

Fekete Zoltán:

Porfelhők, záporosók, filozófusok

- társadalmi- és életközösség Platón *Hetedik levelében* -*

„néhány hipotézist ajánlok,
semmi többet.”
(Herbert Marcuse)

(egy gondolat kísérlet kezdete)

A platóni államfelfogás kapcsán általában az *Állam*, esetleg a *Törvények* politikai rendszerére, elméleti megállapításaira gondolunk. A platóni államot filozófuskirályok, örök és kézművesek hármasságával, esetleg az éji tanács totális társadalmi kontrolljával azonosítjuk. Ám amennyiben a platóni államfelfogás teljes, átfogó ismeretére törekszünk, tisztában kell lennünk azzal, hogy létezik e tárgynak egy másik, nem kevésbé érdekes vetülete is.

A filozófus több rövidebb írása, köztük a következő lapokon vizsgálatunk középpontjába kerülő *Hetedik levél* is tartalmaz politikai filozófiai gondolatokat, államelméleti megfontolásokat. A Platón ezen munkájában megjelenő gondolatok nem kizárólag elméleti megjegyzések, ám nem is pusztán a politikai gyakorlat lehetőségeinek taglalását képezik. A *Hetedik levél* elmélet és gyakorlat határmezsgyéjén jeleníti meg a platóni államkoncepció sokrétűbb, átfogóbb vizsgálatának lehetőségét.

Jelen írás elsősorban közösség-problematikákkal foglalkozik. A társadalmi- és életközösség, s ezek keretein belül a filozófus önmeghatározása képezi vizsgálatunk tárgyát. Gondolatmenetünkben igyekszünk rámutatni: a társadalom közösségi alapokon való megszervezése, azaz a társadalmi közösség létrehozása a platóni államfelfogás, a *Hetedik levélben* megjelenő politikai útmutatás lehetősége. A társadalom közösségi jellegét tehát nem tekintjük eleve adottnak, azonban olyan al-

ternatívaként tételezzük, amelynek nyomai meglátásunk szerint a *Hetedik levél* gondolatrendszerében egyértelműen kimutathatóak.

A társadalmi közösség és az életközösség terminusainak körüljárásakor elsősorban, Leo Strauss német származású amerikai politikai filozófus, Bertrand Russell angol filozófus, valamint Ferdinand Tönnies német szociológus¹ gondolatait, elméleti megállapításait vettem alapul, s értelmeztem e két fogalom, illetve a platóni mű kontextusában. Ezen szerzők munkái mellett alapvető irodalmakként elsősorban Brandenstein Béla, valamint A. E. Taylor Platón-monográfiáira támaszkodtam.

A következő lapokon vizsgálódásaink során előljáróban megkíséreljük bemutatni a közösséget általában, majd a társadalom és a társadalmi közösség közti különbségtétel természetére mutatunk rá. Mindezzel párhuzamosan feltesszük a kérdést: a Platón által Szürakuszai számára megfogalmazott tanácsok, a feltett társadalmi reformlehetőség milyen felkészültséget követel meg a társadalom részéről, s milyen fejlődési irányt jelöl ki a szicíliai állam számára? Végül rákérdezzünk arra is, vajon a filozófus politikai szerepvállalására sor kerülhet-e a feltételezett új társadalmi környezetben?

Ezután megvizsgáljuk a filozófus ténykedését, s az életközösséget, melynek keretei között tevékenységét kifejti; majd kísérletet teszünk arra, hogy bemutassuk az életközösség belső problematikáit, s a filo-

zófus dialektikus gondolkodásának természetét. Mindeközben utalunk néhány, az *Állam* dialógusban a filozófus önmeghatározása kapcsán megjelenő gondolatra is. Az utolsó fejezetben vizsgálati eredményeink összegzésére kerül sor.

A következőkben tehát elsőként a közösség általános jellemzőit taglaljuk, s ezzel alapvetően meg is határozzuk azt a fogalmi környezetet, melynek kontextusában elhelyezzük a platóni műről kifejtendő gondolatainkat.

(a közösség általában)

„Csak az értelem kohéziós ereje tud alakot adni egy emberi közösségnek.”
(Márai Sándor)

Az embert belső késztetések, indíttatások vezetik el a csoportos tevékenység igényléséhez, s ezáltal ahhoz, hogy önmagát közösségi lényként határozza meg. Közös tevékenységek, a közös érték- és értékrendszerhez való alkalmazkodás szükségességének felismerése jellemzi az emberi gondolkodást, legyen szó akár egy család kereteiről, egy baráti kötelékről, vagy bármely emberi közösségről általában. A közösséget leginkább olyan összességként határozhatjuk meg, melyet az azt alkotó egyének szükségszerűen elfogadnak, s keretei között közösségi lényként határozzák meg magukat. Ám a közösség nem pusztán *összesség*: tartalmazza az individuumok belső viszonyrendszerét, valamint keretet biztosít az egyéni *kezdeményezések* számára is: ennek alapján elmondhatjuk, hogy leginkább viszonyokban, illetve cselekvésekben határozza meg önmagát.² A közösség belső rendszerét leginkább viszonyok fejezik ki, míg külső (ön)felmutatása cselekvésekben realizálódik. E cselekvések hangsúlyozása különösen fontos, mivel a közösség nem csupán magában foglalja individuumait, hanem el is különíti őket más közösségektől. Tehát a közösség egybefoglal, s kizár is egyúttal.

Amennyiben egy közösség belső vi-

szonyrendszerének bemutatására törekszünk, kétféle kapcsolatot különíthetünk el az adott közösségen belül. Beszélhetünk egyén és egyén közti viszonyokról, valamint találkozhatunk egyén és közösség viszonylatában megjelenő kapcsolatokkal is. Ez utóbbi vonatkozás foglalja magába az individuum, valamint a - közösség által képviselt - közös cél közti kapcsolatot is, melynek hangsúlyozása különösen fontos, mivel az egyén aktív közösségi tevékenysége annak függvénye, hogy személyes értékrendje, valamint a közösség által képviselt értékrendszer miként harmonizál egymással. Az egyén számára ez a közösségi lét minimálkritériuma is egyben.

Közösség különböző alapokon jöhet létre³ - spontán szerveződés mellett tudatos közösségalkotás is jellemezheti e folyamatot. Spontán szerveződés alatt a vérségi kötődést, illetve a hely közösségét érttem: ez esetben a család, a rokoni kör, avagy egy adott régió, területegység az, ami közös léteiről az egyének összetartozását felmutatja. Amennyiben azonban egy általános igény akarát folytán létrejött közösségről beszélünk, elmondhatjuk, hogy az egyének összehangolt, közös cél érdekében felvállalt tevékenysége során az individuumok önmaguk összességként tudatosan *létrehozzák* a közösséget. A szellem közössége ilyen, az előbbieknél jóval kevésbé nyilvánvaló szerveződési forma. A vérségi, illetve területi alapokon való összefonódás szükségszerűen fogja össze az egyéneket: az ember általában ezen összességek részeként határozza meg magát, mikor közösségi (jelen)létéről beszél - a tudatos szellemi közösségi léthez azonban még egyébre is szükség van.

A szellemi közösségi alapokon való szerveződés individuumai egy adott közös cél érdekében hangolják össze ténykedésüket, egy közös szellemi produktum felmutatására törekednek. A szellemi közösség a közösségalkotás legmagasabb szintjét jelenti: valódi *létrehozott, életre hívott* közösséget: a szabad választás lehetőségét,

valamint a döntéshozatal képességét feltételezve az alkotó egyének részéről. A szellemi közösség végső formája *életközösség*, melyben az azt alkotó individuumok oly mértékben összehangolják tevékenységüket, hogy életterük a spontánabb módon szerveződő közösségekből teljesen áthelyeződik a tudatosan létrehozott szellemi életközösség szférájába, egyéni törekvéseik teljes mértékben azonosulnak a közös cél által megkívánt közös tevékenységgel: barátok, munkatársak közös szellemiségre épülő egységeként határozzák meg magukat - részként is egészek, mivel saját belső, közösségi akarataikat képviselik. A szellemi életközösség tevékenysége jelentős mértékben eltérő lehet a mindennapi élet szintjén felbukkanó gondolatok rendszerétől. Adott esetben mindez szinte szükségszerűen e közösség társadalmi izolációjához vezet(het).⁴

A közösséget belső viszonyrendszere mellett cselekvései is jellemzik; ezek közül legnyilvánvalóbbak az izolációs törekvések, melyek a közösségnek egy nagyobb egységtől való elkülönülését mutatják be:

a közösség tehát elhatárolódás is egyben. Ezáltal a közösség egyrészt felmutatja önmagát, másrészt e felmutatásban elvonatkoztatás is tételveződik: a közösség önmagát egészen *belüli* egészként mutatja fel, esetlegesen - amennyiben életmódja összeegyeztethetetlené teszi e kisebb közösséget a nagyobb szerveződéssel - önmagát egészen *kívüli* egészként is definiálhatja, ezáltal teljesen új közösséget hozva létre. Ilyen, gyakorlatilag totális izolációra alapvetően kétféle helyzetben kerülhet sor: a kisebb közösség képviselheti kizárólagosan partikularitását a nagyobb egység érdekével szemben - ez a felfogás devianciaként, a közös értékrend *megtagadása*ként értékelhető; azonban a közösség elzárkózhat a nagyobb közösségtől olyan formában is, hogy mindazon értékeket, melyeket az számára közvetít nem megtagadni, sokkal inkább *meghaladni* igyekszik. Az ilyen célkitűzésekkel fellépő kis közösségek törekvései meg nem értettséget szülnek, szembefordulásuk, s az őket körülvevő értetlenség miatt általában az izolálódás veszélyének vannak



kitéve.⁵

Az előbbieken említett közösségeket egy nagyobb összesség: a *társadalom* foglalja egybe, mely azonban, elsősorban az alkotó individuumok jelentős száma miatt, csupán egy külsődleges, „összebékítő” szerv segítségével lehet képes arra, hogy sikeresen hangolja össze a közösségi tevékenységeket. E tevékenységek összehangolása, a közösségek érdek-, valamint értékkülönbségeinek áthidalása: ez az *állam* feladata.⁶

Az államnak funkciója szerint együttműködést - sőt, akár együttműködési kényszert - kell létrehozni az egyes kisebb közösségek között, s ezáltal a társadalmat alkotó csoportok, egyének közti *szolidaritás* megteremtésére kell törekednie. Az állam eszköze a közös értékrend felmutatására a *törvény*. A *törvényhozási folyamat* során jelenik meg az a közös értékrend, amely egybefoglalhatja az alkotó közösségeket. A törvény megjeleníti a követendő *erkölcsi normákat*, jelentősebb közös értékeket, kijelöli a társadalom berendezkedésének főbb vonásait; az alkotó közösségek közti társadalmi harmónia e tevékenység függvénye.

Az állam tevékenysége kapcsán Bertrand Russell a következő megjegyzést teszi. Mint írja: „amikor ‘az állam céljairól’ beszélünk, ezen voltaképpen az államot irányító emberek céljait értjük (...) az állam helyett mindössze olyan embereket látunk, akiknek több hatalmuk van, mint az emberek többségének.”⁷ Amennyiben az állam a társadalom egy „uralkodó kisebbségének” érdekeit képviseli, nem képes áthidalni a kisebb közösségek közti értékkülönbségeket. Így azonban nem képes megfelelni egyik alapvető feladatának, a politikai igazságosság megteremtésének.⁸

Az előbbieken vázolt közösségalkotási folyamat egyik lehetséges „végpontjaként” tekinthetjük a *társadalmi közösséget*, ám nem az alkotó egyének aktív közösségi szerepvállalása, csupán az általa egybefoglalt individuumok száma alapján. A

társadalmi közösség nem azonos a társadalommal: mint egyfajta harmónia, ideális állapot, bizonyos tekintetben absztrakció. Létrehozása elméleti lehetőség, ám létét feltételezni nem jelent többet annál, mint lehetségesnek tartani azt, hogy az állam képes lehet *helyesen* ellátni feladatát, s ezáltal sikeresen törekedni a politikai igazságosság megteremtésére, valamint a közös erkölcsi és szellemi értékek meghatározására és megóvására.

Társadalmi kohézió a társadalmat alkotó csoportok közti szolidaritás megteremtésével jöhet létre. A szolidaritás mellett még egy tényezővel számolnunk kell, amely létrehozhatja a társadalmi harmóniát: a *félelem*. A félelem, amely külső, vagy belső fenyegetettség esetén együttműködésre kényszerítheti a társadalmat alkotó kisebb közösségeket. A *háború* - mely az adott államalakulat külső izolációs önmeghatározása is egyben - a belső rend megteremtésének is fontos eszköze lehet: a kisebb közösségek szorosabban kötődnek a társadalomhoz a közös ellenség elleni *közös* fellépésben.⁹ *Belső fenyegetettség*, azaz polgárháborús állapotok során ez természetesen nem ennyire egyértelmű: a válságos, „forradalmi idők” elmúltával az érdekkülönbségek ismételt kiújulása, mint azt Platón *Hetedik levelében* is látni fogjuk, már a törvényhozási folyamat során újból komoly problémákhoz vezethet.

Az állam - funkciójából adódóan - maga is szükségszerűen rá van kényszerítve arra, hogy - a társadalmi harmónia létrehozásának, avagy fenntartásának érdekében - olyan törekvéseket mutasson fel, melyek akár a társadalom teljes megújításához is vezethetnek. A törvényhozás, illetve a törvények betartatása érdekében a hatalom hozhat olyan intézkedéseket, melyek a társadalom rendjét veszélyeztető cselekmények ellen lépnek fel. Az államnak hatalma és joga van arra, hogy széles-, vagy akár teljeskörű társadalmi reformot hirdessen: törekvései az *életmód*, az erköl-

csök teljes átformálására is irányulhatnak. A hatalomnak egy demoralizálódott közegben kötelessége cselekedni, s végrehajtani a társadalom reformját: ám - mint arra Tönnies rámutat - „ahhoz, hogy erkölcsi hatalmakat és erkölcsös embereket hozzon létre, vagy neveljen ki, az ehhez szükséges feltételeket és talajt meg kell teremtenie, vagy legalábbis az ezzel ellentétes erőket meg kell szüntetnie. Az államnak, - mint a társadalom eszének - el kell szánnia magát a társadalom megsemmisítésére, vagy legalábbis átalakító megújítására. Az ilyen kísérletek sikere rendkívül valószínűtlen.”¹⁰

A közösség és a társadalom fogalmainak körüljárása után a Hetedik levél kapcsán elsőként azt vizsgáljuk meg, miként különül el a társadalom és a társadalmi közösség Platón, a szürakuszai állam „átalakító megújítására” tett javaslatában.

(a társadalom és a társadalmi közösség)

„A jó társadalom a jó élet eszköze azok számára, akik benne élnek, nem pedig valami olyasmi, ami a benne élőkétől függetlenül, önmagában is kiváló lehet”
(Bertrand Russell)

A platóni filozófia két nagy államelméleti rendszert foglal magába: az *Állam* című dialógust, valamint a *Törvényeket*: a filozófus utolsó, befejezetlenül maradt munkáját. Az *Állam* keletkezett korábban, még Platón szürakuszai útja előtt, melynek tapasztalatai a filozófust - A. E. Taylor interpretációja szerint - egy új államelméleti mű megalkotására inspirálták: e törekvések eredményeképp született meg a *Törvények* című dialógus. Ezen két mű kerek politikai filozófiai rendszert tartalmaz, melyek jónéhány lényegi pontban különböznek egymástól. Jelen dolgozatnak azonban ezen eltérések szövegszerű bemutatása nem képezi tárgyát.

Időben a két nagy államelméleti mű megírása között született Platón híres *Hetedik levele*, melyben szürakuszai utazásainak kontextusában politikai útmutatás

megfogalmazására is törekszik. Mindazon tanácsok, melyeket a filozófus a *pártviszályok* elsimításának, s a *törvényhozási folyamat* lefolytatásának mikéntje kapcsán Dión rokonainak ad, természetükből adódóan nem állnak össze teljes rendszerre. Platón a szicíliai városállamban uralkodó állapotokat ismerve, egy adott, speciális helyzetre alkalmazza gondolatrendszerét, kiegészítve friss tapasztalatai lenyomatával, melyek ekkor még nem rendeződnek új teóriává: e tanácsok tehát a platóni államfelfogás változásának ívéből is jelentős szeletet rajzolnak ki.

Jelen fejezet középpontjában a *Hetedik levél* társadalom, valamint társadalmi közösség képe áll. Vizsgálódásunk emellett elsősorban arra irányul, vajon az említett két államelméleti műben kiemelt szerepet játszó filozófus megőrzi-e politikai funkcióját, azaz az új kormányzati rend keretei között, melyet Platón Szürakuszai számára ajánl, sor kerül-e a filozófus politikai szerepvállalására?

Leo Strauss megállapítása szerint a politikai filozófia athéni születése óta alapvetően két tendenciát követ. Mint írja: „minden politikai cselekedetnek vagy a megőrzés, vagy a változtatás a célja. Amikor megőrizni vágyunk, szeretnénk elejét venni a rossz irányba történő változásnak; amikor viszont változtatni szeretnénk, valami jobbat kívánunk létrehozni.”¹¹ A *Hetedik levél*, s a benne foglalt politikai útmutatás az utóbbi irányvonalat követi: a társadalom jobbításának igénye foglaltatik e kísérletben. Itt vissza szeretnénk utalni az első fejezet végére. Mint látjuk, a teljes társadalmi reform véghezvitelére, a társadalom átalakító megújítására tett kísérletek sikerét rendkívül valószínűtlennek tekinthetjük. A. E. Taylor Platón államelmélete kapcsán megjegyzi: „félreértenénk a dolgot, ha azt képzelnénk, hogy (...) helyeselt volna egy olyan forradalmat, mely az új alkotmányt egy erre teljesen *felkészületlen társadalomba* akarta volna bevezetni”¹² A társadalom problematikájá-

nak vizsgálata kapcsán elsőként arra kérdezünk rá: vajon felkészült-e a társadalmi reformra Szürakuszai? Mikor e kérdés válaszlehetőségeit kutatjuk, szükségszerűen szót kell ejtenünk a szicíliai államban uralkodó állapotokról is.

Szürakuszai I. Dionüsziosz türannisz alatt élte fénykorát, akinek uralmát a karthágói veszély, valamint a társadalom belső megosztottsága tette lehetővé. Hatalmának társadalmi bázisát felszabadított rabszolgák, földhöz juttatott polgárok és „barátok”, „vakon engedelmeskedő párthívek” képezték; ezen elemek segítségével verte le a demokratikus erőket. A társadalmi „összefogás” kikényszerítése Szürakuszai esetében együtt járt az állami, és a személyes hatalom lehetőségeinek kíméletlen kihasználásával. A polgárság csupán hatalom- és akaratszerű tömegként volt jelen, az állam gépezete pedig a türannosz személyes elkötelezettjeiből, s kegyeltjeiből állt.

„Szicília mindig a kiegyenlítetlen ellentétek földje volt.” - írja Kerényi Károly. - „Tájainak csábító szépsége mellett fenyegetően emelik fel fejüket a természet rettenetes erői; a tavasz mámorító pompáját a nyár kiégett szárazsága követi; közmondásos termékenységének ellentétéként ott vannak belsejének sivár pusztaságai. (...) Afrika izzó lehelete itt már érezhető és felgyújtja az érzékeket, de ugyanakkor el is tikkasztja. Az ember itt arra hajlik, hogy minden mértéket elvessen és gigászi árnyokban tombolja ki magát, de alkotásai szükségképp korlátozottak és töredékben maradnak. (...) Ugyanez látható az államelméletben: a türannosz úgy hiszi, hogy ércköteléssel kovácsolta össze, rövid virágzás után mégis önmagába omlik össze.”¹³ A *Hetedik levél*ben megjelenő II. Dionüsziosz Kr. e. 367-344 között állt a szicíliai városállam élén. Platón Kr. e. 361-ben hívta meg udvarába.

A filozófus bemutatása szerint pártviszályok, személyes harcok, intrikák jellemzik azt a demoralizált közeget, mely a

nem megfelelő értékrend következményeként jött létre Szürakuszaiiban. Platón a szicíliai életmód teljes megváltoztatását, s a törvényes rend új alapokra helyezését tartja szükségesnek a polgárok számára.¹⁴ Azaz: sem a korábbi politikai berendezkedést, sem az ezzel szorosan összefüggő személyes morált nem tekinti megfelelőnek. A politikai szemléletváltás, valamint az egyéni értékrend szükségszerű átalakításának követelménye nem vall felkészült társadalomra. A változ(tat)ás lehetősége itt szűkreszabott: Platónnak e társadalom keretei között kell értelmeznie gondolatrendszerét, s éppen ezért mindaz, mit ezen államalakulat számára szükségszerűnek meghatároz, a platóni államelmélet szempontjából nem szükségszerűség: pusztán egy lehetőség, amely az elmélet egy adott helyzetre való értelmezésében bennefoglaltatik; s amelynek végiggondolására sor került.¹⁵

Platón javaslata szerint, amennyiben a szürakuszai polgárok az állam megújulását kívánják - pontosabban fennmaradását, mivel mostani állapota már saját létét veszélyezteti - törekedjenek egy új alap: megújult életmód és törvények alapján való berendezkedésre. A társadalom megújításában csak azoknak szánna szerepet, akik képesek elszakadni a romlást hozó szicíliai életmódtól, s jellemüket spártai módra építik fel.¹⁶ Az életmód kérdésével szoros összefüggésben tárgyalja a törvényhozás problémáját: Platón a törvények szempontjából a *közérdek* előtérbe helyezése mellett a *jogegyenlőségre* törekvést tekinti üdvöztetőnek.¹⁷ A törvényhozás, azaz az új értékrend megalkotása tehát megköveteli a felkészültséget, ha nem is az egész társadalom, de a megújulást kívánók részéről; a társadalmi reform szorgalmazóinak két fontos szellemi pillére pedig a *józan életmód*, valamint a *hazaszeretet* lehet.¹⁸

A forradalmi idők elmúltával a győztes párt kezében van a lehetőség arra, hogy véghezvigye a társadalmi rend megújítá-

sát: ennek során le kell mondaniuk a *boszszú* és az *öldöklés* lehetőségéről; az ellenpárt fékentartása az erőszak és a gyűlölködés folytatása helyett a *szégyen* és a *félelem* eszközei által történhet csupán. Félelem a legyőzöttekben az *erőtől*, mely felülkerekedett, s szégyenérzet ugyanazon erő *önuralmát*, s törvényességét látva saját jogtalanságaik elkövetése miatt.¹⁹ Platón elgondolása alapján e példamutatás belátáshoz vezethet, s egy olyan állam létrejöttéhez, melynek egységét közhasznú törvények jelenítik meg, melyek nem különböztetnek meg győztest és legyőzöttet; ellenkező esetben a lázongás, az árulás és az ellenségeskedés tovább folytatódik, s ismét gyűlölködés, újabb pártviszály lehetőségére fenyeget.²⁰

A törvényhozás Platón által javasolt folyamata egyértelműen a békés rendezést, a belső rend megteremtésének lehetőségét szolgálja. Emellett, az új törvények elfogadtatása érdekében, a törvénykezési folyamat során a *tekintély* legkülönbözőbb fajtáit vonultatja fel: az idegen görög poliszokból származó törvényhozók tekintélyét *életkoruk*, *vagyonuk*, s családjuk múltja alapján feltételezett *kiválóságuk* alapozza meg: ez teszi alkalmassá őket a törvényalkotásra is; mindez segíthet e folyamat legitimálásában.²¹ A törvényhozói tekintély kiegészül még egy elemmel: az *erővel*, amelynek funkciója azonban igen problematikus. Jóllehet a törvényhozás szellemét a *jogegyenlőség* gondolata hatja át,²² ám a társadalmat összetartó *szolidaritásba* vetett bizalma ellenére Platón nem zárja ki az *erő*, mint *kényszerítő tekintély* esetleges demonstrálásának lehetőségét sem.²³

Az életkor, a vagyon, a kiválóság, valamint az erő együtt egy szilárd törvényességi *tekintélyegységet* hozhat létre. Platón e gesztusa egyrészt elveti a forradalmi idők után kialakult párt-alárendeltségi viszonyt, mivel a poliszban jogegyenlőség jön létre, másrészt konzerválja is azt egyben, hiszen a megfélemlítés eszközének

esetleges alkalmazásáról nem mond le. Az erő készenlétben tartásának szükségességét Platón Dión sorsáról írt gondolatával indokolhatjuk: „noha istenfélő, józan és bölcs férfiú sohasem tévedhet *teljesen* az istentelen ember lelkiségének megítélésében, mégis előfordulhat, hogy úgy jár, mint a jó kormányos, akinek figyelmét nem kerüli el ugyan a kikötőben lévő vihar, de nem veszi észre a vihar *rendkívüli, váratlan erejét*, és ezért a természet erőinek áldozatául esik.”²⁴ Tehát a jogegyenlőség megteremtésének szándéka mellett a hatalomra jutott párt felkészül az esetleges negatív reakciókra, s szem előtt tartja azt, hogy minden reformtörekvés ellenére előállhat olyan belső helyzet is, amely ismét pártviszályok veszélyével fenyeget, amikor az erőnek azonnal és feltétlenül hatnia kell majd.

Tehát, mint láthattuk, jóllehet a szicíliai állam nem készült fel a társadalmi reformra, ám a Platón által szorgalmazott törvényhozási folyamat ennek ellenére feltételez felkészültséget: azonban nem a szürakuszai társadalom *egésze*, hanem a valódi megújulást kívánók tekintetében.

A teljes jogegyenlőség létrehozása, valamint a békés politikai reformok sikere esetlegesen a pártok megsemmisüléséhez is vezethet. A párt partikularitást képvisel, s teljesen egységes, rendezett, *közösségi* keretek között nem egyértelműen képes megfelelni feladatának. Nem elképzelhetlen az, hogy a szürakuszai társadalom közösségként működve képes lehet közös érdekét mindenek felettinek tekinteni, ám a forradalmi idők, a belső pártharok, s a demoralizálódott helyzet nem mutatja fel mindezt egyértelmű, reális lehetőségként. Annál is inkább, mivel a pártviszályokkal terhes időkben is jelen van a közös érdek, de általában csupán eszköz, melyet minden párt, társadalmi csoport saját szájíze szerint értelmez. Meglátásom szerint Szürakuszai számára ez a törvényhozási folyamat tétje: az alapvetően önérdekre alapuló társadalmi berendezkedés helyére

létrejön-e egy olyan *társadalmi közösség*, melyben a közérdek nem azonos egy adott párt *önérékével*, hanem a társadalom egészének kívánalmai szerint fogalmazódik meg? A *társadalmi közösség* feltételezi azt, hogy az állam ne valamely párt *önérékét* képviselje, s megfelelő, elsősorban békés eszközöket alkalmazzon céljai elérésében.

Az érdek- és értékkülönbségek teljes megszüntetése a pártok funkcióvesztéséhez vezethet. Ez azonban a személyes hatalmi érdekekkel ellentétben áll,²⁵ s olyan magas erkölcsiséget követel meg, amely tiszteletben tartja egy másik, korábban ellenséges társadalmi erő jogait. Ez az a morál, amely megfelelhet az ember cselekvő természetének, az egyén valódi erkölcsének. Ennek szükségességét támasztja alá Platón azon félmondata, mellyel a bosszú helytelenségére hívja fel a figyelmet: a levél szövegezése szerint a hatalmon lévő párt „önmagát is legyőzve”²⁶ tart(hat)ja tiszteletben legyőzöttei jogait. Csupán felülemelkedve önmagán, uralva bosszúvágyát lehet képes arra, hogy e magasabb erkölcsiséget felmutatva lemondjon korábbi személyes hatalmi szándékairól, s ezzel együtt pártja érdekeiről: e törekvések helyébe pedig a közösség egészének boldogulását, s annak elősegítését helyezze.²⁷

Amennyiben elképzelhetőnek tartjuk, hogy a társadalmi rendezés szükségességét a győztes párt belátja,²⁸ egy problémával ismételten szembe kell néznünk. A győztes „kéznyújtása” esetén - mindamellett, hogy az erő készenlétben tartása e gesztus teljesértékűségét megkérdőjelezheti - vajon ugyanez a belátás, jó szándék jellemzi-e majd a legyőzötteket? Amennyiben az új törvényeknek, élet- és értékrendnek a hatalomra jutott párt aláveti magát, a demoralizálódott társadalom másik fele követi-e példájukat, avagy ismételten kizárólagosan *önérdekérvényesítésre* tör? Ferdinand Tönnies így ír a közösségi konfliktusokban megjelenő emberi

magatartásról: „semmilyen következtetés nem lehet jobban megalapozott, mint ez: aki eltökélten maga elé tűzött valamilyen célt, s az eléréséhez szükséges eszközöket világosan felismerte, az ezeket az eszközöket meg fogja ragadni és alkalmazni fogja, ha hatalmában vannak, vagy meg fogja kísérelni megszerzésüket, ha *nincsenek* hatalmában.”²⁹ A belátás feltételezi azt, hogy a *közös érdek* mindenk felett állóként előtérbe kerülhet, s a társadalom valóban képes lehet *társadalmi közösségként* működni, ez azonban - mint már utaltam rá - általában csupán elméleti *lehetőség*.

Az eddigiek során azonban még nem esett szó a filozófusról, aki mindkét nagy platóni államelméleti műben kiemelt fontossággal bír, s mint azt a levél is kinyilvánítja: az ideális államformában vezető szerepe van: megvalósítja az *igazságosság* uralmát, valamint az államvezetés és a tudomány egyesülését.³⁰ A *Hetedik levél* egy olyan koncepciót mutat fel, amely a gyakorlathoz közel áll, jóllehet nem azonos vele. Platón a megvalósítandó legjobbat próbálja meg tanácsolni az adott szituációban, ám oly módon próbálja megújítani a korábbi állapotokat, hogy - mint láttuk - nem kerül sor a filozófus társadalmi szerepvállalására: a törvényhozásban a kitűnő idegen polgár van jelen, akit vagyoni helyzete is alkalmassá tesz a feladatra, míg az állam ura a *személytelen törvény*, mivel a személyi hatalom, a *zsarnokság* komoly veszélyeket rejt magában. Platón erről a következőket írja: „csak törpe rabszolgajellemek lelik kedvüket benne, hogy az abból származó előnyöket kihasználják; olyan emberek, akik mit sem tudnak azokról az isteni és emberi dolgokról, amelyek ma, holnap és mindörökké igazságosak és jók.”³¹ Aki felismeri az igazságosság és a jó kiemelt fontosságát: a *filozófus*.

A következő fejezet a filozófus és az életközösség problematikáját vizsgálja. Elsősorban arra próbálunk meg rákérdezni, vajon a filozófus életközösség hogyan viszonyul a társadalomhoz, s miként kap-

csolódhat a társadalmi közösséghez?

(az életközösség és a filozófus)

„A filozófia és a társadalom közti viszony nem harmónikus.
A filozófusok nem pártok, vagy a társadalom szószói.
(Leo Strauss)

Mielőtt rátérnénk a *filozófus* szerepének, önmeghatározásának vizsgálatára, tegyünk egy rövid, sajátos visszapillantást a közösségről általánosságban kifejtett gondolatokra, néhány új szemponttal gazdagítva a már elhangzottakat. A *közösséget* az alkotó egyének közös, csoportos tevékenysége során létrejött egységként határoztuk meg, mely tartalmazza individuumaik belső *viszonyrendszerét*, valamint teret biztosít *kezdeményezéseiknek*, s *cselekvésekben* mutatja fel magát. A közösségben létező egyén egyfelől saját gondolatrendszere, *szellemisége*, választott *tevékenysége* által határozza meg önmagát. Másfelől azonban *munkatársai* is meghatározzák őt, azaz a közösség irányából is visszajelzésekkel rendelkezik, s ez szintén segítheti a személyiség önmeghatározását.

Mint már mondtuk, az ember szükségszerűen társas lény, közösségi részesége tehát adott. A legtöbb közösség kerekeit nem az egyén határozza meg, azonban találkozhatunk olyanokkal is, melyek teljes mértékben az emberi tevékenység függvényei: igazi létrehozott, életre hívott közösségek. Az ilyen alkotott közösség legmagasabb foka a szellemi közösség, s ezen belül is az *életközösség*, melyek keretein belül az egyén és a közösség: a személyes értékrend, valamint a közösség által képviselt értékrendszer *harmóniája* kiteljesül.

Megértés és egyetértés: a közösséget belső viszonyrendszere tekintetében leginkább ezen két fogalommal mutathatjuk be.³² E két „érzet” csupán a közösséget jellemzi: a társadalmat ezzel szemben az *önérdekűség*, s az ebből fakadó *értékkonfliktus* határozza meg fogalmi környezetünkben.³³ Az életközösség gon-

dolatvilágát, tevékenységét a mindennapi gondolkodás rendszerétől jelentős mértékben eltérőnek tekintettük. A filozófusok szellemi közösségében való önmeghatározás tehát adott esetben a közösség, s benne a filozófus, mint egyén szükségszerű izolációjához vezethet. A filozófus életközösség szinte kizárólag belső rendszerében, s nem társadalmi aktusokban, cselekvésekben határozza meg magát. Mint azt az ókori görög filozófiát, s annak muszlim interpretációit vizsgáló Strauss írja: „a filozófusok összessége egy önmagában zárt osztályt alkot, (...) az, ami összeköti az összes valódi filozófust, fontosabb, mint az, ami valamely filozófust a nem filozófusok csoportjával köti össze.”³⁴

Amennyiben a filozófus életközösség a társadalommal, mint összességgel érték-konfliktusba kerül, beindul az izolációs folyamat. E folyamat a *társadalom elhagyása*, mely az értékek teljes összeegyeztethetlenségére: a társadalom, mint integráló összesség és a közösség közti harmónia hiányára utal.³⁵ Az életközösségben jelen levő belső összhang lehetetlenné teszi, hogy a társadalom amorális, önérdekre alapuló környezetének e közösség részévé válhasson. Az első fejezetben már utaltunk e kivülmaradás lehetőségére, megemlítve azt is, hogy a közösség a nagyobb összességtől egészen *kívüli* egészként, illetőleg egészen *belüli* egészként különülhet el.

A *filozófus* alapvetően a szellemi közösség egyedeként határozza meg magát: olyan individuum, akinek céljai azonosak a szellemi közösség által áhított közös *szellemi produktummal*. Mint az előbbiekben láttuk, a filozófus sem a szürakuszai társadalom állapotának bemutatásakor nem jelent meg, sem a szicíliai államnak adott politikai útmutatás nem tartalmazta társadalmi, politikai szerepvállalásának lehetőségét, szükségességét. A filozófus tehát társadalmi cselekvések nélkül, az életközösség tagjaként pusztán szellemi tevékenységet végez.

E közösség elkülönülése szükségszerű:

a társadalom önérdékűséget képvisel fogalmi rendszerünkben, míg a közösséget a közös értékek előtérbe helyezése jellemzi. A filozófus életközösség elhatárolódik a társadalomtól: mivel nem találunk közös pontot, melyen e két forma kapcsolódna egymáshoz, véleményem szerint a szellemi közösség izolációja akként megy végbe, hogy a társadalom egészen *kívüli* egészként határozza meg, s különíti el önmagát. Az életközösség elhagyja a társadalmat: a filozófus visszavonul.³⁶ A társadalmi cselekvésektől a filozófus életközösség tartózkodik, jóllehet a filozófus, mint egyén adott esetben kontaktusba léphet a társadalommal, például amennyiben „életbe vágó nagy kérdésben” *tanácsokat*, útmutatást kérnek tőle.³⁷

A filozófus és az individuum kapcsolatának platóni gondolatában a filozófus őszinte segítségére az egyén csak akkor számíthat, ha „az illető rendszeres életmódot folytat”, avagy a tanácsot „komolyan szándékozik megfogadni.”³⁸ Azonban amennyiben a tanácsot nem ő kéri ki, vagy életmódja ellene szól, a Platón gondolkodását követő személy óvakodni fog az önzetlen segítségnyújtástól.³⁹ Egy kialakult életmód ellenében tett intelmek ugyanis hiábavalóak - hangzik a magyarázat.⁴⁰ Platón két érvet hoz fel emellett: meglátásom szerint az ellenszenv elkerülésének szándéka, mint az egyén személyes indoka, valamint a nem tetsző életmód támogatásának megtagadása, mint elméleti érv fontos körülményei lehetnek a filozófus önigazolásának.⁴¹

Platón e problémát az individuum és hazája kapcsolatára kiterjesztve is tárgyalja: a filozófus itt elveti az egyén politikai szerepvállalásának lehetőségét, amennyiben az hiábavaló, avagy veszélyezteti a tanácsot adó bölcs személyes biztonságát. Mint a filozófus írja: a bölcs ember „szavát csak akkor emelje fel, ha azt hiszi: nemhiába beszél és szavai nem fogják vesztét okozni.”⁴² Platón ezután kijelenti: erőszak alkalmazásával nincs ér-

telme és lehetősége sem a legjobb kormányzati formát megvalósítani. Amennyiben a körülmények nem megfelelőek, lelki nyugalma megőrzése mellett a bölcs ember imádkozik: imáiban a legjobbat kéri mind önmaga, mind hazája számára.⁴³

Meglátásom szerint a platóni egyén akkor helyezkedik a leghasznosabb pozícióba, amennyiben személyisége fejlesztésére helyezi a hangsúlyt, valamint törekszik arra, hogy az önuralom elérése mellett barátokra is szert tegyen. Platón e magatartást tanácsolta Diónnak, majd Dionüsziosznak is. A *barát* személye a derék ember platóni értékmérője, azaz a személy belső fejlődése során létrejött önuralom mellett elengedhetetlenül szükséges emberi kapcsolatok életre hívása is.⁴⁴ A barátok és *munkatársak* fontosságának kiemelése értelmezésem szerint elvezethet bennünket a közösségi tevékenység előtérbe helyezésének gondolatához. A *közösség* a bölcs és derék ember elsődleges, s adott esetben kizárólagos élettere.

„A filozófusnak, aki természeténél fogva az állam vezetésére van hivatva, a kor körülményei miatt megvetéssel kell elfordulnia a közélettől”- állapítja meg Steiger Kornél az *Állam* dialógus VI. könyvében megjelenő tökéletlen társadalmak kapcsán.⁴⁵ Platón ezen dialógusában a kor demoralizálódott társadalmaiban élő filozófus megtapasztalván a tömegemberek oktalanságát rájön arra: „az állam ügyeiben jóformán senki semmiféle egészséges dolgot nem művel.” Elfordul a közélettől, életét politikai csatározásokban *haszontalan* nem kockáztatja. Magát tudományos tevékenységének szenteli: a vad tömeggel igazságtalanságra nem szövetkezik. Be kell látnia, hogy nem létezik a filozófus-természethez méltó állam: meg kell elégednie azzal, hogy „tisztá lélekkel élheti le földi életét, s majdan boldog reménységgel (...) távozhat belőle.”⁴⁶ Az igazi filozófusnak, amennyiben mindezt belátta, már csak egy lehetősége maradt: „szép csendben visszavonul, s a maga munkáját vég-

zi, mint ahogy az ember a viharban, mikor a szélvész porfelhőt és záporosított kerget maga előtt, tető alá áll.”⁴⁷

Az Állam ezen gondolatsora egy igen jelentős problémát vet fel mind a Szürakuszainak adott platóni tanácsok, mind a jelen megfontolás kapcsán: amennyiben a filozófusnak el kell fordulnia a közélettől, a politikától, miként kezdődhet meg, s megkezdődhet-e egyáltalán a helyes államforma létrehozása? Az előző fejezetben a szürakuszi társadalom átalakító megújítására tett kísérlet kapcsán A. E. Taylor megjegyzését idéztük. Állásfoglalása szerint Platón csupán egy felkészült társadalomba vezette volna be reformját; amennyiben a filozófus nem politizál, az emberek pedig megvetik a filozófiát, miként történhet meg mindez? Ahhoz, hogy az állam felkészült mivoltát tételezhessük, a filozófus társadalomtól való elkülönülésének, avagy a nép iránta érzett megvetésének, gyűlöletének, azaz „a filozófia és a nép közti összhang hiányának”⁴⁸ szükségszerűen meg kell szűnnie. Amennyiben a filozófus és a „tömegemberek” kapcsolata, viszonya nem változik meg, feltételezhetjük, hogy az adott állam számára megfogalmazott útmutatás, a po-

litikai tanácsok hiábavalóak lesznek.

Tárgyi érvek, megfontolások alapján a bölcs ember egyetlen államnak sem adhatna tanácsot, mivel nincs olyan megfontolás, melynek alapján feltételezhetné, hogy a tanács nem lesz majd hiábavaló. Mint az Állam VI. könyvében láthatjuk, Platón értékítélete alapján a kor egyetlen társadalma sem tekinthető felkészültnek.⁴⁹ A filozófus nem tehet mást, csupán *reménykedhet* abban, hogy valahol, egyszer lehetőség nyílik a tökéletes államforma megvalósítására. „Az isteni rendelés kegyelméből” erre a szicíliai városállamban, Szürakuszaiban „kedvező alkalom” adódik.⁵⁰

Mint láthattuk, a filozófus izolációja a társadalom elhagyásaként, avagy társadalmi kiközösítésként értékelhető.⁵¹ Mint arra Péterfy Jenő rámutat: Szókratészt „mint lázadót kereste halálra a nép. Ezzel eldőlt a filozófia sorsa. Az életből az eszmény honába kellett vonulnia s első terméke Platón filozófiája volt.”⁵² Mindezek alapján Platón szicíliai utazása a társadalom elhagyásának, mint a kor társadalmában kényszerű, ám egyúttal szükségszerű magatartásnak a feladásaként értelmezhető. A szürakuszi kudarc után, a *Hete-*



dik levélben megjelenő politikai tanácsok pedig egy olyan állapotot szorgalmaznak, melyben a filozófus társadalmi kiközösítése szűnhetne meg, oldódhatna fel.

Brandenstein Béla állásfoglalása szerint nem az Akadémia híre, mint inkább a régi, személyes ismeretség indította el az események azon folyamát, melyben - mint írja - „Platón hirtelen a gyakorlati élet kel- lős közepébe került.”⁵³ Platón tehát a töké- letlen társadalmakat jellemző filozófusi visszavonulás pozícióját feladva, barátja hívására utazik Szürakuszaiba. Azonban ezen lépésével beavatkozik a városállam politikai életébe, s akaratlanul is hatalmi tényezővé válik. Dión ellenfelei úgy tekin- tenek rá, mint akit egyéni törekvések, sze- mélyes hatalmi érdekek, megfontolások motiválnak. A szürakuszai hatalmi elit „marakodik egymással a kormányzásért”; a hatalomért vetélkedők közül „mindegyik azt hiszi, hogy neki kell kormányosnak lennie”.⁵⁴ Platón valódi törekvéseit nem ismerik (fel): mindez szándékaikkal, céljaik- kal ellentétben áll.

A filozófusnak reményeiben csalatkoz- nia kellett. Politikai viharba keveredett, törekvései kudarcot vallottak, s kénytelen volt belátni: bár a lehetőség *reményt* eb- resztett benne, ám a dionüszioszi Szürakuszai nem alkalmas arra, hogy megvalósítsa a tökéletes államformát. A későbbiek során, mikor elkeseredett ba- ráta az erőszakos megoldást szorgalmaz- ta, a filozófus nem osztotta nézeteit, s nem nyújtott segítséget számára. E magatar- tás összhangban van a *Hetedik levélben* a bölcs ember és hazája kapcsán megjelenő gondolatokkal - Platón megállapítása sze- rint amennyiben csupán erőszakos eszkö- zökkel hozható létre a legjobb kormányza- ti forma, megvalósításának lehetőségétől el kell tekinteni.⁵⁵

„Nemeslelkű barátjának gyászos vége szétépte Platón politikai terveit és őt ma- gát is mélyen lesújtotta: az élet visszalök- te a filozófiát az Akadémiába” - írja Brandenstein Béla.⁵⁶ A *Hetedik levélben*

megjelenő tanácsok értelmezésem szerint nem elsősorban a filozófus „közeledését”, sokkal inkább az emberek, a nép felfogá- sának változ(tat)ását szorgalmazza, mint olyan lehetőséget, amely a tökéletes állam megteremtéséhez vezethet. Mint láthat- tuk, a levél az egyén magasabb erkölcsi szintre való helyezését tekinti kíváncs- nak, s a társadalom olyan „átalakító meg- újítását”, melynek során - értelmezésem szerint - megvalósulhatna a tökéletes álla- mot jellemző közösségi jelleg, az „abszolút közösség” egy adott, a szicíliai városállam- ra alkalmazott formájában.⁵⁷ Amennyiben megvalósul e közösség, amelynek - mint láthattuk - ura a személytelen törvény, s amely mentes a személyes hatalmi villon- gásoktól: csupán ebben az esetben jöhetne létre egy olyan „talaj”⁵⁸ amelyben a filozó- fus és a „tömegemberek” közti harmónia létrejöhetne; ez az összhang azután a tö- kéletes államforma megteremtésének le- hetőségét hordozhatja magában.

Platón hiába tért vissza a gyakorlati élethez, s próbálta megreformálni a demo- ralizálódott Szürakuszait, mivel a filozófi- ával, s személyével, mint lehetséges hatal- mi tényezővel szembeni ellenérzések, az intrikus, ellenséges közeg hatása olyan erőteljes volt, hogy be kellett látnia: ah- hoz, hogy a tökéletes államforma megvaló- sítása szerencsés körülmények között el- kezdődhessen, nem csupán a filozófusnak kell visszatérnie az emberek közé, hanem a nép filozófia iránti megvetését is fel kell számolni. Meglátásom szerint ezen törek- vés kezdő lépése lehet a Szürakuszai szá- mára ajánlott alkotmányozási szisztéma, amely a későbbiekben - Brandenstein Bé- la interpretációja szerint - a *Törvényekben* felvázolt törvénykezési koncepció alapjául is szolgált.⁵⁹

„Csak ha az államok és a filozófusok egyaránt gyökeresen megváltoznak, jöhet létre az az összhang közöttük, amelyre a természet szánta őket. A változás pontos- san ebben rejlik: az államok nem vonakod- nak többé attól, hogy filozófusok uralkod-

janak bennük, a filozófusok pedig attól, hogy uralkodjanak az államokban.”⁶⁰ Platónnak, amennyiben továbbra is megvalósíthatónak tartja elképzelését, a filozófus közeledése mellett a tökéletes állam megvalósulását gátló másik tényező feloldását is szorgalmaznia kell; a tökéletlen társadalmak másik jellemzőjének, az emberek filozófia iránti megvetésének megszüntetésére kell törekednie. Meglátásom szerint lehetséges, hogy e törekvés az alapja a *Hetedik levélben* megjelenő politikai útmutatásnak.

Szürakuszai elszalasztotta nagy lehetőségét: a szicíliai városállam méltatlan volt arra, hogy igazolja Platont. A filozófus jelenlegi körülményei között nem tehet mást: őrizvén lelke nyugalma visszavonul, s az életközösség keretei között tevékenykedve határozza meg magát. Lehet-e jó polgár így a filozófus? - vetődhet fel bennünk a kérdés.⁶¹ Meglátásom szerint nem szükségszerű, hogy a filozófus önmagát jó állampolgárként definiálja, ugyanis e fogalom tartalma relatív, mindig a fennálló államrend, politikai berendezkedés arculatának függvénye. Éppen ezért a derék ember és a jó polgár fogalma csak egy igazságos és jó államban lehet azonos egymással. Amennyiben a filozófus jó állampolgár kíván lenni, e törekvését össze kell egyeztetnie az életközösség keretein belül felvállalt tevékenységével. Ezt csupán egy olyan államban teheti meg, melyben „igazságosságon és törvény előtti egyenlőségen”⁶² alapul az államforma. Ez a létrehozandó legjobb; Szürakuszai esetében a *társadalmi közösség*.

„A filozófia mint a bölcsesség keresése, az univerzális tudásnak, az egész ismertetének keresése. Nem lenne szükség keresésre, ha az ilyen jellegű tudás közvetlenül rendelkezésre állna. Az egészre irányuló tudás hiánya nem jelenti azonban azt, hogy az embereknek nincsenek gondolataik az egészről: a filozófiát szükségképpen megelőzik az egészre vonatkozó vélekedések. A filozófia ezért arra tesz kísérle-

tet, hogy az egészre vonatkozó vélekedéseket tudással váltsa fel.(...) A filozófia, lényegét tekintve nem az igazság birtoklása, hanem annak keresése.”⁶³ Azonban ki is maga a kereső, a gondolkodó: a filozófus? Ki az, aki méltó lehet a filozófiával való foglalkozásra?

Platón állásfoglalásában mindazok, akik a filozófia mibenlétének, és természetének vizsgálata során belátják, hogy életmódjuk, s a *filozófiai hajlam* hiánya esetükben lehetetlenné teszi a filozófiával való foglalkozást nem válhatnak filozófussá; éppúgy, mint azok, akik szerint nincs szükség további erőfeszítésre a hallott dolgok teljes megértéséhez: ők azok, kik csupán áztatják magukat; tudásuk *látszat-tudás*.⁶⁴ Csupán azok, akik mindennapi életüket is a filozófia befogadása számára rendezik be, s a filozófiai hajlam megléte mellett még *emlékezőtehetséggel*, valamint az *értelmi képességek* megfelelő szintjével is rendelkeznek; csupán ők érhetnek el eredményt vizsgálódásaik során. Platón kizárólag őket tekinti érdemesnek arra, hogy filozófiát műveljenek.⁶⁵

Csak ők juthatnak el a *végző belátásig*, melynek eléréséhez azonban az egyénnek ismételten szüksége van társaira, barátaira. Mivel csupán a *közös munka* és az *életközösség* vezethet el a végző tudáshoz, mely egy pillanatban felvillan a lélekben - valami *közös* eredményeképpen - s aztán már „önmagától fejlődik tovább”⁶⁶. Az életközösségben végzett közös tevékenység tehát az egyén végző tudásra való rálátásának feltétele. E közös munka egyfajta *készenléti* állapot, mely az igazság megpillantásához vezet. E készenléti állapot: a *dialektika*, a „szabad lelkek tudománya”, melyet - Victor Goldschmidt gondolatához hasonlóan - ekképp jellemezhetünk: haladás és hanyatlás, egység és sokaság, dichotómia, hipotézis: megannyi terminus sem elegendő arra, hogy definiáljuk a dialektikát.⁶⁷

A dialektikus gondolkodás a filozófus készenléte a végző igazság befogadására.

Módszere és tárgya megkülönbözteti minden más „művészettől”: egyedülként vezet el az értelmi megismerés végpontjához: a lét egységének megpillantásához. A tudományok, melyek szükségesek a filozófus számára a dialektikus gondolkodás megalapozásához, olyan előtanulmányok, melyek a reáltudományok köréből kerülnek ki. E tudományok összegződésén továbbblépve, az érzékelést teljesen kizárva, az axiómáktól való teljes függetlenedés mellett kezd el működni a dialektika, mely a tudományok rendszerének végpontja.⁶⁸

A *Hetedik levél*ben az életközösség kereitei között a filozófusok fáradtságot nem kímélve, egymás iránti jóindulattal, valamint irigységtől mentesen tevékenykednek. Egy adott problémát a lehető legtöbb szempontból megvizsgálva, miként Platón írja: „kérdések és feleletek formájában” járnak körül. Csak ebben az esetben, a teljes és alapos vizsgálat végpontjaként érhetnek el *együtt* az igazi belátáshoz, melynek fénye olyan világosság, amely „már szinte nem is embernek való”⁶⁹

E közös munka eredményeképp a lélekben megjelenő végső belátást „nem lehet szavakkal kifejezni”,⁷⁰ ám felesleges is volna írásba foglalására törekedni. Mindamellet, hogy lehetetlen szavakba önteni, mint „az *oktatás* szokásos tárgyait”, az emberiség javát sem szolgálja, s - miként arra Platón rámutat - az a néhány ember, akinek hasznára lehetne, „csekély útmutatással maga is” eljut a *pillanathoz*: a végső igazság megpillantásához.⁷¹ Brandenstein Béla így fogalmaz e végső igazság megpillantása kapcsán: „Bizonyos, hogy a kipattanó szikra gyújtotta lelki tűzben még nem kell közvetlenül a misztikus istenélményt látnunk: ez (az) intuitív lényeglátás, amely a megismerést megelőző (...) fáradtságos és gondos dialektikai munka készít elő és a lelki arravalóság, akarati és értelmi tehetség tesz lehetővé. Ámde a lényeglátásnak ez a filozófiai lélektüze mégis olyan létszférába vi-

lágít, amely nem való akárkinek (...) ez az ideák abszolút létszférája (...) és ennek megfelelő megragadása, már misztikus istenélmény. (...) A lélek tüze tehát *végső értelemben* mégis csak a mítikus élet tüze, s az azt meggyújtó szikra a lelket megvilágosítva betöltő isteni fény.”⁷²

A *nyelvi kifejezésformákat*, melyekkel a filozófus kísérletet tehetne a végső belátás *élményének* megörökítésére, Platón két részre osztja: élőszó és írott nyelv. A *gondolat* mely egy adott pillanatban „felvillan a lélekben” e két tényezőhöz való hozzárendelésével három tartalmi szintet különíthetünk el. A *gondolat*, s a hozzá még valamelyest közelebb álló utánzat, a *nyelv* gyalgó formája, s harmadikként az *írás* merev formája, mely még kevésbé tartalmazza az eredeti gondolat, *élmény* teljességét. A nyelv eszközei a filozófus értelmezése szerint nem a dolog mivoltát, csupán minőségi meghatározottságát közvetítik ismeretként. Éppen ezért a teljesség bizonyossága helyett az érzékszervi megítélés bizonytalanságát hordozzák magukban.⁷³ Így a gondolat a maga teljességében a lélek melyén nyugszik a szó, s méginkább az írás számára elérhetetlenül. Így azonban az igazi belátás nyelvi megörökítése lehetetlen, s erre törekedni szükségtelen.⁷⁴

A dialektika eredményeit tehát nem lehetséges (és *nem célszerű* ?), szavakban rögzíteni. E gondolat háttérében Leo Strauss társadalmi, politikai megfontolásokat is feltételez. A *Hetedik levél*, valamint a *Timaios* vizsgálatát alapul véve a következőket írja e tárgykörben: „a filozófia, illetve a tudomány lényegében a 'kevesek' kiváltsága. (...) az emberek többsége gyanakodva nézi és gyűlöli a filozófiát. (...) a filozófiai vagy tudományos igazság nyilvánosságra hozatala lehetetlen vagy nemkívánatos, és nem is csupán időlegesen, de mindig. A filozófusokon kívül mindenki elől el kell rejtteni a véleményünket, s nézeteinek csak tanítványok gondosan kiválasztott, szűk körével szabad (...) 'rövid utalás' formájában közölni.”⁷⁵ E megfonto-

lásoknak is tulajdoníthatnánk mindazt, hogy a filozófusok életközössége izolálódik, s megtörténik a társadalmi kiközösítés, illetve a társadalom elhagyása? Meglátásom szerint igen, de a bizonyítás és a végleges válasz megfogalmazása a kérdés behatóbb vizsgálatát tenné szükségessé.

Végezetül kísérletet teszünk arra, hogy összefoglaljuk az eddigiek során a társadalom, a közösség, valamint a filozófus kapcsán elhangzottakat, mind a *Hetedik levél* platóni tanácsainak, mind az *Állam* dialógus jelen írásban vizsgálódásaink középpontjába került, vonatkozó részeinek kontextusában.

(„ember a viharban”)

Jelen írás keretei között kísérletet tetünk különböző közösség-problematikák bemutatására különös tekintettel a társadalmi és az életközösség vizsgálatára, főbb kérdésköreik tanulmányozására Platón *Hetedik levelének* kontextusában. E közösségek kapcsán a filozófus szerepét, tevékenységét is elemeztük: az elmélet és a gyakorlat határán. Ezen, elsősorban szorosán a szöveghez kötődő elemzésünkben, fogalmi környezetünk kialakítása után - melyben a közösségalkotás fajtáinak és lehetőségeinek bemutatására is kitértünk - a szellemi közösség feltételezhető társadalmi izolációjáról ejtettünk szót, s az állam és a közösségek viszonyát is taglaltuk, mielőtt Platón *Hetedik levelének* gondolatsorára rátértünk volna.

Megkíséreltük tehát körüljárni a *társadalom*, a *közösség*, s a *társadalmi közösség* fogalmát, majd e terminusok különbségeinek bemutatására törekedtünk a „gyakorlatban”: az ókori Szürakuszai politikája, illetve az e városállam számára megfogalmazott platóni tanácsok kapcsán. Megfigyeltük azt a tervezetet, melyben a pártviszályoktól, személyes harcoktól és intrikáktól terhelt szürakuszai társadalom helyébe egy új, közösségi alapokra helyezkedő társadalom, a társadalmi, vagy abszo-

lút közösség kerülhet, mely akár az életmód, akár a törvényes rend tekintetében merőben új helyzetet teremthet.

Ennek kapcsán láthattuk, hogy Platón politikai útmutatása olyan jelentős, alapvető „átalakító megújítást” tart szükségesnek a szicíliai polisz esetében, mely az egyén életmódját, s az állam berendezkedését egyaránt teljesen új alapokra helyezné, s egy, Szürakuszaira értelmezett „abszolút közösség” létrejöttét tekinti kívánatosnak a városállam számára. A törvényhozás menetének bemutatásakor különös figyelmet szenteltünk az idegen polgár, a személytelen törvény és a garantált biztonság szerepének, majd mindezek után a filozófus és az életközösség vizsgálatára is kitértünk.

A filozófus szerepének bemutatása során a gondolkodó és a társadalom, illetve a filozófus és a közösség viszonyát, a filozófus tanácsadói tevékenységét, s gondolkodásának dialektikus természetét állítottuk vizsgálatunk középpontjába. Igyekezünk Platón szürakuszai politikai tevékenységét is bemutatni: mind a filozófus szicíliai, gyakorlati politikai ténykedése, mind későbbi, Dión barátaihoz írott *Hetedik levele* kontextusában. Láthattuk, hogy csak a filozófus és a társadalom együttes változása vezethet el ahhoz, hogy a gondolkodó és a társadalom együttműködéséből egy új lehetőség, a társadalmi közösség sarjadjon ki.

Platón aktív részese volt a szicíliai állam megújítására tett kísérletnek, melynek keserű tapasztalatai újabb államelméleti mű megalkotására sarkallták. A gondolkodó azonban ezen új, befejezetlenül maradt elméletében, a *Törvényekben* sem mond le arról, hogy a filozófus politikai szerepvállalásának szükségességét hangsúlyozza.

A zárt közösségi keretek között való ténykedés, a szellemi életközösségbe való visszavonulás ugyanis, bár nem csekélység, ám Platón gondolkodása szerint nem is a lehető legtöbb: a filozófus, amennyi-

ben a tömegemberek oktalanságát látva visszavonult a közélettől, már biztosan „nem élhetett egy neki megfelelő államban: ebben nemcsak ő maga növekednék egyre jobban, hanem magánéletén kívül a közjót is biztosítani tudná.”⁷⁶

Platón kísérlete Szürakuszaiban kudarcot vallott: a „tömegemberek” s a filozófia közti harmóniát nem sikerült megteremtenie; maradtak tehát így, elkülönülve, egymás nélkül: porfelhők, záporosók; és filozófusok.

Felhasznált irodalmak jegyzéke:⁷⁷

- Platón összes művei (II. - III. kötet), Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984.
- Brandenstein Béla : Platon, Budapest, Szent István Társulat, 1941.
- Simon József Sándor: Platon állama, Budapest, Franklin Társulat, 1903.
- Péterfy Jenő és Gyomlay Gyula: Platon és Aristoteles szemelvények, Szerkesztette: Alexander Bernát, Budapest, Franklin Társulat, 1911.
- A. E. Taylor: Platón, Osiris Kiadó, Budapest, 1997.
- Platón: Gorgiasz, Utószó: Steiger Kornél, Budapest, Atlantisz, 1997.
- Leon Robin: Platon, Presses Universitaires de France / Quadrige, Paris, 1997.
- E. Bréhier: Histoire de la philosophie I., Presses Universitaires de France / Quadrige, Paris, 1994.
- Victor Goldschmidt: Les dialogues de Platon, Presses Universitaires de France, Paris, 1963.
- Leo Strauss és Joseph Cropsey (szerk.): A politikai filozófia története (I. kötet), Budapest, Európa Könyvkiadó, 1994.
- Leo Strauss: Az üldöztetés és az írás művészete, Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 1994.
- Leo Strauss: Mi a politikai filozófia?, Világosság, 1994/7., 20-50. oldal
- Ferdinand Tönnies: Közösség és társadalom, Társadalomtudományi Könyvtár Sorozat, Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1983.
- Bertrand Russell: A hatalom és az egyén, Kossuth Kiadó, Budapest, 1997.
- Németh György: A zsarnokok utópiája, Budapest, Atlantisz, 1996.
- Lendvai L. Ferenc: Egyén és közösség, Világosság, 1988/5., 273-279. oldal
- Töröcsik Miklós: Közösség és társadalom, Magyar Filozófiai Szemle 32., 1988/1-2., 233-239. oldal
- Tordai Zádor: Közösség és illuzórikus közösség I., Magyar Filozófiai Szemle, 1972/2., 203-223. oldal

- Kerényi Károly (szerk.): Az ókor története; Egyetemes történet négy kötetben, Szerkesztette: Hóman Bálint - Szekfű Gyula - Kerényi Károly, Budapest, Pán, 1991. (reprint)

- Hegyi Dolores - Kertész István - Németh György - Sarkady János: Görög történelem a kezdetektől Kr.e. 30 - ig, Budapest, Osiris, 1996.

Jegyzetek:

* A dolgozat a XXIV. Országos Tudományos Diákköri Konferenciára készült pályamű, mely a filozófiatörténeti alszekcióban III. helyezést ért el. Teljes terjedelmében elhangzott a JATE Filozófiai Diákkörének 1998. decemberében tartott ülésén. Köszönettel tartozom Pavlovits Tamásnak, a dolgozat témavezetőjének és Jezsó Nikolettának, aki a fordításoknál volt segítségemre. Nélkülük ez az írás nem készülhetett volna el.

¹ Úgy vélem, érdemes megjegyeznünk, hogy jöhet Ferdinand Tönnies szociológus, ám a közösség és a társadalom reális különbségeit taglaló művében kifejtett gondolatait Töröcsik Miklós filozófiai rendszerként értelmezi, s ekként értékeli. (ld. Töröcsik, 235. oldal) Itt szeretnék utalni arra is, hogy noha ezen (általam is felhasznált) elméletre többen ideológiai síkon hivatkoztak, ám e munka a következő lapokon természetesen nem feltételezett ideológiai minőségében, csupán kizárólag közösségelméleti írásműként kerül tárgyalásra.

² A közösség először közös cselekvésben hozza létre magát; s önfelmutatása a későbbiekben is közös tevékenységekben tételődik. (vö.: Tordai, 208. oldal)

³ Jelen dolgozat közösség-értelmezése során jelentős mértékben támaszkodom Ferdinand Tönnies megállapításaira. (vö.: Tönnies, 21 - 25. oldal)

⁴ A következő lapokon az életközösség kifejezés használatakor nem a család, vagy a rokoni közösség: kifejezetten a szellemi életközösség képezi megállapításaim tárgyát.

⁵ A csoportosítási elv Lendvai L. Ferenc gondolatán alapul. (vö.: Lendvai, 279. oldal)

⁶ vö.: Lendvai, 273. oldal

⁷ Russell, 150. oldal

⁸ Russell a politikai, illetve gazdasági igazságosság megteremtése mellett a legfontosabb állami feladatok között tételezi még a biztonság megteremtését, s a közös értékek (a kifejezést a filozófus itt anyagi javak értelemben használja) megóvását is. (vö.: Russell, 115 - 121. oldal)

⁹ vö.: Russell, 94. oldal

¹⁰ Tönnies, 326. oldal

¹¹ Strauss Politikai, 20. oldal

¹² Taylor, 383. oldal - a kiemelés a szövegben tőlem származik.

¹³ Kerényi, 439. oldal

¹⁴ Platón Levél, 336 cd

- ¹⁵ A szürakuszai társadalom reformja kapcsán érdekes lehet E. Bréhier gondolata. Nézete szerint Platón gondolkodásában a polisz egyetlen lehetséges fejlődése: a hanyatlás. Bréhier álláspontja alapján e „polisz-degradációt” Platónnál nem elensúlyozza olyan meggyőződés, mely szerint a politikai gyakorlat létrehozhatná az ezzel ellentétes folyamatot: a haladást. Ez esetben azonban miként értelmezhetjük Platón javaslatait a demoralizálódott Szürakuszai számára? (vö. Bréhier, 137, ill. 139. oldal)
- ¹⁶ Platón Levél, 336 c10 - 11 A filozófus szorgalmazza athéni polgárok segítségül hívását is, tehát nem csupán a későbbiek során, a törvényhozási folyamatban, már a belső rend korábbi megszlárdításában is számítana idegen poliszok polgárraira. (vö.: Platón Levél, 336 d7) - Németh György a görög filozófus államelmélete kapcsán Spárta szerepét, példa-jellegét vizsgálva a következő megjegyzést teszi: „a platóni modell azokat a vonásokat erősítette föl és fejlesztette tovább, amelyeket készen talált az athéni gondolkodók Spárta-recepciójában”. A szerző gondolatmenetét Spárta szerepének, valamint a kor athéni polgárai számára megjelenő „utópisztikussá csiszolt Spárta-kép” bemutatásának kapcsán lásd Németh, 98-101. oldal - idézet: Németh, 98. oldal
- ¹⁷ Platón Levél, 337 a2, illetve 337 c7- 8
- ¹⁸ Platón Levél, 336 c5
- ¹⁹ Platón Levél, 336 e - 337 a
- ²⁰ Platón Levél, 337 b
- ²¹ Platón Levél, 337 bc
- ²² „hozzanak olyan törvényeket, melyek nem nézik, kik a győzők és a legyőzöttek, hanem az állam minden polgárának egyenlő mértékkel mérnek és egyaránt a javát szolgálják” (337 c6-9)
- ²³ „a legyőzötteket csak kétféle eszközzel szorítaná rá a törvények iránti engedelmességre: (...). Félelemmel, hiszen a győzők erősebbek, és kényszerítő erejüket módjukban is van érvényesíteniük;” (Platón Levél, 337 a4-6) E megállapítással analóg L. Robin gondolata: nézete szerint szükséges és igazságos, hogy mindazon államok, melyekben a belső rendnek nem a filozófia az alapja, törvényeikben szigorú büntetések helyezzenek kilátásba önmaguk védelmére. - Robin, 215. oldal
- ²⁴ Platón Levél, 351 d5-9 - a kiemelés a szövegben tőlem származik.
- ²⁵ A személyes hatalom vonatkozásában E. Bréhier gondolata alapján elmondhatjuk: azok, akik a város élén állnak, nem tudják anélkül megízlelni a hatalmat, hogy ne akarnának még többet belőle - ez pedig szükségszerűen önérdékűséghez vezethet. (vö. Bréhier, 139. oldal)
- ²⁶ Platón, 337 a2
- ²⁷ E gondolatsor hasonló vonásokat mutat, mint Platón azon javaslata, mely a szintén Dión rokonaihoz írott Nyolcadik levélben jelenik meg. E levélben Platón - Brandenstein Béla monográfiájának gondolatával élve - azt tanácsolja: „ha Szicíliát a görögök meg akarják menteni, az ellenséges pártoknak egyesülniük kell”. Ezen javaslat véghezvitele, a teljes összefogás, a pártok közti konszenzus elérése azonban a partikularitást képviselő pártok szükségszerű szerepvesztéséhez, s így a pártok megszűnéséhez: egy egységes, társadalmi méretű közösségi akarat megjelenéséhez vezet(het). - Platón Nyolcadik, 353 d4-e9 ; az idézet Brandenstein, 198. oldal
- ²⁸ Platón feltételezi a jó szándékot, a helyes ítélőképességet, valamint a kedvező külső körülményeket a reform lehetőségéhez. (Platón Levél, 336 e5, valamint 336 c7)
- ²⁹ Tönnies, 192. oldal
- ³⁰ Platón Levél, 326 b1-5
- ³¹ Platón Levél, 334 d5-9
- ³² E terminusokkal Tönnies az egységes, közösségi akaratot, s az ebből fakadó közösségi cselekvést jellemzi. Meglátása szerint a társadalomban „nem találkozunk olyan tevékenységekkel, amelyek egy (...) szükségszerű módon meglevő egységből lennének levezethetőek, s amelyek (...) ennek az egységnek a szellemét és akaratát fejezik ki.” (vö.: Tönnies, 30-34. oldal, valamint 57. oldal)
- ³³ lásd. Tönnies, 57. oldal
- ³⁴ Strauss Üldöztetés, 10. oldal
- ³⁵ Az izolációs folyamatot az integráló összesség nézőpontjából is tekinthetjük: ez esetben a társadalom elhagyását a társadalmi kiközösítés terminussal jellemezhetjük.
- ³⁶ E folyamat az Állam dialógus tökéletlen társadalmakkal foglalkozó gondolatsoraiban jelenik meg a lehangsúlyosabban (496 b - 497 c), ám ugyanez a távolmaradás fejeződik ki a Hetedik levél azon részében is, ahol Platón a helytelenül kormányozott állammal kapcsolatban e magatartást a bölcs ember felfogásaként mutatja be (331 d).
- ³⁷ Platón Levél, 331 a8
- ³⁸ Platón Levél, 331 b1-3
- ³⁹ Platón Levél, 331 b6, valamint 331 c6-8
- ⁴⁰ Platón Levél, 331 c7
- ⁴¹ Platón Levél, 331 bc
- ⁴² Platón Levél, 331 d1-2
- ⁴³ Platón Levél, 331 cd
- ⁴⁴ Platón Levél, 331 e, illetve 332 c
- ⁴⁵ Platón Gorgiasz (utószó), 153. oldal - A megállapítás alapja: Platón Állam, 496 bc
- ⁴⁶ Platón Állam, 496 a - 497 b - Idézetek: 496 d1-2, valamint 496 e2-4
- ⁴⁷ Platón Állam, 496 d12-14
- ⁴⁸ Strauss - Cropsey, 94. oldal
- ⁴⁹ Platón Állam, 497 a12-b3
- ⁵⁰ Platón Levél, 327 e4-6 - idézetek Dión leveléből

- ⁵¹ A társadalom elhagyásának, illetve a társadalmi kiközösítésnek, mint jelenségeknek különbségét abban látom, hogy míg előbbi elsősorban a filozófus belátásán alapul, addig utóbbi alapvetően a társadalom, a „tömegemberek” szándékából fakad.
- ⁵² Péterfy, 8. oldal
- ⁵³ Brandenstein, 168. oldal
- ⁵⁴ Platón Állam, 488 b3-5 - Bár az idézet az ún. hajóhasonlatból való, úgy vélem, a Platón által az Állam dialógusban felvázolt szituáció akár a szicíliai állam hatalmi harcainak is kitűnő leírása lehetne. Platón bekapcsolódik a város viharos politikai életébe, ezzel azonban óhatatlanul is kénytelen kitenni magát azon veszélynek, hogy ellenfelei, a valódi marakodók és versengők szemében a hasonlatban megjelenő tolongók egyikeként tűnik fel; törekvései ellentétben állnak a politikai ellenfelek hatalmi érdekeivel, így azok szinte szükségszerűen lépnek fel ellene intrikáikkal a türannosz színe előtt.
- ⁵⁵ Platón Levél, 331 d2-5
- ⁵⁶ Brandenstein Béla, 169. oldal
- ⁵⁷ Az „abszolút közösség” terminust az Állam dialógus gondolatsora kapcsán „A politikai filozófia története” alkalmazza. (lásd Strauss - Cropsey, 56 - 99. oldal)
- ⁵⁸ ... összhangban Tönnies megjegyzésével, valamint a pártok megszüntetésének kritériumával ...
- ⁵⁹ Lásd Brandenstein Béla, 149. oldal
- ⁶⁰ Strauss - Cropsey, 85. oldal - A kiemelés a szövegben tőlem származik.
- ⁶¹ A kérdésfelvetés alapja Leo Strauss gondolata. (vö.: Strauss Politikai, 36-37. oldal)
- ⁶² Platón Levél, 326 d
- ⁶³ Strauss Politikai, 21. oldal
- ⁶⁴ E különbségtétel a filozófiai hajlammal nem rendelkezők kapcsán Platón Levél, 340d - 341a alapján. Akiknek erejét a feladat meghaladja, azok közül néhányan mindezt belátják („mi egyebet is gondolhatna, mint hogy a feladat túlságosan nehéz neki, sőt képességeit is meghaladja” - Platón Levél, 340 e3-5), mások azonban „azzal áztatják magukat, hogy amit a dologról már amúgy is hallottak, elég lesz az egész megértéséhez.” (Platón Levél, 341 a2-4)
- ⁶⁵ Platón Levél, 340 d2-9
- ⁶⁶ Platón Levél, 341 d
- ⁶⁷ vö.: Goldschmidt, 7. oldal
- ⁶⁸ Platón Állam, 531 d - 535 a
- ⁶⁹ Platón Levél, 344 b Idézetek: 344 b10-11, illetve 434b 14-15
- ⁷⁰ Platón Levél, 341 c12-13
- ⁷¹ Platón Levél, 341 c-e - Idézetek 341 c13, illetve 341 e6
- ⁷² Brandenstein, 196. oldal
- ⁷³ A dialektika és „egyedüli feladata” kapcsán lásd Simon 3., illetve 8. oldal
- ⁷⁴ Platón Levél, 343 a, 343 c, valamint 344 c - Idézet 341 d1-2
- ⁷⁵ Strauss Üldöztetés, 41. oldal - A szerző a Hetedik levél következő szöveghelyeire hivatkozik: 332 d6-7, 341 c4-e3 és 344 d4-e2.
- ⁷⁶ Platón Állam, 497 a 3-6
- ⁷⁷ A felhasznált irodalmakra a szövegben a szerző vezetéknévvel, valamint az adott mű jelen bibliográfiában megadott kiadásának vonatkozó oldalszámával hivatkozom.

