

FILOZÓFIATÖRTÉNET ÉS KORTÁRS FILOZÓFIA: PLATÓN

3. TÉMA: Platón és a szofisták

Dr. habil. Mogyoródi Emese

3. Téma

Platón és a szofisták



FILOZÓFIATÖRTÉNET ÉS KORTÁRS FILOZÓFIA: PLATÓN

3. TÉMA: Platón és a szofisták

Dr. habil. Mogyoródi Emese



1. Lecke

A szofisták társadalomelméleti kihívásai

10 – 15
PERC

Míg Szókratész filozófiája, élete és halála pozitív módon hatott Platónra, a szofistákban legnagyobb filozófiai ellenfeleit látta. Számos fontos dialógusában (pl. *Prótagorasz*, *Gorgiasz*, *Euthüdemosz*, *Az állam* I-II. könyv) ábrázolja őket Szókratésszel vitázva, megadva nekik a tiszteletet, de korántsem egyetértve velük.

Metafizikai, illetve ismeretelméleti szempontból is kritikával illeti őket (pl. a *Theaitétosz*-ban a prótagorasz *homo mensura* tételt), ám talán még fontosabb kihívások elé állítják gyakorlati (etikai, politikai, társadalomelméleti, vallási, valláserkölcsei) nézeteik.

A szofista etika

Platón számára az egyik legfontosabb kihívást az erkölcsiség terén az

- erkölcsi relativizmus jelenti (ld. *Prótagorasz*):

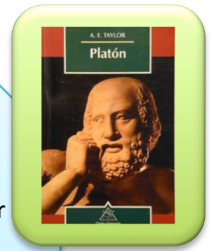
„bizony tarka és sokszínű
valami a jó”
(*Prótagorasz* 334b)

Következményei:

- a) kérdésessé válik ebben a tárgykörben a (racionális eszközökkel végzett) tanulás illetve a tanítás lehetősége;
- b) megkérdőjeleződik a morális előírások univerzális kötelező ereje;
- c) megkérdőjeleződik a büntetés javító funkciója.



„Ha az erény tudás, akkor érthető, hogy egy kínaitól is tanulhatunk valami fontosat, bár fogalma sincs a brit szigetek hagyományairól; azonban ez az állítás értelmetlenné válik, ha az erény semmi más nem jelentene számunkra, mint következetes alkalmazkodást a brit szigetek erkölcsi szokásaihoz. Ha valaki azt kívánja magáról állítani, hogy ő az erény tanára, ez csakis abból a szókratészi alapelvből kiindulva igazolható, hogy az erény valami örök és állandó. Az állítás teljes mértékig összeegyeztethetetlen a Prótagorasz által vallott relativizmussal” (A. E. Taylor: *Platón*, 347.o.).



Politika és társadalomfilozófia

Az erkölcsi relativizmusból következik, hogy

- a) az erkölcsöket szokás vagy szoktatás révén tanuljuk meg, ezért nem rendelkezünk olyan (racionális) hivatkozási alappal, melynek fényében adott esetben felülbírálnánk őket;
- b) ebből az következik, hogy egy társadalom törvényei, szokásai, erkölcei eleve *legitimek* attól/annál fogva, hogy elfogadták őket: egyedül a társadalmi szerződés vagy konszenzus legitimálja a törvényeket; mindaddig kötelező erővel bírnak, míg fennállnak (akár jók, akár rosszak).

Itt Prótagorasz ún. „nagy beszédéről” van szó (*Prótagorasz* 320a-328d).

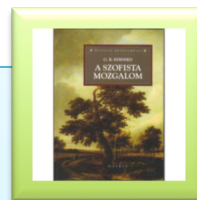


„A Szókratészben felmerült kételyekre adott válasz hihetően hangzik, és látszólag az összes lehetséges ellenvetésre megfelelt. Azonban a beszéd mégis csak látszólag hihető. Ha közelebbről megvizsgáljuk a választ, láthatjuk, hogy azon az egy alapfeltevésen alapul az egész érvelés, hogy az erény egyszerűen azonosítható a létező civilizált állapot valós hagyományaival. [...] Más szavakkal, Prótagorasz szemében az erény, ... nem más, mint a kritikátlanul átvett hagyományok egyvelege, pontosan az, amit Szókratész a *Phaidónban* „köznap, polgári” erényeknek nevezett, és amivel a „filozófiai” erényeket állította szembe, mint valóságot a képmással” (A. E. Taylor: *Platón*, 346.o.).

Platón szemében ezzel az állásponttal az a gond, hogy legitimál egy rossz értelemben felfogott konzervativizmust:

- racionálisan senkinek sincs joga felülbírálni a fennálló szokásokat, törvényeket stb., még akkor sem, ha netán senkinek sem jók;
- aláás minden elméleti alapot arra, hogy ha egyszer egy társadalom törvényei, szokásai, stb. rosszak, akkor azok racionálisan (diskusszióval megvitatással, érveléssel, stb.) megváltoztathatóak volnának.

Ellenvetés (Taylor értelmezésével szemben):



„Szerintem viszont ez az interpretáció tarthatatlan. Az említett tanítást ugyanis ... módosítanunk kell: míg minden, ami jogosnak tűnik egy polisznak, az jogos is számára, addig az ártalmas szokások helyett a bölcs (a szofista) képes hasznosakat bevezetni:

»távol álljon tőlem, hogy azt mondjam: bölcs ember és bölcsesség nem létezik, dehogy: én bölcsnek nevezem azt az embert, aki képest megváltoztatni azt, ami valakinek rossznak látszik, és valóban rossz, és eléri, hogy az jónak lássék, és jó legyen az illető számára« (Theaitétosz 166 d).

A *homo mensura* tétel nem érvényes az olyan kifejezésekre, mint »hasznos«, »előnyös« vagy »egészséges«. Ezért aztán szó sincs róla, hogy Prótagorasz végső erkölcsi alapnak fogadta volna el bármelyik társadalom etikai kódexét, de arról sem, hogy helyette tradíciók minden elméleti alapot nélkülöző egyvelegével állt volna elő. Szókratészhoz és Platónhoz hasonlóan ő is azon volt, hogy az alkalmatlannak bizonyult közönséges igazságosságfelfogástól valami magasabb rendűhöz és előnyösebbhez jusson el (G.B. Kerferd: *A szofista mozgalom*, 162.o.).”

Ezzel az értelmezéssel azonban több probléma is adódik:

- 1.) a „hasznos” vagy „előnyös” nem különbözik a „jobbtól” abból a szempontból, hogy mindegyiket valamiféle transzszubjektív mércével kellene mérnünk, ha megbízhatóan akarunk dönteni több lehetséges hasznos, előnyös, jobb között (vagyis ha valami olyasféle „hasznosat” szeretnénk megállapítani, ami valóban az);
- Prótagorasz azonban a *homo mensura* tétel értelmében tagadja egy efféle mérce létét; Platónnak éppen ez az alapproblémája vele.
- 2.) attól, hogy valami valakinek hasznosabbnak, jobbnak stb. látszik, még nem lesz valóban az:

„Azt hiszem, valahol ott tartottunk, hogy akik a létezésről mint áramlásról beszélnek, és azt állítják, hogy minden egyes ember számára *valóban* úgy van, ahogyan az neki éppen tűnik, mindenképp kitartanak amellett, hogy bizonyos dolgok, nem utolsósorban a jogszerű esetében, ahogyan éppen jónak *tűnik* azt szabályozni egyik vagy másik városnak a saját maga számára, annak a városnak *valóban* az jogszerű, persze csak addig, amíg ezek a szokások és törvények fennállnak. *Viszont a jó esetében már senki sem venné magának a bátorságot*, és senki sem merészelne amellett hadakozni, *hogy amit az egyik vagy a másik város hasznosnak gondolván a maga számára így szabályoz, az mindaddig valóban hasznos*, amíg ez a bevett és fennálló rend, feltéve persze, hogy nem csak úgy rámondja, hogy hasznos. Merthogy azzal aztán tényleg csúfot űzne szavainkból” (*Theaitétosz* 177d, ford. Bárány István).

Platón ezzel arra mutat rá, hogy lehetséges, hogy a *homo mensura* tétel „pragmatista változatával” Prótagorasz nem akarja végső erkölcsi alapnak elfogadni bármelyik társadalom etikai kódexét, csakhogy álláspontja *nem képes elkerülni ezt a következményt*: amennyiben tagadja, hogy a „hasznosabbnak” volnának *transzszubjektív kritériumai*, az „itt és most” fennállót legitimálja egyetlen referenciapontként.

- 3.) felmerül végül, hogy *ki és milyen alapon dönti vagy döntheti el*, hogy mi lehet „hasznosabb” a *másik* számára (vagy akár mindenki, vagy akár a legtöbb ember számára)?

Egy biztos: Prótagorasz álláspontjának értelmében ez *racióális diszkusszióval* vagy mérlegeléssel *nem lehetséges*: nem vitatkozhatunk értelmesen (racióálisan) azon, hogy mi lehet „hasznosabb” valakinek/valakiknek (akár például az egész társadalomnak), mert a hasznosságnak nincsenek objektív (az egyéntől vagy egy adott társadalomtól) *független* kritériumai a *homo mensura* tétel értelmében. Platón ezzel szemben úgy gondolja, hogy *csak a (szókratészi) erkölcsi objektívizmus alapozhatja meg az értékekre (erkölcsökre) vonatkozó racióális diszkussziót*.

További olvasmányok:

G. B. Kerferd: *A szofista mozgalom*. Osiris, Budapest, 2003, 163-201.

Ellenőrző kérdések:

1. Milyen kihívással szembesíti Platón a szofista erkölcsi relativizmus és miért?
2. Mennyiben jelentettek kihívást Platón számára a szofisták tanításai a politika terén?

Kiválósági kérdések, feladatok:

1. Milyen alapokon veszi védelmébe Kerferd Prótagorasz *homo mensura* tételének „pragmatista változatát”? Ezzel szemben hogyan értelmezhető Platón Prótagorasznak adott válasza?