

Törvény és nevelés

VASILE MUSCĂ

Platón gondolkodásában az erény megvalósításának problémája egy igen lényeges kérdést vet fel: a törvény és az individuum közötti viszony kérdését. Ily módon néhány új elemmel egészül ki az a jelentés, mellyel az athéni gondolkodó a „jó állampolgár” gondolatát felruházta. A „jó állampolgár” az, aki az erényesség követelményeihez igazodván minden körülmények között feltétlenül aláveti magát a városállam törvényeinek. Ebben a tekintetben példaértékű Szókratész alakja, aki visszautasítja az athéniak igazságtalan ítélete előli menekülés lehetőségét, és inkább meghal, mintsem hogy ne tartaná tiszteletben a városállam törvényeit. Tettével Szókratész a kollektív Jót az egyéni fölé helyezi, úgy, hogy ez utóbbi a kollektív Jó függvényévé válik. A városállam legyőzhetetlensége éppen erkölcsi rendjében áll, s ekképpen az egyénnek kötelessége részt venni a kollektív Jó megvalósításában, mégpedig a törvények tisztelete révén, hiszen a törvények áthágása az, mely romlásba döntheti a városállamot. „A törvények megszemélyesítésének” is nevezett híres Kritón-részlet a szabadság, illetve a szabadságvesztés közötti döntés mérlegelésének pillanatában ragadja meg Szókratész alakját, aki – a mintapolgár, a „jó állampolgár” morális öntudatának megtestesítőjeként – a következőképpen teszi fel a kérdést: választani kell a menekülés és a törvények áthágása által elért hamis külső szabadság, valamint a törvények tiszteletben tartása és ekképpen a fogságban is elérhető belső szabadság között. „Mondd csak meg nekünk,

Szókratész – hangzik a törvények intő szava – miféle cselekedetet forgatsz a fejedben? Vajon mást szándékolsz-e evvel a cselekedettel, amit megkísérelsz, mint elpusztítani bennünket, a törvényeket és az egész várost – amennyiben ez rajtad áll? Vagy talán te úgy látod: lehetséges, hogy az a város álljon és ne forduljon csúnyán föl, amelyben a meghozott törvények határozatainak semmi erejük nincs, hanem azokat a magánemberek érvénytelenné teszik és elpusztítják?” (Kritón 50a–b).

Bármely város, állítja Platón, egy olyan közösséget jelent, amely az azt alkotó egyének törvények által szabályozott együttélésének eredménye. A demokrácia győzelme a törvények mindenre kiterjedő érvényességének, valamint a törvény előtti kettős, kötelezettség és jog szerinti egyenlőség megjelenéséhez vezetett. A demokratikus társadalomszervezésben az individuumok mint állampolgárok közötti egyenlőség nem egy elvont valami, hanem éppen a törvények általános érvényűsége révén megvalósított konkrétum. A demokrácia „azáltal, hogy szuverenitásának biztosítékaként feljogosít minden állampolgárt, hogy vádlóként a törvények segítségére siessen és legfőbb büntetéseket szabjon ki, a törvényeket a polgárháborúk és a népi szeszélyek fölé emelte.”¹ Innen származik aztán az a tagadhatatlan tekintély és elismerés, melynek Platón korában a törvények örvendtek. Rögtön meg kell itt jegyeznünk azonban, hogy Platón magatartása és a törvényekről alkotott eszméje – nem utolsósorban születésének és neveltetésének arisztokratikus közege miatt – egy sajátos vonás jegyét viseli magán, melyet az alábbiakban fogunk kiemelni.

Platón hajlik arra a nézetre, hogy egy közösség működésének milyensége a keretein belül érvényes törvények (jó vagy rossz) minősége által meghatározott. „A törvényt pedig, Hippiasz – kérdezi Szókratész –, károsnak vagy hasznosnak tartod-e a város számára?” Hippiasz válasza azonnali: „Hasznosság céljából alkotnak törvényt, azt hiszem; de ha rosszul alkották meg, olykor káros is lehet” (A nagyobbik Hippiasz 284d). Könnyen belátható, hogy Platón álláspontját befolyásolja a törvények egyetemes funkcionalitásának addig nem tapasztalt „sikere” is. Egy újabb analógiát megkockáztatva, azt mondhatjuk, hogy Szókratész szerint nem lehetséges a jó véghezvitele, ha azt megelőzően nem tudjuk, hogy mi is maga a Jó. Platón meggyőződése is, úgy tűnik, az, hogy a törvény betartásának elkerülhetetlen feltétele a törvény előzetes ismerete, továbbá, hogy a törvények ismeretéhez szükszerű ezeknek írott formában, törvénykönyvekben való rögzí-

¹ Glotz, Gustave: *Cetatea greacă*, București, Ed. Meridiane, 1992, 163.

tése. Az arisztokráciára jellemző szóbeliségről a demokrácia győzelme által eredményezett írásbeliségre való áttérés történelmi pillanatában, de ugyanakkor az írásbeliség elterjedésének negatív következményeitől² való minden féltelme ellenére Platón egy írott törvények által szabályozott társadalmi berendezkedés mellett teszi le a voksát. Az a megnövekedett stabilitás, melyet a törvények írásba foglalásának tér- és időbeli változatlansága eredményez, Platón számára újabb érv a törvények tökéletessége mellett. „Csakhogy nem hagyomány a lakedaimóniaknál, Szókratész, – jegyzi meg Hippiasz – hogy megváltoztassák törvényeiket, sem, hogy az ősi szokásoktól eltérően neveljék fiaikat” (A nagyobbik Hippiasz, 284b). A spártai példa pedig mintegy vezérelvként mindig Platón szeme előtt lebegett a tökéletes állam eszméjének kialakításában.

A társadalmi rend isteni eredetét elfogadva az arisztokrata Platón számára a törvények tisztelete (figyelembe véve, hogy mint az isteni akarat kifejeződései, a törvények is isteni eredetűek) nem csupán egy elkerülhetetlen, az arisztokrácia társadalmi magatartásának szabályozásába beilleszkedő kötelesség, hanem egyszersmind arisztokrácia és törvény – mint egyazon isteni princípium különböző megjelenési formáinak – egylényegűségébe vetett hit kifejeződése is.

Platón gondolkodásában ugyanakkor igen szerencsésen ötvöződnek az arisztokrata nevelés jegyei a demokratikus társadalmi valóság elemeivel, mely aztán oda vezet, hogy a politikus-filozófus, aki az „Állam”-nak, de a „Törvények”-nek a szerzője is, feltétlenül elfogadja a törvények tökéletességét, érinthetetlenségét, „szentségét”. Ezáltal jön aztán létre a platóni felfogás egyik jelentős vonatkozása, nevezetesen az egyén és törvények közötti ellentét mozzanata. Míg ugyanis az egyén tökéletlen, addig a törvények tökéletesek. Tökéletességükből kifolyólag utóbbiak egyszer s mindenkorra érvényesek, ami bármely, a törvények tökéletesítésére irányuló törekvést alapjaiban tesz értelmetlenné. A törvényeken kívül semmi sem tökéletes a társadalomban, hanem csak a törvényekhez való igazodás feltételével válhat azzá. Ez utóbbi körülmény elégségesnek látszik a törvény kiváltságos társadalmi szerepének, valamint feltétlen tiszteletének és elfogadásának magyarázatához. Mindezeknek megfelelően nyilvánvaló, hogy mivel a régi törvények kétségbevonhatatlanul jóknak bizonyultak, Platón számára szóba sem jöhet ezek megváltoztatásának, újraalkotásának kérdése. S ekképpen marad az egyén: ő

² H. Joly: *Le renversement platonicien. Logos, episteme, polis*, Paris, J. Vrin 1974, 111.

korántsem tökéletes, de könnyen alakítható „anyagból” van, ami annyit jelent, hogy kezdettől fogva tökéletesíthető természete van, s hogy ez a tökéletlenség végső soron az egyén állandó nevelésének, „alakításának” lehetőségét és szükségességét alapozza meg. Még ha bizonyos történelmi pillanatokban a társadalom működésében zavarok is lépnek fel – mely társadalmi rendet a platóni gondolkodás szellemében természetesen felvált majd az eszményi társadalom –, e zavarok miatt semmi esetre sem lehetnek a törvények felelősek. Tökéletességük felmenti őket minden vád alól, s nem szorulnak semmiféle változtatásra. Akit változtatni kell, az az egyén: mivel ő hordja magában az említett működési zavarok okait, a megoldás is benne keresendő. Ez a feloldás pedig nem más, mint egy olyan szellemben történő nevelés, mely összhangba hozza az egyén tetteinek indokait a közösségi Jóra irányuló egyetemes törvény imperatívuszaival.

Az egyén-törvény viszony effajta tételezése – ahol a törvény fennhatósága valósággal lesújtja az egyént – összhangban áll az antik világ emberének helyzetével, aki nem rendelkezvén világos történelmi tudattal, nem is tudta magát a társadalom valós, tevékeny alanyaként megragadni. A társadalmi élet egyszerű összetevőjeként az antik ember csupán a történelmi mozgások passzív tárgyként fogta fel önmagát, olyan tárgyként, mely a kívülről jövő hatások jegyeit hordja magán. Platónnál ekképpen kizárólag a mindig állandó törvény az, mely a társadalmi élet folytonos változóságában, rendezetlenségében egy magasabb rendű értelem rendjét tudja megalapozni.

Mindezek alapján kitűnik, hogy a pedagógiai dimenzió nem csupán a platonizmus járulékos mozzanata, hanem explicit módon megfogalmazott lényegi eleme is. Az a korrupt társadalmi-politikai realitás, mely Platón szerint Athén kortárs történelmének sajátja, kétféleképpen haladható meg. Az első változat a társadalom, az emberek együttélése, a jó vagy rossz morális magatartás szabályozását szolgáló törvények megváltoztatásában áll, ám ez, mint azt már láttuk, elsősorban a törvények tökéletessége miatt nem jöhet szóba Platón gondolkodásában. Marad hát a másik megoldás: a társadalom elemi összetevőjeként felfogott egyén nevelés általi megváltoztatása, mégpedig úgy, hogy ez a nevelés az eszményi Állam polgárát jelentő „új ember”, a „jó állampolgár” kialakításához vezessen. Az athéni társadalom jelenét és jövőjét fenyegető „kór” eltűnése, a társadalom gyökeres reformja Platón szerint kizárólag az új embertípus, az „új ember” eszméjéhez kapcsolódó strukturális változásokon keresztül valósítható meg.

Platón tehát feltétel nélkül elfogadja a nevelés alakító erejének tézisé, s ez a legjobban azzal bizonyítható, hogy mindenképpen elérhetőnek tartja a valós, reális embertől az eszményi emberhez való felemelkedést. Egy ilyenfajta pedagógiának a célja természetesen nem az egyének közötti különbségek eltörlésében, homogenizálásában áll, már csak azért sem, mert Platónnál minden nevelésre szoruló egyén egy vele nem azonos rangú nevelőt feltételez. A platóni nevelés nem feltétlenül jelenti az egyének az intellektuális hierarchia – mely egyben társadalmi is, s csúcán a filozófus helyezkedik el – legmagasabb fokán való megvalósulását, hiszen ha a nevelési folyamat nyomán mindenki filozófussá válna, akkor ez egy nem kívánt abszolút egyenlőséget eredményezne. A platóni nevelés célja ekképpen nem az, hogy mindenkinek nevelővé, filozófussá kell válnia. Annál is inkább, mivel a társadalmi hierarchia elve alapján – mely Platón szerint igen fontos a társadalom működésére nézve – egy filozófustársadalom létrehozása lehetetlen, hiszen a vezetők, azaz a filozófusok nemigen lenne kit vezessenek. Az egyének szellemi homogenizációja olyan veszély, mely súlyosan károsíthatja a társadalom egészét. A nevelést nem kell minden egyén esetében következetesen végigvinni, hanem csupán csak addig a pontig, amely az illető egyén áthághatatlan korlátait jelenti. A platóni pedagógia célja sokkal inkább az egyén eredeti természetét megragadni, s ezt a természetet társadalmi helyzetének ideáltípusához közelíteni. Nem arról van tehát szó, hogy az egyén külső alakító hatások révén túllép önnön korlátain, hanem arról, hogy e korlátokon belül valósítja meg önmagát.

Mindezek ellenére a nevelés legfelső lépcsőfoka, s ekképpen tulajdonképpeni célja is a filozófus létrehozása – mégha Platón nem is igyekszik mindegyikünkben filozófust csinálni. Eszményi társadalmában azonban a görög gondolkodó nem csak filozófusokat akar látni, nem egy nevelés által megvalósuló egyenlőséget és egyformaságot akar létrehozni; mi több, egy olyan társadalom megalapozására törekszik, mely elfogadja az egyenlőtlen és különbözőséget. Felfogása a természetes társadalmi rend merev, majd hógynem fatalitásként felfogott betartását célozza, melyben minden egyének tudnia kell az általa betöltött, számára rendelt helyet és szerepet. Ekképpen aztán a filozófiai nevelés funkciója is világossá válik: a társadalom egészében elfoglalt eltéveszthetetlen helynek önmegismerés által történő világos felismerése és öntudata. Egyesek gondolkodnak és vezetnek, mások harcolnak és oltalmaznak, míg végül vannak olyanok, akik a társadalom mechanizmusát felügyelik.

A létező társadalmat az eszményi felé egyedül a törvény vezérelheti, s ekképpen a filozófiai nevelés célja a törvények minden egyén általi feltétlen betartása. Távol minden egységesítő szándéktól, a filozófiai nevelés egy elkerülhetetlen diszkrimináció letéteményese: egyfelől hozzájárul az egyén társadalmi szerep-öntudatának kialakításához, másfelől azonban, éppen ennek az öntudatnak a létrehozásával, a társadalmi rend egyértelműségét szentesíti – minden egyenlőtlenségével és igazságtalanságával együtt.

Ezzel azonban Platón elitizmusa egy olyan emberi képességnek egyenlőtlen elosztásáról, valamint kiváltsággá való alakításáról tesz tanúbizonyságot, mely éppen az ember ember-mivoltának letéteményese, s ez a képesség nem más, mint éppen a gondolkodás. Gondolkodásra egyedül egy kisebbség, a filozófus hivatott és jogosult, ám a szélesebb néptömegeből sohasem lehet filozófus. A tömeg csak küldöttei által gondolkodik, s ezáltal a mindenkire jellemző természeti képességet csupán egyesekre ruházza át. A demokrácia ellenfeleként Platón nem lehet az emberek abszolút egyenlőségének szószólója, hiszen ez teljességgel abszurdnak tűnik számára. Az állam jó működése megköveteli, hogy keretén belül ne jöjjön létre a teljes egyenlőség. Valakinek ugyanis vezetnie kell a többieket, s ez azt feltételezi, hogy ez a valaki valamivel több, magasabbrendűbb legyen a többieknél. Platónnál az egyetemes egyenlőséget éppen egy olyan képesség – a gondolkodás – teszi lehetetlenné, mely tulajdonképpen egyetemesen emberi. A megoldás így aztán nemhogy feloldaná, hanem sokkal összekuszáltabbá teszi a problémát. A figyelem középpontjába ugyanis most a filozófus kerül; ámde akkor ki és hogyan hozza létre ennek a kasztnak értékes és ritka tagjait, másszóval ki neveli a nevelőket? A kézenfekvő megoldás persze az lenne, hogy a filozófusok nevelik a filozófusokat, ez azonban regressus ad infinitumhoz vezet, s mint ilyen, megkerüli az igazi válaszadást. A végtelenbe való visszavezetés e veszélyétől Platón egy olyan megoldással próbál megszabadulni, mely még homályosabbá és ekképpen még elfogadhatatlanabbá teszi a kérdést: a filozófusok, mivel „kevesek”, „kiválasztottak” is. A filozófus így aztán félistenné, isten és ember közötti közvetítővé, kiválasztottá válik, akit az istenek ruháztak fel a gondolkodás képességével. Mint ilyen, természetesen nem igényli a nevelést, ő egy olyan kiválasztott, kinek kiváltságos helyzete csakis isteni ajándékként magyarázható. A helyes véleményalkotásból „minden ember részesül, az észben csak istenek, emberek közül csak vajmi ritka fajta” (Timaiosz 51e). Úgy tűnik tehát, hogy Platón gondolkodásának végkövet-

keztetése a filozófus-ember lelkes apológiája, melynek jelentőségét E. Rhode igen szépen és találóan a következőképpen fogalmazta meg: „A piramis csúcsát egy szűk polgár-csoport, a filozófusok alkotják. Az erkölcsi elveken alapuló államban ők kötelességtudatból és nem kedvtelésből vezetik a közügyeket, s amint megszabadulnak e feladattól, rögtön sietnek vissza az életük célját képező kontemplációhoz. Tulajdonképpen az eszményi állam teljes hierarchiája arra hivatott, hogy megteremtse a filozófus hivatásának körülményeit, hivatás, mely Platón szerint a dialektikának mint életformának az evilági kultúrába való illesztését célozza. Kevesen tudnak élni ilyen magasságokban. Csak az istenség és a halandók szűk csoportja képes az egyetlen, tiszta, állandó megismerés tárgyához, az örök Léthez felemelkedni. A filozófus nem lehetnek a sokaság.”³

Fordította Tonk Márton

³ E. Rhode: *Psyche*, București, Editura Meridiane 1985, 370–371.