-ϩϩ) veya "[ruhun en kötü kısmının] bütünü aşağıya çekmesi yasal değildir" (ϩϩ[II ϩ], ϩ, ϩ-ϩϩ) veya insan ruhları kendi suretlerini Dionysos'un aynasında görür gibi görüp yukarıdan bir sıçrayışla o seviyeye gelseler bile: ama bunlar bile kendi ilkesinden ve akıldan kopuk değildir. Çünkü onlar Akılla inmediler, fakat ondan önce yeryüzüne indiler, fakat başları sağlam bir şekilde gökte yukarıdaydı. (ϩϩ[IV ϩ], ϩϩ, ϩ-ϩ) Dahası, Gnostik Flora Mektubu'nda diğer doğaları ilahi olanla aynı özden olmayanlar olarak nitelendiren ifadeyi okurken Plotinus'un tutumunun orijinalliğini hissedebiliriz: Ve şimdi, iyinin doğası gereği kendine benzer ve aynı öze sahip şeyleri doğurduğu ve ürettiğı göz önüne alındığında, Özünde farklı hale gelen [2v- μ σι ι],16 bu doğaların - yozlaşma [= hylik] ve {aralık [= psişik] - nasıl olup da bütünlüğün tek bir ilk ilkesinden, bizim tarafımızdan var olan, itiraf edilen ve inanılan ve yeniden doğmamış, bozulmaz ve iyi [Fμ ι α] olan bir ilkeden ortaya çıktığı konusunda şaşkına döndük Ααυτ: c κα% μ σι α].17 Üstelik Plotinus, bu Gnostik tutarlılığı benimsemesini destekleyecek, iyice yerleşmiş Pla-15 Age, s. ϩϩϩ. 16 Thesaurus Linguae Graecae'de bunun yalnızca iki örneğini görüyoruz. 17 Flora'ya Mektup, The Gnostic Scriptures'da, B. Layton (çeviri), Garden City NY, Doubleday, ϩϩϩϩ, s. ϩϩϩ[Epiphanius, Panarion, ϩϩ, ϩ, ϩ].

--- SAYFA 74 ---

Plotinus    tonik   ğretilerindeki kısmen inmemiş ruhun bilmecesi, en önemlisi ruhu göksel bir bitki olarak tanımlayan Tim  us    a-b'den alınmıştır:   çimizdeki ruhun yüce formuna gelince, Tanrı'nın onu her birimize yol gösterici bir deha olarak verdiğine inanmalıyız - hatta söylediğimiz ve doğru söylediğimiz şey bile bedenimizin zirvesinde yaşar ve bizi yükseltir Dünyadan göksel yakınlığımıza doğru,        dünyevi değil, göksel bir gelişime sahibiz: başlangıçta ruhumuzun doğduğu yer olan g   e doğru, ilahi kısım başımızı veya k  k  m  z   bağlar ve tüm bedenimizi dik tutar.¹⁸ Bu şekilde asılı ve bağlı kaldığı göklerde köklenmiş olarak, Plotinos'un yaptığı gibi, ruhun arkasında kendisinden bir şeyler bıraktığını ve bu nedenle tamamen inmediğini hayal gücünüzü zorlamadan iddia edebiliriz. Bitki metaforu,       a metaforu gibi, doğal olarak süreksizlik kavramına aykırıdır: Bir bitki nasıl k  kleriz olabilir ve kök saldığı şeyle teması olmadan olabilir. Daha sonra,   çimizdeki şeytani olandan (      ) ve yine ilahi olanla (      ) olan akrabalığımızdan birkaç satır daha bahseden Platon, düşünen kişinin "düşünen ruhu, ilksel doğasına göre düşüncesinin nesnesi haline getirmesi" gerektiğini belirtir [  :                :               )¹      :                 2  *              ] (      -  ), Platon'un, ihtişamı artık görülemeyen deniz tanrısı Glaucus'un kabuklar ve yosunlarla kaplı heykeliyle ilgili olarak da çağrıştırdığı özgün bir doğa (Rep. X)      b-e) ve Plotinus'un ikinci incelemesinden itibaren düşüncesinde stratejik bir rol oynamıştır ve burada şu gözlemi yapmıştır: "[Ruh gibi] daha kötü olanla karışan her şeyin en iyiyle ilişkisi engellenir - yine de kesinlikle kendi doğasını kaybedemez - ancak kendi doğasına ulaştığında 'antik durumunu' geri kazanır." (  [IV   ],   ,     -    ) Bu nedenle, Plotinus'un Platon yorumunu haklı çıkarmak için bu pasajlara g  venmesinde tuhaf bir şey yoktur (ayrıca bkz. Platon'da bulunan ve Phaedrus'ta (     a vd.) kısmi ruhların duyulur dünyaya inişiyle ilgili bulunan bazı ifadelerle rağmen özgürce savunabileceği diğer birkaç pasajla aynı fikirdedir; Iamblichus ve daha sonra Proclus'un   zellikle¹⁹ bunlardan yararlandığı ¹⁸ The Tim  us of Platon, R.D. Archer-Hind (  eviri), New York, Arno Press,       , s.     . ¹⁹ Bir bütün olarak bu konu hakkında bkz. C. Steel, The Changeing Self. Geç Neoplatonizmde Ruh   zerine Bir Araştırma: Iamblichus, Damascius ve Priscianus, Brüksel, Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van Belgi  ,       , s.     ff.

--- SAYFA 75 ---

☐☐ karşı argümanlarının iki özünü inceleyin. Bir yanda Devlet'te ve Timæus'ta ruhla ilgili ifadeler ile diğer yanda Phaedrus'ta bulunan ifadeler arasındaki gözle görülür gerilim, her halükarda Plotinus'a haklı olarak ünlü kavramlarından birini, yani benliğin çoklu bilinç düzeyleri teorisini geliştirme fırsatını sağladı. Bu teoriye göre ruh, hem Akıl tarafında (dolayısıyla ona katılmanın henüz farkında değildir),²⁰ hem de beden ve onun arzuları tarafında kendi içinde olup bitenlerin her zaman farkında değildir. Plotinus'un bakış açısından, Phaedrus'un açıkladığı, ruhun oluş alanına inmeye mahkum olduğu görüşünü ve Devlet ile Timæus'un ortaya koyduğu şeyi aynı anda savunabiliriz: bu iniş, ruhun temel - entelektüel ve ilahi - yapısını ortadan kaldırmaz. Yapı inişe rağmen varlığını sürdürüyor. Ruh, yolculuğu sırasında bu temel yapıyı unutabilir, ancak tekrarlanan felsefi alıştırmalar yoluyla, onun farkındalığını kendi başına yeniden fethedebilir, çünkü onu hiçbir zaman gerçekten kaybetmemiştir. Bu yaklaşımın, Iamblichus ve diğer Yeni-Platoncuların ortaya koyacakları yaklaşıma göre avantajları, benim görüşüme göre hala dikkate değerdir.²¹ Son olarak, ruhun kalıcı yükselişi varsayımının her zaman ruhun ilahi olanla saf ve basit bir şekilde özdeşleştirilmesini veya aynı tözden oluşmasını gerektirmediğini belirtmeliyiz. Bu nedenle Plotinus bazen benzerlik (μωσις) veya akrabalık (συγγενεια) ile ilgili daha ölçülü bir dil kullanır; ☐☐ İnceleme'sinde olduğu gibi, ruhun aklın ötesindeki bu ilahi doğayı nasıl bilebileceği sorusunu gündeme getirir ve şu şekilde yanıt verir: "Bu, içimizdeki benzerlik yoluyla. Çünkü bizde de ondan bir şeyler vardır." [...].” (☐☐[III ☐], ☐, ☐☐-☐☐) Son İnceleme'de ☐☐, Devlet'i başka sözcüklerle ifade ederek ve onaylayarak, ☐☐☐e☐-☐☐☐a☐'yi ve Platon'un akrabalık dilini kullanışını başka kelimelerle ifade ederek ve onaylayarak bir kez daha Glaucus'un simgesel figürüne geri döner: 20 İnsan, hem yukarıda Akıl'a doğru, hem de aşağıda bedene doğru nefsinin âleminde olup bitenlerin, düşündüğü ve arzuladığı her şeyin farkında değildir; onun daha yüksek seviyelerinde olanı kavramak ve yeniden farkına varmak için (2ντ ληψις, 2ντιλαμ4 νεσ-αι, α+σ- νεσ-αι), Akıl tarafında, ruhun algısını içe doğru çevirmesi gerekir (☐☐[IV ☐], ☐, ☐-☐☐; ☐☐[V ☐], ☐☐, ☐☐-☐☐); çünkü entelektüel eylem bir şeydir ve bunun farkında olmak başka bir şeydir (☐☐[IV ☐], ☐☐, ☐☐-☐☐; ☐☐[I ☐], ☐, ☐☐; ☐☐, ☐-☐) ve ruhta bile herhangi bir duyumdan önce bir akıl mevcut olabilir veya bilinç (☐☐[I ☐], ☐☐, ☐-☐). 21 Bu noktada bkz. Plotin. Ecrits, cilt. I, ☐, Giriş (a.g.e., [Giriş., not ☐]), Plotinus ile Iamblichus arasındaki karşıtlığın yakından incelendiği yer.

--- SAYFA 76 ---

Plotinus'ta kısmen inmemiş ruhun bilmecesi [1] Deniz tanrısı Glaucus'u gören insanlar gibi ruhu da gördük. Ancak, diyor ki, eğer biri onun gerçek doğasını görmek istiyorsa, onun 'kabuklarını kırmalı' ve 'felsefesine bakmalıdır' ve 'hangi ilkelerle temas halinde olduğunu' ve 'hangi gerçekliklerle akrabalık yoluyla bu olduğunu' görmelidir. ([1] [2], [3], [4]-[5]) Bununla birlikte, görünüşe bakılırsa -ve bu hala rahatsız edici olmaya devam ediyor-, sanki bu öğretilerin tek bir amacı varmış gibi, sanki bu öğretilerin tek bir amacı varmış gibi, soydan gelmeyenlere yapılan atıfların daha nadir olduğu, hatta bazen İnceleme [6]'den sonraki yazılarda öğretinin reddedildiği veya bahsedilmediği görülüyor: Gnostikleri ve onların yaklaşım. Bu hedefe ulaşıldığında elbette Plotinos ruhun daha yüksek gerçekliklerle ilişkisinin daha standart bir versiyonuna dönmek isteyebilirdi. Aslında, İnceleme [7] (V [8])'de pek çok durumda, ruhun v ç'si gerçek Akılın bir imgesi (ε+κRv, [9], [10]; [11], [12], [13]; [14], [15]) olarak tanımlandığında, artık hüküm süren eş-tözsellik dili değildir ve Orada bariz bir şekilde beyan edilen şey, "çünkü biz kendimiz Akıl değiliz" (γCp v ç >με'ç, [16], [17]), ama biz sadece ona talip oluyoruz, yani "ruhun bir kısmı Akıl ile benzerliğe gelebildiği sürece" ([18], [19]-[20]), yeterince radikal bir geri çekilme,22 yalnızca şu şekilde dengelenir: İnceleme [21]([22]), burada "herkesin ruhunun birincil bölümünde onun (Akılın) tamamına sahip olduğu" konusunda bir kez daha güvence alıyoruz. ([23], [24]; karşılaştırın [25], [26]-[27])23 22 Bu konuda bkz. Szlezák'ın anlamlı yorumu, Platon und Aristoteles..., a.g.e. alıntı. (not [28]), elimizden geldiğince tercüme ediyoruz: "Ruh ve Akıl arasındaki çizgi burada net bir şekilde çizildiği için ([29]([V [30]), [31]'de) ve Bölüm IV'te de silinmediği için - Akıl'a 'başka bir kapasite' ile bakıyoruz (yani Ruh'un zekası, düşünen söylemsel ruh ile değil) [32], [33]-, dolayısıyla var İnceleme [34]([V[35])'de, sürekli düşünen ruhun bir kısmının "yüksek alemde" kaldığına dair bir soru yok. Bu, sanki düşüncenin gelişimi başka bir yönelim almış gibi, bunu tartışma fırsatının olmamasından kaynaklanmıyordu, bu da bundan bahsetmememizi haklı kılıyordu: Aslında Plotinus, her an zamanın kullanılabilirliğinin evrenin karakteristik bir özelliği olarak verildiği, geçici olarak işleyen düşünce ile ebedi düşünce arasındaki farktan bahsetmeyi asla bırakmaz. δι v ια ([36], [37]), ruhun akılla teması sınırlı, zaman zaman meydana gelen ara sıra meydana gelen bir olay olarak verilirken ([38], [39]ff., [40], [41]ff., [42], [43]Fτε = 'bir insan [...] ne zaman Akıl olur', [44], [45]-[46]Yωç 'biz yukarıdayken', [47], [48]-[49]) Bütün bu pasajlarda, 'her zaman anlaşılır olanda ondan bir şeyler bulunduğu' ([50]([IV [51]), [52], [53]) gerçeğine yapılan atıf sadece mümkün değil, aynı zamanda gerekliydi. Şu anda odaklandığımız çok spesifik bir konu olduğundan, burada basit bir kazadan bahsetmek zor olur." (s. [54]) Szlezák'ın, Gnostik arka planın belirgin yokluğuna rağmen, soydan gelmeyenlerle ilgili pasajlar hakkında çok iyi araştırılmış bir tartışma sunduğunu belirtmeliyiz. 23 [55] (V [56])'deki öğretinin görünüşteki çürütülmesinin yönelimdeki bir değişikliğin değil, Plotinus'un düşüncesine içkin bir gerilimin sonucu olduğu olasılığını göz ardı edemeyiz. W. Beierwaltes Plotinus'u bu doğrultuda yorumladı.

(Selbsterkenntnis und Erfahrung der Einheit. Plotins Enneade V [57], Metin, Übersetzung,

--- SAYFA 77 ---

□□ iki çalışma II. “Ve eğer kişinin başkalarının görüşleriyle çelişerek kendi görüşünü daha açık bir şekilde ifade etmeye cesaret etmesi gerekiyorsa [...] σα στερ ν [...]” Plotinus'un, Platoncuların dogmalarına meydan okuyacak bir tezi yüksek sesle ve açıkça savunduğunu mu hayal etmeliyiz? παρC δ 1αν τ;ν @λλ;ν (bu formülün Plotinos külliyyatındaki tek örneği) ifadesindeki "diğerleri"ne yapılan anonim gönderme, daha iyi bir formül bulunamadığı için genellikle ona verilen ve Baltes'in son zamanlarda soğukkanlılıkla tekrarladığı anlamı taşıyabilir miydi: "Plotin sagt selbst daß diese Lehre der Meinung der anderer" Platoniker, zuwiderläuft, ja daß ihre Verkündigung ein Wagnis ist"?²⁴ Burada birçok soru ortaya çıkıyor. Her şeyden önce, "ötekiler" kavramının iddia edildiği gibi Platoncular arasında ortak bir görüşe sahip olduğunu neye dayanarak varsayabiliriz? O halde, Plotinus hangi Platoncuyu veya Platoncu grubunu, huzurunda cesaretini mazur görme ihtiyacını hissedebilecek bir otorite olarak kabul edebilirdi? Kendisinin özgün olduğunu gösterdiği tüm diğer durumlarda, düşüncelerini bu şekilde açıklarken onu başka nerede bulabiliriz? Ve son olarak, Platoncu metinler her halükarda ortaya konan yorum için sağlam bir temel sunuyorsa, özür dilemeye veya beyaz eldiven giymeye ne gerek var? Baltes'in ruhun bedene inişine adanmış Platonismus in der Antike adlı eserinin Baustein'ında, Baltes'in sağlayabileceği tek geleneksel Platoncu yorum, muhtemelen Plotinus öncesi olan ve daha sonra Commentarii in somnium Scipionis, Interpretation, Erläuterung, Frankfurt am Main, V. Klostermann'dan alınmış tek bir tanıklıktır. □□□□: "Biz mutlak ve ayrı bir anlamda (*ωριστ ç: □□) onun formundaki Akıl değiliz; bu anlamda aynı zamanda 'bizim olmayan'dır çünkü o bizim için aşkınsal olarak bir temel ve belirleyici bir ölçüdür. Ama aşkınlığına rağmen her zaman zaten bizim düşünce olasılığımız olarak hareket ettiği ölçüde 'bizimdir'." (s. □□□, çevrilmiştir) Benzer bir yoruma B. Ham, Plotin'de de rastlamak mümkündür. Traité □□, Paris, Cerf, □□□□, s. □□□- □□□. 24 Bkz. H. Dörrie-M. Baltes, Der Platonismus in der Antike, Band □,□, Bausteine □□□- □□□, Von der "Seele" als der Ursache aller sinnvollen Abläufe, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, □□□□, s. □□□. Bu "ötekiler"in kendiliğinden Platoncularla özdeşleştirilmesi, Plotinusçu yorumun locus communis'idir ve Harder ("gegen die anderen Platoniker gerichtet", Plotins Schriften, Band I b, a.g.e. [not □], s. □□□), T.A. Szlezák, Platon ve Aristoteles..., a.g.e. alıntı. (not □□), s. □□□, ve J. Igal, Plotino, Enéadas III-IV, Madrid, Gredos, □□□□, s. □□□. Plotino'da da ifade edilen görüş budur. La discesa dell'anima nei corpi (ENN. IV □[□]); Plotiniana arabica (pseudo-teologia di Aristotele, capitolino □E □; "Detti del sapiente greco"), a cura di C. D'Ancona, Padova, Il Poligrafo, □□□□, s. □□□-□□□.

--- SAYFA 78 ---

Macrobius'un 25 Plotinus'undaki kısmen inmemiş ruhun bilmecesi, ancak Numenius'a (fr. *Des Places*) atfedilir. Bu metin, ruhun küreler boyunca inerken neden “güneşin portalları”²⁶ olarak adlandırılan tropik burçlar olan Oğlak ve Yengeç burcundan geçmesi gerektiğini belirtmek için yola çıkıyor ve bir noktada “kendisine [hayata] yönelik gizli bir özlemin düşüncelerine sızmasına izin veren ruhun yavaş yavaş alt alemlere [a superis recessisse] kaydığını” belirtiyor. Plotinus'un öyle ya da böyle bildiğini varsayarsak, bu tek metnin kendi okumasına nasıl güçlü bir karşıtlık oluşturabileceğini anlamak zordur. Baltes, bu kez Iamblichus'a²⁷ atfedilebilen ve dolayısıyla Plotinus'un konumunu belirlemesinden önce değil, sonra gelen Wirkungsgeschichte'ye ait olan ikinci bir tanıklık sunar. Bu sadece Plotinus öncesi olduğu iddia edilen Platoncu 'dosyanın' ne kadar zayıf görüldüğünü gösteriyor. Bir çeşit yorumlayıcı usteron-proteron'un önüne konulduğu izlenimi ediniliyor; Theodorus Asinus²⁸ dışında, Plotinusçu yaklaşım daha sonraki yorumcular tarafından beğenilmedi ve Plotinus öncesi ortak bir Platoncu doksa'nın varlığına dair yanlış izlenimi tartışmasız bıraktı. Bu nedenle, bazı çevirmenler²⁹ daha ihtiyatlı davranarak pasaja daha geniş bir yorum verdiler; “başkalarının görüşleriyle çelişmek”, “l'opinion générale” (Bouillet), “genel görüş” (MacKenna), “la ideae in voga” (Cilento) haline geldi. Ancak bu stratejinin pek faydası yoktur, çünkü bu tür bir önceki genel görüşü destekleyen hiçbir belge bulunamamıştır. Bu nedenle sorun her zamanki gibi devam ediyor. Szlezák'ın başından beri izlediği yol bana daha mantıklı görünüyor. Ona göre bu tez, ilkel olarak Glaucus'un heykelinden doğan, duyarlar dünyasına dalmış ama yine de temel doğasını kaybetmeyen ruhu temsil eden içsel bir Platoncu yorumun meyvesidir³⁰. Szlezák'ın belirttiği ek bir gerçeğe de işaret edilmelidir: İnmememe tezi altıncı incelemeden önce, ikinci incelemede yer almaktadır (krş. [IV 1], 11, 11-12; 12, 12), burada Plotinus farklı Platoncu görüşleri uyumlu hale getirmek için çaba gösterir ve henüz herhangi bir çaba göstermez. kendi yorumunun benzersizliğine dikkat çekiyor. Plotinus bu nedenle 25 Scipio'nun Rüyası Üzerine Yorum, W.H. Stahl (çeviri) 1, 11, 11-12, New York, Columbia U. Press, 1999, s. 111. 26 Age., 1, 11, 1, s. 111. 27 Iamblichus, De Anima, apud Stob. 1, 111, 11-12, 11Wachsmuth. 28 Bkz. W. Deuse, Theodoros von Asine. Sammlung der Testimonien und Kommentar, Wiesbaden, Franz Steiner, 1999, s. 111ff. 29 Bu gözlem La Discesa..., a.g.e.'de bulunmaktadır. alıntı. (not 11), s. 111. 30 Szlezák, Platon ve Aristoteles..., a.g.e. alıntı. (not 11), s. 111.

--- SAYFA 79 ---

Altıncı incelemede tamamen yeni bir kavramı tanıttığı izlenimini inceleyin!³¹ Bunu akılda tutarak, Plotinus'un cüretkarlığı büyük olasılıkla Platoncu bir bağlamda değil, Gnostik bir bağlamda açıklanmaktadır. İnmemiş ruh ile Gnostik öğretiler arasındaki bağlantı hipotezi, başkaları tarafından en az iki kez zaten dile getirilmiştir. Altıncı inceleme (IV 1) hakkındaki son İtalyan yorumu (yalnızca bir alternatif olarak - güya Platoncu bağlam hakimdir) inmemiş ruhun muhtemelen Evrensel Ruh'un eğilimine (νε - σις) ilişkin Gnostik tezin reddedilmesiyle özünde bağlantılı olabileceğini ileri sürer.³² Bu öneri ilginçtir³³ ve μ σις'in Gnostik öğretisiyle mükemmel bir uyum içindedir. Bunları Plotinus'un düşüncesine dayanarak açıklamış olmayı umuyorum. Aynı fikrin bizzat C. D'Ancona tarafından başka bir yerde ortaya atıldığını da belirtebiliriz: Plotinus, bireysel ruh ile anlaşılır dünya arasındaki ilişkiyi anlamının bu şekilde ortak görüşe eşlik ettiğinin farkındadır; ister insan ruhunun bedenle birleştiğinde anlaşılır dünyayı tam anlamıyla ve tamamen terk ettiğini düşünen Platonculardan biri olsun, ister yalnızca bireysel ruhların değil, evrensel olanın da evrensel olduğunu düşünen Platoncu Gnostiklerden biri olsun. ruh, bir günah nedeniyle bütünüyle ve umutsuzca fiziksel dünyaya düştü.³⁴ Gördüğümüz gibi, tüm bu incelemenin bağlamı tartışmasız bir şekilde Gnostik olduğunu ortaya koyuyor ve kabul etmek gerekir ki, aynı zamanda Plotinus'un Gnostik kozmogonilerin amaçladığı trajik süreksizlik kavramına karşı yeniden kurmaya çalıştığı kozmosun anlaşılır orkestrasyonunun sürekliliği kavramına da bağlı. Treatise 11'da Plotinus şöyle yazacaktır: "Fakat eğer 31 Age., s. 111. Szlezák, J. Igal (Plotino, Enéadas III-IV, ad loc. [not 11]) ile adım adım hareket ederek, bunda "una reinterpretación de la doctrina platónica" okur. Plotinus'un yazdığı 11(V 1), 11, 11-11'de de ruhun inişsizliğinin varlığı hissedilebilir: "Yine de diğer insanlar Dünya'dan yükselmeyi bir şekilde başarırlar çünkü ruhlarının daha iyi kısmı [yani aşağı inmemiş olan kısmı] onları hoş olandan daha güzel olana doğru yönlendirir." 32 La Discesa..., md. alıntı. (not 11), s. 111. 33 Ne yazık ki, bu yalnızca gerçek olduğu düşünülen ve aslında Platoncu muadillerini ima eden (bununla ilgili olarak aşağıda bkz. aşağıdaki not 11) alternatif bir olasılık olarak ileri sürülmektedir ("In alternativa, Plotino potrebbe contrapporsi alla teoria gnostica per cui l'anima dell'universo è decaduta", age, s. 111). 34 "‘İçimizdeki İlahi Olanı Her Şeydeki İlahi Olana Geri Getirmek’. Vita Plotini 11, 11-11 Once Again", Metaphysik und Religion içinde. Zur Signature des spätantiken Denkens, T. Kobush- M. Erler (Eds), Münih, Saur, 1111, s. 111. Vurgularım. Ayrıca bkz. not 11, reklam loc., burada şuna dikkat çekiliyor: "πΝσς δ6 > >μετ.ρα ψυ*# 7δυ [11(IV 1), 11, 11-11] ifadesi aynı zamanda Plotinus'un sadece bizim ruhumuzun değil, aynı zamanda evrensel ruhun da tamamen aşağı inmediğini düşünenlerin görüşlerine karşı çıktığı anlamına da gelebilir. İnceleme IV 1[11] bu yönde ilerleyen pasajlar içeriyor."

--- SAYFA 80 ---

Plotinus'ta kısmen inmemiş ruhun bilmecesi reddedildi, bunun nedeni açıkça anlaşılabilir gerçeklikleri unutmış olmasıydı; ama bunları unutursa nasıl oluyor da dünyanın zanaatkarı oluyor? Çünkü onun yaratılışının kaynağı, anlaşılır dünyada gördüğü şey değilse nedir?" (II 1, 1, 1-1) Nesnelerin üretiminin kesintisiz düzeni, "kozmetik alanlardaki sanılan dehşet melodramından" etkilenmez. (III 11 1, 1, 1-1) 11'de açığa çıkan gerçekliklerin işleyişinde herhangi bir ihlalin yokluğu, 1'de zaten açıkça ifade edilmiştir. Bunu anlamak için şu iki pasajı karşılaştırmamız yeterli: Bütün varlıklar, akledilerek var olanlar ve hissedilir olarak var olanlar, ezelden beri bir aradadır (σου.*εταί), akledilirler kendi kendilerine var olurlar ve duyularla algılananlar, ellerinden geldiğince akledilir mahiyeti taklit ederek onlara katılarak ebedi olarak varlıklarını kazanırlar. (IV 1, 1, 1-1) Bu nedenle sürekli ışık tuttuğundan ve sürekli ışık tuttuğundan, kendisinden sonra gelenlere onu verir ve bunlar da bu ışıktan bir arada tutularak bereketlenir ve elinden geldiğince hayattan nasibini alır; sanki ortada bir yere ateş konulmuş ve buna gücü yetenler ısıniyormuş gibi. Ancak ateşin sınırlı boyutları vardır; ama kesin boyutlarla sınırlı olmayan güçler gerçek varlıktan ayrılmadığında, onlara hiçbir şey katılmadan nasıl var olabilirler? Ancak her biri zorunlu olarak kendinden başka bir şeye de vermelidir, aksi takdirde İyi, İyi, Akıl Akıl ya da ruh, ilk yaşamda, ilk yaşam var olduğu sürece bazı ikincil yaşamlar yaşamadıkça, olduğu gibi olmayacaktır. O halde zorunlu olarak her şey birbirine düzenli bir bağımlılık içinde sonsuza dek var olmalıdır: İlk'in dışındakiler, diğer, daha yüksek ilkelerden türetilmiş olmaları anlamında var olmuşlardır. (II 11 1, 1, 1-1) Hem İnceleme 1'de hem de İnceleme 11'de, inmemiş ruhun Evrensel Ruh'un anlaşılır olana olan kalıcı bağlılığıyla bağlantılı kaldığını da görüyoruz: Çünkü her ruh, beden yönünde aşağıda olandan ve Akıl yönünde yukarıda olandan bir şeye sahiptir. Ve bir bütün olan ve bütünün ruhu olan ruh, bedene yönlendirilen kısmıyla bütünün güzelliğini ve düzenini [κ σμε'] zahmetsiz bir aşkınlık içinde korur, çünkü bunu bizim yaptığımız gibi hesaplayarak ve düşünerek değil, sanat kasıtlı olmadığı için akılla yapar, [ki bu da Tüm düzenlemeye [κ σμ ντ ç] ondan aşağı olana aittir). (IV 1, 1, 1-1, satır 11, benim çevirim.) O halde kimse bunlardan daha fazla varlık varsaymamalı veya anlaşılır dünyanın gerçeklikleri arasında, bu gerçekliklerin doğasının kabul etmediği gereksiz ayrımlar yapmamalı: Baba'yı taklit eden, değişmez bir şekilde aynı olan tek bir aklın olduğunu ortaya koymalıyız. mümkün olduğu kadar: Ruhumuzun bir yanı daima akledilir gerçekliklere, bir yanı bu dünyadaki şeylere, bir yanı da ortadadır.

--- SAYFA 81 ---

☐☐ bunlardan ikisini inceleyin; çünkü ruh birçok güçte tek bir doğa olduğundan, bazen onun tamamı kendisinin ve gerçek varlığın en iyisiyle birlikte sürüklenir, bazen de en kötü kısmı aşağıya sürüklenir ve ortasını da kendisiyle birlikte sürükler; çünkü bütünü aşağı çekmesi caiz değildir. Bu talihsizlik, onun başına gelir çünkü ruhun bir parçası olmayan -ve o aşamada biz de onun bir parçası olmadığımız- en asil yerde kalmaz ve bedenın tamamına ondan alabileceği her şeyi tutmasına izin vermez, ancak kendisi sorunsuz kalır, söylemsel düşünmenin bir sonucu olarak bedeni yönetmez, hiçbir şeyi düzeltmez, ancak önünde olanı tefekkür ederek onu harika bir güçle düzenler. O tefekküre ne kadar yönelirse o kadar adil ve kuvvetli olur. Oradan alır, kendinden sonra gelene verir ve nurladığı gibi daima aydınlanır. (☐☐[II ☐], ☐, ☐-☐☐) Ruhun inmemesini tartışan altıncı inceleme, büyük ihtimalle ☐☐'nin anti-Gnostik argümanını önceden haber verir (bu, hem Harder35 hem de Puech36'nın zaten öngördüğü bir şeydir). Ve dolayısıyla, Plotinus'un hayali Platonculara değil, "gerçek" Gnostik düşmanlara (aralarında her halükarda Platonculuğa oldukça aşina olan Sethian'ların da bulunduğu) meydan okumaya "cesaret ettiğini" ve ilahi olanla aynı tözün onlara doğuştan bahşedilmiş bir ayrıcalık olduğunu düşünebiliriz. Üstelik pek çok yorumcu, Plotinus'un Roma'daki ilk günlerinden itibaren içinde bulunduğu entelektüel ortamı anlayamamıştır. Plotinus 35 Cf'de kuşatılmıştı. Altıncı incelemenin Giriş Notundan (IV ☐), Plotins Schriften, Band I b, op. alıntı. (not ☐): "Die Haltung dieses Vortrages ist eine besondere: ein Hervortreten der eigenen Person, ein freies Reden von sich selber (das nur in der Schrift ☐☐eine freilich gedämpftere Parallele hat)" (s. ☐☐☐); "Sie ist [yani ruhun inmemesi], wie ja Plotin ausdrücklich sagt, neu und gegen die anderen Platoniker gerichtet; denn während zum beispiel Numenios (Iamblich bei Stobæus ☐S. ☐☐☐, ☐☐ff.) den Abstieg auf das Böse der Seele zurückführt, und so die Gnostiker, Gibt Plotin der irdischen, im Leibe weilenden Seele den geistigen Adel zurück, sein erster Protest gegen die gnostischen 'Schauerdramen'." (s. ☐☐☐) 36 "[Gnostiklerle olan] kriz, doruğa ulaşmadan önce uzun bir süredir geliyordu. ☐☐☐'den önceki incelemelerde veya hemen sonra yazılanlarda (IV, ☐, ☐& ☐; III, ☐, ☐; IV, ☐,) yalnızca yavaş yavaş geliyor. ☐☐& ☐☐) - görünüşe göre belirli Gnostik tezlere veya yorumlara karşı yönlendirilmiş birkaç sivri ifadenin gün ışığına çıkması. ("Plotin et les Gnostiques", madde cit. [Giriş, not ☐☐], s. ☐☐☐, tercüme) 37 Bu, sonuçta La Discesa ..., art.'da tercih edilen varsayımdır. alıntı. (not ☐☐), s. ☐☐☐: "L'uso del verbo τ λ μ ω ci sembra suggerire che Plotino abbia in mente l'opinione dominante fra i filosofi della sua stessa affiliazione, i platonici, i quali hanno sostenuto all'unanimità [sic!] che l'anima discende nel corpo: ci sembra toplumdaki görüşlere veya bilimsel bilgilere aykırı bir yaklaşımla bunu yapmak zor, üstü kapalı bir eleştiri ve alaycı ve alaycı olmayan bir şekilde geç kalmamak için iyi bir eleştiri.

--- SAYFA 82 ---

Plotinus'ta kısmen inmemiş ruhun bilmecesi "Platoncular" tarafından değil -Platoncu bir filozoftu!- ama bir süreliğine arkadaşları olarak gördüğü Gnostikleri platonikleştirerek. Burada Puech'in geçerliliğini koruyan bir pasajının kısa bir açıklamasını alıntılatabiliriz: Plotinus (II, I, I) Gnostikleri 'dostları' olarak adlandırır, onları 'dostları' arasında sıralar (τινας τιν < λων, >μ'ν < λ ι). Φ λι, terimi Pisagorcuların kullanımına dayanarak açıklamaya çalışırsak (G.P. Wetter, Der Sohn Gottes, Göttingen, I, s. I n. I), öğrencileriyle birlikte kendisinin de Platon'un partizanları topluluğuna dahil olduğu aynı gruba ait olduğunu düşündüğünü gösteriyor gibi görünüyor. Gizemler'. Onları bu şekilde adlandırarak, onları Platoncuların yarı dinsel kardeşliğine dahil eder.38 Porphyry aracılığıyla Plotinus'un, Treatise I'deki açık polemikten çok önce, derslerinde Gnostikleri çürüttüğünü ve burada "sık sık onların konumlarına saldırdığını" biliyoruz (Vit. Pl. I, I-I). Bu nedenle bunun I (IV I), I'de önümüzde bulunan bu tür bir gelişme olduğunu varsayabiliriz. Hata olmasın. Bu gibi durumlarda, Gnostiklerin en değerli dogmaları olarak kabul ettikleri şeye, Pleroma'ya ayrıcalıklı üyeliklerine doğrudan saldırmak için sağlıklı dozda bir cüret gerekiyordu. Dolayısıyla dost olduğu Platoncuların karşısına çıkma cesaretini gösteren Plotinos ile yabancı bir doktrinin destekçileri arasında seçim yapmaktan başka seçeneğimiz yok. Buradaki yabancılar onun arkadaşları, her gün görüştüğü aynı platonik arkadaşlar. Ancak bu, erken gelişmiş altıncı incelemedeki I(IV I) tek örtülü eleştiri olmayabilir. III. İlahi Olanla Birleşme: Gnostik Varyant ve Onun Plotinusçu Karşılığı Şimdi altıncı incelemenin çok tuhaf açılışını sorgulamak faydalı olabilir. Orada Plotinus, ilk kelimelerinden itibaren kendisinden "ben" olarak söz eder, yani kişisel bir bakış açısıyla konuşur ve bir filozof olarak ilahi olanla bir kimliğe ulaşma kapasitesinden bahseder (τ:ε -ε:ω ε+ε τ α τ υ γεγενημ.ν ε). Açıkça hayal gücünü uyandırmak için tasarlanan metin, kesinliği ve ağırbaşlılığıyla, sakin coşkusuyla -eğer bir tezat oluşturma riskine girmeme izin verilirse- bilinen hiçbir paraleli yoktur. alıntı. (Giriş, not I), s. I. Tercüme edildi.

--- SAYFA 83 ---

Tüm Antik Çağ'daki iki tanesini inceleyin.39 Onun ana teması olan tanrısal olanla özdeşlik ya da tanrı-oluşun kendisidir - buna kısaca geri döneceğiz - Hermetik ve Gnostik bir mirastır. Ancak gelin bir an için, kehanet türüne alışkın olan, üçüncü şahıs olarak reddedilen ve birdenbire filozofun açıklamasıyla karşı karşıya kalan Gnostik'in yerine geçelim: Çoğu zaman bedenimden çıkıp kendi kendime uyandım ve tüm diğer şeylerden çıkıp kendi içime girdim; Harika bir güzellik gördüm ve o zaman her şeyden önce daha iyi bir kısma ait olduğumdan emin oldum; Aslında en iyi hayatı yaşadım ve ilahi olanla özdeşleştim; ve bunda kararlı bir şekilde kendimi Akıl aleminde her şeyin üstüne koyarak o yüce gerçekliğe ulaştım. Sonra ilahi olandaki bu dinlenmeden sonra, Akıl'dan söylemsel akla indiğimde, nasıl aşağıya indiğime ve ruhumun, bedendeyken bile kendi kendine gösterdiği şeyken nasıl bedene geldiğine şaşırıyorum. (I(IV I), I, I-I) Gnostiklerin yalnızca yarı-kurgusal karakterlerin çizdiği yolu takip ederek test edilmiş ritüeller yoluyla elde ettikleri şey, artık onlara birinci şahıs bakış açısıyla, ciddi ve düşünceli bir şekilde sunulmaktadır. Az önce tanrı-oluş temasını hatırlattıktan sonra, şimdi Poimandres'in ruhun yeniden doğuşuyla ilgili vahiylerinden bir metni inceleyelim: Ve sonra kozmik çerçevenin etkilerinden sıyrılan insan [inisiye] ogdoad'ın (=akıllı olanın) bölgesine girer; [...] ve kutsanmışlarla birlikte babaya ilahiler söylüyor. Orada bulunanlar onun huzurunda hep birlikte sevinirler [...]. Sırayla babaya yükselirler ve kendilerini güçlere teslim ederler ve güç haline gelerek tanrıya girerler. Bilgiyi almış olanlar için nihai iyilik budur: tanrı olmak (-εω-0ναι).40 Bu tanrı-oluşu Plotinus'un metinlerinde bulunanla dikkatlice karşılaştırmalıyız; Plotinus, birleşmenin nihai anında kendimizi "bir tanrı haline geldiğimizi -daha doğrusu- olduğumuzu" görebildiğimizi iddia edecek kadar ileri götürecektir [-ε ν γε ν μ ε ν ν, μ Ν Α Λ ν δ 3 Ι ν τ α] [...].” (I(IV I), I, I) 39 Harder'in daha önce yazdığı gibi (Plotins Schriften, Band I b, a.g.e. cit. [not I], s. I): “dieser Bericht [...] in der Präzision und Schlichtheit ohne Parallele im Altertum”. 40 Corpus Hermeticum, I, I, I, Hermetica'da. Yunan Corpus Hermeticum ve Latin Asklepius, B.P. Copenhaver [çeviri], Cambridge U. Press, I, s. I. Ayrıca Zostrianos ile karşılaştıran I, I-I: "Kurtulan kişi, bu şeyleri [sadece] mevcut haliyle (biçimsel olarak) bilmeyen, ancak [kendisinde] mevcut olan akıl yetisi ile kişisel olarak ilgilenen kişidir. Onların [değişen imajını] sanki basit ve bir olmuş gibi her durumda kavramıştır. Çünkü o zaman hepsinin içinden geçebilen bu (tip) kurtulur; [o dilediği zaman yine bütün bu şeylerden ayrılır ve kendi içine çekilir; çünkü tanrıya çekilerek ilahi olur”.

--- SAYFA 84 ---

Plotinus'ta kısmen inmemiş ruhun bilmecesi □□ Bu, yalnızca Poimandres'te değil (CH IV □; XII □ ile karşılaştırmak) değil, daha da önemlisi Allogenes'te (NH XI □, □□, □□; □□, □□-□□) — Porphyry (Vit. Pl. □□, □) sayesinde Plotinian okulunda ve ayrıca Bruce Kodeksinde dolaştığını nesnel olarak bildiğimiz bir metin.42 Nag Hammadi Kıpti Kütüphanesi'ndeki diğer yazılar Plotinian öncesi Gnosis'in yaygın vizyonları ve yükseliş egzersizleri hakkında fikir veriyor. Alıntı yapacağım, Mısırlıların İncili'nde (NH III □; IV □) bulunan ve ayinle ilgili bir karaktere sahip bir kitap olan ilk alıntı, kendisini ışığın oğlu yapan, vaftizsel yenilenmeyi yeni deneyimlemiş bir inisiyenin görme ve aydınlanma deneyimini anlatan bir ilahidir. Şöyle yazıyor: Senin bu büyük ismin üzerimde, ey kendi kendini doğurmuş Mükemmel olan, benim dışımda olmayan. Seni görüyorum, ey herkese görünen. Çünkü seni başka bir dilde kim anlayabilir? Artık seni tanıdığım için değişmez olana karıştım. Kendimi ışıktan bir zırhla silahlandırdım; Aydınlandım.43 Bu pasajı bu kadar değerli kılan şey, elbette okuyucuların şahit olduğu kişisel dönüşümdür. Mistik yalnızca ışığı görmez; onunla kaynaşır ve kendisi de ışık olur. Bu kişisel dönüşüm teması, Nag Hammadi'den gelen ve yine ağır bir hermetik iz taşıyan başka bir Gnostik metinde tekrar ortaya çıkıyor: Sekizinci ve Dokuzuncu (NH VI □), burada hazırlığının son aşamasına ulaşmış olan bir mürit (Oğul) ile ustası (Hermes) arasındaki bir alışverişin kaydını buluyoruz: Hermes ona zaten tüm Genel Derslerini ve tüm Ayrıntılı Derslerini öğretmişti. Şimdi yalnızca bilgiye ilişkin olmayan, tüm benliğini kapsadığı için son adımı atması gerekiyor. Bu, Sekizinci ve Dokuzuncu, sekizinci ve dokuzuncu göksel olana bir inisiyasyondur. 41 Tanrı olmak ya da tanrı olmak, Epiktetos'ta (Söylemler, II □, □□) tekrar bulabileceğimiz diğer benzer ifadelerden daha da ileri gider: "Ama sen asıl eserin, Tanrı'nın Kendisinin bir parçasısın (2π σπασμα), kendinde var. O halde neden O'nun bir parçası (μ.ρ ς) olan yüksek doğumunuzdan (συγγ.veilav) habersizsiniz?" (The Discourses of Epictetus, P.E. Matheson [çeviri], New York, Heritage Press, □□□□, s. □□.) 42 The Untitled Text, XIX, in The Books of Jeu and The Untitled Text in the Bruce Codex, V. Macdermot (çeviri), C. Schmidt (Ed.), Nag Hammadi Studies, cilt. XIII, Leiden, Brill, □□□□, s. □□□-□□□. 43 The Gospel of the Egyptians [aynı zamanda: The Holy Book of the Great Invisible Spirit], NH III □& IV □, □□, □□-□□, □, A. Böhlig-F. Wisse (çeviri), Nag Hammadi Kütüphanesi'nde, op. alıntı. (not □), s. □□□.

--- SAYFA 85 ---

Onu yeniden canlandıracak, onu doğrudan ilahi Akıl'dan esinlenerek yeni bir insan haline getirecek olan ilahi varlıkların ikamet ettiği iki alanı inceleyin.44 Bu pasaj şu şekildedir: [Hermes:] Birbirimizi sevgiyle kucaklayalım, oğlum. Buna sevinin! Çünkü ışık olan güç bize zaten onlardan geliyor. Çünkü görüyorum! Tarif edilemez derinlikler görüyorum. Sana nasıl söyleyeyim oğlum? [...] (dişillerden) [...] yerlerden. Evreni nasıl [tanımlayacağım]? Ben Zihnim ve ruhu [hareket ettiren] başka bir Zihin görüyorum! Beni saf unutkanlıktan uzaklaştıran şeyi görüyorum. Bana güç veriyorsun! Kendimi görüyorum! Konuşmak istiyorum! Korku beni kısıtlıyor. Tüm güçlerin üstünde olan, başlangıcı olmayan gücün başlangıcını buldum. Hayatla dolup taşan bir çeşme görüyorum. Oğlum, ben Zihin olduğumu söyledim. Ben gördüm! Dil bunu açığa çıkaramaz.45 Üstadın tanımladığı bu ilk görüşü, çok geçmeden Oğul tarafından alınan ikinci bir görüntü izler: [Oğul:] Peder Trismegistus! Ne diyeyim? Biz bu ışığı aldık. Ve ben de aynı vizyonu sende görüyorum. Ve sekizinciye ve içindeki ruhları ve dokuzuncuya ve onun güçlerine ilahi söyleyen melekleri görüyorum. Ve hepsinin gücüne sahip olan, ruhtaki (olanları yaratana) görüyorum. [Hermes:] Şu andan itibaren saygılı bir duruşla sessiz kalmamız avantajlıdır. Şu andan itibaren vizyon hakkında konuşmayın. Bedeni terk edeceği güne kadar babaya ilahi söylemek uygundur.46 Ancak Allogenes, şüphesiz karşılaştırmalar için en zengin kaynak olmaya devam etmektedir. Bu metnin Plotinus tarafından bilinen ve eleştirilen Gnosis'e çok yakın olduğu söylenmiştir. Edebi açıdan bakıldığında bu, bir kez daha bir vahiy -ve hatta tanrılaştırma- hikayesidir; anlatıcı, üstün bir insan ırkının üyesi olan ve kendi içine bakıp tanrısallığını keşfederek deneyimlerini bizimle paylaşan Allogenes'tir. Bu vahiy pek çok sayfayı kapsıyor ve bu yüzden kendimi en önemli pasajla sınırlayacağım; burada başkarakter, Mutluluk'tan Canlılığa, bu sonuncusundan Varoluş'a, yani Üçlü Kudretli Olan'ın, 44 J.-P. Mahé, L'Ogdoade et l'Ennéade, "Notice", Écrits gnostiques: La bibliothèque de Nag Hammadi, J.-P. Mahé-P.-H. Poirier (Eds), Paris, Gallimard, □□□□, s. □□□. Tercüme edildi. 45 Sekizinci ve Dokuzuncu Üzerine Söylem, NH VI □, □□, □□-□□, □□, J. Brashler- P.A. Dirske-DM Parrott (çeviri), Nag Hammadi Kütüphanesi'nde, op. alıntı. (not □), s. □□□. 46 Age., □, □□, □□-□□, □, s. □□□.

--- SAYFA 86 ---

Bilinmeyen'in kendisi (= Bir) ile Barbelo'nun æon'u (= Plotinus'un anlaşılır-Akıl) arasında yer alan Plotinus'taki kısmen inmemiş ruhun bilmecesi, sonunda tek başına Bilinmeyen'in kendisine ulaşır: [...] Bölünmez Olan'ın ve hareketsiz olanın açığa çıkmasıyla. Bilinmeyen'in birincil vahiyi aracılığıyla vahiy ile doldum. [Sanki] ondan habersizdim, onu [tanıyordum] ve ondan güç aldım. Kalıcı olarak güçlenmiş olarak, bende var olan ve İşkembe ile Güçlendirilen'i ve onun zaptedilemezliğinin ifşasını biliyorum. [Ve] hepsi için bilinemez olan İlk Olan'ın, mükemmelliğin ötesindeki Tanrı'nın ilk vahiyi aracılığıyla, onu ve hepsinde var olan Üç Kudretli Olan'ı gördüm. Ben tarif edilemez ve Bilinmez Tanrı'yı arıyordum - eğer onu tanısaydı, kesinlikle cahil olurdu - Üç Kudretli Olan'ın Aracısı, sessizlikte ve sessizlikte varlığını sürdüren ve bilinemez olan.⁴⁷ Son araştırmalar, Plotinian felsefi sisteminin birçok ana unsurunun aynı zamanda Allojenlerin ve genel olarak Gnostik yazıların (özellikle Sethian'ın) ayrılmaz parçaları olduğunu göstermiştir.⁴⁸ Birçok örnek vardır. Tanrı-oluş ve negatif teoloji prosedürleri ya da (Yeni-Platonculuktaki yapısal rolü iyi bilinen) Platon'un Parmenides'inin metafiziksel kullanımı arasındaki bu benzerliğin, yukarıda bahsi geçen gibi, bir örneğidir. Hermetizm'de olduğu gibi Gnosis'te de, birey ile Tanrı arasında kurulan bağlantı artık dışsal değildir, artık tüm kişinin derin bir değişimini gerektirir.⁴⁹ Ve öyle görünüyor ki burada, Gnostik ve Hermetik mistisizmin entelektüel hale getirilmiş mirasçısı olarak tanımlanabilecek Plotinusçu mistisizmin anahtarlarından birini buluyoruz. Aslında Plotinus metinleri, Hermetik ve Gnostik metinlerde bize iletilen kadar canlı ve heyecan verici, belki de daha da canlı, ancak yine de kehanet tarzından arınmış bir ruh yolculuğunu anlatır. Turner-O.S. Wintermute (çeviri), Nag Hammadi Kütüphanesi'nde, op. alıntı. (not 1), s. 111. 48 Seth'in incelemelerinin kapsamlı bir incelemesi için bkz. J.D. Turner, *Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition*, Québec/Paris-Louvain, PUL/Peeters, 1999; Özellikle Allojenler için bkz. L'Allogène'e "Giriş" (NH XI 1, W.-P. Funk ve diğerleri [transl.], Bibliothèque copte de Nag Hammadi, bölüm Metinler, 1991, Québec/Louvain, PUL/Peeters, 1991, s. 111-112). 49 Dolayısıyla G. Fowden'la aynı fikirdeyim, a.g.e. alıntı. (Giriş., not 1) şöyle yazarken: "Hermesçileri bilgili kişiler olarak Plotinus'la kıyaslamak pek mümkün değildir ve onların ifade güçleri de onunkine rakip değildir; ancak Hermes'in yolunun doruğa ulaştığı manevi deneyimlerin, Ammonius Saccas'ın Plotinus'u veya Plotinus Porphyry'yi yönlendirdiği deneyimlerden daha az yoğun olduğunu varsaymak için hiçbir nedenimiz yok." (s. 111)

--- SAYFA 87 ---

bu daha önceki metinlere özel olan iki vahiy üzerinde çalışın.50 Plotinus'ta mite başvurulması çoğunlukla açıklayıcı veya destekleyici bir amaç taşır: akıl yürütmeyi desteklemek için tasarlanmıştır, ancak asla onun yerine geçmez. Bu, onun ilk incelemesi olan Güzellik Üzerine'de açıkça görülmektedir: Ama yolu nasıl bulacağız? Nasıl bir yöntem geliştirebiliriz? Kutsal mabedin içinde kalan ve kafirlerin görebileceği yerden dışarı çıkmayan akıl almaz güzelliği nasıl görebiliriz? Yapabilen, takip etsin ve içeri girsin, gözlerinin görmeyeceği yerden çıksın ve daha önce gördüğü bedensel ihtişamlara geri dönmessin. Bedenlerdeki güzelliği gördüğünde onların peşinden koşmamalı; bunların bir görüntü, bir iz, bir gölge olduğunu bilmeli ve hayal ettiklerine doğru hızla uzaklaşmalıyız. Çünkü eğer bir adam görüntüye koşar ve onu gerçekmiş gibi yakalamak isterse (sanırım bir yerlerde bir hikayede, bir adamın yakalamak istediği ve nehre battığı ve ortadan kaybolduğu bilmece gibi söylenmiş olan, su üzerinde oynayan güzel bir yansıma gibi), o zaman güzel bedenlere tutunan ve onları bırakmayan bu adam, hikayedeki adam gibi, ama bedeniyle değil ruhuyla, aklın zevk almadığı karanlık derinliklere batacak ve Hades'te kör kalacak. orada ve burada gölgelerle. Bu daha doğru bir tavsiye olur: "Hadi sevgili ülkemize uçalım." O halde kaçış yolumuz nedir ve onu nasıl bulacağız? Odysseus'un yaptığı gibi, cadı Kirke'den ya da Kalipso'dan -şairin söylediği gibi (sanırım gizli bir anlamla)- denize açılacağız ve o, göz zevklerine sahip olmasına ve pek çok duyu güzelliğinin arasında yaşamasına rağmen, kalmaktan memnun değildi. Geldiğimiz vatan oradadır, Babamız oradadır. (I, II, III) Benzer şekilde, Plotinos metinleri neredeyse hiçbir zaman büyü ya da ilahi niteliğinde değildir ve istisnai durumlarda öyle olduklarında, bir filozofun, İnceleme IV'nin en sonunda görülebileceği gibi, en yüksek aşkın ilkeyi tanımlamaya çalışırken yaşadığı zorlukları tam olarak vurgulamak içindir; burada uzun bir açıklamanın ardından Plotinus, eski iddialar: Bu yeterli mi? Şunu söyleyerek tartışmayı sonlandırabilir miyiz? Hayır, ruhum hâlâ daha da güçlü bir emek içinde. Belki de artık doğurması gereken noktadadır, Bir'e olan şiddetli özlemiyle doğum sancılarının doruğuna ulaşmıştır. Ama eğer herhangi bir yerde acısını dindirecek bir büyü bulabilirsek, ona başka bir büyü söylemeliyiz. Belki daha önce söylediklerimizde bir tane olabilir, eğer onu tekrar tekrar söylersek. Ve içinde bir çeşit yenilik olan başka hangi çekiciliği bulabiliriz? (I, II-III) 50 Krş. Fowden, a.g.e. alıntı. (Giriş., not I): "Hermetika, insan aklının ürünü olarak değil, ilahi hakikatin vahiyleri olarak sunulur; teknik metinlerde olduğu gibi felsefi metinlerde de açığa vurmayı yapanlar, Yunan-Mısır senkretizminin tipik tanrılarıdır." (s. II)

--- SAYFA 88 ---

Plotinus'ta kısmen inmemiş ruhun bilmecesi □□ IV. İnceleme □(IV □): Plotinus'un İlk Anti-Gnostik Manifestosu? Ruhunun itinerarium ad deum'unun son derece kişisel bir tanımıyla açılan Treatise, kararlı bir şekilde anti-Gnostik ifadeyle sona eriyor: "Her ruh, yukarıda, Akıl yönünde olan bir şeye sahiptir" ve "kısmi ve parçalı olan ruhlar aynı zamanda [Evrensel Ruh'un kendisi gibi] aşkın unsura da sahiptir." Bu ifade, Gnostiklerin uyguladığı her türlü ruh ayrımını etkili bir şekilde engellemektedir. İlk olarak, ilahi olana yeniden yükselişin artık tüm ruhlar için bir olasılık olduğunu açıkça ortaya koyuyor. Burada ne bir dış vahye, ne bir rehber, ne de ruhun kendisinden başka bir şeye ihtiyaç vardır. Kişinin kendi inisiyatifine bağlı kişisel bir süreçtir. İkinci olarak, Plotinus'un yakında gelecek olan sekizinci incelemede ayrıntılı olarak açıkladığı gibi (ancak İnceleme'deki birkaç gelişmede zaten önerildiği gibi) tüm ruhların bir olduğu doğruysa, bir ruhun kaderi artık yapay olarak diğer ruhların kaderinden (hilik bir ruhun bir psişik ruhun kaderinden ve her ikisi de pnömatik ruhun kaderinden, Valentinianus Gnostik dogmasında olduğu gibi) ayrılamaz. □-□]). Bu bizi geleneksel olarak eş-tözsellğe verilen ikinci Gnostik anlama⁵¹, yani aynı kökene sahip olan, ancak bu sefer istisnasız tüm ruhlara ve artık yalnızca Pleroma'dan doğan pnömatik üyelere genişletilen gerçekliklerin tözlerinin özdeşliğine götürür. Plotinus'un Gnostik arkadaşları için bu noktaların her ikisi de sert bir azarlama olurdu. Buna, İnceleme □'de anlatılan gerçeklikler dizisinin aynı zamanda Gnostik süreksizlik fikrine karşı koymaya da hizmet ettiği gerçeğini ekleyin, çünkü bu incelemede her şeyin sonsuza kadar birbirine bağlı olduğu gösterilmiştir: "her şey sonsuza dek bir arada tutulur [συν.*εται] [...]." (□[IV □], □, □□) Duyulur ve anlaşılır olan arasında bu şekilde hüküm süren dayanışma, ay altı dünyanın tipik Gnostik reddinin temelini baltalıyor. Paradigma ile kopyası arasındaki bağlantı bu kadar kolay engellenemez veya çarpıtılamaz. Plotinus'un altıncı incelemede açıklamak istediği ve başka yerlerde, özellikle de □□'de tekrarlayacağı şey budur: Evrenin doğasını kınayan adam, ne yaptığını ve kendisine yönelik bu aceleci eleştirinin ne kadar ileri gittiğini bilmiyor. Bunun nedeni Gnostiklerin 51 Krş.'de birinciler, saniiyeler ve üçüncüler şeklinde bir sıralama olduğunu bilmemeleridir. yukarıda, s. □□.

--- SAYFA 89 ---

birbirini takip eden iki sırayı inceleyin ve bu şekilde sonuncuya doğru ilerleyin ve ilkinden daha kötü olan şeylerin kötülenmemesi gerekir [...].⁵² Bu nedenle, bu inceleme, Plotinus'un diğer birçok rakiple meşgul olduğu, daha az çalkantılı bir dönemde yazılan, büyük bir anti-Gnostik döngünün⁵³ ilk manifestosunu somutlaştırır ve kendisi de ancak onun ikinci yazma döneminde tam olarak devreye sokulacaktır. İla arası, kendisine Porphyry'nin eşlik ettiği bir dönem. Gnostiklere yönelik bu muhalefet, adlı incelemeyle doruğa ulaştı (her ne kadar ve incelemeleriyle yakından ilişkili olan ruh hakkındaki - serisi tarafından hazırlanmış olsa da), inceleme 'den sonra da devam edecek (İnceleme'deki bir ara açıklama ile öngörülmüştür) [V], -) ve inceleme , yankıları , ve incelemelerinde bulunabilir. Plotinus'un Gnostik karşıtı programında, 'de mevcut olan ve 'de (ve belki daha önce) ilan edilmiş olan, kısmen inmemiş ruh tezi ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Aslında, eğer Plotinus haklıysa ve her insan ruhunun bir kısmı yukarıda tanrıların yanında kalıyorsa, o zaman Gnostik kurtuluş doktrininin tamamı çöker. Gnostikler pek çok eleştiriye dayanabilirler ama bu çok yıkıcıdır. Eğer kesin olarak "her ruh O Baba'nın çocuğudur" ([II], ,) dersek, o zaman Gnostik mesaj boş bir mesajdır. Plotinus'un bize söylediği gibi, Gnostik doğal seçim fikri onların yargılarını baltalıyor: "Kendini aklın üstüne koymak, hemen onun dışına çıkmak demektir. Ancak aptal adamlar, 'sen herkesten daha iyi olacaksın, sadece insanlardan değil tanrılardan da daha iyi olacaksın' cümlesini duyar duymaz bu tür konuşmalara inanırlar - çünkü insanlar arasında büyük bir kibir vardır". ([II], , -) ⁵² [II], , -). Çok ilginç bir metin daha [V] adlı İnceleme'de bulunur: "Bu görüntü, kendi arketipini her bakımdan taklit eder: çünkü onun temsili olarak hayata ve gerçekliğe ait olana sahiptir ve o daha yüksek bir güzellikten geldiği için kendi varoluş güzelliğine sahiptir; ve bir görüntüye uygun şekilde sonsuzluğuna sahiptir; aksi takdirde [anlaşılır evren] bazen bir görüntüye sahip olur, bazen olmaz - ve bu görüntü sanatın ürünü değildir, ancak her doğal görüntü olduğu sürece var olur. Bu nedenle, akledilir olan varken imge-evreni yok eden ve sanki yaratıcısı onu yapmayı planlamış gibi onu var eden kişiler haklı değildir. Çünkü bu tür bir yaratmanın nasıl çalıştığını anlamak istemiyorlar, çünkü o daha yüksek gerçeklik ışığını verdiği sürece geri kalan şeyler asla başarısız olamaz: onlar orada olduğu sürece oradadırlar ve her zaman vardı ve olacaklardır. (, -) ⁵³ Harder tarafından önerilen Großschrift'in aksine bu Großzyklus'un önemi üzerine (ancak Porphyry'nin bunu Vit. Pl., a.g.e.'de açıkça tanımladığı gibi yalnızca özerk bir parça olabilir. [Giriş, not], , -), bkz. Plotin. Ecris, a.g.e. alıntı. (Giriş., not), ad loc.

--- SAYFA 90 ---

Plotinus'ta kısmen inmemiş ruhun bilmecesi □□ İnaniyorum ki, Plotinus'un kısmen inmemiş ruh doktrininin kalbi burada yatıyor,54 bu, Gnostik terimi μ σι ς'nin çok nadir -ama ne kadar açıklayıcı- kullanımıyla ihanete uğruyor.55 54 Bunun Gnostiklere bir yanıt olması, soydan gelmeyenlerin başka avantajlar sunmasını hiçbir şekilde engellemez. ya da başka amaçlara hizmet etmekten, örneğin ahlâk gibi, tam da anlaşılır olandaki kalıcı köklerinden dolayı ruhun mutluluğunu garanti altına almaktan (bununla ilgili, cf.A.Linguiti, La Felicità e il tempo. Plotino, Enneadi, I □-I □, Milan, Led, □□□□, s. □□-□□) ve ruhun dünyevi varoluş koşullarından bağımsızlığını vurgulayarak, Aristoteles tipi yükselişin sezgisel gnoseolojilerini önceden bloke ettiği ontolojide (R. Chiaradonna'nın da görmeyi ihmal etmediği gibi, art. cit. [not □], s. □□ff.). 55 Üstelik M. Tardieu, hem Plotinus'ta hem de Porphyry'de, Gnostikler için çok merkezi olan ve aynı zamanda Kahinler'de (fr. □□Des Places) bulunan σινυ=ρ terimine yapılan atıfların olmayışı karşısında şaşkınlığını ifade eder. "Plotinus'a göre, diye yazıyor Tardieu, böyle bir görüntü hem ruhun evrensel v ς'den ayrıldıktan sonraki yürüyüşünü (μ.ρ ς) hem de Bir'e, ışıklı kaynağa dönüşünü rahatlıkla ifade edebilirdi [...]; bu yokluk [...] ancak onun kendi Gnostik rakipleri tarafından kötüye kullanılmasıyla açıklanabilir" ("Histoire d'une métaphore dans la g  n  se platonicienne...", art. cit., [not □□], s. Aynı şey, mutatis mutandis, tam soteriyolojik Gnostik anlamıyla Plotinus'ta yalnızca bir kez ve çok erken ortaya çıkan -bir tür lapsus calami- bir daha asla ortaya çıkmayacak olan μ σι ς için de iddia edilebilir, çünkü inişsizlik teorisi onun yerine geçer, böylece Plotinus'un kökenini büyük ihtimalle gizlemeyi tercih ettiği bir kavram ayrım gözetmeksizin tüm ruhlara uygulanır. Peki ya Porphyry? De abstinencia'dan belirli bir pasajın Gnostik üslubundan nasıl etkilenemeyebiliriz, burada şunu okuyoruz: "Çünkü yabancı bir bölgeye giren veya oradan ayrılanlara benziyoruz (2λλ <υλ v 7υ- ς), yalnızca yakın dostlarımızdan sürgün edildiğimiz için değil (τ;υ +κε ων), ama yabancı bir ülkede yaşımanın sonucu olarak barbarlarla doluyuz. tutkular, görgü kuralları ve hukuk kurumları ve tüm bunlara büyük bir eğilim var. (Hayvan Gıdasından Uzak Durma, Select Works of Porphyry, Thomas Taylor (  vir.), Chippenham, Anthony Rowe, □□□□, I, □□, □, s. □□. Vurgular bana aittir.) Ayrıca, "gerçekten bize ait olan şeylere" (πρ ς τC   ντωc) doğru gerileme. Porphyry'nin bizi teşvik ettiği +κε'α)" (□□, □), Gnostik düşünce yapısına çok yakın kalır ve eğer Roma'daki ustası tarafından beslenen ruhun soyundan gelmediği fikrini tamamen kendi fikri haline getirmezse, şunu yazarken bundan pek uzaklaşmaz: "    nk   biz entelektüel do  alardık ve hala her türlü duyu ve mantıksızlıktan arınmış   zleriz. (N ερα%   Cρ dμεν κα)σμεν 7τι σ αι, π σηc α+σ=σεωc κα% 2λ γ αc κα-αρε ντεc). (□□, □) Ayrıca şunu da belirtelim ki, bu konuda Platoncu çizgiyi benimseyen Porphyry, insanın sonunu düşünen ile düşünülenin doğal bir birliği (σ μ<υσιc) olarak anladığını ve düşünülenin aslında içimizdeki akıldan başka bir şey olmadığını söylemektedir: "    nk   ruhun yeniden doğuşu gerçek varlığın kendisinden başka bir şeye değildir ve onun başka herhangi bir şeyle birleşimi de değildir. Ama zeka gerçekten...

mevcut varlık; böylece amaç akla göre yaşamaktır (  Cρ ε+ς @λλ , 2λλ6 ε+ς τ v   ντωc Ααυτ v > 2ναδρ μ=. δ3 πρ ς @λλ , 2λλC πρ ς τ v α τ v   ντωc (>) σ μ<υσιc Α τ c δ3   ντωc v c,]στε κα% τ τ.λ c τ K0v κατC. v v). (□□, □-□)

--- SAYFA 91 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 92 ---

çalışma üç PLOTİNUS'TA DOKTRİNEL BİR EVRİM? RUHUN KÖTÜYLE İLİŞKİSİNDEKİ ZAYIFLIĞI Kötülüğün varlığı ve kökeni sorununa ayrılan (I) adlı incelemeye göre, duyulur madde yalnızca kendi içinde kötülük değildir, birincil kötülük (I, II) ve bir bütün olarak başka bir bütüne karşıt olan bir kötülük ilkesidir (τ Fl v τ:c Fl:ω I, II-III) iyilik ilkesine (2p*α% γCp @μ<ω, > μ3v κακ;v, > δ3 2γα-;v, I, II-III), ama aynı zamanda ruhun zayıflığı da dahil olmak üzere tüm kötülüklerin evrensel kaynağıdır. Plotinus'un bu son dönem incelemesi boyunca defalarca tekrarladığı gibi, duyulur dünyada bulunan ruh "kendisi nedeniyle kötü değildir [κακ v παl α τ0ç]" (I, II; karşılaştırın I, II-III). Kötülüğün sorumluluğunu ruha atfetmenin reddi ilk olarak (I-III) ve (I-II) bölümlerinde ifade edilir ve bu bölüm şu düşünceyle biter: Eğer bu doğruysa, o zaman kendimizden ve kendimizden kötülük olarak kötülüğün ilkesi olduğumuz varsayılmamalıdır; kötülükler önümüzdedir ve insanları ele geçirenler bunu iyi niyetleriyle yapmazlar ama bunu başarabilenler için, her insan olmasa da, "ruhtaki kötülüklerden kaçış" vardır. (I, II-III) Tartışmanın ana konusunu oluşturduğu, bildiğimiz gibi II. bölümde ruhun zayıflığı konusuna tekrar dönen Plotinus için bu ön açıklamalar yeterli değildir. Bu bölümde iki kez (II-III ve II-III satırları), ruhun zayıflığı doğrudan ruhun düşüşüne bağlıdır. İlk olarak Plotinus, ruhun zayıflığının yalnızca düşmüş ruhlarla ilgili olduğunu belirtir: "zayıflık düşmüş ruhlarla olmalıdır (I)ν τα'ç πες σαl ε9ναl τ#ν 2σ-.νεlαν)" (II, II-III). Saf olmayan bu ruhlar için zayıflığın bir "yabancı varlığın [2λλ τρ υ παρ υσ α]" eklenmesinden kaynaklandığını belirtir; dolayısıyla bu, kaynağı ruhun kendisinde olan bir eksiklikten değil, ona dışarıdan gelen bir şeyden kaynaklanmaktadır (II, II-III). Ancak bu ilk gelişimde, ruhun düşüşü ile ruhun zayıflığı arasındaki bu bağlantının kesin doğasının ne olabileceği henüz belli değil. Biri diğerinin nedeni mi, yoksa her ikisi de başka bir şeyden mi kaynaklanıyor? Bu sorunun cevabını kavrayabilmek için argümanın ikinci gelişimine odaklanmamız gerekiyor. Geriye kalan ruhların olduğunu akılda tutarak

--- SAYFA 93 ---

Üçünü maddeden ayrı olarak inceleyin, ancak ruhun güçleri çoktur ve ruhun bir başlangıcı olduğu kadar bir orta ve son dönemi de vardır; madde, ruhun çevresinde, deyim yerindeyse, altından ve dışından devreye girecek, ama sanki içeriye geçmeye ve bitişik olduğu şeyi bozmaya çalışacaktır: Ama ruhun birçok gücü vardır ve onun bir başlangıcı, ortası ve sonu vardır; madde de oradadır ve ona yalvarır ve diyebiliriz ki, onu rahatsız eder ve hemen içeri girmek ister. "Her yer kutsaldır" ve ruhtan pay almayan hiçbir şey yoktur. Böylece madde ruhun altına yayılır ve aydınlanır ve ışığının geldiği kaynağı kavrayamaz; o kaynak, madde orada olsa da dayanamaz, çünkü onun kötülüğü onu göremez hale getirir. Madde, o kaynaktan gelen aydınlığı, kendisiyle karışarak karartır ve onu kendi kendine zayıflatır, ona oluşturma olanağını ve maddeye dönüşme sebebini sunar; çünkü mevcut olmayan şeye varılmazdı. Bu, ruhun bu şekilde maddeye gelip zayıflamasıdır, çünkü onun tüm güçleri harekete geçmez; Madde, ruhun bulunduğu yeri işgal ederek ve bir tür sıkışıklık yaratarak ve bir tür hırsızlıkla ele geçirdiğini kötülük haline getirerek onların gelmelerini engeller; ta ki ruh, daha yüksek durumuna kaçmayı başarana kadar. O halde madde, ruhun zaafının ve kötülüğünün sebebidir; o halde kendisi, ruhtan önce kötüdür ve birincil kötüdür. (II, II-III) Dolayısıyla ruhun düşüşü tam da bundan ibarettir: Maddeye doğru gelmek ve bu "geliş" sırasında zayıf düşmek. Bu "zayıflama", hem yer işgali (τ π ç) hem de ruhu ele geçirme çabalarıyla ruhun güçlerinin özgürce işleyişini engelleyen maddenin kendisi tarafından kışkırtılmaktadır. Madde olmasaydı ruh, ne düşecek yeri, ne de onu zaafına sebep olacak bir şey olacağı için, eksilse bile düşmez ve zayıflamazdı. Plotinus'un bu bölümde belirttiğine göre kötülük, hem maddenin varlığıyla hem de onun yol açtığı rahatsızlıklarla tamamen dışarıdan gelir. Bu analiz, incelemede daha önce oluşturulan ve bir eksikliğin veya eksikliğin (7λλειμα, 7λλειψις) kendisi henüz kötü olmadığını öne süren varsayımınla uyumludur. Akla dönük kalan saf ruhun aksine, kendi dışında ilerleyen ruh kesinlikle daha az tamamlanmış veya daha az mükemmeldir (I, IIff.); Göreceli eksikliği, bozulabilirliği veya ahlaksızlığa yatkınlığı nedeniyle, kötülüğü ikincil olarak kendi içine alabilmesi ve yine de kendi başına kötü olmaması söylenebilir. Kısaca "kötülük herhangi bir eksiklikte değil, mutlak eksikliktedir" (I, II-III). Zaten bu noktada maddenin etkin ve belirleyici rolü tam olarak ortaya çıkmaktadır. "O kadar kötü ki, kendi özünü bulaştırır şey maddedir, yalnızca madde."

--- SAYFA 94 ---

Plotinus'ta doktrinsel bir evrim mi? ☐☐ kötülük, içinde bulunmayan, yalnızca bakışını ona yönlendiren şeydir” ve aynı zamanda “kendisiyle herhangi bir şekilde temas eden her şeyi kendine benzeten” maddedir (☐, ☐☐-☐☐ve ☐☐-☐☐).¹ Yukarıda kalmayan ve dolayısıyla eksik olan ruh, yalnızca kötülüğün yeşermesine verimli bir zemin hazırlar; “kötülüğü kabul eden” (☐, ☐-☐). Sonuç olarak, Plotinus, eksik olsak bile, tanrılardan değil maddeden çıkan kötülüğün ilkesi olmadığımızda ısrar eder (☐, ☐). Bu nedenle, kendi ruhlarımıza kadar yukarıdaki tüm dünya, kötülüğün üretiminin sorumluluğundan muaftır, bu nedenle, yukarıdan aşağıya değil, aşağıdan yukarıya doğru yönlendirilir; Bu öğreti hem karmaşık hem de yenilikçidir. Maddenin kötü, hatta kendinde kötü olduğu düşüncesi yeni değildir.² Ayrıca, ruha dışarıdan eklenen bir kötülüğün olduğu fikri sadece eski bir fikir değil, görünüşe göre Plotinus'un en eski fikirlerinden biridir. Phaedrus'tan (☐☐☐a; ☐☐☐c) miras alınan modele uygun olarak, ruhun en azından kısmi sorumluluğu, Ruhun bedenlenmeden dolayı uğradığı zararın nedeni olarak değil, “kanatlarını kaybetmenin” bir sonucu olarak görüldüğü İnceleme ☐(IV ☐) olarak değerlendirilebilir: “Şimdi bir ruh bunu uzun bir süre boyunca yaptığında, Bütün'den uçup ayrı bir yerde durduğunda ve Akledilir olana bakın, o bir parça haline gelmiş, yalıtılmış ve zayıftır [...]. Burada deyim yerindeyse “tüy dökme” oluyor ve bedenin prangaları içinde olma durumu oluyor [...]” (☐, ☐☐-☐☐). Plotinus, Treatise ☐(V ☐), ☐, ☐☐-☐☐'de düşünceli, güzel bir ruhun aksine çirkin bir ruhun varlığına işaret eder. İnceleme ☐☐(V ☐)'de hiç tereddüt etmeden şöyle yazar: “Onlar (yani ruhlar) için kötülüğün başlangıcı, cüretkarlık, doğum ve ilk ötekilik ve kendilerine ait olmayı istemektir.” (☐, ☐-☐) 1 Karşılaştırın ☐☐(I ☐), ☐, ☐☐-☐☐: “Çünkü madde kendisinde görüne hakim olur ve forma aykırı olan kendi doğasını uygulayarak onu bozar ve yok eder.” Açıktır ki, burada madde kötülüğün sadece gerekli nedeni değil, yeterli nedenidir. D. O'Brien tarafından savunulan (bizim görüşümüze göre Plotinus'un daha açık ifadeleri tarafından desteklenmeyen) zıt tezin eleştirisi için Çalışma ☐'ya bakınız. 2 Bkz. ☐☐(II ☐), ☐☐, ☐☐; ☐☐(III ☐), ☐☐, ☐☐-☐☐; ☐☐-☐☐; ☐☐(VI ☐), ☐☐, ☐☐; ☐☐(III ☐), ☐☐, ☐. 3 ☐(I ☐), ☐, ☐☐-☐☐; ☐(IV ☐), ☐☐, ☐☐-☐☐: “Βε πρ σ-0καλ τC κακC τ/0 ψυ*/0 κα% @λλ -εν”; ☐☐(II ☐), ☐☐, ☐; ☐☐(I ☐), ☐, ☐☐; ☐, ☐☐; ☐☐, ☐☐; ☐☐(II ☐), ☐, ☐☐-☐☐; ☐☐(I ☐), ☐☐.

--- SAYFA 95 ---

☐☐ üçünü çalışın O halde bu ani değişimi nasıl açıklayabiliriz? Plotinus kötülük anlayışında tutarsız mı, birbirini takip eden her eserine uyum sağlamak için konumunu gelişigüzel mi değiştiriyor⁴, yoksa anlayışı henüz keşfedilmemiş nedenlerden dolayı bu temel doktrinsel nokta üzerinde mi geliştirdi? Ve eğer gerçekten de ikinci durum doğruysa, bu perspektif değişikliğini ne kadar geriye makul bir şekilde yerleştirebiliriz? Treatise ☐☐'deki argümanın bazı temel unsurları bizi bir çözümün izine götürebilir. Bu unsurlar şu şekilde özetlenebilir: (a) kötülük bizden gelmez, ruhlardan önce gelir ve maddede bulunur; (b) kötülük, görünür (yani yıldızlar) veya görünmez olsun, tanrılardan gelmez; (c) eksik ya da daha az mükemmel olmak kendi başına kötülük değildir, çünkü yukarıda gördüğümüz gibi “kötülük herhangi bir eksiklikte değil, mutlak eksikliktedir” (☐☐, ☐, ☐-☐). Şimdi, göreceğimiz gibi bu üç tez, Plotinus'un İnceleme'deki Gnostiklere atfettiği niteliklerle doğrudan tezat oluşturuyor. Öncelikle kötülüğün kısmi bir eksiklikten değil, radikal bir eksiklikten oluştuğu ilkesini ele alalım. Bu ilke, Plotinus'un Gnostiklerle ilgili bir beyanında tam tersini bulur; burada onlar “kötülüğü, bilgelikte yetersizlik ve daha az iyi, sürekli azalan [τ τε κακ ν μ# ν μ Κειν [Gnostikler] @λλ τι Μ τ'dan başka bir şey olarak görmezler”)νδε.στερ ν ε+ς <ρ νησιν κα% 7λαττ ν 2γα- ν κα% 2ε πρ ς τ μικρ τερ ν]” (☐☐(II ☐), ☐☐, ☐☐- ☐☐). Plotinus, bize bu Gnostik önermenin feci sonuçlarını hemen göstererek bunu takip ediyor: sanki doğanın algı olmadığı için kötü olduğu ve algı ilkesinin akıl olmadığı için kötü olduğu söyleniyormuş gibi. Aksi takdirde, yüksek dünyada da kötülüklerin olduğunu söylemek zorunda kalacaklar: çünkü orada ruh akıldan daha kötüdür ve zeka da Başka Bir Şeyden daha kötüdür. (☐☐-☐☐) Ontolojik aşağılığı bir kötülük olarak düşünmek, ipso facto kötülüğün sorumluluğunu tam da ontolojik ilkelere dayandırmaktır. Borna-Leipzig, Robert Noske, ☐☐☐☐, s. ☐☐☐, n. ☐): “Nur darauf sei menteşewiesen, daß nie ein unbildhaftes, klares Resultat erreicht wird, und daß Plotin in diesem Punkt nicht ganz davon freizusprechen ist, Bir de, bir ikilemle ilgili endişeler var ve bu, Mantel'in Winde'de asılı kaldığı bir şey: Bir Sanat Okuluna Dönüş, bu yüzden hiçbir sitede ücret yok; Willen zum Schlechten bei der Seele ve dergl'den bir gün. Ist der Zusammenhang entgegengesetzter Art, bu yüzden diğer Schale'ye battı ve erfahren von zersetzenden der bösen Materie ve Ähnlichem ile.

--- SAYFA 96 ---

Plotinus'ta doktrinsel bir evrim mi? İki hiyerarşi ortaya çıkar ve böylece tüm gerçekliği kirletir. O halde Gnostiklerin bu şekilde kınanması yukarıdaki (a) ve (b) noktalarının doğrulanmasıdır. Varlığın ilk prensipten türemesi, bu yüzden kötülükten başka bir şey olarak görülmelidir; Plotinus'un bundan sonra savunacağı ihtiyatlı ayırım da bundan sonra olacaktır: "İyilik açısından yalnızca biraz eksik olan bir şey kötü değildir, çünkü kendi doğası düzeyinde hâlâ mükemmel olabilir." (Π[Ι], Π, Π-Π) Plotinus, önceki bölümde eleştirdiği Gnostik karanlığın aydınlatılması teorisini incelerken de aynı sonuç ortaya çıkıyor. Burada şunu okuyoruz: Çünkü onların "karanlığı aydınlatması" araştırılırsa, evrenin gerçek sebeplerini kabul etmelerini sağlayacaktır. Çünkü evrensel bir zorunluluk olmadığı sürece ruhun aydınlanması neden gerekliydi? Ya ruhun doğasına uygundu ya da ona aykırıydı. Ama eğer doğasına uygunsa, her zaman böyle olması gerekir. Öte yandan, eğer doğasına aykırıysa, o zaman doğaya aykırı olanın üst dünyada da yeri olacak ve kötülük bu evrenden önce var olacak ve evren kötülükten sorumlu olmayacak, ancak üst dünya bu dünya için kötülüğün nedeni olacak ve kötülük buradaki dünyadan ruha değil, ruhtan buradaki dünyaya gelecektir; ve tartışmanın gidişatı, evrenin sorumluluğunun ilk ilkelere atfedilmesine yol açacaktır: ve eğer evren ise, o zaman bu hipoteze göre evrenin ortaya çıktığı madde de olacaktır. Reddeden ruh için, (< σιν, satır ΠΠ) derler ve zaten var olan karanlığı aydınlatırlar. Peki karanlık nereden geldi? Eğer (<=σ υσιν, satır ΠΠ) ruhun bunu gerilediği zaman yaptığını söyleyeceklerse, açıkça onun gerileyebileceği hiçbir yer yoktu ve gerilemenin sorumlusu karanlığın kendisi değil, ruhun kendi doğasıydı. Ancak bu, sorumluluğu önceden var olan ihtiyaçlara atfetmekle aynı şeydir; dolayısıyla sorumluluk ilk ilkelere kadar uzanır (ΠΠ[ΙΙ], ΠΠ, ΠΠ-ΠΠ). Eğer gerçekliklerin üretimi doğaya aykırı olsaydı (παρC < σιν), kötülüğün açıklayıcı modeli yükseliş değil alçalma modeli olurdu ve kötülük dünyadan ruha doğru değil, ruhtan bu dünyaya hareket ederdi ki bu Plotinus için kabul edilemezdi. Bu nedenle, bir yandan, gerçekliğin en bozulmuş aşamasının tanım gereği kendisini birincil kötülüğün etkisine en duyarlı olarak gösteren aşama olduğu anlaşılabilir, yayılmanın içerdiği bozulma bir kötülük olarak kabul edilemez. Düşmanlarının sıkıntılarına düşmemek için, Plotinus'un ruhsal kötülük kaynağına yapılan her türlü göndermeyi en aza indirmesi, hatta dilinden tamamen yok etmesi gerekiyordu. Dolayısıyla bizim hipotezimiz, Gnostiklere karşı yapılan tartışmanın, Plotinus'u Treatise ΠΠ'den sonraki incelemelerde bundan sonra ısrar etmeye zorladığıdır.

--- SAYFA 97 ---

☐☐ daha önceki incelemelerde her zaman önemli olduğu düşünülen ama hiçbir zaman dışlayıcı olmayan kötülüğün maddi soykütüğü üzerine üç çalışma yapın. Bu, onun daha önceki öğretisinin kesin bir şekilde yeniden işlenmesini temsil edecektir. Bunun ek kanıtı için Porphyry'nin Yıldızların Sebep Olup Olmadığı başlıklı önemli incelemesi ☐☐(II ☐) 'ye bakabiliriz. Burada Plotinus sadece birkaç kez kötülüğün dışsal karakterine değinmekle kalmıyor (☐, ☐☐; ☐, ☐☐-☐☐; ☐☐, ☐-☐☐; ☐☐, ☐☐-☐☐; ☐☐, ☐☐), aynı zamanda Bir kez daha şu temel alternatifle: Ya kötülük maddenin bir etkisidir, ya da zaten ruhun λ γ'ında yazılıdır. İkincisi, Plotinus için temelde kabul edilemez bir hipotezdir ve şöyle yazar: "Ama eğer böyleyse, o zaman sanatlarda ve ilkelerinde hiçbir hata veya sanata aykırı hiçbir şey [παρC τ#ν τ.*ην] veya sanat eserinin herhangi bir bozulması olmamasına rağmen, o zaman nedenlerin [λ γ υς] kötülüğün nedenleri olduğunu iddia ediyor olacağız." (☐☐, ☐☐-☐☐) Bu koşullar altında kötülüğün ortaya çıkışını nasıl açıklayacağız? Plotinus buna şu şekilde yanıt verir: Biçimlendirme ilkesi [λ γ ς] daha iyi şeyleri var olmaya zorlar ve onları şekillendirir; öyle olmayan şeyler [yani iyi] ilkelerde [λ γ ις] potansiyel olarak mevcuttur, ama gerçekte olanda mevcuttur; artık ruhun, ilksel nedenlerden [λ γων]5 kaynaklanan şeyleri rahatsız ederek, nedenleri [λ γ υς] zaten madde olarak yaratmasına veya karıştırmasına gerek yoktur, aynı zamanda kendi sonuçlarını, daha kötü şeyleri de üretir; yine de daha iyinin üretilmesi yönünde reddedilmiştir. Dolayısıyla, bu iki yolun her birinde farklı şekilde var olan ve biçimlendirici ilkelerde [λ γ ις] yine farklı şekilde var olan her şeyden oluşan bir evren vardır. (☐☐, ☐☐-☐☐) Bu pasaj bizi ilgilendiriyor, çünkü maddenin müdahalesi olmadan ruhun aşağı ve kusurlu λ γ ι'sinin basitçe oldukları gibi kalacağını gösteriyor: gerçekte değil, potansiyel olarak daha kötü şeyler. Yalnızca madde, potansiyel olarak kötü olanı etkili bir şekilde kötü hale getirebilir. Buradaki roller, Treatise ☐☐'dekilerle aynı doğrultuda bölünmüş gibi görünüyor. Ruh çok yönlü bir potansiyeldir, bir başlangıcı, bir ortası ve 5'i vardır. Burada wQ dersiyile uyumlu olarak "τ;ν)κ τ;ν" okuyoruz (daha önce Creuzer ve ardından Bréhier'de olduğu gibi), çünkü ayaklanma (τ;: σειςμ;:) kavramını maddi unsura (σειςμ ς τ'nin komşu ifadesi) bağlamak kesinlikle gerekli görünüyor. σRματ υ ☐☐[III ☐], ☐, ☐☐'de görünür. Bir karışıklığın ilkel nedenlerden kaynaklanabileceği fikri, en az maddi karanlığın ürettiği bir ışık fikri kadar anlamlı olacaktır! σειςμ terimi;; (karşılık gelen fiil olarak), Platon tarafından genellikle Timæus ☐☐e-☐☐a'daki haznenin, annenin veya neslin bakıcısının faaliyetleriyle ilişkilendirilir. Üstelik maddenin süreçteki karşıt etkinliği cümlelerin geri kalan kısmında açıkça ortaya çıkıyor: Ζδη τ0ς &λης ... κα% τC παλ α τ0ς π ι σης τC *ε ρω (satırlar ☐☐-☐☐).

--- SAYFA 98 ---

Plotinus'ta doktrinsel bir evrim mi? [1] bir son. Doğal olarak aşağı ve daha az başarılı olduğu dönemde ruh, potansiyele sahip olduğu ve yalnızca maddenin gerçekleştirebileceği kötülükler için daha verimli bir zemindir. Maddenin etkisi olmadan, kudret henüz gerçek anlamda bir zayıflık ve kötülük değil, yalnızca ilerleyen inişin sonucudur. Gördüğümüz gibi, Treatise [I] [1] [1], [1]-[1]'de Plotinus, ruhun belirli bir noktada tüm güçlerinin eyleme hazır olmadığını, yerini kaplayan madde tarafından engellendiğini açıkladı. Demek ki nefsin zaafının sebebi, nefsin maddeden dolayı potansiyelini harekete geçirememesidir. Buna göre İnceleme [II] [1], ruhtaki bir şeyin, maddenin tedirginliklerine tabi olduğu sürece nasıl potansiyel olarak kötü olduğunu anlatır. Aynı öğretiyi [I] [1], [1] adlı İnceleme'de de buluyoruz; burada, kendisine eklenen kusurlar nedeniyle ilk biçimi artık tanınamayan deniz tanrısı Glaucus'la karşılaştırma yaparak6 Plotinus, günahın kaynağının aydınlatanda değil, aydınlatılarda bulunduğu sonucuna varıyor: "Peki bu eğilim nasıl günah değildir? Eğer eğilim bir aydınlanma ise. aşağıda olana yönelikse bu bir günah değildir; sorumlu olan aydınlatılan şeydir (2λλ6 α,τι ν τ)λλαμπ μεν ν), çünkü eğer o olmasaydı ruhun aydınlatacak hiçbir yeri olmazdı." ([1], [1]-[1]) Bu pasaj, Plotinus'un yazdığı [I] [1], [1], [1]-[1] İncelemesi'nin paralelidir; burada "varlığı ruha doğum fırsatı vermeseydi, ruh ona [maddeye] gelmezdi." Her iki durumda da sorun her zaman "sorumluluğu önceden var olan ihtiyaçlara atfetmekten" ibaret olan Gnostik konumdan kaçınma meselesidir ([II] [1], [1], [1]). Plotinus, Treatise [III] [1], [1], [1]-[1]'de kötülüğü iyiliğin eksikliği olarak değerlendirmemiz gerektiğini önerdiğinde farklı bir görüşte miydi: "genel olarak kötülüğü, iyiliğin eksikliği olarak tanımlamalıyız (Fλως δ3 τ κακ ν 7λλειψιν) 2γα- -ετ. ν)", İnceleme'nin [1] bölümünde öğretilen görüşün tam tersi olan bir görüşü temsil eden bir formül mü? Ben öyle düşünmüyorum. Aslında Plotinus burada yaygın olarak kabul edilen bir formülasyonu kullanıyor ve dolayısıyla elimizde cümlelerin başladığı Fλως var; ancak onun gerçek görüşü, "burada aşağıda bir iyilik eksikliği olması gerekir, çünkü iyilik başka bir şeyin içindedir (yani maddededir). Öyleyse, iyinin içinde olduğu bu başka şey, iyiden başka olduğu için, eksiklik yaratır (π ιε' τ #ν 7λλειψιν); çünkü bu iyi değildir" ([1], [1]-[1]). Böylece burada yine 6 Platon'un nedeni, Devlet, X [1]d[1]-[1]a[1].

--- SAYFA 99 ---

☐☐ Aşağıda üç eksiklik bulunacaktır; madde sadece kötülük değil aynı zamanda diğer varlıklarda da eksiklik yaratan bir şeydir. Bildiğimiz gibi Platon'un kötülük konusundaki yorumları sıklıkla iki rakip kamp arasında bölünmüştür. Bazı yorumcular kusur ve kötülüğün duyusal bir kökeninin hazneden veya bedensel gerçeklikten kaynaklanmasını isterler (bu temel olarak Phædo ☐☐a ff., Theætetus ☐☐a, Timæus ☐☐d☐-☐☐b☐, Statesman, ☐☐☐b☐-c☐'nin öğretisidir, ve Cumhuriyet X ☐☐☐d☐-☐☐☐a☐); diğerleri ise kötülüğün izini kötü bir Dünya ruhunun varlığına kadar sürer (Yasalar ☐☐☐e☐-☐) ve ruhların duyulur olana inişini ruhun kendi içindeki bir zayıflığın sonucu olarak kabul ederler (Phædrus ☐☐☐c; ☐☐☐c). Her halükarda, ister maddede ve bedende olsun, ister ruhun başlangıçtaki bir zayıflığında olsun, duyular dünyası sürekli olarak belirli bir küçümsemenin nesnesi haline getirilir. Plotinus'un kendisi de Platon'un "her yerde tüm duyu dünyasını küçümseyerek konuştuğunu ve ruhun bedenle paydaşlığını onaylamadığını" doğrular (☐☐IV ☐, ☐, ☐☐-☐☐). Fakat duyulur dünyanın kötülüğün yeri ya da en azından anlaşılır gerçekliklerden daha aşağı bir şey olduğu yönündeki bu temelde olumsuz anlayış, iki farklı bakış açısına yol açacaktır. Birincisi, Plotinus'a göre Platon'un Phaëdrus'ta geliştirdiği oldukça olumsuz bir görüştür; diğer, daha olumlu konum ise, ruhun kurtarılabilecek olanı kurtarmakla ve duyulur dünyayı anlaşılır dünyanın mümkün olan en iyi kopyası haline getirmekle görevlendirildiği Timæus'ta bulunur. Bu perspektiften bakıldığında, Plotinus'un vardığı sonuca göre, "ruhun bedene gelişme ve var olma yeteneği vermesi her bakımdan kötü değildir, çünkü aşağı düzeydekilere yönelik her türlü ihtiyatlı özen, onu kullanan varlığı en yüksekte kalma yeteneğinden mahrum bırakmaz." (☐, ☐☐-☐☐) Plotinus'un, Gnostiklerin dünyayı küçümsemesine karşı tepkisini sürdürmek için artık boş vakti olmadığı, tam da, zengin Platoncu mirasın⁷ ayrılmaz bir parçasını oluşturan hem kötümser hem de iyimser olan bu ikili görüştür.⁸ Plotinus'un Gnostiklere ilişkin yorumunda, onların tutumu, duyulur olanın sistematik bir şekilde değersizleştirilmesiyle karakterize edilir: 7 Bu çifte Tüm Greko-Romen dini düşüncesindeki eğilim ve bunun uzak Platoncu kaynağı için bkz. A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, op. alıntı. (not ☐☐), cilt. II, *Le Dieu cosmique*, s. x-xiii; s. ☐☐-☐☐; cilt III, *Les doktrinleri de l'âme*, s. ☐☐-☐☐. 8 İki nedenin, yani ruhun zayıflığının ve bedensel karanlığın paralel etkisi, örneğin ☐☐IV ☐, ☐, ☐☐-☐☐'de açıkça görülür. İnceleme ☐☐ (III ☐), ancak inceleme ☐☐'den çok uzak olmasa da, daha aşağı düzeydeki unsuru kınama konusunda oldukça ihtiyatlıdır: "Fakat belki de çoğu zaman [ruhun] bu bölümünün kusuru dediğimiz şey, bedenin kötü bir durumudur (σρματ ç κα*ε1 α) [...]." (☐, ☐☐) *Treatise* ☐☐'de görülen radikal duruştan burada henüz bir iz yok.

--- SAYFA 100 ---

Plotinus'ta doktrinsel bir evrim mi? ☐☐ Evrenin doğasını kınayan adam ne yaptığını, kendisine yönelik bu düşüncesiz eleştirinin nereye kadar gittiğini bilmiyor. Bunun nedeni, Gnostiklerin birincilerin, ikincilerin ve üçüncülerin düzenli bir şekilde art arda sıralandığını ve bu şekilde sonuncuya kadar devam ettiğini ve ilkinden daha kötü olan şeylerin kötülenmemesi gerektiğini bilmemeleridir; kişi her şeyin doğasını sakince ve nazikçe kabul etmeli ve kozmik kürelerde [var olan] dehşetlerin melodramıyla ilgilenmeyi bırakarak ilkinde acele etmelidir [...]. (☐☐[II ☐], ☐☐, ☐-☐) Burada onun anti-Gnostik metninin ana motiflerinden birini buluyoruz: "Yine, evreni ve onun içindeki tanrıları ve diğer asil şeyleri küçümsemek kesinlikle iyi bir şey değil" (ibid., ☐☐, ☐-☐); "Çünkü buradaki güzellikler, ilk güzelliklerden dolayı vardır. Eğer buradakiler yoksa, bunlar da yoktur; o halde bunlar, bunlardan sonraki sırasına göre güzeldir." (☐☐, ☐☐-☐☐) Böylece, Plotinus'a göre, Gnostiklerin kendi kozmogonilerinde ihmal ettikleri şey, alçalmış ruhun rolünü öven Timæus'un iyimser mesajıdır: Ve yine de, Platon'un bedeni, insanın yoluna koyduğu türden engeller nedeniyle sık sık kınadığını duymuş oldukları için bedenin doğasından nefret etmek akıllarına gelse bile. ruh -ve o, tüm bedensel doğanın aşağı düzeyde olduğunu söyledi- düşüncelerinde bu bedensel doğayı söküp atmaları ve geriye kalanları, evrene empoze edilen formu kucaklayan anlaşılır bir küreyi, bedensiz büyüklük veren ve anlaşılır modele göre boyuta ilerleyen ruhlar düzenini görmeleri gerekirdi, böylece var olan şey, gücü ölçüsünde (ε+ς δ ναιμν) büyüklüğüne göre eşit hale gelebilir. arketipinin parçasızlığı:9 çünkü anlaşılır dünyadaki büyüklük iktidardadır, burada aşağıda toplu olarak. (☐☐[II ☐], ☐☐, ☐-☐☐) Dolayısıyla, Plotinus'un muhaliflerine karşı defalarca açıkladığı mesaj, kişinin duysal dünyayı, aynı zamanda onun doğduğu şeyi suçlamadan kınayamayacağıdır. Plotinus'a göre tanrıların masumiyeti sorgulanamaz. Buna göre, ruha özgü bir zayıflık -ona içsel bir kötülük ya da sapkınlık- hipotezi tamamen bir kenara bırakılmalıdır; bu, Phaedrus'ta ruhla ilişkilendirilen metinler ve Devlet ve Kanunlar'dan bazı pasajlar gibi, kötülüğün ortaya çıkışıyla ilgili birçok Platoncu kaynak metnin göz ardı edilmesini gerektirir. O halde Plotinus kötülüğün kökeni konusunda tutarsız değildir. Aksine düşüncesi gelişti. Daha doğrusu 9'a olan mesafesini belirtmek için buradaki Yunanca metin zordur ve çok sayıda varsayıma yol açmıştır. Biz kendi açımızdan, Bréhier, Theiler ve Armstrong'un takip ettiği Kirchhoff'un metnini kabul ediyoruz.

--- SAYFA 101 ---

☐☐ üç Gnostisizmi incelediğinde, teodisesinde ruhun rolünü büyük ölçüde değiştirmek zorunda kaldı. Ancak Gnostik doktrine yönelik bu eleştirinin bundan sonra üzerinde duracağımız ikinci bir sonucu daha var. Eğer ilahi varlıklar, kökeni maddi olan (ya da daha iyisi sadece maddi olan) kötülükten artık sorumlu tutulamıyorsa, o zaman onlar, özellikle de (kozmosu elinden geldiğince yaratma ve düzenleme sorumluluğunu taşıyan Ruh) bu kötülüğün kaynağı olan maddenin varlığından sorumlu tutulamaz. Plotinus, maddi belirsizliği ruhun eğilimine atfettikleri için Gnostikleri sert bir şekilde eleştirdikten sonra nasıl benzer bir doktrini savunmaya cesaret edebildi?10 Duyulur Madde, Yayılım Sürecinin Yan Ürünü Aslında, yakından incelendiğinde, duyulur maddenin Plotinus için Ruh'un bir yaratımı olmadığı, Bir'den gelen başkalığın -sonsuzluğun- bir yan ürünü, kendiliğinden kaçan, yok olan bir şey olduğu görülür. dışarı çıkmış veya düşmüş veya yukarıdaki Sonsuzluktan kovulmuş (cf. ☐☐[II ☐], ☐☐; ☐☐[II ☐], ☐-☐; ☐☐[III ☐], ☐, ☐-☐☐; ☐☐, ☐☐-☐☐; ☐☐[VI ☐], ☐-☐; ☐☐[VI ☐], ☐; ☐☐[I ☐], ☐☐, ☐☐ff.),11 buna göre süreçteki daha yüksek ilkelerin sorumluluğunu azaltır. Bu tür ortaya çıkışın bir örneği olarak - bir şeyin bir ruhun kendisi tarafından farklı bir şekilde yer veya uygun bir taslak, aydınlatma veya iz olarak tanımlanması, ancak hiçbir zaman madde (ελν) olarak adlandırılmaması nedeniyle üretilmesinden veya üretilmesinden tamamen farklı olarak - ☐☐[II ☐], ☐, ☐☐-☐☐'nin çok önemli metnini aktarabiliriz; burada Plotinus şöyle açıklıyor: O [madde] aslında başlangıçtan beri hiçbir şey değildi, çünkü tüm gerçekliklerden ayrı duruyordu ve hiçbir şeye dönüşmüyordu; içine dalmak isteyen şeylerden zerre kadar renk alamamış ama başka bir şeye yönelmiş kalarak, bir sonraki şeye potansiyel olarak var oluyor; akledilir dünyanın gerçeklikleri sona erdiğinde [ανε'σά] ortaya çıktı ve kendisinden sonra var olan şeylere [yani elbette duyulur kopyalara] kapıldı ve bunlardan sonra da sonuncu olarak yerini aldı. Yani, hem [yani duyulur kopyalar hem de anlaşılır gerçeklikler] tarafından yakalandığı için aslında her iki sınıfa da ait olmayabilir. Bu soru hakkında ☐. bölüme bakın. 11 Duyulur maddenin bu diğer kökeni hakkında Çalışma ☐'da uzun uzadıya yorum yapılmıştır.

--- SAYFA 102 ---

Plotinus'ta doktrinsel bir evrim mi? ☐☐ gerçeklerin; geriye sadece potansiyel olarak şekil alamayacak bir çeşit zayıf ve sönük hayal olmak kalıyor. Madde neden ortaya çıktı? Bu, bu bağlamda kullanılacak tuhaf ama yine de çok kesin bir fiil gibi görünmüyor mu? Oldukça basit bir şekilde ortaya çıktı çünkü öyle ya da böyle zaten oradaydı. Eğer onun ortaya çıkışı doğrudan Ruh'un etkinliğine bağlı olsaydı, Plotinus sadece bazı Gnostiklerin¹² benimsediği görüşü tekrarlamış olurdu ve böylece alçalan ruhun maddeyi ürettiği teorisini zaten reddetmiş olduğundan kendisiyle çelişirdi. Doğal olarak aydınlatan anlaşılır gerçeklikler, doğal olarak karanlık maddeye ulaştığında, sırf orada olduğu için onu zorunlu olarak aydınlattılar; ve zaten gelmiş, düşmüş ya da başka bir şekilde yukarıdan kaçmış olduğu için oradaydı. Bu görünümle bağlantılı olayların dizisi özel bir ilgiyi hak ediyor. Birincisi, anlaşılır gerçekliklerin (TI) ilerleyişinde bir duraklama vardır; daha sonra bununla yakından bağlantılı olarak maddenin kendisinin ortaya çıkışı vardır (T☐); son olarak maddenin ortaya çıkışından sonra var olan şeylerle (T☐) maddeyi kavramak söz konusudur. Üç perdelik bu sıralı dizi, aksiyolojik düzenin tersine çevrilmesini göstermesi açısından oldukça tuhaftır. Madde ikinci sırada görünür ama aksiyolojik olarak kopyalardan, yani duyulur nesnelerden sonra üçüncü sırada gelir. Şimdi, İnceleme ☐☐ (VI ☐), ☐'de dikkatlice açıklanan ve savunulan şey, maddenin türetilmesinin Plotinus'un sistemindeki yayılma düzeninin bu şekilde tersine çevrilmesine yol açtığı tam da bu çeşitlendirilmiş üretim modelidir. Bu tür bir ortaya çıkış, A'nın B'yi ürettiği ve ardından B'nin C'yi ürettiği düzenli veya basamaklı bir akışın aksine, gerçekliklerin farklılaşmış bir akışı olarak tanımlanabilir; üretimin her yeni adımı aynı zamanda varlıktaki bir düşüşe karşılık gelir.¹³ Plotinus'un yazdığı ☐☐(VI ☐), ☐, ☐-☐'den bir pasaja dikkat çekerek başlayalım: Maddenin varlığının kendisinden olduğunu, maddenin varlığı ve varlığın nereden geldiğini soracağız. Maddenin birincil olmadığını başka bir yerde açıklamıştık. Ama eğer biri, diğer şeylerin madde temelinden başka var olamayacağını söylerse, duyu nesneleri konusunda hemfikir oluruz. Ama madde bunlardan önce gelse bile, hiçbir şey onun sonradan olmasını engellemez. ¹² "Peki karanlık nereden geldi? Eğer gerileyerek ruhun yaptığını söyleyeceklerse, açıkça onun [mantıksal argümana] düşebileceği bir yer yoktu ve bu gerilemenin sorumlusu karanlığın kendisi değil [kötülüğün alt modelinin reddedilmesi], ruhun kendi doğasıydı [aksiyolojik argüman]. (☐☐[II ☐], ☐☐, ☐☐-☐☐) ¹³ Krş. örneğin, ☐☐(II ☐), ☐, ☐☐-☐☐.

--- SAYFA 103 ---

☐☐ üç ila birçok şeyi ve orada anlaşılır olan her şeyi inceleyin [πρ τ υτ;ν δ3 Ησων &στερ ν π λλ;ν ε9ναι κα%)κε' π ντων δ3ν κωλ ει], sahip olduğu varlık, aklî prensipler olması ve var olandan daha fazlasını türetmesi bakımından, sönük ve ona dayanan şeylerden daha az olduğundan, madde ise son derece irrasyoneldir, aklî formun gölgesi ve aklî formdan uzaklaşmaktır [σκιC λ γ υ κα% 7κπτωσις λ γ υ]; [...]. Burada maddenin düşüşünden (7κπτωσις) bahsetmenin dışında - ki bu az önce anlatılan kaçış kavramıyla el ele gider - bu pasajın asıl ilgi çekici yanı, görünüş düzeni ile varlık düzeninin bu ters çevrilmesi meselesini bir kez daha gündeme getirmesidir. Madde kopyalardan önce ortaya çıkar ancak aksiyolojik olarak onlardan daha düşüktür. Ön ve arka arasındaki orantı yasasına ilişkin bu ihlal daha sonra yeniden ele alınacaktır: "Çünkü daha var olan bir şey [yani Form] daha az var olan bir şeyin yanına vardığında, ikincisi [madde] sırasıyla birinci, fakat öz olarak sonradan olacaktır [τ 1ει μ3ν πρ;τ ν Uv ε,η, σ Vα δ3 &στερ ν]; (☐, ☐☐-☐☐) Kısaca varlığın oluş sırasına göre ☐→☐→☐ kümesine sahibiz; Varlığın ontolojik önceliği sırasına göre ☐→☐→☐ standart kümesine sahibiz.¹⁴ Bununla birlikte, ☐ ☐'den önce geliyorsa ve yine de ☐'den düşükse, bunun nedeni belki de onun görünüş tarzının ☐'den farklı olmasıdır. Plotinus'un bu bölümün sonunda açıklamaya çalıştığı şey tam olarak budur; birlikten akışın nasıl farklı şekillerde gerçekleşebileceğini ve ☐'nin ☐'den aşağı olmasının mümkün olduğunu, ☐'den geldiği için değil, ☐'ye daha az ve farklı şekilde katıldığı için mümkün olduğunu açıklar. İşte bu iki yayılmacı modelin şeması ve bunlara karşılık gelen metin: ¹⁴ Plotinus'un Gnostikleri tam olarak bunu, gerçekliklerin sırasını görmezden gelmekle suçlamasında elbette sorunlu bir şey yok: "Bunun böyle olmasının nedeni Gnostiklerin düzenli bir şekilde birbirini takip eden birinciler, saniyeler ve üçüncüler sırasının olduğunu ve sonuncuya kadar devam ettiğini bilmemeleridir [...]." (☐☐[II ☐], ☐☐, ☐-☐)

--- SAYFA 104 ---

Plotinus'ta doktrinsel bir evrim mi? [] Ama belki de bu şekilde ilerlememek lazım. Çünkü [üçünün her biri: madde, biçim ve bileşik] bir bütün olarak farklıdır ve boşluk ortak bir şey değildir, tıpkı yaşam durumunda besleyici, algısal ve zeki yaşam arasında hiçbir ortak noktanın olmayacağı gibi. Yani burada da varlık madde ve form bakımından farklıdır ve her ikisi birlikte çok çeşitli şekillerde akan bir tek varlıktan gelir [συν μ<ω 2<6 Αν ζ λλως κα λλως υ ντ ζ]. Çünkü ikincisi birinciden ve üçüncüsü ikinciden geliyorsa, yalnızca birinin daha çok, diğerinin daha kötü ve daha az var olması gerekli değildir [γCρ μ ν ν δε', ε+ τ δε τερ ν 2π τ πρRτ υ, τ δ3 τρ τ ν 2π τ δευτ.ρ υ, τ μ3ν μNλλ ν, τ δ3)<ε10ς *ε'ρ ν κα% 7λαττ ν], ancak her ikisi de aynı yerden gelse bile, bunda birinin ateşte payı bir tencere gibi daha büyük, diğerinin ise daha azdır, böylece bir tencere haline gelmez. Fakat belki madde ve form aynı kökenden bile gelmiyordur: çünkü onlar aynı zamanda anlaşılır gerçekliklerde de farklıdırlar [τ *α δ3 δ6 2π τ α τ > &λη κα% τ ε9δ ζW δι < ρα γCρ κα%)ν)κε ν ις]. (□, □□-□□) Burada Plotinus en olası alternatifi öne sürüyor. Plotinus'un külliyyatında τ *α kelimesinin kullanımında sıklıkla olduğu gibi, bu pasajın son iki satırında Plotinus, madde ve formun belki de aynı kökene sahip olmadığını vurguluyor. Bu yeni ihtimali şu şekilde şematize etmek mümkündür: Bu öğreti oldukça açıktır: Ya madde aynı kökenden fakat farklı bir şekilde gelir, ya da hiç aynı kökenden gelmez, yani akledilir dünyadaki kendisine karşılık gelen prensipten (yani anlaşılır maddeden) gelir. Her iki durumda da, Plotinos sonrası Yeni-Platonculuk'ta (Proclus ve diğerlerinde) karşılaştığımız maddenin türetilmesi sistemine ve Moderatus veya Eudorus'ta önceden öngörülmüş bulduğumuz sisteme yakınız. Can alıcı nokta, bu modellerin her ikisinde de (Gnostik modelin aksine), anlaşılır varlıkların bu görünümün doğrudan sorumluluğundan muaf olmasıdır. Sadece maddeyi kendi başına üretmemekle kalmıyorlar, aynı zamanda onu yakalayıp, zararlı etkisini sınırlamak için sabitliyorlar (yukarıya bakın, s. □□& □□). Bu nedenle, anlaşılır varlıklar, maddenin zararlı etkisinin kendisinden değil, maddenin zararlı etkisinin sınırlandırılmasından sorumludur. Bu doktrinin inceliğini ve etkinliğini hemen görebilirsiniz. Bununla Plotinus aynı anda dört hedefe ulaşır: □)

--- SAYFA 105 ---

□□ iki özgün ilkeyi ortaya koymanın üç saf düalizmini inceleyin; □) duyular dünyasındaki bazı kötü eylemleri ve olguları anlamanın temelini oluşturan, iyi ile kötü arasındaki aktif karşıtlığın ortadan kaldırılmasından kaçınır; □) kötülüğün patlamasında iyiliğin doğrudan etkisinden kaçınır; kötülüğün artık yayılma sürecinin eteklerinde meydana gelen bir tür ikincil hasar veya kaçakçılık faaliyeti olduğu düşünülür; □) Tanrı'nın kötülük üzerindeki üstünlüğünü koruyor; bu, yaygın olarak çözülemeyen olduğu düşünülen bir sorun karşısında göz ardı edilebilecek bir başarı değil. İncelemenin Doğru Amacı □□ İnceleme □□(I □) doktrini, İnceleme □□(II □) ile yakından bağlantılı olmasına rağmen, birbirlerinden önemli bir şekilde farklılık gösterirler, yani her inceleme tamamen farklı bir amaca sahiptir. İnceleme □□'nin tek bir ana hedefi var, o da Gnostikleri çürütmek. Kötülükle ilgili olarak, onun asıl görevi, ruhu (ve ikincil olarak diğer yüksek ilkeleri) varoluşunun nedensel sorumluluğundan kurtarmaktır. Ancak İnceleme □□kişinin kötülüğün evrene patlamasını nasıl anlaması gerektiği konusunda olumlu hiçbir şey ortaya koymadığı gibi, farklı kötülük türlerinin (fiziksel veya ahlaki) duyusal dünyada nasıl meydana geldiğini tam olarak açıklamaz. İnceleme □□ tam da bu boşluğu dolduruyor. Bu incelemede Plotinus, maddenin birincil kötülük ve aynı zamanda bireysel ruhun zayıflığının nedeni olarak kabul edilebileceği ve bundan sonra yalnızca ikincil kötülük olarak kabul edileceği bir teori kurar; bu, daha önce hiçbir yerde bulunmayan bir ayrımdır. İnceleme □□Gnostik teodisenin tutarlılığını reddeder, çünkü eğer Ruh karanlık maddeyi üretmiş olsaydı, bu yöndeki eğiliminin nedeni halihazırda mevcut olan belirsizlikten ziyade o olurdu. Ancak İnceleme □□ okuyucuya Plotinus'un kendi teodisesini sunmuyor ve ruhların faaliyetinin maddenin faaliyetiyle nasıl ilişkili olduğunu açıklamıyor. Aslında, yalnızca İnceleme □□'yi okuyarak, maddenin duyulur dünyadaki kesin etkinliği hakkında çok az şey öğrenebiliriz. Esas olarak -sadece olmasa da- İnceleme'de, maddenin önceki varoluşunun ruhun düşüşüne neden olmaya yeterli olduğunu, bu düşüşün onun zayıflığına karşılık geldiğini ve (sözde pasif) maddenin aktif entrikaları olmadan her ikisinin de var olamayacağını öğreniyoruz. Bu bakımdan, İnceleme □□ muhtemelen bu hassas mekanizma konusunda sessiz kalan □□'den ziyade ilk Plotinus yazıtı olan Περ% τ καλ'ya veya nihayetinde Treatise □□(III □)'e daha yakındır. Aynı şey kötülüğün iki yönlü katmanlaşması için de geçerlidir (birincil/

--- SAYFA 106 ---

Plotinus'ta doktrinsel bir evrim mi? (ikincil), kötülüğün iki türü (fiziksel/psşik) - İnceleme Plotinus'un tipik bir inceltilmiş hali - ve birbirine karşıt bir çift ilkenin, iyi ve kötünün tanınması. Bu formül şimdiye kadar yorumcuları haklı olarak şaşırttı ($2p^* \alpha \gamma C p @ \mu < \omega, > \mu 3 \nu \kappa \alpha \epsilon \nu, > \delta 3 2 \gamma \alpha - ; \nu, \square \square [I \square], \square, \square \square - \square \square$), her ne kadar iki ilkenin kabulü bunların herhangi bir şekilde eşit olduğu anlamına gelmese de - başka bir Plotinus'un iyileştirilmesi olmasaydı, ruhun kötülükle ilgili sorumluluğunun aklanması tamamen anlaşılmaz kalırdı. Bütün bunlar, bir ön koşul olarak, Plotinus'a göre bir "dehşet melodramı" anlamına gelen Gnostik kozmogoninin reddedilmesini gerektirir ($\square \square [II \square], \square \square, \square$). Ancak bunların hiçbirini İnceleme Plotinus'den önce tam olarak detaylandırılmamıştır. İnceleme Plotinus'a kadar Plotinus'un temelde Platoncu bir kötülük anlayışını koruduğunu, oysa İnceleme Plotinus'de düşüncesinde temel bir değişimin meydana geldiğini zaten görmüştük. Plotinus ancak İnceleme'de gerçek anlamda Plotinusçu hale geldi. Demek istediğim, tüm kötülüğü ve sapkın fenomenleri tek ve evrensel bir nedene, yani maddeye dayandıran, benzersiz Plotinusçu kötülük doktrinini ancak burada formüle etti. Bu anlamda Plotinus, Plotinus'de olumsuz olarak başladığı düşüncesinin yeniden yönlendirilmesini yalnızca Treatise Plotinus'de tamamlar. O halde Περὶ τῆς ὕλης καὶ τοῦ πνεύματος Plotinus'un incelemesi Plotinus'un gerekli bir tamamlayıcısı olarak görülmelidir. Bununla birlikte, İnceleme Plotinus'un yazılarının orta dönemine aitken, İnceleme Plotinus, seçilen konuların artık ona öğretme faaliyetini çevreleyen koşullar tarafından önerilmediği son döneme aittir (Vit. Pl. Plotinus). Plotinus'un kendi görüşünün ayrıntılı versiyonunu ortaya çıkarması neden bu kadar uzun sürdü? Bu sorunun cevabı elbette sadece geçici olabilir. Plotinus'un kendisinin Plotinus(II Plotinus), Plotinus'da ortaya koyduğu gibi, etrafındaki bazı insanların Gnostik'in öğretileri tarafından baştan çıkarıldığını ve Plotinus'un onları tekrar kendi cemaatine geri döndürme girişimlerine rağmen yeni buldukları felsefelerine sadık kaldıklarını biliyoruz. Bunu aklımızda tutarak, Plotinus. incelemenin aslında Gnostiklerin kendileri tarafından okunmasının amaçlanmadığını (muhtemelen hiçbir zaman din değiştirilemeyecek kadar dogmatik olarak algılanıyordu), bunun yerine Gnostiklere sempatik bir kulak verebilecek olan kendi öğrencileri için bir el kitabı olarak yazıldığını varsayabiliriz (Plotinus, Plotinus-Plotinus). Büyük ihtimalle İnceleme Plotinus, Plotinus'un, okulunun gerçekte karşı karşıya olduğu tehdidi en aza indirmeye çalışan yetersiz bir ifadesidir.15 Porphyry'nin raporunu okuyarak, onlara karşı muhalefетinin ne kadar ateşli olduğunu öğreniyoruz: 15 Bundan Plotinus(II Plotinus), Plotinus, Plotinus'de tekrar bahsediyor: "Fakat kaçmasına izin vermemek için özellikle dikkatli olmamız gereken bir nokta var. ve bu [Gnostik] argümanların yaptığı da budur

--- SAYFA 107 ---

Üç çalışma Plotinus bu nedenle derslerinde sık sık onların konumlarına saldırdı ve "Gnostiklere Karşı" başlığını verdiğimiz incelemeyi yazdı; Neleri aktardığını değerlendirmeyi bize bıraktı. Amelius, Zostrianus'un kitabına karşı kırk cilt kadar kitap yazdı. Ben, Porphyry, Zerdüşt'ün kitabının hatırı sayılır sayıda çürütülmesini yazdım [...]. (¶¶, ¶-¶¶) Porphyry'nin anlatımına güvenecek olursak, Plotinus'un Gnostiklerle olan kavgası, üstadın sonunda onlara karşı kapsamlı bir makale yazmasından önce uzun yıllar devam etti. Dahası, Amelius ve Porphyry'den çürütmeyi üstlenmelerini istedi ve görünüşe bakılırsa bunu titizlikle yaptılar. Böylece tüm okul bu önemli tartışmaya dahil olmuştu. Porphyry'nin Amelius ile Fikirlerin statüsü ve bunların Aklın içinde mi yoksa dışında mı olduğu konusundaki tartışması (Vit. Pl. ¶¶) veya Aristotelesçi kategorilere yönelik Plotinusçu eleştirinin Porphyry üzerindeki olası etkisi ile karşılaştırıldığında, 16 anti-Gnostik kampanya Plotinus'un entelektüel kariyerindeki en büyük zorluk gibi görünüyor. İnceleme ¶¶ geniş çapta yayıldıktan sonra bile, Gnostiklerin hala büyük bir tehdit oluşturduğunu - muhtemelen Plotinus'un açık göstergesinin bizi inandıracağından çok daha fazla - ve tartışmanın çeşitli doktrinsel unsurlarının ilgili avantajları konusunda pek çok şüphenin kaldığını kolayca hayal edebiliriz. Dolayısıyla çürütmenin devam etmesi gerekiyordu ve Plotinus, Amelius ve Porphyry'yi Gnostik dogmaları daha fazla araştırmaya teşvik etti. Bu görevi ne kadar süre sürdürdüklerini bilmiyoruz, ancak bu Porphyry'nin nihayet Sicilya'ya gitmesine kadar sürmüş olabilir. Her ne olursa olsun, İnceleme ¶¶ kötülüğün üretiminde maddenin tam rolünü gösterecek bir tamamlayıcıya şiddetle ihtiyaç duyuyordu. Bu nedenle Plotinus'un konuya tekrar dönmesini öneriyorum çünkü pozisyonunu netleştirmek ve yaklaşımının sağlamlığını göstermek zorundaydı. Duyulur dünyada kötülüğün varlığından dolayı ilkeleri ve özellikle Ruh'u temize çıkarmanın gerçekten mümkün olduğunu göstermesi gerekiyordu ve bu gösteriye yalnızca İnceleme'nin eksikliği nedeniyle değil, aynı zamanda partizanlarının bu can alıcı soruna ilişkin hissettiği süregelen tatminsizlik nedeniyle de ihtiyaç duyuldu. O halde vardığımız sonuç, öğretileri kendi okulunda giderek daha etkili hale gelen Gnostiklere karşı muhalefetinin bir sonucu olarak Plotinus'un, duyulur dünyada kötülüğün ortaya çıkmasında Ruh'un rolünü en aza indirmeye ve maddenin rolünü en üst düzeye çıkarmaya zorlandığıdır. bunları duyan ve onlar tarafından ikna edilenlerin ruhları, evreni ve içindeki varlıkları küçümsemeye mahkumdur." ¶, ¶¶ff'yi karşılaştırın. 16 Bkz. H.-D. Saffrey: "Plotin'i Düzenleyen Pourquoi Porphyre mi? Une étude provisoire", Le néoplatonisme après Plotin, Paris, Vrin, ¶¶¶, s. ¶-¶¶ içinde.

--- SAYFA 108 ---

Plotinus'ta doktrinsel bir evrim mi? ¶¶ Ayrıca, eğer önemi görüldüğü kadar büyükse, aynı tartışmanın Plotinosçu doktrin üzerinde, genel olarak üretken sanatların ve demiurjinin değerinin tahmin edilmesi, hatta filozofun dünyamızdaki durumunun takdir edilmesi gibi başka etkileri olduğunu da tahmin edebiliriz. Yaratıcısı yazmaya başladığında Plotinus sisteminin tamamlanmadığını biliyoruz; ilk incelemelerin, yalnızca ¶ ve ¶¶'de ön plana çıkacak olan "Süper Bir" öğretisini tam bir açıklıkla ortaya koymamasından da anlaşılmalıdır. 17 O halde ona bu kadar yakın olan Gnostikler gibi muhaliflerin Plotinus'un düşüncesinde kritik bir değişime yol açabileceğini düşünmek mantıksız değildir; tıpkı İnceleme ¶¶(VI ¶)nin gizemli düşmanlarının, Bir ile ilgili olarak, külliyyatının başka hiçbir yerinde duyulmamış bir causa sui argümanı geliştirmesi için ona baskı yapması gibi. Plotinus'un Gnostiklerle karşılaşması ve etkileşiminden etkilenen öğretisel evrimin başka çizgilerinin de olması gerektiğinden şüpheleniliyor. Ancak bu başka bir soruşturmanın konusu olacak. 17 Bkz. P.A. Meijer, İyi veya Bir Üzerine Plotinus (Enneads VI, ¶). An Analytical Commentary, Amsterdam, Gieben, ¶¶¶, s. ¶¶ff.

--- SAYFA 109 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 110 ---

PLOTİNUS'UN DÜŞÜNCESİ ÜZERİNDE GNOSTİKLERE KARŞI OLAN TARTIŞMANIN ETKİSİNİN YENİ BİR İŞARETİ: 9 (VI 9) VE 37 (VI 8)'DE İKİ GERİ DÖNÜŞ MODU I. M N Y Π P Σ M N N veya (VI 9)'da Ruhun Yalnız Yükselişi Plotinus'un, "yalnızlık içinde yalnızlığa kaçmamız gerektiği" şeklindeki ünlü ifadesi¹ (VI 9), (VI 8), bu onun ilk gerçek 'mistik' incelemesini ve tüm külliyatını Porphyry'nin zorladığı sistematik sıraya göre tamamlıyor, kim onu en derinlere taşıdı? Son Ennead'ın sonu - Plotinus'un tasarladığı ve İnceleme'de etkili bir şekilde tanımladığı gibi, Birinci ilkeye doğru yükselişin tonunu belirler. VI. bölümde Plotinus, İlk'in vizyonuna ulaşmadaki başarısızlığı, mantıklı olanın ağırlığı altında ezilmesine ve bu nedenle kendini tek başına kendisine doğru yükseltmemesine (μ ν ζ 2ν α 4 ε 4 η κ R ζ, satırlar VI-VII) bağlar; oysa aslında kişi "her şeyden uzaklaşmaya ve yalnız kalmaya [2π στ C ζ]" denemelidir. π ν τ ω ν μ ν ζ ε 9 ν α ι [...] (VI, VII-VIII) Aşağıda, aynı incelemede Plotinus, ruhun yalnız olması ile ruhun İlke'de olması arasında bir tür eşdeğerlik önerecek kadar ileri gider: "ancak kendinde tek başına olduğunda ve varlıkta olmadığına, bu [τ δ 3] ν α ε τ / 0 μ ν / η κ α % κ] v' dadır τ:;] ν τ ι] ν) κ ε ν : ω] [...]." (VI, VII-VIII) 'Yalnızlık' argümanı ayrıca Treatise VI'de karşılaştığımız şeye tekabül eder; burada belirli bir inisiyasyon törenine atıfta bulunarak Plotinus, kişinin yalnızca inişte giydiği her şeyi attığını belirtir: "Yükselişte Tanrı'ya yabancı olan her şeyi geçerek, kişi kendi kendine yalnız olanı görür (α τ:; μ ν : ω α τ μ ν ν , δ / η (I 9), 1 E. Peterson ("Herkunft und Bedeutung der 'M ν ζ π ρ ζ μ ν ν'-Formel bei Plotin", Philologus, VIII (1888), s. E.R. Dodds ve diğerleri (Eds), Vandœuvres-Geneva, Fondation Hardt, 1966, s. 11-12) ve P.A. Meijer (Plotinus on the Good or the One..., a.g.e., çalışma VI, not VII, s. 111-112).

--- SAYFA 111 ---

VI dördüncüyü inceleyin VI, VI; karşılaştırın VI, VII), basit, tek (VI) ve saf" veya yine inceleme VI'de, burada Tanrı'ya "yalnızca ona yalnız [μ ν υ ζ π ρ ζ μ ν ν]" dua etmemiz gerektiği hatırlatılır. (VI, VII) 2 μ ν ζ'nin tekrarlanması, Peterson'un belirttiği gibi,³ Yunancada yaygın bir dilsel dönüşümdür ve normal olarak iki kişi arasındaki özel bir konuşmayı belirtmek için kullanılırdı, ancak görünüşe göre bu ifadenin ilk dini kullanımını Tralles'li Thessalus'ta⁴ ve daha sonra Numenius'ta, bu ifadenin artık sadece (birisine veya Tanrı'ya) konuşma eylemini değil, aynı şeyi görme veya karşılaşma eylemini ifade ettiği ilk kez görüyoruz. Tanrım. Muhtemelen Plotinus'u etkilemiş olan Numenius'un metni, Plotinus'un metni gibi, sürecin ima ettiği dünyevi yaşamın terk edilmesinde ısrar eder: Bu nedenle, görünür dünyadan uzakta, tek başına (yalnızlık), insandan veya canlı varlıktan veya küçük veya büyük herhangi bir bedenden uzakta, ifade edilemez, tanımlanamaz, doğrudan ilahi bir yalnızlık içinde İyi ile bütünleşmelidir.⁶ Üstelik Plotinus, Treatise'de birçok durumda ısrar eder. Ruh ile ilahi olanın kendisi arasında var olan ikili ilişki ve karşılaşmanın kişisel karakteri üzerine. Buna göre, VI bölümünde, 'gören herkes ne dediğini bilir', ruhun başka bir hayata sahip olduğunu ve yaklaştığını ve zaten yaklaştığını ve onda bir parçaya sahip olduğunu açıklayacaktır [...]. [...] diğer şeyleri bir kenara bırakmalı ve yalnızca bu konuda tavır almalı ve bu yalnızlığa dönmeliyiz [κ α %] ν μ ν : ω σ τ 0 ν α ι τ τ : ω , κ α % τ τ γ ε ν . σ - α ι μ ν ν] [...]. (VI, VII - VIII) Bu 'yalnız' olmak, fikri ifade etmenin bir yoludur, ancak Plotinus konuyu daha da ileri götürecek ve kişinin ruhu 2 olarak görebildiğini iddia edecek kadar ileri gidecektir. Daha aşağıda, çok daha sonraki bir tarihte yazılmış bir inceleme olan VI (VI 9), VII, VII-VIII'de bulunan bu paralel formülasyonu tekrar ele alacağız. 3 Peterson, a.g.e. alıntı. (not VII), s. 11. 4 Metnin yazarlığı (krş. Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum, VIII 9, Boudreaux [Ed.], Bruxelles, In Aedibus Academiae, 1888), yanlışlıkla Harpocraton'a atfedilmiş ve Opuscula de plantis duodecimsignis et septem planetis subiectis'in başında bulunmuştur. Cumont'un daha önce gösterdiği gibi bu durum Thessalus'a atfedilebilir (bu konuda bkz. Peterson, a.g.e. [not VII], s. 11, Dodds, a.g.e. cit. [not VII], s. 11 ve özellikle A.-J. Festugière'in "L'expérience religieuse du médecin Thessalos", Revue biblique Internationale, VIII (1900), s. 11-12). 5 Numenius'u bu ifadenin dinsel-felsefi kariyerinin gerçek kıskırtıcısı olarak gören Dodds ve özellikle Meijer'in (Plotinus'un İyi veya Bir hakkında..., a.g.e., [Çalışma VI, not VII], s. 111-112) savunduğu bir görüş. 6 Apamea'lı Numenius, Yeni Platonculuğun Babası, K. Guthrie (çev.), London, Bell, 1966, I § 9, s. 9. The Neoplatonic Writings of Numenius'ta yeniden basılmıştır, M. Wagner (Önsöz), Lawrence KS, Selene Books, 1999, s. 9.

--- SAYFA 112 ---

kavganın etkisinin yeni bir işareti "bir tanrı haline gelmek -daha doğrusu-olmak [-ε v γεv μεv v, μNλλ v δ3 Jvτa] [...]." (□□, □□) Son iki bölüm, aşağıdaki alıntıda açıkça görüldüğü gibi, ruhu ve ilk prensibi bir araya getiren boyunduruğun esasen ikili karakterini bir kez daha vurgulayacaktır: Ancak eğer bunlardan iki [δ], gören ve görülen olarak ve her ikisi de bir [fv @μ<ω] olarak değil - cesur bir ifade olarak bahsetmek gerekiyorsa belki de "görecektir" değil, "görüldü" demek gerekir. Yani o zaman gören görmez, ayırt etmez ve iki [δ] [...] hayal etmez. Çünkü burada da merkezler bir araya geldiğinde birdirler, ancak ayrı olduklarında ikilik [δ] vardır. (□□, □□-□□) Bir sonraki bölümde ikiliğin aşılmasına yeniden değiniliyor ("O halde iki [δ] yoktu, ancak görenin kendisi görülenle birdi [□□, □-□]"), ancak ek bir unsurla. Bu, İlk'in kucağına ulaşan ruhun "zaten güzelliğin ötesine geçtiği" (□□, □□), yani Akıl düzeyini aştığı ve mabedin önünde duran tapınağın heykelleriyle (kendisi çorak) karşılaştırıldığında artık güzel şeylerin (anlaşılır fikirlerin) bir parçası olmadığı fikridir; bunlar yalnızca ikinci düzey bir vizyonun nesneleridir (□□, □□, □□ff.), Plotinus için bu, (□[I □], □, □□ff.)'yi aşmak için gereklidir ve buna ikinci 'kanonik' mistik incelemesi sırasında birkaç kez geri dönecektir (□□[VI □] □□, □; □□, □□-□□; □□, □-□). Yukarıda alıntılanan ifadenin anlamı sonuçta budur: Ruh "kendinde yalnız olduğunda ve varlıkta olmadığına [yani hem Akıl hem de Varlık olan ikinci doğa düzeyinde], bu (τ δ3)v αEτ/0 μ v/η κα% κ)v τ;; Jvτi)v)κε'dadır. v:ω)." (□□, □□-□□) Ruhun bu yeniden doğuşu (□[I □], □, □; □, □□; □[V □], □, □□; □[VI □], □, □□; □, □-□□; □□, □□; □□[V □], □□[V □], □□, □-□; □□[VI □], □□, □□;) Bir'e doğru ve bunu takip eden ve yukarıda bahsedilen kimliğin çöküşüne yol açabilecek karşılaşma, Plotinus'un Treatise □'de Aklın Ruh üzerindeki doğal önceliğini (□, □□ff.) ve ilahi Ruhların önceliğini tanımaktan alıkoymaz. bizimkinin üzerinde. Plotinus gerçekten de açık bir şekilde Akıl hakkında yazacak ve onun içkin çokluğundan bahsederken onun "ruhtan daha yüksek otoriteye sahip olması gerektiğini" (□, □□-□□) yazacak ve ruhun kendi dışında değil kendi içinde olan, aslında onun kökeni olan bir merkezin etrafındaki doğal dairesel hareketini yansıtarak şunu yazacaktır: "O, bulunduğu yerin etrafında hareket edecek ve buna bağlı olacak, kendisini herkesin bildiği şeyle uyumlu hale getirecek. ruhların bunu yapması gerekir ve tanrıların ruhları da her zaman öyle yapar [...]." (□, □-□) Ancak yükseliş ve İlk prensiple karşılaşma, görünüşe göre sadece kendi ruhlarımızla ilgili olacak, Akıl veya ilahi ruhlarla değil. öyle mi

--- SAYFA 113 ---

□□□ böyle bir yorum savunulabilir mi? □□(VI □), □□-□□'de bulunan ikinci bir açıklamayla bir karşılaştırma bunu belirlememize izin verebilir. II. □□(VI □), □□'de Ruhun Eşlik Edilen Yükselişi İnceleme □□'nin dikkatli bir şekilde okunması, Plotinus'un ruhun yeniden doğuşuna ilişkin açıklamasında ince ama önemli bir değişikliği ortaya çıkarır. Bu, ruhun artık Prensip'e tek başına yükselmemesidir. Artık en az Intellect'in kendisi tarafından taşınıyor. Dahası, ruhun Bir'le olan benzersiz ilişkisi artık yerini artık iki değil üç terimin devreye gireceği daha karmaşık bir etkileşime bırakıyor: Bir, (prenoetik) Akıl ve bizzat ruh. Kuşkusuz Plotinus, daha önce ortaya atılan, yeniden doğuşta bireysel ruhun soyulması gerektiği fikrini hâlâ koruyor. O şunu belirtiyor: "Ruh da, ona yoğun bir sevgi duyduğunda, içinde anlaşılır olanın şekli ne olursa olsun, sahip olduğu tüm şekli bir kenara bırakır" (□□, □-□) ve "sadece o, onu tek başına alabilsin diye" ruhun bu şekilde ilerlediğini söyleyen can alıcı ifadeyi yeniden ortaya koyacak kadar ileri gider [gva δ.1ητa μ vη μ v v]. (□□, □-□) Şu ana kadar bu inceleme bize İnceleme'nin sunmadığı hiçbir şey sunmuyor ve hatta İnceleme'nin □□ bölümünün İnceleme □'nin öğretisini yansıttığı bile söylenebilir, çünkü Plotinus burada hala ruh ile Bir'in birliğinin dar yakınlığını daha önce kullanılan terimlerle karşılaştırılabilir terimlerle tanımlamaktadır ("çünkü arada hiçbir şey yoktur, ne de hâlâ iki tane vardır) ikisi de birdir; o mevcutken hâlâ bir ayırım yapamazsınız [□□, □□-□□]"). Bu ikinci tanımlamanın potansiyel olarak yeni olan tek yönü, belki de Plotinus'un, ruhun artık sözde Tanrı ile "bir" olduğu, kendisine ne olduğunu yargılama (κρ vειv), şu anda karşılaştığı kişiyi bilme (γiγvRσκειv) ve zevk alma yeteneğine sahip olduğu birlik anında bile ruhun hâlâ yetenekli olduğunu göstermesindeki olağandışı ısrardır. (ε πα-ε') bu deneyimi (□□, □□-□□).7 Ancak, □□ ve □□bölümleri oldukça şaşırtıcı bir şekilde çevirmen ve yorumcuların dikkatini çekmeyen yeni unsurları tanıtmaktadır. En dikkat çekici nokta olan İyilik, Akıl ve Ruh'tan oluşan üçgenle başlayabiliriz. Şimdi □□, □□-□□'den satırlar alıyoruz: 7 Bu paradoks hakkında bkz. örneğin Meijer, a.g.e. alıntı. (Çalışma □, not □□), s. □□□, bize □(VI □), □□, □□ff.'de Plotinus'un ruhtan her türlü akıl yürütmeyi ve her türlü anlamayı yasakladığını hatırlatır.

--- SAYFA 114 ---

kavganın etkisinin yeni bir işareti □□□ Ancak ruh, [İyi], içinde bulunan akıllı bir tür kafa karıştırıcı ve iptal ederek görür - ama daha ziyade, önce akıl [İyi] görür ve görüş de ona gelir ve ikisi [τC δ] bir olur. Ama İyilik onların üzerine yayılmıştır []π6 α τ 'ç] ve her ikisinin birliğine uyum sağlamıştır [συναρμ σ-3ν τ/0 2μ< τ.ρων συστ σε]; onlarla oynamak ve ikisini birleştirmek [Av;σάν τC δ] onların üzerine dayanır [α τ 'ç] ve onlara kutsanmış bir algı ve görüş verir, onları o kadar yükseğe kaldırır ki, bir şeyin başka bir şeyin içinde olmasının doğal olduğu şeyler arasında ne yerinde ne de başka hiçbir şeyde olamazlar [...]. Plotinus, bu alıntı boyunca Akıl ve Ruh'un temsil ettiği iki terimin birleşmesinden söz ederken bile bu durumda kurulan ilişkinin üçlü karakterini savunur. İyi, "her ikisine de yayılır", "ikisiyle de oynar" vb. Belki de yorumlanması en zor pasaj, Plotinus'un, İyinin kendisini uyumlu hale getirdiğini veya her ikisinin (τ/0 2μ< τ.- ρων συστ σε) birliğine, yani her ikisine aynı anda veya her ikisine birden uyduğunu, yani ne Hadot'un ("harmonisé à leur") olduğunu ifade ettiği pasajdır. Birlik") ya da Fronterotta'nın ("accordé à eux") tercümesi doğru bir şekilde tercüme etmez, çünkü bu, Bir'in her ikisiyle de uyum içinde olması meselesi değil, bu ikisinin halihazırda gerçekleşmiş birleşmesi meselesidir ki bu oldukça farklıdır.8 Ne birinin ne de diğerinin bireysel olarak ayırt edilemediği kaynaşma anı dışında, Akıl ve ruhun, İyi'nin onlara sunduğu ortak deneyimde sürekli olarak birbirlerine eşlik ettiğini söyleyebiliriz. İnceleme □(VI □)'deki metnin her ikisine de gönderme yaptığı yerde, daha önce de belirtildiği gibi, her zaman İyilik ve ruhla ilgiliydi, üçüncünün önünde duran Akıl ve ruhla ilgili değildi. Bu yeniden formülasyonun nedeni nedir? Bu sorunun cevabını yorum geleneğinin hiçbir yerinde bulamıyoruz. Aslında sorunun kendisi büyük ölçüde göz ardı edilmiş gibi görünüyor. Ancak söz konusu İnceleme hakkındaki yorumunda P. Hadot şunu belirterek bir şüphe uyandırır: "Ruh, Tek Olan'la yalnız değildir: Ruhu sayesinde başlangıçta kendisi de Tek Olan'la yalnız olan sevgi dolu Ruh haline gelmelidir."9 Ruhun, kendisini İyi ile birleştirmek için aslında Akıl haline gelmesi gerektiği oldukça doğrudur, ancak bundan (sevgi dolu) Aklın artık Tek Olan'la da yalnız olduğu sonucu çıkar mı? Plotinus'un anlatmaya çalıştığı şey tam olarak bu değil. Daha doğrusu, Tek Olan'ın vizyonu önce ruhun Aklına, sonra ruhun kendisine gelir ve sonra ikisi bir olur, İyilik kendini genişletir. 8 Armstrong burada daha doğrudur, ya da yine Theiler: "fügt sich in ihre [die beiden] Vereinigung". 9 Plan. Traité □□, Paris, Cerf, □□□□, s. □□□. Tercüme edildi.

--- SAYFA 115 ---

Dörtlüyü, Tek Olan'la tek başına duran sevgi dolu Akıl üzerinde değil, her ikisi (aynı zamanda bir olmuş olan) ve her ikisinin birliğine (onları bir kılan bir birliğe) uyum sağlama üzerinde çalışın. Her halükarda bir nokta oldukça açıktır: Ruh, kendisini hiçbir zaman İyinin yanında yalnız bulmaz. Bu, Treatise □ (VI □)'de açıkça veya hatta hiç yer almayan bir tezdur. Bir başka sorun da Aklın yükselişiyle ilgilidir. Bu da yeni bir fikir değil mi? Az önce ruhun İyilikle karşılaşmasında asla yalnız olmadığını, onu yeniden doğuşunda birleştiği (sevgi dolu) Akıl ile birlikte elde ettiğini gördük. □□. bölümde Plotinus, bundan hem farklı, hem de onu daha tamamlayıcı bir imge sunarak, mistiğin Birinci Prensipten yükselişini suların bir tür yükselişi olarak tanımlıyor. Plotinus bize burada kendisi "madde, Akıl ve 'tüm canlı varlık' (□□-□□) haline gelen kişinin, "Zihin dalgasının dalgalanmasıyla onun dışına taşındığını ve bir tür dalga tarafından yükseğe kaldırıldığını ve nasıl olduğunu görmeden aniden gördüğünü söylüyor [...]." (□□-□□). Suların yüzdürdüğü bir mantar gibi mistiğin ruhu, Aklın kendi yükselişinin dalgası tarafından taşınır; aksi halde, Aklın içini gören bu "kişinin" rolünü oldukça gizemli bırakan bir tanımdır. Yine de İnceleme □(VI □)'yi okuduğumuzda, Zekanın aracılığı vizyon için bir ön koşul olarak verilse bile, birleştirici deneyimde Zekanın herhangi bir yükselişinden hiçbir yerde söz etmiyoruz. Bu bağlamda en önemli pasaj, Plotinus'un yazdığı □ bölümün □□-□□ satırlarıdır: Bu nedenle kişi Akıl olmalı ve ruhunu Akıl'a emanet etmeli ve onu sıkı bir şekilde Akıl'a vermelidir ki, gördüğünü almak için uyanık olsun [gv6 h pVN)κε'v ç]ϣρηϣ ρυ'α δ.* ιτ] ve bu Akıl aracılığıyla, o Akıl'a herhangi bir duyu algısı eklemeyen veya duyu algısından hiçbir şey almadan, ancak saf Akıl ile en saf olanı ve Aklın ilk kısmını görerek Bir'i görebilir. Her ne kadar Akıl, ruhun yükselişinin kaçınılmaz aracı olsa da,10 kendisi, Baba'ya doğru yapılan hac yolculuğunda ruhla birlikte yükselmez. O halde neden şunu sormalıyız: İnceleme □□'de böyle tanımlanıyor mu? 10 Gerekli bir aracı olarak Akıl hakkında ayrıca bkz. □(VI □), □□, □□-□□; □□(V □), □, □-□□; □□(I □), □, □□-□□.

--- SAYFA 116 ---

kavganın etkisinin yeni bir işareti □□□ III. Gnostiklere Göre Ruhun Yükselişinin Plotinusçu Eleştirisi

İnceleme □□'de yardımcı olduğumuz ruhun yükselişinin yeniden düzenlenmesine ilişkin olası bir açıklama, Plotinus'un İnceleme □□'deki Gnostiklere yönelik eleştirisinde bulunabilir. Okuyucunun orada ne öğrendiğini düşünün. Bunun kanıtı olarak öncelikle □ bölümünden oldukça uzun bir alıntıyı sunacağız: Ancak kişi kendisi mümkün olduğu kadar iyi olmaya çalışmalı, ancak yalnızca kendisinin mükemmel bir şekilde iyi olabileceğini düşünmemelidir - çünkü eğer kişi bunun henüz mükemmel bir şekilde iyi olmadığını düşünüyorsa. Daha ziyade, mükemmel derecede iyi insanların, iyi ruhların ve daha da önemlisi, bu dünyada olan ve diğerine bakan tanrıların ve hepsinden önemlisi, bu evrenin hükümdarı, en kutsanmış Ruh'un var olduğunu düşünmek gerekir. O zaman bu noktada kişi anlaşılır tanrıları ve her şeyden önce diğer dünyanın büyük kralını, özellikle de büyüklüğünü tanrıların çokluğunda sergileyerek övmeye devam etmelidir. Bu, tanrısal olanı tek bir şeye dönüştürmek değil, onu, Tanrı'nın gücünü bilenlere özgü olan, Tanrı'nın kendisini ektiği çoklukta göstermektir, çünkü O, kim olduğuna sadık kalarak, hepsi kendisine bağlı olan ve onun aracılığıyla ve ondan var olan birçok tanrı yaratır. Ve bu evren onun aracılığıyla var olur ve ona bakar, tamamı ve içindeki tanrıların her biri, insanlara onun olanı açıklar ve o ve içindeki tanrılar, anlaşılır tanrıların hoşuna giden şeyleri kehanetlerinde bildirirler. Ama eğer o yüce Tanrı değilse, bu başlı başına eşyanın doğasına uygundur. Ama eğer onları küçümsemek ve onlardan daha kötü olmadığınızı iddia ederek kendinizi yüceltmek istiyorsanız, o zaman her şeyden önce, bir insanın mükemmelliği oranında herkese, hatta insanlara karşı nezaketlidir. Gerçek onurlu insan, kaba bir kibirden uzak, yalnızca doğamızın gidebildiği yere kadar ilerlemeli ve Tanrı'nın yanında diğerlerine de yer olduğunu düşünmeli ve kendisini Tanrı'dan sonra yalnız bırakmamalıdır; bu rüyalarımızda uçmak gibidir ve onu insan ruhunun elverdiği ölçüde tanrı olmaktan mahrum bırakacaktır. Aklın yönlendirdiği ölçüde olabilir; ama kendini aklın üstüne koymak, hemen onun dışına çıkmaktır. (□□-□□) Buradaki önemli pasajda Plotinus, en yüksek prensibe doğru yükselişin bir insan için ancak Akıl tarafından yönlendirildiği sürece mümkün olduğunu yazar (δ νᾱται δ3 ε+ς Fσ ν ν ζ @γελ, satır □□) - bu tam da Plotinus'un İnceleme'de tanıttığı yeniliktir □□. Bu nedenle, yükselme veya "kendini Aklın üstüne koyma arzusu, hemen onun dışına düşmektir (τ δ6 Επ3ρ ν ν Zδη)στ%ν 71ω (τ)ν πεσε'ν, satır □□-□□)". Dolayısıyla bu olasılık, "Akıl dalgasının dalgalanması" ([VI □], □□, □□-□□) tarafından taşındığı ve bu nedenle onsuz hiçbir şey başaramadığı için mistiklere sürekli olarak Akıl'ın eşlik ettiği İnceleme □□'nin yeniden yapılandırılmış öğretisi ile daha baştan ortadan kaldırılmıştır.

--- SAYFA 117 ---

Dördüncüyü inceleyin Ancak bölümdeki diğer bazı noktalar da dikkatimizi gerektiriyor. Öncelikle insanın haddini bilmezliğine karşı yapılan uyarıları ele alalım; burada Plotinus yükselişin sadece "kendinin mümkün olduğu kadar iyi olmaya" çalışması meselesi olduğunu açıklar (Bç @ριστ ν μ3ν α τ ν πειρNσ-αι γ νεσ-αι, satır 11) ve "gerçek onurlu insan gereken ölçülerde yükselmeli, kaba kibrin yokluğuyla, yalnızca doğamızın gidebildiği yere kadar gitmek" (ε+ς μ.τρ ν μετC κ 2γρ ικ ας,)π% τ σ τ ν + ντα)<6 Fσ ν > < σις δ ναται >μ;ν, satır 11-12), Plotinus şöyle açıklıyor: "insan ruhunun yapabileceği kadar" (Fσ ν)στ% δυνάτ ν ψυ*/0 2ν-ρRπ υ, satır 11), bu da Aklın davranışına bağlı olan bir kapasitedir (çizgi 11). Bu noktayı yalnızca birkaç satır sonra tekrar ele alıyor ve kişinin "yeteneği yalnızca kendisine atfetmediğini [* αEτ.; μ ν:ω διδ ς τ δ νασ-αι]" belirttiğine dikkat çekiyor. (11, 12) Şimdiye kadar çoğunlukla fark edilmeyen bu artan sayıdaki çekinceler, Plotinus'un daha önceki çalışmalarının maceraperestliğiyle tezat oluşturuyor; bu ilk "mistik" inceleme, daha ziyade ruhun -hepsinin değil, yalnızca belirli insanların ruhunun- kapasitesi üzerinde ısrar ederek, nihai birlik anında kişinin kendisini, kendisini aynı kişi olarak görebileceğini iddia edecek kadar ileri gidiyor. "bir tanrı haline gelmek - daha doğrusu olmak - [-ε ν γεν μεν ν, μλλ ν δ3 Jντα]". Bu Gnostik bir ifadedir¹² ve Plotinus'un külliyatında tekrar ortaya çıkmayacak bir ifadedir. Özetle, inceleme 11'nin birliğin mahremiyeti veya hatta 11 (VI 11), 11, 11-11'nin kimliği konusunda çok daha az vurgu yaptığı sonucuna varmaktan başka seçeneğimiz yok; 11-11; 11, 11-11; 11, 11-11; 11-11; 11, 11-11; 11-11. 12 (VI 11), 11, 11. Bu formülasyon Hermetizm'de zaten mevcuttur: "Ve sonra kozmik çerçevenin etkilerinden sıyrılan insan, ogdoad bölgesine girer; kendine ait bir gücü vardır ve kutsanmış olanla birlikte babaya ilahiler okur. Orada bulunanlar onun huzurunda hep birlikte sevinirler ve arkadaşları gibi o da ogdoadik bölgenin ötesinde var olan bazı güçleri ve tatlı sesle ilahi ilahiye duyar. Sırayla babaya kalkarlar ve kendilerini teslim ederler. güçlere dönüşürler ve güç haline gelerek tanrıya girerler. Bilgiyi almış olanlar için son iyilik budur: tanrı olmak (-εω-0ναι). (Hermetica, a.g.e. (not 11), I, §11, s. 11) Ancak daha da önemlisi, bu doktrine Allogenes'te rastlıyoruz (NH XI 11, a.g.e. cit. [Çalışma 11, not 11], 11, 11; 11, 11-11) ve Zostrianos'ta (VIII. 11, 11-11[Çalışma 11, not 11]), Porphyry (Vit. Pl. 11, 11) aracılığıyla Plotinus'un okulunda ve ayrıca İsimli Metin'de dolaştığını bildiğimiz Gnostik bir metin (Çalışma 11, not 11). Dahası, Tanrı olma temasının kökleri Yunan kültürüne kadar uzanır, özellikle Orfizim'de görüldüğü gibi, bazı inisiyelerin mezarlarının altın çitaları üzerinde yazılıdır; örneğin bunlardan biri şu yazıyı taşır: "Sen bir ölümlü değil, bir tanrı olacaksın" (II B 11THURII'den çevrilmiştir, satır 11, G.P. Carratelli, Les lamelles d'or orphiques). d'outre-tombe des initiés grecs, A.Ph. Segonds —C. Luna (çeviri), Paris, Belles Lettres, 1111.

--- SAYFA 118 ---

Bu tür açıklamaların bol olduğu kısa inceleme'de¹⁴ bulduğumuz mistik ile ilk prensip arasındaki çekişmenin etkisinin yeni bir işareti.¹⁴ Plotinus, varsayımsal Gnostik []'yi "kendisini Tanrı'nın yanında yalnız bırakmak" istemekle suçlarken, bu "rüyalarımızda uçmak gibi bir şey olurdu" ([], []-[]), inceleme [IV]'de ilahi olana doğru tek başına yükselişini çağrıştıran o tatlı sözleri unuttunuz mu? Şu haklı ünlü pasaj alıntılanmayı hak ediyordu: Çoğu zaman bedenimden çıkıp kendi kendime uyandım ve kendi içime girdim, diğer her şeyden dışarı çıktım; Harika bir güzellik gördüm ve o zaman her şeyden önce daha iyi bir kısma ait olduğumdan emin oldum; Aslında en iyi hayatı yaşadım ve ilahi olanla özdeşleştim [τ; -ε :ω ε+ς τ α τ υ γεγεννημ.ν ς]; ve bunda kararlı bir şekilde kendimi Akıl aleminde her şeyin üstüne koyarak o yüce gerçekliğe ulaştım. ([IV], [], []-[]) Burada da onun hac yolculuğuna ilişkin açıklaması, []'de çok merkezi hale gelen Aklın gerekli dolayımına çok az dikkat ediyor. Durum ne olursa olsun, inceleme'nin []bölümünde açıklanan ruhun tek başına kaçıışı da sorunludur çünkü Gnostik'i öncelikle diğer insanlardan, ikinci olarak yükselmeyi arzulayan diğer varlıklardan, yani iblislerden, astral bedenlerden ve hatta bizzat dünyanın Ruhundan ([], []) ve üçüncü olarak Akıl'dan ayırır. Şimdi kısaca Gnostik ruhun bunların her birine göre sözde önceliğini ele alacağız. III. []. Gnostiklerin Diğer İnsanlar Karşısında Ayrıcalıklı Durumu []'nin []bölümü okuyucuya sürekli olarak Gnostiklerin kendilerini erkekler arasında nasıl benzersiz bir ayrıcalıklı olarak gördüklerini hatırlatır. Ancak onlar gibi "yalnızca kişinin mükemmel derecede iyi olabileceğini düşünmemeliyiz [...]. Başka mükemmel derecede iyi insanların da olduğunu düşünmeliyiz [...]" ([], []-[]); "Tanrı'nın yanında diğerlerine de yer olduğunu düşünmeliyiz [...]." ([], []-[]). Plotinus, bu tür küstahlığın kesin bir aptallık işareti olduğunu düşünüyor. "Fakat aptal adamlar, 'sen herkesten daha iyi olacaksın, sadece insanlardan değil, tanrılardan da daha iyi olacaksın' sözlerini duyar duymaz bu tür konuşmalara inanırlar [...]." ([], []-[]). Üstelik bu özel statü, Gnostiklerin kendilerini yalnızca 'Tanrı'nın çocukları' olarak görmeleri gerçeğiyle de güçleniyor. Aslında Plotinus, "sen Tanrı'nın oğlusun ve hayranlık duyduğun diğer kişiler öyle değil" diye öğretilen bir çocuktan nasıl alçakgönüllülük bekleyebiliriz diye sorar. 13 Tek önemli referans [](VI []), [], []-[]'de bulunur; bunun etkisi, takip eden [] ve []bölümleri tarafından önemli ölçüde azaltılmıştır. 14 Bkz. [](VI []), [], []-[]; [], []-[]; [], []-[]; [], []-[]; [], []-[].

--- SAYFA 119 ---

[] dördüncüyü inceleyin ([], []-[]). Plotinus'un bu sözlerle kendi öğrencilerine mezhebin kur yaptığı vakaları hatırlattığı, oysa yanlışlıkla hayranlık duyulan diğer adamların (Tanrı'nın çocukları olmadıkları için) Platonculardan ve doğal olarak kendisinden başkası olmadığı düşünülebilir. Bu tartışmalı doktrin, bildiğimiz gibi, fazlasıyla belgelenmiştir¹⁵. Valentinianusçu Gnostikler genel olarak üç tip insanı (pnömatik, psişik ve hylik) ayırmışlar ve pnömatiklere, davranışı ne olursa olsun, prensipte doğduğu ve geri döneceği Pleroma'ya ait oldukları özel bir doğa vermişlerdir.¹⁶ Ait olmadığı duyuşsal dünyadaki eylemlerine rağmen, psişik ruhun değerlendirilmesi beklemedeyken ve onun kurtuluşu güvence altına alınmıştır. Hylic ise yıkıma mahkumdur. Bu, özellikle Allogenes'ten alınan ve aynı adı taşıyan karaktere şu ifadelerin açıklandığı bir pasajda açıkça görülmektedir: "[Bunları] yalnızca büyük güçler dışında hiç kimse duyamaz, Ey Allogenes. Buraya gelmeden önce Her Şeyin Babası, Ebedi olan, üzerinize büyük bir güç verildi, böylece ayırt edilmesi zor olan şeyleri ayırt edebilesiniz ve kalabalık tarafından bilinmeyen şeyleri bilebileceksiniz ve kaçasınız. (güvenlik içinde) senin olana, ilk kurtaran ve kurtarılmaya ihtiyacı olmayana."¹⁷ Pnömatik bu anlamda Tanrı'nın çocuğu olarak kabul edilir,¹⁸ örneğin Philip İncili'nde gördüğümüz gibi: İnci çamurun içine atıldığında pek fazla küçümsenmez ve balzam yağıyla meshedildiğinde daha değerli hale gelmez. Ama sahibinin gözünde her zaman bir değeri vardır. Nerede olurlarsa olsunlar, Tanrı'nın oğullarını karşılaştırın. Babalarının gözünde hâlâ değerleri var."¹⁹ 15 Üç ırk için bkz. Irenæus, Lyonslu St. Theodoto, op. cit. (Çalışma [], not []), §[]-[], s. []-[]. Bu temanın Nag Hammadi külliyyatındaki yansımaları için, Écrits gnostiques, op. cit. (Çalışma [], not []). 16 Cf. Lyons, op. (Çalışma [], not []), 17 Cf. [], []-[], s. []-[]. 18 Bkz. CH XIII [], cit. (Çalışma [], not []), []: "Sen de benim gibi bir tanrı olarak doğduğunu bilmiyor musun?" Bu konuda: A. Orbe, Cristologia gnostica, Introducción a la soteriología de los siglos II y III, Madrid, La Editorial Católica, [], s. []-[]. 19 NH II [], [], []-[], W.W. Isenberg (çeviri), Nag Hammadi Kütüphanesi'nde, op. alıntı. (Çalışma [], not []), s. []-[]. Benzer bir karşılaştırma Irenæus, Lyonslu St. Irenæus, op. alıntı. (not []), I [], [].

--- SAYFA 120 ---

kavganın etkisinin yeni bir işareti [1] 'Kutsal Ruh'un tohumundan'²⁰ kaynaklanan 'mükemmel', bu nedenle, Irenæus'un yorumladığı gibi, diğer insanlardan ayrılır: Tamamlanma, her manevi unsur bilgi tarafından oluşturulduğunda ve mükemmelleştirildiğinde gerçekleşecektir. Manevi unsur, Tanrı hakkında mükemmel bilgiye sahip olan ve Achamoth'un gizemlerine inisiye olmuş manevi kişilerdir; kendilerinin de bunlar olduğunu zannederler.²¹ Plotinus'a göre böyle bir ayrıcalık kabul edilemez çünkü başlangıçta "her ruh O Baba'nın çocuğudur." ([1][II 1], [2], [3]) Bununla birlikte, Plotinus Gnostik sınıflandırmayı yasaklamadığı ve onun yerine Platon'dan miras kalan kendi hiyerarşisini²² koyduğu için durum daha da karmaşık hale gelir; bu hiyerarşi yine üç tip insanı birbirinden ayırır. Bu Platonik hiyerarşi, bilge adamların (σπ υδα ις [4], [5] & [6]) kendilerini daha yukarılara ve en yükseklerle ([7], [8]), daha sonra Tanrı'nın sevdiği (satır [9]) daha iyi adamlar (2p στ ις satır [10]) olarak adlandıracağı adamlara yönlendirme olasılığını kısıtlar. kutsanmış (μακ ρια çizgisi [11]) olarak. Bu nedenle Plotinus, 1. bölümün kapanış satırlarında, Gnostik anlayışın aksine, bu dünyanın sıkıntılarını destekleyen, bireylere değerlerine göre değer veren, ancak her zaman herkesin buna basabileceği hedefe doğru baskı yapan gerçek değere sahip adamın, daha yüksek dünyaya adım atan birçok kişinin olduğunu ve erişenlerin kutsandığını, diğerlerinin ise kendileri için mümkün olana göre onlara uygun bir kadere sahip olduğunu ve bu yeteneği yalnızca kendisine atfetmediğini anlatır. ([12], [13]-[14]) Kendisi de görünüşe göre yoruma açık²³ olan Gnostik seçkinciliğe bu kadar şiddetle karşı çıkan Plotinus gerçekten de gerçek bir alternatif sunuyor mu? Tercümanlar bu soruya henüz bir cevap vermediler. Yükselişte kişisel çabanın gerekliliği ([15], [16]) ve doğru olarak değerlendirilen basit ve düzenli bir yaşam ([17], [18], [19]-[20]; 20 NH II [21], [22], [23], a.g.e. (not [24]), üzerinde ısrarla varılabilir. s. [25]. 21 Lyons'lu St. Irenæus, op. (not [26]), I [27], [28]. 22 Cf. [29]a-c; Yasalar [30]b. 23 Gnosis'te 'kurtuluş' her zaman 'doğası gereği' önceden belirlenmiş değildir, ancak J.D. Turner'ın önerdiği gibi kişisel bir karar gerektirebilir (Zostrien [NH VIII [31]], C. Barry ve diğerleri [çeviri], PUL/Peeters, [32], s. [33]), Zostrianos [34], [35]-[36] ve The Apocryphon of John (NH II [37]; IV [38]), [39], [40]-[41], [42]'yi yansıtır. Bununla ilgili olarak ayrıca bkz. J.-P Mahé'nin L'exposé'ye yazdığı "Notice". du mythe de Valentin, Écrits Gnostiques, op. cit. (Çalışma [43], not [44]), "nul n'est exclu de la gnose" diye yazıyor (s. [45]).

--- SAYFA 121 ---

[46] dördüncüyü inceleyin [47]-[48]; [49], [50], ff.), bu arada Gnostik yazılarda ([51], [52]) erdem üzerine herhangi bir incelemenin olmayışı karşısında şaşırmış olan Plotinus, Platon'un ruhsal ruh hali değişimi ve ona bağlı cezalandırıcı düzen teorisinde bulmuştur ([53], [54]-[55]; [56]-[57]; [58], [59]-[60]), yeterli olmak için. III.[61]. Gnostik'in Diğer İlahi Varlıklar Karşısında Ayrıcalıklı Durumu Gnostik, diğer insanlardan ayrı olarak aynı zamanda ilahi varlıklardan da ayrı durur: iblisler, gök cisimleri, Dünya Ruhı ([62], [63]-[64]). Bununla birlikte, tüm evren "ve onun içindeki tanrılar, kehanetlerinde anlaşılır tanrıların hoşuna giden şeyleri bildirirler" ([65], [66]-[67]) ve bu nedenle kimse kendilerinin "göklerden daha iyi" olduğuna inanamaz ([68], [69]-[70]). Gnostiklerin göklere ve onun barındırdığı ilahi varlıklara yönelik küçümsemesi (bunların tümü Akledilebilir olandan kaynaklanır), Plotinus için çelişkilidir, çünkü o, kişinin kendi soyunu sevmeden Baba'yı sevmeyeceğini savunur ([71], [72]). Plotinus'a göre "her ruh O Baba'nın çocuğudur" ([73], [74]) ve buna şunu ekler: "Bu [göksel bedenlerde] de ruhlar vardır ve akıllı ve iyi olanlar, yüksek dünyanın varlıklarıyla bizim ruhlarımızdan çok daha yakından temas halindedir." ([75], [76]-[77]). Kısacası Gnostikler, şeylerin doğal düzeninden kopmaya ve kendilerini aslında onlardan önce gelen ve onları aşan ilahi varlıklardan ayırmaya çalışırlar. Plotinus'un, Gnostiklerin "insanların en aşağısını kardeş olarak adlandırabilecekleri, ancak 'çılgın konuşmalarında' güneşi ve gökyüzündeki tanrıları kardeşler ve evrenin kız kardeşinin ruhunu çağırmayı reddedebilecekleri" ([78], [79]-[80]) düşüncesi karşısında hayrete düşmesi, aslında içimizdeki tefekkür eyleminin yıldızların ve Dünya Ruhı'nun sürekli eylemini taklit etmesidir. Bu nedenle Plotinus şu sonuca varıyor: "Gnostikler yalnızca kendilerinin düşünebileceğini söyleseler bile, bu onları daha fazla düşünceye dalmış yapmaz [...]." ([81], [82]-[83]). Gnostiklere göre, ruhun yeniden doğuşu, anlaşılır olana ulaşana kadar her biri sırasıyla her göksel küreden geçmeyi gerektirir. Örneğin, Plotinus'un çevresinde incelenen bir metin olan Zostrianos'ta durum böyledir ve J.D. Turner tarafından şu şekilde özetlenmiştir: İnceleme, kahin Zostrianos'un göküstü yükselişi sırasında karşılaştığı bir dizi ilerleyen vizyon ve aşkın varlıklara ilişkin vahiyler etrafında inşa edilmiştir. Her seviyeye ulaştığında, üzerinde düşündüğü ve özümsemediği mahiyeti ve sakinleri hakkında bilgi sahibi olur. Bu yükselişin her adımı resepsiyonla işaretlenir.

--- SAYFA 122 ---

aşkın bir vaftiz ile Set'in 'beş mühür' vaftiz törenini yansıtan bir mührün çekişmesinin etkisinin yeni bir işareti.²⁴ Hem Gnostikler hem de Keldani Kahinler²⁵ için ortak olan bu öğreti, astrolojik determinizmin ruhun özgürleşmesine bir engel teşkil ettiği ve dolayısıyla kozmik mekanizmanın tam olarak anlaşılmasının gerekli olduğu fikrine dayanmaktadır. kesinlikle çok önemli. Tardieu'nun belirttiği gibi: Her adımda, seçilmiş ve teürgist, gezegensel düzenlerin koruyucularına, gezginin dönüşünü eskatolojik alanlar aracılığıyla takip etmesini sağlayan şifreyi sunmalıdır. İster voces mysticae ister koina olsun, şifreler aynı işleve sahiptir ve aynı adları taşır: 2π ρητα ve σ μ4 λα, Celsius Gnostiklerinden (Origen, Contra Celsum, 111), σ μ4 λ ν (111, 111, Kr. = 1111n. 111L.), σ ν-ημα (111, 111Kr. = 1111Th. = 1111n. 111L.), γνρπισμα (111, 111Kr. = 1111Th = 1111n.) Keldanilerden. Gnostik aporrèta, ruha, τελ;να (Askewianus'ta 'gider tahsildarları'; περιλ0πτα, 'görev tahsildarları') tarafından sorulan soruları yanıtlayarak geçiş ücreti (τ.λ ζ) ödemesine izin vermek için yapılan vahiylerdir, böylece onun hakkını elde eder. 2π λ τρωσις.²⁶ (= sôte, NHC V 111, 111-111) Peratæ hakkında yazan Pseudo-Hippolytus'un aşağıdaki alıntısı da aynı düşünce çizgisini yansıtıyor: Ancak nesiller boyunca var olan hiçbir şeyin, türeyen şeylerin belirlenmiş kaderinden kaçamayacağını hayal ederek kendilerini Peratæ olarak adlandırıyorlar. nesilden beri varlıklarını sürdürüyorlar. Çünkü, der (Peratic), eğer bir şey tamamen doğarsa, Sibyl'in görüşü gibi o da yok olur. Ancak, diyor ki, neslin gerekliliği ve insanın dünyaya girdiği yollar hakkında bilgi sahibi olan ve (bu konularda) doğru bir şekilde eğitilmiş olanlar, [περΝοαί] yıkımı aşmaya ve ötesine geçmeye yalnızca biz yetkiliyiz.²⁷ Pseudo-Hippolytus ayrıca Peratæ'nin yıldızların kötü bir etkiye sahip olduğunu nasıl düşündüğünü de anlatır: "Yıldızlar, var olan şeylere değiştirilebilirliğin gerekliliğini dayatan yıkım tanrılarıdır. nesil."²⁸ 24 Écrits gnostiques, a.g.e. alıntı. (Çalışma 1, not 111), "Dikkat", s. 11111. Tercüme edildi. 25 Bu noktada bkz. M. Tardieu'nun ustalıkla yazdığı "La gnose valentinienne et les Oracles chaldaïques", The Rediscovery of Gnosticism, cilt. 1, The School of Valentinus, B. Layton (Ed.), Leiden, Brill, 11111, s. 1111-1111. 26 Age., s. 1111. Tercüme edildi. 27 Tüm Sapkınlıkların Reddi, a.g.e. alıntı. (Çalışma 1, not 111), V 111. V'yi karşılaştırın, İsa'ya atıfta bulunarak: "Bu nedenle, ey Baba, beni gönder; Mühürler taşıyarak ineyeğim; Çağlar boyunca süpüreceğim, Tüm gizemleri çözeceğim, Ve Tanrıların biçimlerini göstereceğim; Ve azizlere özgü yolun sırlarını, 'Gnosis' tarzıyla anlatacağım." 28 Age, V 111. Kötü yıldızlara benzer bir atıf The Excerpta ex Theodoto'da bulunur (a.g.e. cit. [Çalışma 1, not 111, 111]), dolayısıyla kişinin kendini onların etkilerinden kurtarmak için vaftiz edilmesi gerekliliği şöyledir: "Vaftiz olana kadar Kader gerçektir, ancak ondan sonra astrologlar artık gerçek değildir diyorlar.

--- SAYFA 123 ---

Plotinus'a göre, bu Gnostik-Keldani varsayımı kesinlikle savunulamaz, çünkü astın üstüne göre doğal bağımlılık düzenini altüst eder: Burada, aşağıda insanları kötü yapan nedenler orada mevcut değildir ve rahatsız edici ve rahatsız edici bir beden kötülüğü yoktur. Ve neden sonsuz huzur içinde anlayışa sahip olmasınlar ve akıllarında Tanrı'yı ve anlaşılır tanrıları kavrayamıyorlar? Bizim bilgeliğimiz göklerdeki tanrılarınkinden daha mı büyük olacak? Eğer aklını kaçırmadıysa bu fikre kim tahammül edebilir? (I, 11-12) Plotinus'un bilgisi olup olmadığını belirlemek mümkün olmayan bazı Hermetik ve Gnostik metinler, gök cisimlerine karşı bu üstünlüğü vurgulayarak iddia etmektedir. Corpus hermeticum'da durum böyledir; burada şu ifadeler okunabilir: Çünkü insan, tanrısal bir canlıdır; yeryüzündeki diğer canlılarla değil, yukarıda göklerde bulunan ve tanrılar olarak adlandırılanlarla karşılaştırılmaz. Ya da daha iyisi -gerçeği söylemeye cesaret edersek- gerçekten insan olan bu tanrıların da üstündedir ya da en azından güç bakımından birbirlerine tamamen eşittirler.²⁹ İnsan, bazı açılardan diğer tüm şeylerden üstün olduğundan, Tanrı ile ayrıcalıklı bir ilişki sürdürür: "her canlı ölümsüzdür, ama hepsinden önemlisi, tanrıyı kabul etmeye muktedir olan ve onunla arkadaşlık kurmaya uygun olan insanoğlu [τ:; -ε:; σὺν σοῦστικῷ] Tanrı, geceleri rüyalar aracılığıyla, gündüzleri ise kehanetler aracılığıyla yalnızca bu canlı şeyle konuşur [...]." ³⁰ Aynı türden bir tartışma Asklepios'ta da bulunur; burada "yalnızca insanların, tanrılar onlara saygı duyduğu için tam olarak zevk aldığı tanrılarla birleşmeyi, yani ilahi anlayış bilincini kavrayacak kadar çok mutluluk kazanmış insanları"³¹ okuruz ve yine CH IV'te. I—Konuyla ilgili şüphesiz en açıklayıcı metin: Ve eğer kozmos, sürekli yaşayan bir varlık olarak canlılara üstün geliyorsa, (insan da akıl ve akıl yoluyla evrene bile üstün geliyordu. Doğru." (Aynı yerde, II; karşılaştırın CH XII I, a.g.e. cit. [not II], s. II) Plotinus'a göre kişinin büyü etkisinden kurtulmasının tefekkür pratiği yoluyla mümkün olduğunu düşündüğümüzde, bu yaklaşım ile Plotinian doktrini arasındaki fark gerçekten büyüktür (II[IV I], II). ²⁹ CH X II, op. alıntı. (Çalışma I, not II), s. II. X II ile karşılaştırın: "Çünkü göksel tanrılardan hiçbirisi göklerin sınırlarını geride bırakarak yeryüzüne inmez, ancak insan göğe yükselir ve ölçüsünü alır [...]." (s. II) ³⁰ CH XII II, age, s. II; benim vurgum. ³¹ Asklepios, I I, CH, op. alıntı. (Çalışma I, not II), s. II.

--- SAYFA 124 ---

kavganın etkisinin yeni bir işareti III insan, tanrının eserine seyirci oldu. Ona hayretle baktı ve yaratıcısını tanıdı.³² Nag Hammadi koleksiyonundaki Asklepios'ta, Tanrı'nın insanları hem ölümlü hem de ölümsüz yarattığını okuyoruz, çünkü onlar "tanrılardan daha iyiler, çünkü gerçekten de tanrılar ölümsüzdür, ancak yalnızca insanlar hem ölümsüz hem de ölümlüdür"³³, metinde daha da açıklandığı gibi, insanlarla tanrılar arasındaki bu akrabalık, en azından "bilgi ve bilgi sahibi olan" adamların tanrılarla olan akrabalığı buradan gelir. bilgi".³⁴ III. I. Gnostik'in Akıl Açısından Ayrıcalıklı Durumu Bununla birlikte, daha da tartışmalı olan Plotinus'un ifadesidir: Gnostik, en yüksek İlke'ye yükselişinde ve "kendisini Tanrı'dan sonra tek başına bırakma [α τ ν μ ν ν μετδ)κε'ν ν τ λαντα]" (I, 11-12), Zekayı terk edebileceğine inanıyor ve bu nedenle kendisini ondan üstün tutması gerekiyor (I, 11-12). Bahsetmek gerekir ki, bu fikre, İyi (Bir) ve Güzel'in (Akıl) ilgili niteliklerinin iyi bilinen açıklamasında, İnceleme II'de değinilmişti; burada Plotinus şöyle yazıyor: Sonra güzellikle ilk sırayı tartışıyorlar ve onun kendileri gibi ortaya çıktığını düşünerek onunla çekiyorlar. Sanki sarayda en düşük rütbeye sahip olan biri, her ikisinin de tek ve aynı kaynaktan geldiği gerekçesiyle, kralın yanında duran adamla eşit şeref elde etmek isteyecektir; kendisi de krala bağlı olmasına rağmen kendisinden önceki diğer rütbelerin farkında değil. (II[IV I], II, 11-12) Plotinus'un Treatise II'de bu rekabete³⁵ geri dönmesi şaşırtıcı değildir: Lycopolitan açıkça Gnostiklerde tam olarak bu noktayla ilgili bir öğreti bulmuştur, her ne kadar bize ulaşan literatür bu 'aşmayı' daha az kesinlikle doğrulasa da. Önceki iki ayrıcalığa nazaran seçilmişlerin üçüncü ayrıcalığı olan Zeka. Peki bu öğretinin kaynağı ne olabilir? ³² CH IV I, a.g.e. alıntı. (Çalışma I, not II), s. II. ³³ Asklepios, NH VI I, II, 11-12, I, J. Brashler-P.A. Dirkse – D.M. Parrott (çeviri), Nag Hammadi Kütüphanesi'nde, op. alıntı. (Çalışma I, not I), s. III. ³⁴ Age., II, 11-12, s. III. ³⁵ II(II I), I, 11-12(α τ ν μ ν ν μετδ)κε'ν ν)'de bulunan formülasyonu II(V I), II, 11(τ:; μετC 4ασιλ.α).

--- SAYFA 125 ---

Dördüncü çalışma Plotinus'un burada Allogenes'tekiyle aynı türde bir metinden -bu metnin kendisinden değilse bile- söz ediyor olması imkansız değil. Bu metin, Mutluluk'tan Canlılığa ve bu sonuncusundan Varoluş'a (bilinmeyen Bir ile Barbelo'nun Æon'u arasında yer alan Üçlü Kudretli Olan'ın üç ara Aydınlik Gücü) geri çekilmeyle başlayan ve Bilinmeyen'in kendisine doğru tek başına yükselişle sonuçlanan bir dizi 'geri çekilme' yoluyla ortaya çıkan birçok vahiy deneyimledikten sonra genç inisiye Allogenes'ten söz eder: [...] Bölünmeyen ve hareketsiz olan. Bilinmeyen'in birincil vahiy aracılığıyla vahiy ile doldum. [Sanki] ondan habersizdim, onu [tanıyordum] ve ondan güç aldım. Kalıcı olarak güçlenmiş olarak, içimde var olan ve Üçlü Güç Sahibi Olan'ı ve onun kontrol edilemezliğinin açığa çıkışını tanıdım. [Ve] hepsine bilinmeyen İlk Olan'ın, mükemmelliğin ötesindeki Tanrı'nın ilk vahiy aracılığıyla, onu ve hepsinde var olan Üç Kudretli Olan'ı gördüm. Ben tarif edilemez ve Bilinmez Tanrı'yı arıyordum - eğer onu tanısaydı, kesinlikle cahil olurdu - Üç Kudretli Olan'ın Aracısı, sessizlikte ve sessizlikte varlığını sürdüren ve bilinmeyen.³⁶ Allogenes'in deneyimi o zaman [] Barbelo'nun Æon'unun üzerinde (yani Plotinus için, Akıl üzerinde) ve [] yalnızlık içinde gerçekleşiyor gibi görünüyor. yolculuk daha sonra Aydınlik Güçler ([], []ff.) tarafından geçirildi. Her durumda, burada Plotinus'un Gnostiklere atfettiği temel ilkelerin her ikisini de buluyoruz. Üstelik Allogenes'teki İlk prensibin (Bilinmeyen-Bir/görünmez Ruh)³⁷ tanımı da insanı şaşırtıyor; bu tanım, yalnızca bir Plotinian metinde, İnceleme [] (VI [], Ruhun Bedenlere İnisi) muadillerine sahip olan belirli sayıda özellikleri içerir ve orada yürütülen tüm tartışmanın Gnostik arka planını doğrular. Bahsettiğimiz tanım, Birinci prensibin "tözsel olmayan bir madde" ([], []; [], []-[]) olarak tanımlanmasıdır; bu, daha sonra öğreneceğimiz gibi, kendisinden kaynaklanmış ve böylece Plotinusçu Bir'in oto-nedenselliğinin habercisi olmuştur. Allogenes'ten alıntı yapacağız, op. alıntı. (not [], [], []ff.: 36 Allojenler (Çalışma [], not []), s. []. 37 Ecrits gnostiques, a.g.e. alıntı. (Çalışma [], not []), "Dikkat", s. [] (çeviri): "Bilinmeyen, önceden var olan, varlığın ve kavrayışın ötesinde, bazen görünür Ruh'tan farklı, bazen de ona asimile olan yüce ilahi prensiptir."

--- SAYFA 126 ---

kavganın etkisinin yeni bir işareti [] [] Dolayısıyla bu, [...] bir şeyden [... sıkı bir şekilde ... a] güzelliğe ve dinginliğin, sessizliğin, dinginliğin ve anlaşılmaz büyüklüğün [ilk ortaya çıkışına] dayalı bir şeyden var oluyor. Ortaya çıktığında ne zamana ihtiyacı vardı, ne de sonsuzluğa "paylaşmıştı", ama kendi içinden çıktı; o anlaşılmaz derecede anlaşılmazdır. Sakinleşmek için kendini harekete geçirmez. O, muhtaç olmasın diye bir varlık değildir. Uzamsal olarak bedenseldir, ancak gerçek anlamda cisimsizdir. O, yokluk varlığına sahiptir. Yalnızca Plotinus'un causa sui argümanının ilk ve tek kez ortaya çıktığı İnceleme [] (VI []), Plotinus'un yazdığı gibi, iki durum arasında Birinci ilkeye atfedilebilecek bu tür bir mesafe veya oyunu sunar: "ne de onun faaliyeti ve yaşamı, bizim adlandırabileceğimiz şekliyle, onun tözüne [> (v σ α)] atfedilemez, ancak bu tözün birlikte olduğu bir şeydir. ve, deyim yerindeyse, etkinliğinden kaynaklanır ve kendisi her ikisinden de oluşur [...]." ([], []-[]) Allogenes'in kendi kendine ürettiği İlk ilkesinden, "tözsel olmayan madde" veya "yokluk varoluşu" ([], []; [], []-[]; [], []), nesnesi İlk prensibin töz öncesi veya töz-öncesi bir faaliyeti olan, kendi tözünün efendisi olan Plotinusçu düşünümsel alıştırmada bir yankı bulunabilir: "İlk etkinliğin tözsüz olduğunu varsaymaktan da korkmamalı, bunun yerine bu gerçeği, deyim yerindeyse, onun varoluşu olarak kabul etmeliyiz." ([] [VI []], [], []-[]) Plotinus burada bize Allogenes'ten yukarıda alıntılanan pasaja aşına olduğuna dair başka bir işaret mi sunuyor? Özellikle kendisini 'seçilmiş' olanın bir üyesi olarak gören ve bu nedenle kendisini yalnızca diğer insanlardan değil, yıldızlardan ve hatta Ruhun Akılla Birliktelik içinde Yükselişinden üstün gören bir kişiyle birlikte olsaydı hissedeceği rahatsızlığı göz önünde bulundurursak, bu hipotezi reddetmek zordur. [] (VI []), []: Radikal Bir Yenilik mi, Göreceli Bir Yenilik mi? Şu ana kadar incelediğimiz pasajlar ya maksimalist ya da minimalist bir tarzda yorumlanabilir. Maksimalist yoruma göre, Plotinus'un ruhun yeniden doğuşu anlayışının zamanla geliştiğini iddia edebiliriz. Her ne kadar Plotinus başlangıçta ruhun yükselişini yalnızca ruhun kendisini içeren tek başına bir süreç olarak görse de, öyle bir noktaya geldi ki. Bu konumun Gnostiklerin konumuna yakınlığını ve bunun bir bütün olarak onun sistemi üzerindeki sonuçlarını algılayın. Bu sonuçlar, örneğin insan ruhlarının dünya ruhu, astral bedenler ve gök cisimleri üzerinde yükselmesi gibi.

--- SAYFA 127 ---

Aslında hepsi bireysel ruhtan üstün olan dört Aklın incelenmesi, onu doktrinin düzeltmeye yöneltti. Bunu öyle bir düzeltti ki, ilk olarak, ruhun yükselişinin aslında Aklın yükselişine bağlı olduğunu (ve bu nedenle ikincil kaldığını)³⁸ ve ikinci olarak, ruhun yıldızların konumunu gasp etmesine izin vererek, böylece tüm kozmosun yapısını baltalayarak gerçekliklerin düzeninin bozulması anlamına gelmediğini gösterdi. Plotinus, borazan çalarak önceki anlayışından vazgeçtiğini, hata yaptığını ya da "μ ν ς π ρ ς μ ν ν" ifadesinin bundan sonra Aklın katılımını ima etmesi gerektiğini duyurmak istemiyordu. Bununla birlikte, ruhun yükselişinin (VI), (VI)'deki değiştirilmiş açıklaması, Plotinus'u Gnostiklerle ilişkilendirilme tehdidinden ve onların hatalarından kurtarır. Minimalist yoruma göre, Plotinus her zaman Aklın yeniden doğuştaki rolünü hesaba katmıştır ve zaten İnceleme'de de onun tüm süreç boyunca vazgeçilmez aracılık konusunda ısrar etmiştir (bkz. not (VI)). O zaman (VI), (VI)'de bulunan ifadenin, Aklın ruha hac yolculuğunda eşlik ettiği yönündeki uzun süredir benimsenen düşüncenin yalnızca bir tekrarı olduğu anlaşılacaktır. O halde burada bir tür doktrinsel evrimden ziyade, Blumenthal'in terimin anlamındaki bir vurgu değişikliğiyle karşı karşıya olacağız. Bu yorumlardan hangisinin doğru olduğunu belirlemek zordur. Gerçekten de, Plotinus'un açık bir inkarı dışında, (VI)'daki tanımlamanın daha önceki bakış açısını düzeltmek için var olduğunu ve dolayısıyla minimalist yorumun yetersiz olduğunu kanıtlayamayız. Bununla birlikte, gözle görülür değişimin, ister kesin bir doktrinsel değişiklik, ister yalnızca vurgudaki bir farklılık olsun, Plotinus'un tam olarak ruhun yeniden doğuşuyla ilgili bu noktayı hedef alan ve Plotinus'un külliyyatındaki ilahi olanla birleşmeye ilişkin iki ana tartışmanın arasına doğrudan yerleştirilen Gnostisizm eleştirisine referansla olmadan nasıl açıklanabileceği görülemez. Eğer bu bir doktrinsel evrim durumu değilse, bunu seçici bir gelişme, hatta güdülenmiş bir seçici gelişme olarak tanımlayabiliriz. Ancak öncelikle evrim ile gelişme arasındaki teknik ayrımın belirlenmesi gerekir. Evrim derken, zamanla bir yazarın eserinde yolunu bulan dönüşümleri anlamalıyız, çünkü bu inceleme (VI), Gnostik ile yakından bağlantılı olan İnceleme (V), (V), (V)-(V) dışında, Zihnin nihai bir yükselişinden veya Bir'e doğru nihai hareketinden söz etmiyorum. İncelemenin Reddi (V).

--- SAYFA 128 ---

a new sign of the impact of the quarrel (VI) author has abandoned, or even renounced, previously held conceptions. By development, we should understand the shifts and reframings of an author's thoughts, the selective changes it might undergo, in response to external circumstances, and the need to react to precise attacks, thereby emphasising this or that doctrinal point, lending it a new force. The change implied by the notion of evolution can go as far as a complete reversal of one's thought, whereas the notion of development implies at least the relative preservation of the initial presuppositions, all the while allowing for certain reorientations or readjustments. Hence, between a total evolution and a superficial change of no real consequence, there is room for a selective development that represents a new perspective. The second description of the reascent of the soul in (VI) could possibly be an evolution and represent, at the very least, a definitive shift of emphasis. Moreover, it is not the only such shift in Plotinus, as we earlier tried to show³⁹ with respect to [the concept of] evil. Indeed, Treatise (I) expounds a theory according to which sensible matter is the universal cause of evil, whether it be psychic or physical, including that of the weakness of the soul itself. It seems that this accentuation, nearly unparalleled elsewhere in the work of Plotinus, is a consequence of his fierce opposition to the Gnostics in Treatise (II) and this need to entirely exonerate the soul of all responsibility with respect to the appearance of evil, in deliberate contrast with the Gnostic cosmogony, which renders the divinities, and especially the Soul (Sophia), responsible for evil. In the case of the ascent of the soul, as in that of the reality of evil, Plotinus' amended teaching precludes all possible confusion of his teachings with those of the Gnostics. The doctrinal positions which Plotinus assumes over the course of his writings are not always identical. They instead reflect his confrontations with a multitude of issues over the course of a roughly (VI)year teaching career that spans for (with the earliest teachings taking place in (VI), at the latest, or maybe even in (VI)or (VI), to end abruptly in (VI)). This career was marked by several decisive events and a great many quarrels, among which the battle with the Gnostics certainly takes precedence, for it was without a doubt the most threatening, and we cannot precisely determine its duration. It is clear, however, that this conflict culminated in Treatise (V), which was written sometime between the years (VI)and (VI), while Porphyry was by his side, that the pace of events continued ³⁹ See Study (V).

--- SAYFA 129 ---

□□□ hızlandırmak için dört çalışın (koşullar sıkıntılı, çünkü yakınındakilerden bazıları rakip doktrinin büyüüne kapılmış ve kaçıyor...) ve 'okul'un -henüz kimsenin bilmediği- çöküşünün aslında çok yakın olduğunu (□□□). Dikkatimizi bu önemli yıllara (□□□-□□□) ve o dönemdeki tartışmalara çevirmek, aksi takdirde farklılıkları önemsiz olarak gözden kaçabilecek çeşitli tezleri birleştirmeyi mümkün kılar. Dolayısıyla Plotinus'un düşüncesinde en azından bir evrimin izleri sayılabilecek seçici ama önemli gelişmelerin varlığını kabul etmek zorundayız. Ancak sağduyu, burada saf ve basit bir evrimden bahsetmemizi engelliyor.

--- SAYFA 130 ---

Beşinci çalışma YENİ BİR NEDENSELLİK TÜRÜ: PLOTINIUS DÜŞÜNCESEL YARIURJİ Ve benim tefekkür eylemim, tasarladığı şeyi yapar, tıpkı geometristlerin düşünürken şekillerini çizmesi gibi. (Enn. □□[III □], □, □-□) Praxis ve poiesis'in teoriye entegrasyonunun Plotinus'un en kışkırtıcı yeniliklerinden biri olduğu düşünülüyor. Yiğit Bréhier bile, yapmayı saf düşünmeyle özdeşleştiren bu doktrin hakkında ne yapacağından emin değildi. Böylece, "felsefenin şimdiye kadar ürettiği en şiddetli paradokslardan birinden" söz etti.¹ Bununla birlikte, bu paradoks, Plotinus tarafından ortaya atılan ve gerçeklikleri kendi aralarında kusursuz bir şekilde birbirine bağlayan spontane bir yaratıcılıkla, şeylerin doğal olarak sürekli bir akış içinde birinden diğerine aktığını savunan yeni tip bir nedenselliğin, kuşkusuz aşırı da olsa, kaçınılmaz sonucudur. Plotinus'a göre, Dodds'un da belirttiği gibi, "nedensellik bir olay değildir: anlaşılır dünyanın ebedi varlıkta sürdürülmesini sağlayan zamansız bir bağımlılık ilişkisidir, duysal olan ise bazı gökbilimcilerin şimdi inandığı 'sürekli yaratılış' ile karşılaştırılabilir sürekli bir oluş içindedir."² Bu nedenle Plotinus'a göre nesil, ne mitsel ya da dini yaratılışçılığa, ne de Platoncu demiurjiye asimile edilebilir; en azından bu demiurji, kelimenin tam anlamıyla anlaşılmalıdır. İki eylem teorisi de kendi tarzında bunu ima eder, çünkü ona göre bir eylem her zaman eylemde bulunanın veya gerçekleşenin varlığını oluşturur, diğeri ise onun etkisinden veya daha kesin olarak onun gerçekleşmesinden oluşur; takip eden gerçeklik bir yandan kendisinden önce gelenden farklıdır, ancak aynı zamanda ona benzer.³ 1 Plotin. Ennéades, cilt. III, Paris, Belles Lettres, □□□□, s. □□□: "un des paradoxes les plus şiddet qu'ait jamais produit la philosophie". 2 E.R. Dodds, "Plotinus Felsefesinde Gelenek ve Kişisel Başarı", a.g.e. alıntı. (Çalışma □, not □). 3 Bu iki eylem teorisi hakkında bkz. La métaphysique de Plotin, a.g.e. alıntı. (Çalışma □, not □), s. □□ff.

--- SAYFA 131 ---

□□□ Beşinci çalışma Ve bu sürekli eylemler dizisi tesadüflerin ürünü değil, doğal veya daha doğrusu rasyonel bir üretim olduğundan (her ne kadar kendisi dışında var olan ve uymak zorunda olduğu bir planın ürünü olmasa da), onu harekete geçiren ve her an canlandıran tefekkürden hiçbir şekilde ayırt edilemez. Durum böyle olunca, aynı zamanda akıllıca düşünen de olur; doğa, bu parlak zeka akışından başka bir şey değildir. Ya da, yine Bréhier'den alıntı yapmak gerekirse, her yerde ve her düzeyde, "düşünme aynı zamanda üretimdir."4 O halde, Dodds'un dediği gibi bu, Plotinus'un cüretkarlığıdır: O, nesli, düşüncenin aşağılanmış bir biçimi olarak tasavvur etmez -bu, Yunan düşüncesinde zaten karşılaşılan bir kavramdır-5, bunun yerine bu aktif-üretken-düşünmeyi tüm evrene yayar. Ancak bu cesaretin daha derin bir nedeni olması muhtemeldir. Plotinus'u, hatırladığımız kadarıyla aynı anda önceden var olan bir model (Timæus □□b-c; □□a-b; □□a-b; □□c-d; □□e) üzerinde düşünen, hesaplayan ve ona göre inşa eden bir Demiurge tasvir eden Platon'la en azından görünüşte çelişmeye iten ne olabilirdi? Görünüşe göre, kendisini esasen Platon'un bir yorumcusu olarak gören Plotinus'un, bazı Platoncu ifadelerin bazen birbiriyle uyumlu hale getirilmesi gerektiğini veya henüz tam olarak geliştirilmediğini kabul etmesine rağmen hiçbir önemli noktada ustaya açıkça karşı çıkmadığı gerçeğinin ışığında söylüyoruz.7 Bununla birlikte, Demiurge'nin akıl yürütme yoluyla ilerlediği Platoncu ifade arasındaki karşıtlık kategorik, hatta kelimenin tam anlamıyla görünüyor (λ γισμ ç -ε) Timæus □□a□; karşılaştırın □□b□: λ γισ μεν ç ve b□: 4 Op. cit. (not □), s. □□□. 5 Antropolojik açıdan zaten ikisini ilişkilendiren Seneca'yı örnek verebiliriz: "Ancak doğa her ikisini de yapmamı, pratik yapmamı istedi. hem tefekkür hem de eylem: ve ben her ikisini de yapıyorum, çünkü tefekkür bile eylemden yoksun değildir." (De Otio, V □, Minor Dialogues, Together with the Dialogue on Clemency, A. Stewart [transl.], London, Bell, □□□□, s. □□□) 6 Bu iddia, örneğin J.M. Rist'in Plotinus'ta iddia ettiği şeyin tersidir. Gerçekliğe Giden Yol (bölüm □□, "Plotinus'un Orijinalliği", Cambridge, Cambridge U. Press, □□□□), özellikle s. □□□-□□□, burada belirli doktrinsel noktaları inceliyor: ilk olarak yürütülen çalışmanın metaforunda □□(I □), □, □□ Platon'da sevilenin ruhu üzerine yapılan çalışmanın aksine kişinin kendi heykeli üzerine çalışması (Phædrus □□□d□); ikincisi, Treatise □□(I □)'deki simetri eleştirisi ve Plotinus'un sanata karşı genel tutumu ve üçüncüsü, □□(V □), □□'deki Güzel ve İyi karşıtlığı; Ancak bu sözde karşıtlıkların tümü, bir yandan öne sürülenden daha zengin ve daha karmaşık bir Platoncu öğretiyi, diğer yandan da Plotinus'un açıklamalarının altında yatan bazı polemik stratejileri ortaya koymaktadır. Bu konuyla ilgili olarak Plotin. □, □□ ve □□(V □), □.

--- SAYFA 132 ---

yeni bir nedensellik türü (Δια δὲ τὸν λ γισμὸν τὸν νοεόν) ve Plotinus'un evrenin "herhangi bir akıl yürütme sürecinin sonucu olarak" üretilmediğini belirten ciddi açıklaması [κ)κ λ γισμὸν γενομένου] [...].” (III, 1, 1). Bu beyan nasıl yorumlanabilir? Kuşkusuz, Plotinus'a göre bunlar, nesnelerin ebedi ve istikrarlı oluşumunda işleyen zekayı basitçe ifade etmenin veya tezahür ettirmenin bir yolu olan ve dünyaya olumsuzluğun, değişimin ve hatta çatışmanın getirilmesi için bir bahane olarak hizmet eden akıl yürütme gibi farklı akıl yürütme türleri arasındaki ayrımlardır. Aslında Plotinus'un, doğru yorumlandığı sürece birinciyle değil, yalnızca bu ikinci tür akıl yürütmeye aynı fikirde olmadığı görülür. Ancak ikinci tipteki sorun gerçektir, çünkü Plotinus'un zamanında Timaeus'un bir tefsiri mevcuttu; bu yorum Platon'un akıl yürütme tanrısını bir tür olumsuzluk olarak tasvir ediyor ve onun keyfi karakterini vurguluyordu. Bu yorumcular elbette Plotinus için o kadar problemlili hale gelen Gnostiklerden başkası değildi ki, onu Treatise'de onlarla tartışmaya açmak zorunda bırakmıştı (1). Bu nedenle, Plotinus'un gözünde Platon'la tamamen terminolojik olmasına rağmen, bu gizli anlaşmazlığa neden olan şeyin Gnostiklerle olan bu giderek daha şiddetli çatışma olduğunu tahmin edebiliriz.8 Aslında, bu Plotinusçu tutumun nihai anti-gnostik güdüsü, muhtemelen daha önceki incelemelerde zaten gelişmekte olan, inceleme (1)'de çeşitli vesilelerle kendini gösterir. Dolayısıyla (1). Bölümde, yukarıda kalan ruhtan bahsederken, Plotinus şunu gözlemledi: kendisi sorunsuz kalır, söylemsel düşüncenin bir sonucu olarak bedeni yönetmez (1)κ διαν ας], hiçbir şeyi düzeltmez, fakat önündeki şeyin tefekkürüyle [veya vizyonu: -.Vα] onu harika bir güçle düzenler. O tefekküre ne kadar yönelirse o kadar adil ve kuvvetli olur. (1, 11-12) Treatise (1)'nin 1 bölümünde Plotinus, Gnostik öğretilerde bulunan bu zorluğu yeniden ele alır ve şunu belirtir: 8 D.J. O'Meara ("Gnostisizm ve Plotinus'ta Dünyanın Oluşumu", The Rediscovery of Gnosticism, a.g.e. cit. [not 11], s. 111-112), Gnostiklerin Plotinus'un gelişimindeki olası rolüne zaten dikkatimizi çekmiş, bir yandan da onun önemini sınırlamaya çalışmıştır: "bu kusurlar Düşünen ve hesap yapan bir yaratıcıyı varsaymanın Plotinus açısından sonuçları ve onun tarafından özellikle Gnostik bir yaratıcıyı temsil etme niyetinde olması gerekmez.” (s. 112)

--- SAYFA 133 ---

study five For what is the source of its making, if not what it saw in the intelligible world? But if it makes in remembrance of those intelligible realities, it has not declined at all, not even if it only has them dimly present in it. Does it not rather incline to the intelligible world, in order not to see dimly? For why, if it had any memory at all, did it not want to ascend there? For whatever advantage did it think [λγ Κετ] was going to result for it from making the universe? It is ridiculous to suppose that it did so in order to be honoured; the people who suppose so are transferring to it what is true of the sculptors here below. Then again, if it made the world by discursive reasoning [διαν Vα] and its making was not in its nature, and its power was not a productive power, how could it have made this particular universe? (I-II) In postulating that the generation is not based on reflection or calculation, but is rather naturally effectuated by an essentially productive power, Plotinus attacks the very essence of the Gnostic cosmogony, which is a series of accidental episodes (for example, see Zostrianos VIII.1-2-3). If the soul produced because it had fallen, the cause of this fall must be revealed. If this fall is eternal, the soul is forever fallen (a very undesirable state). If the fall was a temporal event, why should it have occurred when it did, and not at another time? And if it inclined and forgot the intelligible, how could it produce, etc.? For Plotinus, all these difficulties are tied to the Gnostic demiurgy, which misinterprets the true Platonic doctrine. The issue is raised again in chapter 1, where Plotinus now observes that: To ask why Soul made the universe is like asking why there is a soul [naturally producing, as we have just seen] and why the Maker makes. First, it is the question of people who assume a beginning of that which always is [of course, the Gnostics]:9 then they think that the cause of the making was a being who turned from one thing to another and changed. [...] The image [the sensible world] has to exist, necessarily, not as the result of thought and contrivance [κ διαν ας κα%)πτε*υ=σεως]; the intelligible could not be the last, for it had to have a double activity, one in itself and one directed to something else. (I, I-II) 9 Undoubtedly, the Gnostics were not the only ones to defend such a thesis, but, in the eyes of Plotinus, they were the only defenders which mattered, as it was they who frequented his circle and successfully courted his pupils (cf. II 1, 1). In the Platonic tradition, only Plutarch of Chæronea, Atticus and his pupil, Harpocration, reading the Timæus, seemed to have drawn from it a generation of the cosmos in time. On all of this, see for example the clarification in Der Platonismus in der Antike, H. Dörrie-M. Baltes (Eds), Band 1, Bausteine 1-100, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1988, p. 100.

--- SAYFA 134 ---

yeni bir nedensellik türü Burada yine, iki eylem doktrinine bağlı olan üretim sürecinin doğallığı, düşünen, bir durumdan diğerine geçen, kısacası burada aşağıda bir zanaatkârın yaptığı gibi hareket eden bir Demiurge'nin nedenselliğindeki her türlü olumsuzluğu baştan etkisiz hale getirir. Ayrıca, Plotinus'un ruhun üretkenliğiyle (ona göre ruh doğal olarak üretkendir) ilgili kötü tavsiye edilmiş Gnostik sorulara saldırdığı I. bölümün başlangıcının, (III), 'de yazdığı ünlü Doğa prosopopoeia'sını yansıttığını belirteceğiz: Ve eğer birisi doğaya neden yaptığını sorsaydı, soruyu soran kişiyi dinleyip cevaplamak isterse şöyle derdi: "Sormamalısın, ama sen de sessizce anla, tıpkı benim sessiz kaldığım ve konuşma alışkanlığım olmadığı için. Anladın mı o zaman? Suskunluğumda gördüğüm şey, doğal olarak ortaya çıkan bir tefekkür nesnesidir ve ben, bu türden bir tefekkürden kaynaklanan, tefekküre dayalı bir doğaya sahibim [$\epsilon\lambda - \epsilon \mu \nu\alpha$]. (I-II) Burada da doğa mantıkla hareket etmez ($\kappa \lambda \gamma \upsilon$, [III], I, II ve III). Zaten, Treatise II'nin I Bölümünde, önemli bir gelişmeyle Plotinus, tüm bu Gnostik yanlış yorumların kaynağını tespit etmekte başarısız olmadı ve bunları özelde Timæus'un ve genel olarak Platon'un yanlış okumalarına bağladı: Genel olarak konuşursak, bu insanların öğretilerinden bazıları Platon'dan alınmıştır, ancak diğerleri, kendilerine ait bir felsefe oluşturmak için getirdikleri tüm yeni fikirler, dışarıda buldukları şeylerdir. gerçek. Zira hükümler, Hades'teki nehirler ve reenkarnasyonlar da Platon'dan gelmektedir. Ve anlaşılır dünyada Varlık ve Akıl ile Yaratan'ın Akıl ve Ruh'tan farklı bir çokluk oluşturması, Timæus'taki sözlerden alınmıştır: Çünkü Platon şöyle der: "Bu evrenin yaratıcısı, onun, aklın, gerçekten var olan Canlı Varlık'ta bulunan tüm formları içermesi gerektiğini düşündü." Ama anlamadılar ve bunu, içinde tüm gerçeklikleri barındıran bir akıl, onları düşünen ondan farklı başka bir akıl ve plan yapan başka bir akıl olduğu anlamına geldi - ancak çoğu zaman planlayan akıl yerine yapıcı olarak ruhları vardır - ve Platon'a göre onun yapıcı olduğunu, yaratıcının kim olduğunu bilmekten çok uzakta olduğunu düşünüyorlar. Ve genel olarak Platon'un yapım tarzına ilişkin açıklamasını ve daha birçok şeyi tahrif ediyorlar ve sanki onlar anlaşılır doğayı anlamışlar gibi büyük adamın öğretilerini değersizleştiriyorlar, ama o ve diğer mübarek filozoflar anlamamıştı. (I, II-III) Açıkçası, bu pasaj uzun bir yorumu gerektiriyor, ancak kısa olması adına kendimizi yalnızca bir ilgi çekici noktayla sınırlayacağız. Plotinus'a göre

--- SAYFA 135 ---

beş çalışma Varlık ve Zeka yalnızca bir varlıktır,10 ki bu aynı zamanda Demiurge'dir,11 oysa gerçeklikleri gereksiz yere çoğaltan bazı Gnostikler için üç Akıl ayırt edilmelidir; hareketsiz Akıl ($\nu > \sigma \nu^*$ $\nu\alpha$), düşünen Akıl ($-\epsilon \omega \rho \nu \tau \alpha$) ve yansıtan Akıl ($\delta \iota \alpha \nu \mu \epsilon \nu \nu$) (onlara göre bu sonuncusu Demiurgos'a eşdeğerdir - gerçi onun demiurjik rolü çoğu zaman ruhun kendisi tarafından üstlenilir).12 Bu üçlü Akıl teorisi, Plotinus'un gözünde, Akıllar kadar Gnostik kozmogoni için de birçok yeni sorun getirir.13 Bir Tefekkür İcadı mı? Mümkünse, tefekkür doktrininin avantajlarını basitçe belirtmenin ötesine geçmeyi ve dünyanın inşasına ilişkin daha geniş bir resim sunmaya çalışmalıyız. Tefekkür teorisinin, Plotinus'un Platoncu demiurjiyi daha uyumlu bir şekilde bütünleştirmesine olanak tanıyan, zaten iyi işlenmiş Plotinus'un yayılma öğretisine göre, deyim yerindeyse, gereksiz bir ekleme olduğunu göstermek isteriz. Bu gösterimin gerçekleştirilmesi yeterince kolaydır çünkü Plotinus'un kullandığı bazı anahtar terimlerin analizinden biraz daha fazlasını gerektirir. 10 Aslında Akıl, İdeaların veya akledilir varlıkların toplamı olarak tasavvur edilebilir ($\square[V \square]$, $\square$; $\square$, $\square-\square$; $\square$, $\square-\square$. $\square\square-\square$; $\square$, $\square\square-\square$; $\square[V \square]$, $\square$, $\square$; $\square[V \square]$, $\square$, $\square\square-\square$; $\square[VI \square]$, $\square$, $\square\square-\square$; $\square-\square$ $\square\square-\square$ $\square\square-\square$; $\square$, $\square\square-\square$; $\square$; $\square\square[III \square]$, $\square$, $\square\square ff.$; $\square$, $\square\square-\square$; $\square\square[III \square]$, $\square\square$, $\square\square-\square$; $\square\square[V \square]$, $\square$, $\square-\square$; $\square$, $\square-\square$; $\square\square[V \square]$, $\square$, $\square\square-\square$; $\square\square$, $\square-\square$; $\square\square$, $\square\square-\square$; $\square\square$, $\square\square-\square$; 11 Akıl gerçek Demiurgos'tur ($\square[V \square]$, $\square$, $\square\square-\square$; $\square\square[V \square]$, $\square$, $\square-\square$), "nomothete" (yasa koyucu) olarak önceden düşünmeden, hesaplamadan ve çaba harcamadan çalışan ve demiurjik faaliyeti dünyayla yüzleşirken Ruh tarafından aktarılan ($\square[V \square]$, $\square$, $\square\square ff.$; $\square(IV \square)$, $\square$, $\square\square-\square$; $\square\square(IV \square)$, $\square\square$, $\square\square-\square$; $\square\square(IV \square)$, $\square\square$; $\square\square$, $\square\square-\square$; $\square\square[III \square]$, $\square$; $\square\square[V \square]$, $\square-\square$; $\square$, $\square\square ff.$; $\square\square-\square$; $\square$, $\square\square ff.$; $\square\square$, $\square\square-\square$; $\square\square-\square$; $\square\square(VI \square)$, $\square$; $\square$; $\square\square(III \square)$, $\square$, $\square-\square$; $\square\square[II \square]$, $\square\square$, $\square-\square$). 12 Bkz. Hariç. Theod., a.g.e. alıntı. (Çalışma $\square$, not $\square\square$), $\square\square$, $\square$; Irenaeus, a.g.e. alıntı. (Çalışma $\square$, not $\square\square$), I $\square$, $\square$; $\square$, $\square$; Tripartite Tractate, NH I $\square$, op. alıntı. (Çalışma $\square$, not $\square$), $\square\square$, $\square\square ff.$ Bunun için bkz. E. Thomassen, Apocryphon Severini'deki "The Platonic and the Gnostic 'Demiurge'", Søren Giversen'e Sunuldu, P. Bilde ve ark. (Eds), Aarhus, Aarhus U. Press, $\square\square\square\square$, s. $\square\square\square ff.$ 13 Bölüm $\square\square$ iki Akıl ayrımının yarattığı zorluğa daha önce işaret etmişti: "Çünkü fiilen var olan ve maddesiz olan şeylerde, fiili ve potansiyel olarak var olan şeyleri birbirinden ayırmak ve dolayısıyla tabiatları çoğaltmak gülünç olurdu. Bunlardan sonra gelen şeylerde bunu yapmak bile mümkün değildir. İnsan, bir tür akıllı bir çeşit hareket halinde, diğerini bir tür hareket halinde tasavvur edemez. Aklın dinginliği ne olurdu ve ne olurdu? hareketi ve 'ileriye gitmesi', ya da hareketsizliği ne olabilir ve diğer aklın işi nedir, her zaman aynı, statik bir aktivite içinde dinleniyor? ($\square\square-\square$; $\square[V \square]$, $\square$, $\square\square ff.$ de zaten bulunanlarla karşılaştırın.)

--- SAYFA 136 ---

yeni bir nedensellik türü α Aslında, yakından incelendiğinde, α veya α terimlerinin yeni teknik kullanımının Treatise α 'den önce bulunmadığı ve hata haricinde, α dışında bu anlamda sonradan yeniden ortaya çıkmadığı ortaya çıkar. α .14 α teriminin Treatise α 'den önce gelen ilk beş kullanımının henüz terimin daha sonra taşıyacağı üretken anlamı desteklemediğini görmek çarpıcıdır. α (IV α), α , α 'de Plotinus, ruha "kendisinin altında yatanı tefekkürle düşünme" kapasitesini verir; görünüşe göre α (III α)'de bunu Doğa'ya inkar eder; orada bize tefekkürünün ne yukarıya ne aşağı gittiği, ancak kendi içinde kaldığı söylenir (α , α - α), ancak kendisinden sonra ne olduğunu görün. İnceleme α , her halükarda, üretken bir tefekkür biçimi hakkında hiçbir şey ortaya çıkarmaz. Aynı öğreti α (I α), α , α - α 'de daha da doğrudan bir biçimde ortaya çıkar; burada Plotinus şunu yazar: "Bilgelik [$\sigma < \alpha$] ve sağduyu [ρ $\nu\eta\sigma\iota\varsigma$], zekanın içerdiği şeyin tefekküründen oluşur [...]." α (IV α), α , α 'de, tefekkür, bir insanda, onun pratik faaliyetine tam anlamıyla zıttır. Son olarak, α (IV α), α , α ve α 'de (insan) tefekkürden iki kez bahsedilmesi, her iki durumda da, bunun büyüünün etkilerine karşı koruma görevi görebileceğini belirtmek içindir: "Tek başına tefekkür büyüleme yeteneğine sahip değildir çünkü kendi kendini yöneten hiç kimse büyüye tabi değildir: çünkü o birdir ve düşündüğü şey kendisidir [...]." (α , α - α) Üstelik, α fiili için de aynı sonuç çıkarılabilir, çünkü onun İnceleme'den önceki tüm kullanımları standart tanıma dayanmaktadır. İnceleme α 'ye kronolojik olarak Treatise α kadar yakın bir incelemede bile bu fiilin kullanımının hep birlikte standart kaldığını görmek yine çarpıcıdır (cf. α , α . α ; α , α ; α , α ; α , α ; α , α ; α , α ; α , α). Önceki durumların ışığında, İnceleme α 'deki açıklama, bu nedenle, düşünmenin Akıl ve hatta Ruh'un içinden yasaklanması arasında bir karşıtlık çizildiğinde devrim niteliğinde görünmektedir; ki bu aslında yeni değildir (α (IV α), α , α - α ; α (V α), α , α - α ; α (IV α), α , α - α ; α (IV α), α ; α - α) ve Akıl veya Ruh'un bu yansımamasının etkili-üretken-tefekküre dönüştürülmesi, ki bu da İnceleme'nin yeniliğini oluşturur. Örnek olarak, daha önce tartışılan15 α (IV α)'de bulunan ve Plotinus'un belirttiği önemli pasajı ele alalım: 14 Bu, yukarıda belirtildiği gibi, α (II α), α , α 'de α 'nın bu anlamda kullanımı dışındadır. 15 Bkz. Çalışma α , s. α .

--- SAYFA 137 ---

α Beşinci çalışma Çünkü her ruh, beden yönünde aşağıda olanlardan ve Akıl yönünde yukarıda olanlardan bir şeye sahiptir. Ve bir bütün olan ve bütünün ruhu olan ruh, bedene yönlendirilen kısmıyla bütünün güzelliğini ve düzenini [κ $\sigma\mu\epsilon$] zahmetsiz bir aşkınlık içinde korur, çünkü bunu bizim yaptığımız gibi hesaplayarak ve düşünerek değil, sanat kasıtlı olmadığı için akılla yapar, [ki bu Tüm düzenlemeye aittir] (κ λ $\chi\iota\sigma\mu$) ondan aşağı olanı]. (α , α - α . Satır α , benim tercümem.) Burada, dünyanın düzeni aslında ruhtaki akıl yürütmenin yokluğunun sonucudur, ancak bu akıl yürütmeme henüz onun kendisi tefekkür değildir ve bu tefekkür henüz kendisi üretim değildir, ancak daha sonra olacaktır. Aynı sonuç, ruhtaki akıl yürütmenin yokluğundan bahsedildiği α (V α), α , α - α İncelemesi için de geçerlidir: "Ve eğer ruh bazen doğru ve iyi hakkında akıl yürütürse [λ χ $\kappa\epsilon\tau\alpha\iota$] ve bazen de yapmazsa, içimizde söylemsel olarak akıl yürütmeyen ancak her zaman hakkı elinde bulunduran Akıl bulunmalıdır ve ayrıca Aklın ilkesi, nedeni ve Tanrısı da olmalıdır." Doğal tefekkürün bir üretimin dolaysız eşdeğeri haline geldiği noktadan itibaren Treatise α 'de her şey değişir. Üretken bir güç haline gelen tefekkür, akıl yürütme fikrinin doğal olarak ima ettiği gibi spekülatif kalır (7 $\sigma\tau\iota$ 63 α $\kappa\alpha\%$ α - $\epsilon\rho\eta\mu\alpha$, λ χ ς χ ρ α , α - α), bu arada potansiyel olarak olumsal yönleri kendisinden uzaklaştırır (ki bu da geri döneceğiz). Metin, kısa bir süre önce yazılmış olan İnceleme α ile karşılaştırıldığında, değişiklik daha da belirgin hale geliyor; burada aynı karşıtlık, İnceleme α 'nin aktif-düşünmeye dayalı dilini açıkça göz ardı ediyor. Bildiğimiz gibi, İnceleme 16'nın (IV α) 1 ila 16. bölümleri hafıza sorunu etrafında dönüyor; Plotinus bu sorunla ilgili olarak hafızanın anlaşılır olana, hatta ruh seviyesine ait olmadığını, ötedeki bu gerçekliklerin birbirleriyle temas halinde kaldığı ve miras aldıkları içerikleri hatırlamaya ihtiyaç duymadıkları ölçüde uzun uzadıya açıklıyor: "Eğer onları kendileri görmediyse, bu hafıza yoluyladır [onlar gerçek], ama eğer onları gördüysek, bu onları orada da görmemizin nedenidir." (α , α - α) Artık akıl yürütme ve hesaplama elbette hafızayla, anıların yeniden canlanmasıyla devreye girebilir; ama eğer ruhlar araştırma yapmazlarsa ya da kendilerini şaşkın bulurlarsa, "hesaplamaları ya da mantıksal çıkarımları ne olabilir?" Plotinus'a Göre Demiurji", Platons Timaios als Grundtext der Kosmologie in spatantike, mittelalter und Renaissance, T. Leinkauf-C. Steel (Eds), Leuven, Leuven University Press, α α α , pp. α - α .

--- SAYFA 138 ---

yeni bir nedensellik türü $\lambda \chi \sigma \mu$ veya söylemsel akıl yürütmeler [$\lambda \chi \sigma \mu$ % ... $\sigma \upsilon \lambda \lambda \chi \sigma \mu$ % ... $\delta \iota \alpha \nu = \sigma \epsilon \iota \varsigma$] olabilir mi?" (I, 11-12) Dolayısıyla Plotinus, bir tarafta $\delta \iota \alpha \nu \alpha$ veya $\lambda \chi \sigma \mu \varsigma$ ile diğer tarafta $< \rho \nu \eta \sigma \iota \varsigma$ arasında, akıl yürüten-hatırlayan bir düşünce ile her zaman içeriğine sahip olan bir düşünce arasında son derece önemli bir ayrımın ana hatlarını yavaş yavaş çizer. Şöyle: "O halde zeka [$< \rho \nu \eta \sigma \iota \varsigma$] her zaman mevcut, aktif ve hükmeden, her şeyi aynı şekilde düzenleyen varken, hangi hesaplama, sayma veya hafıza olabilir?" (II, 11-12). Plotinus şimdi bu fenomeni doğanın kendisine kadar genişletiyor; doğanın da evrenin yöneticisi (= Demiurge) gibi hesaplama yapmasına (II, 1. 1) ihtiyacı yok, ancak daha kesin konuşmak gerekirse, doğa söz konusu olduğunda zeka daha ziyade "zekânın bir imgesi [$\nu \delta \alpha \lambda \mu \alpha \gamma \chi \rho < \rho \nu = \sigma \epsilon \omega \varsigma$]" (II, 1), bu da onu $< \rho \nu \eta \sigma \iota \varsigma$ 'un bir izi haline getirir, bu henüz akıl yürüten düşüncenin üstünde kalan, ancak bilmeden hareket eden bir şeydir. Bu noktada Plotinus bize belirleyici bir cümle sunar: "Bu nedenle, o [doğa] bilmez, yalnızca [$F - \epsilon \nu \delta \epsilon \varsigma \ 9 \delta \epsilon, \mu \nu \delta \epsilon \pi \iota \epsilon$] yapar" (II, 1-2), ki bu da tam olarak tefekkürü adanmış Treatise II'nin aktif kavramı dışında detaylandıracağı şeydir. üretken-- $\epsilon \omega \rho \alpha$. Hatırlayın ki, Doğanın tefekkürünün akıldan kaynaklanmadığını ($\kappa \lambda \gamma \upsilon$, II) inceleme II'de öğreniyoruz ve doğayı kendi üretimi konusunda sorgulayamayız; sonuçta o, kendi faaliyetleri hakkında hiçbir şey bilmiyor veya onu uyuyan birinin anlayabileceğinden daha iyi bir şekilde anlayamıyor ($\sigma \nu \epsilon \sigma \iota \varsigma$). (II[III 1], 1, 11-12): "Sen de sormamalısın, ama sessizce anlamalısın, tıpkı benim sessiz olduğum ve konuşma alışkanlığım olmadığı gibi. Neyi anla o zaman? Ortaya çıkan şey, sessizliğimde gördüğüm şeydir, doğal olarak ortaya çıkan bir tefekkür nesnesidir ve benim, bu tür bir tefekkürden kaynaklanan, tefekkürü dayalı bir doğam vardır [$< \iota \lambda - \epsilon \mu \alpha$]." (II[III 1], 1, 1-2) Dolayısıyla II(IV 1), II, 1-2'de, inceleme II'nin önemli bir bölümünü (1'den II'ye kadar olan bölümler) şurada bulunan tefekkür niteliğinin değerlendirilmesine bağlayan temel bir ifadeyi buluyoruz. II, kendisini II'de bulunan tartışmanın yeni bir detaylandırması olarak sunan ve aynı zamanda II'dan II'ye kadar incelemeleri oluşturan yazılar dizisine bir giriş kapısı olarak sunan bir inceleme.¹⁷ Plotinus'un anti-gnostik girişiminin kendisini bir zamanlar Harder tarafından görülen sahte genişletilmiş incelemeyle nasıl sınırlamadığını çeşitli vesilelerle gösterme fırsatı bulduk ("Eine neue") Schrift Plotins", Hermes, II(1111), s. 1-2; Kleine Schriften, Münih, Beck, 1111, s. Großzyklus (Theiler, Plotins Schriften, Grup III b, a.g.e. cit. (not 1), s. 1111, en azından incelemeleri içerecek olan bir döngüden bahsetmeyi zaten önermişti) II-11,

--- SAYFA 139 ---

İlk beşinci çalışma İnceleme 1'e özel ve bana öyle geliyor ki, İnceleme 1'in daha net anlaşılması için son bir noktayı ele alalım: Doğanın sakin ve değişmez olarak algılanan eylemi, her zaman üretirken yukarıda kalması. (III 1, 1, 1. 1. 1; 1, 1; 1, 1. 1; 1, 1). Doğanın bu kararlılığı, Gnostiklerin tasvir ettiği üretimin aksine, 1'de tanımlanan tefekkür-üretken kipte temeldir. Plotinus, örneğin Treatise 1'de Aklın "olduğu gibi, her zaman aynı, statik bir aktivite içinde dinlendiğini" belirtir (1, 1-1). Bununla birlikte, sonraki metinde keşfedeceğimiz gibi, Akıl için geçerli olan şey, en azından ruhun bir kısmı için de geçerlidir: O halde, kişi bunlardan daha fazla varlık varsaymamalı ve anlaşılır dünyanın gerçeklikleri arasında, bu gerçekliklerin doğasının kabul etmediği gereksiz ayrımlar yapmamalıdır: herhangi bir düşünüş olmadan, değişmez bir şekilde aynı olan ve mümkün olduğunca Baba'yı taklit eden tek bir aklın olduğunu ortaya koymalıyız: ve ruhumuzun bir parçası her zaman ona yönelir. biri bu dünyaya ait olan, biri de bunların ortasında olan anlaşılır gerçeklikler; çünkü ruh birçok güçte tek bir doğa olduğundan, bazen onun tamamı kendisinin ve gerçek varlığın en iyisiyle birlikte sürüklenir, bazen de en kötü kısmı aşağıya sürüklenir ve ortasını da kendisiyle birlikte sürükler; çünkü bütünü aşağı çekmek caiz değildir. Bu talihsizlik, onun başına gelir çünkü ruhun bir parçası olmayan -ve o aşamada biz de onun bir parçası olmadığımız- en asil yerde kalmaz ve bedeninin tamamına ondan alabileceği her şeyi tutmasına izin vermez, ancak kendisi sorunsuz kalır, söylemsel düşünmenin bir sonucu olarak bedeni yönetmez, hiçbir şeyi düzeltmez, ancak önünde olanı tefekkür ederek onu harika bir güçle düzenler. O tefekküre ne kadar yönelirse o kadar adil ve kuvvetli olur. Oradan alır, kendinden sonra gelene verir ve nurladığı gibi daima aydınlanır. (II 1, 1, 1-1) Bu metnin değeri, Aklın kararlılığını, bir kısmı aşağıda çizilmeyen Ruhun kararlılığına ve sonra bu kararlılığı tefekkür ve düzenleyici güce bağlamasıdır. Ancak burada 1. bölümde kalan şey, 1. bölümde ruhun eğilimsizliği olarak, yani tam olarak Gnostik üretim tipine karşı koymak için sunulan bir tez olarak yeniden yorumlanıp sunulacak olan şeydir: Ancak eğer ruhun, deyim yerindeyse, "kanatlarını döktüğünde" dünyayı yarattığını iddia edeceklerse, bu, Herkesin Ruhu'nun başına gelmez (yukarıda kaldığı gibi, az önce gördüğümüz gibi); ama eğer bunu söyleyeceklerse o zaman 1'dan 1'e kadar uzanır, 1, 1 ve 1'e kadar uzanır, yine 1-1'de ve özellikle 1'de çok sayıda yankısı olur, bu da sonunda hesabı 1'de tamamlar. Bkz. J.-M. Narbonne, "Les écrits de Plotin: tür littéraire et développement de l'œuvre", Laval théologique et philosophique, 1(1999), s. 111-112; ve 1 ve 1 üzeri çalışmalar.

--- SAYFA 140 ---

yeni bir nedensellik türü □□□ dünyayı ahlaki bir başarısızlığın [sphaleisan] sonucu haline getirdi, bırakın bize başarısızlığın nedenini söylesinler. Peki ne zaman başarısız oldu? Ezelden olsa kendi deyimiyle başarısızlık halinde kalır. Başarısız olmaya başladıysa neden daha önce başlamadı? Ancak biz ruhun yaratma eyleminin bir sapma değil, daha ziyade bir sapmama olduğunu söylüyoruz. Ama reddedildiyse bunun nedeni açıkça anlaşılır gerçekleri unutmuş olmasıydı; ama bunları unutursa nasıl oluyor da dünyanın zanaatkarı oluyor? Kaynak ya da onun yapımı, anlaşılır dünyada gördüğü şey değilse nedir? Fakat eğer o, bu anlaşılır gerçeklikleri anımsatıyorsa, onları kendisinde belli belirsiz bir şekilde barındırabilir, hiç bir şekilde azalmamıştır. Bulanık görmemek için daha ziyade anlaşılır dünyaya meyletmiyor mu? Madem bir hafızası vardı, neden oraya yükselmek istemedi? Evreni yaratmanın kendisine ne tür bir avantaj sağlayacağını düşünüyordu? Bunu onurlandırılmak için yaptığını düşünmek gülünçtür; öyle zanneden insanlar, aşağıdaki heykeltıraşlar için doğru olanı ona aktarıyorlar. Öte yandan, eğer dünyayı çıkarımlı akıl yürütmeye yarattıysa ve yapımı doğasında olmasaydı ve gücü üretken bir güç olmasaydı, bu özel evreni nasıl yaratabilirdi? (□, □-□□) Plotinus'a göre bütün fark buradadır: üretimin insanın doğasının ayrılmaz bir parçası olup olmadığı, sadece tefekkürden mi kaynaklandığı, yoksa kişinin yalnızca hafızadan mı yaratabileceği, yoksa belki artık yaratamayacağı. Yukarıda önerildiği gibi tefekkür, yansımanın spekülâtif ve entelektüel yönü olarak tanımlanabilecek şeyi korurken, bu yönün olası olumsuzluk veya belirlenemezlik gerekçelerini ortadan kaldırır. Üstelik bu, Plotinus'un □□(III □), □'de, zorluğun temelini düşünmenin doğası olmadığını açıklarken iddia ettiği şeydir: Ve hiç kimsenin bu evren hakkında bile kötü konuşması uygun değildir [...]; ne de her şeyden önce, herhangi bir akıl yürütme sürecinin sonucu olarak değil de zorunluluktan dolayı var olduğu ve doğal olarak kendisinin bir benzerini üreten daha iyi bir doğaya sahip olduğu zaman, onun varoluş nedenini suçlamak; o zaman, onu üreten bir akıl yürütme süreci [λ γίωμ ζ] olsa bile, ürününde utarılacak hiçbir şey olmayacaktır [...]. (□, □-□) Dolayısıyla, kaçınılmaz olarak kınanacak olan, kendi başına akıl yürütme süreci değil, üretim eyleminin kendisini yönlendirdiğinde ima edilen şeydir; yani, Gnostikler (ve nihayetinde başka yerlerde) durumunda olumsal ve hatta doğal olmayan, yansımaya ilişkin dilin orada yalnızca açıklamada rehber olarak durduğu Plotinus durumunda ebedi ve zaten öngörülen bir eylemdir. διδασκαλ ας κα% τ σα< ζ * πιν, Plotinus'un ruhun duyulur dünyaya görünüşte zamansal 'girişi' hakkında söylediği gibi (□□[IV □], □, □□).

--- SAYFA 141 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 142 ---

PLOTINUS'TA CAUSA SUI OLARAK TANRI ÜZERİNE YENİ DÜŞÜNCELER VE MUHTEMEL GNOSTİK KAYNAKLARI1 İnceleme [VI 1], birkaç bölüm boyunca, İnceleme [VI]den önce hiçbir yerde karşılaşmadığımız ve söz konusu incelemeden sonra tamamen ortadan kaybolan, ilk prensibin kendi kendine nedenliğine ilişkin bir argüman geliştirir. Dolayısıyla bu, Plotinus'un eserlerinde istisnai bir tezdır ve her şey bizi, kendisi de geçici olan bir itiraza geçici bir yanıt olduğuna inanmaya sevk eder. Bu itiraz Plotinus tarafından [VI] bölümünde tekrarlanmıştır, burada şunu okuyoruz: Farklı bir düşünme tarzından başlayan aceleci bir ifade [τις τ λμρς λ γς], [İyinin doğası] olduğu gibi olduğu için [Βς τυ* σα & τως 7*ειν, Βς] olduğunu söylemediği sürece. 7*ειν, ne olduğuna hakim değildir ve ne olmadığı konusunda kendi kendisinden hakim değildir, özgürlüğe sahip değildir ve yapması ya da yapmaması gereken şeyi yapması ya da yapmaması onun elinde değildir. ([VI], [VI-1]) Bu 'aceleci ifadeye' yanıt olarak Plotinus, hiçbir şekilde varlığıyla sınırlı olmayan ve ne şansa verilmiş ne de başka şeyler tarafından zorunlu kılınmayan ([VI], [VI-1]) Bir'in kendisini ürettiğini, doğurduğunu ve neden olduğunu ([VI], [VI], [VI], [VI]) ileri sürer. [VI], [VI], [VI], [VI]. Bu cüretkar ve düşmanca (2ντ τυπςς, satır [VI]) itirazın kökeni hakkında, Plotinus'un sistemine yönelik [VI] Epikürcü, [VI] Gnostik, [VI] Hristiyan, [VI] Aristotelesçi (aşağı yukarı doğrudan Aphrodisiaslı İskender'den ilham alan) ya da olabilecek bir saldırıyı gizleyebilecek farklı hipotezler ileri sürülmüştür. [VI] kökeni itibarıyla kurgusal (diyalektik amaçlar için bizzat Plotinus tarafından yaratılmıştır).2 Bize göre, cüretkar argümanın kökeni Gnostiktir, çünkü "Liberté ilahi chez Plotin et Jamblique (Traité [VI] [VI] et De)"de kısaca tartıştığımız önerinin sonuçlarını burada tekrar ele alıp geliştirenler kesinlikle bu eğilimin taraftarlarıdır. mysteriis III, [VI-1]), Platonism and Forms of Intelligence, J. Dillon-M.-L. Zovko (Eds), Berlin, Akademie Verlag, [VI], s. [VI]-[VI] (özellikle s. [VI]-[VI]). 2 Farklı yorumların bir incelemesi G. Leroux, Plotin'de bulunabilir. Traité sur la liberté et la volonté de l'Un [Ennéade VI, [VI]], Paris, Vrin, [VI] ve L. Lavaud'da, "Traité [VI] [VI]", Plotin'de. Özellikler [VI]-[VI], Paris, Flammarion, [VI], s. [VI]-[VI].

--- SAYFA 143 ---

Kendini istediği gibi düzenleyen bir ilkenin altı özgür iradesini incelemek, ilkesinin şans eseri ya da zorunlu olarak böyle olması gerektiği için orada olduğu konusunda Plotinus'a büyük olasılıkla meydan okuyacaktır. Pseudo-Hippolytus tarafından Nassenianlara atfedilen belirli bir metinde, tanrının "Ben ne istersem o olurum"3 dediğini görüyoruz; bu ifade Plotinus'un [VI]den bazı satırlarında yankı buluyor (krş. [VI], [VI]-[VI]; [VI], [VI]-[VI]). Bununla birlikte, İnceleme [VI]de istisnai bir şekilde ortaya çıkan, ilk prensibin iradesine ve onun kendi kendini doğurması kavramına yapılan bu başvuru, Pseudo-Hippolytus'un bu tek alıntısının ötesinde daha geniş Gnostik gelenekte fazlasıyla kanıtlanmıştır. İşte kendi kendini doğurma fikriyle bağlantılı birkaç örnek:4 [VI]. Üç Parçalı Risale: "Kendisini tasavvur ettiği ve kendisini olduğu gibi tanıdığı için, yalnızca kendisi kendi kendine doğurduğu için, gerçek anlamda kendisini tarif edilemez olarak doğurur." (NH I [VI], a.g.e. cit. [not [VI]], [VI], [VI]-[VI]). Mısırlıların İncili: "Senin bu büyük ismin üzerimdedir, ey kendi kendini doğuran Mükemmel olan [...]." (NH IV [VI], [VI], [VI]-[VI]); "[O] [kendi kendini] doğuran (ve) özerk olan mükemmel kişi [...]." (NH IV [VI], [VI], [VI]-[VI])5 [VI]. Seth'in Üç Steli: "Seni kutsuyoruz, yokluk, varoluşlardan önce gelen varoluş, varlıklardan önce olan ilk varlık [...]." (NH VII [VI], [VI], [VI]-[VI])6 [VI]. Aynı eser: "Bütün bunların [kurtulmasını] kendi sözün aracılığıyla emrettin [...] izzeti, kendisinden önceki Gizli Olan, mübarek Senaon, kendisi [doğuran kişi]...." ([VI], [VI]-[VI]). Zostrianos: "Kendi kendini doğuran Kalyptos, Autogenes'in kökeni, bir tanrı ve atası, Protophanes'in bir nedeni, kendisine ait parçaların babası olduğu için önceden vardır. İlahi bir baba olarak önceden bilinir: ama bilinmemektedir, çünkü o bir güç ve kendisinden bir babadır." (NH VIII [VI], [VI], [VI]-[VI])7 3 Tüm Sapkınlıkların Reddi (Çalışma [VI], not [VI]), V [VI]. 4 Kendi kendini üretme sorunuyla ilgili olarak, okuyucular aynı zamanda J. Whittaker'in The Rediscovery of Gnosticism'deki "Self-Generating Prince in Second-Century Gnostic Systems" başlıklı önemli çalışmasına da başvurabilirler (a.g.e., Çalışma [VI], not [VI]), cilt. [VI], s. [VI]-[VI]. 5 A. Böhlig-F. Wisse (çeviri), Nag Hammadi Studies, cilt. IV, J.M. Robinson (Ed.), Leiden, Brill, [VI], s. [VI]-[VI], The Coptic Gnostic Library, cilt. II, J.M. Robinson (Ed.), Leiden, Brill, [VI]. 6 J.M. Robinson (çeviri.), The Nag Hammadi Library, op. alıntı. (Çalışma [VI], not [VI]), s. [VI]. 7 J.N. Sieber (çeviri), Nag Hammadi Kütüphanesi'nde, op. alıntı. (Çalışma [VI], not [VI]), s. [VI].

--- SAYFA 144 ---

causa sui olarak tanrıya dair yeni düşünceler [not 1]. Age.: "İfade edilemeyen bilinemez, kendisinin soyundan gelir [...]." (NH VIII, a.g.e. cit. [not 1], s. 100ff.)8. Age.: "Varoluş hareketsizlikte ve kendi kendini kuran Kalyptos'un bilgisi tarif edilemezdi." (NH VIII, a.g.e. cit. [not 1], s. 100ff., 100-101.) 9. Allogenes: "Gerçekten var olanların nesliyle birlikte var olanlar. Kendi kendine doğanlar Üçlü Erkek ile birlikte var olurlar." (NH XI, a.g.e. cit. [not 1], s. 100ff., 100-101.) 10. Age.: "Onun ne zamana ihtiyacı vardı, ne de sonsuzluktan pay aldı. O, kendisinden ziyade, anlaşılmaz derecede anlaşılmazdır." (NH, 100-101.)9. Corpus hermeticum: "Monad, her şeyin ilkesi ve kökü olduğundan, hepsinde kök ve ilke olarak bulunur. Bir ilke olmadan hiçbir şey yoktur ve bir ilke, eğer başka şeylerin ilkesi ise, kendisinden başka hiçbir şeyden gelmez [2p*# 63] 1 δεν εχ 2λλ6) 1 α τ0ç]." (IV, a.g.e. cit. [not 1], s. 100, değiştirilmiştir) 10. Kutsanmış Eugnostos: "Çünkü o (Rab) başlangıçsız Ata'dır. Kendini, bir ayna gibi kendi içinde görür, Kendinin Babası, yani Kendini Doğuran olarak kendi benzerliğinde ortaya çıkmıştır [...]." (NH III, a.g.e. cit. [not 1], s. 100ff., 100-101.)10 Causa sui dizimi (α,τι ν Ααυτ, 100ff.)11 dışında, Bir'in öz üretimini tanımlamak için 100(VI, 100ff.)'de Plotinus tarafından kullanılan farklı formüller, bu nedenle bunların doğal bir uzantısı gibi görünmektedir. Gnostik ifadeler, 12 tüm bu Gnostik formülasyonların doğrudan İlk İlke ile ilgili olabileceğinden emin olamasak bile, 8 Fransızca çeviriye dayanarak, Écrits gnostiques, a.g.e. alıntı. (not 1), s. 100ff. 9 Fransızca tercümesi şu şekildedir: "Il n'a pas besoin du temps, ni n'est issue de l'éternité, mais il est issu de lui-même, de sorte qu'on ne puisse aucunement en retrouver la trace." (Écrits gnostiques, a.g.e. cit. [Çalışma 1, not 1], s. 100ff.) 10 D.M. Parrott (çeviri), Nag Hammadi Kütüphanesi'nde, op. alıntı. (not 1), s. 100ff. 11 Thesaurus Linguae Graecae, formülün Plotinus'tan önce başka bir geçişini listelemiyor, ancak bunu çok daha sonra, Constantine Stilbes'in (10. yüzyıl) eserlerinde Plotinus'unkine benzer bir bağlamda bulduğumuzu belirtmek ilginçtir: "Ve bir kez daha baba, zaman açısından da ilkesizdir. Çünkü onun varlığı zamansal olarak başlamamıştır, ancak o zamanın ötesindedir ve aynı zamanda herhangi bir nedene sahip olmadığı ve kendisinin nedeni olduğu gerçeği -çünkü Baba bir şeyden gelmez-[Kα% π λιν Πατ#ρ @ναρ* εχ κα% κατC τ ν *ρ ν ν· γCp Zp1ατ τ ε9ναι *ρ νικ;ç, 2λλ' Επ3ρ *ρ ν ν)στ ν, @ναρ* εχ κα% κατC τ μ# 7*ειν 2ρ*=ν τινα κα α%τι ν &αυτ (—) γ ρ *κ τιν ε Πατ+ρ]". (Professio Religionis Christianorum, satırlar 100-101) 12 Allogenes ve Zostrianos'tan alınan ilkenin kendi kendine üretilmesine yapılan atıflar daha öğreticidir, çünkü Porphyry'den (Vit. Pl. 100) bu iki metnin Roma'da Plotinus'un çevresi tarafından okunduğunu biliyoruz.

--- SAYFA 145 ---

ϫϫ aralarından en azından son ikisi (sayılar ϫϫ ve ϫϫ) hariç altı tanesini inceleyin. Ancak öte yandan, Plotinus söz konusu olduğunda bunlar alışılmadık ve Plotinus'un derhal beceriksiz olarak kınayacağı "aceleci açıklamalara" tepki olarak kullanılır. Bu nedenle en makul hipotez, Gnostik düşmanların, kesinlikle inceleme ϫϫ'de yöneltilen suçlamaları takip ederek, Plotinus'un merkezi teması olan varlıkların alayına saldırarak misillemede bulunduklarıdır. Plotinus'un her zaman geçit töreninin doğal, ebedi ve gerekli karakteri üzerinde ısrar ettiğini biliyoruz ve Treatise ϫϫ'in kendisinde, onu bir kez daha Gnostikleri tam da bu noktayla ilgili olarak eleştirirken buluyoruz: Ama her biri zorunlu olarak kendinden başka bir şeye de vermelidir, aksi takdirde İyi, İyi olmayacaktır, Akıl Akıl ya da ruh, ilksel yaşamla birlikte, ilkel var olduğu sürece bazı ikincil yaşamlar yaşamadığı sürece, bu olmayacaktır. O halde zorunlu olarak her şey birbirine düzenli bir bağımlılık içinde sonsuza dek var olmalıdır: İlk'in dışındakiler, diğer, daha yüksek ilkelerden türetilmiş olmaları anlamında var olmuşlardır. Ortaya çıktığı söylenen şeyler sadece [belirli bir anda] ortaya çıkmakla kalmadı, her zaman vardı ve her zaman oluşma sürecinde olacak: içinde çözünecek bir şeyi olan şeyler dışında hiçbir şey çözülmeyecek; içinde çözülebileceği hiçbir şey olmayan şey yok olmayacaktır. Eğer birisi onun maddeye dönüşeceğini söylüyorsa, neden aynı zamanda maddenin de çözüneceğini söylemesin? Ama eğer öyle diyecekse, bunun oluşmasına ne gerek vardı diye cevap vereceğiz. Ama eğer daha yüksek ilkelerin varlığı sonucu ortaya çıkmasının zorunlu olduğunu iddia edeceklerse, bu zorunluluk artık da vardır. (ϫϫ[II ϫ], ϫ, ϫ-ϫϫ) Ancak yayılma süreciyle ilgili olarak, Plotinus'un kullandığı yakından bağlantılı terimler dizisi, sonsuzluk/zorunluluk/doğallık, Gnostisizm'de bu şekilde mevcut değildir; bunun yerine, herhangi bir verili anda varlıkların oluşumunu başlatmaya karar verebilecek olan ilkenin iradesi sorunu sıklıkla ortaya çıkar. Bu nedenle, Üçlü Risale'nin başlangıcında (NH I ϫ, ϫϫ, ϫ - ϫ) şunu okuyabiliyoruz: "çünkü o (Baba), kendisinden başka hiçbir şeyin henüz var olmadığı bir zamanda vardı". Eugnostos (NH V ϫ, ϫ - ϫϫ) ile karşılaştırın: "O, ölümsüz bir şekilde kutsanmıştır. Ona 'Evrenin Babası' denir. Görünenlerin arasında herhangi bir şey görünmeden önce, içindeki heybet ve otoriteler, bütünlüklerin bütünlüğünü kucaklar ve hiçbir şey onu kucaklamaz" ve Yetkili Öğreti'ye (NH VI ϫ, ϫϫ, ϫϫ-ϫϫ): "Ve herhangi bir şey var olmadan önce var olan tek kişi Baba'ydı [...]. Aynı öğreti Lyons'lu Irenæus tarafından da alıntılanmıştır ve o, "sayısız tarih boyunca derin bir sessizlik ve dinginlik içinde var olan Gnostik yanlısı bir prensipten söz etmektedir.

--- SAYFA 146 ---

çağlar boyu tanrı üzerine yeni düşünceler", bu uçurumun "bir zamanlar her şeyin Başlangıcını kendisinden yaymaya karar verdiği ()ϣϣ η-0να π τε" olduğu bir uçurum.¹³ Bundan Pseudo-Hippolytus tarafından da bahsediliyor: (Valentinus) doğmamış hiçbir şey yoktur, fakat Baba tek başına doğmamıştır, diyor. mekan koşuluna bağlı değildi, zaman koşuluna tabi değildi, danışmanı yoktu, (ve) sıradan algılama yöntemlerine göre gerçekleştirilebilecek başka bir madde değildi (Baba), ancak, yalnızdı, dedikleri gibi, sükunet halinde varlığını sürdürüyordu ve Kendisi, üretken hale geldiğinde, O'na uygun göründü [76 1εν α τ:; π τε] Kendisinde bulunan (o varlık tohumlarının) en güzelini ve mükemmeli bir anda meydana getirip ortaya çıkarmaktır.¹⁴ Hakikat İncili'nde çok dikkat çekici bir metin daha bulunmaktadır: "Dilerse, dilediğine şekil vererek, ona isim vererek tecelli ettirir ve ona bir isim vererek, var olmadan önce onları yaratandan habersiz olanların var olmasını sağlar"; biraz ileride şunu okuyoruz: "Ve Babanın güvendiği ve memnun olduğu şey iradedir. O olmadan hiçbir şey olmaz, Baba'nın iradesi olmadan da hiçbir şey olmaz; ancak O'nun iradesi araştırılmaz. Onun izi iradedir [...]."¹⁵ Plotinus'un incelemesinde bulunanlara oldukça benzeyen diğer tanımlamalar, yukarıda anılan ve şimdi geri dönebileceğimiz Üç Parçalı Risale'de (NH I ϫ) tekrar görülür. Plotinus, gördüğümüz gibi, bazılarının onun ilkesini "yapmak zorunda olduğu şeyi" (ϫ, ϫϫ) yapmakla eleştirdiğinden bahseder. Ve yine de Üç Parçalı Risale'nin şunu gözlemlemek ilginçtir: Tractate zaten bu noktaya işaret ediyor, ama tam olarak Birinci prensibi gizlemek için: "Ne kendisini olduğu şeyden uzaklaştıracak, ne de başkası onu asla arzu etmediği bir amacı gerçekleştirmeye zorlamayacak" (ϫϫ, ϫϫ-ϫϫ). Sonra, kendi ürettiğini bildiren ifadede, metin yine onun iradesinin gücüne başvuruyor: O, kendi iradesi olan Gücüne sahiptir, ancak şimdi sessizce kendisi. Büyük olan, Bütünlükleri kendi ebedi varlıklarına getirmenin nedeni olan kişi, kendisini tasavvur ettiğinden ve kendini olduğu gibi bildiğinden dolayı, kendisini tarif edilemez olarak doğurur. (ϫϫ, ϫϫ-ϫϫ, ϫ) ¹³ Heresies'e Karşı, op. not ϫϫ), cilt ϫ, I ϫ, ϫ. Irenæus'un bahsettiği vasiyetname ile ilgili olarak ayrıca bkz. I ϫϫ, ϫ. MacRae (çeviri), The Nag Hammadi Library, a.g.e. (Çalışma ϫ, not ϫ), s.

--- SAYFA 147 ---

¶¶ altıncı çalışma Aynı tema biraz ileride yine karşımıza çıkıyor: Nesilleri oluştuğunda, tamamen kontrol sahibi olan kişi, [...] eksik olanı yakalayıp ortaya çıkarmak istedi ve o da onları [...] kendisi ortaya çıkardı. Fakat o, olduğu gibi olduğundan, kendisinden bereketli bir şekilde akan suyun eksiltmediği bir pınardır. (¶¶, ¶-¶¶) Bu son metinde, zaten Plotinus'un düşüncesi için çok merkezi olan, azalmayan armağan fikrini değil, aynı zamanda Plotinus'un özellikle kınadığı tipik bir Gnostik kavram olan zeka düzeyindeki bir eksiklik fikrini de buluyoruz. Babanın "iradesi" aynı incelemede daha da teyit edilmektedir: "Sonsuzluklar, iradenin özgürlüğü ve düşünceleri için onları lütfettiği bilgelik sayesinde üçüncü meyveye uygun olarak kendilerini ortaya çıkardılar." (¶¶, ¶¶-¶¶) Özetle, ilahi olanın egemen özgürlüğü konusundaki ısrarlarıyla Gnostiklerin, Plotinusçu "zorunlulukçuluğu" eleştirmek için özellikle iyi bir konumda oldukları açıktır. Plotinus'un tutumuna karşı ileri süreceklere itiraz, muhtemelen Armstrong'un varsayımsal olarak Hristiyanların ağızına koyduğunu düşündüğü itirazla aynı doğrultuda olacaktır: 'Sizin iyiliğiniz tesadüfen iyidir ve iyi olmak zorundadır: doğası gereği böyledir ve buna engel olamaz; dolayısıyla özgür değildir, doğası gereği iyiliğini sonsuza dek yaymaya mecburdur. Ama inandığımız Tanrı, tam da istediğini yapar. Özgür ve egemen iradesinin eylemiyle istediği zaman ve istediği gibi yaratır.'16 Doğal olarak Gnostik metinler, her ne kadar yukarıda alıntılanan Pseudo-Hippolytus'un "Ben ne istersem o olurum" formülü bu anlama yönelse de, bir Tanrı'nın tam olarak istediği gibi yarattığını hayal edecek kadar ileri gitmez, ama kesinlikle istediği zaman yaratan bir Tanrı fikrini desteklerler. Dolayısıyla Armstrong'un önerisinin zaten doğru yönde ilerlediğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte, Plotinus ile Hristiyanlar arasında, Gnostikler (diğer yandan onlar da Hristiyandır) arasında olduğu gibi alevlenmiş olabilecek herhangi bir tartışmayı bilmiyoruz. Plotinus'un İnceleme'deki tutkulu tonunun tüm külliyyatında yalnızca tek bir paraleli vardır: Anti-gnostik İnceleme ¶¶. Bu nedenle, bu bakış açısından da iki makale bağlantılı görünüyor.17 Ve yine 16 için "Two Views of Freedom: a Christian Objection in Plotinus, Enneads VI.¶[¶¶] ¶, ¶¶-¶¶?" Studia Patristica, XVII (¶¶¶¶), s. ¶¶¶. 17 τ λμα (küstahlık, küstahlık) ile bağlantılı kelime dağarcığı, pagan bakış açısından bakıldığında, doğal olarak, gördüğümüz gibi, gnostik-Hristiyan hatalarıyla ilişkilendirilebilir gibi görünüyor.

--- SAYFA 148 ---

Tanrı üzerine yeni düşünceler causa sui olarak aynı nedenle, öyle görünüyor ki Plotinus tarafından yürütülen saf bir Gedanken deneyi fikrini bir kenara bırakmamız gerekiyor. Onun öfkesi inceleme boyunca hissediliyor ve basit bir retorik alıştırması olamaz. Durum böyle olunca geriye iki olası aday daha kalıyor: Epikürosçular ve Aristotelesçiler. Epikürosçu hipotezle başlayacaksak, öncelikle bu tür itirazların neden dikkate alınması gerektiğini sormalıyız. Görünüşe göre Creuzer'e kadar uzanan bu öneri, $\pi\alpha$ tartışması boyunca ve aslında $\tau \lambda\mu\eta\rho \varsigma \lambda \gamma$ ç'nin söylenmesinden itibaren şans sorununun ön plana çıktığı gerçeğine dayanmaktadır. Plotinus ilkesi şans eseri olabilir ve bu nedenle bu şekilde sınırlandırılmıştır ve Treatise $\pi\alpha$ 'nin hemen sonraki bölümlerinde, Plotinus'un reddettiği esas olarak şans tehdidi ($\tau * \eta$), tesadüfen meydana gelme ($\tau \alpha \tau \mu \alpha \tau \nu$) veya tesadüfen meydana gelme ($\tau \sigma\upsilon\nu.4\eta$) olgusudur. 18 İtiraz fikri Tamamen şansa dayanan bir sistemi benimseyen inatçı bir materyalist tarafından ortaya atılan bu yaklaşım, başlangıçta F. Creuzer¹⁹ tarafından önerilmiş, Porphyry'de hem Origen'in (Helenizm'den Hristiyanlığa dönen) hem de Ammonius Saccas'ın (Helenizm'e dönen bir Hristiyan) öğretilerinden yola çıkarak biçimlendirilmiş kader analizine başvururken, Contra Christianos'unda bize yeniden ortaya çıkmaktadır: “Çünkü Ammonius, ebeveynleri tarafından Hristiyan eğitimiyle yetiştirilmiş bir Hristiyandı. Daha sonra felsefe düşünmeye ve çalışmaya başlayınca, yasalara uygun olarak yaşam biçimini hemen değiştirdi. Ancak Yunanca öğrenimi gören bir Yunan olan Origen, barbar bir aptallığa doğru ilerledi [$\pi\rho \varsigma \tau 4 \rho 4\alpha\rho \nu$] 1Rκειλεν τ λμημα” (Porphyry Against the Christians, R. Berchman [çeviri], Leiden, Brill, $\pi\pi\pi\pi$, s. $\pi\pi\pi$, fr. $\pi\pi$, $\pi\pi$ - $\pi\pi$ Harnack = Hist VI, XIX π). Bu konuyla ilgili olarak bkz. P.-H. Poirier, “Juifs et Grecs: La médiation barbare”, Science et esprit, $\pi\pi$ ($\pi\pi\pi\pi$), s. $\pi\pi\pi$. Porphyry'nin Hristiyanlık karşıtı eğilimleri konusunda P.F. Beatrice (“Porphyry's Fragments Against the Christians”ın yeni bir baskısı, Σ ΦΙΗΣ ΜΑΙΗΤ - ΠΕΣ. “Chercheurs de sagesse”: Hommage à Jean Pépin, M.-O. Goulet-Cazé ve diğerleri [Eds], [“Études Augustiniennes” coll., “Antiquité” serisi, $\pi\pi\pi\pi$], Paris, Institut d'études augustiniennes, s. $\pi\pi\pi$ - $\pi\pi\pi$), Contra Christianos aslında De philosophia ex oraculis'ten farklı değildir ve bu bir yaşlılık eseri değil, daha ziyade $\pi\pi\pi$ 'ler, dolayısıyla Porphyry'nin Roma'da Plotinus'la birlikte olduğu $\pi\pi\pi$ - $\pi\pi\pi$ yıllarından hemen sonra ortaya çıkıyor ve gerçekte Plotinus'un incelemesinin kapsamını genişletiyor: “Aslında Plotinus'un Gnostik karşıtı polemiğinden Porphyry'nin Hristiyanlık karşıtı eleştirisine kadar açık bir gelişme var. Kahinlerden Felsefe” (s. $\pi\pi\pi$, çevrildi). 18 $\pi\pi$ (VI π), π , $\pi\pi$ - $\pi\pi$ 'den sonra, $\tau * \eta$ kelimesinin $\pi\pi$, $\pi\pi \tau\upsilon\nu^* \nu\epsilon\iota\nu$ kelimesinin $\pi\pi$ geçişlerine, $\pi\pi$ geçişlerine rastlıyoruz. $\sigma\upsilon\nu\tau\upsilon^* \alpha$, $\pi\alpha \tau \mu \alpha \tau \varsigma$ oluşumları, $\pi\pi$ doğrulanmış ifadenin oluşumları (veya bu anlamda kullanıldığında) $\tau \sigma\upsilon\nu.4\eta$, “olmuş” ve $\pi\pi\sigma\upsilon\mu 4\alpha \nu\epsilon\iota\nu$ oluşumları, hepsi Bir'in tesadüfi oluşuyla bağlantılı! 19 Opera omnia, a.g.e. alıntı. (not $\pi\pi$): “Plotinus reprehendere Democritum, Epicureos Stra- tonemque Peripateticum, reliquos, qui a casu fortunaque omnia suspensa fecerant” (cilt III,

--- SAYFA 149 ---

altıncı çalışma ve daha sonra Bouillet tarafından tekrar ele alındı.20 Ancak bu argüman derinden kusurludur. Bir yandan Plotinus, -bir Epikürosçunun iddia edeceği gibi- şansa dayalı bir açıklama üzerinde uzlaşmayı reddettiği için değil, yeterince güçlü, özgür ve kendi kendini yönetebilen bir ilkeye yönelik şans tehdidini hemen reddetmediği için eleştirilir. Öte yandan, Plotinos'un Epikürosçuluğa sözde bağlılığının karşıtları ya da karşıtları hakkında hiçbir bilgiye sahip değiliz. Bu nedenle hipotez büyük ölçüde kanıtlanmamış gibi görünüyor ve daha iyi bir şey olmadığı için öne sürülmüş gibi görünüyor. Peki İskenderiye hipotezi ne olacak? Esas olarak Aphrodisiaslı İskender'in De Fato'dan aldığı bir pasaja dayanmaktadır: "Tanrıların bu şekilde olması durumunda artık onlara bağlı olmayacaktır... çünkü bu şekilde olmak onların doğasında mevcuttur ve bu şekilde mevcut olan şeylerin hiçbirisi kendine bağlı değildir."21 Bu gözlemden, aslında teknik olarak mümkün, ancak yalnızca teknik olarak, tanrıların özgür olmadığı, çünkü kendi varlıkları tarafından belirlendikleri sonucuna varmak mümkündür. Ancak olan bu değildir çünkü İskender'e göre özgürlük, varoluşumuzu olumsal ve kusurlu varlıklar olarak karakterize eder: "Çünkü insanların ve tanrıların erdemlerinin aynı olduğunu söylemek mümkün değildir."22 Özgürlük açısından bakıldığında, tanrılar bu nedenle paradoksal olarak kendilerini daha aşağı bir durumda bulmuş gibi görünebilirler. Bununla birlikte, aslında bu onlara karşı hafif bir durum değildir, çünkü burada aşağı durumu temsil eden şey özgürlüktür, çünkü iyi ya da kötüyü seçme olanağı tanrının üstün doğasını dışlar: Doğru davranmak [κατὰ π-ν] dar anlamda tanrılara [κυρίως] uygulanmaz, ancak eğer doğru davranma gücüne sahip olanlar "iyi olanı yapmaya" eşdeğerdir. [κατὰ π-ν]'da da yanlış davranış vardır, ancak ilahi olan yanlış eylemi kabul edemez. Çünkü bu s yüzünden. [κατὰ π-ν], ad loc. P. [κατὰ π-ν], [κατὰ π-ν]. Straton'a göre anahtar pasaj F. Wehrli, Die Schule des Aristoteles, cilt. I, §100 (apud Plutarque, Adversus Coloten XIV [κατὰ π-ν]-[κατὰ π-ν] [translated]): "Ve sonunda, [Straton] kozmosun bir Canlı olmadığını, doğası gereği var olanın tesadüfi takip ettiğini söylüyor. Çünkü kendiliğindenliği ilke olarak tanıtıyor ve bu şekilde her fiziksel olay şansını sürdürüyor." 20 M.-N. Bouillet, Les Ennéades de Plotin, t. III, Paris, Hachette, [κατὰ π-ν], s. [κατὰ π-ν], n. [κατὰ π-ν] (çevirildi): "Her şeyi şansa indirgeyen şey, gezgin Straton'un, Epikürosçuların ve diğer filozofların öğretisiydi." 21 Aphrodisiaslı İskender, Kader Üzerine, Aphrodisiaslı İskender. On Fate, R.W. Sharples (çeviri), London, Duckworth, [κατὰ π-ν], [κατὰ π-ν] (Burns [κατὰ π-ν]-[κατὰ π-ν]). 22 Age., [κατὰ π-ν] (Yanıklar [κατὰ π-ν]).

--- SAYFA 150 ---

tanrıya causa sui olarak yeni düşünceler, tanrıları övmüyoruz, çünkü onlar övgüden ve övgünün geçerli olduğu doğru eylemlerden üstündür.²³ Kısaca, insan özgürlüğüne özgü zıt ve çelişkili güçlerin ötesinde olan tanrı, bu şekilde başarılı olan ancak başarısız olabilecek olanlara hitap ettiğimiz övgünün ötesindedir. Bu nedenle, onların şaşmaz iyi üretimini yanılabılır bir insan davranışına indirgeyerek, her ikisi için de aynı terimi kullanmadığımız sürece, yani İskender'in kendisinin tasavvur ettiği ancak tamamen yetersiz olduğuna hükmettiği bir olasılık kullanmadıkça, tanrıların "özgür" olduklarını söyleyemeyiz: ... birisi basitçe bir şeyin kendi doğasına uygun olarak meydana getirdiği şeyin ona bağlı olduğunu söylemek istemediği sürece, kabul edilenin ve [ona ilişkin] anlayışımıza [uygun olarak] söylediğimiz şeyin yanı sıra "bize bağlı olan" için başka bir anlam getirmediğimiz, tanrıların "özgür" olduklarını söyleyemeyiz. Zıt eylem yolları için güç.²⁴ Bunu göz önüne aldığımızda, İskender'in müritlerinden birinin Plotinus'un Bir'ini, özgürlük eksikliğinden dolayı, kendisi olan iyiliği dağıtmaya zorlandığı için neden eleştirdiğini hayal etmek zordur. Tam tersine, Plotinus, Bir'i kısıtlama yoluyla hareket etmekle suçlayanlara yanıt olarak özgürlük kavramlarını detaylandırırdığında, söz konusu özgürlük, bizzat İskender'in savunduğu 'kusursuz, iyi üretilmiş' kavramıyla haklı olarak özetlenir ve bu nedenle olumsuzluklardan özgürlük açısından eşsesli kalır. Plotinus'un bizzat kendisinin şöyle yazarken doğruladığı da budur: Ancak biz kendi kaderini tayini, İyi'nin tesadüfi bir niteliği olarak değil, başka şeylerdeki kendi kaderini tayin etmelerden karşıt faktörleri uzaklaştırarak kendi başına görüyoruz; onun hakkında söylememiz gerekeni bulamadığımız için daha az olanı daha az şeyden aktararak bunu söyleyebiliriz. (VI 1, 1, 1-2) Kısacası, olumsuzlukların özgürlüğü olmayan gerçek kendi kaderini tayin hakkı, Tanrı'nın sahip olduğu şeydir. Sonuç olarak özgürlük ilkesini nitelendirmeli miyiz? Evet ve hayır. Evet, eğer "kendi doğasına aykırı bir şeyler yaptığında veya eylemde bulunduğunda özgürlüğün var olduğunu iddia edersek" (1, 1-2); ama başka bir anlamda hayır, her şeyin ötesinde olduğu için, en saygıdeğer nitelikler bile ona atfedilemez: "güç sahibi olmak" daha sonra reddedilmelidir, tıpkı 'kendi kaderini tayin' gibi - çünkü zaten bir başkasına yönelik faaliyetten söz eder" (1, 1). 23 Age., (Yanıklar 1-2-3-4). 24 Age., (Yanıklar 1-2-3-4).

--- SAYFA 151 ---

Çalışma altı inceleme Aphrodisiaslı İskender'in düşüncesinden güçlü bir şekilde etkilendiği kabul edilir,²⁵ ancak bu gelenekten kaynaklanan bir itirazcı hipotezi bize son derece ihtimal dışı görünmektedir. İskender'in potansiyel müritleri Plotinusçu'yu gerektiği gibi ve iyiye uygun üretim yaptığı için eleştiremezlerdi, çünkü bu kendilerinin savunduğu bir görüştür. Ancak ek bir nokta daha var. Bir'in eleştirilmesinin nedeni, belirttiğimiz gibi, sadece zorunlu olarak var olması değil, aynı zamanda tesadüfen (yine başka bir zorunluluk biçimi) olmasıdır. Bu argümanla da bu ekolün varsayımsal üyelerinin Plotinus'a nasıl karşı çıkabildiklerini anlamak zordur, çünkü onlar da bu bakış açısını paylaşmaktadırlar. Ancak, Plotinus'un, daha önce gerekli olduğu iddia edilen karakteri nedeniyle eleştirilen İlk ilkesinin sözde "özgürlüğü"nü savunmak için şans argümanını nasıl öne sürmeyi isteyebileceğini anlamak belki de daha da zordur. Her durumda, şans argümanı başından beri Plotinus'un tanımladığı gözü kara söylemle yakından bağlantılıdır ve birkaç satır sonra aynı suçlama tekrarlanır: "Aynı şekilde, [rakiplerimizin yaptığı gibi] İyi'nin şans eseri var olduğunu söylemek de yanlıştır []πε% κα% τ κατC τ *ην λ.γειν α τ ε9ναι κ \$ρ- ν]" (I, 11-12). Bu nedenle şans unsurunun doğrudan itiraz edenin ağzından çıktığı görülmektedir. Genel olarak bakıldığında, Gnostik bir düşmanın hipotezi en sağlam temellere dayanan hipotezdir. Gnostiklerde olası motife, genel bağlama ve kelime dağarcığına, yani Plotinus'un rakiplerinden anlık olarak ödünç aldığı şeye sahibiz. Dahası, onların düşüncelerini ele alması, kendini savunmak için onların kelime dağarcığını ödünç alması nedeniyle değildir. Burada, Plotinus'un Gnostisizme karşıtlığının yol açtığı düşünce aktarımının veya yeniden odaklanmasının başka bir örneğiyle karşı karşıyayız. Gördüğümüz gibi her iki tarafta da Birinci Prensip'ten, her defasında farklı sonuçlara varan, kendi kendini doğuran ve isteyen bir şey olarak bahsetmek mümkündür. Plotinusçu Bir'in "iradesi" aslında hiçbir şeyi istemez; o sadece kendisini mutlak zorunluluk ve sonsuzluk olarak ortaya koyan sonsuz gücünün yeniden şekillendirilmiş ifadesidir. Gnostik Tanrı'nın "iradesi" başka türdendir, çünkü duyulur dünya açısından ilahi olana, Plotinusçu Olan'a yabancı olan bir tür ön varoluşu bağdaştırır. Bu tanrısal varlığın ortaya çıkışı, G. Leroux tarafından zaten iyi bir şekilde ifade edilmiş olan bir karardan kaynaklanan spesifik bir olaydır (a.g.e. cit. [not 1], s. 11, 11ff.); D.J. O'Meara ("Birinin Özgürlüğü", Phronesis, 11(1996), s. 111-112) ve L. Lavaud ("Traité 11(VI 1)", Plotin'de. Traités 11-12, Paris, Flammarion, 1996, s. 111- 112).

--- SAYFA 152 ---

causa sui olarak tanrı üzerine yeni düşünceler sonuçta yapmış olamaz ya da en azından daha sonra yapmış olabilir! Hermetik literatürden alınan başka bir metin yine ısrarla şunu vurguluyor: "Tanrı'nın faaliyeti iradedir [-.λησις] ve onun özü her şeyin olmasını istemektir. Çünkü tanrı baba ve iyi nedir ki her şeyin ve artık var olmayan şeylerin [κ.τι]υτων], en azından varoluşlarının esas özü değil."26 Plotinus'a yanıt vermek için kesinlikle şans sözlüğüne başvurmak. Burada yenidir, ama yine de Gnostikler onu kullanmak için iyi bir konumdaydılar ve kendi sistemlerinde meydana gelenin aksine, Plotinusçu yayılımın tamamen zorunluluğa tabi olduğunu, tamamen rastlantısal olandan daha fazla bir değere sahip olmadığını kolaylıkla abartıp sert bir şekilde yanıtlayabilirlerdi. Aslında tesadüfen, körü körüne ve sebepsiz ortaya çıkan Epikurosçu türden daha onursuz ve şok edici bir zorunluluk var mı? Plotinus kendi kozmogonilerinin keyfi doğasını güçlendirdiğinden, bazı Gnostikler, Bir'in varsayılan zorunluluğunun temelde keyfi doğası konusunda kendi açılarından daha iyi bir yol izleyebileceklerini düşünmüş olabilirler. Kendi sistemlerindeki dakik iradenin, kendi adına hareket edemeyen ve aslında kör şansa eşdeğer olan bu kişisel olmayan zorunluluktan daha iyi olduğunu iddia edebilirlerdi. Sonuçta, Gnostiklerle yapılan tartışmada Epikuros'un hayaletini (bu ismin tüm külliyatta benzersiz bir şekilde görülmesi!) ortaya koyan, incelemede onların doktrinlerinin tipik takdiri tipinin reddedilmesinde ısrar eden Plotinus'un kendisi değil mi: "İlahi takdiri ortadan kaldıran Epikuros, geriye kalan hazzın ve hazzın peşinde koşmayı teşvik eder; ancak bu öğretisi, takdirin efendisini kınar ve İlahi takdirin kendisini daha da kaba bir şekilde küçümsüyor ve bu dünyanın tüm yasalarını ve kazanılması tüm zamanlara uzanan erdemi küçümsüyor ve öz denetimi burada gülünecek bir şey haline getiriyor, burada aşağıda hiçbir asil varlığın görülmemesi ve insanın karakterlerinden doğan, akıl ve eğitimle mükemmelleştirilen öz denetimi ve doğruluğu ve bir insanın asil bir şekilde iyi olabileceği her şeyi ortadan kaldırıyor" (II, 1, 1-2; 1, 1, 1-2). Peki, takdiri ve aslında ilahi takdirin efendisini ortadan kaldırmakla, kişinin kör bir zorunluluğa, yani kesinlikle tesadüfe teslim olması dışında ne elde edilir? Dahası, Plotinus'un (II, 1) 1, 1, 1-2'de, şeylerin üretiminden söz ederken kullandıkları büyük özgürlük nedeniyle Gnostikleri kınadığı 1 υσ α (özgürlük veya hürriyet) terimini görmek aydınlatıcıdır ("Bunun önce geldiğini, sonra başkasının geldiğini söylüyorlar, ama oldukça konuşuyorlar 26 CH X 1, a.g.e. (Çalışma 1, not 1), s.

--- SAYFA 153 ---

ϫϫ altısını keyfi olarak inceleyin (2λλ6 Βς)π6)1 υσ ας λ.γ ντες). Ve neden ateş önce gelir?”. Bu, yalnızca ϫϫ(bir kez) ve ϫϫ(iki kez) incelemelerinde yer alan aynı terimin, ϫϫBir'i kendi varlığının kölesi haline getirmek isteyenlere karşı kullandığı terimdir: “ancak İlk'in tesadüfen olduğunu ve kendi oluşunun efendisi olmadığını söyleyemeyiz, çünkü o oluşmamıştır. Ve kendi doğasına karşı bir şeyler yaptığında veya faaliyet gösterdiğinde özgürlüğün ()1 υσ ας) olduğu iddiasını içeriyorsa, olduğu gibi yaptığı ifadesi (Βς 7*ει π ιε') saçmadır. Başka bir şey tarafından engellendiği için değil, tam da bu şey olduğu ve diyebiliriz ki kendinden memnun olduğu ve kendisinden daha iyi bir şeyi olmadığı için benzersizliğe sahipse, benzersizliği bağımsızlığından da uzaklaşmaz" (ϫ, ϫϫ-ϫϫ). Yine öyle görünüyor ki, şeylerin üretim modellerini "fazla özgür" (ad libitum) olmakla suçladığı ve "epikürcüler" olarak adlandırdığı kişiler de aynı kişilerdir. Plotinus'un Bir'inin "özgürlüksüz" zorunluluğuna karşı çıkanlar. İki incelemenin argümanları arasındaki bağlantı, görünüşe göre ϫϫ(bölüm ϫ)'ü de hatırlatan diğer)1 υσ α olayını yakından incelediğimizde daha da belirgin hale geliyor. kudret halindeki varlık ile aslî gerçeklikler düzeyinde fiili varlık arasındaki ayrım: “Hiç kimse, yukarıda tanımladığımız gibi olduğunu söylediğimiz her şeyin ilkesinden daha basit veya onu aşan bir ilke bulamaz. Çünkü onlar [Gnostikler] potansiyel olarak var olan bir ilkenin ve fiilen var olan bir başka prensibin olduğunu iddia etmeyeceklerdir (τ#ν μ3ν δυν μει, τ#ν δ3)νεργε Vα); çünkü fiilen ve potansiyel olarak var olan ve dolayısıyla çoğalan doğaları ayırt etmek gülünç olurdu" (ϫ, ϫϫ-ϫϫ). Şimdi, ϫϫ'ye karşı çıkanların bu tür suçlamaları hak edecek tam olarak ne yaptığını sorabiliriz? Cevap Plotinus tarafından)1 υσ α sorunsalının bir kez daha gündeme getirildiği ve Mısırlıların "kölelik bu nedenledir" diye karşılık verdiği bir pasajda verilmektedir. bu kadar kötü konuşulduğu zaman, kişinin kötüye gitme özgürlüğünün olmadığı ()1 υσ αν) değil, kişinin kendi iyiliğine gitme özgürlüğünün olmadığı ama bir başkasının iyiliğine yönlendirildiği yer. Ama insanın kendi doğasına köle olmasından bahsetmek, biri kölesi, diğeri kölesi olduğu iki şeyi yapmaktır. Peki, basit bir doğa ve tek bir aktif gerçeklik, bir kısmı potansiyele ve bir kısmı gerçekliğe sahip olmadığında nasıl özgür olmaz (τ δυν μει 7* υσα @λλ, @λλ δ3 τ)νεργε Vα)?” (ϫϫ[VI ϫ], ϫ, ϫϫ-ϫϫ). Burada açıkça görüyoruz ki, kendi kendini köleleştirme olasılığı, güç ve kendilikteki eylem arasında bir ayrımın getirilmesini ima etmektedir; bu, Plotinus'un Gnostikleri ϫϫ'de başvurmakla suçladığı ve reddettiği şeydir.

--- SAYFA 154 ---

ϫϫ'deki kendi ilkelerine ilişkin causa sui ϫϫϫ olarak tanrı üzerine yeni düşünceler. Aynı risalenin ϫ bölümünde, kudret ile fiil arasındaki karşıtlığın, İlk'in varoluşu veya olma biçimi ve onun fiili veya bu şekilde üretilmesi açısından tartışıldığı başka bir ifade daha vardır: “ve onun olduğu gibi yaptığı (Βς 7*ει π ιε') ifadesi saçmadır” (ϫϫ-ϫϫ); “doğal haliyle aktif olamaz (κ 7*ει τ Βς π.<υκεν)νεργε'ν)” (ϫϫ). İlkenin özgür iradesini (Plotinus'a göre keyfi bir irade), her kararı yeni bir eylem olacak bir güç olarak yorumlamanın ve Plotinusçu Olan'ı kendi sabit ve keyfi doğasına aykırı bir tabiat olarak ilan etmenin Gnostikler için oldukça basit olduğunu hemen anlıyoruz. Şüphesiz korunmuş hiçbir yazı ünlü τ λμρ Ϸ λ γ Ϸ'nun kökenini doğru bir şekilde doğrulayamaz. Bununla birlikte, mevcut belgelere dayanarak, öyle görünüyor ki, hem incelikli hem de spekülatif olan bu itirazın en muhtemel kaynağının, Treatise ϫϫ'de aniden ortaya çıktığını görüyoruz.

--- SAYFA 158 ---

works consulted phie. Études en hommage à Pierre Hadot, J.-M. Narbonne-P.-H. Poirier (Eds), Paris/Québec, Vrin/PUL, 2004, pp. 111-112. C. General Sources Armstrong, A.H., "Tradition, Reason and Experience in the Thought of Plotinus", Accademia Nazionale dei Lincei, Rome, Quaderno n. 111(1111); re-printed in Plotinian and Christian Studies, London, Variorum Reprints, 1994, section XVII. ———, "Two Views of Freedom: a Christian Objection in Plotinus, Enneads VI.1 (111) 1, 11-11?", Studia Patristica, XVII (1111), pp. 111-112. Athanassiadi, P., La lutte pour l'orthodoxie dans le platonisme tardif de Numénios à Damascius, Paris, Belles Lettres, 1994. Beatrice, P.F., "A new Edition of Porphyry's Fragments Against the Christians", in ΣΦΙΗΣ ΜΑΙΗΤΡΕΣ. "Chercheurs de sagesse": Hommage à Jean Pépin, M.-O. Goulet-Cazé et al. (Eds), ("Études Augustiniennes" coll., "Antiquité" series, 1111), Paris, Institut d'études augustiniennes, 1111, pp. 111-112. ———, "The Word 'Homooousios' from Hellenism to Christianity", Church History, 11(1111), pp. 111-112. Beierwaltes, W., Selbsterkenntnis und Erfahrung der Einheit. Plotins Enneade V 1, Text, Übersetzung, Interpretation, Erläuterung, Frankfurt am Main, V. Klostermann, 1111. Benz, H., Materie und Wahrnehmung in der Philosophie Plotins, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1111. Betchle, G., "Das Böse im Platonismus: Überlegungen zur Position Jamblichs", Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter, 1(1111), pp. 11-11. Beutler, R.-Theiler, W., Plotins Schriften, Band III b; V b, Hamburg, Felix Meiner, 1111. Blumenthal, H., in Plotinus' Psychology. His Doctrine of the Embodied Soul, The Hague, Martinus Nijhoff, 1111. Bréhier, É., Plotin. Ennéades, Paris, Belles Lettres (Budé), 1111. Chiaradonna, R., "La dottrina dell'anima non discesa in Plotino e la conoscenza degli intelligibili", in Per una storia del concetto di mente, a cura di E. Canone, Firenze, Olschki, 1111, pp. 11-11. Clement of Alexandria, The Excerpta ex Theodoto of Clement of Alexandria, R.P. Casey (transl.), Studies and Documents, K. & S. Lake (Eds), London, Christophers, vol. 1(1111). Corrigan, K., Plotinus' Theory of Matter-Evil and the Question of Substance: Plato, Aristotle, and Alexander of Aphrodisias, Leuven, Peeters, 1111. ———, "Is There More Than One Generation of Matter in the Enneads?", Phronesis, 11(1111), pp. 111-112. ———, "Positive and Negative Matter in Later Platonism: the Uncovering of Plotinus's Dialogue with the Gnostics", in Gnosticism and Later Platonism. Themes, Figures, and Texts, J.D. Turner-R.D. Majercik (Eds), Atlanta GA, Society of Biblical Literature, 1111, pp. 11-11. Creuzer, F., Plotinus. Opera omnia. Apparatum criticum disposuit, indices

--- SAYFA 159 ---

concinnait G.H.'ye danışarak çalışıyor. Moser; düzeltmeler, indeksler expleuit, prolegomena, girişler, ek açıklamalar adiecit F. Creuzer, cilt. I-III, Oxford, Typographeum Academocum, 1818.

D'Ancona, C., "İçimizdeki İlahi Olanı Her Şeydeki İlahi Olana Geri Getirmek". Vita Plotini 1, 1-1 Bir Kez Daha", Metaphysik und Religion'da. Zur Signature des spatantiken Denkens, T. Kobush-M. Erler (Eds), Münih, Saur, 1999, s. 111- 111. ———, Plotino. La discesa dell'anima nei corpi (ENN. IV 1[1]); Plotiniana arabica (pseudo-teologia di Aristotele, capitoli 1E 1; "Detti del sapiente greco"), a cura di C. D'Ancona, Padoua, Il Poligrafo, 1999. Des Places, E., Syngeneia: la parenté de l'homme avec Dieu d'Homère à la patristique, Paris, Klincksieck, 1966. Deuse, W., Theodoros von Asine. Sammlung der Testimonien und Kommentar, Wiesbaden, Franz Steiner, 1999. ———, "Der Demiurg bei Porphyrios und Jamblich", Die Philosophie des Neuplatonismus, C. Zintzen (Ed.), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1999.

Dodds, E.R., "Numenius and Ammonius", Les Sources de Plotin: dix exposés et tartışmalar, "Entretiens sur l'Antiquité classique" coll., cilt. V, E.R. Dodds ve ark. (Eds), Vandœuvres-Geneva, Fondation Hardt, 1966, s. 1-11. ———, "Tradition and Personal Achievement in the Philosophy of Plotinus", Journal of Roman Studies, 11(1966), s. 1-1, The Ancient Concept of Progress and other Essays on Greek Literatür ve İnanç, E.R. Dodds, Oxford, Clarendon Press, 1966 içinde yeniden basılmıştır. Dörrie, H.-Baltes, M. (Eds), Der Platonismus in der Antike, Band 1, Bausteine 11-111, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1966. ———, Der Platonismus in der Antike, Band 1, Baustein 111-111, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1966. ———, Der Platonismus in der Antike, Band 1, Bausteine 111-111, Von der "Seele" als der Ursache aller sinnvollen Abläufe, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1966.

Festugière, A.-J., "L'expérience religieuse du médecin Thessalos", Revue biblique Internationale, 11(1966), s. 11-11. ———, La révélation d'Hermès Trismégiste, cilt. II, Le Dieu kozmik; cilt III, Les doktrinleri de l'âme; cilt IV, Le dieu inconnu et la gnose, Paris, J. Gabalda, 1966; yeni baskı: Paris, Belles Lettres (Budé), 1966. Ficino, M., Plotini. Opera omnia. Cum latina Marsillii Ficini yorumu ve yorumu. Bale baskısının kopyası, Pietro Perna, 1966, Île Bizard (Montréal), Phénix, 1966. Guerra, C., "Porfirio editore di Plotino e la 'paideia antignostica'", Patavium 1, Fasc. 11, 1966, s. 111-111. Hadot, P., Plotin. Traité 11, Paris, Cerf, 1966. Hager, F.P., "Die Materie und das Böse im antiken Platonismus", Museum Helveticum, 11(1966), s. 11-11; Die Philosophie des Neuplatonismus, C. Zintzen (Ed.), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966, s. 111-111'de yeniden basılmıştır. Ham, B., Plotin. Traité 11, Paris, Cerf, 1966.

--- SAYFA 160 ---

works consulted Harder, R., “Eine neue Schrift Plotins”, *Hermes*, 100(1972), pp. 1-10; reprinted in *Kleine Schriften*, Munich, Beck, 1977, pp. 100-100. ———, *Plotins Schriften, Band I b*, Hamburg, Felix Meiner, 1980. Heinemann, F., *Plotin. Forschungen über die plotinische Frage, Plotins Entwick- lung und sein System*, Amsterdam/Leipzig, Felix Meiner, 1980; reprint: Aalen, Scientia Verlag, 1980. Iamblichus, *De Anima*, J.F. Finamore-J.M. Dillon (text, transl. and commen- tary), Leiden, Brill, 1980. ———, *De Mysteriis*, C. Clarke-J.M. Dillon-J.P. Hershbell (transl.), Atlanta GA, Society of Biblical Literature, 1980. Igal, J., *Plotino, Enéadas III-IV*, Madrid, Gredos, 1980. Lavaud, L., “Traité 11(VI 1)”, in *Plotin. Traités 11-11*, Paris, Flammarion, 1980, pp. 100-100. Leroux, G., *Plotin. Traité sur la liberté et la volonté de l’Un (Ennéade VI, 11[11])*, Introduction, translation, commentary and notes, Paris, Vrin, 1980. Linguisti, A., *La Felicità e il tempo. Plotino, Enneadi I 1-I 1*, Introduction, text, translation and commentary, Milan, Led, 1980. Meijer, P.A., *Plotinus on the Good or the One (Enneads VI, 11). An Analytical Commentary*, Amsterdam, Gieben, 1980. Narbonne, J.-M., *Traité 11(II, 11)*, Introduction, text, commentary and notes, Paris, Cerf, 1980. ———, *Plotin. Les deux matières*, Introduction, text, translation and commentary, Paris, Vrin, 1980. ———, *La métaphysique de Plotin; suivi de Henôsis et Ereignis: remarques sur une interprétation heideggérienne de l’Un plotinien*, Paris, Vrin, 1980(2nd ed). ———, “Les écrits de Plotin: genre littéraire et développement de l’œuvre”, *Laval théologique et philosophique*, 38(1982), pp. 100-100. ———, “Liberté divine chez Plotin et Jamblique (Traité 11[VI 1] et De mysteriis III, 11-11)”, in *Platonism and Forms of Intelligence*, J. Dillon-M.-L. Zovko (Eds), Berlin, Akademie Verlag, 1982, pp. 100-100. ———, “Une anticipation du dualisme de Plotin en 11(I 1) 1, 11-11: le De Iside et Osiride (111A-E) de Plutarque”, in *Gnose et philosophie. Études en hommage à Pierre Hadot*, J.-M. Narbonne-P.-H. Poirier (Eds), Paris/Québec, Vrin/PUL, 1982, pp. 11-11. O’Brien, D., “Plotinus on Evil. A Study of Matter and the Soul in Plotinus’ Conception of Human Evil”, in *Le Néoplatonisme. Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique, sciences humaines*, Paris, CNRS, 1982, pp. 100-100. ———, *Plotinus on the Origin of Matter. An Exercise in the Interpretation of the Enneads*, Napoli, Bibliopolis, 1982. ———, *Théodicée plotinienne, théodicée gnostique*, Leiden, Brill, 1982. O’Meara, D.J., “The Freedom of the One”, *Phronesis*, 31(1982), pp. 100-100. ———, *Plotin. Traité 11*, Paris, Cerf, 1982. Opsomer, J., “A Craftsman and his Handmaiden. Demiurgy According to Ploti- nus”, in *Platons Timaios als Grundtext der Kosmologie in spätantike, mittelal- ter und Renaissance*, T. Leinkauf-C. Steel (Eds), Leuven, Leuven University Press, 1982, pp. 11-11.

--- SAYFA 161 ---

eserler Peterson, E.'ye danışılmıştır, "Herkunft und Bedeutung der 'Μ υ ζ π ρ ζ μ υ ν'-Formel bei Plotin", *Philologus*, 100(1995), s. 100-101. Phillips, J., "Plotinus on the Generation of Matter", *The International Journal of the Platonic Tradition* 1(1996), pp. 100-101. Pistorius, Ph.V., *Plotinus and Neoplatonism*, Cambridge, Bowes & Bowes, 1994. Plutarch, *De Iside ve Osiride*, J.G. Griffiths (çeviri), U. of Wales Press, 1991. Poirier, P.-H., "Juifs et Grecs: La médiation barbare", *Science et esprit*, 100(1998), s. 100-101. Porfir, Hristiyanlara karşı Porfir, R. Berchman (çeviri), Leiden, Brill, 1994. Proclus, *The Elements of Theology*, E.R. Dodds (Giriş, çeviri ve yorum), Oxford, Clarendon Press, 1963. ———, *Kötülüklerin Varlığı Üzerine*, J. Opsomer-C. Steel (çeviri), Ithaca, NY, Cornell U. Press, 1994. ———, *Platon'un Timæus'u Üzerine Yorum*, cilt. II, D. Runia-M. Share (Giriş, çeviri ve notlar), Cambridge, Cambridge U. Press, 1994. Puech, H.-C., "Plotin et les Gnostiques", *Les Sources de Plotin: dix exposés ve tartışmalar*, "Entretiens sur l'Antiquité classique" coll., cilt. V, E.R. Dodds ve ark. (Eds), *Vandœuvres-Cenevre*, Fondation Hardt, 1994, s. 100-101. Rist, J.M., "Plotinus'ta Bütünleşme ve İnmemiş Ruh", *American Journal of Philology*, 100(1999), s. 100-101. Rist, J.M., *Plotinus. Gerçekliğe Giden Yol, "Plotinus'un Orijinallliği"*, Cambridge, Cambridge U. Press, 1994. Roloff, D., *Die Großschrift III 1-V 1-V 1-II 1*, Berlin, Gruyter, 1994. Rudolph, K., *Gnosis. Gnostisizmin Doğası ve Tarihi*, R. McLachlan Wilson (çeviri Ed.), San Francisco, Harper & Row, 1994. Saffrey, H.D., *Le néoplatonisme après Plotin*, Paris, Vrin, 1994. ———, "Pourquoi Porphyre a-t-il édité Plotin? Une étude provisoire", *Le néoplatonisme après Plotin*, Paris, Vrin, 1994, s. 1-11. Schlette, R., *Das Eine und das Andere. Studien zur Problematik des Negativen in der Metaphysik Plotins*, Münih, Hueher, 1994. Schröder, E., *Plotins Abhandlung Π "εν τ κακ\$ (Enn. I 1)*, Inaugural-Dissertation (Rostock), Borna-Leipzig, Robert Noske, 1994. Schwyzer, H.R., *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Grup 10, Münih, Drukenmüller, 1994, coll. 1000 ———, *Plotinos*, Münih, Druckenmüller, 1994 (= "Plotinos", RE XXI 1[1994], coll. 1000). ———, "Zu Plotins Deutung der sogenannten platonischen Materie", *Zêtêsis*, album amicorum [...] aangeboden aan Prof. Dr. E. de Strycker, Antwerpen/Utrecht, De Nederlandse Boekhandle, 1994. Alcibiade de Platon, cilt I, Paris, Belles Lettres (Budé), 1994. Steel, C., *Geç Neoplatonizmde Ruh Üzerine Bir Araştırma: Iamblichus, Damascius ve Priscianus*, Brüksel, Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België. 1994. Szlezák, T.A., *Platon und Aristoteles in der Nuslehre Plotins*, Basel, Schwabe, 1994. Tardieu, M., "ΨΥ`ΑΙ Σ ΣΠΙΝΘΕΡ: Histoire d'une métaphore dans la tra-

--- SAYFA 162 ---

danışılan çalışmalar 1000 dition platonicienne jusqu'à Eckhart", *Revue des études augustinienes*, 100 (1994), pp. 100-101. ———, "La gnose valentinienne et les Oracles Chaldaïques", *The Rediscovery of Gnosticism*, cilt 1: *The School of Valentinus*, B. Layton (Ed.), Leiden, Brill, 1994, s. ΑΥΘΨ- Π ΣΤΑΤΑ", *De Jamblique à Proclus*, "Entretiens sur l'Antiquité classique" derlemesi, cilt XXI, H. Dörrie (Ed.), *Vandœuvres-Cenevre*, Fondation Hardt, 1994, s. 100-101; *Platonizm ve Patristik Düşünce Çalışmaları'nda yeniden basılmıştır*, metin XVI, *Londra, Variorum Yeniden Basımları*, 1994 ———, "İkinci Yüzyıl Gnostik Sistemlerinde Kendi Kendini Üreten Prensip", *Gnostisizmin Yeniden Keşfi*, 1, Leiden, Brill, 1994, s. 100-101. Wolters, A.M., "Enneads'in Yapısı Üzerine Notlar II, 1", *Life is Religion'da*, H. Evan Runner, H.V. Goot (Ed.), *St Catharines (Ontario), Paideia*, 1994, s. 100-101.

--- SAYFA 163 [Görsel / Boş] ---

--- SAYFA 164 ---

DİZİN NOMİNUM Afrodissiaslı İskender, Ammonius, Ancona, bkz. D'Ancona Aristoteles, Armstrong, Athanassiadi, Atticus, Baltes, Beatrice, Beierwaltes, Benz, Betchle, Blumenthal, Bréhier, Carratelli, Celsus, Chiaradonna, Claude, Corrigan, Creuzer, Cronius, Cumont, D'Ancona, Des Places, Deuse, Dodds, Dörrie, Epiktetos, Eudorus, Festugière, Ficino, Fowden, Guerra, Hadot, Hager, Jambon, Daha sert, Harpokrasyon, Heinemann, Hippolytus, Iamblichus, Igal, Irenæus, Jonas, Lavaud, Leroux, Linguiti, Macrobius, Mahé, Meijer, Moderatus, Narbonne, Numenius, O'Brien, O'Meara, Olympiodorus, Opsomer, Orbe, Origen,

--- SAYFA 165 ---

indeks nominum Peterson, Phillips, Pistorius, Plato, Plutarch, Poirier, Porfir, Proclus, Psellus, Puech, Rist, Roloff, Rudolph, Saffrey, Schlette, Schröder, Schwyzer, Scipio, Segonds, Seneca, Simplicius, Sinnige, Çelik, Suriyeus, Szlezák, Tardieu, Tertullian, Theiler, Thessalus, Thomassen, Turner, Waszink, Whittaker, Wolters,