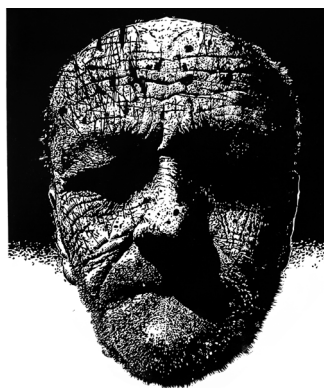


EGYED PÉTER

# A FILOZÓFIA MINT ÖNISMERETI TUDOMÁNY

■ Az önismeret konszokrált filozófiai téma; ha például a *Stanford Encyclopedia of Philosophy* idevágó szócikkét követjük, azt találjuk, hogy a kérdést manapság inkább egy fenomenológiai jellegű öntapasztalás ismeretelméleti lehetőségei felől láttatják, és ennek a keretei között vizsgálják, kevésbé pedig magát a kérdést, azaz hogy megadhatóak-e a létre vonatkozó igazságok, és ettől el lehet-e különíteni a nem igazságokat abban a tudományban, amelyet Platón *Kharmidésze* óta a tudományok tudományának nevezünk, és amely végső soron a boldogság lehetőségét biztosítja. Előre kell bocsátanunk, hogy jóllehet a *Kharmidész*ben vannak utalások arra, hogy az önismeret alapjául szolgáló *szóphroszüné* alapjában véve *individuális* bölcs józanságot jelent, tehát a személy saját igazságait is meg lehet ebben ismerni, mégis a *logosz* közös igazságairól van szó, amint ebben a kérdésben már Hérakleitosz óta egyértelmű az antik görög filozófia álláspontja: csak a *logosz* szerinti, azaz közös igazságok vannak, mert csak azokról lehet beszélni.<sup>1</sup>

Ahhoz azonban, hogy a tiszta filozófiai értelmű önismeretet elhatároljuk a technikai lehetőségeiben eszközszerűbben sokkal megfoghatóbb pszichológiai értelmű önismerettől, érdemes a kezdetekhez, a *Kharmidész*ben fellelhető szókratészi-platóni gondolatokhoz visszatérni.<sup>2</sup> Amikor általában önismeretről beszélünk, gyakran keletkezhetik az a benyomás, hogy akármit meg lehet ismerni, ami az emberi pszichében diszpozicionálisan adott, hogy itt tehát bizonyos „mélységek” és bizonyos „lehetőségek” vannak. Ez egy messzemenően téves elképzelés, és tanulmá-



...valóban, az európai filozófia eredeti szándékait és lehetőségeit tekintve önismeret. Az is kétségtelen, hogy az európai filozófia elfordult ettől az alapvetéstől, és más, tőle idegen létezők természetének objektivista kutatásába fogott, ezzel elidegenedvén önmagától.

nyunk éppen azért áll meg a legkorábbi elképzeléseknél, hogy felhívja a figyelmet néhány, a platóni-arisztotelészi hagyományban kétségkívül megjelenő feltételre. Ezek a feltételek az önismeret noétikus megalapozottságára vonatkoznak, azaz ha önismeret egyáltalán lehetséges, az csak azért van, mert a noétikus működések fenn tartásával kapcsolatos, és azokban adott. Szó van továbbá az önismeretet konkrétan lehetővé tevő lelki és jellembeli tulajdonságokról, amelyek mintegy határolják az önismeretet. Végül pedig az önismeretnek hasznosnak kell lennie olyan szempontból, hogy a társas életre, a politikára alkalmas tulajdonságokra vonatkozzon, és azokat tegye lehetővé. Ezek lesznek aztán az önformálás tárgyai is: a politikai életben alkalmas lelki és karaktertulajdonságok.

Először is röviden meg kell állnunk a delphoi jósa híres feliratának az elemzésénél; ennek a sokértelműségével a szókratészi filozófia külön foglalkozik. A *gnóthi szeauton*, az „ismerd meg önmagad!” isteni üdvözlése egyben felszólítást, sőt isteni parancsot jelent. Ilyen értelemben tehát nem hímezhetünk-hámozzhatunk, ha egyszer oda beléptünk, nem térhetünk ki. De hát minden görögnek életében legalább egyszer be kell lépnie oda, így tehát a parancs isteni és egyetemes, ha úgy tetszik, nem kér külön akarati erőfeszítést. Másfelől az „ismerd meg önmagad!” egyesek szerint csak azt jelenti, mint a bölcs józanságra való felszólítás, „légy józan!” (azaz végezd a saját jól felfogott dolgodat), de mások szerint nem ugyanazt jelenti, már csak azért sem, mert van benne valami a jós természetéből, rejtélyesebben mondja ugyanazt. Megengedhetjük tehát, hogy az „ismerd meg önmagad!” parancsában benne foglaltatik valami rejtély, elrejtettség, ami esetleg revelálódhat – ez már csak azért is így van, mert a jós mintegy a maga ismeretstruktúrája szerint alkotta meg a képletet. Akik azonban azonosságot tesznek a két parancs közé, olyanfajta tanácsokat függesztenek fel, mint „semmit se túlzottan!”, és „kezesség, rögtön kész a baj!” (az előbbi Szolónnak, az utóbbi Thalésznek, míg magát az „ismerd meg önmagad!” parancsát Khilónnak tulajdonítja a hagyomány). Ilyen értelemben az „ismerd meg önmagad!” sem más, mint egy egyszerű, hétköznapi hasznos tanács – jóllehet az egész hagyomány értékelése is kifejeződik benne, tehát mégiscsak felértékelődik a tartalma. Ezek után a dialektikus fogalommeghatározás szabályai szerint a felek, Kritiasz és Szókratész eljutnak arra a közös álláspontra, hogy létezik egy tudomány, amely státusát tekintve különbözik minden más tudománytól, amely „egyedül az összes többi tudománynak a tudománya és még magamagáé is”.<sup>3</sup> Később megvizsgálják a tárgyat, azaz hogy létezik-e egy ilyesfajta tudomány? Az összefoglalás értelmében<sup>4</sup> az önismeret lehetősége csak a józan embernek adatik meg, aki egyedül alkalmas annak vizsgálatára, hogy éppen mit tud vagy mit nem – tehát egy megismerési folyamat kontingens tudáseseményéről van szó. Ez a tudás verifikációs lehetőségeket jelent a többiek tudásával kapcsolatban, tehát a *logosz* szerint lehetséges, és csak ennek az alapján lehet eldönteni, hogy mi a vélemény (*doxának* minősíteni a *doxát*). A tudás pozicionál. Végül pedig a klasszikus szintetikus megfogalmazás szerint a józanértelműség, bölcs józanság és önismeret tulajdonképpen azonos dolgok: tudni azt, hogy mit tudunk, és mit nem tudunk. Benjamin Jowett, a *Kharmidész* újabb angol fordítójának véleménye szerint azzal a kérdéssel, hogy *mit tudunk*, és az *amit tudunk* meghatározásával és elhatárolásával kezdődik a metafizika mint önmagát abszolút módon meghatározó tudás. Itt és most azonban számunkra nem ez a fontos, hanem hogy a tudás szubjektuma egy nem pszichikailag, hanem filozófiailag tételezett szubjektum. Az önismeret filozófiai formájáról van szó. A létezőkről szóló állítás hozza létre az alanyt, az *ego* a filozófia vizsgálódás eredménye.

A témánk szempontjából alighanem legfontosabb megállapítások egyike a *tudományok tudományában* megjelenő tulajdonképpen tartalomra utal. Kritiasz egyféle követési, hasonulási, sőt azonosulási eljárást javasol: „Ha ugyanis valakinek megvan

az a tudománya – mondja –, amely magamagát ismeri, ő magának is olyannak kell lennie, mint annak, ami benne van. Mint amikor valakinek gyorsasága van, gyors, amikor szépsége, szép, amikor tudománya, tudós, amikor pedig valaki önmagának az ismeretét birtokolja, akkor saját magának ismerője lesz.”<sup>5</sup> Kritiasz megállapításában tehát nem kérdéses, hogy az „önmagát megismerés” tudomány lehet, hogy ennek a tudománynak egy bizonyos tartalma, középponti konceptusai vannak (vö. gyorsaság, szépség, tudás), amelyek teoretikus tudásként elmélyülést, praktikus tudásként alkalmazást kívánnak, tehát mindenképpen képzés, formáció, sőt önformáció jár velük, de mintegy immanensen – és ez nagyon fontos aspektus, mert bár naivan, de az objektum-szobjektum megkülönböztetés problémái nem jelentkeznek benne –, végül pedig leszögezi, hogy ennek a tudásnak a tartalma *éppenséggel* az önismeret is lehet. Elérkeztünk tehát az önismeret tudományához, az önismerethez mint tartalomhoz és központi konceptushoz (*episztémé heautu*).<sup>6</sup> Valaki tehát inkább szép, valaki inkább gyors, valaki inkább tudós – és akkor legyen divatfi, atléta vagy orvos, geométer stb. –, és valaki lehet/legyen inkább önismerő. Szókratész megerősíti egy ilyenféle szupertudomány lehetőségét, amikor kijelenti, hogy „ha valakinek megvan az önmagát ismerő tudománya, akkor ismerni fogja magamagát”.<sup>7</sup> Ebben azonban továbbra is benne marad az ismeretelméleti kérdés megoldása; ez a fajta önismerő tudomány nem fogja eldönteni szükségképpen annak a kérdésnek a megoldását, hogy tudunk-e, avagy nem tudunk valamit. Kritiasz szerint lehetséges, hogy az önismeretben adott a tudás és nem tudás megkülönböztetése – amolyan köztes, *soft* megoldásként –, és Szókratész megengedi ezt, azonban számára a kérdés nem itt dől el, hanem továbbra is abban a *hard* dimenzióban, amelyben teoretikusan és praktikusán meg lehet különböztetni a tudást a nem tudástól, a hozzáértést a hozzá nem értéstől. Azok számára, akik rendelkeznek ezzel a tudással, lehetővé válik, hogy a helyes mederben tartsák a foglalatosságokat: mindenki azzal foglalkozzék, amihez ért. Ilyen értelemben ez a jó kormányzás tudománya (is) lenne. Ez továbbmenően fontos következményekkel jár a városlakók boldogságállapotára nézve is, ugyanis „a tévedések megszüntetése után, a helyesség vezetésével az ilyen állapotban lévők minden cselekvésükben szükségképpen szépen és jól cselekednének, a jól cselekvők pedig boldogok is”.<sup>8</sup> Ezt az irányvételt erősíti meg a dialógus befejezésének az a fordulata, amelyben Szókratész kiemeli, hogy van egy és csakis egy tudomány, amelyről *feltételezhető*, hogy hozzásegít a tudás és a nem tudás megkülönböztetéséhez, de ugyanígy az is feltételezhető, hogy a jó és a rossz megkülönböztetésében van a segítségünk-re. Egy ilyen tudomány azonban távoli célkitűzés csupán.

Egy a témánk szempontjából fontos tanulmányában Vajda Mihály a *Phaidrosz* egyik szövegrészletének az elemzéséből indul ki, azt állítván, hogy „ez a rövidke szöveg Szókratész vagy Plátón – most úgy teszek, mintha kivételesen nem tartanám fontosnak, melyikükről van szó – talán első vallomása arról, hogy mit is tekint fontosnak, amikor filozofál. Az derül ki, hogy a világ mitológikus és tudományos (racionális) értelmezése mellett ugyancsak sajátos szerep jut a filozófiának; a filozófia nincs ugyan megnevezve. Nem esik szó a bölcsesség szeretetéről. A Szókratész számára döntő fontosságú vizsgálódás mint olyan pusztán csak szembe van állítva a dolgoknak mind a mitológikus, mind pedig a tudományos értelmezésével, melyeket Szókratész nem utasít el, nagyon is fontosnak tart, de nem ér rá velük foglalkozni. Szókratész, aki mindig mindenre ráért, egész nap csak az agorán fecsegett, sem a dolgok mitikus értelmezésével, sem a mítoszok »racionális magyarázatával« nem ér rá foglalkozni? Tényleg nem ér rá, mert a filozófia izgatja (hogy az izgatja, azt tudjuk Plátontól, Xenophóntól, Arisztophanésztól egyaránt), amit itt, ebben a rövidke szövegben – röviden szólva – az önismerettel azonosít. »Nekem bizony nincs időm az ilyesmire [említettem már, hogy mire], s ennek oka, barátom, a következő: még arra sem

vagyok képes, hogy – a delphoi felirat értelmében – ’megismerjem önmagamat’, s nevétesnek tartom, hogy amíg ebben tudatlan vagyok, tőlem idegen dolgokat vizsgáljak. Ezért tehát búcsút mondva nekik, elhiszem, amit a hagyomány tart róluk, és – mint az imént említettem – nem az ilyesmit, hanem önmagamat vizsgálom: vajon valami szörnyeteg vagyok-e, aki Tüphónnál is bonyolultabb, és jobban okádja a tüzet, vagy pedig szelídebb és egyszerűbb lény, akinek természeténél fogva valami isteni és minden elvakultságtól mentes jelleg jutott osztályrészéül.« Szókratész, a bölcsesség kedvelője, önmagát vizsgálja. A filozófia szerinte önvizsgálat.”<sup>9</sup>

Teljes mértékben elfogadjuk Vajda Mihály tanulmányának a későbbi (Nietzsche, Fichte, Max Scheler, Nisitani Keidzsi és mások) argumentumaival alátámasztott következtetéseit: valóban, az európai filozófia eredeti szándékait és lehetőségeit tekintve *önismeret* (az kell legyen, mert eszközeit tekintve sem tud más lenni). Az is kétségtelen, hogy az európai filozófia elfordult ettől az alapvetéstől, és más, tőle idegen létezők természetének objektivistá kutatásába fogott, ezzel elidegenedvén önmagától. Az európai filozófia kimondottan önismereti dimenziója azonban mindvégig megmaradt az olyan szerzőknél, mint Szent Ágoston, Pascal, Nietzsche, Kierkegaard – a tudományosság igénye csak az európai filozófia egy részét jellemzi, sajátos kettősségről, kettős irányultságról van tehát szó. Leginkább azt mondhatnánk, hogy az európai filozófia egyik részét kimondottan az önismereti hagyomány, a másikat pedig (a modernitás és a késő modernitás koráét) kimondottan a tudományos igény jellemzi. Ezek a kérdéses irányok azonban korántsem kontingens módon, hanem sokkal inkább egy nagyon is tudatos opció eredményeként vannak kiválasztva. Itt egy tényezőt feltétlenül számításba kell még venni, és pedig azt az *intenciót*, amellyel a filozófia (Arisztotelészről Descartes-on át a klasszikus német filozófia minden képviselőjéig) *tudományos* akart lenni, a filozófia mint sajátos tudomány kívánta önmagát definiálni, jóllehet ez az opció a tárgy sajátos természete miatt mindig is kérdéses volt és maradt. Ugyanis itt a tárgy és a filozófia saját magáról alkotott strukturális elképzelése mindig a legfamiliárisabb viszonyban volt, az egyikből következett a másik. Tanulmányában Vajda Mihály még egyszer visszatért kimondottan Szókratész *Phaidrosz*beli álláspontjának az összefoglalására és jellemzésére a következőkben: „Ha azt akarom eldönteni, hogy szörnyeteg vagyok-e, mint Tüphón, vagy pedig valami szelíd, minden elfogultságtól mentes isteni türelemmel megáldott lény, hát tegyem; de mi közünk van nekünk, másoknak ehhez? Szókratész addig nézheti a köldökét, amíg csak tetszik neki, de nehogy köldöknézése eredményeként bármiről is meg akarjon győzni másokat... No, nem, ezt nem engedhetjük meg, akkor halálra ítéljük. Szókratész odafordulása önmagához – magánügy. Ha azonban ebből az önmagához fordulásból a világot illető ismeretnek egy szokatlan, gyanús módja áll elő, ha nem közös történeteinket meséli tovább, de nem is azokat próbálja egy más nyelvre, egy mindenki számára felfogható nyelvre lefordítani, akkor valami olyasmit tesz, ami kultúránkba nem fér bele. Az önismeret mint a mindenség megismerése helyett tessék a világot egyszerűen csak »a minden emberben természettől fogva egyenlő« »józan ész vagy értelem« fényében vizsgálni!”<sup>10</sup> Ha a mindenség eredendően bennünk van, mert különböző valóságfunkcióinkkal mi magunk hozzuk létre, akkor elsődlegesen ezzel a magunkkal kellene foglalkozni, csak hogy ezt így egészében nem lehet. Az egyik út az, amelyet Vajda Mihály kijelöl, és amelyen a narratíváink összekapcsolása, kommunikatív kicserélése révén létrejött valami közös és értelmes „világ”. (Ez itt eléggé hasonlatos a mediterrán mítoszok és mondák mint eredendő világerőtelmezés strukturális leképezéséhez.) A másik út viszont az analízis volt, azaz hogy milyenek is azok a valóságfunkciók, amelyek a világban való mozgásos benne állással egy működő homeosztázist hoznak létre? Arisztotelész lélefilozófiai írásai voltak tehát az első áttérés az „objektívizmus” tudományos ideálja felé, mert ugyan

spekulatív összefüggésrendszerben is, de mégiscsak valamilyen metafizikai „lélek” lett az értekezés tárgya, a lélek, ami nem mi magunk vagyunk a rólunk megszülető narratívákban, hanem valami „lélekbjektum”, amit vizsgálni lehet és kell is.

Itt kell megjegyezni, hogy a tanulmányom középpontjában álló Kharmidész-érvelés *nem azonos* „a filozófia – vagy ama bizonyos »vizsgálódás« mint önismeret” állásponttal, amelyet Vajda Mihály fejt ki a tanulmányában (és amelyet készséggel fenntartok), hanem Kharmidész azt képviseli, hogy az önismeret *specifikus tudomány*, amely – ez roppant görögös fordulat – az ember saját fellelt és megtanult képességeihez alkalmazza magát, tehát egyféle *alkalmasság, rávalóság* szempontjából szükséges tudás és útmutatás. (Ezzel Szókratész mint „témavezető”, amint láttuk, alapjában véve egyet is értett.)

A másik dolog, amire a *Phaidrosz* kapcsán feltétlenül ki kell térni, az a *Phaidrosz*-idézetben megjelölt tartalmi elem, amelyet nagyon komolyan kell venni. „Ezért tehát búcsút mondván nekik, elhiszem, amit a hagyomány tart róluk, és – mint az imént említettem – nem az ilyesmit, hanem önmagamát vizsgálom: *hogyan valami szörnyeteg vagyok-e, aki Tüphónnál is bonyolultabb, és jobban okádja a tüzet, vagy pedig szelídebb és egyszerűbb lény, aki természeténél fogva valami isteni és minden elvakultságtól mentes osztályrészhez jutott.*”<sup>11</sup> Az önismereti filozófiának végül is döntést kell hoznia a tekintetben, hogy az embert egy mindenre képes tűzokádó szörnyetegnek tekinti, avagy valóban embernek, akinek ráadásul rendkívüli szerepet szán az isteniségből és az igazságra való képességből adódó lehetőségei okán. Egy az *anthróposzt* illető végső álláspontot kell tehát létrehozni (vagy inkább egy ilyen – antropológiai – álláspont felé kell haladni a kérdéseinkkel), ami nem is olyan könnyű. A szókratészi problémakijelölés sok felületen érintkezik a görög dráma általános emberproblematikájával. A görög drámában (a mítoszi emberképpel mély összefonódásban) többször megfogalmazódik a törvényi tiszteletében és félelmében jámboran boldoguló ember képe, akinek a magaviseletét megszabják és honorálják is az istenek. Aiszkhülosz *Eumeniszek* c. drámájában Athéné istenasszony ad formát az *emberi* tartalmának.<sup>12</sup>

A kimondottan önismereti kérdéskörben megszületett Kritiasz-féle válasz azonban további elemzést kíván, és további tanulságokkal jár. Mint már idéztem: „Ha ugyanis valakinek megvan az a tudománya, amely magamagát ismeri, ő magának is olyannak kell lennie, mint annak, ami benne van. Mint amikor valakinek gyorsasága van, gyors, amikor szépsége, szép, amikor tudománya, tudós, amikor pedig valaki önmagának az ismeretét birtokolja, akkor saját magának ismerője lesz.”<sup>13</sup> Itt megint csak arra a kérdésre kell visszatérnünk, hogy a lehetséges önismereti tudomány melletti érvek felsorakoztatása és a kérdés pozitív megválaszolása után (a specifikus önismereti tudomány lehetséges) az önismerés nem általában működik, hanem önismeret azáltal van, hogy az ember bizonyos tulajdonságokat vesz észre önmagában (gyorsaság, szépség). Az önismerésnek van tehát egy analitikus oldala, sőt a logikai sorrendet akár meg is fordíthatjuk: a sajátos tulajdonságaink tudomásulvétele és ezeknek valamiféle összekapcsolása nyomán jön létre az, amit az egészre vonatkozóan (az „éniség”, „öniség”) érvényesnek tartunk. Ez a kérdés teoretikus oldala, az, ami a szemlélődésből és a vizsgálódásból származik. A kérdésnek van azonban egy praktikus-konstruktív oldala is, amelynek értelmében megkonstruáljuk önmagunkat a felfedezett és tudomásul vett tulajdonságaink alapján. Voltaképpen ez a formatív része az önismeretnek, az önformálás. Önformálás tehát a felismert és tudomásul vett tulajdonságok alapján lehetséges. Ez a fajta problémafeltevés viszont kétszertelenül az arisztotelészi – főleg etikai – gondolkodás területére viszi a kérdést.

Az önismereti dimenziót gyakran a spirituális lelkigyakorlatoknak a sztoikus filozófiákban meggyökerezett hagyományával és kidolgozott módszertanával azono-

sítják, mely értelmezésnek tág teret ad Pierre Hadot filozófiai munkássága. Az arisztotelészi perspektíva viszont a kérdést a politikai (társas) dimenzióba helyezi, és azon belül is a praktikus oldalt részesíti előnyben. Amennyiben a legfőbb jó teleológiája szerint élő ember az etikai erényei segítségével tudja gyakorolni és megvalósítani a legfőbb jót, annyiban ezeket az erényeket (amelyeknek a tartalma igen gyakran indulati-érzelmi, akarati-intellektuális természetű) ki kell dolgozni és strukturális egészben, rendszerben összefoglalni. Arisztotelész rendszere merőben spekulatív, hiszen amint a *Nikomakhoszi etika* nem egy helyén kifejti, nemcsak arról van szó, hogy egyes célzott erények abban a formában, ahogyan beszél róluk, nem is léteznek, hanem még nevet is kell nekik adni. Itt az egész kérdés a praktikus cselekvés felől van megragadva, és főleg a megfontolás (*buleusisz*) az, amiben kimondottan egy az egyénben és annak az értelmi képességeiben adott értelmi művelet és döntéssorozat zajlik le.<sup>14</sup> Azonban az egyén sem képes mindig önállóan megfontolni, ezért kell néha tanácsadókhöz folyamodnia. Ez egy igen fontos gondolat, amire ritkán hivatkoznak: „A megfontolásnak pedig olyan dolgok esetében van helye, amelyek legtöbbször egy bizonyos módon történnek ugyan, de amelyeknél a végső kimenetel nem világos, és olyan dolgok esetében, amelyekben van valami, ami nem teljesen meghatározott. S a nagy kérdésekben tanácsadókat veszünk magunk mellé, mert nem bízunk eléggé magunkban, hogy a helyzetet jól meg tudjuk ítélni” – véli Arisztotelész.<sup>15</sup> A helyzet és az önbizalom konfrontációjában a helyzetnek kell előnyt adni és az önbizalom reális határait felmérni – ez ismét csak önismereti kérdéseket vet fel. Az önbizalom nyilván önismeret alapú vállalképeséget jelent. A görög irodalomban a homéroszi eposzoktól kezdve nagy tere van a tanácsadásnak, tanácskozásnak. Itt természetesen a helyzetelemzésre vonatkozó racionális megoldási elképzelésekről, azok összevetéséről van szó, akárcsak egy hadműveleti terv esetében. Egy kimondottan arisztotelészi motívum kapcsán – a mozgás, amely mindennek oka, bennünk van – megjelennek az ember cselekvési lehetőségeivel kapcsolatos dimenziók is. „Lehetséges pedig az, ami önmagunk által jöhet létre; de persze az, ami barátaink útján történik, bizonyos értelemben szintén saját magunk által megy végbe, mert hiszen a mozgató elv bennünk van.”<sup>16</sup> A lehetőségességnek mint az önmagunk általi generálásnak a felfogása természetesen megerősíti az önmagasággal kapcsolatos perspektívát, noha Arisztotelész Platóntól eltérően messzemenően cselekvésközpontú sematizmust ad, amelyben az individuum valóban inkább egyféle forma, foglalat, kiindulópont. Ami számít, az a pozitív célok érdekében lefolytatott tevékenység és annak a racionális elemzése, majd felépítése. Az arisztotelészi mű későbbiekben kifejtett barátságtipológiáinak értelmében itt természetesen azt is meg kell határozni, hogy milyen barátok azok, akik a cselekvésben *önmagunkként* hatnak. A „barátság mint önmagunk” feltételezésben a társaságnak egy végsőkéig vitt absztrakcióját kell látnunk, amely az önmagasággal kapcsolatos reflexiókat is (erről kevesebbet beszél Arisztotelész), de főleg a cselekedeteket formalizálja, és így determinálja. Másfelől minden társas cselekvés végül is az állami összefüggések rendszerében hat, mert „mindenféle közösség az állami közösség egy részének tekinthető”.<sup>17</sup> Az ember eszközszerűség és célszerűsége végül is az állammal kapcsolatos legfőbb jó által határolt. Ez nagyon fontos megállapítás, mert a célok és az összefüggések tartalmát meghatározza – az ember nem akarhat önmagától és önmagában *akármit*. Az antik önismereti-önformálási elképzelésrendszernek ez a fontos üzenete és érvrendszere.

#### ■ JEGYZETEK

1. Karl Jaspers megfogalmazásában: „Die platonische Reflexion auf den Dialog macht bewusst, was für alle menschliche Wahrheit gilt: *Der einzelne findet keine Wahrheit*. Er sucht den andern, dem er mitteilen und mit dem er sich seiner Sache versichern kann. Und zwar müssen im Gespräch je zwei, nicht mehrere zugleich sein.” Karl Jaspers: *Drei Gründer des Philosophierens. Plato, Augustin, Kant*. R. Piper & Co. Verlag, München, 1966. 43.

2. Itt kell megjegyeznünk, hogy az önismeret-önismerés, illetve önismereti tudomány mint filozófiai önmegismerés (vizsgálódás, amelynek tárgya az önmagáságban adott tulajdonságrendszer) kérdéskör a *Kharmidész* érvrendszerét tovább bővíti az apokrif *Első Alkibiadészben*, valamint Plótinosznál (*Enneaszok* V. 3). Mi itt nem kimondottan az önismereti tudomány megalapozhatóságának a klasszikus kérdéskörével kívánunk foglalkozni, ezért ezt a konszokráltn kutatási vonalat itt csak jelezni kívánjuk. Véleményünk szerint ugyanis a kérdésben a legfontosabb nem annak az eldöntése, hogy létezik-e valamilyen metafizikus természetű önmagáság, hanem sokkal inkább az, hogy mely észrevehető, fenomenális tulajdonságok megragadása és azután az ezekkel való foglalkozás az, ami a tulajdonképpeni önismereti dimenziót, de immár az önformálását is jelenti, és amely jól van precizozva a kharmidészi álláspontban.
3. Platón: *Kharmidész*. In: *Összes művei*. I. Európa Könyvkiadó, Bp., 1984. 166c. (Ford. Papp János)
4. „Egyedül tehát a józan ember fogja magamagát ismerni, és egyedül ő tudja majd megvizsgálni, mit tud éppen vagy mit nem, és hasonlóképpen a többieket is ellenőrizni: ki mit tud vagy vél tudni, ha ugyan tud valamit, és viszont miről képzeli, hogy tudja, pedig nem is tudja; mások közül senki sem tudja ezt megtenni. Éppen ebben áll a józanértelműség, a bölcs józanság és az önismeret: tudni azt, hogy mit tudunk és mit nem.” Uo. 166e–167a.
5. Uo. 169e.
6. A kérdésnek több tanulmányt és a *Kharmidésznek* külön monográfiát szentelő Marie-France Hazebroucq a következőképpen foglalja össze a kharmidészi álláspont lényegét egyik tanulmányában: „Szókratész elutasítása azzal kapcsolatban, ahogyan Kritiasz problémátlanul kíván áttérni az egyik fogalomról a másikra, elsősorban az *önismeret tudományának* a fogalmához kapcsolódik. Ez lenne a tudományok tudománya és minden tudomány tudománya is. Ennél fogva a *Kharmidészben* válasz nélkül marad, hogy mi is lehetne az önismeret tudománya. A szöveg (165e) maga azt sugallja, hogy az önismeretként felfogott *szóphrosziüné* (*épisztémé heautu*) nagyon is az etimonjából meríti a tartalmát: ez a gondolkodás fenntartása, az intelligencia. Az intelligencia moderálása az igazság lesz, amely akkor tölti be a hivatását, ha erre a lélek alkalmas, és akkor alkalmas, ha maga ésszerű lesz. Hivatását csakis akkor tölti be, ha nem annyira önmagára reflektál, hanem sokkal inkább az ésszel felfoghatóra, mindarra, amit a közös vizsgálódásban feltárhat. Szókratész kérdései külön is e moderáció meghatározására szolgálnak.” Marie-France Hazebroucq: *La connaissance de soi-même et ses difficultés dans L'Ennéade V, 3 et le Charmide de Platon*. In: Monique Dixsaut( dir.): *La connaissance de soi. Études sur le traité 49 de Plotin*. Librairie Philosophiques J. Vrin, Paris, 2002. 107–132. 112.
7. Platón: i. m. 169e.
8. Uo. 172a.
9. Vajda Mihály: *Önismeret és filozófia*. Többlet 2011. 7. sz. 145–153. 146.
10. Uo. 152.
11. Platón: *Phaidrosz*. In: *Összes művei*. II. Európa Könyvkiadó, Bp., 1984. 230a. (Ford. Kövendi Dénes) Kiemelés tőlem – E. P.
12. „Halld, Attikának népe, hogy mit rendelek, / midőn először ítélsv vérontás felett. / Ezentúl is legyen meg Aigeusz népe közt / az ítélő bírák tanácsa mindig is / ez Arész Dombon, hol az Amazón-sereg / tábort ütött, mikor Thészeuszra bosszusan / kiszállt s a várral szembe várat épített, / ez új magastornnyút tornyozta szembe föl, / s Arésznek áldozott, s e sziklát épp ezért / Arész Dombjának hívják – itt a tisztelet / s a véle testvér félelem megóvjja majd / a vétkezéstől éj s nap a polgárokat, / ha ők maguk nem másítják törvényeim; / ha rút vízekkel és izsappal szennyezed / a tiszta forrást, nem lesz benne már italt. / Fejetlenség ne légyen és ne szolgaság / tisztelt népem szemében, én így rendelem, / s a félelmet se vessétek ki teljesen: / ki jámbor ember, hogyha semmitől se fél? / A törvényt félve tiszteljétek, jámborul, / s e város üdve és e föld bástyája lesz / a számotokra, mint amilyen nincs senkinek, / szküthák között sem, sem Pelopsz vidékein. / E meg nem vesztegethető tanácsot itt, / e hajthatatlan tiszteset, mely szunnyadók / fölött örökkön éber őr, fölállítom. / Idáig terjesztetem én intelmemet / polgárainnak mindörökre: keljetek, / bírák, föl immár, mind kövecskét fogjatok, / s az esküt félve, döntsetek. Ennyi volt szavam.” Aiszkhülosz: *Eumeniszek* 681–710. (Ford. Devecseri Gábor)
13. Platón: *Phaidrosz* 169e.
14. Az arisztotelészi megfontolásláproblematikával behatóan foglalkozik Steiger Kornél *Az arisztotelészi proaireszisz fogalmáról* c. tanulmányában <http://phil.elte.hu/OKozep/TanSzem/SteigerProaireszisz10feb9.pdf> (Utolsó letöltés 2015. 01. 12.)
15. Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. (Ford. Szabó Miklós) Európa Könyvkiadó, Bp., 1997. 1112b.
16. Uo. 1112a.
17. Uo. 1160a.