

SIMON ATTILA

A SYNESIS MINT POLITIKAI FOGALOM ARISTOTELÉS NÉL*

A *Nikomachosi etika* hatodik könyve szerint a *phronésis* (gyakorlati bölcsesség) legfontosabb feladata annak megfontolása, hogy mi válik javára az egyes embernek az egészében vett „jó élet” szempontjából. Ugyanakkor ennek a megfontolásnak nemcsak az egyéni, hanem a közösségi élet is tárgya: a gyakorlati bölcsesség politikai erény is. Dolgozatom fő tétele az, hogy a *phronésis* közösségi (és így politikai) dimenzióját az a gondolkodásbéli erény nyitja meg, amelyet Aristotelés *synesis*-nek nevez (megértés, értelmesség). A *synesis* ilyen módon a *phronésis* politikai alkalmazásának fontos eszköze lesz (EN VI. 11–12. 1142b34–1143a32). Tételemet két olyan szöveg hely értelmezésével támasztom alá, ahol a *synesis* már nyilvánvalóan politikai összefüggésben jelenik meg: a törvényhozás (EN X. 10. 1181a18) és a politikai deliberáció (Pol. IV. 4. 1291a28) kontextusában.

Kulcsszavak: *synesis*, megértés/értelmesség, gyakorlati bölcsesség, politika, törvényhozás, megfontolás

Aristotelés a *phronésis* tárgyalása során a következőképpen fogalmaz: „A politikai tudás és a gyakorlati bölcsesség ugyanaz a beállítódás, mibenlétüket tekintve azonban nem ugyanazok.”¹ A „mibenlétüket tekintve ... nem ugyanazok (τὸ ... εἶναι οὐ τὰ αὐτὸν αὐταῖς)” megfogalmazás gyakran előfordul Aristotelés szövegeiben, és arra az esetre utal, amikor ugyanarra a dologra két különböző fogalom vonatkozik, melyeknek terjedelme (extenziója) azonos, ám jelentésük (intenziójuk) különböző, s így az adott dolog különböző aspektusait fejezik ki (lásd pl. EN I. 13. 1102a30, V. 3. 1130a10–13; DA II. 12. 424a25–28, III. 2. 427a2 sk.; *Metaph.* XII. 10. 1075b4–6).² Ennek értelmében a politikai tudás (*politiké*) és a gyakorlati bölcsesség (*phronésis*), ha beállítódásként (*hexisként*) vesszük őket, akkor ugyanazok, miközben „mibenlétük” és így működésük, vagyis az a terület, amelyen alkalmazzuk őket, különböző lehet. Ugyanazon képesség különböző

* E tanulmány korábbi, angol nyelvű változatát 2012 novemberében a PPKE Bölcsészettudományi Karán a „Political Aristotelianism” című nemzetközi tanácskozáson adtam elő, a magyar változatot pedig 2014 novemberében, az ELTE Bölcsészettudományi Karának Filozófiatörténeti Fórumán mutattam be. Mindkét alkalom résztvevőinek sokkal tartozom kritikai megjegyzéseikért, s különösen is hálás vagyok Németh Attilának és Bene Lászlónak írásban is elküldött észrevételeikért. A tanulmány a DAAD és a Bolyai János Ösztöndíj támogatásával készült.

¹ EN VI. 8. 1141b23 sk.: Ἔστι δὲ καὶ ἡ πολιτικὴ καὶ ἡ φρόνησις ἡ αὐτὴ μὲν ἕξις, τὸ μέντοι εἶναι οὐ τὰ αὐτὸν αὐταῖς. – A szövegben szereplő összes idézet a saját fordításom.

² Vö. Wolf magyarázatát EN V. 3. 1130a11–14-hez a „jóság”, „jónak lenni” és az „igazságosság”, „igazságosnak lenni” fogalma kapcsán: „Die beiden Begriffe haben dieselbe Extension, denselben Umfang, aber nicht dieselbe Intension, nicht denselben Sinn. Das Sein, welches nicht dasselbe ist, ist dasjenige, das in einer Definitionsaussage »A ist B« vorkommt, die das Wesen einer Sache bestimmt. Gemeint ist also, wenn man den Satz expliziter formuliert: »Sie sind faktisch dieselbe Disposition, aber was es heißt, Gutheit zu sein, ist nicht identisch mit dem, was es heißt, Gerechtigkeit zu sein.«” Aristoteles: *Nikomachische Ethik*. Übersetzt und herausgegeben von U. Wolf. Hamburg 2006. 368.

megnyilvánulásairól van tehát szó,³ melyeket ennek megfelelően különböző viszonylatokban alkalmazunk.⁴ A hétköznapi felfogás szerint a *phronésis* az egyének gyakorlati ügyeire vonatkozik (Aristotelésnél a „gyakorlati” azt jelenti: a cselekvéssel, a *praxis*szal kapcsolatos, vagyis erkölcsi-politikai ügyekről van szó), miközben a *politiké*nek a politikai közösség gyakorlati ügyeivel van dolga (EN VI. 9. 1141b29–33). Valójában azonban a *phronésis* mindkét területet átfogja, és a működését vezérlő legfőbb kérdés is ugyanaz mindkét területen: mi a jó egy individuum, illetve egy közösség mint individuumok csoportja számára (1141b33–1142a10).⁵ A *phronésis* a léleknek egy és ugyanaz a beállítódása, akár a gyakorlati bölcsességgel rendelkező egyén boldogságára vonatkozik, akár politikai tudásként az egész *polis* boldogságára irányul.⁶ A politikai tudást úgy határozhatjuk meg, „mint a politikai szférában működtetett gyakorlati tudást.”⁷ Az olyan embereket, mint Periklész, azért tekinthetjük bölcsnek (*phronimos*nak), mert képesek fölismerni azt, hogy mi a jó nekik maguknak és másoknak is, vagyis a *phronésis* egyéni és közösségi működtetésében egyaránt kiválóak (vö. EN VI. 5. 1140b7–10).

Mindazonáltal a *phronésis* individuális és politikai működése különbözik egymástól. Az előbbi esetben a lényeg a saját érdekünk, a saját boldogságunk vagy jóllétünk, és amire itt a megfontolás (*bouleusis*) vonatkozik, az saját valódi érdekeink fölismerése és szem előtt tartása, mindvégig ennek a „sajátosan a cselekvőre összpontosító” (*agent-focused*) deliberációnak a folyamatában.⁸ Az utóbbi esetben viszont különböző emberek érdekeit kell egyidejűleg tekintetbe vennünk, és olyan döntésre jutnunk, amely mindannyiuk jólétét előmozdítja, vagyis amely lehetőség szerint az egész közösség jólétét szolgálja. Ennek értelmében az első esetben a deliberáció döntően egyéni jellegű, s közvetlenül ránk vonatkozik, míg a második esetben nemcsak a megfontolás célja, hanem folyamata is közösségi jellegű, mely a különböző vélekedésekkel, érdekekkel és motivációkkal rendelkező emberek dialogikus közösségében megy végbe.⁹

³ Lautner P.: Political φρόνησις. Hungarian Philosophical Review 57 (2013) 29.

⁴ J. M. Cooper: Reason and Human Good in Aristotle. Cambridge (Massachusetts) – London 1975. 34 sk.

⁵ Vö. C. D. C. Reeve: Aristotle on Practical Wisdom. Nicomachean Ethics VI. Translated with Introduction, Analysis, and Commentary. Cambridge (Massachusetts) – London 2013. 67; vö. még EN I. 1. 1094a18–28; EE I. 8. 1218b11–14.

⁶ C. D. C. Reeve: Action, Contemplation, and Happiness. An Essay on Aristotle. Cambridge (Massachusetts) – London 2012. 151.

⁷ M. Schofield: Aristotle’s Political Ethics. In: The Blackwell Guide to Aristotle’s Nicomachean Ethics. Ed. R. Kraut. Malden – Oxford – Carlton 2006. 318.

⁸ Reeve: i. m. (5. jegyz.) 195.

⁹ Amint az köztudomású, Aristotelésnél nem húzódik éles határvonal etika és politika között: „ethics is politics for the individual; political science, ethics for the city or state” (C. D. C. Reeve: Aristotle on the Virtues of Thought. In: Kraut (ed.): i. m. [7. jegyz.] 210; vö. Reeve: i. m. [5. jegyz.] 191, 198; uő: Practices of Reason. Aristotle’s Nicomachean Ethics. Oxford 1995. 76, 80, és EN VI. 9. 1142a9 sk.). Ugyanakkor az EN VI. 8. 1141b24–33-ban Aristotelés különbséget tesz azok között a területek és azok között a módok között, amelyeken és ahogyan a *phronésis* működik. (Ennek a különbségtételnek a jelentőségéről etika és politika viszonyának szempontjából lásd P. A. Vander Waerdt: The Political Intention of Aristotle’s Moral Philosophy.

Ezen a ponton a következő kérdés merül föl: mi teszi lehetővé azt, hogy a *phronésis* interperszonális, sőt dialogikus karakterrel rendelkezzen, nemcsak abban az értelemben, amely Platónnál és Aristotelésnél is releváns, vagyis hogy a gondolkodás már önmagában véve is dialogikus, hanem abban az értelemben is, hogy a *phronésis* különböző emberek között lezajló, valóságos dialógus folyamatában fejtsse ki működését? Melyik az a képességünk, amely segítségünkre van abban, hogy mások helyzetét, gyakorlati érdekeit és megfontolásait mi magunk is fontolóra vegyük, s hogy ezeket közös célokra vonatkoztassuk? Aristotelés nem ad explicit választ ezekre a kérdésekre. Úgy tűnik, nem szentel figyelmet ennek a problémának, sőt maguk a kérdések sem jelennek meg a szövegeiben. (Ugyanakkor biztosra veszi például azt, hogy ha a megfontolás folyamatában többen vesznek részt, akkor ez jobb eredményhez fog vezetni: lásd pl. *Pol.* IV. 15. 1286a26–35.) Ennek ellenére úgy vélem, hogy a kérdésre kinyerhető egyfajta válasz gyakorlati filozófiai műveiből. Néhány megfogalmazása ugyanis mintha arra utalna, hogy ez a képesség az, amit ő *synesis*-nek – vagyis „értelmességnek”, „felfogásnak”, „megértésnek” – nevez. Úgy tűnik, a *synesis* biztosítja azt az eszközt, amelynek segítségével a *phronésis*, vagy pontosabban ennek működése, a megfontolás/deliberáció (*buleusis*) nemcsak az egyes individuumokra, hanem más individuumokra vagy az általuk alkotott közösségre is vonatkozhat.

A *synesis* politikai szerepe mellett három lépésben fogok érvelni. Első lépésként két olyan passzust értelmezek a *Nikomachosi etika* hatodik könyvéből, amelyekben Aristotelés a *synesis*-nek mint a *phronésis* egy dimenziójának a legrészletesebb magyarázatát adja. Ez után, második lépésként, összefoglalom azokat a tanulságokat, amelyek a *synesis* szó és fogalom történetéből adódnak, s amely tanulságok véleményem szerint megerősítik állításomat. Ehhez kapcsolódóan a *Nikomachosi etika* nyolcadik könyvének egy szakasza alapján megpróbálom megmutatni, hogy a *synesis* személyközi vagy társas jelentése Aristotelés számára is eleven volt. A harmadik lépésben két további szöveghelyet értelmezek a *Nikomachosi etikából* és a *Politikából*, ahol a *synesis* immár explicit módon politikai összefüggésben kerül elő. Amellett fogok érvelni, hogy a *synesis* ezekben a szakaszokban nem akármilyen „megértést”, „felfogást” vagy megkülönböztetés nélkül vett „megismerést” jelent, hanem sokkal inkább úgy értelmezhető, mint egy olyan sajátos „megértés” vagy „értelmesség”, amely kifejezetten a politika és a jog területén működik. Végül dolgozatom negyedik részében összefoglalom vizsgálódásaim eredményét.

AncPhil 5 [1985] 82–85, Bodéüs [R. Bodéüs: *The Political Dimensions of Aristotle's Ethics*. Albany 1993.] felfogását kritizálva.) Ahogyan Reeve: i. m. (1995) 80 megfogalmazza: „we can continue to think of *phronésis* as being primarily concerned with the individual's own eudaimonia provided that we do not conceive of that concern as narrowly focused on himself to the exclusion of others.”

I.

Aristotelés a *Nikomachosi etika* hatodik könyvében részletesen magyarázza a *synesis* jelentését és funkcióját:

Ἔστι δὲ καὶ ἡ σύνεσις καὶ ἡ εὐσυνεσία, καθ' ἃς λέγομεν συνετοὺς καὶ εὐσυνέτους, οὐθ' ὄλως τὸ αὐτὸ ἐπιστήμη ἢ δόξη (πάντες γὰρ ἂν ἦσαν συνετοί), οὔτε τις μίᾳ τῶν κατὰ μέρος ἐπιστημῶν, οἷον ἡ ἱατρικὴ περὶ ὑγιεινῶν, ἢ γεωμετρία περὶ μεγέθη· οὔτε γὰρ περὶ τῶν ἀεὶ ὄντων καὶ ἀκινήτων ἡ σύνεσις ἐστὶν οὔτε περὶ τῶν γιγνομένων ὅτουσιν, ἀλλὰ περὶ ὧν ἀπορήσειεν ἂν τις καὶ βουλευέσαιο. διὸ περὶ τὰ αὐτὰ μὲν τῆ φρονήσει ἐστίν, οὐκ ἔστι δὲ τὸ αὐτὸ σύνεσις καὶ φρόνησις· ἡ μὲν γὰρ φρόνησις ἐπιτακτικὴ ἐστίν· τί γὰρ δεῖ πράττειν ἢ μὴ, τὸ τέλος αὐτῆς ἐστίν· ἡ δὲ σύνεσις κριτικὴ μόνον. ταῦτ' οὖν γὰρ σύνεσις καὶ εὐσυνεσία καὶ συνετοὶ καὶ εὐσυνετοί. ἔστι δ' οὔτε τὸ ἔχειν τὴν φρόνησιν οὔτε τὸ λαμβάνειν ἢ σύνεσις· ἀλλ' ὥσπερ τὸ μανθάνειν λέγεται συνιέναι, ὅταν χρῆται τῆ ἐπιστήμῃ, οὕτως ἐν τῷ χρῆσθαι τῆ δόξῃ ἐπὶ τὸ κρίνειν περὶ τούτων περὶ ὧν ἡ φρόνησις ἐστίν, ἄλλου λέγοντος, καὶ κρίνειν καλῶς· τὸ γὰρ εἶ τῷ καλῶς τὸ αὐτό. καὶ ἐντεῦθεν ἐλήλυθε τοῦνομα ἢ σύνεσις, καθ' ἣν εὐσυνετοί, ἐκ τῆς ἐν τῷ μανθάνειν· λέγομεν γὰρ τὸ μανθάνειν συνιέναι πολλάκις.

„A megértés¹⁰ és a jó felfogás, amelyek alapján némelyeket »értelmesnek« és »jó felfogásúnak« mondunk, nem azonos az általában vett tudományos tudással vagy a véleményel (ez esetben ugyanis mindenki »értelmes« lenne), nem is egyike a valamely részterülettel foglalkozó tudományos tudásfajtáknak, amilyen az orvoslás, amely az egészséggel, vagy a geometria, amely a nagysággal foglalkozik. Mert a megértésnek nem tárgyai sem az örök és mozdulatlan létezők, sem pedig a keletkezők közül valamelyik, hanem azok a kérdések, amelyek felől valaki bizonytalanságban lehet, és amelyeket megfontolhat.

Ennélfogva a megértés ugyanazokra a dolgokra vonatkozik, mint a gyakorlati bölcsesség, de azért mégsem ugyanaz a kettő. A gyakorlati bölcsesség ugyanis rendelkezik: az a célja, hogy megállapítsa, mit kell vagy mit nem szabad megtennünk; a megértés azonban csak ítéletet mond: mert »értelmesség« annyi, mint »jó felfogás«, és »értelmes« annyi, mint »jó felfogású« ember.

Másfelől a megértés nem jelenti a gyakorlati bölcsességnek sem a birtoklását, sem a megszerzését; hanem ahogyan a »tanulni« szót »megérteni« jelentésben használjuk akkor, amikor a tudományos tudást alkalmazzuk, úgy a megértés azt jelenti, hogy a véleményalkotást használjuk fel olyan kérdések megítélésére, amelyek a gyakorlati bölcsesség tárgyai, olyan esetekben, amikor valaki más beszél ezekről – mégpedig e kérdések helyes megítélésére, mert a »jól« és a »helyesen« ugyanaz. A »megértés« kifejezés tehát, melynek alapján valakit »értelmesnek« mondunk, a tanulással kapcsolatban használt »megérteni« kifejezésből származik, mert a tanulást sokszor »megértésnek« mondjuk.” (EN VI. 11. 1142b34–1143a18)

¹⁰ A σύνεσις-t ebben a szakaszban hol „megértésnek”, hol „értelmességnek” fordítom (utóbbira azért van szükség, hogy az „értelmessel” [ti. „értelmes emberrel”, συνετός] fennálló kapcsolata világos legyen.)

Ezt a bonyolult szakaszt most kizárólag a kérdésföltevésem szempontjából fontos összefüggésre összpontosítva értelmezem, vagyis kizárólag a *phronésis* és a *synesis* közötti viszonyt tartva szem előtt. Mindkét intellektuális képesség ugyanazon a területen működik, nevezetesen a cselekvés (*praxis*) területén. Mivel az emberi cselekvés olyasmikre irányul, amik „másképpen is lehetnek”, és mivel az efféle dolgokra nem vonatkozik demonstratív, tudományos tudás (*epistémé*), a *phronésis* és a *synesis* nem azonos a tudományos tudással (EN VI. 2. 1139a6–14; 3. 1139b19–24; 5. 1140a30–b7; 6. 1140b26–28; 1141a1; vö. *Metaph.* II. 1. 993b20–23). E két dianoétikus erény olyan dolgokra irányul, melyekkel kapcsolatban valaki bizonytalanságban lehet, és amelyek megfontolás tárgyai lehetnek. Ez egyfelől annyit jelent, hogy mind a gyakorlati bölcsességnek, mind a megértésnek vagy értelmességnek ugyanazokkal a tárgyakkal van dolga, nevezetesen a megfontolás, a *buleusis* tárgyaival. Másfelől azonban e két erény között különbség van abban a tekintetben, hogy míg a gyakorlati bölcsesség a megfontolás folyamatának lezárultával előírja a cselekvés egy meghatározott módját (1143a8: ἡ μὲν γὰρ φρόνησις ἐπιτακτικὴ ἐστίν), a megértés csupán értelmezi és megítéli a cselekvési helyzetet és a helyes cselekvés lehetőségét az adott helyzetben, anélkül azonban, hogy a végrehajtható cselekvés menetét pontosan előírná (a9 sk.: ἡ δὲ σύνεσις κριτικὴ μόνον). Ám ez nem jelenti azt, hogy a *synesis* egyáltalán ne játszhatna valamiféle szerepet a megfontolásban. A megértés ugyanazon a módon kutat és okoskodik, mint a gyakorlati bölcsesség, csak hogy okoskodásának végeredménye nélkülözi a cselekvésre késztető erőt: felöltheti a felszólító mód alakját, de nem követel engedelmességet.¹¹ A megértés egyfajta felfogás, megragadás, amely egyfelől a tudományos tudás területével érintkezik, ezért kapcsolódik össze a „tanulással (*manthanein*)” és az *epistémé*vel (ebben az összefüggésben a *synienai* a tanulás „felfogó”, „megértő” mozzanatára utal).¹² Másfelől viszont a megértés a gyakorlati élet összefüggésrendjében nyeri el jelentését és szerepét, ezért lesz a működési területe azonos a *phronésis*ével (a13–15: ἐν τῷ χρῆσθαι τῇ δόξει ἐπὶ τὸ κρίνειν ... περὶ ὧν ἡ φρόνησις ἐστίν). Ezen a ponton a tudományos tudás teoretikus területéről átlépünk a megfontolás és a gyakorlati bölcsesség praktikus területére, ahol erkölcsi kérdésekről alkotott vélemények között kell döntenünk.

A *synesis* legfontosabb feladata ezen a területen a megkülönböztetés vagy ítélet (a14, 15: κρίνειν, a10: κριτικῆ). Ennek értelmében a megértés nem a gyakorlati bölcsesség pusztá passzív birtoklásában áll, nem is a gyakorlati bölcsesség megszerzésének előfoka és így annak alacsonyabb szintű megvalósulása. A megértés a gyakorlati bölcsesség működtetése annak rendelkező, előíró funkciója nélkül. Ennélfogva például olyan helyzetekben élünk vele, amelyekben nem vagyunk személyünkben közvetlenül érintve, hanem amikor másvalaki beszél (a15: ἄλλου λέγοντος) a maga helyzetéről, cselekvési lehetőségeiről vagy a cselekvéssel kapcsolatos morális dilemmáiról, s mi ezt felfogjuk,

¹¹ Reeve: i. m. (5. jegyz.) 225.

¹² Vö. *Metaph.* XI. 5. 1062a11–13, ahol a *synesis* a *logos* megértésének nyelvi előfeltétele. „Azoknak tehát, akik egy gondolatmenetet meg akarnak osztani egymással, valamennyire meg kell érteniük egymást (δεῖ τι συνέναι αὐτῶν); mert ha ez nem következne be, akkor hogyan jönne létre közöttük a gondolkodásnak ez a közössége?”

megértjük, megítéljük és mondjuk tanácsot adunk neki – mely tanács nélkülözi a kényszerítő erőt. Vagy ugyanígy, amikor múltbeli tetteiről ad számot valaki, s mi megértjük az elmondottakat, és esetleg bíráljuk vagy éppenséggel megdicsérjük az illetőt. Ez nem megfontolás a szó szigorúan technikai értelmében, amennyiben a megfontolás szűkebb értelemben olyasmire vonatkozik, ami rajtunk áll és amit megtehetünk (EN III. 5. 1113a9–12; hasonlóan 1112a30 sk., 1112b32). Éppenséggel persze olyan helyzetekben is gyakorolhatjuk a *synesist*, amelyekben cselekednünk kell: ekkor azt a képességet jelelheti, amellyel felfogjuk és megítéljük azt, amit *mások* mondanak a *mi* helyzetünkről és cselekvési lehetőségeinkről (EN III. 5. 1112b10 sk.). Hursthouse hangsúlyozza a *synesis*nek ezt a szerepét, vagyis amelyet annak a helyzetnek a megértésében játszik, amelyben – másoknak a mi helyzetünkről nyújtott felvilágosításai és helyzetértékelése alapján – már nekünk kell cselekednünk.¹³ A *synesis*nek ez a működése már tekinthető úgy, mint amely részét alkotja a (szó technikai értelmében vett) megfontolás folyamatának, ugyanakkor ez csak a megértés alkalmazásának egyik esete lehet, de semmiképpen sem fedi le annak egészét.¹⁴

Összefoglalva: a *synesis* funkciói egyfelől ugyanazok, mint a *phronésisi*, a cselekvést előíró vagy arról rendelkező működés kivételével. Másfelől a *synesis* akkor fejt ki működését, amikor mások erkölcsi problémáit hallgatjuk, értjük és ítéljük meg, vagy amikor a mások által a mi helyzetünkről adott felvilágosításokat és megállapításokat értékeljük. A *synesis* nem a gyakorlati bölcsesség egy sajátos változata, másfelől nem is tőle független erény, hanem egy neki alárendelt minőség, „amely nélkül a legfőbb gyakorlati erény nem lenne teljes.”¹⁵ A megértésnek az a sajátos szerepe, amely teljesíti a gyakorlati bölcsességet, abban áll, hogy a személyest megnyitja a személyközi viszonylatok területén. „Amikor megnyitjuk értelmünket arra, amit másvalaki mond, s ennek során helyesen ítéljük meg azt, amit ez a másik mond, akár egy *epistémé* tanulása során, akár a *phronésis* valamely tárgyáról alkotva ítéletet – pusztán megértő módon, mondhatnánk –, akkor a *synesis*ünket fogjuk munkára.”¹⁶ A *synesis* a másik ember eltérő nézőpontjának, érdekének és helyzetének megértését jelenti, és ennek alapján „a másik

¹³ R. Hursthouse: Practical Wisdom: a Mundane Account. PAS 106 (2006) 291sk.

¹⁴ Contra Hursthouse: i. m. (13. jegyz.). Vö. Ebertnek a *synesis*ről adott magyarázatát, mely szerint ez a mások által adott tanácsnak és mások magatartásának megítélésére szolgáló képesség, vagyis olyan tárgyakra vonatkozik, amelyek nem esnek a mindenkori saját megfontolás körébe. (Th. Ebert: Phronésis. Anmerkungen zu einem Begriff der aristotelischen Ethik (VI 5, 8–13). In: Aristoteles: Die Nikomachische Ethik. Hrsg. von O. Höffe. Berlin 1995. 174.) Más szempontból persze Hursthouse példája szépen megmutatja az individuális és a közösségi, vagy az etika és a politika közötti határok átjárhatóságát Aristotelés gyakorlati filozófiájában. A tanulmányom harmadik részében elemzett második példában (Pol. IV. 4. 1291a28) a *synesis*nek kifejezetten a (politikai) deliberáció a feladata vagy funkciója (*ergon*).

¹⁵ W. F. R. Hardie: Aristotle's Ethical Theory. Oxford 1968. 221.

¹⁶ O. Eikeland: Phronésis, Aristotle, and Action Research. International Journal of Action Research 2 (2006) 24.

racióális választásának” értékelését.¹⁷ A megértés mint „gyakorlati reflexió”¹⁸ a *phronésis* egy nélkülözhetetlen „aspektusát”¹⁹ testesíti meg, vagy még inkább: a *phronésis* egy *dimenzióját*, nevezetesen ennek működését a személyközi, majd innen a társas, és végül a politikai viszonyok közegeiben.²⁰

Aristotelés a következő szakaszban folytatja a *phronésis* személyközi vetületeinek tárgyalását, a gyakorlati intellektuális erények sorába a *synesis* mellé fölvéve a *gnómét* („megértő gondolkodás”) és a *syngnómét* („elnéző” vagy akár „megbocsátó gondolkodás”) is. A *synesis* olyan szorosan kapcsolódik az utóbbi két fogalomhoz, hogy jelentésük részben fedi egymást.²¹ E fogalmak Aristotelés számára nagyjából ugyanarra a képességre vonatkoznak, s a szakasz végére világossá válik, hogy a szóban forgó erények a közösségben élő emberi lény legfontosabb intellektuális erényei:

Ἡ δὲ καλουμένη γνῶμη, καθ’ ἣν συγγνώμονας καὶ ἔχειν φαμέν γνῶμην, ἢ τοῦ ἐπεικοῦς ἐστὶ κρίσις ὀρθή. σημεῖον δέ· τὸν γὰρ ἐπεικῆ μάλιστα φαμέν εἶναι συγγνωμονικόν, καὶ ἐπεικὲς τὸ ἔχειν περὶ ἓνα συγγνώμην. ἢ δὲ συγγνώμη γνῶμη ἐστὶ κριτικὴ τοῦ ἐπεικοῦς ὀρθή· ὀρθή δ’ ἢ τοῦ ἀληθοῦς. Εἰσὶ δὲ πᾶσαι αἱ ἕξεις εὐλόγως εἰς ταῦτο τείνουσαι· λέγομεν γὰρ γνῶμην καὶ σύνεσιν καὶ φρόνησιν καὶ νοῦν ἐπὶ τοὺς αὐτοὺς ἐπιφέροντες γνῶμην ἔχειν καὶ νοῦν ἤδη καὶ φρονίμους καὶ συνετοὺς. πᾶσαι γὰρ αἱ δυνάμεις αὗται τῶν ἐσχάτων εἰσὶ καὶ τῶν καθ’ ἕκαστον· καὶ ἐν μὲν τῷ κριτικῷ εἶναι περὶ ὧν ὁ φρόνιμος, συνετὸς καὶ εὐγνώμων ἢ συγγνώμων· τὰ γὰρ ἐπεικῆ κοινὰ τῶν ἀγαθῶν ἀπάντων ἐστὶν ἐν τῷ πρὸς ἄλλον.

„Az úgynevezett »megértő gondolkodás«, amelynek alapján némelyekről azt mondjuk, hogy »jóindulatúan gondolkodnak« és hogy van bennük megértés, annak helyes megítélését jelenti, hogy mi méltányos. Ennek jele az, hogy elsősorban a méltányos embert tartjuk elnézőnek, méltányosságnak pedig azt, ha valaki bizonyos kérdésekben

¹⁷ S. Broadie: *Ethics with Aristotle*. Oxford 1991. 253.

¹⁸ H. Segvic: *Deliberation and Choice in Aristotle*. In: M. Pakaluk – G. Pearson (eds.): *Moral Psychology and Human Action in Aristotle*. Oxford 2011. 175.

¹⁹ Reeve: i. m. (5. jegyz.) 3.

²⁰ Vö. Segvic: i. m. (8. jegyz.) 174–176, hangsúlyozva a *synesis*ben rejlő közösségi elemet, de politikai szerepének említése nélkül. Bodéüs: i. m. (9. jegyz.) 103–105 szerint a megértés legfőbb feladata a gyakorlati (tehát erkölcsi-politikai) kérdésekről folytatott diskurzus kritikai megítélése, valamint hogy képessé tegyen bennünket arra, hogy megítéljük azokat a szabályokat (törvényeket), melyeket a törvényhozó ad a *polis*nak. Aristotelés felfogásában e két elem mindenféle politikai tevékenység előfeltételét jelenti. (EN X. 10. 1180b23skk.) Ebben az összefüggésben az is említést érdemel, hogy az EN első könyvének végén, ahol a *synesis* először fordul elő e műben, éppen ez a fogalom szolgál példaként az értelmi erények közül, a *phronésis* és a *sophia* társaságában (1103a4–6), s nem például az *epistémé*, a *techné* vagy a *nus*, melyek amúgy a *dianoétikai aretai* kanonizált formái az EN VI-ban.

²¹ A szakasz gondolatmenetéhez (vitatható szövegjavítási javaslattal) lásd T. Engberg-Pedersen: *Converging Aristotelian Faculties: A Note on Eth. Nic. VI xi 2–3* 1143a25–35. JHS 99 (1979) 158–160; a tárgyalt fogalmak közötti összefüggéshez: T. Engberg-Pedersen: *Aristotle’s Theory of Moral Insight*. Oxford 1983. 213, valamint Reeve: i. m. (5. jegyz.) 230.

elnéző megértéssel nyilvánul meg. Az elnéző megértés viszont az a megértő gondolkodás, amely a méltányosság tekintetében helyesen ítél. A helyes ítélet pedig az, amelyik az igazat ragadja meg. Valamennyi említett beállítódás, érthető módon, ugyanarra irányul, hiszen amikor megértő gondolkodásról, megértésről, gyakorlati bölcsességről vagy észről beszélünk, ezeket ugyanazokra vonatkoztatjuk, tehát ugyanazokról mondjuk, hogy van bennük megértés, van eszük, megvan bennük a gyakorlati bölcsesség és értelmesek. Ezek a képességek ugyanis mind a végpontra, vagyis az egyes esetekre vonatkoznak, és ha valaki olyan kérdésekben, melyekben a bölcs ember megmutatkozik, ítéletet tud mondani, az egyúttal már értelmes, jóindulatú és elnéző is; mert a méltányosság valamennyi jó embernek közös vonása a másokkal való viszonyban.” (EN VI. 11–12. 1143a19–32)

Ebből a szakaszból világossá válik, hogy ezek a képességek nemcsak intellektuális vagy racionális szellemi aktivitást jelentenek, hanem egyfajta megértő vagy elnéző attitűdöt is megtestesítenek. Mindazonáltal érdemes hangsúlyozni azt is, hogy esetükben a lényeg nem is egyszerűen az „együttérés” altruisztikus erénye, vagy a „megértés” a puszta elviselés, elnézés vagy megbocsátás értelmében. Ebben az összefüggésben a *gnómé* és a *syngnómé* egyszerre hordoz a kognícióra és az interperszonális megértésre utaló jelentéstartalmakat,²² s ezek a tartalmak még sajátosabban annak megítélésében összpontosulnak, hogy egy adott cselekvés vagy személy miképpen ítéelhető meg „méltányosan” (1143a20: ἡ τοῦ ἐπιεικοῦς ἐστὶ κρίσις ὀρθή). Amint az köztudott, a γνῶμη főnév a γινῶσκω igéből származik, ami azt jelenti, hogy „érezkel”, „tud”, „megismer” valamit, s így a *gnómé* jelentései közül azok a meghatározóak, amelyek a „megismerés” jelentésmezőjén helyezkednek el („ítélet”, „gondolat”, „értelem” stb.). Gyakorlati kontextusban a *gnómé* azt a „gondolatot, véleményt vagy gyakorlati maximát” jelenti, „amely ezt az ismeretet kifejezi vagy megtestesíti”.²³ Szűkebb értelemben, ahogyan a fentebb idézett szövegrészben is, a *gnómé* a méltányosságra utal (*Rh.* II. 15. 1375a27–31). Másfelől viszont a szó vonatkozhat diszpozíciókra, hajlamokra vagy akár érzelmekre is (pl. *Pi. O.* 3. 41; *Hdt.* VI. 37, IX. 4; *Th.* VI. 45). Vagyis a *gnómé* jelentéstartománya egyszerre foglal magában kognitív és affektív területeket.²⁴ Franz Dirlmeiert követve pedig úgy fogalmazhatunk, hogy a *syngnómé* „elnéző gondolkodás”, „elnézés” értelemben való használata a fenti szakaszban arra utal, hogy azzal szemben vagyunk elnézőek, vagy akár annak tudunk megbocsátani, akinek a megfontolásait meg tudjuk érteni, akivel képesek vagyunk „együtt gondolkodni” (*syn-gnómé, syn-gignóskó*).²⁵

²² P. Aubenque: *Begriff der Klugheit bei Aristoteles*. Hamburg 2007. 145 sk.; Segvic: i. m. (18. jegyz.) 175sk.

²³ Reeve: i. m. (5. jegyz.) 228; vö. *Rh.* II. 21. 1394a21–25.

²⁴ Reeve: i. m. (5. jegyz.) 229sk.

²⁵ *Aristoteles*: *Nikomachische Ethik*. Übersetzt von F. Dirlmeier. Berlin 1956. 465; Gadamer (*Aristoteles*: *Nikomachische Ethik VI*. Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von H.-G. Gadamer. Frankfurt am Main 1998. 14) a *synesis* értelmező fordítására a „*Verständnis und Verstehen*” megfogalmazást használja.

Anélkül, hogy a szakasz másik kulcsfogalmának, a méltányosság (epieikeia) a tárgyalásába részletesen belebocsátkoznék, csupán arra hívom fel a figyelmet, hogy amikor itt Aristotelés a méltányosságot említi, akkor voltaképpen arra az erényre utal, amely az igazságosság (dikaiosyné) kiegészítő vagy egyenesen kiigazító erénye (EN V. 14. 1137b8–13). Ennek megfelelően az epieikeia – csakúgy, mint a dikaiosyné – nem érthető meg pusztán valaki individuális jellemének az alapján, hanem sajátlagos értelmét már meghatározása szerint is valamilyen személyközi viszonyban nyeri el, mert – csakúgy, mint az igazságosság – a méltányosság is mindig „valaki mással áll vonatkozásban” (πρὸς ἕτερόν ἐστιν) (EN V. 3. 1130a3 sk.).²⁶ Ahogyan a gnóméről és syngnóméről szóló szakasz végén láttuk, „a méltányosság valamennyi jó embernek közös vonása a másokkal való viszonyban (1143a31 sk.: τὰ γὰρ ἐπιεικῆ κοινὰ τῶν ἀγαθῶν ἀπάντων ἐστὶν ἐν τῷ πρὸς ἄλλον).” Ezek a jellegzetesen tömör aristotelési fordulatok (ἐν τῷ πρὸς ἄλλον és πρὸς ἕτερόν) is az epieikeia, gnómé és syngnómé személyközi, közösségi és politikai jellegét mutatják, mivel e frázisok Aristotelésnél mindig személyközi viszonyokra utalnak, ennek révén pedig az emberi élet közösségi vagy politikai alapjára. Továbbá mivel a syngnómé olyasvalami, ami szükségképpen másokkal köt össze bennünket, „ez akkor nyilvánul meg, amikor a jóról, az igazságosságról és egyéb gyakorlati értékekről cserélünk eszmét, ennek következtében pedig ezeknek az értékeknek és annak megértése, hogy ezek mit jelentenek az egyedi körülmények között, maga is valami megosztottá, közössé és közösségivé válik.”²⁷ Az itt tárgyalt fogalmak dialogikus jellege lényegi eleme jogi és politikai relevanciájuknak. A synesis esetében pedig ennél is többről van szó: a dialogikus karakter itt előfeltétele emez erény jogi és politikai alkalmazásának.

II.

A dolgozatom első részének elején idézett szakasz végén Aristotelés a következőt mondja: „A »megértés« kifejezés tehát, melynek alapján valakit »értelmesnek« mondunk, a tanulással kapcsolatban használt »megérteni« kifejezésből származik, mert a tanulást sokszor »megértésnek« mondjuk” (καὶ ἐντεῦθεν ἐλήλυθε τοῦνομα ἢ σύνεσις, καθ’ ἣν εὐσύνετοι, ἐκ τῆς ἐν τῷ μανθάνειν λέγομεν γὰρ τὸ μανθάνειν συνιέναι πολλάκις) (EN VI. 11. 1143a16–18). Ennek a magyarázatnak vannak párhuzamai Aristotelés más műveiben (Top. VII. 6. 160a18–22; SE 4. 165b32–34) és Platónnál is (Euthd. 278a4 sk.). E magyarázat gyökere pedig, ahogyan maga Aristotelés is jelzi ezt a most idézetteket megelőző sorokban (1143a12–15), a tanulás teoretikus összefüggéseibe nyúlik le, ahol „tanulásról/megértésről” (manthanein) „kétféle értelemben beszélünk: egyrészt arra utalva vele, amikor a tanuló először tanul meg (sajátít el) valamit, másrészt arra, amikor valaki már uralja tárgyát és gyakorolja a tárgyára vonatkozó tudását. Ezért

²⁶ Vö. EN V. 3. 1129b25–27, 1129b31–33; 9. 1133b32–1134a1, és az epieikeia tárgyalását az 1137a31skk.-ban.

²⁷ Reeve: i. m. (5. jegyz.) 229.

hangsúlyozza Aristotelés, hogy az erkölcsi megértés a jó ítélőképességnek nem a megszerzése, hanem a gyakorlása.²⁸

Ily módon a *synesis* jelentése ebben a szövegösszefüggésben a teoretikus tudás területétől a praktikus tudás területe felé mozog, de ez az átvitel vagy alkalmazás egyáltalán nem önkényes vagy „erőszakos”.²⁹ Dolgozatom második részében néhány példa segítségével azt próbálom megmutatni, hogy a *synesis* szemantikai térfogata, Homérosztól Thukydidésig, tartalmazta a szociális vagy akár a politikai jelentésmozzanatát, jóllehet ez a mozzanat egyáltalán nem volt kizárólagos, sőt talán még csak központi sem. Ugyanakkor ez a mozzanat Platónnál, Thukydidésnél és magánál Aristotelésnél is több olyan összefüggésben is látványosan megmutatkozik, amely fontos témánk szempontjából.

A σύνεσις főnév a συνίημι igéből származó ún. *nomen actionis*. συνίημι szó szerint azt jelenti, hogy „együtt/együvé küld”, „összehoz” vagy „(ellenségként) szembeállít”. Innen azután, szellemi műveletre utalva, azt az elméleti képességet jelenti, hogy dolgokat aktívan összehozunk, egymás mellé állítunk oly módon, hogy ezek egyetlen értelmi egységgé álljanak össze, melyet valaki ilyenként megragad vagy megismer.³⁰ Továbbá aktív igeként azt is jelenti, hogy valaki „érezkel”, „hall”, „megért” valamit, mediális alakja pedig „összejön” „egyezségre jut” értelemben használatos (utóbbi jelentése sok szempontból hasonlít a latin *convenio* ige jelentésbokrának némely ágaihoz). Az ige jelentéséhez így módon eleve hozzátartozik „a közösségi vagy dialogikus dimenzió”.³¹ A főnév „egyesülést”, „egységet” is jelent, valamint „megértést” és „gyors felfogóképességet”. Mindent egybevéve: a *synesis* és a vele rokon szóalakok csoportja világosan jelzi, hogy a szó jelentésmagva „olyanfajta intelligenciát jelöl, amely mások felé irányul és amely másokkal való bensőséges kapcsolatra vonatkozik.”³²

Bruno Snell részletekbe menően vizsgálta a *synesis* szó és fogalom történetét.³³ Vizsgálódásainak eredménye világossá teszi, hogy a szó Homérosznál nem egyszerűen azt jelenti, hogy „hallgatni (valakire)” (*anhören*) vagy „megérteni (valakit)” (*verstehen*), hanem közel van a „követni (valakit)” (*folgen*), „engedelmeskedni (valakinek)” (*gehoren*) jelentéshez (pl. *Il.* I. 273; II. 26, 182; XV. 442; *Od.* I. 271; VI. 289). A συνιέναι szót nem használják abban az esetben, ha a megnyilatkozás hallgatójának cselekvése eltér

²⁸ S. Broadie: Commentary. In: *Aristotle: Nicomachean Ethics*. Translation (with Historical Introduction) by C. Rowe, Philosophical Introduction and Commentary by S. Broadie. Oxford 2002. 377.

²⁹ Gadamer: i. m. (25. jegyz.) 14 jegyzi meg erről az alkalmazásról, hogy az „*nicht ohne leichte begriffliche Gewaltsamkeit*” történik. Vele szemben Aubenque: i. m. (22. jegyz.) 114 és 146 helyesen hangsúlyozza, hogy Aristotelés ekkor éppenséggel visszaadja a szónak az archaikus jelentését, melyet éppen hogy a gyakorlatitól térítetttek el az elméleti irány felé.

³⁰ Reeve: i. m. (5. jegyz.) 224.

³¹ C. P. Long: The Ontological Reappropriation of Phronésis. *Continental Philosophy Review* 35 (2002) 58; Eikeland: i. m. (16. jegyz.) 23 sk.

³² Long: i. m. (31. jegyz.) 58.

³³ B. Snell: *Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie*. Berlin 1924. 40–59.

a beszélő által szándékolttól (vagy legalábbis javasolttól).³⁴ A preszókratikus filozófiában a συνιέναι nem annyira a világ érzékelését vagy megismerését jelenti, hanem a világnak mint értelmes, ésszerűen elrendezett egésznek, egyszersmind pedig mint olyan valaminek a megértését, ami megszólítja és tanítja a bölcset (Heraclit. fr. 51; Alcmaeon fr. 1a; Meliss. fr. 8, Democr. fr. 9. és 10).³⁵ Snell finom megkülönböztetést tesz γνῶμη és σύνεσις jelentése között, amikor az előbbit az érzékelhető dolgok objektív ismeretként határozza meg, az utóbbit viszont olyan tudásként, amelynek alapja a belehelyezkedés a megértendőbe, vagyis a megértés.³⁶ (Aristotelésnél, ahogyan ezt láttuk, γνῶμη és σύνεσις jelentése közelebb kerül egymáshoz, mégpedig oly módon, hogy mindkét szó jelentésének meghatározó közös mozzanata az empatikus és érzékeny megértés lesz.) A szofistáknál veszi fel a *synesis* az „ész” (*Vernunft*) jelentést; Euripidésnél egyaránt vonatkozhat isteni és emberi észre is (*HF* 655 sk.; *Hipp.* 1105; *Suppl.* 203; *Tr.* 671 sk.; *IA* 375; *Or.* 396 [itt a szó jelentése 'tudatában lenni valaminek', ahogyan a lelkiismeret tudatában van az elkövetett bűnnek], 1524).³⁷ Aristophanés pontosan a szó ilyen értelmű használatáért gúnyolja ki Euripidést a *Békákban* (893, 1483). Az attikai szónokok inkább kerülik a szót, vagy ironikusan használják azt (vö. Dem. *De cor.* 127. 6), vélhetőleg jelentésének – a szofista használat által meghatározott – szubjektivistikus és nihilista árnyalata és modorosnak érzett „intellektualizmusa” miatt.³⁸

Ugyanakkor ismerünk két olyan athéni szerzőt, Platón és Thukydidést, akiknek műveiben a σύνεσις (vagy συνιέναι) sokszor előfordul, ráadásul néhány esetben olyan jelentésben, amely közel van ahhoz, ahogyan Aristotelés használja a szót.³⁹ Platón *Államában* (376b) azt olvassuk, hogy ha a kutyák megpillantanak valakit, azt attól függően kezelik barátként vagy ellenségként (*philosként* vagy *echthrosként*), hogy az illető látványa ismerős-e nekik vagy sem. Ennek során pedig az ismerős és az idegen (*oikeion* és *allogrion*) között a *synesis* és az *agnoia* alapján tesznek különbséget (376b5 sk.: συνέσει τε και άγνοία όριζόμενον τό τε οικειον και τό άλλότριον). Az ismerős és idegen, barát és ellenség közötti különbségtevés képességeként a *synesis* jelentéstartalmában már itt is megnyilvánul a gyakorlati, közösségi vagy politikai mozzanata. Ez a jelentésmozzanat még határozottabban mutatkozik meg az *Államférfi* című dialógus egy helyén (259c–d), ahol arról van szó, hogy az emberi közösségek vezetése (*arché*), függetlenül ezek nagyságától,

³⁴ Snell: i. m. (33. jegyz.) 40. Ez a jelentés összevethető a συνιέναι előfordulásával az *EN* X. 10. 1179b27-ben és X. 1. 1172b6-ban, ahol 'megérteni' közel van az 'engedelmeskedni' vagy a 'hallgatni az észre' jelentéshez (*Bodéüs*: i. m. [9. jegyz.] 99).

³⁵ Snell: i. m. (33. jegyz.) 48 sk.

³⁶ Snell: i. m. (33. jegyz.) 55.

³⁷ Snell: i. m. (33. jegyz.) 56.

³⁸ Snell: i. m. (33. jegyz.) 57 sk.

³⁹ Mindazonáltal a *synesis* Platónnál gyakran fordul elő olyan szavak szinonimájaként vagy legalábbis jelentésbeli rokonaként is, amelyek a teoretikus tudásra vonatkoznak, pl. *Phil.* 19d4 sk. (*nusszal*, *epistémével* és *technével* együtt); *Crat.* 411a7 sk. (*phronésis*, *gnómé* és *epistémé* társaságában), 437b6 (*epistémével*); *Soph.* 228c10–d2 (szembeállítva *agnoein*nel); a *phronésis*ről Platónnál lásd *M. Lenzi*: Plato's Equivocal Wisdom. Newsletters for the Society for Ancient Greek Philosophy 5 (2004) 1–11.

egyetlen tudománynak, az *epistémé basilikének* a tárgya (melyet *politikének* vagy *oikonomikének* is neveznek). Ami pedig a vezető segítségére van abban, hogy megtartsa hatalmát (*arché*), az nem a testi erő, hanem a „lélek *synesise* és ereje” (259c8: τὴν τῆς ψυχῆς σύνεσιν καὶ ῥώμην). Ennélfogva az a tudás, amellyel az állam vezetőjének rendelkeznie kell, egyszerre megismerő jellegű (*gnóстикé*) és ugyanakkor „teljes mértékben gyakorlati” (259d1: ὅλως πρακτικῆς). A *synesis* tehát ezen a helyen a közösség vezetőjének politikai tudását és képességét jelöli, s kifejezetten a *praxis*hoz kapcsolódik.

Thukydidésnél Themistoklész „természetes” vagy „veleszületett” (szó szerint „sajátlagos”) *synesise* (οἰκεία σύνεσις) gyakorlati, sőt kifejezetten politikai képességeket foglal magában: pontos helyzetfelismerést, helyes gyakorlati ítéletet (*gnómé*) és a szónoiki meggyőzés erényét (*peithein*) (I. 138. 3; lásd még I. 14. 3; I. 90. 3; I. 91. 1; I. 93. 3 és 5). (Egyébként már Hérodotos is hasonló vonásokkal ruházta fel Themistoklészét, azzal a különbséggel, hogy ő a *synesis* és a *synetos* helyett a *sophiát* és a *sophost* használja; ehhez azonban tudnunk kell, hogy Hérodotosnál a *sophia* elsősorban gyakorlati intelligenciát, a politikai ügyekben megmutatkozó okosságot jelenti [pl. VIII. 110, ahol a *sophos* kétszer is előfordul, az *eubulia* és a *peithein* társaságában; VIII. 124.]) A *synesis* ilyen értelmű használata kerül át azután – némi jelentésmódosulással, amelynek forrása éppenséggel valószínűleg Aristotelész *synesis*-értelmezése volt – Thukydidéstől Plutarchos Themistoklész-jellemzésébe (*Them.* 2).⁴⁰

Az eddig elmondottak alapján aligha meglepő, hogy Aristotelész gyakorlati filozófiájában a *synesis* fogalma, amely a „megértésre” utal mint a praktikus intelligencia egy formájára, amely dialogikus és személyközi vagy társadalmi viszonyt foglal magában, politikai jelentőségre tesz szert. Annak a két szövegrésznek az értelmezése előtt azonban, ahol a *synesis* kifejezetten politikai kontextusban bukkan föl, vizsgáljuk meg röviden a szó egy olyan előfordulását, amely valószínűleg a legközelebb áll ahhoz a jelentéshez, amelyben Platón használja a szót az imént röviden megidézett szövegeiben. Itt elsősorban az *oikeion* és *allogrion* közötti megkülönböztetésre kell gondolnunk, s ezzel összefüggésben az *oikos*ra mint „családra”, valamint az *oikonomia* vagy *oikonomiké* fogalmára, amely a társas és politikai (értsd: *polis*-alkotó) viszonyok ezen elemi formájával kapcsolatos tudásra vagy szakismeretre utal, s amely Aristotelész szerint ugyancsak a személyes ügyek intézésén túlmutató *phronésist* igényel (*EN* VI. 8–9. 1141b29–1142a11).

A családtagok közötti „barátság” (*syngeniké philia*) különböző formáit taglalva Aristotelész a *Nikomachosi etika* nyolcadik könyvében különbséget tesz a szülők gyermekeik iránti, s a gyermekek szülei iránti *philiája* között (VIII. 14. 1161b16–30). Ez az érzelmi viszony számos okból nem tekinthető tökéletesen szimmetrikusnak. Az egyik oka ennek az, hogy „a szülők mindjárt születésüktől kezdve szeretik gyermekeiket, azok viszont csak bizonyos idő elteltével kezdik szeretni szüleiket, amikor már megértésre és érzékelésre tesznek szert (σύνεσιν ἢ αἰσθησιν λαβόντα)” (1161b24–26). A szülők születésétől fogva ismerik saját gyermeküket, és szeretik őt mint olyasvalakit, aki „belőlük származik” vagy „az övék” (1161b18: ὡς ἑαυτῶν τι ὄντα). A származás, a tudás (1161b20:

⁴⁰ H. Martin Jr.: The Character of Plutarch's Themistocles. *TAPhA* 92 (1961) 326–339, további helyekkel. Martin a *synesis* fordításaként a „practical intelligence” kifejezést javasolja Plut. *Them.* 2. kontextusában.

ἴσασιν) és a szeretet közötti kapcsolat a gyermekek oldalán viszont úgy jelenik meg, hogy ők csak bizonyos idő elteltével éreznek szeretetet szüleik iránt, amikor már föl ismerik őket. Az a szó, amelyet Aristotelész használ az ebben a viszonyban bekövetkező „felismerésre”, „felfogásra” vagy „megértésre”, a *synesis*. Megállapítható, hogy a *synesis* itt nem egyszerűen „ismeretet”, s nem valamiféle semleges „felismerést” vagy „megismerést” jelent, hanem sokkal inkább egyfajta megértésre vonatkozik, mégpedig a gyermek-szülő viszony „megértésére”, s ebben a megértésben kognitív, morális és affektív mozzanatok együtt lépnek föl. Ugyanígy az *aisthésis*nek is többet kell itt jelentenie a sajátlagos vagy a járulékos érzékelésnél (az utóbbira lásd DA II. 6. 418a20–24). Hiszen a gyermekeknek már van érzékelésük, járulékos érzékelésük is, azelőtt is, hogy föl ismernek szüleiket *mint szülőket*, pontosabban *mint saját szüleiket*, vagy legalábbis mint olyanokat, akik hozzájuk tartoznak (*oikeioi*), mint olyan embereket, akik szeretettel és gondoskodással fordulnak feléjük, s akik felé, ennek a „föl ismerésnek” vagy tehát „megértésnek” az eredményeképpen, ők maguk is bizalommal és szeretettel fordulhatnak.⁴¹ A *synesis* tehát itt a társas kapcsolatok legelemibb formájának felfogását, megértését jelenti, a szociális képességek első megnyilvánulását, amely nélkül nem fejlődik ki a gyermekekben a szeretet (*stergēin*) és a „barátság” (*philia*) szüleik iránt.

III.

Az első olyan hely, ahol a *synesis* kifejezetten politikai összefüggésben fordul elő, a *Nikomachosi etika* utolsó fejezete:

τῶν δὲ σοφιστῶν οἱ ἐπαγγελλόμενοι λίαν φαίνονται πόρρω εἶναι τοῦ διδάξαι. ὅλως γὰρ οὐδὲ ποῖον τι ἐστὶν ἢ περὶ ποῖα ἴσασιν· οὐ γὰρ ἂν τὴν αὐτὴν τῇ ῥητορικῇ οὐδὲ χεῖρῳ ἐτίθεσαν, οὐδ’ ἂν ᾤοντο ῥάδιον εἶναι τὸ νομοθετῆσαι συναγαγόντι τοὺς εὐδοκιμοῦντας τῶν νόμων· ἐκλέξασθαι γὰρ εἶναι τοὺς ἀρίστους, ὥσπερ οὐδὲ τὴν ἐκλογὴν οὕσαν συνέσεως καὶ τὸ κρῖναι ὀρθῶς μέγιστον, ὥσπερ ἐν τοῖς κατὰ μουσικὴν. οἱ γὰρ ἔμπειροι περὶ ἕκαστα κρίνουσιν ὀρθῶς τὰ ἔργα, καὶ δι’ ὧν ἢ πῶς ἐπιτελεῖται συνιάσιν, καὶ ποῖα ποίοις συνάδει· τοῖς δ’ ἀπείροις ἀγαπητὸν τὸ μὴ διαλανθάνειν εἰ εὖ ἢ κακῶς πεποιῆται τὸ ἔργον, ὥσπερ ἐπὶ γραφικῆς. οἱ δὲ νόμοι τῆς πολιτικῆς ἔργοις εὐόικασιν· πῶς οὖν ἐκ τούτων νομοθετικὸς γένοιτ’ ἂν τις, ἢ τοὺς ἀρίστους κρῖναι; οὐ γὰρ φαίνονται οὐδ’ ἰατρικοὶ ἐκ τῶν συγγραμμάτων γίνεσθαι. καίτοι πειρῶνται γε λέγειν οὐ μόνον τὰ θεραπεύματα, ἀλλὰ καὶ ὡς ἰαθεῖεν ἂν καὶ ὡς δεῖ θεραπεύειν ἐκάστους, διελόμενοι τὰς ἕξεις· ταῦτα δὲ τοῖς μὲν ἔμπειροις ὠφέλιμα εἶναι δοκεῖ, τοῖς δ’ ἀνεπιστήμοσιν ἀχρεῖα. ἴσως οὖν καὶ τῶν νόμων καὶ τῶν πολιτειῶν αἱ συναγωγαὶ τοῖς μὲν δυναμένοις θεωρῆσαι καὶ κρῖναι τί καλῶς ἢ τοῦναντίον καὶ ποῖα ποίοις ἀρμόττει εὐχρηστ’ ἂν εἴη· τοῖς δ’ ἄνευ ἕξεως τὰ τοιαῦτα διεξιούσι τὸ μὲν κρῖναι καλῶς οὐκ ἂν ὑπάρχοι, εἰ μὴ ἄρα αὐτόματον, εὐσυνετώτεροι δ’ εἰς ταῦτα τάχ’ ἂν γένοιτο.

⁴¹ J. Whiting: The Nicomachean Account of *Philia*. In: Kraut (ed.): i. m. (7. jegyz.) 289.

„A szofisták közül azonban azok, akik ezt hirdetik magukról, nyilvánvalóan igen-csak távol állnak attól, hogy a politikai tudást tanítsák. Mert általában véve mit sem tudnak arról, hogy ez milyen jellegű és hogy milyen jellegű dolgokkal foglalkozik, hiszen akkor nem helyeznék egy szintre a szónoki mesterséggel, sőt még lejjebb is annál, és nem gondolnák azt, hogy a törvényhozás könnyű, ha az ember először összegyűjti azokat a törvényeket, amelyeket jónak tartanak, s azután már ki lehet válogatni közülük a legjobbakat. Mintha a kiválogatás nem a megértés feladata lenne, és nem a helyes ítélet lenne a legfontosabb, éppen úgy, ahogyan a zene területén. Mert az egyes esetekben a tapasztaltak ítélik meg helyesen a tényeket, és ők értenek ahhoz, hogy mi által és hogyan érhető el a végeredmény, és hogy mi mivel van összhangban. A tapasztalatlanoknak viszont meg kell elégedniük azzal, ha észreveszik, hogy valamilyen mű jól vagy rosszul van elkészítve, mondjuk a festészet esetében. A törvények pedig mintegy a politikai tudás művei. Hogyan válhatna akkor valaki e művek alapján törvényhozóvá, vagy hogyan tudná megítélni, hogy mely törvények a legjobbak? Hiszen nyilvánvaló, hogy orvosá sem tankönyvekből lesz valaki, még akkor sem, ha ezek a könyvek nemcsak a kezelési módokat kísérlik meg kifejtteni, hanem azt is, hogy a különböző betegek hogyan gyógyulhatnak meg, és hogyan kell őket kezelni, mégpedig úgy, hogy ennek során megkülönböztetik a különböző testi állapotokat. Ezek a fejtegetések azoknak hasznosak, akiknek van tapasztalatuk, de akik tudatlanok, azoknak haszontalanok. Tehát a törvények és a kormányzati formák gyűjteményei is jó szolgálatot tehetnek azoknak, akik képesek alaposan megvizsgálni és megítélni, hogy melyik az, amelyik jó és szép, és melyik ennek az ellenkezője, és hogy milyen jellegű milyen jellegűvel illik össze. Akik azonban e beállítódás nélkül veszik őket sorra, azok nem fogják tudni helyesen megítélni őket, legfeljebb véletlenszerűen; bár esetleg jobban fognak érteni ezekhez a kérdésekhez.” (EN X. 10. 1181a12–1181b12)

Ebben a szakaszban Aristotelés a szofisták bírálatából kiindulva amellet érvel, hogy a törvények pusztá összegyűjtése és a róluk szerzett csupán elméleti ismeret senkit nem tesz jó törvényhozóvá. Ehhez ugyanis megértésre, ítélőképességre és az alkalmazás képességére van szükség.⁴² A törvényeknek – amelyek „mintegy a politikai tudás művei” (1181a23: τῆς πολιτικῆς ἐργοῖς εὐοικασιν) – az igazi megértése és helyes megítélése előfeltételezi a σὺνεσις-t (a18; a20 sk.: συνιέναι) és a κρίνειν-t (a18). A számunkra legfontosabb érv a következőképpen hangzik: ha a szofisták rendelkeznének bármiféle tudással a politikéről, akkor „nem gondolnák azt, hogy a törvényhozás könnyű, ha az ember először összegyűjti azokat a törvényeket, amelyeket jónak tartanak, s azután már ki lehet

⁴² A szofisták bírálatához lásd P. A. Vander Waerdt: *The Plan and Intention of Aristotle's Ethical and Political Writings*. ICS 16 (1991) 238 észrevételét: „Their chief mistake is that they fail to recognize the difference between 'common' topics, which furnish syllogisms and enthymemes for all sciences, whatever their difference in species, and 'specific' topics, which are derived from propositions peculiar to each species or genus and which correspondingly furnish enthymemes applicable only to a particular science (...). The sophists' failure to understand this difference leads them to transgress the limits of rhetoric (...) and to lose sight of the fact that only politikē can supply the 'specific' topics necessary for deliberation about practical matters.”

válogatni közülük a legjobbakat. Mintha a kiválogatás nem a megértés feladata lenne, és nem a helyes ítélet lenne a legfontosabb (ὡςπερ οὐδὲ τὴν ἐκλογὴν οὐσαν συνέσεως καὶ τὸ κρίναι ὀρθῶς μέγιστον), éppen úgy, ahogyan a zene területén” (1181a15–19). Első pillantásra úgy tűnhet föl, hogy a *synesis* itt csak valamiféle általános értelemben vett megértésben vagy megismerésben játszik szerepet, amelyet talán a kiválogatáshoz szükséges összehasonlítás képességével lehetne azonosítani (ezt a jelentést a *syn*-prefixum is erősítheti).

En ezzel szemben azt állítom, egyrészt az idézett mondat tágabb szövegösszefüggése, másrészt a dolgozatom második részében tárgyalt helyek alapján, végül pedig megelőlegezve az utolsóként tárgyalandó *Politika*-hely (1291a24–28) elemzésének tanulságait, hogy a *synesis* használata ezen a helyen nem véletlen, s hogy nem lehetne mondjuk a *gnósis*szal vagy hasonló jelentésű szóval helyettesíteni. Érveim a következők.

Először is Aristotelés a politikai tapasztalatot és a politikai tudást, valamint a belőlük származó hozzáértést vagy beállítódást az itt szerepet játszó megértés és ítélet szükséges feltételeként mutatja be (1181a9–12: ἐμπειρία kétszer is; 14: ἴσασι; 19: ἐμπειροί; 21: ἀπειροί; 1181b5: ἐμπειροί; 6: ἀνεπιστήμοσι; 7 sk.: τοῖς μὲν δυναμένοις θεωρῆσαι; 9 sk.: τοῖς δ’ ἄνευ ἔξεως).⁴³ Tehát a *synesis* itt nem akármilyen tapasztalat vagy szakértelem függvénye lesz, és nem akármilyen megértésre utal, hanem kifejezetten a politikai és a törvényhozói tapasztalatra és a törvények megértésére.⁴⁴ És mivel a törvények ezen a helyen a politika lényegi teljesítményeként kerülnek elő, a *synesis* itt csakis a politikában igénybe vett szellemi erényre vonatkozhat.⁴⁵

Másodszor ez az értelmezés, tehát hogy itt nem általánosságban van szó megértésről, amelyet bármilyen tárgyra alkalmazhatnánk, megtámogatható ennek a specifikus megértésnek még egy sajátosságával: azzal, hogy a törvények helyes megítélésének egy *sajátos* beállítódás (*hexis*) lesz a szükséges (bár föltehetőleg nem elégséges) feltétele (1181b9–11, *e contrario*).

Harmadszor: vizsgáljuk meg alaposabban, hogy mi ebben a passzusban a *synesis* sajátos szerepe. A megértés feladata itt a különböző politikai közösségek törvényeinek összehasonlítása, s azután közülük a legjobb kiválasztása. Vagyis más, idegen (a miénktől eltérő) politikai gyakorlatok összevetése, annak érdekében, hogy megtaláljuk azt vagy ezeknek azt a kombinációját, amelyik a legjobban illeszkedik a mi politikai közös-

⁴³ Vö. *EN* VI. 9. 1142a12–16, és *Vander Waardt*: i. m. (42. jegyz.) a tapasztalat jelentőségéről a *phronésis* kialakulásában és gyakorlásában.

⁴⁴ Vö. *EN* V. 13. 1137a11, ahol a *synesis* hasonló megfogalmazásban kerül elő, nevezetesen mint annak megértése, amit a törvények mondanak (περὶ ὧν οἱ νόμοι λέγουσιν ... συνέναι), ám a szó itt vélhetőleg nem terminus értékű. Mindazonáltal aligha véletlen, hogy Aristotelés itt is, nagyon hasonló szövegösszefüggésben, ugyanazt a szót használja.

⁴⁵ *Bodéüs*: i. m. (9. jegyz.) 105. Vö. *EN* VI. 8. 1141b24sk., *politiké* és *nomothetiké* viszonyáról; *Pol.* IV. 2. 1289a10–13, ahol a legjobb és a különböző kormányzati formákhoz is jól illeszkedő törvények fölismerése a *phronésis* feladata lesz. A *phronimos*ról (a gyakorlatban jártas, bölcs emberről) mint törvényhozóról lásd *C. W. Surprenant*: *Politics and Practical Wisdom: Rethinking Aristotle’s Account of Phronesis*” *Topoi* 31 (2012) 224–226.

ségünk sajátosságaihoz.⁴⁶ Sajátnak és idegennek (*oikeionnak* és *allogrionnak*) az egymásra vonatkoztatása, a különböző politikai és jogi vélemények (*doxák*) közötti döntés és választás, mások (politikai) tapasztalatainak értő recipiálása és azután ezek alkalmazása a saját ügyekre, vagyis röviden mások politikai gyakorlatának megítélése – mindez jól illeszkedik ahhoz, amit Aristotelés a *synesis* kapcsán mond a *Nikomachosi etika* hatodik könyvéből a dolgozatom elején idézett szakaszban: „ahogyan a »tanulni« szót »megérteni« jelentésben használjuk akkor, amikor a tudományos tudást alkalmazzuk, úgy a megértés azt jelenti, hogy a *véleményalkotást használjuk fel olyan kérdések megítélésére, amelyek a gyakorlati bölcsesség tárgyai, olyan esetekben, amikor valaki más beszél ezekről – mégpedig e kérdések helyes megítélésére*” (ὡσπερ τὸ μανθάνειν λέγεται συνιέναι, ὅταν χρῆται τῇ ἐπιστήμῃ, οὕτως ἐν τῷ χρῆσθαι τῇ δόξῃ ἐπὶ τὸ κρίνειν περὶ τούτων περὶ ὧν ἡ φρονήσις ἐστίν, ἄλλου λέγοντος, καὶ κρίνειν καλῶς) (1143a12–15).

Végül negyedik érvként egy nyelvi-filológiai megfigyelés: a most elemzett szakasz végén (1181b11) Aristotelés az εὐσυνετώτεροι szót használja (szó szerint „jobbak a megértésben”), vagyis ugyanazt a szót, amely a dolgozatomban elsőként elemzett szakaszban háromszor is előfordul (1143a1: εὐσυνέτους; 11 és 17: εὐσύνετοι). Ez a tény is megerősíti az itt előadott értelmezést, amely szerint a *synesis* előfordulása a *Nikomachosi etika* tizedik könyvének végén távolról sem véletlenszerű, hanem konceptuális összefüggést jelez a fogalomnak a hatodik könyvben előadott kifejtésével.

A dolgozatomban utolsóként elemzendő szakasz a *Politika* negyedik könyvében található. Aristotelés itt a különböző kormányzati formákat a *polis* alkotórészeinek különböző kombinációira vezeti vissza (1290b21 skk.). Ennek tárgyalása során, Platón vonatkozó nézeteinek kritikájából kiindulva (1291a10 skk.) megállapítja a politikai közösség alkotórészeinek hierarchiáját. Érvelése szerint ahogyan a lélek egy élőlény fontosabb részének tekinthető, mint a test, úgy a politikai közösség esetében is különbséget kell tennünk a fontosabb és a kevésbé fontos részek között:

εἴπερ οὖν καὶ ψυχὴν ἄν τις θεῖη ζῶου μόριον μᾶλλον ἢ σῶμα, καὶ πόλεων τὰ τοιαῦτα μᾶλλον θετέον τῶν εἰς τὴν ἀναγκαίαν χρῆσιν συντεινόντων, τὸ πολεμικὸν καὶ τὸ μετέχον δικαιοσύνης δικαστικῆς, πρὸς δὲ τούτοις τὸ βουλευόμενον, ὅπερ ἐστὶ συνέσεως πολιτικῆς ἔργον.

„Ha tehát a lelket úgy fogjuk föl, mint ami fontosabb része az élőlénynek, mint a test, akkor a városállam esetében is a szükségletek kielégítésére irányulókkal szemben az olyan részeket kell fontosabb alkotórészeknek tekintenünk, mint a katonáskodók osztálya vagy a bírósági igazságszolgáltatásban részt vevőké, továbbá a tanácskozó osztály, mert éppen ez [a tanácskozás, deliberáció] a politikai megértés feladata.” (*Pol.* IV. 4. 1291a24–28)

⁴⁶ Vö. *Rh.* I. 4. 1360a30–38, az etnográfiai és történeti ismeretek hasznosságáról a törvényhozás és a politikai tanácsadás számára. A kiválogatás és az összeillesztés eljárásának jelentőségére vonatkozóan Aristotelés egész gyakorlati filozófiai gondolkodása szempontjából lásd *Vander Waerdt*: i. m. (42. jegyz.); a *synesis* szerepéről ebben az eljárásban: 238. (Vö. *Pol.* IV. 1. 1288b21–1289a25; *Rh.* I. 8.)

Egyfelől a *politiké synesis* feladata (*ergon*) a *buleuesthai*, a megfontolás, a politikai deliberáció vagy tanácskozás (τὸ βουλευόμενον, ὅπερ ἐστὶ συνέσεως πολιτικῆς ἔργον). Másfelől az *EN VI. 8. 1141b8–12* szerint a deliberáció a *phronésis* legfontosabb feladata. Így azután nem meglepő, ha a (politikai) deliberáció a *Politikában* a *synesis*hez mint a *phronésis* egy dimenziójához kapcsolódik.

Ezen a ponton azonban fölmerül egy korábban már érintett kérdés. Miképpen lehet része a megértés (*synesis*) a megfontolásnak, sőt, hogyan lehet a megfontolás a politikai megértés sajátos munkája vagy műve (*ergonja*), ha egyszer a megfontolás döntéshez, elhatározáshoz (Aristotelés terminológiájában: *proairesis*hez) vezet, miközben a megértés csak kritikai, nem pedig preskriptív?⁴⁷ Ezt a nehézséget annak alapján próbálom megoldani, amit Reeve mond a megértés és a megfontolás (mint a gyakorlati bölcsesség feladata) közötti viszonyról: „A megértést nem X alkalmazza akkor, amikor azt fontolja meg, hogy mit kellene tennie neki egy kétes helyzetben, hanem Y, amikor helyesen ítéli meg azt, hogy mit kellene tennie X-nek, és így képes lesz arra, hogy tanácsot adjon neki vagy kritizálja őt. Ha X és Y azonosak, vagyis ha egy cselekvő önmaga kritikusának vagy tanácsadójának szerepét tölti be, akkor ezzel úgyszólván valami megértészerű mutatkozik meg úgy, mint a gyakorlati bölcsesség egyik alkotórésze (...), mivel a megfontolás során alkalmazott gyakorlati bölcsesség azonos lesz a megértéssel akkor, amikor ez utóbbit egyszerűen annak megítélésére használjuk, hogy valakinek mit kell tennie.”⁴⁸ A második eset („Ha X és Y azonosak...”) analógnak látszik a politikai döntéshozatallal, amikor X és Y mondjuk a tanács tagjai és így (egymás számára) kritikusok és tanácsadók egyidejűleg. Megértik, értelmezik és értékelik, amit a másik személy mint *polis*-polgártárs mond, s a kölcsönös megértésnek és értékelésnek ez a dialogikus folyamata a közösségi deliberáció első szakaszának része lehet, amely deliberáció azután a cselekvést kijelölő döntéssel (határozattal) zárul.⁴⁹

De mit jelent itt közelebről a politikai deliberáció? Annak megfontolását, hogy egy adott helyzetben egy adott politikai közösség számára mi a legjobb, a leghasznosabb és a leghatékonyabb (vö. *EN VI. 5. 1140b7–11, 8. 1141b23–29, 10. 1142b31–33; Rh. I. 2. 1357a1–4, 6. 1362a17–21; Pol. IV. 14. 1298a3 skk. stb.*). A *Nikomachosi etika* hatodik könyve szerint ennek meghatározása a *phronésis* feladata (*EN VI. 5. 1140a25–30, b7–11; vö. Pol. III. 4. 1277a15, b25*). A politikai cselekvés területén a helyes megfontolás a különböző egyéni megfontolásoknak valamiféle egybevetéséből vagy szintetizálásából áll (lásd *Pol. IV. 15. 1286a26–35*), s ezek a megfontolások különböző gyakorlatokat, eljárásokat és szabályokat foglalhatnak magukban. A dolog lényege ugyanaz, mint amit az imént tárgyalt szakaszban láttunk a törvények összevetésével kapcsolatban (*EN X. 10. 1181a15–19*), hiszen a *phronésis* politikai és jogi formái összekapcsolódnak, amennyiben a *polis* valamely ügyében hozott határozat a cselekvésre irányul: ez a deliberatív és

⁴⁷ Lásd erről a 14. jegyzetben és a hozzá tartozó főszövegben mondottakat.

⁴⁸ Reeve: i. m. (5. jegyz.) 225.

⁴⁹ Vö. *MM I. 34. 1197b12 sk.*, ahol azt olvassuk, hogy valakiről azért mondják, hogy van *synesise*, mert képes a megfontolásra (ὁ γὰρ συνειτός που λέγεται τῷ δυνατῶς βουλευέσθαι), és hozzá Reeve: i. m. (5. jegyz.) 224 magyarázatát.

egyszersmind legiszlatív folyamat utolsó eleme. A határozat tehát egy olyan törvényhozó eljárás eredményeként áll elő, amely magában foglalja a gyakorlati bölcsesség működését is.⁵⁰ A megfontolást végzőknek egyfelől különböző véleményeket, érdekeket, egyéni megfontolásokat kell tekintetbe venniük, másfelől viszont azokat a törvényeket és eljárási szabályokat, amelyek a közösségi politikai akaratképzés döntéshozatali eljárását szabályozzák. Ennek a különböző *doxák*, *bulésisek* és *nomosok* polilógusából összeálló folyamatnak a végén pedig eredményre kell jutniuk, nevezetesen egy lehetőleg korrekt, méltányos és bölcs ítéletre vagy döntésre. Itt újra azok az elemek bukkannak föl, mint amelyeket a *Nikomachosi etika* hatodik könyvének a dolgozat első részében elemzett két passzusában láttunk (1142b34–1143a18 és 1143a19–32): személyközi, sőt dialogikus helyzet, figyelem és helyes ítélet (τὸ κρίνειν περὶ τούτων περὶ ὧν ἡ φρόνησις ἐστὶν; ἄλλου λέγοντος; κρίνειν καλῶς), ész és megértő gondolkodás (γνώμην ἔχειν καὶ νοῦν; mégpedig a másokkal való viszonyban, ἐν τῷ πρὸς ἄλλον), végül pedig annak helyes megítélése, hogy (egy adott helyzetben) mi méltányos (ἢ τοῦ ἐπιεικοῦς ἐστὶ κρίσις ὀρθή; ἢ δὲ συγγνώμη γνώμη ἐστὶ κριτικὴ τοῦ ἐπιεικοῦς ὀρθή). Mindebből leszűrhetjük azt a megállapítást, hogy a *Politika* fentebb idézett helyén a *synesis* szó (a *politiké synesis* szerkezetben) kifejezetten a *phronésis* politikai működésére vonatkozik, s ezt a működést a *synesis*ben benne foglalt, egyszerre kognitív és emocionális beállítódás vezérli, amely képes a méltányos megértésre és a dialogikus megfontolásra, s képes arra, hogy tekintetbe vegyen társadalmi és politikai viszonyokat, eltérő véleményeket, érdekeket és döntéseket.

IV.

Dolgozatom gondolatmenetét és legfontosabb eredményeit összefoglalva: a *synesis* és a vele rokon fogalmak, mint a *gnómé* és a *syngnómé*, a *Nikomachosi etika* hatodik könyvében személyközi viszonyokra vonatkoznak, s így egyszersmind az emberi élet társas és/vagy politikai közegére. A *synesis* tárgyai a személyközi viszonyok területén végbemenő cselekvéssel összefüggő kérdések. A *synesis* mint megértés a különböző nézőpontok, érdekek és helyzetek tekintetbe vételével a *phronésis* működésének egy dimenziójáért felelős: a gyakorlati bölcsesség társas/társadalmi és politikai működéséért. A *synesis* fogalmának ez a jelentése és funkciója a szó történetében gyökerezik, amennyiben e szó jelentéstartománya nem egyszerűen a személyközi viszonyt foglalja magában, hanem egymás megértésének sajátos, dialogikus módját is. Platónnál és Thukydidésnél találhatunk olyan helyeket, ahol a *synesis* gyakorlati, mi több, hangsúlyosan politikai képességeket foglal magában, és kifejezetten a vezető politikai képességére és politikai tudására is vonatkozik. A *Nikomachosi etika* nyolcadik könyvének egy helyén a *synesis* a társas viszonyok legelemibb formájának felfogását és megértését jelöli, ilyen módon pedig a szociális képességek első megnyilvánulásaként tarthatjuk számon. Abban a politikai és jogi kontextusban, amelyben a *synesis* a *Nikomachosi etika* tizedik

⁵⁰ Lautner: i. m. (3. jegyz.) 29; vö. EN VI. 8. 1141b24–28.

könyvében előkerül, a megértés szerepet játszik sajátnak és idegennek (*oikeionnak és allotriónnak*) az egymásra vonatkoztatásában, a különböző politikai és jogi *doxák* közötti döntésben, mások tapasztalatának értő átvételében és e tapasztalatok saját ügyeinkre alkalmazásában, röviden: mások politikai gyakorlatának megítélésében és alkalmazásában. Mindez összhangban van azzal az elemzéssel, amelyet Aristotelész ad a *synesis* fogalmáról a *Nikomachosi etika* hatodik könyvének a dolgozatom első részében idézett helyein. Végül pedig, a *Politika* legutóbb értelmezett passzusában a *synesis* szó (a *politiké synesis* szerkezet részeként) kifejezetten a *phronésis* politikai működésére vonatkozik, s ezt a működést a *synesis*ben benne foglalt, egyszerre kognitív és emocionális beállítódás vezérli, amely képes a méltányos megértésre és a dialogikus megfontolásra, s képes arra, hogy tekintetbe vegyen társadalmi és politikai viszonyokat, eltérő véleményeket, érdekeket és döntéseket.

SUMMARY

According to Book 6 of the *Nicomachean Ethics*, the primary task of *phronésis* (practical wisdom) is to deliberate about the things that are good in general for each person. However, *phronésis* concerns not only individuals but also the community: practical wisdom is a political virtue as well. In my paper, I argue that the intellectual excellence called *sunesis* (comprehension) by Aristotle opens up the social dimension of practical wisdom, and thus provides an important means for the political application of *phronésis* (*EN* 6. 1142b34–1143a32). To support my argument I interpret two further passages where *sunesis* appears in a clearly political context: in relation to legislation (*EN* 10. 1181a18) and to political deliberation (*Pol.* 4. 1291a28).

Keywords: *sunesis*, comprehension, practical wisdom, politics, legislation, deliberation

SIMON ATTILA

Eötvös Loránd Tudományegyetem

Összehasonlító Irodalom- és Kultúratudományi Tanszék

simon_attila@hotmail.com