

Büttl Ferenc:

"A görögök megértése" ¹

a vita

A vita célja – ha a szót hagyományos értelmében használjuk – a meggyőzés. A vitapartner meggyőzése a magam igazáról, vagy az én meggyőzetésem általa az ő igazáról [mielőtt újabb vádak érnek: valós vagy vélt igazságokról van szó], esetleg – nem ritkán – valami új, közös igazság felfedezése, meglátása az eredmény. Ha a vitapartnerek közül bármelyik, vagy mindkettő képtelen elismerni saját álláspontjának tarthatatlanságát vagy annak részigazság mivoltát, és görcsösen ragaszkodik állításaihoz – minden támaszát elveszítve, az ellenfél érvei alatt "összerogyva" marad a dacos "csak!" –, akkor a vitát meddőnek, vagy terméketlennek hívjuk. Van azonban a fentiekben – bár a kimenet többféle – valami közös, nevezetesen az, hogy a vitázó felek minden esetben premisszaként elfogadják, hogy *van igazság, és ezt az igazságot meg lehet ismerni. Az igazság ismerete a tudás.*

Ha ezt a premisszát elvetjük, akkor azt állítjuk, hogy *nincs igazság* (van, de megismerhetetlen), azaz nincsen tudásunk a dolgok felől, csak ismereteink vannak róluk és *véleményünk*. Ebben az esetben nem beszélhetünk vitáról. Az egymással folytatott beszédet hívhatjuk eszmecserének, véleménycserének, beszélgetésnek, de vitának nem.

A jelen szituáció érdekessége, hogy egyikünk (én) az első álláspontot osztja, míg másikunk (Vagyim) a másodikkal ért egyet. Így a párbeszédet talán hívhatjuk kvázi-vitának, jelezve azt, hogy az egyik fél a tudása igazságát szeretné bizonyítani, míg a másik nem ennek a tudásnak az igazságát kérdőjelezi meg, hanem azt, hogy a tudás mint olyan, egyáltalán létezik.

¹ Kemény Vagyim: *Megjegyzések két Fordulat-cikkhez* – második alcím in: *Fordulat*, 1996. ősz 96. old.

tudás és vélemény

Az pedig, hogy *a tudás és vélemények világa*, vagy *a vélemények világa* mellett voksolunk-e nem egyszerűen világnézeti kérdés. Ez hatalmi-politikai kérdés. A tudás és vélemények világnak mondása egyúttal hierarchia mondása is, amely hierarchiában az lesz az irányt adó hatalmi központ, aki (ami) a tudást birtokolja. Ha csak vélemények vannak, akkor nincsen hatalmi centrum.

Platón számára természetes volt, hogy létezik megismerhető igazság. Az igazság keresése, megtalálása pedig a filozófus célja, feladata. A filozófus lesz a tudás birtokosa. Sőt, a filozófus az állam vezetője keli legyen, még akkor is, ha mint egyén így boldogtalanabb lesz – "a filozófusokat kényszeríteni kell az államvezetésre" –, mert a közösség érdekei és boldogsága ezt teszi szükségessé. Nevezetesen azt, hogy az vezesse az államot, aki birtokolja a tudást. A tudás a létre irányul, a nem tudás a nem-létre. A vélemény a kettő között helyezkedik el.

"SZÓKRATÉSZ: Azt állítottuk az előbb: ha olyasmi tűnik fel nekünk, ami egyszerre létező és nem létező, ez a tökéletes létező és az abszolút nem létező között található, és nem irányul rá sem a tudás, sem a nem tudás, hanem valami a kettő között.

GLAUKÓN: Helyes.

SZÓKRATÉSZ: No most a kettő között felbukkant az úgynevezett vélemény."²

A tudás vezető szerepéhez nem férhet kétség. A tudás és hatalom ugyanakkor azt is jelenti, hogy a mindenkori hatalomgyakorlónak rendelkeznie kell a tudással, hogy a közösség létét – ezáltal saját helyzetét – biztosíthassa. A tudás létre irányulásának értelme a lét kikérdezése, amely kikérdezés a létező léteire kérdez rá (miért van inkább a lét, mint a semmi³). A kikérdezés nem játék. A lét megismerésének, a tudás megszerzésének a célja minden esetben a lét fenntartása. *A lét maga a tét.*⁴

² Platón: *Az állam* 478d, Gondolat Könyvkiadó Budapest

³ M. Heidegger: *Bevezetés a metafizikába* 1. §, Natúra Bölcsélet Budapest, 1995 – tartalmi idézet

⁴ M. Heidegger: *Lét és idő* 4. §, Gondolat Könyvkiadó Budapest, 1989 – tartalmi idézet

A tudásra, az igazságra szükség van. A hatalomgyakorlónak tudnia kell, hogy milyen feltételek biztosítják (sőt, biztosítják a lehető legjobban) a közösség létét és hogyan lehet ezeket a feltételeket birtokolni; mégpedig nemcsak azt kell tudnia, hogy melyek a mai lét biztosítékai, hanem a jövő feltételeit is ismernie kell. Ha a hatalomgyakorló nem rendelkezik ezzel a tudással, akkor saját léte és a közösség léte egyaránt veszélybe kerül. Ha rosszul vezet – a tudás hiányában – akkor forradalom (tág értelemben használva a szót) fogja helyreállítani a tudás hatalmát, hogy a lét veszélyeztetettsége megszűnjön.

[Történetileg:] az ókori városállamokban – a termelőerők alacsony fejlettségi szintje miatt – állandóak voltak az élelmezési problémák, a gabonakérdés, illetve földkérdés tehát létkérdés volt. Létkérdés volt továbbá a többi poliszhoz, illetve a környező birodalmakhoz (főként Perzsiához) való viszony. Hódító háborúk viselése és a meghódítottatás elkerülése a "külső" viszonyrendszerben, a városfalakon belül pedig a szélsőséges sztaszisz⁵ (zavargás, lázadás) kiküszöbölése maga volt a lét fenntartása. Ha a hatalomgyakorló nem bírt a tudással, vagy tudása nem az igazság volt, hogy hogyan kell a létet fenntartani, azaz a lét feltételeit birtokolni, akkor vagy megszűnt a lét (pl.: Karthágó); vagy abszolút bizonytalanná vált (pl.: Messzéné leigázása Spárta által), ugyanis a meghódított város polgárai a hódító városnak nem válnak polgáraivá, így törvényen kívülivé válnak⁶, vagy forradalomhoz, a hatalomgyakorló bukásához vezetnek (pl.: demokrácia restaurálása Athénban Kr. e. 403).

A lét maga a tét. De nem egyszerűen a lét az amit fenn kell tartani, hanem a szabadság és a lét: a *jó-lét*. A szabadság maximája mindig a történeti kontextusban határozódik meg, de értjük rajta a szabadság mindkét oldalát: szabadnak-lenni-valamitől és szabadnak-lenni-valamire.⁷

⁵ M. I. Finley: *Politika az ókorban*, 222-238. old., Európa Könyvkiadó Budapest, 1995

⁶ Róma hódításainak eredményessége (tartós stabilitás) a polgárjog megadásában rejlik.

⁷ Bibó István: *Válogatott tanulmányok* I. kötet, *Kényszer, jog, szabadság* 37-62. old., Magvető Könyvkiadó Budapest, 1986

Szabad ember módjára – a fizikai munkavégzés terhe⁸ és a másoknak való kiszolgáltatottság szolgálása alól felszabadulva – kell a létet megvalósítani, fenntartani. A zsarnoki túlhatatam nem feltétlenül magát a létet veszélyezteti, hanem a szabad létet. A szabad lét [*jó-lét*] a szabadság és a lét megbonthatatlan kettőssége. Azok a politikai rendszerek; amelyek csupán egyik, vagy másik oldalát próbálták meg megvalósítani életképtelennek bizonyultak. A szabadság egyoldalúsága jellemezte a múlt század végének szabadversenyos kapitalizmusát, és a lét biztonságát hirdette (történetileg nem teljesen alaptalanul⁹) a szovjet rendszer. Ma ismét világosan látjuk, hogy nincs választás; nem a lét vagy a szabadság, hanem a lét és a szabadság, amit végig kell vinni. Ez a tudás.

[Történetileg:] az athéni demokrácia, illetve annak kialakulása mutatja meg (például) a szabadság és a lét kapcsolatát. Az athéni demokrácia fejlődéstörténete olyan lépések sorozata, amelyek a népi részvételt tágították ki, erősítették meg¹⁰. A cél a polisz stabilitása és a lét fenntartása, illetve kiterjesztése volt: A szabadság és a lét kettősségének értését – tehát azt, hogy nem véletlenek sorozatáról van szó, hanem arról, hogy a hatalomgyakorló bírt a szükséges tudással és azt alkalmazta, – bizonyítja Németh György (bár nem az általam használt fogalmi rendszerrel) Athénról írt tanulmányában: "Azzal kezdtem írásomat, hogy vizsgáljuk meg, milyen mértékben határozták meg Athén politikai rendszerét az Alkmeónidák rokonai számai, és bemutattam, hogy a család egyike volt a város potenciális tyrannosjelöltjeinek, de aztán más úton indulva el, családi uralmát a demokrácia segítségével valósította meg. Ez a módszer ugyan bonyolult volt, de sokkal tartósabb eredményre vezetett." ¹¹ Periklész halotti beszédében – amely a peloponnészoszi háború első

⁸ "A görög poliszok és a római városok polgárai számára a szabadság elsősorban a munka, a fizikai munka kényszere alól való felszabadulást s a társadalom anyagi létfenntartó tevékenységéhez viszonyítva gyakran öncélúnak tűnő szabad szellemi tevékenységekkel – a művészettel, a tudománnyal és a filozófiával – való foglalkozást jelentette.", lásd: Jánosi György: *A szórakozás történelmi funkcióváltozásai* 125-126. old., Magvető Kiadó, Budapest 1986

⁹ Jobban megvalósult a létbiztonság (élelem, lakás, jövedelem, stb.), mint a megelőző társadalmi-gazdasági berendezkedés keretein belül.

¹⁰ M. I. Finley: *Politika az ókorban*, 179. old., Európa Könyvkiadó Budapest, 1995

¹¹ Németh György: *Egy demokrácia genealógiája*, in: *A zsarnokok utópiája – Antik tanulmányok*, 69. old., Atlantisz Könyvkiadó Budapest, 1996

évének halottait búcsúztatja el (Thuküdidész feljegyzésében maradt fenn) - így fogalmaz: "a boldogság a szabadságon, a szabadság pedig a biztonságon alapul"¹².

Az eddig elmondottakkal egybevéág Heidegger tudás értelmezése: "Tudás: A fölényes tudáshoz hozzátartozik az, amit a görögök nagy korszakukban *τολμα*-nak (tolma) neveztek: együtt és egyszerre merészelni a →létet, a nemlétet (→semmi) és a →látszatot, azaz túlvinni →jelenvalólétünket önmagán – a létet, nemlétet és látszatot illető döntésben. ■ A tudás nem az addig ismeretlen kéznéllevőről tett pusztá megállapítások eredményét jelenti. Az ilyen ismeretek mindig csak kiegészítések, ha a tudás szempontjából nélkülözhetetlenek is. A tudás a →*τεχνη* szó igazi értelmében kezdeti és állandó kitekintés a mindig épp kéznéllevőn túlra. Ez a kitekintés különféle módokon és különféle pályákon és különböző területeken előzetesen működésbe hozza azt, ami a már kéznéllevőnek, azután a maga viszonylagos jogosultságát, lehetséges meghatározottságát és ezzel →határait adja. A tudás nem más, mint a létnek – ilyen vagy olyan létezőként – a működésbe-helyezni-tudása. A fölényben lévő, kikényszerített megnyitás és nyitva tartás a tudás. A tudás szenvedélye a →kérdés. A tudás: képesnek lenni arra, hogy a létező nyilvánvalóságában álljunk, hogy kiálljuk azt. Pusztá ismeretekkel rendelkezni, s legyenek azok mégoly terjedelmesek is, nem tudás. A tudás azt jelenti: *tanulni tudni*."¹³

Az így értelmezett tudás a lét, illetve a szabad lét ontikus és ontológiai¹⁴ elsőbbsége miatt alapvető, elsődleges fontosságú, azaz visszajutunk korábbi állításunkhoz: a tudás - vélemény - nem tudás felsorolás egyúttal a hierarchiát is kifejezi. A tudás – melynek léte mellett eddig érveltem – mindig felette áll a véleménynek. Ugyanakkor mivel ez a tudás a szabad lét fenntartásának tudása, ebből következően *politikai* – ha a platóni értelmezésnél maradunk, akkor filozófiai. hiszen a filozófus érheti el, nem a politikus, de talán akkor járunk el a leghelyesebben, ha állambölcseletinek értjük.

¹² Németh György: *Két halotti beszéd*, in: *A zsarnokok utópiája – Antik tanulmányok*, 237. old., Atlantisz Könyvkiadó Budapest, 1996

¹³ Vajda Mihály: *Kommentár Heidegger »Bevezetés«-éhez* 25-26. old., Natúra Bölcsélet 1995

¹⁴ M. Heidegger: *Lét és idő* 3-4. §, Gondolat Könyvkiadó Budapest, 1989

Ez nem jelenti azt, hogy nem léteznek partikuláris tudások, hogy ne egészítenék ki ezt a politikailámbölcseleti tudást "más" tudások (természettudományos, technikai, esztétikai, stb.). Nem arról van szó, hogy azok hazugságok lennének, míg emez az igazság. Azt viszont jelenti, hogy nem előzik meg ezt az általános, alapvető tudást – általa és benne nyernek értelmet. Azért kell a jobb fegyver, hogy biztosabb legyen a hatalom, a természet kutatásának irányát a társadalmi fejlődés szükségszerűségei határozzák meg, Molière vígjátékai azért íródtak meg és lettek éppen olyanok, amilyenek, hogy a nézők egy bizonyos társadalmi-gazdasági-uralmi berendezkedést nevéssenek ki.

[Történetileg:] "El lehet-e képzelni, hogy abból a tíz-tizenkét-tizennégyezer emberből, aki Kr. e. 442 körül jelen volt Szophoklész *Antigonéjának* előadásán, csak néhány filozófus értette meg, hogy a dráma – többek között – a legitimitás és a politikai kötettség kérdését emeli ki? Vagy hogy a közönség annyira belemerült a nevetésbe Arisztophanész *Az akharnaibeliek* című darabja alatt, mely akkor íródott, amikor a Spártával vívott háború hatodik évében járt, hogy senki nem vette észre: a megoldás olyan különbéke Spártával, amelyet egy öreg athéni paraszt kötött, vagy hogy ennek neve Dikaiopolisz volt, ami igazságos (vagy becsületes) *poliszt* jelent?" – írja Finley¹⁵, miután MacIntyre-t idézi: "Az athéniak nem választották el – ahogy mi egy sor intézményes eszközzel – a politikai célok követését a drámai megjelenítéstől, vagy a filozófiai kérdések feltételét egyiktől sem. Ezért nélkülözünk mi – ahogy ők nem – *minden* nyilvános, általánosan osztott közösségi módszert akár a politikai konfliktusok megjelenítésére, akár politikánk filozófiai megkérdőjelezésére."

¹⁵ M. I. Finley: *Politika az ókorban*; 262-264. old., Európa Könyvkiadó Budapest 1995

ezek után

... válaszolok konkrétan Vagyim felvetéseire:

2. Kizárólag "politikai" jelentést adott olyan jelenségnek, amit másféleképpen is lehetett volna elemezni.
3. Ezt a jelentést felruházta az "igazi", a "mélyebb" megértés tulajdonságával, érvelés nélkül.

A tudásról leírtakkal összhangban nem gondolom és nem is gondoltam, hogy a politikai értelmezés kizárna más értelmezési lehetőségeket. Nem azt írtam, hogy Trencsényi-Waldapfel értelmezése rossz, hanem azt, hogy számomra nem kielégítő. Kevés. A tudásnak csak az egyik és nem a legmélyebb szintje. Azért kerestem a politikai jelentést, mert megintcsak a fentiekkel összhangban azt olyan értelmezésnek/jelentésnek tartom, ami alapvető és nélküle nem érthető meg teljesen az adott "jelenség". Ezt különösen igaznak tartom az ókori görögséggel kapcsolatban. Ebben a világban ugyanis: "az emberek a gyerekkortól kezdve folyamatosan érintkeztek a közélettel: ennél fogva, mivel a politikai jogokat kiterjesztették a parasztokra, a kézművesekre és a kereskedőkre is, a nevelés folyamatában nagyobb szerepe volt a politikai képzésnek, mint a legtöbb azelőtti és azutáni társadalomban."¹⁶, vagy: "alig telt el év anélkül, hogy hivatalos döntést ne kellett volna hozni a harcról"¹⁷ – ne felejtjük el, hogy azok döntöttek a harcról, akik aztán a csatátérre indultak. Végül Prótagorasz: "Valahányszor azonban olyan tanácskozássra gyűlnek össze, ahol csupán politikai hozzáértésre van szükség ... bárki hozzászólását elfogadják, tehát szinte magától értetődőnek tartják, hogy a közügyekhez mindenki ért valamit, s ha nem így volna, az államok sem állhatnának fenn." (Platón, Prótagorasz. 322E-323A)¹⁸ – ilyen tanácskozás, azaz népgyűlés Aisztotelész korában, amikor Philipposz, aztán Alexandrosz fellépése nyomán

¹⁶ M. I. Finley: *Politika az ókorban*, 65-66. old., Európa Könyvkiadó Budapest 1995

¹⁷ M. I. Finley: *Politika az ókorban*, 144. old., Európa Könyvkiadó Budapest 1995

¹⁸ M. I. Finley: *Politika az ókorban*, 292. old., Európa Könyvkiadó Budapest 1995

kevesebb érdemi politikai döntés született a polisz szintjén, negyven volt egy évben, (egyenletesen elosztva)!

Némely történetírók szerint: "Az athéniak számára a politikai élet oly szorosan összefüggött a magánélettel, hogy alig különbözött tőle, egészen átfonta az állam szervezetét ..." ¹⁹

Az eddig leírtakból és a ["Történetileg:] jelölt részekből következik, hogy miért tartom a politikai jelentés megértését "igazibb", "mélyebb" megértésnek a konkrét esetben is. A tudás és vélemény részből kiderülhetett, hogy miért tartom annak általában.

1. Büttl a hangszereket összekeverte, vagy legalábbis a szövegekben meglévő ellentmondásokra nem reflektált: a lant nem hárfá, a síp nem fuvola.

Tényleg nem reflektáltam a szövegekben lévő ellentmondásokra, ebben Vagyimnak teljesen igaza van. A platóni szövegben két hangszertípust utasít ki a városból Szókratész: 1. a sokhúrú hárfát és cimbalmot, 2. valamint a szintén sokhúrúnak titulált fuvolát. Egy hangszertípus használata kívánatos: a kevés húrú hangszereké, ezek pedig a lant és a kythara (a citera őse). Elemzésemben a síp és a lant szembeállítás szerepelt és ez látszólag ellentmondásba került a platóni dialógussal. Most megkísérlem feloldani ezt az ellentétet néhány olyan egyenlet bevezetésével, amik mondanivalómat egyértelműbbé teszik.

E1: síp = furulya = fuvola.

Az egyenlőség alapjai:

- 1 mindegyik hangszer egy hangot tud egyszerre megszólaltatni;
- 2 mindegyik hangszer az állattenyésztéshez kapcsolódó pásztor hangszere;
- 3 mindegyik Dionüszosz; vagy az isten közvetlen környezetének hangszere;
 - Vagyim figyelmeztetése itt feltétlenül jogos: az elemzést teljesebbé tette volna az Apollón - Dionüszosz ! értelem – érzékiség ellentét (ami

¹⁹ Maurice Croiset: *A görög kultúra* 106. old., Holnap Kiadó 1994

megfelel a polisz-vidék, illetve földművelés-állattenyésztés ellentétnek) beemelése,
4 a görögök együttes elutasítása.

Platón egyenlete, amely megzavarhat bennünket, a következő:

E2: [fuvola (= síp = furulya) = hárfa = cimbalom] ≠ [lant = kythara],

az egyenlőség alapja, hogy mindegyik "sokhúrú", az egyenlőtlenségé pedig az, hogy míg az első csoport "tiltott", addig a második "kívánatos".

Az elemzés az

E3: fuvola ↔ lant

egyenletre összpontosított, amelynek részhalmaza az E2-ben megfogalmazódó (fuvola ≠ lant). Mindeddig megválaszolatlanul maradt azonban a platóni egyenlet első feléből adódó kérdés: fuvola = hárfa? Nos; a válasz egyszerre igen és nem. A fuvola *egyetlen* hangja az egyeduralom, a türannisz jelképe, míg a hárfa *sok* hangja a szofista demokráciáé. Mégis azonosak, mert Platón számára egyaránt elfogadhatatlan államformát képviselnek. A *néhány* hangú lant fejezi ki legjobban azt a jó államformát, amelyet Platón *Az állam*-ban leír. Az *állam* ugyanis egyszerre kritikája a türannisznak és a demokráciának, velük szemben fogalmazódik meg a hierarchián alapuló, mégis demokratikus – a hierarchiában való mozgást biztosító – a közösség egységét igazán biztosítani tudó állam eszméje.

Trencsényi-Waldapfel Imre váltakozva beszél sípról, illetve fuvoláról az ominózus mítosz (Apollón és Mürsziasz viadala) kapcsán. Ennek oka lehet az eredeti görög szövegek eltérő szóhasználata, de Trencsényi fegyelmezetlensége is, vagy változatos fogalmazásra való törekvése. Nem tudom. Ha az E1 egyenlet fennáll – ezt talán sikerült bizonyítanom –, akkor ennek nincs sok jelentősége.

Végül egy idézettel válaszolnék arra a félmondatra; amely szerint: "a hangszerkérdésnek (is) "morális" töltete van inkább, mint "politikai" ..."

Íme:

"Minden mesterség és minden vizsgálódás, de éppúgy minden cselekvés és elhatározás is, nyilván valami jóra irányul; tehát helyes az a megállapítás, hogy "jó az, amire minden irányul". ... Ha mármost egyáltalán van olyasvalami végcélja

cselekedeteinknek, amit önmagáért akarunk, minden egyebet pedig csak érte, azaz nem minden dolgot valami másért választunk (mert ily módon ez akár a végtelenségig halad tovább, úgy, hogy törekvésünk üres és hiábavaló lenne): világos, hogy ez a jó, és a legfőbb jó. S vajon nem esik-e nagy súllyal a latba – már csak életünk szempontjából is – ennek a jónak a megismerése, hogy aztán – mint a nyíllövő, ha biztos cél van előtte – könnyebben eltalálhassuk azt amit tennünk kell?

Márpedig ha így van, meg kell kísérelnünk, hogy legalábbis körvonalakban megállapítsuk róla: mi is hát valójában, s melyik tudomány vagy képesség körébe tanozik. Minden bizonnyal a legfőbb és leginkább vezető tudomány körébe. Ez pedig nyilván az államtudomány ... természetes, hogy az államtudomány végcélja magában foglalja a többi tudomány céljait is, úgyhogy ez a cél az ember számára való jó. Mert bár a végcél az egyén és a városállam számára ugyanaz, mégiscsak nagyobb és tökéletesebb feladat az állam javának elérése és megőrzése; persze örvendetes már az is, ha csupán az egyes ember éri el ezt a célt; de szebb és istenibb ha egy nép, vagy a városállamok érik el. Vizsgálódásunk ezekre a célokra irányul, mivelhogy bizonyos értelemben maga is államtudomány."²⁰

Arisztotelész írja ezt a *Nikhomakhoszi etika* első oldalain ...

²⁰ Arisztotelész: *Nikhomakhoszi etika* 1094a1., Európa Könyvkiadó Budapest 1987