

# JÁTÉK MÉRGEKKEL ÉS ELLENMÉRGEKKEL A PLATONIZMUS KETTŐS HATÁSTÖRTÉNETÉRŐL – A LELKIISMERET KAPCSÁN

---

VALASTYÁN TAMÁS

## PLATÓN PATIKÁJA

A platonizmus mint mérge és ellenmérge. Jacques Derrida után szabadon úgy jellemezhetnénk a platóni filozófiát, hogy az egy olyan patika, amelyben a nyugati bölcelet minden fontosabb mérge és azok ellenmérgei is fellelhetők, megkaphatók.<sup>393</sup> Így fordulhat elő, hogy akik a világ radikális megkettőzöttségének, egy ideális és egy reális szférára történő felosztásának a hívei, és az igazság lakhelyét valamiféle megközelíthetetlen zónában képzelik el, minden bizonnyal betérnek Platón patikájába egy kis szerért gondolkodásukat serkentendő. De azoknak sem célszerű elkerülni e patikát, akik a világ megismerhetőségének fenomenális aspektusait helyezik előtérbe. Platón mérgei jó szolgálatokat tesznek azoknak is, akik a lelkiismeretet kisajátítják az etika, sőt a moralitás számára. De rögtön ott van e mellett a moralitás-mérge mellett, meglehet, még ugyanazon a polcon, az ellenmérge is, amely azok számára javallott, akik a lelkiismeretet olyan módon hozzák szoros vonatkozásba az igazság kérdésével, hogy az nem a direkt kisajátítás, hanem a finom metamorfikus kapcsolódás révén artikulálódik.

Platónnál a lelkiismeret problémája etikai kontextusban vetődik fel, méghozzá az önismeret, a daimón és a lélek gondozása vagy ápolása momentumainak hármas alakzatában. Feltehetően akkor sem helyezkedünk védhetetlen álláspontra, ha azt állítjuk, hogy bár Platón a daimón szerepének jellemzésével – miszerint az közvetíti az emberi lélek és az isteni szférák között –, szóval a daimón révén a lélek belső övezetének szigorú zártságát megnyitja, és lehetőséget teremt a léleknek, a lelkiismeretnek egy mobil entitásként való kezelésére, összességében mégiscsak a belső számára sajátítja ki a lelket. Ezáltal egyszersmind viszonyfogalom helyett zárt zónaként tekint rá. Ezen a belső területen persze hatalmas erők feszülnek egymásnak, a lélek három részének harmonikus és diszharmonikus viszonyából eredően: nevezetesen akkor tiszta a lelkiismeret, ha a három lélekrész közül egyik sem kerekedik fölül a másikon. És viszont: ha fölülkerekedik valamelyik, felébred az emberben a lelkiismeret-furdalás, azaz a rossz lelkiismeret.

---

<sup>393</sup> Vö. Jacques Derrida: *Platón patikája*. In: Uő: A disszemináció (Boros János, Csordás Gábor és Orbán Jolán fordítása). Pécs, Jelenkor. 1998. (Különösen 94-97. o.)

Ugyanakkor a lélek-, lelkiismeret-problematika az etikai relevancián túl episztemikus tematikát is érint: általa szoros vonatkozásba kerülhetünk az igazsággal, az igazság megismerhetőségével. Platón *Az állam* IX. könyvében mindezt explicit módon megjeleníti az álom és a lélek kapcsolatán keresztül: „ha valaki egész lényében egészséges (...), és nem valakire haragudva, háborgó indulattal tér álomba, hanem két alsóbb lélekészét megcsöndesítve, csak a harmadik részt: az értelem fészket serkentve – ha így nyugoszik el, ilyen állapotban ragadhatja meg legjobban az igazságot, és így zavarják a legkevésbé bűnös álmoképzései.”<sup>394</sup> A daimón eszerint segíthet nekünk az igazság felismerésében és megragadásában, persze csak akkor, ha a lélek hallgat a tanácsára. Ezt már csak azért is megteheti, mert a daimón – amint azt Plutarkhosz is nyomatékosítja *Szókratész daimónja* című művében – egy hang: „Szókratész daimónja semmiképpen sem lehet valamiféle látomás, hanem inkább egy hang érzékelése.” Még pontosabban a daimón egyfajta ráhatás a lélekre, „hangtalan figyelmeztetés, amely csupán gondolati lényege által teremt kapcsolatot az őt felfogó ember szellemével. Az ilyen hang ütéshez hasonlít...”<sup>395</sup> Itt voltaképp a lelkiismeret hangja toposzának egyik korai előfordulását regisztrálhatjuk. A lelkiismeret daimónja e helyt olyan instanciaként jelenik meg, melyhez mintegy folyamodnunk kell a jó, erényes cselekedet és életvitel, sőt a gondolkodás és az igazság elérésének érdekében.

Ez a dramaturgia jól beilleszthető abba a bírósági metaforikába, amely szerint a lelkünk egyfajta folyamatos tárgyalás színhelye, sőt e tárgyalás folytonos belső színrevitele, ahol is a következő szereposztásban zajlanak az események: a lelkiismeret játssza a bíró szerepét, a lélekésznek, indulatok, szenvedélyek a per voltaképpeni causájaként tűnnek fel, én magam pedig vagyok a vádlott. E tárgyalás létoka a jó és a rossz megkülönböztetésének képessége, ám hogy mi számít jónak és rossznak, azt ugyan Platónékorában még szigorúan szabályozzák – legalábbis megkísérlik szabályozni, olyannyira, hogy az egész görög kultúra a jó és a rossz megkülönböztetésén alapszik –, később azonban ez egyre kevésbé nyilvánvaló. Voltaképpen az egész napnyugati metafizika története leírható a jó és a rossz viszonyának elszürkülésével, helyesebben a fehér és a fekete elkülönülésének folyamatos megszűnésével, egymáshoz való viszonyuk elbizonytalanodásával. Olyannyira, hogy Nietzsche már ezen folyamat kritikai perspektívájából kérdez rá a lelkiismeret problémájára. A következőkben a platonizmus kettős hatástörténetének két jellegzetes szereplőjét, Friedrich Nietzschét és Walter Benjaminget fagatom. Az előbbit annak tudatában, hogy radikális antiplatonikus diszpozícióból fogalmazza meg mondandóját, melynek révén a lelkiismeret problémáját ki akarja szabadítani az előbb említett belső tárgyalás moralitás meghatározta

---

<sup>394</sup> Platón: *Az állam* (Jánosz István fordítása). Bp., Gondolat. 1994. 572. a.

<sup>395</sup> Plutarkhosz: *Szókratész daimónja* (W. Salgó Ágnes fordítása). Bp., Helikon, 1985. 90. o., 91. o.

zártóságából. Az utóbbit pedig annak tudatában, hogy mintegy újra szeretné fogalmazni a platonizmus talaján az igazsághoz való viszonyunk affirmatív relevanciáját – a platóni ideatan sajátos metamorfikus színrevitelével.

## NIETZSCHE ÉS A NOMÁD ETIKA

Nietzsche már *A tragédia születésében* azért kritizálja Szókratészt, mert a görög bölcselő a tragédia érzelmi dimenzionalitását alulértékeli, és a fogalmi meghatározottságokat helyezi előtérbe a tragikus eseményekhez való viszonyunk megalkotásakor. A nusz, az értelem Szókratésznál eminensen társul a jó és a szép létet konstituáló szerepéhez, ily módon pedig az igazság volta-képpen eléréséhez. E társítási processzus alapja a jó és a rossz elválasztásának biztos képessége, mi több: kötelessége és felelőssége. E képesség elsajátítása révén lehetünk erényesek, ez teremt lehetőséget és utat az etikus magatartás mind szélesebb, egyéni és közösségi elterjedése számára. Nietzsche egyre inkább úgy látja, hogy ez a folyamat az ígéret emberének kitenyészttésével egyezik meg, és rendkívül álságos. Ezért bírálja Szókratészt. Merthogy ő e folyamat elindítója. Az *Adalék a morál genealógiájához* brutális képességével élve azt mondhatjuk, hogy az említett etikai folyamat, helyesebben az etika moralitásba történő átfordításának-átfordulásának processzusa nem más, mint a gondolkodás bestialitásának eluralkodása – a tett bestiájának elnyomása révén.<sup>396</sup> Mindezen szavak még nietzschei mércével mérve is szokatlanul erősek, pláne ha megfontoljuk, hogy Nietzsche az ember magatartásának moralitás uralta és szabályozta jellegét a legszörnyűbb betegségnek titulálja, „amely valaha is megnyomorította az embert”.<sup>397</sup> De mivel vette kezdetét ez a betegség?

Ha erre a kérdésre megpróbálunk nietzschei alapokon válaszolni, a lelkiismeret problémájánál fogunk kikötni. Nietzsche antiplatonikus, pontosabban antiszókratikus elképzelésének meritumában az ígéret áll. Aki ígér, annak mintegy uralnia kell a sors szeszélyeiből adódó történéseket, úgy kell élnie, hogy birtokba vegye saját és mások jövőjét. Aki ígér, az sui generis kikerüli a lét méhében folytonosan formálódó monstrozus defektus lehetőségét. Az ígéret emberének kiszámíthatónak, szabályszerűnek és szükségszerűnek kell lennie. Az ígéret embere így szükségképp a reaktív erők hatalmában van, hiszen – mint ahogyan Gilles Deleuze fogalmaz – Nietzschénél „a mechanikus és hasznos alkalmazkodások, a szabályozások teljes egészében az alacsonyabb nivójú és uralt erők hatalmát fejezik ki”.<sup>398</sup> Mindazon megfontolásoknak, melyek az ígéret képességének etikai, morális relevanciái körül

---

<sup>396</sup> Friedrich Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához* (Romhányi Török Gábor fordítása). Bp., Holnap. 1996. 107. o.

<sup>397</sup> Uo.

kristályosodnak ki Nietzschében – a feledékenység és az emlékezés viszonyától kezdve az aktív akarat fenoménján át a felelősség büszke tudatáig –, a lelkiismeret áll a gyújtópontjában. Nietzsche a lelkiismeretet mint „meghatározó erejű ösztönt” definiálja.<sup>399</sup> A meghatározó erő kifejezés feltehetően annak szól, hogy e képesség és ösztön révén tudott az ember felülkerekedni más képességein és ösztönein, midőn az ígéret emberévé tenyésztették ki.

A kitenyésztés során viszont történt valami, amivel talán maguk a tenyésztők, vagy a tenyésztés irányítói sem számoltak, noha e folyamatba szükségképp bele volt kódolva: az emberben a rossz lelkiismeret vált uralkodóvá. Az emberben meglévő elemi aktivitás, természetes ösztönvilága uralkodó erőinek szabad, vagy ahogy Nietzsche szereti nevezni, nomád mozgása mintegy megakad, eltorzul, gyökeres fordulatot vesz: „Minden ösztön – szól a híres megfogalmazás –, amelyik kifelé nem elégülhetett ki, most befelé fordul – ezt nevezem az ember *bensőségesítésének* (*Verinnerlichung*): így fejlődik ki az emberben az, amit később a »lelkének« neveznek. Az egész belső világ, amely eredetileg olyan vékony volt, akár egy papírlap mondjuk, most mélységre, szélességre, magasságra tesz szert és annál inkább, minél kevésbé tudta kiélni az ember az ösztöneit.”<sup>400</sup> Hogy stílszerűen fogalmazzunk, az egyszerre mélyülő, szélesedő és magasodó belső világból létrejön a fent említett tárgyalóterem, ahol immár zavartalanul meghurcoltathatnak bizonyos lélekrészeket és szenvedélyeket. Az aktív erő *nomadológiáját* felváltja a reaktív erő *monadológiája*. Nietzsche vonatkozó szövegének metaforikája árulkodó: félelmetes erődítmény-rendszerekről, bebörtönzésről beszél. A tárgyalás kimenetele tehát nem lehet kétséges. Az ítélet: bűnös. A morális monadológia konklúziója így hangzik: „az erőszakkal lappangóvá tett *szabadságösztönben*, (...) az elnyomott, lefojtott, a belső világba bebörtönzött, csak önmagától kielégülő, önmagán bosszút álló szabadságösztönben és csakis ebben van a *rossz lelkiismeret* eredete.”<sup>401</sup>

Nietzsche persze pontos szavakkal jellemzi a számára oly kedves, a régi aktív erőket idéző nomadológiát is: „a fennsíkok tiszta, éles levegőjének megszokásáról” beszél, hosszú téli vándorutak szükségességéről a hó és a jég örök birodalmában, és mindenekelőtt a jó egészség fontosságát hangsúlyozza a reaktív erők eltorzulásának betegségallúziói ellenében.<sup>402</sup> A jó egészség érintése újabb terhelt témák felé vezetne, most tehát csak annyit szeretnék megjegyezni, hogy Nietzsche azzal, hogy kíméletlenül rámutat a rossz lelkiismeret működési mechanizmusára, kétségkívül utat nyit egy nomád

<sup>398</sup> Gilles Deleuze: *Nietzsche és a filozófia* (Moldvay Tamás fordítása). Bp., Gond–Holnap. 1999. 71. o.

<sup>399</sup> F. Nietzsche: *Adalék...* 63. o.

<sup>400</sup> I. m. 96. o.

<sup>401</sup> I. m. 99. o.

<sup>402</sup> I. m. 111. o.

etika kibontakoz(tat)ása felé, a moralitás börtönéből kiszabadított lélek lehetőségei irányában.

#### BENJAMIN ÉS AZ IGAZSÁG METAMORFÓZISA

Azt már nyomatékosítottuk, hogy az igazság megragadhatóságának lelki relevanciáit Platón az álmon keresztül gondolja legitimnek. A lelkiismeret ebből a szempontból egy kétes fenomén, ti. amit megismerhetünk, amire mintegy apellálhatunk cselekvéseink és gondolkodásunk helyességét lemérendő, az nem ismeret-státusú, de még csak nem is fogalmi aspektusú, hanem valami más. A lelkiismeret platóni *szinonimái*, a daimón, a lélek gondozása, az önismeret stb. – mind-mind vonatkozásba hozhatók, sőt vonatkozásba is kell hozni ezeket valamiféle szférikus vagy isteni, de mindenképp az ideákkal kapcsolatos dimenzióval. Walter Benjamin többször is hangsúlyozza Szomorújáték-könyvének híres *Ismeretkritikai előszavában*, hogy az igazságnak és az ideának kevésbé ismeret- és fogalom-aspektusai, mint inkább létaspektusai vannak: „Mint lét tesz szert az igazság és az idea arra a legfőbb metafizikai jelentőségre, melyre a platóni rendszer ezeket nyomatékosan felhatalmazza.”<sup>403</sup>

De miben is áll a létnek ez a legfőbb metafizikai jelentősége, amely ily kitüntetetten keveri bele őt az igazságdiskurzusba? Az igazság Benjamin szerint egyfelől az elkülönülő dolgok, az egyes jelenségek egységének „teljesen közvetlen és direkt meghatározása”. Ez a meghatározás azonban nem fogalmi természetű, hanem lételvű: „Mint egység a létben, nem mint egység a fogalomban ilyen az igazság, melynek közelébe nem férközhetik semmiféle kérdés.”<sup>404</sup> Az igazság másfelől egyfajta erő, mozgások és hatáskeltések, megformálódások és szétesések létesítésének olyan anonim képessége és dinamikája, mely mintegy szándéktalanul és mindenfajta intencionalitás nélkül oszcillál az ideákban, az ideák között. Az igazság lényegiségeket és relációkat teremt, majd megszűnik ebben a lényegben és relációban. Megteremti a megismerés, vélekedés lehetőségét, beléhatol és megszűnik benne. Az igazság eszerint egyszerre közvetlen és direkt egység-meghatározás, valamint állandó dinamikus mozgásban-lét. Benjamin szerint egyetlen mobil formarend van, ahol az igazság e közvetlen nominális és metamorfikus jellege zavartalanul érvényesülhet, s ez pedig a név. „A minden fenomenalitástól elszakadt lét, melyhez egyedül illik (...) az erő, a névé. A név határozza meg az ideák adottságát. Ám ezek nem valamely ősnyelvben vannak meg, hanem inkább egy ősi megegyezésben, melyben a szavak csorbítatlanul birtokolják meg-

<sup>403</sup> Walter Benjamin: A német szomorújáték eredete (Rajnai László fordítása). In: Uő: *Angelus novus*. Bp., Magyar Helikon. 1980. 199. o.

<sup>404</sup> Uo.

nevezésből fakadó nemességüket a megismerő jelentéssel való kapcsolódásukban.”<sup>405</sup> Láthatjuk hát, hogy a lét névben megsűrűsödő szakadatlansága egy ősi megegyezésen alapul, azaz bár önkényes, már mindenképpen valami megragadott-megformált jelleggel kellett bírnia azelőtt is, hogy a névben feltűnt. És éppen ez lesz a benjamin-i igazság: „Az igazság nem úgy létezik, mint valami vélekedés, melyet az empiria határoz meg, hanem mint olyan erő, mely előzőleg megformálja ennek az empiriának lényegét.”<sup>406</sup> Ez az „előzőleg megformálja” fordulat persze – mint rögtön látni fogjuk – Benjaminsnál lehet egy isteni rendezőerő, de hogy mindez egyáltalán lehessen, megtörténhessen, ahhoz feltétlenül szükséges a névadás metaforikus, szimbolikus vagy épp allegorikus mozzanata, azaz egy metamorfikus aktus.

A név dinamikus, eleven alakzatában, a megnevezés mindújra éledő aktusában egyszerre reprezentálódik – ahogy Benjamin fogalmaz – az ideának a valóság legmélyéről való kioldódása és az eredet ritmikája. Az első egy kontemplatív, a második egy történeti folyamat. Mindkét esetben az igazság létre megy ki a játék. Az első esetben a filozófiai kontempláció mellé az isteni kinyilatkoztatás társul, amely mintegy biztosítana afelől, hogy az igazság ne lepleződjön le, s ezzel egzszermind semmisüljön meg, és amely helyesen ítéli meg a titkot. A második esetben szinte még nehezebb dolga van az igazságnak, hiszen az eredet – Benjamin képével élve – egyfajta örvény a létrejövés folyamatában, mely saját ritmikájába belerántja a keletkezés anyagát. Az igazságnak tehát nagyon óvatosnak és türelmesnek kell lennie. Vagy ne kerüljön az örvény közelébe, s ne ragadja el ez a folytonos centrális felkavarulás, vagy – merthogy mindez elkerülhetetlennek tűnik, ha már magába rántotta az örvény, akkor – várjon türelmesen, míg az ki nem veti magából. S erre azért megvan a lehetőség: „Az eredet minden jelenségében meghatározottságra tesz szert az az alak, melynek köntösében egy idea újra és újra egyezsége lép a történelmi világgal...”<sup>407</sup> Azaz mégiscsak megjelenhet a történelemben az igazság – véli Benjamin. De mindez, amiképpen szövege eleven, mozgalmas metaforikája is mutatja (kioldódás, ritmus, örvény), folytonos metamorfózison keresztül valósulhat csak meg.

Benjamin *Ismeretkritikai előszavában* explicit módon nem jelenik meg a lelkiismeret témája, ám egy, az egész Szomorújáték-könyv vonatkozásában hangsúlyos ponton, nevezetesen az esztétikai műfajok kontextusán belül a művészetfilozófia leggazdagabb ideáinak érintésével, ha persze csupán indirekt módon is, mégiscsak feltűnik. A tragikum kérdéséről van szó. Mert minden bizonnyal a tragikumnak mint a művészetfilozófia egyik legnagyobb ideájának a jellemzésekor elengedhetetlen a létünk drámaiságának egyik legfonto-

---

<sup>405</sup> I. m. 206-207. o.

<sup>406</sup> I. m. 206. o.

<sup>407</sup> I. m. 219. o.

sabb mozgatórugójaként definiálható lelkiismeret problémáját újragondolni. A fenti fejtegetések, egyebek mellett, erre próbáltak meg kísérletet tenni.