

A *Phaidrosz* egységes témája Platón és a felejtés problémája

ALEXANDER BAUMGARTEN

1.

Az alábbiakban a *Phaidrosz* egységes témájának egy lehetséges magyarázatát próbáljuk adni. A dialógus háromszatú tárgyának tanulmányozása a következő nehézséggel találja szembe magát: mi lehet az, ami közös a szerelemben, a retorikában és a írásban? Természetes volt, hogy a platóni szövegmagyarázat a három téma különböző kombinációinak magyarázatával¹ próbálkozzon, mindaddig amíg semmi nem utalt arra, hogy ezek a témák egy egységes kutatás aktualizációi. Egy ilyen utalás hiánya a platóni szöveg önmagábóli megértésének egy sajátos módszerére készített: mindenekelőtt keresünk egy olyan dialógust amely lehetőleg korábbi mint a *Phaidrosz*, és amelyben Platón egy olyan kérdésselvetésen kaphatjuk, amely fényt derít a phaidroszi három probléma közös gyökerére is. Hogyha ez sem lesz elégsé-

¹ A dialógus témájával/témáival kapcsolatos lényegesebb vélemények összegzése érdekében lásd G. Liiceanu, „Despre titlu și subtitlu” in. Platon, *Phaidrosz*, ed. Humanitas, București, 1993, 15–18.

Míg a neoplatonikus szövegmagyarázat úgy könyvelte el, hogy a dialógus a szerelemtől, vagy a retorikától, vagy az abszolút szépről szól, és Léon Robin is amellettt érvel, hogy a szerelem a dialógus központi témája, addig De Vries, Taylor, P. Friedländer azt javasolják, hogy tekintsük központi témának a retorikát, amelyet a szerelem és az írás másodlagos témái követnek.

ges, akkor egy további harmadik dialógus felé fordulunk, amelyben a keresett téma beteljesedését leli. Vagyis feltételezzük, hogy a *Phaidrosz* dialógus, mint téma, Szókratész és Phaidrosz találkozása előtt veszi kezdetét és jóval a filozófus imája után fejeződik be.

A keresett három dialógus a következő: *A Kisebbik Hippiasz*, *Phaidrosz* és *A szofista*. Előrebocsájtjuk tehát, hogy a dialógus igazi témája a *Hippias Minor*ban fogalmazódik meg, a *Phaidrosz*ban kerül tárgyalásra és *A szofistában* teljeseedik ki. E téma a felejtés egy óhajtott értelmét tartja szem előtt annak egy nem kívánatos értelmével szemben.

A *Kisebbik Hippiasz* két homéroszi hőst, Akhilleuszt és Ulisszeszt állítja szembe egymással: melyikük a különb (μείζων)? A vizsgált terület szempontjából a jelző kétértelmű: etikáról lenne itt szó, ahogy az alexandriaiak sejteni engedik, mikor a dialógust a περί ψευδῆς alcímmel látják el? Vagy a „beavatott” (ὁ ἐπιστεμῶν) ideáltípusáról lenne szó, ahogy azt Constantin Noica hitte²? Azon melléknevek elemzéséből, amelyekkel a két homéroszi hőst a dialógus során illetik többet tudhatunk meg. Akhilleusz az, aki anélkül cselekszik, hogy képes lenne hazudni; ha mégis hamisan szól, gesztusa önkéntelen. Ulisszesz ellenben szándékosan hazudik, hisz tudatában van az igazságnak. Marcel Detienne nyomán³ beszélhetnénk két fajta igazság képviselőiről – egyrészt a dolgok igazságáról az eleiaihoz hasonlóan, ahol a lét van, és a hamis beszéd egy elhibázott út, másrészt a mondatok igazságértékéről, mely utóbbi *A szofistabeli* „apagyilkosság” értéke által megalapozott. Mit is jelent valójában *képesnek lenni* a hamis beszédre? A választ már *A szofistára* figyelve kell megadnunk: hamisat mondani azt jelenti, hogy már rendelkezünk a tagadás képességével, felismerjük ennek erejét, s így implicite, elhagyjuk a tárgyalás még lehetséges eleai horizontját is. Akhilleusz a maga módján egy eleai, de ugyanakkor megfélelkezően magáról nem tudja ellenőrizni a hamist, pontosan azért mert nem egy reflexív alkat. Nézzük csak Akhilleusz jelzőit: „őszinte” („ἀπλούστατος” – 364e6), ravaszság nélküli (οὐ πολύτροπος – 364e4), „igaz és egyszerű” (ἀληθής τε καὶ ἀπλούς - 365b4). Ugyanakkor az ἀληθής nem csak igazat jelent, hanem az igazság birtokosát is.

Most pedig lássuk Ulisszesz tulajdonságait: ő többféle gyakorlati bölcsesség birtokosa (τολυμετικός), alkalmasságát több területen

² v.ö.: C. Noica, *Interpretare la Hippias Minor*, in: Platon, *Opere*, vol. II, p. 11–12.

³ v.ö.: M. Detienne, *Stăpînitorii de adevăr în Grecia arhaică*, ed. Symposion, București, 1996.

képes bizonyítani (πολυμέχαιος – 365a1), πολύτροπος;⁴ (365b8) és csaló (ψευδής – 365b5). Egy homéroszi verset⁵ – mely elmarasztalja a férfit „ki szívében mást rejt s ismét más van a nyelvén” – felidézve, Platón πολύτροπος-on olyan embert ért aki, híjával lévén a az ihletnek és az isteni megszállottságnak, de önnön tudata birtokában, egyfajta közvetettséget kénytelen elkönyvelni cselekedetei és gondolatai között.

A két hős egyike sem tartozik a bölcsék közé, hanem mindkét embertípus a maga során hiányos: „Azt mondom tehát, hogy Homérosz a legkülönb férfinak Akhilleuszt rajzolta meg a Trójába sereglettek közül, a legbölcsebbnek Nesztort s a legravaszabbnak Ulisszeszt” (364c–d)⁶. Ha a bölcs Nesztort mellőzzük, akkor Akhilleusz és Ulisszesz közül kell kiválasztanunk a „különbet”.

A 365b8–365c1 közti szövegrész perdöntő a dialógus kimenele szempontjából: „úgy látszik, csalónak mondd a ravaszt. – Igen Szókratész, ... τὸν πολύτροπον ψευδῆ, λέγεις ὡς γε φαίνεται. Μάλιστα, ὦ Εὐκράτες ...” A homéroszi szakasz azonban sokkal tágabb értelmű volt: a ravasznak lenni nem csak csalót, hanem önnön tudatában levőt is jelent. Platón szofizmája a dialógus feszültséggel teli végét is generálja. Innen már nem nehéz kimutatni, hogy aki szándékosan téved, az különb, mint az, aki önkéntelenül téved. Az előbbi ugyanis óvakodhat a hibától, míg az utóbbi

⁴ Homérosztól átvett három terminus (v. ö. Odüsszea, X, 1, Iliász, IX, 308) A πολύτροπον terminust Livius Andronicus az általa alkotott *versutus*-szal fordítja. Am a görög terminus némileg bonyolultabb. Jelöli a ravasz, hipokrita embert, ám általánosítva azt az embert nevezi meg, amely reflexív öntudattal rendelkezik. A πολύτροπον egy *léiforma*, de a csűrés-csavarás (megfordítás, önmagába zárás) egy módja is. A görög terminusnak etimológiailag megfelelő latin kifejezés a *pluriversitas*, vagy szabadabban a *diversitas* lehetett volna. Kell jelezniünk egy antinómiát (amely rávilágíthat Akhilleusz természetére) a *pluriversitas* és az *universitas* között. Például canterbury Szt. Anzelm a *Monologion* 7-ben azt mondja, hogy létezik a *diversitas rerum* ellentétéként egy *universitas rerum*, mégpedig úgy, hogy az *universitas* nem azonos az *unitas rerum*mal, ugyanis az előbbinek egy szélesebb extenziója van: az *unitas* a dolgok önnön egységét feltételezi, míg az *universitas* egy *conversio ad unum*, egy fogalom, amely előkelő egyensúlyban tartja az egy-többesség viszonyt. Tehát az Ulisszesz πολύτροπον-ja nem csak abban merül ki, hogy csaló, hanem abban is, hogy az öntudatát egy olyan *pluriversitas*-ban tartja, melyből hiányzik az egység. Úgy gondoljuk, hogy ez az egység a dialógus keresett témája. Meg kell jegyeznünk, hogy G. Liiceanu ugyanennek a témának szentelt tanulmánya (*Încercarea în politropia omului și a culturii*, ed. Cartea Rom., 1979) észreveszi a πολύτροπος episztemikus oldalát, de a témát a kultúrfilozófia felé viszi, s így rejtve marad az akhilleuszi modell mélysége.

⁵ cf. Iliada, IX, 308: ὅς χ' ἔτεπον μὲν κεύθη ἐνὶ φρεσίν, ἄλλο δὲ εἶπη.

⁶ Φεμί γὰρ Ὅμηρον πεποικηκέναι ἄριστον μὲν ἄνδρα Ἀχιλλεῖα τῶν δις Τρῳίαν ἀφικόμενον, σωγώτατον δὲ Νέστορα, πολυτροπώτατον δὲ Ὀδυσσεῖα.

nem. Ez persze nem jelenti azt, hogy Akhilleusz (ὄλητής τε καὶ ὄπλιός) rosszabb volna mint Ulisszesz (πολύτροπος τε καὶ ψευδής). A két szó pár így hangzik: az ὄλητής a ψευδής-szel (az igazság birtokosa és a csaló), másrészt a πολύτροπος az ὄπλιός-szal (az öntudattal rendelkező és az egyszerű). A dialógus furcsán végződik: Szókratész bebizonyítja, Ulisszesz elsőbbségét Akhilleusszal szemben, majd elégedetlen a bizonyítás azon eredményével, amire saját maga jutott (376c1). A jelzett sorban a dialógus (megoldatlan) problémája fogalmazódik meg. Az „öntudatlan” ember nem tud ugyan távolságot tartani a dolgok igazságától (hiszen ez reflexivitást feltételezne), ám ugyanakkor a dolgok létéhez való eleai viszonyulás jellemezheti. Ezzel ellentétben az önnön tudatában levő ember képes a hamis beszédre, vagyis képes megszólaltatni a semmit. De ő már nem ὄλητής.

2.

Úgy gondoljuk, hogy a *Phaidrosz* témája a következő kérdésben összegződik: „lehetséges, hogy az ember egyszerre legyen ὄλητής és πολύτροπος is?”

A dialógus első része a következő kérdést veti fel: ki a legmegfelelőbb szerető? Aki szerelmes lévén önfeledten adja magát – az „igaz és egyszerű”, vagy a megfontolt, aki nem enged érzelmi szenvedélyek megnyilvánulásainak? Szókratész ingadozása és a két Érosznak szentelt szónoklat a szerelem dicséretével végződik. (257–259d) Feltételezhetnénk, hogy aki a maga során védve van az érzelmektől, kiváló idegenvezetőnek bizonyulhat az intelligibilis valóság felé vezető úton. Am egy ilyen modell ellentmondana Érosz isten hatalmának. Az említett négy típusú μανία-val egybehangzóan, szeretni azt, aki szeret, az említett isten dicséretét is jelenti. A lélek mint alapelv témája a probléma következő megoldását adja: szeretni kell a szeretőt abban az esetben, ha az eléggé felkészült, hogy a lelkek kalauza legyen az „igazság birodalma” felé. Az ὀνάμνεσις sémája itt a következőképpen működik: egyszerre önismeretként, azaz reflexivitásként, és az intelligibilis valóság szemléletébe merült önfelejtésként. Ez az önfelejtés az intelligibilis valóságra való visszaemlékezés által generált, melyet a maga során egy érzékelhető valósággal való kontaktus vált ki. Ezzel lényegében azt akarjuk mondani, hogy a visszaemlékezés tanában Ulisszesz és Akhilleusz találkoznak.

Platón dialógusa a szónokról szóló beszédben ugyanazt a háromszatú struktúrát követi: ahhoz, hogy egy szónoklat szép

legyen szükséges-e az, hogy igaz legyen (259e5–7)⁷? Az első válasz tagadó: mikor a szónok szemtől-szembe áll a városállam polgáraival, elég lenne, ha ismerné a tömeg nézeteit ahhoz, hogy elfogadtassa az igazságot: „Ha most már egy szónok, akinek fogalma sincs a jóról és a rosszról, kezébe kerít egy várost, (...) és azt próbálja meggyőzni, nem holmi szamarat ló gyanánt, hanem a rosszat jó gyanánt, és minthogy tanulmányozta a tömegek nézeteit, rá is veszi, hogy rosszat tegyen jó gyanánt – mit gondolsz, milyen termést hoz a retorika ilyen vetés után?” (260d) Az Akhilleusz által ihletett átmeneti modellben, amely hiányzik a diskurzusból, arról a szónokról lenne szó, aki nem élne sem a rábeszélés technikájával, ahogy nem venné figyelembe a tömeg felfogó képességét sem, hanem kizárólag a saját őszinteségére hallgatva csak az igazat mondaná. A valódi modell (amelyet Periklész tesztesít meg – 279e) azé a szónoké, aki öntudatosan gyakorolja a lelkek vezetésének (ψυχαγωγία) művészetét, egy olyan típusú valóság felé, amelynek ő maga is aláveti magát, lévén ez a valóság nem csak valószínű, hanem igaz. A jó szónok rendelkezik a reflexivitás erejével (Ulisszesz típusa) a hallgatósághoz való viszonyulásában, de ugyanakkor önfelejtő is (Akhilleusz típusa) az intelligibilis valósághoz való viszonyában, mely valóságnak aláveti magát.

A dialógus által felvetett harmadik probléma (274b–277a) ugyanezt a sémát követi: az írás elítélendő lehet, mikor az egy mechanikus tudáshoz (ὑπομνήσις) hasonlítható: πολυτροπία-t tesztesíthet meg, amelyben az önismeret nem függ az intelligibilis valóságtól. Ezzel ellentétben az írás hiánya a felejtés (λήτη) veszélyét vonja maga után. Az írás és a lelki tevékenység találkozásának egy kiemelt értelme is van amely már nem öntudat, nem is csak felejtés, hanem közel önfelejtés, másképpen ὀνάμνησις. Mutassuk be ezt szisztematikusan:

| Phaidrosz | | | Kisebbik Hippiasz |
|------------------------------------|--|-----------|---|
| szeretet az iránt, aki nem szeret | a szónok, aki a valószínűt keresi | ὑπομνήσις | Ulisszesz πολύτροπος τε καὶ ψευδής |
| szeretet a szerető iránt | aki érdektelen a szónoklás mesterségét illetően, de igazságszerető | λήτη | Akhilleusz ὄλητή τε καὶ ὀπλοῦς |
| visszaemlékezést előidéző szeretet | a szónok, aki az intelligibilis felé vezet a lelkeket | ὀνάμνησις | ?–πολύτροπος τε καὶ ὄλητής |

⁷ ἄρ' οὖν οὐχ ὑπάρχειν δεῖ το ἴς εἶ γε καὶ καλῶς ῥηθησομένοις τὴν τοῦ λέγονος διάνοιαν εἶδν ἴαν τὸ ἀληθές ὧν ἄν ἐρεῖν περὶ μέλλη

Nem nehéz kitalálni, hogy a kérdőjelnek a filozófust kell jelölnie. A Szofistából ismert filozófus-modellből sokkal világosabban kitetszik ez a dolog, mint a Phaidroszbeli modellből.

3.

Először is *A Szofista* egy részlete visszautal minket a *Hippias Minor*hoz. A szofista az a szereplő, aki úgy tartja, hogy mindent, amit mond, igazként tud beállítani, mivel az ő számára nem létezik a hamis logikája (233d), annál is inkább, mert számára a nemlét sem létezik. Ugyanakkor, arról a szereplőről, aki az általa megjelentetteket a megkérdőjelezhetetlen igazság értékével ruházza fel, Platón megjegyzi: „Te boldog halandó, egy mindenképpen nehéz vizsgálódás előtt állunk. Ugyanis valaminek mutatkozni és látszani, de nem lenni – továbbá mondani valamit, de nem igazat –, mindezek a dolgok *mind hajdan, mind most* (kiemelés tőlem – A. B.) állandóan megoldhatatlan nehézséggel teljeseek.” Az, amit Platón örök problémaként jelez, azokhoz a dialógusokhoz utal minket, amelyekben a hamis problémája kerül tárgyalásra: többek között az *Euthüdemosz*, de elsősorban *A Kisebbik Hippiasz*. Most nem kívánunk visszatérni *A Szofista* nehézkes képletéhez, hogy bebizonyítsuk a hamis lehetőségét, ahogy a filozófusi „apagyilkosság” (241d-e) sokatmondó üzenetének elemzéséhez sem, hanem kiemeljük annak jelentőségét, hogy a szofista portréja (az Ulisszesz típusú) „beavatott” (ὁ ἐπιστευμῶν – 221d) portréja, akinek a „sokfejűsége” – πολυκεφαλία – (240c) – hasonló Ulisszesz πολυτροπία-jához, ám azt a végletekig fokozva: a szofista azt állítja „hogyan egy művészet segítségével mindent képes megalkotni”, s ez a művészet nem más, mint képalkotás. Olyan, mint ha azt mondanánk, hogy a szofista alárendeli a *lenni* igét a *tudni* igének. Most már pontosítottuk a filozófussal szembeni sajátos különbségét is: a filozófus ugyanis az, aki a *tudni* igét alárendeli a *lenni* igének. A szofista mindazt, amit mond, igazként mutatja be, mivel számára a lét igazsága a beszéd igazságától függ. A létezőhöz való viszonyulásában a szofista nem tud önfelejtő lenni. A filozófus elismeri a semmi létét, és a hamis e lét által való megalapozottságát. Ennek elismerése a diskurzus határait szabja meg. Ezért a filozófus a hallgatóival szemben lehet πολύτροπος, de a ragyogó fényébe burkolt intelligibilis valóságához való viszonyában ő mindig ἀλητής.

4.

A Phaidrosz témáját az öntudat és önfelejtés – vagy sokkal egyszerűbben és pontatlanabban, Akhilleusz és Ulisszesz – találkozása konstituálja. A lélek szeretet, retorika vagy írás általi, intelligibilishez való felemelkedéséhez ezek találkozása szükséges.

Nem áll távol ettől a gondolattól Szent Kassziánusz megfogalmazása: „Nem igazi szerzetes az, aki imádkozás közben tudatában van annak, hogy imádkozik”. Ez a maxima egészében magába foglalja a platóni dialógus témáját.

E téma megértése kényelmetlen, mivel egy terminus – λήθη – újraértelmezését javasolja. Bár megszoktuk, hogy a felejtés mindig negatív szerepet játszik az intelligibilis és a lélek viszonyában, a jelen esetben a felejtés tárgya maga a lélek, és a felejtés az eidoszokra való visszaemlékezés alapja. A felejtésnek a megismerés feltételeként való kezelése a megismerőt kényes helyzetbe hozza: az önmagára reflektálás elve nem lehet a következő kifejezés „Miért van inkább valami, mint semmi?”, hanem e kérdés parafrázisa: „Miért inkább tudom azt, hogy vagyok, ahelyett, hogy lennék?”. Egy lehetséges kibúvó a kérdés alól, a kérdés elfelejtése – ahhoz hasonlóan, ahogy eldobjuk a létrát, miután felmáztunk rajta –, hogy egy ismert kortárs szövegrészt parafrázzáljunk.

Fordította Ilyes Szilárd