

A VÉDŐBESZÉD VÉDŐBESZÉDE – HASZNOSSÁG ÉS ERÉNY A THEAITÉTOSZBAN

HORVÁTH ZOLTÁN

VÉDŐBESZÉD: HOMO MENSURA ÉS BÖLCSESSÉG

A PRÓTAGORASZNAK TULAJDONÍTOTT *homo mensura* tétel mint a „tudás = érzékelés” meghatározás-kísérlet alátámasztása központi szerepet játszik a Theaitétosz első és legnagyobb részében. Szókratész olyan komolyan veszi e tétel vizsgálatát, hogy a lehetséges cáfolatok megfogalmazásán túl egy védőbeszédben maga igyekszik azt megerősíteni. A beszéd révén két, egymásnak ellentmondani látszó követelménynek próbál eleget tenni. Egyrészt fenn kívánja tartani a tételt: „minden dolog mértéke az egyes ember, mindannak, ami van, hogy van és mindannak, ami nincs, hogy nincs” – vagy az ő első átfogalmazásában: „számomra minden egyes dolog *valóban* olyan, amilyenek nekem *látszik*, számodra pedig minden egyes dolog *valóban* olyan, amilyenek neked *látszik*”¹ (152a). Később a „látszik” (*phainetai*) szót egyre gyakrabban váltja fel a „tűnik” (*dokei*)² annak megfelelően, hogy az érzékelés fogalmát – bizonyos ellenvetések elhárítása érdekében – kiterjeszti az emlékezetre, vágyra, félelemre, sőt a vélekedésre is.³ Másrészt, mivel így az a következtetés adódhat, hogy mindig mindenkinek igaza van, meg kell mutatnia, hogy mégis létezik bölcsesség és a többiek közül kiemelkedő bölcs ember.

Érvként két párhuzamos, a későbbiekben többször visszatérő példát hoz fel, egyiket az egyes ember, másikat a város életéből. Az előbbi visszautal a dialógus egy korábbi pontjára, ahol a *homo mensura* kiállta a próbát azzal a közvélekedéssel szemben, mely szerint a beteg embernek hamis érzékelései lehetnek, pl. az édes bort keserűnek érzi (158a). A tétel szerint a bor nem lehet önmagában, hanem csak valaki számára – aki épp ízleli – édes vagy keserű (159c-160b). Nem mondhatjuk tehát, hogy az egészséges ember érzékelése igazabb a betegénél. E visszavágás után nyilvánítja Szókratész világra jöttnek Theaitétosz gyermekét, a tudás: érzékelés definíciót (160e). Az újszülött

¹ Kiemelés a szerzőtől. (szerk.)

² *Platón összes művei. Theaitétosz.* Bp., Atlantisz. 2001. Nagy mértékben támaszkodom a dolgozatban a fordító kötetben található tanulmányára.

³ Lásd: 161-162. o.

vizsgálatát viszont éppen azzal kezdi, hogy „ha minden egyes ember számára igazak érzéki ítéletei, ha az egyik ember benyomásait a másik nem ítélné meg jobban, s arra sem lesz jogosult, hogy más véleményét megvizsgálja, hogy az igaz-e vagy hamis”, akkor senki, még maga Prótagorasz sem tarthat igényt arra, hogy bölcsőbb legyen bárki emberfiánál (161c–161e).

Ezt a problémát hivatott megoldani az apológia. Az egészséges ember érzéki ítélete ugyan nem *igazabb* a beteg ítéleténél, de azt mondhatjuk, hogy az előbbi állapota *jobb* az utóbbiánál. Aki pedig képes elérni, hogy a betegség állapota (és az ennek megfelelő érzékelés) az egészség állapotára változzék, az bölcs. Jelen esetben ez az orvos. Általánosan így fogalmaz Szókratész Prótagorasza: „én azt az embert nevezem bölcsnek, aki képes megváltoztatni azt, ami valakinek rossznak *látszik* és *valóban* rossz, és eléri, hogy az jónak *látsszék* és jó *legyen* az illető számára”⁴ (166d).

Ami az államéletet illeti, itt az egyén érzékelésének szerepét a közvéleménye veszi át (172b). Amíg egy város szokásaiban és törvényeiben valamit szépnek, jogosnak, istenesnek fogad el, addig az valóban úgy is van az adott város számára. Ezekben a kérdésekben egyik város sem lehet bölcsőbb a másiknál (167c, 172a). Itt a bölcs – aki nem más, mint a szavakkal gyógyító szofista szónok – feladata elérni, hogy a káros dolgok helyett hasznos dolgok *tűnjenek* a város számára szépnek és jogosnak és *legyenek* is ilyenek (167c).

Összefoglalva ezeket a szavakat intézi Szókratész saját magához: „így lehet az, hogy némelyek másoknál bölcsőbbek és mégis senki sem vélekedik hamisan, s – akár tetszik, akár nem – te sem bújhatsz ki az alól, hogy magad légy a mérték” (167d).

AZ ELMÉLET ÖNREFLEXIÓJA

A védőbeszéd elhangzása utáni első cáfolatkísérletek még az eredeti elméletet próbálják önmaga ellen fordítani az igazi Prótagorasz „saját állításából kiindulva” (169e). Ha ugyanis „minden egyes ember számára valóban az van, ami neki épp úgy tűnik” (170a), akkor egyrészt minél többen vannak magát a prótagoraszi tételt tagadók – és a valóságban többségben is vannak –, annál kevésbé lesz az igaz; másrészt amikor elfogadja, hogy igaz véleményét alkot egy vele ellentétes álláspontot kifejtő személy, akkor Prótagorasz maga is tagadja elméletét (170d–171b).

⁴ Kiemelés a szerzőtől. (szerk.)

Hogy ezek az érvek szofisztikusaknak minősíthetők, arra Szókratész is utal, amikor rögtön utánuk kijelenti, hogy ha Prótagorasz itt lenne, akkor „minden bizonnyal kellőképp rám piritana, hogy mit fecsegek itt összevissza, s téged sem kímélne, hogy mindent elfogadsz” (171c–d). Az utóbbi megjegyzés Theodórosznak szól, aki az első érv után például így helyesel: „Szükségszerűen így van, ha egyszer az egyedi vélemények alapján mondjuk azt, ami *van* és ami *nincs*”⁵ (171a). A *van* és *nincs* szavaknak pontosan ez az objektív használata (mondjuk) sérti meg azt, amire hivatkozik, a tétel előfeltevését. Mindkét esetben hozzá kellett volna tennie: a számára. Így viszont igaznak tarthatja Prótagorasz is az elméletét, akárhányan mondják hamisnak. Továbbá az ellentétes álláspontot valló személy is a *maga számára* alkot igaz véleményt, és ez az, amit filozófusunk elismer.

Szigorúan véve tehát ezek az érvek nem cáfolják az elméletet. Azt azonban megmutatják, hogy – legalábbis eredeti formájában – nem jó másra, mint Prótagorasz saját, szubjektív igazságának kinyilvánítására. Nem tarthat igényt arra, hogy *igazsága* mások számára is érvényes legyen, mint ahogy ő maga sem a bölcs címére (161e).

Most mutatkozhatna meg a Szókratész által módosított elmélet – melyet a szöveg itt újra összefoglal (171e–172b) – mélyebb értelme, de Platón nem utal erre a lehetőségre. *Magáról az elméletről* is állíthatná Prótagorasz: nem igazabb ugyan más filozófusokénál (mindenki számára az a filozófiai elmélet igaz, amit annak vél), de – hasznos lesz elfogadni. *Amíg* az elmélet gondolatmenetét követjük, az hasznos lelkiállapotban tart bennünket, így fejtí ki gyógyító hatását. Az ezt esetleg *követő* ellenvetések éppúgy igazak, mint előbb az elmélet volt, mégsem cáfolhatják azt, legfeljebb újabb körököt jelentenek, melyek az igazság objektív fogalmához ragaszkodó *káros* (filozófiai) véleményeket táplálják. Ha Prótagorasz személyében egy következetes pragmatistával van dolgunk, aki saját elméletét sem az igazság, hanem a hasznosság mércéjével méri, akkor a védőbeszédnek is a hallgatókra tett *hatása* érdekli, és nem annak igazolása vagy cáfolata (legfeljebb annyiban, amennyiben ezeken lemérhető).

Fölmerülhet persze a filozófiai elmélettel kapcsolatban is, hogy hasznosnak ítéltése nem tartalmaz-e már eleve jövőre vonatkozó tudást. Különösen akkor, ha a hasznos fogalmát természettől fogva létezőnek gondoljuk és „nem csak úgy rámondjuk” (172b–177d).⁶ Másfelől viszont a pragmatista is radikalizálhatja elméletét megpróbálva az igaz fogalmát a hasznoséra vissza-

⁵ Kiemelés a szerzőtől. (szerk.)

⁶ Vö: 193–194. o.

vezetni, ha fenn tudja tartani közben a *homo mensura* valamilyen értelmét. Ezek a problémák lesznek a további vizsgálódás középpontjában.

A SZAKÉRTŐ MINT MÉRTÉK

A dialógusban itt következő hosszabb kitérő után Szókratész már a hasznosságra vonatkozó érvekkel megerősített elméletet veszi célba. Megpróbálja bizonyítani, hogy ezek magukban hordozzák a *homo mensura* tétel tagadását. Érvelésének lényege, hogy a hasznosság kérdése mindig a jövőhöz kötődik, és a jövőnek nem lehet kritériuma az, hogy éppen mi látszik vagy tűnik igaznak. Hogy lázas lesz-e valaki vagy sem, a bor édes lesz vagy fanyar, mi lesz hamis vagy dallamos, közülünk kinek-kinek milyen beszédek fognak hihetően hangzani; ennek a megmondhatója az orvos, a földműves, a zenész vagy éppen maga Prótagorasz – nem pedig az átlagember. A szakértőnek, akire épp az elmélet hivatkozik jövőre vonatkozó tudása van (178a–179a). A jövőt illető dolgokban ezért ő a mérték nem az egyes ember. Szókratész ezzel a konklúzióval vesz búcsút saját Prótagoraszától: „el kell hát fogadnia, ha azt mondjuk neki – s e szavainkat a mérték diktálja –, hogy egyik ember bölcsőbb lehet a másik embernél s az ilyen bölcs ember a mérték, és hogy énnekem most már egyáltalán nem kell mértéknek lennem minden tudatlanságom ellenére, amint azt előbb a védelmében elhangzott beszéd rám akarta erőltetni, akár tetszett, akár nem” (179b).

Az itt felmerülő problémák egyike a mérték kétértelműségére vonatkozik. Prótagorasz nem tagadja, sőt ez elméletének a lényege, hogy a *hasznosság tekintetében* a bölcs ember a mérték. *Ennyiben* nekem nem kell annak lennem. A hasznosság megítélésével azonban – így Szókratész – együtt jár a jövőre vonatkozó tudás, és ha azt is kivonjuk az egyes ember ítéletének hatálya alól, akkor a *homo mensura* nem lehet általánosan, legfeljebb korlátozottan érvényes. Ezt a korlátot, úgy látszik, tudatlanságom szabja meg. De csak akkor, ha egyúttal tudatában is vagyok e tudatlanságomnak. Az előbbi esetekben például – ahhoz, hogy Szókratésznek igaza legyen – tudatában kell lennem, s ezért mégis mértéke kell, hogy legyek minden tudatlanságom ellenére a következő ítéletnek: „Úgy *tűnik* nekem és *igaz* a számomra, hogy ez az ember ebben a témában bölcsőbb nálam, és az ő véleménye szerint fog alakulni a jövő.”⁷ Az egyes ember a mértéke annak a *jóváhagyásnak*, amely a szakértőt mértékké teszi.

⁷ Kiemelés a szerzőtől. (szerk.)

A másik felvetendő kérdés, hogy indokolt-e az a jövőnek juttatott kitüntetett szerep, amit külön is hangsúlyoz Plátón a múlttal és a jellel szemben (178e). Valóban nehezen kérdőjelezhetné meg bármilyen szakértő, hogy valakinek ízlett vagy ízlik egy étel, de a lázról már elképzelhető, hogy másképp érez a beteg és mást mond az orvos a *jelen* állapotról is. Ha Szókratész a *homo mensura* elvből következni látszó relativizmust akarja cáfolni, akkor a jelenbe is helyezhetné a példát: az átlagember visszavonulna hőérzetével (esetleg más magyarázatot keresve rá), és elfogadná a szakértő ítéletét lázas voltáról. Tudatlanságunk még a jelenben is olyan mérhetetlen, hogy az egyes embernek minduntalan szakértők seregével kellene szembe szállni,⁸ ha *ellenükben* akarna ő lenni a mérték. Kétségtelen, könnyebb lehet az emberrel saját tudatlanságát elfogadtatni (178a) az ismeretlen jövőre hivatkozva. Viszont a szakértő bölcsességének elismerése sem alapulhat máson, mint azon a *jelenlegi tudásomon*, hogy *emlékszem*: amit korábban jósolt, az később úgy is lett, ill. *látom*, hogy úgy van.

Tovább is tágíthatjuk azonban a szakértelem körét. Számatalan dolog van, amihez nem értünk, és nem is vagyunk képesek a szakvéleményt, előrejelzést ellenőrizni (sok esetben az *egyes* szakértők sem). Ilyenkor is a szakértő ítéletét tesszük magunkévá, miközben az előbb említett tudásra nem, vagy csak nagyon áttételesen hivatkozhatunk. Mégis egy jelenbeli hit, bizalom az, ami a szakértő véleményét számunkra igazzá és ezzel minket is mértékké tesz a dolgot illetően. Ha az emberi mértéket valóban ki akarjuk terjeszteni *minden* vélekedésre, akkor miért zárnánk ki ezek közül azokat, amelyek *egybeesnek* valamely szakértőével, még ha azt azért is gondoljuk, mert *elhisszük*: a hasznosság tekintetében ő a mérték.

Van még egy körülmény, ami kissé gyanússá teszi a védőbeszéd itt előadott cáfolatát, mégpedig a felhozott példák sora. Az első példát – mellyel kiváltja Theodórosz ítéletét, miszerint nevetséges lenne azt mondani, hogy a jövő egyszerre kétféleképpen alakul: az orvos számára lázas lesz a beteg, önmaga számára nem – mint a meleg esetét említi Szókratész. Ezzel nemcsak felidézi számunkra a *homo mensura* melletti legelső érvet két személy egyidejű, de ellentétes hőérzetéről, de szinte felkínálja a kérdést: miért volna kevésbé lehetséges (úgymond nevetséges) ugyanilyen ellentmondás a jövőben? Ismét azt látjuk, hogy nem a jövő, hanem a szaktudás szolgál magyarázatul. Olyan szaktudás, mint a zenészé, akinek ítéletei – ahogy mondani szoktuk – esztétikaiak, ízlésbeliek. Vagy a földművesé és a szakácsé, a bor és az ételek – ezúttal szó szerinti, még szubjektívebb –

⁸ Vö: 153a. A filozófia „szakértő”-inek esete persze más lapra, a „kitérő”-re tartozik.

ízlelésének bíráié. És végül, hogy a tannak megadja a kegyelemdőfést, magának Prótagorasznak a tevékenységét hozza fel példaként Szókratész, aki „mindenki másnál kiválóbb” annak megítélésében, hogy kinek-kinek milyen „beszédek fognak hihetően hangzani” – a törvényszéken (178e); de akinek filozófiai elméletéről nemrég állapította meg, hogy aligha fogadja el bárki is, ha ugyan „nem csak úgy évődik velünk” ő maga is *Igazsága* lapjain (162a). Hozzátehetjük, hogy ezekre a példákra a kitérő után hivatkozik Szókratész, amelyben a gyakorlati szakértelmet közönségesnek és a szolgálai jellem ismérvének tartja. Így valóban arra gondolhatunk, hogy itt egy *ad hominem* jellegű érvelés van dolgunk. *Neki*, Prótagorasznak bizonyára el kell fogadnia, ha gyakorlati tevékenységét saját elméletével összhangban akarja tudni.⁹

A NYELV MINT SZAKÉRTELEM

A védőbeszéd állítólagos cáfolatával egyúttal a *homo mensura* kiterjesztésének tarthatatlanságát is bizonyítani vélik a beszélgető felek. Ezzel annak érvénye visszaszorulna a közvetlen érzéki ítéletek területére, ahol a dialógus korábbi pontján részletesen kifejtett elmélet szerint a hérakleitoszi *panta rei* elvben talál támaszra. Így ez utóbbit veszik most célba, mégpedig abban a lehető legradikálisabb formában, hogy minden mindig minden tekintetben – vagyis mint helyváltoztatás és mint változás is – mozog (folyik). Ebből a feltevésből aztán hamarosan abszurdnak tűnő következményekhez jutnak. Az érzéki ítéletek ugyanannak a személynek a számára sem mondhatók inkább igaznak, mint nem igaznak, hiszen például egy fehér dolog *folyamatosan* változtatja a színét. Még maga a fehérség is „*folyamatában* van, és csupán átmenet egy másik színbe”¹⁰. De az „így van” és egyáltalán jelenleg használt szavaink sem felelnek meg ezen elmélet követelményeinek és híveinek – talán egy határozatlan értelmű „sehogysem”-et kivéve (181c-183c). Azzal hagyják tehát magukra az egyesített elmélet híveit, hogy – ha tételelesen nem is cáfolhatták azokat, akikkel nem lehet szót váltani – a legegyszerűbb érzékelések és maga a nyelvhasználat cáfol rájuk, amelyhez ők is csatlakoznak, mihelyt megkísérlik elméletüket értelmesen kifejteni. Két megjegyzést fűznék e végsőnek szánt cáfolathoz.

⁹ Im. 199-201. o.

¹⁰ *Kiemelés a szerzőtől. (szerk.)*

1. Miért kellene a *homo mensura* tételt a *panta rei*-hez kötni? Hiszen épp most láttuk, hogy az utóbbi – legalábbis szélsőséges formájában – inkább lehetetlenné teszi az előbbi, nemhogy megalapozná. Az egyes emberek egymásnak ellentmondó ítélete valóban felidéri a hérakleitoszi példát a halnak és az embernek a tengervízhez való viszonyáról¹¹ – de csak ha eleve így, a prótagoraszi megfogalmazásban nem szereplő többes számban gondolunk az egyes emberre. Másfelől viszont a „minden dolognak mértéke az egyes ember” ragyogóan működik radikális parmenidészi elvekhez kötve, ha például csak egyetlen ember létezik, netán annak is minden átélt pillanata Egy. Mértéktartóbb formában pedig azt mondhatjuk, hogy a *homo mensura* tételnek egyrészt – amint láthattuk – feltétele, másrészt talán fő mondanivalója (a relativizmus helyett) az egyénnek, de legalábbis megélt pillanatainak oszthatatlan *egysége*.

2. Az a végső érv, amivel Szókratészék elbúcsúztatják ellenfeleiket teljesen a védőbeszéd szellemében fogant! Nem cáfolhatjuk azokat, akik a leírt kaotikus véleményeket vallják, hanem gyakorlati tevékenységünkkel igyekszünk rájuk hatni. Nem igazabb a határozott érzékelés a folyamatos folyásnál, sem a hétköznapi nyelvünk a sehogysem-nyelv semmitésénél, hanem hasznosabb. Ezeken a területeken a gyermekkorunk óta végzett munkának és tanulásnak köszönhetően valamennyien hozzáértők vagyunk. Joggal tarthatjuk tehát magunkat itt bölcseknek mondjuk a gyerekekhez, csecsemőkhöz képest, miközben helyben hagyhatjuk, hogy ami nekik valahogy *látszik*, az úgy is *van* a számukra. Célunk is az, mint a védőbeszéd bölcséi: elérni, hogy jó és hasznos dolgok *tűnjenek* számukra igaznak.

HASZNOSSÁG ÉS ERÉNY

Ha a mérték megkettőzésével kiegészített prótagoraszi filozófia *túlteszi magát* az önellentmondás és abszurditás vádján, akkor az egyetlen érvelés, mely az igazsággal szemben immúnis elméletre, illetve annak hallgatójára hatni képes, maga is csak gyakorlati vagy morális lehet. Hiszen az elmélet elfogadása veszélyeket is rejt magában: a rossz befogadására éppúgy hajlamossá tehet, mint a jóéra. Vajon az igazság szubjektívizálásáért kárpótol-e a gyakorlatias szemlélet elfogadása? Miféle bölcsesség ez és miféle jó az, amit kínál? Hogyan ítéli ezt meg az e filozófiát valló bölcs, ha nem tudás révén? Miben áll az ő szakértelme? Miután, kiaknázva a

¹¹ DK 22 B61

védőbeszéd valódi lehetőségeit, nem tudtuk azt meggyőzően cáfolni – ezek azok a kérdések, amiket fel kellene vetnünk.

Itt kap váratlan főszerepet az érvelést megszakító kitérő, mely a gyakorlati-közéleti ember életmódját és lelkületét boncolgatja a filozófuséval összevetve. A folytonos alkalmazkodásban, veszélyek és félelmek közepette az előbbi „lelke apró lesz és hajlott”, úgyhogy „a férfikorba lépven végül már egyetlen egészséges gondolata sincs, hanem – úgy képzeli – igazi ravasz bölcsé lett” (173a–b). Nem egykönnyen lehet meggyőzni arról, hogy „nem azért kell kerülni a hitványságot és keresni az erényt, és nem azért kell gyakorolni az egyiket és nem a másikat, hogy jó színben tűnjünk fel”. Ezzel szemben arra kell törekednünk, hogy az Istenhez váljunk hasonlóvá, vagyis a lehető legigazságosabbá. „Ugyanis ez a meglátás bölcsesség és igazi erény, míg e belátás hiánya tudatlanság és renyhe hitványság, s minden más látszólagos nagyság és bölcsesség otromba dolog, ha politikai és hatalmi jellegű, és közönséges, amennyiben csupán valami gyakorlati szakértelem.” (176b–c)

Ha eddig azt vizsgáltuk, *hogyan* akarja cáfolni Prótagorasz tételét és a védőbeszédet Szókratész, ezekből a szavakból azt kell megértenünk, hogy *miért*. Kemény szavakkal illeti a gyakorlati és politikai szakértelmet, de ezúttal nem azért, mert az igazság iránt közömbösen csak a hasznosságra vannak tekintettel. Nem próbálja itt visszavezetni a hasznosat az igazra, a bölcsességet a tudásra. Ehelyett erkölcsi ítéletet mond róluk. A hasznossággal az isteni igazságosságot állítja szembe, az utóbbi meglátása volna az igazi bölcsesség és erény. Lehet tévedése az a védőbeszéd Prótagoraszának, hogy a bölcsességet az igazságtól, de *bűne* és árulása mindenképpen az, hogy az *igazságosságtól* függetlenül mutatja be.

Van ugyanis egy bizonyos szakértő, akinek hivatása és örökös tevékenysége ez a belátás révén való igazságossá válás – a filozófus. Ő, jóllehet „a sülték ízesítéséhez és a behízelt szavakhoz mit sem konyít”, de képes arra, hogy „szavait az istenek és boldog emberek igaz életének méltó magasztalására hangolja” (175e). Szókratész célja a kitérőben nem a pragmatista filozófus megcáfolása, hanem hogy felfelé vonzzon: talán hajlandó lesz a „Mivel sértettelek meg én téged vagy te engem?” típusú kérdésekről, illetve az efféle és egyéb gyakorlati dolgokban „fürgén és precízen serénykedők” dicsőítéséről áttérni magának az igazságosságnak és igazságtalanságnak a vizsgálatára (175c).

Theodórosz megindult sóhaja azt mutatja, hogy legalább egy hallgatója számára igaznak *tűnnek* e szavak és jónak a cél: „Szókratész, ha szavaid mindenkit ugyanúgy meggyőznének, mint most engem, nagyobb lenne a

béke és kevesebb a rossz az emberek között.” (176a) Így mialatt a védőbeszéd fáradtságos cáfolatkísérletei közé iktatnak egy kis pihenőt a beszélgetők, épp az e beszédben kifejtett elvek *működését* igazolják a gyakorlatban – amikor az isteni jóslat szerinti legbölcsebb ember alkalmazza azokat.

Ezzel a védőoltással szolgál hát Platón a pragmatizmus kórokozója ellen, ha netán egynémely arra fogékony olvasó számára nem volnának elégségesek a *Theaitétosz* érvmenetében alkalmazott felületi kezelések.