

A GÖRÖG *PHILOSOPHIA* FOGALMA ÉS A SZABADSÁG

MOGYORÓDI Emese*

Szegedi Tudományegyetem, Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar, Filozófia Tanszék, Magyarország

Beérkezett: 2025. január 20. • Elfogadva: 2025. április 2.

© 2025 A szerző



ABSZTRAKT

A tanulmány a filozófia mint reprezentatív humántudomány mai mostoha helyzetéből kiindulva azt a kérdést járja körül, hogy vajon valóban „haszontalan-e” (amint azt a döntéshozók hajlamosak felfogni), illetve mit jelez korunkban az ókori görögség e becses örökségének háttérbe szorulása társadalmi, kulturális és politikai szempontból. Ebből a célból a filozófia platóni-aristotelési koncepciójából kiindulva megvizsgálja a görög *philosophia* fogalmának keletkezéstörténetét (Pythagoraszénál, illetve Hérakleitosnál), és kimutatja kontinuitását Sókratésen át Platónig és Aristotelésig. Amellett érvel, hogy legfontosabb értéként a *philosophia* háttérében a szabadság áll, melynek lehetőségfeltétele a delphoi „önismeret”, saját tudásunk végességének tudata. Ez a tudat (a filozófiai önreflexió) nemcsak lehetővé, hanem szükségessé is teszi a demokratikus társadalmat alkotó szabad emberek vitapartneri minőségben működő politikai közösségét. Amennyiben egy társadalom az ebben az értelemben felfogott *philosophiát* nem műveli vagy elhanyagolja, azt kockáztatja, hogy elveszíti a szabadságot. Ha a szabadságot még értéknek tekintjük, a görög szellemben felfogott *philosophia* művelése nem egyszerűen „hasznos”, hanem életbevágó.

KULCSSZAVAK

görög filozófia, a *philosophia* eredete, Pythagoras, Hérakleitos, csodálkozás, szabadság, demokrácia

* Levelező szerző. E-mail: mse@philo.u-szeged.hu.

Korunk kétségtelenül „pragmatikus” kor, a szó eredeti, meglehetősen összetett görög értelmében.¹ Nem az elmélet számít, hanem a gyakorlat, nem az, amit valaki gondol, hanem az, amit tesz, nem az elgondolások, hanem az, ami történik, jelesül az „eredmény”, a „hasznos teljesítmény”, az „előny”, amelyet valamely tevékenységünk következtében elérünk, lehetőleg tárgyi produktumokban, vagy legalább mérhető számokban kifejezhetően. A lényegükönél fogva *nem* pragmatikus, felfedező vagy kreatív emberi tevékenységek (elméleti tudományok, művészetek) területén ez az általános légkör a következőképp manifesztálódik. Elsősorban azt hozza magával, hogy bármely efféle kutatási területről legyen is szó (akár *elméleti* természettudományi alapkutatásról, akár humántudományi vagy művészetelméleti kutatásról), amennyiben az nem jár „kézzelfogható”, „mérhető”, „hasznos” eredménnyel, jelentősebb kormányzati, döntéshozói preferenciát, támogatást, perspektívát nemigen élvez.² Ennek megítélésében persze az időfaktor sem elhanyagolható tényező. A számokban, produktumokban mérhető eredménynek rövid távúnak (azonnal mérhetőnek) kell lennie, különben érdektelen, értéktelen. Elmélyült, hosszabb távon gyümölcsöző, eredményt hozó tevékenységekre sincs idő, nem beszélve olyanokról, amelyek eredményei nehezen (irodalomtudomány, filozófia) vagy egyáltalán nem mérhetőek (művészetek). Ha ez a tendencia tovább erősödik, vajon születhetnek-e majd olyasféle, monumentális, időigényes szellemi produktumok, mint például Robert Beekes görög etimológiai szótára, vagy éppenséggel a Liddell–Scott–Jones-féle ógörög–angol nagyszótár, mely nélkül görög kultúrával foglalkozni teljességgel lehetetlen?³ Vagy a *publish or perish* (a publikációk száma ugyanis mérhető) kényszere alatt működő akadémiai légkörben vajon megtarthatta volna-e egyetemi pozícióját Heidegger vagy Wittgenstein, akik köztudottan igen keveset publikáltak, azonban kivételes szellemi alkotásaik generációk gondolkodására hatottak, kulturális korszakokat határoztak meg? S vajon lenne-e Sókratésnek ma bármiféle elismertsége, aki semmi mással nem foglalkozott, mint épp „kutatással” (amit „vizsgálódó életnek” nevezett), ugyanakkor egy árva szót nem volt hajlandó leírni, mivel úgy vélte, a demokratikus társadalom bajainak megoldása a *diszkusszióban* keresendő, az egyes emberrel folytatott, élő beszélgetésben, jelesen a „kiválóságról” (az erényekről) – köztük az igazságosságról – és a jó életéről?⁴ És mégis: olyan erővel képviselte azt, amit képviselt (vagyis a filozofáló életet), hogy évezredekre meghatározta az európai kulturális identitást, pedig senkinek sem akart eladni semmit (sőt, nem is igen vett senkitől semmit).⁵

Mit jelez ez a haszonelvű, pragmatikus szemléletmód korunk társadalmában? S vajon valóban haszontalannak tekinthetőek-e az olyan, hagyományos humántudományi diszciplínák,

¹ Az ógörög magyar nagyszótár a jelző alapjául szolgáló főnév (*pragma*) következő alapjelentéseit sorolja fel: 1. 'tett, cselekedet'; 2. 'esemény, eset, fordulat'; 3. 'dolog, tárgy'; 4. 'hasznos/szükséges dolog, előny'; 5. 'fontos dolog; valóságos dolog, valóság, tény'; stb. Vö. GYÖRKÖSY – KAPITÁNYF – TEGYEY (1993) s.v. *πρᾶγμα* (a *πράσσω* 'cselekszik, tevékenykedik, megtesz, intéz' igéből).

² A tendencia nem hazai sajátosság. A STEM (*Science, Technology, Engineering and Mathematics*) diszciplínák dominanciája a humántudományok rovására világszerte erősödik. Az Európai Unió kutatási támogatásai között (Horizon, ERC) is csak elvétve találunk klasszikus bölcsészeti témákat. Vö. https://dashboard.tech.ec.europa.eu/qs_digit_dashboard_mt/public/sense/app/c140622a-87e0-412e-8b29-9b5ddd857e13/sheet/61a0bd1d-cd6d-4ac8-8b55-80d8661e44c0/state/analysis (letöltve: 2025. 06. 10.).

³ BEEKES (2010); LIDDELL – SCOTT – JONES (1996).

⁴ A „vizsgálódó életéről” lásd pl. Pl. Ap. 21b–23c, 28d–29a, 37e–38a.

⁵ Diogenész Laertios története szerint az árúk tömegét látva az athéni piacon Sókratész így kiáltott fel: „Mennyi mindenre nincs szükségem!” (D.L. II, 25, 1–3) (Saját fordításom. Ha másként nem jelölöm, a görög szövegeket saját fordításomban közlöm.) – Ennyit Sókratész véleményéről a fogyasztói társadalmat illetően.

melyek eredményei nem, vagy nehezen mérhető teljesítmények? Az alábbiakban a filozófia mint reprezentatív bölcsészet- vagy humántudományi diszciplína ókori görög gyökereit és felfogását vizsgálom abból a szempontból, hogy milyen szerepet, státuszt tulajdonítottak neki az egyéni emberi életben, illetve a társadalomban azon klasszikus művelői, akiknek életműve évezredek át meghatározta az európai gondolkodásmódot, kultúrát, identitást. Mennyire távolodtunk el ettől az örökségtől, és amennyiben jelentősen eltávolodtunk, annak milyen következményei lehetnek?

A FILOZÓFIA ÉS A HASZNOSSÁG

Platón *A szofista* című dialógusában a (filozófushoz zavarba ejtően hasonlatos, de attól mégis fontos vonásaiban különböző) szofista tevékenységének definíciói közül az egyikben azt „a szerző, cserélő, kereskedő, nagyban, lelki javakkal kereskedő mesterségből a kiválóságra és erényre vonatkozó beszédek és ismeretek áruba bocsátásaként”⁶ (224d-e) határozza meg.⁷ Aristotelés egy, a filozófia eredetéről szóló méltán elhíresült passzusában explicit módon megkülönböztető jegyeként említi, hogy – minden egyéb tudománnyal szemben – nem valamiféle haszonra (*chrésis*) irányul:

„Úgyhogy, mivel azért filozofáltak [ti. az első filozófusok], hogy a tudatlanságtól megszabaduljanak, világos, hogy a tudományt a tudás megszerzése miatt művelték, nem pedig valamiféle haszon kedvéért. Ezt bizonyítják a tények is. Az efféle tudást ugyanis akkor kezdték kutatni, amikor az élet alapvető szükségleteit kielégítő, sőt a jólétet és szórakozást biztosító javak is csaknem mind rendelkezésre álltak. Világos tehát, hogy az efféle tudást nem valamiféle egyéb haszon kedvéért keressük, hanem, ahogyan szabadnak is azt az embert mondjuk, aki önmagáért van és nem másért, úgy a tudományok közül is egyedül ez szabad, hiszen egyedül ez van önmagáért” (*Metaph.* I. 982b19-27).⁸

A bökkenő tehát klasszikus perspektívából tekintve ma ott van, hogy a filozófiát (és általában a bölcsészetet) *el kell adni*, ha egyáltalában művelni akarjuk, pedig lényegénél fogva nem eladásra termett, pontosabban nem áru- vagy fogyasztási cikk – ezért a döntéshozók szemszögéből tekintve *értéktelen*. Nos, igen – jegyezhetnénk meg Platónnal és Aristotelésszel –, a rabszolgák és kereskedők perspektívájából tekintve. Vagy épp olyasféle luxuscikk, „úri huncutság”, amit értelmes, az élet realitását (annak „alapvető szükségleteit, a jólétet és a szórakozást”) szem előtt tartó ember nem engedhet meg magának. Teljesen mindegy, mert a realitást a döntéshozók igényei és értékei határozzák meg, ők pedig legjobb esetben is „kereskedésben”, legrosszabb esetben pedig „rabszolgákban” gondolkodnak.

⁶ Fordította Bene László. In: PLATÓN (2006) 36.

⁷ Egy kivételével (melyet „nemes szofisztikának” nevez, és valószínűleg a sókratési filozófiával azonosít: 231b) *A szofista*-ban az összes többi definíció is tartalmazza, hogy a szofisztika nyereszkesedésre irányul (vö. 224d, 226a).

⁸ Aristotelés fenti gondolatának előzményét lásd Platónnál *Az államban* (Pl. R. 499a), aki a filozófia szabadságát szintén abban látja, hogy az igazságot annak pusztá megismerése végett kutatja; ezt azonban nem a többi tudománnyal állítja szembe, mint Aristotelés, hanem újfent a szofisztikával, melynek célja a hírnév (*doxa*), illetve a „kötekedés” (*eris*).

Meglehet, Aristotelés kissé naiv, amikor a *Metafizikát* azzal a gondolattal indítja, hogy „minden ember természettől fogva törekszik a tudásra” (I. 980a21),⁹ hisz ezek szerint a filozófiának (a tudás a tudás kedvéért) minden ember legbelsőbb igényének vagy törekvésének kell lennie. Ám Aristotelés bizonyosan tudja, hogy ez tényszerűen nem így van,¹⁰ úgyhogy valójában nem is ezt akarja mondani, hanem azt, hogy az ember nembeli jellemzője, hogy olyasféle tevékenységeket (is) folytat, amelyek túlmutatnak a puszta létfenntartáson, sőt, túlmutatnak az általában vett jóléten, beleértve az olyan, a kézzelfogható haszonszerzéshez képest öncélú időtöltést is, mint a szórakozás. Innen tekintve az, ahogyan egy társadalom a filozófiával bánik, ahogyan viszonyul hozzá, nem egyszerűen jóléte fokát indikálja, hanem azt, hogy mennyire (marad) humánus. Itt nem egyszerűen arról van szó, hogy megbecsül-e olyasféle értékeket, amelyek nem válthatóak pénzre, illetve nem mérhetőek (szeretet, szerelem, barátság, hűség, együttérzés, nagylelkűség, igazságosság, önfeláldozás, alázat, önismeret, műveltség stb.), hanem kifejezetten és célzottan az *emberi megismerésvágyról* mint definitív emberi törekvről. Azokról van szó, akik a tudást a tudás kedvéért keresik, csakis azért, mert hajtja őket a tudásvágy, azaz egyszerűen a kíváncsiság, mert lenyűgözi őket a természeti világ, az emberi lélek, az elme vagy a nyelv csodája.¹¹ A „filozófia”, ahogyan Aristotelés itt felfogja, reprezentál minden olyan tudományt, melynek művelői egyszerűen kíváncsiak, tudni szeretnének, bármiről is legyen szó, *attól függetlenül*, hogy a megszerzett tudás miféle haszonnal jár.

De rendben van, ne legyünk ennyire emelkedettek, legyünk realisták! Valóban semmi haszna sincs az efféle tevékenységnek? Nos, ha figyelmesen olvassuk Aristotelést, világos, hogy úgy gondolja, igenis van. Erre utal egyrészt a fent idézett szövegben a megfogalmazás, hogy „az efféle tudást nem valamiféle *egyéb* haszon kedvéért keressük”. Ezek szerint az efféle tudás megszerzése nagyon is jár haszonnal, mindössze arról van szó, hogy ez – szemben más tevékenységekkel – *önmagában véve érték*. Hogy ennek mi is a jelentősége, abból érthetjük meg, hogy Aristotelés – miként Platon is – úgy véli, az emberi cselekvések motivációi között léteznie kell egynek és egyetlenegy olyannak, mely végső célul szolgál valójában minden egyéb tevékenység számára, amennyiben minden tevékenységet egyáltalán valami jó elérése céljából folytatunk. Bármilyen legyen is, ez tekinthető intrinzikus jónak, önmagában véve jónak, vagy más szavakkal a „legfőbb jónak” (*summum bonum*), melyre az emberek (tudva vagy tudatlanul) törekszenek. Minden egyéb jót (értéket) csak eszköz-jellegűnek (extrinzikus jónak) tekinthetünk, melyet azért keresünk, mert vele valami *más* jót, a végső jót (a boldogságot) szeretnénk elérni.¹²

⁹ Fordította Steiger Kornél. In: ARISZTOTELÉSZ (2024) 7.

¹⁰ Vö. 17. j. alább.

¹¹ A fent idézett passzust megelőzően Aristotelés a filozófia eredetét híresen a „csodálkozásban” (*thaumazein*) találja meg (*Metaph.* I.2. 982b11-17, alább idézve). A *thaumazó* igében – magyar megfelelője konnotációihoz hasonlóan – benne foglaltatik a „csodálat” is. Bár a csodálkozás és a filozófia eredetének összekapcsolása Aristoteléstől híresült el, először Platon fogalmazza meg (*Tht.* 155d1-4).

¹² A megkülönböztetéshez lásd Pl. *Grg.* 499e-500a; Arist. *EN* 1094a19-23; 1176b3-6. A megkülönböztetett igencsak hasznos: ha valaki zavarban van, mert nem tudja, mit akar, először tisztáznia kell, mi fontosabb, vagy mi a legfontosabb a maga számára. Az emberek – de beszélhetünk társadalmakról is – különféle értékeket tekintenek a maguk számára fontosnak. De vannak olyan helyzetek, amikor ezek az értékek konfliktusba kerülnek egymással. Ekkor válik életbevágóvá a megkülönböztetés extrinzikus és intrinzikus javak között. Erről lásd alább.

Ha feltesszük a kérdést, vajon Aristotelész szövegéből kiderül-e, mi is ez a jó, a válasz világos: kiderül. Nem lehet más, csak a szabadság. Hiszen a szabad ember és a rabszolga szembeállítását az elhivatott megvilágítani, mennyiben magasabb rendű a filozófia a többi tudománynál. A filozófia az egyetlen szabad tudomány, mert nem más tudományok (vagy célok) szolgálatában áll, nincs alávetve senkinek és semminek.¹³ Bár ez nincs explicit módon kifejtve, erős a sugallat, hogy aki ezt a tudományt műveli, maga is *szabad ember*. Meglehet, akadnak emberek (sőt, társadalmak is), akik a szabadságot nem tekintik a legfőbb jónak. De a görögök bizonyosan annak tekintették, a modern demokrácia pedig – bátorkodom feltételezni – szintén annak tekinti.¹⁴ Mi pedig a modern demokratikus döntéshozókhoz és a modern demokratikus társadalom tagjaihoz szólunk, amikor a filozófia egyre kétségbeejtőbb helyzetét felpanaszoljuk.

De miféle szabadságról, kinek a szabadságáról és mitől vagy mire való szabadságról van szó? És mi köze ennek a filozófia lényegéhez, már ha nem negatív módon akarjuk elhatárolni valamitől, hanem pozitív módon megvilágítani? E kérdések megválaszolása érdekében nem elégedhetünk meg az aristotelési szöveg helyi szűkebb kontextusával, hanem vissza kell nyúlnunk a „filozófia” (*philosophia*) fogalmának keletkezéstörténetéhez. Ez az áttekintés egyúttal gazdagíthatja eddigi fejtegetéseinket mind a tekintetben, amitől feltalálói és első művelői a filozófiát elhatárolták, mind pozitív mibenlétére vonatkozóan, amint azt a korai görög filozófusok felfogták. Ez elvezethet annak világosabb megértéséhez is, legalább részlegesen, vajon a haszonelvűségen túl mi magyarázza a filozófia mai mostoha sorsát, illetve mégis miféle haszna, értelme lehet, ha a görögség szellemében műveljük?

A PHILOSOPHIA ELHATÁROLÁSA

Hogy ki alkotta meg és használta először a *philosophia* szóösszetételt és közelebbről milyen értelemben, vitatott kérdés a filozófiatörténészek körében. Bizonyos források szerint Pythagoras volt ez a férfiú, akiről ezzel kapcsolatosan két történet is fennmaradt.

„A »bölcsségszeretet« (*philosophia*) kifejezés Pythagorastól ered, aki először nevezte magát »bölcsségszeretőnek« (*philosophos*), amikor – mint pontosi Hérakleides tudósít *Az asszonyról, aki nem lélegzett* című művében – Sikyónban Leónnal, a sikyóni (vagy phleiusi) türannosszal beszélgetett. Azt mondta ugyanis neki, hogy egyetlen ember sem bölcs (*sophos*), egyedül az isten az. Mindazonáltal hamarosan »bölcsségnek« (*sophia*) kezdték nevezni, az efféle tanítását kínáló pedig »bölcsek« (*sophos*), mint aki elérte a lelki tökéletesség csúcsát, »bölcsségszeretőnek« (*philosophos*) pedig azt, aki lelkesen a bölcsség nyomába szegődik (*ho sophian aspaszomenos*)” (D.L. I, 12, 1–7).

¹³ Szabad bölcsszét szakra felvételt nyert hallgatókkal folytatott, nem reprezentatív felmérésem szerint jelentős százalékban a „szabad” kulcsszó miatt választották a szakot. Ez talán megmosolyogtató, azonban azt nem érdemes lekicsinyelni, hogy a fiatalok milyen sokra értékelik a szabadságot. Megkockáztatom, még él bennük az aristotelési, érdeklődéses tudásvágy.

¹⁴ Ez persze nem jelent kategorikus értékhierarchiát, normál esetben több érték (a szabadság mellett pl. az igazságosság vagy a biztonság) is állhat a hierarchia csúcsán egyszerre; az értékek konfliktusa esetén azonban döntésre kényszerülhetünk afelől, hogy melyik az *egyetlen* legfontosabb érték (legalábbis az adott helyzetben).

„[Pythagorasról] Sósikratés *Diadochai* című művében azt mondja, hogy amikor León, Phleius türannosza megkérdezte tőle, ki ő, azt felelte: »bölcsségszerető« (*philosophos*). Az életet a Játékokhoz hasonlította, ahová egyesek a versengés miatt mennek, mások azért, hogy kereskedjenek, a legjobbak azonban azért, hogy szemlélődjenek (*theatai*). Így az életben is vannak szolgálalkúek (*andrapodódeis*), akik a hírnevet és a vagyont hajhásszák, a filozófusok azonban az igazságot keresik” (D.L.VIII, 8, 6–12).

A második történet szerint Pythagoras az emberi törekvések felől közelítette meg a „filozófust”, illetve indirekt módon a filozófiát mint „a bölcsség szeretetét”.¹⁵ Három alapvető embertípust különböztetett meg, amint azt a pánhellén játékokon megfigyelhette: olyanokat, akiket a hírnév megszerzése motivál (akik a versengés miatt vettek részt, nyilván a győzelmet és vele együtt a hírnevet elérendő), olyanokat, akiket a vagyonszerzés (akik kereskedés céljából látogatták), és olyanokat, akiket egyik sem érdekelt, hanem kizárólag a látvány(osságok) szemlélése (vö. *theatai*¹⁶). Ez a felosztás egybecseng Aristotelés fent idézett gondolatával, miszerint a filozófia művelőit nem valamiféle, önmagán túli haszon motiválja, hanem maga ez a tevékenység, önmagáért. A „látvány” vagy „látványosság” mint motiváció azonban félrevezető lehet. Ahogyan Aristotelés világossá teszi, hogy a filozófiát első művelői nem szórakozás céljából űzték (hiszen megállapítja, hogy akkor jelent meg, amikor az emberek szórakozási igényei is kielégültek), Diogenés Laertios is világossá teszi, hogy Pythagoras számára a nézelődés vagy szemlélődés mint cél mögött sem a szórakozás állt, hanem éppenséggel ugyanaz, mint Aristotelésnél: a megismerés- vagy tudásvágy („a filozófusok azonban az igazságot keresik”). A filozófia mint *theória* („szemlélődés”) eszméje ez, nem éppen az alkotással (*poiésis*) vagy cselekvéssel (*praxis*) szembeállítva (mint Aristotelés tudományfelosztásában), hanem az olyasféle haszonszerzéssel, mint a hírnév vagy a vagyon.¹⁷ Ezekről vélik ugyanis széles körben (igen, már a görögök is így voltak vele), hogy bennük áll a boldogság, vagy legalábbis a boldogság nélkülözhetetlen feltételei. Nem nehéz észrevenni ebben a felosztásban Platón lélek-, illetve társadalmi réteg felosztását, melyen a paradigmatisz („ideális”) állam alapul. A „vágyakozó” lélekrésznek, illetve a „kézművesek/dolgozók” rétegének felelnek meg a Pythagorasnak tulajdonított felosztásban a kereskedők, az „indulatos” lélekrésznek, illetve az „örök/katonák” rétegének azok, akik a hírnév megszerzése miatt mennek a játékokra, és az „eszes” lélekrésznek, illetve a filozófusoknak, akik a pusztá szemlélődésért, illetve az igazságért (Pl. R. 427d–445d).¹⁸ Erős tehát a gyanú, hogy Diogenés Laertios története platonista hatást mutat, így felvethető, hogy fenntartásokkal kell kezelnünk történeti valósághűségét

¹⁵ A *philia* mindenféle 'vonzalmat' jelent, a 'barátságtól' a 'kedvelésen' és a 'szereteten' át akár a 'szerelemig' (bár az utóbbira jellemzőbb módon használatos az *eráo* ige, illetve a belőle képzett *erós* főnév). A *philia* és az *erós* különbségeire vonatkozóan lásd MOGYORÓDI (2005b) 12. A *sophiá*ra vonatkozóan lásd alább, 27. j.

¹⁶ A *θεατής* (mely itt többes számban szerepel) a *θεάομαι* ('néz, lát, szemlél') igéből származik. Ez az ige, miként a rokon jelentésű *θεωπέω* ('néz, lát, meglát, megfigyel, szemlél', ebből képzik a *θεωπία* főnevet) a legújabb etimológiai kutatások szerint egy közös proto-indoeurópai töből (*dheyH₂-*) származik, mely valamely vallásos jelentőségű tárgy meglátására vagy szemlélésére vonatkozott, majd később az ilyen látvány(osság) megtekintésére irányuló utazásra ('zarándokút'). Vö. RUTHERFORD (2000) 137. Az tehát, hogy Platón és Aristotelés a filozófiát mint „szemlélődést” (*theóriát*) a „csodálkozással” (pontosabban a *csodálattal*) kötik össze, nem véletlen: a szó ősi jelentésrétegét mozgósítják.

¹⁷ A filozófiáról mint *theóriáról* bővebben lásd MOGYORÓDI (2015) 9–11.

¹⁸ Aristotelésnél is megtaláljuk ezt a felosztást, ami nyilván platóni hatás (vö. EN 1095b15–20).

tekintve (tehát, hogy valóban Pythagoras filozófiafelfogását tükrözné-e).¹⁹ De ezt a kérdést egyelőre tegyük félre. Ami számunkra a filozófiára mint tevékenységre nézve tanulságokkal szolgálhat, az a következő. Igazolható belőle az az aristotelési szöveg kapcsán felvetett gondolat, miszerint a filozófia nem egyszerűen a legmagasabb rendű tudomány (mivel nem valami másnak alárendelt, ezért szabad), hanem olyan tevékenység, mely egyúttal szabadságot is nyújt művelőjének. Érdemes észrevenni, hogy a történetben mindkét nem-filozófus csoport „szolgalelkűként” (*andrapodódeis*) aposztrofált, és nem nehéz belátni, miért. Akit a hírnév vagy a nyereségvágy megszerzése motivál a Játékokon való részvételre (azaz a szimbolizmusnak megfelelően az életben), az *saját* nyereség-, illetve hírnévvágyának a *szolgája*. Akkor is az áruval és a vevőkkel kell törődnie, ha egyébként szeretné inkább a Játékokat nézni, vagy miközben kizárólag a dicsőségvágy hajtja versenyzés közben, nem élvezi vagy éli át teljesítményét, saját fizikai határai meghaladásának fájdalmas-örömteli tapasztalatát. De nem csak erről van szó: a szolgalelkű vagyon- vagy hírnévhajhász valójában épp csak azzal nem törődik, *ami miatt* a vagyont vagy a hírnevet meg akarja szerezni: a szabadsággal. Egyszerűen nincs ideje rá.

De mennyiben nyújt szabadságot ezzel szemben a tudás vagy a megismerés? És miféle tudásról vagy megismerésről van szó? Félreértenénk görögjeinket, ha azt a közhelyessé vált modern eszmét vetítenénk gondolkodásukba, hogy „a tudás hatalom”. Legalábbis, amíg nem tisztázott, miként is vélekedtek a hatalom és a szabadság viszonyáról. Ennél azonban alapvetőbb kérdés, miféle tudásról is volna szó. Aristotelés szövegéből – tágabb kontextusát is bevonva – úgy tűnhet, *bármiféle* (a természeti vagy társadalmi világra vonatkozó) tudásról, hiszen ahogyan a *Metafizika* elején egy általános, tárgyat tekintve nem specifikált tudásra törekvést tulajdonít az embernek, úgy a filozófia eredetét tárgyaló fent idézett passzus tágabb szövegkörnyezetében is általánosságban beszél róla (bár leginkább a természeti világra vonatkozó tudást emeli ki).²⁰ Ebben az értelemben azonban bárki, aki valamilyen tudásra, megismerésre törekszik, „bölcsségszerető” volna. Ez persze Aristotelésnél sem így van, de ennek kifejtése helyett forduljunk inkább egy olyan gondolkodóhoz, aki Pythagoras mellett a másik esélyes a szöösszetétel megalkotójaként.

Hérakleitos 35. töredéke így szól:

B 35 „Nagyon sok mindent kell tudnia (*chré gar eu mala pollón historas*) annak, aki bölcsségszerető ember (*philosophus andras einai*).”²¹

Ez a kissé nehezen lefordítható mondat arról szól, hogy „a bölcsség szeretőinek” (*philosophoi*) igen kiterjedt vagy alapos olyasféle kutatást kell végezniük, mint amivel tipikusan a legkorábbi filozófusok, az ión természetkutatók vagy természetfilozófusok (Thalés, Anaximandros,

¹⁹ Emellett érvel többek között BURKERT (1960) különösen 176.

²⁰ „Az emberek ugyanis mind most, mind pedig kezdetben a dolgokra való rácsodálkozás (*to thaumazein*) következtében kezdtek filozofálni. Először az élébük kerülő rendkívüli jelenségekre csodálkoztak rá (*tón atopón thaumasantes*), azután lépésről lépésre továbbhaladva, a nagyobb dolgokon kezdtek töprengeni, olyanokon, amilyenek a Hold, a Nap és a csillagok tulajdonságai, és amilyen a mindenség keletkezése. Aki töpreng (*aporón*) és csodálkozik (*thaumazón*) valamin, az azt gondolja magáról, hogy tudatlan (*agnoein*)” (*Metaph.* I.2. 982b11–17, ford. Steiger Kornél. In: ARISTOTELÉS 2024, 12). Később a technikai újításokat és a matematikai tudást is hozzáteszi (*Metaph.* I.2. 983a11–20).

²¹ Kerényi Károly fordítása. Ha másképp nem jelölöm, Hérakleitos töredékeit Kerényi Károly fordításában közlöm.

Anaximenés, Xenophanés, de ide tartozik Hekataios is) foglalkoztak: ezt nevezték ugyanis a korban *historiének* (vö. *historas*). *Histór* az, aki nem hallomásból értesülve szerez tudást valamiről, hanem személyes utánjárással és tapasztalattal, a lehető legszélesebb körű efféle információt felhalmozva, összegyűjtve, mérlegelve, akár a természetre, akár az emberi szokásokra, történetekre, kultúrára vonatkozóan.²² Ez lényegesnek tűnik a filozófiai tudás korai értelmére vonatkozóan, és az is. Sugallja például a keresés és kutatás, a tapasztalat és az empirikus megismerés szerepét, vagy a személyes meggyőződés fontosságát (más emberek tudósításával vagy az isteni revelációval szemben) a filozófia korai felfogásában. Csakhogy tévednénk, ha nem ismernénk fel, Hérakleitos kritikusan viseltetik az efféle tudással szemben. Két további töredéke ugyanis így hangzik:

B 40 „A sokféle tudás (*polymathíe*) nem tanít meg arra, hogy esze legyen valakinek (*noon echein*). Mert Hésiodost is megtanította volna és Pythagorast, aztán meg Xenophanést és Hekataios-t.”

B 129 „Pythagoras, Mnésarchos fia a kutatást (*historién*) mindenkinél jobban gyakorolta, és ezekből az iratokból megalkotta a maga »bölcssességét« (*sophién*): a sokattudást (*polymathíén*) és a gazemberség művészetét (*kakotechnién*).”²³

Hérakleitos láthatólag erősen kritikusan szemléli a „sokattudást” (*polymathíe*) (B 40, B 129), amit világosan a fenti értelemben vett *historiével* (B 129) azonosít, és különösen (vagy többek között) épp Pythagorasnak (is) tulajdonít. Egyfajta plágiummal vádolja őt, aki mindenféle iratokból lopkodta össze a maga úgynevezett „bölcsségét” (*sophia*), miközben szerteszéjjel utazgatva a világban²⁴ (mint Hekataios vagy Xenophanés) és mindenféle információt felhalmozva balgán azt hitte, valódi tudásra vagy megismerésre tehet szert. Dehogy! – sugallja Hérakleitos. A valódi tudáshoz ész vagy valamiféle mélyebb belátás (*noos*) kell, és ez az, ami bölcsségnek (*sophia*) nevezhető, nem az „információhalmozás”.

Itt talán meg is állhatnánk egy pillanatra, mert korunkban, az „információrobbanás” korában ez különösen megszívlelendő gondolat. Vajon mennyi marad meg egyáltalán emlékeinkben a Facebookon vagy más közösségi médián naponta szakmányában fogyasztott információkból? És mit lehet velük kezdeni voltaképp? Azon kívül, hogy lájkoljuk vagy egyéb emotikonokkal látjuk el, megosztjuk őket vagy kommenteljük, ha igaz az *echo-chamber* elmélet, valójában semmit. Ugyanis minél többet lájkolunk, a keresőmotorok annál inkább olyan információkkal, nézetekkel bombáznak, amilyenekben csak a saját „visszhangunkat” halljuk, saját nézeteinkhez hasonló vagy ugyanolyan nézetekkel találkozunk, vagy megszokott vágyainknak, elvárásainknak megfelelő termékekkel. Így valójában nem találkozunk semmi *mással*, a „mással” értelmében vett *újjal* – azaz nem tapasztalunk. És ha nem tapasztalunk, akkor nem is élünk. A tapasztalat ugyanis, mint Gadamer mélyértelműen rámutatott, a „semmisség

²² Vö. HUFFMAN (2008) 31. Innen ered egyes indo-európai nyelvekben a „történelem” (*history, histoire* stb.) kifejezés. A fordítás nehézsége tehát főként a *histór* gazdag jelentésrétegeinek köszönhető, amelyeket nem lehet egyetlen kifejezéssel visszaadni a modern nyelvekben.

²³ Ez a töredék (melynek autenticitása vitatott) nem szerepel a Stemma-kör 1936-os (Kerényi-féle) fordításában, ezért saját fordításomban közlöm.

²⁴ Pythagoras utazásairól lásd DK 14 A4, A7, A8, A9, A13, A16.

tapasztalata”, olyasmié, ami keresztülhúzza elvárásainkat, vágyainkat, hajlamainkat, ami ki-zökkent abból, amit eleve tudunk, ismerünk, előfeltételezünk.²⁵ Ez az élet.

Bár mit sem tudott az információrobbanásról, már Hérakleitos figyelmeztet rá, hogy tévúton járunk, ha a valódi tudást azonosítjuk a jól-informáltsággal, és azt is sejteti, hogy a „mélyentudás” nem olyasmi, ami megszokott kis világunk otthonos kényelmében keresendő. Vajon mennyit építünk be belőlük, mennyire mélyre engedjük önmagunkban a ránk naponta záporozó információkat? És vajon létezik-e valamiféle „én”, ha semmi más, mint valamiféle „feneketlen hordó”, melyen keresztülfolyik, ami éri, anélkül, hogy nyomot hagyna rajta?²⁶ Itt tehát negatív elhatárolását tekintve újabb és meglepően aktuális tanulságokat találunk a filozófia korai fogalmát boncolgatva. Hérakleitos mintegy 2500 év távlatából azt üzeni nekünk, hogy ha valódi tudásra vágyunk, akkor máshol (másképp) kell keresnünk, mint korunk *google* *talentjei* vagy *FB fanjei* teszik.

De térjünk vissza a „bölcsségszeretőkhez”. Annyi világos, hogy Hérakleitos nem tekinti Pythagorast (sem a többi említett híres férfiút) bölcsnek (*sophos*²⁷), mégpedig éppenséggel azért nem, mert „sokat tudnak” (nem pedig „mélyen”). Akkor vajon miért állítja, hogy „nagyon sok mindent kell tudnia a bölcsségszeretőknek” (B35)? Adódik a következtetés, hogy az efféle tudást a bölcsség szükséges, de nem elégséges feltételeként fogja fel. Csakhogy, miközben erősen azt sugallja, hogy létezik bölcs (*sophos*) ember, a sokattudás „kellését” nem a bölcsnek, hanem a „bölcsség szeretőinek” tulajdonítja. Felmerül tehát a lehetőség, hogy a „kellés” nem pozitív értelemben felfogott imperatívusz, hanem (sajnálatos) kényszer, ennél fogva a 35. töredék kritikus, illetve ironikus hangvételű.²⁸ Mintha valaki azt mondaná: „bizony nagyon sokat kell inniuk az alkoholistáknak (a szerencsétleneknek, pedig hát megoldhatnák a bajukat, ha magukba néznének)”. Ez egyúttal azt is jelenti, hogy Hérakleitos szerint a „bölcsségszeretők” – mint Pythagoras – csupán botorkálnak, sőt, rossz úton járnak a bölcshez képest, akik nem keresik, hanem *megtalálták* a valódi, a mély tudást. És ezzel eljutottunk a filozófia pozitív meghatározásához. Vajon miben állhat a bölcsség, amit „műkedvelésétől” Hérakleitos határozottan elkülönít? És vajon mi köze a szabadsághoz?

A PHILOSOPHIA POZITÍV FOGALMA ÉS HASZNA

A fentiek alapján felvethető, hogy Hérakleitos Pythagorasszal szemben önmagát nem „a bölcsség szeretőjének”, hanem *bölcsnek* tartotta,²⁹ olyan valakinek, aki belátást nyert valamely mély, kozmikus igazságba, melyet azonban bárki számára hasonlóképp elérhetőnek tartott,

²⁵ „Valójában, mint láttuk, a tapasztalat elsősorban mindig a semmisség tapasztalata: valami nem úgy van, ahogy feltételezzük” (GADAMER 1984, 249).

²⁶ Vö. Pl. *Grg.* 493a–c.

²⁷ A *sophos* (’okos, hozzáértő, képes, ravasz, bölcs’) melléknév, illetve a *sophia* főnév etimológiája egyébként nem ismert, de összefüggésbe hozták a Sisyphos névvel, a *sapha* (’biztosan, határozottan, világosan [tud, ismer]’) adverbiummal, valamint a *psephai* (’figyel, gondol valamire’) igével, melyek etimológiai rokonsága esetén azok szubsztrátuma volna. BEEKES (2010) s.v. σοφός.

²⁸ Vö. DIXSAUT (1985) 369; CASADESÚS BORDOY (2015) 150–151; ZHMUD (2017) 177. B 129-ben ennél fogva a „bölcsség” kifejezés ironikusan értendő (amit az idézőjelekkel érzékeltettem). Az irónia azt hivatott kifejezni, hogy Pythagorast mások (vagy akár saját maga is) „bölcsnek” tartják ugyan, valójában azonban nem az, épp ellenkezőleg. Az értelmezés mellett részletesen érvel MOORE (2020) 57–61.

²⁹ Ez CASADESÚS BORDOY (2015) 151 felvetése.

ha megfelelő módon áll a világhoz. Ezért ostromozza oly nagy erővel kora híres tanítóit (B40, B42, B56, B57) csakúgy, mint átlagos polgártársait (B1, B2, B19, B34, B72, B104, B121, B125a). De vajon mi szükséges ennek a bölcsességnek az eléréséhez? A legkorábbi természetkutatókra, illetve *histórokra* vonatkozó felfogás szerint az érheti el a bölcsességet, aki széles körű, személyes tapasztalaton alapuló kutatásokat végez.³⁰ A *historié* mint a *polymathíé* hérakleitosi kritikája azonban arra utal, hogy a bölcsesség eléréséhez nem elégséges (vagy talán éppen-séggel nem is szükséges) efféle extenzív kutatás. Csakhogy először is felmerül a kérdés, vajon elérhető-e egyáltalán a bölcsesség? Az alábbi töredékek ugyanis ennek ellentmondani látszanak:

B28 „[Mert] vélemény az ismerete még a legjobb vélekedőnek is, ahhoz ragaszkodik.”

B83 „A legbölcsebb (*ho sophótatos*) ember is majom az istenhez képest bölcsességben (*sophiai*), szépségben és minden másban.”

B79 „Az ember a csecsemő nevet kapja az istentől ugyanúgy, ahogy a gyermek a felnőtt férfitől.”

B78 „Emberi éthosszal [ugyanis] nem jár együtt értelem (*gnómas*), az istenivel azonban együtt jár.”

E töredékek fényében úgy tűnik, Hérakleitos kategorikus különbséget tesz isteni és emberi tudás között, és tagadja, hogy a kettő közötti szakadék – legalábbis emberi erőfeszítéssel – áthidalható volna, vagyis tagadja, hogy a bölcsesség elérhető volna az ember számára. Egyéb töredékei, illetve meglehetősen magabiztos hangvétele az általa közvetített tudás vagy belátás tekintetében (B1, B2, B5, B19, B30, B34, B39, B40, B41, B50, B72, B102, B108) azonban erősen azt sugallja, hogy ez valamiképp mégiscsak lehetséges, s ő maga el is érte. Vajon miképp?

Ha extenzív kutatás ehhez nem elégséges (vagy netán nem is szükséges), akkor valami más természetű vagy irányú *intenzív* kutatásról lehet szó. A „kutatás” (*dizésis*) kifejezést Hérakleitos valóban használja efféle összefüggésben:

B101 „Elkezdttem keresni (*edizésamén*) önmagamat (*emeóyton*).”

Ez a töredék kulcsfontosságú Hérakleitos episztemológiájának (és etikájának) megértéséhez. A *dizémai* ('keres', 'kutat [valami után]', 'kiötöl [valami utat-módot valamire], megpróbál [kideríteni]') arra utal, hogy itt valami elveszett dolog kereséséről/felkutatásáról van szó. Nem vehető késpénznek, hogy a mindenkori „én” (ömagunk) eleve rendelkezésünkre áll vagy jelen van.³¹ Bármennyire furcsa, ehhez erőfeszítést kell tennünk, fel kell kutatnunk, kapcsolatba kell kerülnünk önmagunkkal. De hogyan? Ehhez egy bizonyos delphoi bölcsességre van szükség, az „ismerd meg tenmagad” (*gnóthi seauton*) híres intésének megszívlelésére. Ez nem valamiféle manapság divatos „autogén tréning”, introspekció vagy önszuggesszió, hanem a

³⁰ Lásd Kroisos Solónról mint „filozófusról” adott jellemzését Hérodotosznál (I.30).

³¹ B 34: „Értelmetlenek, amikor hallottak, akkor is olyanok, mint a süketek. A közmondás azt vallja róluk: jelen is távol vannak.” A „jelenlét” tehát nem evidens módon valósul meg az emberi életben.

delphoi szentély intésének megfelelően egyetlen tény szem előtt tartása: hogy az ember nem *isten*, hanem esendő, korlátozott, „egynapigélő” lény, és ez különösen a tudására vonatkozik.³² Ám ha ezt tudomásul veszi, és nem tör nagyobb babérokra, mint helyzete vagy természete megengedi, paradox módon *több* lehet, mint különben lenne. Több, vagy épp pont az, ami: önmaga. Úgy tűnik, Hérakleitos úgy gondolja, ez a fajta önvizsgálat vagy önreflexió elvileg rajtunk áll (azaz nem isteni kegy kérdése, mely vagy kijut valakinek, vagy nem), ennél fogva nem tekinti kizárólagos privilégiumának:

B116 „Minden embernek osztályrészül jutott az, hogy ismerjen magára (*ginóskein heautous*) és józan legyen (*sóphronein*).”

B113 „Közös java mindenkinek a gondolkodás (*phroneein*).”

Csakis innen érthető Hérakleitos szigorú feddő hangvétele polgártársaival szemben (B1, B2, B4, B17 stb.). Hiszen ha valaki valamire eleve nem képes, nincs értelme számon kérni rajta. És innen oldható fel az ellentmondás az isteni és emberi tudás közötti szakadék állítása és az ember számára mégiscsak elért (elérhető) bölcsesség között is. Aki delphoi értelemben „ismeri önmagát”, különös tekintettel korlátozott tudására, az nem tud ugyan *mindent*, tehát ebben az értelemben nem bölcs (hiszen ez csupán az isteneknek kijáró állapot), de tudja a legfontosabbat, amit az embernek tudnia kell, ha valódi igazságokra, nem pedig önáltatásra vágyik. És ez éppen annak tudatában áll, hogy a mindentudás (az ebben az értelemben felfogott bölcsesség) isteni privilégium. *Ez a tudás* szolgál nélkülözhetetlen lehetőségfeltételül a valódi bölcsesség (mélyebb belátások, örök igazságok) eléréséhez. Hiszen aki azt hiszi, tud valamit, miközben nem tudja, az nem is keresi a rá vonatkozó igazságot.³³ A bölcsességnek ezt a fogalmát Platónnál találjuk explicit módon kifejtve, Sókratés híres történetében a delphoi jóslat értelmezésére vonatkozóan (Pl. *Ap.* 19e–23c). Sókratés egy egész módszert fejlesztett ki arra a belátásra építve, hogy „egyedül az isten bölcs” (Pl. *Ap.* 23a), az ún. „dialektikus” módszert, mely arra irányul, hogy kritikai módon megvizsgálja beszélgetőpartnere nézeteinek koherenciáját és helyességét, és eljuttassa annak felismeréséhez, elismeréséhez, hogy noha tudni vél valamit, valójában nem tudja – úgyhogy nem tud mindent: nem *bölcs* a szó legszorosabb értelmében (vö. Pl. *Ap.* 23b–c).³⁴

Ez az episztemikus – és hozzátehetnénk, általános emberi – alázat nagy valószínűséggel nem Sókratészsel kezdődik (noha egyfajta szisztematikus filozófiai vizsgálódási módszerként történő felhasználása az ő nevéhez kötődik). Úgy látszik ugyanis, hogy már a hét bölcs is hasonlóan vélekedett a *condition humaine*-ről. Diogenész Laertiosnál maradt fenn a következő történet. A milétosi halászok egyszer találtak egy *tripost*-ot, majd amikor vita keletkezett róla,

³² Ezért fohászoknak a hagyomány szerint isteni (múzsai) revelációért Hellas legnagyobb tanítói, azaz a legbölcsőbbek is, mint Homéros vagy Hésiodos. Ez nemcsak a költőket, hanem a legkorábbi görög filozófusok némelyikét is – mint Parmenidész és Empedoklés – jellemezte. Az előbbiről ezzel kapcsolatban lásd MOGYORÓDI (2007); MOGYORÓDI (2025).

³³ Lásd Pl. *Men.* 84a–d. Ez az önreflexív, a saját tudásunk korlátosságára vagy elégtelenségére vonatkozó tudás mint a *philosophia* lényegi eleme tetten érhető Aristotelésnél is (lásd a 20. jegyzetben idézett passzus utolsó mondatát).

³⁴ Fontos, hogy ez a vizsgálat egyszersmind önvizsgálat is Sókratés számára (vagyis saját tudását vagy nem-tudását is vizsgálja, amikor másokat vizsgál). Erről bővebben lásd MOGYORÓDI (2005a) 133–135.

kié legyen, elmentek Delphoiba, Apollón pedig azt tanácsolta, adják oda „a legbölcsebbnek”. Először odaadták Thalésnak, ő azonban tovább küldte egy másik bölcsnek, az megint tovább, míg végül Solónhoz jutott, aki végül visszaküldte Apollónnak Delphoiba (D.L. I, 28–31).³⁵ A Hérakleitosról fent mondottak megerősítik, hogy ez a hozzáállás a Kr. e. VI. század végén minden bizonnyal jellemző volt egy bölcsre. Egyáltalán nem kizárható, sőt, valószínű, hogy Pythagoras is épp ezt a delphoi intést tükröző hozzáállást vallotta magáénak, hiszen ismeretes a pythagoreusok és Delphoi szoros kapcsolata (Hdt. IV.15; DK14 A3, A7; DK58 C4³⁶). Hogy azután ő volt-e valóban az első, aki ebben a szellemben mondta magát csupán „a bölcsesség szeretőjének” (szemben az istennel, aki egyedül érdemli a „bölc” nevet), talán soha nem deríthető ki teljes bizonyossággal.³⁷ Az azonban nagyon valószínű, hogy a filozófia ilyen értelmű jelentése már a VI. század vége felé megjelent, és a későbbiek során nagy jelentőségre tett szert, elsősorban Sókratésnek, illetve Platónnak köszönhetően.³⁸

Vajon mit mondhat ma számunkra az efféle „bölcesség”? A görögök vallásos nép voltak, és ez így vagy úgy, de rányomta bélyegét a világra és a társadalomra vonatkozó spekulációikra is, még akkor is, ha egyúttal a racionális elméletek vagy világkép úttörői is voltak. Ám nem kell osztoznunk világképükben minden tekintetben ahhoz, hogy felismerjük, Delphoi által inspirált filozófia fogalmuk számunkra is nyújthat tanulságokat, mivel bizonyos értékekben osztozunk. Ilyen elsősorban a szabadság. De mi köze ennek Delphoihoz?

FILOZÓFIA ÉS SZABADSÁG

Induljunk ki a szabadság legegyszerűbb, közkeletű fogalmából: akkor vagyok szabad, ha azt teszem, amit akarok. És itt mindjárt álljunk is meg. Vajon minden esetben tudom, mit is akarok? Vagy csak úgy vélem, hogy tudom? És vajon minden esetben arra törekszem (valóban), amit (valóban) akarok? Vagy arra törekszem, amiről csak úgy vélem, hogy akarom? Ha belátjuk, hogy az embert két dolog térítheti el törekvéseitől, mások és saját maga, akkor a delphoi értelemben vett önismeret különös jelentőségre tesz szert.

Először is, aki észben tartja Delphoi üzenetét, az ráeszmélhet, hogy nem feltétlenül tudja, mit is akar. Mondjuk, mert nincs tisztában saját képességeivel vagy lehetőségeivel, és olyasmire vágyakozik, törekszik, amit el sem érhet. Vagy mert egymással összeegyeztethetetlen

³⁵ A történetet Diogenész különböző változatokban őrzi meg (mind a *tripos* vagy egyéb edény eredetét tekintve, mind az érintett bölcseket), de mindegyik arról szól, hogy egyik bölcs sem fogadja el a „legbölcsebb” kitüntető rangot, és végül a kultikus tárgy Apollónhoz mint „legbölcsebbhez” jut.

³⁶ További forrásokhoz lásd BURKERT (1972) 113–114.

³⁷ Habár BURKERT 1960 határozottan a Diogenésnél megőrzött hérakleidési testimónium ellen érvelt, mások védelmükbe vették a tanúságtételt (lásd ZHMUD 1997, 290–292; CASADESÚS BORDOY 2015, 148). Itt nem térhetek ki MOORE (2020) összetett történeti elemzésére és koncepciójára a szóösszetétel keletkezésére vonatkozóan, azonban megjegyzendő, hogy nála nagyobb azonosságot feltételezek a korai használat és platóni értelmezése között.

³⁸ Elképzelhető tehát, hogy Sókratész (illetve Platón) vette át és dolgozta ki komplexebb módon a pythagorasi filozófia fogalmát, nem pedig a Diogenész Laertiosnál megőrzött hérakleidési testimónium mutat platonista hatást. Hogy Hérakleitos akkor miért is kritizálná Pythagorast, miközben „mélyentudás” alatt épp olyasmit ért, mint amit Pythagoras a *philosophiáival* (megkülönböztetve a *sophiától*) kifejez, zavarba ejtő kérdésnek tűnhet. A magyarázat azonban egyszerű: a görög filozófusok erős kompetitív szelleme. Hérakleitos Pythagorasban épp azért láthatta legkomolyabb vetélytársát (vö. ZHMUD 2017, 174), mert az olyasmit ismert fel, amit ő maga is.

javakra törekszik, és nem tisztázza önmagában, melyik a fontosabb.³⁹ Vagy mert egyáltalán nem tudja, valójában mi az, ami jó neki, ami valóban boldogsággal tölti el, nem csupán a boldogság illúziójával (már akár maga, akár mások sugallják ezt neki). A kamaszok, a világ legkritikusabb lényei tudják mindezt: ezért a szabadságra való törekvésükkel egy időben intenzíven „elkezdik keresni önmagukat”. Elsősorban nem fogadják el minden további nélkül mindazt, amit mások, a „világ” jónak tart, jellemzően az anyagi jólétet, vagy a könnyű boldogulással kecsegtető celeb-létet (a hírnév útját). Ösztönösen tudják, amit Hérakleitos⁴⁰ és Pythagoras is tudott: a szabadság elsősorban szabadság saját, alsóbbrendű, „szolgalelkű”, mert nem intrinzikus javakat hajhászó vágyainktól. Platón figyelmeztet rá, hogy a szabadság valóban hatalom, de elsősorban hatalom *önmagunk* felett: tehát önuralom.⁴¹ Az önuralom pedig önreflexiót feltételez, például annak vizsgálatát, hogy jó-e nekem, ha erre vagy arra törekszem, vagy valóban törekszem-e rá. Továbbá ez a szabadság nemcsak negatív (valamitől való szabadság), hanem pozitív is (valamire való szabadság). Saját, nem-intrinzikus vágyainktól való szabadságunk ugyanis szabadság saját emberi mivoltunk kiteljesítésére, szabadság a boldogságra. Hiszen ha az ember lényege nem merül ki abban, amire az állatok is törekszenek (létfenntartás és fajfenntartás), akkor, amennyiben az embert csak az teheti boldoggá, ami lényegét betölti, értelmes módon nem törekedhet pusztán arra, amire az állatok.⁴² A delphoi értelemben vett önismeret (annak szem előtt tartása, hogy – meglepő módon – tévedhetünk éppenséggel arra vonatkozóan is, hogy mit akarunk) szabadságot nyújt helytelenül beazonosított vágyainktól és szabadságot valódi önmagunk kiteljesítésére. Vajon ne volna hasznos az ebben az értelemben felfogott *philosophia*?

De ez a fajta önismeret egyúttal szabadságot nyújt más, hasonló, állítólagos javakat hajhászó emberek felettünk gyakorolni kívánt hatalmától, manipulációjától is. Részben éppenséggel azért, hogy nem tekintjük minden további nélkül jónak, amit a legtöbb ember jónak tart (már csak azért sem, mert hozzánk hasonlóan ők is tévedhetnek), főként akkor nem, ha a feltétlen hatalomra (a mások feletti hatalomra) törekvők épp ezen keresztül (állítólagos vágyaik számunkra történő beazonosítása révén) kívánják „javunkat szolgálni”. Hogyne volna *hasznos* egy olyan ismeret, tudás (a saját magunkkal és a mások véleményével szembeni, delphoi értelemben vett kritikai reflexió), mely az efféle manipuláció bűvköréből kiszabadít? De a delphoi önismereten alapuló vizsgálódó módszer egyéb tekintetben is hasznos a különféle, egymásnak ellentmondó nézetek, egymással versengő ideológiák közötti eligazodásban. (Ami különösen aktuális és hasznos a *fake newstől* hemzseggő információtenger közepette, mely manapság olyannyira foglalkoztatja a közvéleményt.) Hogy mit fogadhatunk el igazságként, mit nem, adott esetben létkérdés. Ennek felismeréséhez szükség van bizonyos lelki erőre vagy bátorságra, elsősorban *a saját tévedhetetlenségünkkel való szembenézésre*, enélkül a filozófia sem ígérhet megváltást. Sőt, egyáltalán nem ígérhet megváltást, legfeljebb a (platóni értelem-

³⁹ Az intrinzikus és extrinzikus javak közötti megkülönböztetéshez, amire fent utaltam, tehát elsősorban önismeretre van szükség.

⁴⁰ Antisthenész tudósít róla, hogy Hérakleitos fivére javára lemondott a királyi címről (DK22 A1 = D.L. IX, 6). De bizonyos töredékei is arra utalnak, hogy a testi vagy anyagi javakat nem becsülte sokra (B4, B29, B37).

⁴¹ Vö. Pl. Grg. 491b–d.

⁴² Vö. Arist. EN 1097b22–25; 1102a28–1102b14; 1176a3–8; 1177a3–18.

ben vett) „legsúlyosabb fajta tudatlanságba”⁴³ burkolózni hajlamos önmagunktól. De ez nem kevés. Az életünk és/vagy a szabadságunk múlhat rajta.

A szabadság és a felőle megközelített „haszon” dimenziói azonban itt még nem érnek véget. A görögök azt is tudták, hogy a szabadság alapvetően politikai fogalom: a demokrácia szabad – *egyenlően* szabad – emberek közössége. Ezúttal a „közösség” szón van a hangsúly. Miként alkothatnak közösséget a magukat delphoi értelemben ismerő, szabad emberek? Úgy, hogy amennyiben nem tartják önmagukat mindentudóknak, készek másokkal együtt *megvitatni* azokat a kérdéseket, amelyek a legérzékenyebben érintik őket, sőt, szükségesnek is tartják az efféle megvitatást, ugyanezen oknál fogva. Ezek a kérdések rendszerint javakkal, értékekkel, életfelfogásokkal kapcsolatosak. És itt visszatérhetünk az *echo-chamber* jelenségéhez. Ha az ember elzárja magát az eltérő vélemények megismerésétől, netán a velük való konfrontációtól, akkor nem egyszerűen tudatlan vagy tapasztalatlan marad, hanem szabadságát sem gyakorolhatja. Sem hatást kifejteni, sem hatást elszenvedni nem képes, de másokkal közösséget alkotni sem. A közösség ugyanis nem pusztá egymás mellett élés, hanem kommunikáció, odahallgatás, megbeszélés, vitatkozás, konszenzusra jutás, és valódi, mély, mondhatni egzisztenciális értelemben véve, minden esetben kockára tétele mindannak, *amit tudni vélünk*. Noha alapvető értékekben nem értett egyet velük, Sókratés előszeretettel vitázott szofistákkal, és képes volt azt állítani, hogy tanul tőlük.⁴⁴ Még akkor is, ha ők, vele ellentétben, hajlamosak voltak úgy beállítani magukat, mint akik *mindent* tudnak.⁴⁵ Vagy épp ezért.

Ami igaz az egyes emberre, az bizonyos értelemben igaz a társadalomra is, melyben él. Ha korunk nem kedvez „a bölcsesség szeretetének”, akkor ez arra utal, hogy – minden ellenkező látszattal szemben – nem kedvez a szabadságnak sem. Úgy látszik, nem hajlandó tudomásul venni, hogy a javakra vonatkozó tudása épp olyan feltételes és korlátolt, mint az egyénéké, mivel (vagy ezért) rendszerszinten nem teszi értelmes, konstruktív vita tárgyává, hogy mi a jó. Ehelyett egymással szóba se álló, ellenséges „szekértáborokra” oszlik, akik csak a maguk „igazát fújják”, és nem hajlandóak *meghallani* a másik tábor mondandóját. Mai társadalmunk nem veszi tudomásul azt sem, hogy bizonyos javak hajhászása, túlhajtása visszavonhatatlan változásokat idézhet elő a környezetben (csak a túlfokozott fogyasztásra kell gondolni), hanem tovább folytatja természetet kizsigerelő aktivitását a „profit” mindenekfeletti égisze alatt. S ha ez nem lenne elég, messze áll annak felismerésétől és tematizálásától, hogy bizonyos értékek (például a szabadság és az egyenlőség, vagy a szabadság és a törvényesség, vagy a szabadság és a biztonság, vagy az egyéni és a társadalmi érdek, vagy akár ezek bizonyos kombinációi) mély konfliktusba kerülhetnek egymással, és ilyenkor saját érdekünkben fel kell tennünk és közösen megvitatnunk a kérdést, melyiket preferáljuk, annak fényében, hogy társadalmi szempontból mi is „a legfőbb jó”.

Ha egy magát demokratikusnak tartó társadalom az olyan kérdéseket, amelyek mélyen érintik az egyének életét, nem hajlandó konstruktív megvitatással tisztázni, ha nem segíti elő minden intézményes és nem intézményes módon az életbevágó kérdéseinkre vonatkozó

⁴³ Vö. Pl. *Sph.* 229c. Itt Platón megkülönbözteti a tudatlanság két fajtáját: amit „egyszerű tudatlanságnak” (*agnoia*) nevezhetnénk, amikor az ember nem tud valamit, de tudatában van, hogy nem tudja, és azt a „nagy és súlyos fajtáját”, amikor szintén nem tud valamit, azonban azt hiszi, hogy tudja (*amathia*). Platón erre vezeti vissza „minden tévedésünket, aminek gondolkodásunk ki van téve” (ford. Bene László. In: PLATÓN 2006, 45). Erről a fontos megkülönböztetésről bővebben lásd MOGYORÓDI (2012) 158–162.

⁴⁴ Vö. Pl. *Grg.* 457e–458a–b, 461a; *Prt.* 310d–e, 312c, 348c, 349a.

⁴⁵ Vö. Pl. *Grg.* 447c, 462a, 505e–506c; *Prt.* 337d–e.

diskussziót, és ezzel együtt nem hajlandó helyet adni a filozófiai (a *saját* „mindentudásunkkal” szemben szkeptikus) reflexiónak és diskussziónak, akkor hiába halmozza az információkat, legfeljebb csak „sokattudó”, de nem „bölcsh” lesz. És ez (valódi) jólétébe, rosszabb esetben egyáltalában vett létébe kerülhet. A görög *philosophia* üzenetének megcsízvétele és annak intenzív művelése igencsak *hasznos*, ha nem életbevágó volna számunkra.

BIBLIOGRÁFIA

- ARISZTOTELÉSZ (2024). *Metafizika*. Ford. Bene László, Lautner Péter, Steiger Kornél. Budapest.
- BEEKES, R. (2010). *Etymological Dictionary of Greek*. Vols. I–II. Leiden.
- BURKERT, W. (1960). Platon oder Pythagoras? Zum Ursprung des Wortes „Philosophie“. *Hermes*, 88: 159–177.
- BURKERT, W. (1972). *Lore and Science in Ancient Pythagoreism*. Tr. by Edwin L. Minar, Jr. Cambridge, Mass.
- CASADESÚS BORDOY, F. (2015). ¿Escribió Heráclito la barabla *philosophous* en el fragmento DK B 35? *Nova tellus, Supplementum*, VIII: 127–152.
- DIXSAUT, M. (1985). *Le Naturel Philosophe. Essai sur les Dialogues de Platon*. Paris.
- GADAMER, H.-G. (1984). *Igazság és módszer*. Ford. Bonyhai Gábor. Budapest.
- GYÖRKÖSY A. – KAPITÁNYFŐ I. – TEGYEY I. (1993). *Ógörög magyar nagyszótár*. Budapest.
- HUFFMAN, C. (2008). Heraclitus' Critique of Pythagoras' Inquiry in Fragment 129. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 35: 19–48.
- LIDDELL, H. G. – SCOTT, L. – JONES, H. S. (1996). *A Greek-English Lexicon*. Oxford.
- MOGYORÓDI E. (2005a). Kísérőtanulmány az *Euthüphrón*hoz és a *Szókratész védőbeszédéhez*. In: *Platón: Euthüphrón, Szókratész védőbeszéde, Kritón*. Ford. Mogyoródi Emese (*Euthüphrón, Szókratész védőbeszéde*) és Gelenczey-Miháltz Alirán (*Kritón*). Budapest, 121–151.
- MOGYORÓDI E. (2005b). *Philia és philosophia: A barátság szerepe Platón filozófia-felfogásában*. In: *LACZKÓ S. – DÉKÁNY A. (szerk.), Lábjegyzetek Platónhoz 4.: A barátság*. Szeged, 9–28.
- MOGYORÓDI E. (2007). Ráció és reveláció Parmenidész filozófiájában. A reveláció logikája. In: *BETEGH G. – BODNÁR I. – GERÉBY GY. – LAUTNER P. (szerk.), Töredékes hagyomány. Steiger Kornélnek*. Budapest, 14–42.
- MOGYORÓDI E. (2008). Sókratész és a (jó) lelkiismeret. *Antik Tanulmányok*, 52: 171–196.
- MOGYORÓDI E. (2012). *Akhilleusz és Szókratész: Morálpeszichológia és politikafilozófia az archaikus és klasszikus korban*. Budapest.
- MOGYORÓDI E. (2015). A preszókratikus filozófia mint életmód. *Korunk*, 26/2: 7–15.
- MOGYORÓDI E. (2025). Disclosure, Poetry and Philosophy in Parmenides: The Journey, the Chasm and Erotic Mysticism in the *Proem*. In: *GOMBINI, S. – VOLPE, E. (eds.), Il femminile in Parmenide e nei presocratici/The Feminine in Parmenides and the Presocratics. Supplementa Eleatica V*. Baden-Baden (megjelenés előtt).
- MOORE, Ch. (2020). *Calling Philosophers Names: On the Origin of a Discipline*. Princeton, Oxford.
- PLATÓN (2006). *A szofista*. Ford. Bene László. Budapest.
- RUTHERFORD, R. (2000). Theoria and Darsan: Pilgrimage and Vision in Greece and India. *Classical Quarterly*, 50: 133–146.
- ZHMUD, L. (1997). *Wissenschaft, Philosophie und Religion im frühen Pythagoreismus*. Berlin.
- ZHMUD, L. (2017). Heraclitus on Pythagoras. In: *FANTINO, E. – MUSS, U. – SCHUBERT, CH. – SIER, K. (eds.) Heraklit im Kontext*. Boston, 173–186.

SUMMARY

Starting from the present-day plight of philosophy as a discipline representative of the humanities, the paper explores the question of whether philosophy is really ‘useless’ (as policy makers tend to conceive of it) and what the marginalisation of this precious heritage of ancient Greece implies in social, cultural and political terms in our time. To this end, it examines the origins of the Greeks’ notion of *philosophia* (in Pythagoras and Heraclitus) and shows its continuity up to Socrates, Plato and Aristotle. It argues that the most important value underlying *philosophia* is freedom, the precondition of which is the Delphic ‘self-knowledge’, the awareness of the finitude of our own knowledge. This awareness (philosophical self-reflexion) is not only the precondition for the political community of free people, but makes democratic debate their basic need as partners. If a society fails to cultivate or neglects *philosophia* in this sense, it risks losing freedom. If we still value freedom, the cultivation of *philosophia* in the Greek sense is not simply ‘useful’, but vital.

Keywords: Greek philosophy, the origins of *philosophia*, Pythagoras, Heraclitus, wonder, freedom, democracy

Open Access. A cikk a Creative Commons Attribution 4.0 International License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>) feltételei szerint publikált Open Access közlemény, melynek szellemében a cikk bármilyen médiumban szabadon felhasználható, megosztható és újraközölhető, feltéve, hogy az eredeti szerző és a közlés helye, illetve a CC License linkje és az esetlegesen végrehajtott módosítások feltüntetésre kerülnek. (SID_1)