

EGY ANTIK RÉTOR A KORTÁRS FILOZÓFIÁBAN

ISZOKRATÉSZ-RECEPCIÓ A 20. SZÁZADBAN

BEVEZETÉS

A „filozófiai antropológia” virágkora a 20. század volt. Ekkor alakult ki, érte el virágkorát és hanyatlását. Noha a múlt század két meghatározó és talán legtöbbet emlegetett gondolkodója E. Husserl és M. Heidegger nem írt filozófiai antropológiát, gondolataik és eszméik meghatározó szerepet játszottak annak kialakulásában. Heidegger nem szándékozik antropológiát írni, hiszen a gondolkodásnak a létre kell irányulnia, amelyből az „ittlétet”, az „embert” megérthetjük, a Lét és idő – illetve annak elkészült „első része” az ittlét elemzése, és így inkább filozófiai antropológia, mint bármely más, magát annak tartó mű.¹ Heidegger freiburgi rektorsága beárnyékolta egész gondolkodását, erről ő maga is beszámol,² és sok kritikusa – joggal vagy jogtalanul – nem vonatkoztatja el Heidegger gondolkodását és nyelvét a NS korban betöltött szerepétől.³

Lorenz Jäger: Adorno, Eine politische Biographie (München 2003) c. könyvében azt állítja, hogy „Jacques Derrida teljes tekintélyére volt szükség, hogy Heidegger filozófiáját ismét felfedezzék, mint értelmes vita tárgyát.”⁴

Jelen rövid hozzájárulás nem szándékozik Derrida Heideggerrel kapcsolatos kijelentéseit reprodukálni. Ehelyett szeretné felhívni a figyelmet arra, hogy Derrida és Heidegger

1 Lét és idő 2. fejezet és köv.; valamint Einführung in die Metaphysik. Niemeyer, Tübingen 1987⁵, 107.

2 A Der Spiegel interjúja Heideggerrel 1966. szeptember 23-án (magyarul: Jegyzetek és szövegek M. Heidegger Bevezetés a metafizikába c. művéhez. Összeállította Vajda Mihály. (a 'Martin Heidegger, Bevezetés a metafizikába' c. kiadvány melléklete) Bp. 1995)

3 Vö. Theodoro W. ADORNO: Jargon der Eigentlichkeit 1965. Frankfurt; Philosophie, Gerechtigkeit und Liebe. Gespräch mit Emmanuel Lévinas. In: Information philosophie 1986/1. 39.o.

4 Id. mű 255, valamint ROKAY Zoltán: Könyvek Theodor Adorno 100. születésnapja alkalmából. In: Teológia XXXVIII. évf. 2004/3-4. 139.o.

nevével kapcsolatban megjelenik a Platón árnyékába került antik rétor, Iszokratész neve.⁵ Derrida a Platón patikájában foglalkozik vele, Platónhoz való viszonyában az írásbeliség – szóbeliség kapcsán.⁶ Otto Pöggeler a „Metaphysische Perspektiven” c. írásában⁷ Samuel Iljseingre hivatkozik, aki a Rhetorik und Philosophie c. könyvében⁸ Derrida indíttatására, Iszokratészből akarja megérteni Heideggert. Iszokratésznek is, Heideggernek is külön fejezetet szentel.⁹

Mielőtt azonban kiértékelnénk ezt a legalábbis távolinak tűnő párhuzamot, szóljunk néhány szót Iszokratész opusáról, Platónhoz való viszonyáról.

ISZOKRATÉSZ ÉS PLATÓN (ILL. ALKIDAMASZ)

Iszokratész név szerint nem említi Platont. Azonban a szakértők bizonyos utalásait Platónra, illetve Alkidamaszra is vonatkoztatják. Egyes szövegek tartalmi megegyezése Platón dialógusaival azt tűnnek valószínűsíteni, hogy Iszokratész jól ismerte Platón álláspontját (s a szókratikusokét általában) az írott beszédekkel és a retorikával kapcsolatban. (Itt eltekintünk a főszövegben az Iszokratész-filológiától, s beérjük néhány idézettel a lábjegyzetekben).¹⁰

Röviden az alábbi pontokban foglalhatjuk össze Iszokratész Platón-kritikáját:

- írásbeliség – szóbeliség
- erény taníthatósága – szofisták
- preszókratikusok kozmológiájának nyomai az Akadémia programjában és ennek haszontalansága
- tiszteletdíj kérdése

5 Ókori szerzők Iszokratészeéről: ARISZTOTELÉSZ: Retorika; DIONÜSZIOSZ Halikarnasszosz. Iudicium de Isocrate. Opera II,221 köv. Frankfurt 1586.

6 La dissémination, Paris 1972. – A disszemináció. Pécs 1998. Ford. Boros János, Csordás Gábor, Orbán Jolán. Platón patikája, 61 köv. Főleg 110 köv.

7 In: Metaphysik und Kritik. De Gruyter 2004, 379 köv. id. hely: 386.

8 FROHMANN-HOLZBOG, Bad Canstatt, 1988.

9 ILJSELING 30 köv. és 166 köv.

10 Iszokratésznek csak szórványos magyar fordításai vannak (mint például Schedeltől a Demonicus (Paraenesis) 1822; Isokratous tetralógia. Ford. Szabó István 1846; A szofisták ellen. Ford. Adamik Tamás. In: Nagyvillés János: Az antik retorika vázlatos története. Budapest 2005. 48-50). Ezért a Dindorf-féle görög kiadást használom (Teubner, Leipzig 1825), valamint a német fordítások közül: Heinrich Christianét (Stuttgart 1832) és a Derrida-szövegben szereplő magyar fordítást.

Írásbeliség – szóbeliség

Három konkurens nevelő: Alkidamasz, Iszokratész és Platón nyilatkozik az „írásbeliség” és „szóbeliség”, pontosabban a leírt beszéd és a szabadon elmondott beszéd (nem feltétlenül rögtönzött!) értékéről.¹¹ Valójában hármuk között folyik a beszélgetés, amelyben állítás és ellenvetés egymásutánját ma már nehezen állapíthatjuk meg.

Alkidamasz és Platón az előszó mellett száll síkra, s kettejük között megegyezések állapíthatók meg (például az írott beszéd összehasonlítása a képmással).¹² Ám a részleteket és indítékokat illetőleg eltérések is éreztetik magukat: amikor eleven beszédről van szó, Alkidamasz a mindennapi, spontán beszédre gondol, Platón viszont a tudós, filozófus beszédére; Alkidamasz a gyakorlati, életközeli világból ítél, Platón egy tudományos, ezotérikusból; Alkidamasznál a hasznos és a kellemes kérdése áll előtérben, Platón kiemeli a szó fontosságát az oktatás és nevelés szempontjából. Kettejük két különböző hagyományhoz tartozik: Alkidamasz a szofista rögtönzőművészethez, valamint a politikai és bírósági szónoklat gyakorlatához áll közel; Platón, iskolájának oktatói módszeréből, a dialektikából indul ki, amely a szókratikus párbeszédből (beszélgetésből) vezethető le. Ilyen értelemben a szószerinti megegyezések nem tekinthetők egymástól való függőség kifejezésének, de igenis lehetnek utalások egy rokon álláspont-ra. Platón megegyezik Alkidamaszsal az írásbeliség lebecsülésében, noha az igaz logosz definícióját illetőleg elhatárolja magát tőle. Véleménye szerint ui. nem illeti meg minden ember spontán szavát, hanem csak a filozófusét a jelző: eleven, lélekkel teli, méltó a komoly fáradozásra (Phaidrosz 276a: εἰδοτός λόγον λέγεις ζῶντα καὶ ἔμψυχον ... ἄν τι λέγοιτο δικαίως). Hogy pedig Platón Alkidamasz mellé állt, azzal is magyarázható, hogy Alkidamasz bírálata Iszokratész ellen irányul.¹³

Iszokratész az írás szószólója. Ő is szofista tanítvány, és sok találgatásra adott alkalmat mestereihez való viszonya. (Elhatárolta-e magát tőlük, és ha nem, miért nem?) Mestereihez hasonlóan a beszédre, szónoklatra akar tanítani, aminek nélkülözhetetlen feltétele az írott szöveg.¹⁴ Ám ez sem Iszokratésznél nem vonatkozik a beszéd minden fajtájára, sem ellenfelei nem vetik el feltétlenül az írás szükségességét. Itt árnyaltabb eljárásra van szükség a megítélésnél.¹⁵ Nehéz rekonstruálni a két tábor közötti vita menetét, kivált, miután Iszokratész nem említi Platont, Platón pedig egyetlen helyen említi név

11 Christoph EUCKEN: Isokrates. Seine Positionen in der Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Philosophen. De Gruyter 1983. (továbbiakban: Eucken). 121. – Alkidamasztól: Artium scriptores, Wien 1951. 134 köv.; Alcidamante Orazoni e frammenti. Roma 1982. IX-XII.

12 Vö. EUCKEN 130 köv.

13 Uo.

14 Uo. 121 köv.

15 Uo. 123 köv.

szerint Iszokratészt. (Phaidrosz, 278. köv.) Az Iszokratész – Platón -filológusok úgy vélik, tudják, kinél melyik utalás vonatkozik a másikra.¹⁶ Az utalások segítségével kettejük vitájában a következő sorrendet tartják valószínűnek: (előzmény: Platón Szümposziónja, ezt követi) Iszokratész Heléna dicsérete; ez provokálta Platónt a Phaidrosz megírására; Iszokratész erre utal a Dionüszoszhoz írt levélben. (Kérdéses a Panegürikosz, mint reakció Platón álláspontjára.)¹⁷

Iszokratész a szofisták elleni beszédében így fogalmazza meg álláspontját: „Valóban őket (a szofisták –RZ) kivéve, ki ne tudná, hogy a betűk rögzítenek, és ugyanazt a jelentést őrzik, amiképpen mindig ugyanazokat a betűket használjuk ugyanazokhoz a tárgyakhoz, miközben éppen ellentétes a helyzet a szavak esetében.”¹⁸ Az említett Dionüszosz-levélben pedig ezt olvashatjuk: „Igaz, tudom, hogy azok számára, akik arra vállalkoznak, hogy tanácsot adjanak, sokkal előnyösebb, ha nem írásban adják közlésüket, hanem személyesen jelennek meg, nem csak azért, mert ilyen dolgokban könnyebb másokkal beszélni, mint írásban értekezni, vagy mert mindenki jobban hisz annak, amit mondanak, mint annak, amit leírtak, s amazt hasznos útbaigazításnak tartják, emezt pedig pusztá kigondolásnak...”¹⁹ A szofisták elleni beszédben Iszokratész elsősorban Alkidamasszal polemizál, ám úgy tűnik, részben egyetért vele.²⁰ Mindketten szofisták tanítványai, mindketten érdekeltek a retorikában, s mindketten ennek helyes elsajátítására akarnak tanítani.

Az erény egységének és taníthatóságának kérdése; Iszokratész viszonya a szókratikusokhoz, szofistákhoz; Antiszthenészhez; a doxa és az episztémé

Bármennyire bírálja Iszokratész a szofistákat, magáévá teszi a retorika fontosságát, nem tud egyetérteni az erény taníthatóságának kérdésében. Ebben a pontban főleg Antiszthenésszel polemizál. Iszokratész ui. nem tesz különbséget az irányzatok között a szókratikusokon belül. Sőt, Szókratész szofista-bírálatát sem veszi figyelembe. A Heléna dicséretének proemiumában az Antiszthenész által (és a korai platóni dialógusokban) képviselt nézetet veti el, miszerint a jó egy.²¹ Ezt az álláspontot Iszokratész kiegyenlí-

16 Uo. 284 köv.

17 Vö. CHRISTIAN 2,1032: az idősebb Dionüszoszról van szó.

18 A szofisták ellen, XIII,9 köv.

19 Dionüszosznak I, § 2-3 (Christian)

20 Vö. EUCKEN 121

21 Uo. 46; „sokan megöregedtek, bizonyítván, hogy nem lehet valótlan állítani, mások, hogy képtelenség az ellentmondás, ismét mások, hogy lehetséges két ellentmondó állítás egyazon dologról, ismét mások mondván, hogy a bátorság és a bölcsesség, és az igazságosság egy és ugyanaz, s hogy mindebből semmit sem birtokolunk természetünknel fogva, valamint, hogy minderről egyetlen tudomány létezik.” (Heléna dicsé-

ti a szofisták tanításával az igaztalan álláspont és az ellentmondás lehetetlenségéről.²² Miután a szofisták elleni beszédében kimutatta az erény tudásának („Tugendwissen”) megvalósíthatatlan paradoxon-voltát, most annak haszontalanságát is kimutatja. (Iszokratész meggyőződése, tapasztalata alapján az volt, hogy az emberek nem úgy viselkednek, mintha az erény tanulható volna.)²³ Ezen nézete összefügg a doxáról és episztéméről vallott nézetével: jobb doxával rendelkezni hasznavehető dolgokról, és erről beszélni, mint haszontalan dolgokról, arról, ami „tárgytalan”, episztémével rendelkezni és erről beszélni.²⁴

A preszókratikusok kozmológiájának nyomai az Akadémia programjában és ennek haszontalansága

Az erény taníthatóságának kérdése után Iszokratész a Heléné dicséretének proemiumában rátér a szókratikusok tanítása tárgyának bírálatára: kiderül, hogy ellentétben a hasznavehetőről alkotott nézettel (doxa, khrészimón), pontos tudásra akarnak tanítani a hasznavehetetlen dolgokról (akribia, episztémé, akhrészitós).²⁵ Ez pedig a szofistákra jellemző. Iszokratész igyekszik kimutatni, hogy a szofisták paradoxonjait megelőzték az eleatáké (Parmenidész ontológiája), amelyek a létezőről alkotott elméletekből származnak. Erről beszél Iszokratész az Antidosziszban,²⁶ ahol kifejti nézetét a létezőről szóló tudomány haszontalanságáról. A „ta onta”-val kapcsolatban egyesek azt állították, hogy ezek sokasága létezik, Empedoklész viszont azt mondta, hogy csak négy dolog van, valamint a szeretet és a viszály; Ion hármat állított, Alkmaion kettőt, Parmenidész és Melisszosz egyet, Gorgiasz pedig végül, hogy semmi sem létezik. Az ilyen zsonglörködésből semmi haszon az életre nézve, s ezért ki kell iktatni az elfogaltságból. Márpedig ebből származik a platóni ontológia (anélkül, hogy Iszokratész megnevezné), s mindenek előtt az ideatan.²⁷ Iszokratész nem csak Platón dialektikáját származtatja Zénontól (és Eukleidésztől), hanem a szókratészi (Antiszthenész, Platón) ontológiát is.²⁸

rete, Proemium 1.); ANTISZTHENÉSZ: Diogenész Laertiosz VI,1. PLATÓN: Prótagorasz 249b köv, Lakhész 198 d., Euthüdemosz 282 és 288.

22 Vö. (21) lábjegyzet, Heléna dicsérete.

23 EUCKEN 53 köv.

24 Vö. Heléna dicsérete; EUCKEN 70: Antiszthenész a „bombilioi”-t is dicsérte (keskeny nyakú ivóedény, amely a bornak csak mértékletes élvezetét teszi lehetővé; mások szerint valamilyen rovar).

25 Vö. uo. EUCKEN 56 köv. –Xenophón és Arisztipposz (szókratikusok) ugyanezt a nézetet vallják.

26 Vö. EUCKEN 58 köv.

27 Vö. uo. 59

28 Uo. 61

Nem lehet kétségbe vonni Platón ontológiai irányultságát, ám több figyelmet érdemel elhatárolódása Parmenidésszel és a szofistákkal szemben.

A matematika, asztronómia és ontológia kritikája Iszokratész részéről, egyben az Akadémia tanrendjének bírálata.²⁹ Ugyanezt a motívumot a Busziriszben is megtaláljuk, amely Platón egyiptizáló stílusát parodizálja.³⁰

A tiszteletdíj kérdése

A szofisták elleni polémia egyik állandóan visszatérő pontja az volt, hogy tiszteletdíjat fogadtak el tanítványaiktól.³¹ Az is köztudott volt, hogy Iszokratész igen magas díjakat szabott tanítványainak.³² Ám Iszokratész nem magát a honoráriumot kifogásolja, hanem hogy azért semmi hasznavehetőt nem lehet megtanulni. Itt az ideatanra és az Akadémiára céloz.³³ Álláspontját következőképpen fogalmazza meg A szofisták elleni beszédében: „Így azoknak az embereknek, akik ilyen példákat használnak, bizony inkább fizetniük kellene, minthogy nekik fizessenek, hiszen ők maguk is gondoskodó figyelemre szorulván arra vállalkoznak, hogy másokat oktassanak.”³⁴

ISZOKRATÉSZ DERRIDÁNÁL

Platón álláspontja a Phaidroszban, Iszokratésszal szemben

Mint már szó volt róla, Platón egyetlen helyen említi név szerint Iszokratészt, mégpedig a Phaidroszban. Íme a hely (278 a–279 b):

Phaidrosz: Hát te, mit fogsz csinálni? A te barátodat sem szabad mellőzni.

Szókratész: Ugyan kit?

Phaidrosz: A szép Iszokratészt! Mit fogsz neki jelenteni, Szókratész? S minek nevezük őt?

Szókratész: Iszokratész fiatal még, Phaidrosz barátom, amit azonban sejtek felőle, szívesen elmondom.

Phaidrosz: Mi hát az?

Szókratész: Természetes tehetségét illetőleg különbnek látszik, mint akiről Lysziaszról szóló beszélgetésünkben szoltunk, s ezen felül tehetsége nemesebb jellemmel párosult,

29 Uo.

30 BUSZIRISZ, § 9. vö. Eucken 176 köv. és 286

31 Vö. Diogenész Laertiosznál: Antiszthenész és Arisztipposz; Xenophón, Memorabilia 2,1.11köv.

32 DERRIDA, id. mű 112

33 Vö. EUCKEN 58

34 ISZOKRATÉSZ, Kata tón szophisztón, XII. 9 köv.

úgyhogy semmi csodálatos nem volna abban, ha kora haladtával a szónoki terén is, amivel most foglalkozik, jobban különböznének azoktól, akik valaha is megpróbálkoztak a szónoklással, mint a gyermekektől, – továbbá, ha többé nem elégítené ki ez a művészet, hanem istenibb lendület valami nagyobbra ragadná, mert természetből, ó, Phaidrosz, van valami filozófikus ennek a férfúnak gondolkodásában. Ezeket viszem hát hírül e hely isteneitől, kedvesemnek, Iszokratésznek, te pedig amazokat a tiednek, Lysziasznak.

*

Iszokratész álláspontja ellen irányul Platón nézete az élőbeszéd értékesebb voltáról az írással szemben, ami a dialógus egyik lényeges témája, s amely dialógusban – a kutatók véleménye szerint – Platón Alkidamaszra támaszkodik (278 a–278 e):

Szókratész: Ezzel (az írással – RZ) szemben az eleven tanítás közben elhangzó, a megértés kedvéért való beszélgetésekben, melyek tényleg a lélekben íródnak az igazságról, a szép és jóról – egyedül ezekben van világosság, teljesség, és ezeket lehet komolyan venni; az ilyen gondolatait tarthatja az ember igazi fiainak... aki tudja, hogyan állunk az igazsággal, alkot ilyen műveket (mint Homérosz és Szolón – RZ), és támogatni is tudja, amit írt, belemenne a megvizsgálásba, és ezáltal, hogy beszél róla, ő maga képes bebizonyítani, hogy az írás szegényes dolog az eleven szóhoz képest, az ilyen embert nem ezekről (amiket írt) kell elnevezni, hanem arról, amire voltaképpen komolyan törekedett.

Phaidrosz: Milyen elnevezéssel illetnéd tehát?

Szókratész: A bölcs név, ó, Phaidrosz, nagynak látszik nekem, és csak istenre illőnek; ellenben a 'bölcesség barátja' inkább megfelelne neki, és rendjén való lenne.

Phaidrosz: Mindenesetre nem lenne kirívó.

Szókratész: Azt viszont, akinek nincs becsesebb kincse annál, amit megszerkesztett és megírt, hosszasan meghányva-vetve, összefércelve és kihúzza belőle, joggal nevezheted költőnek, beszédírónak, vagy törvényírónak.

Phaidrosz: Hogyne!

*

Mindezek alapján ambivalensnek tűnik Platón dicsérő nyilatkozata Iszokratészról, különösen mivel még bizonyos filozófiát is tulajdonít neki.³⁵ Az értelmezések eltérőek: egyesek szerint a dicséret ironikus jellegű, mások szerint Platón ezzel a gesztussal akarja éreztetni fölényét.³⁶ A Phaidrosz egyébként nem a legjelentősebb darab a Platón és Iszokratész közötti vitában, mégis elegendő anyagot szolgáltat Derrida dekonstrukció-elméletéhez.

Derrida Phaidrosz-recepciója

A „Platón patikájában” az alábbiakat olvashatjuk:

„Ennek a mély cinkosságnak a szakításon belül van egy elsőrendű következménye: a Phaidrosz érvelése az írás ellen minden forrását Iszokratésztől vagy Alkidamasztól kölcsönözheti abban a pillanatban, amikor 'áttéve' őket, fegyvereit a szofisztika ellen fordítja. Platón az utánozókat utánozza, hogy helyreállítsa annak igazságát, amit utánoznak: magát az igazságot. Itt valójában egyedül az igazság, mint a jelen (on) jelenvalósága (ouszia) tesz különbséget. És megkülönböztető ereje, amely jelölő és jelölt különbségét vezérli, vagy amelyet, ha tetszik, ez utóbbi vezérel, mindenesetre rendszerszerűen, elválaszthatatlan marad tőle. Mármost ez a megkülönböztetés egészen addig finomodik, hogy végső esetben csak az ugyanazt választja el önmagától, tökéletes és szinte megkülönböztethetetlen másolatától. Olyan mozgás ez, mely teljes egészében a pharmakon kétértelműségének és megfordíthatóságának struktúrájában jön létre.”³⁷ Majd a továbbiakban, Kleiniász szavaira hivatkozva (Phaidrosz X. 891a) az írott törvények szükségességéről a következőket mondja Derrida: „Megfordítva, szimmetrikusan, a rétoroknak nem kellett megvárniuk Platont, hogy az írást ítéletnek fordítsák. Iszokratész, Alkidamasz számára a logosz egyúttal olyan élő (zoon), akinek gazdagságát, elevenségét, hajlékonyságát, mozgékonyosságát korlátozza és beszűkíti az írott jel hullamerevsége... A szofisták tehát nem kártékony erőszakosságot, hanem kifulladás tehetetlenséget vetnek az írás szemére. E vak szolgálóval, ügyetlen és téveteg mozdulataival az attikai iskola (Gorgiasz, Iszokratész, Alkidamasz) az élő logosz, a nagy úr, a hatalom erejét állítja szembe: *logosz düinasztész megasz esztin*, mondja Gorgiasz az Enkómion Helenészben. A beszéd dinasztiaja erőszakosabb lehet, mint az írásé, betörése mélyebb, áthatóbb, sokfélebb, biztosabb. Csak az menekül az írásba, aki nem beszél jobban az első jöttmentnél.

35 Ez időtájt sem a retorika, sem a filozófia és filozófus megjelölés nem volt egyértelmű. (ld. Dionüsziosz Halikarnasszosz, aki egymás mellett használja a rétoriké és a politikosz logosz kifejezést; Iszokratész saját nevelő-módszerét filozófiának nevezi, vö. Eucken 14; nem valószínű, hogy Hérakleidész Pontikosz nézete helytálló, miszerint Püthagorasz nevezte magát először filozófusnak, Eucken 17; Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, CD, Brill 2004)

36 Vö. EUCKEN 14 köv.

37 DERRIDA, id. mű 110 köv.

Alkidamasz említi ezt értekezésében 'azokról, akik beszédeket írnak', és 'a szofistákról'. Az írás, mint vigasz, kárpótlás, gyógyszer az együgyű beszéd számára."³⁸

Derrida saját ismeretei és a kutatók eredményei alapján, helyesen ítéli meg, hogy itt nem egyszerűen előszó és írás állnak egymással szemben, hanem egy meghatározott beszéd egy meghatározott beszéddel. Az írás az előszót szövi, az előszó az írást fejti.³⁹ Ha Platón álláspontja a szöveg színe, Iszokratészé annak fonákja és fordítva. Amikor az egyik védelmezi az írást, a másik az előszót veszi védelmébe; amikor a másik az írást, az egyik az előszót.⁴⁰

Amint alább látni fogjuk, a logosz hatalmára Iljseling is felfigyelt, és azt Heidegger interpretációjában kamatoztatja.

A két ókori „szerző” vitája a szóbeliségről és írásbeliségről jól jött Derridának a szöveg/szöveg „pénélopéi” művészete,⁴¹ a de-konstrukció illusztrálása szempontjából. Itt rehabilitálva látja az írásbeliséget, a szöveget, ami dekonstrukció-elméletének lényegét alkotja. A de-konstrukció továbblépést jelent Heidegger destrukciójával szemben, amelyet Szent Pál ill. Luther ihletett.⁴²

ISZOKRATÉSZ ÉS HEIDEGGER

Az „Index zu Heideggers 'Sein und Zeit'” egy helyet tart nyilván, ahol Heidegger Iszokratészra hivatkozik,⁴³ ez pedig a Bevezetés a metafizikába.⁴⁴ A szóban forgó helyen Heidegger a ἡ ὑπάρχουσα οὐσία-ról, a „(der) vorhandene Besitzstand”-ról („kéznélvő birtokolmány”) beszél,⁴⁵ és Iszokratész Démonikoszhoz intézett intelmére hivatkozik (4,18).⁴⁶ Azonban hogy Iszokratésszal rokonságot vállalna, vagy akár Derridához hasonlóan illusztrációként felhozná, arról aligha lehet szó. Egyetérthetünk abban, hogy Heidegger bírálja Platónt, illetve „helyére teszi” Platónt, mint ahogyan Iszokratész Platón – kritikáját is szokás így értelmezni. Hogy azonban a Heidegger – Iszokratész-

38 Uo. 112köv.

39 Vö. Gerhard Ebeling hermeneutikájával. In: FABINY Tibor: A keresztény hermeneutika kérdései és története. Bp. 1998, 74.

40 DERRIDA, id. mű 110

41 Vö. Henning RITTER: Jacques Derrida. Anmut und Würde. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung. 11.10.2004. Nr. 237. S.29. Valamint Rokay Zoltán: Ami Iszokratész és a Márk-evangélium között van. Jacques Derrida. In: Teológia XXXVIII.évf. 2004, 3-4.sz.

42 Vö. John VAN BUREN. Reading Heidegger from the start. Albany 1994, 167köv. Továbbá: Gerhard OEHLENSCHLÄGER: Der junge Luther und Martin Heidegger. In: Lutherjahrbuch 2003, 93-125.

43 Index zu Heideggers 'Sein und Zeit', Tübingen (Niemeyer) 1980³, 119.

44 Martin HEIDEGGER: Einführung in die Metaphysik, 148.o.

45 Martin HEIDEGGER: Bevezetés a metafizikába. Ford. Vajda Mihály. Budapest 1995, 96.

46 Vö. Jegyzetek és szövegek Martin Heidegger Bevezetés a metafizikába című művéhez, 31.o.

párhuzam csak a logosz és doxa-motívumra vonatkoztatható, vagy kiterjeszhető a doxa-episztémé, a Szókratész előtti fizikusok által vizsgált „létezők” kérdésére, valamint azok filozófiai örökségére a szókratikusoknál és az Akadémia programjának meddő volta további vizsgálódás feladatát jelenti.

*Samuel Iljseling: Iszokratész és a logosz hatalma*⁴⁷

Iljseling Iszokratész Nikoklész című beszédét a logosz dicséretének minősíti. Mindazt, amit a logoszról elmondhatunk (erő, hatalom, megvalósítás) a retorikából kölcsönözzük. Kitér a „logon-didonai”-ra, a ratio és o-ratio szójátékszerű etimológiájára,⁴⁸ és a logosz értékelésére a Sztoában. Mindebben Iszokratész nem Platónhoz áll közel, hanem a szofistákhoz. – Ebben az összefüggésben beszél Heideggerről, aki szorosan kapcsolódik a régi görögök Platón előtti, nem metafizikai, retorikai és szofista hagyományához.⁴⁹ A logosz Heidegger szerint egy ős-eredeti (ursprünglich) történésre utal: felfedés és elfedés, feltárás és elrejtés, leleplezés és elkendőzés – ez mind a logoszban történik.⁵⁰ A szó nem mondja az igazat, hanem teremti,⁵¹ noha a platóni és Platón utáni filozófia a jel és a megjelölt közötti viszonyra épít.⁵² A nyelv „őspoézis”, vagyis a lét őseredeti létrehozása.⁵³ Iljseling foglalkozik Heidegger „doxa”-értelmezésével is: a „doxa” nem magánvélemény, szubjektív nézet, hanem mindenek előtt ragyogás, tündöklés, fény, hírnév, név, dicsőség. Ebben a fényességben jelennek meg a dolgok. Pindarosz ilyen értelemben a poézis lényegét a dicsőítésben látja, és a „poiészisz”-t megvilágításba állításnak értelmezi.⁵⁴

Iszokratész és Heidegger Platón-bírálata

A Heléna dicséretének proemiuma nem csak a doxa – episztémé-kérdésben mutat rokon vonásokat Heidegger Platón-kritikájával, hanem abban is, hogy az erény nem-taníthatósága kapcsán rámutat arra, hogy a szókratikusok nem csak a szofisták erisztikus hagyományát követik, hanem az eleatákét és a fizikusokét is, akik a létezőkkel (ta onta) foglalkoznak. Gorgiasz „semmi”-je, a platóni ontológia, nevezetesen az ideatan elődje. Ugyanez jut kifejezésre az Antidosziszban is.⁵⁵

47 Bibliográfiai adatokat ld. a (8) lábjegyzet alatt.

48 Vö. Gerhard EBELING: Die Evidenz des Ethischen und die Theologie. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche 57 (1960) 318-356

49 ILJSELING, 38 (utal Stoicorum Veterum Fragmenta 913-ra: Chryszipposz)

50 ILJSELING, uo. Heidegger, Holzwege 50

51 Uo.

52 Uo. vö. HEIDEGGER, Unterwegs zur Sprache 245

53 Uo. vö. HEIDEGGER, Holzwege 61

54 Uo. 40. vö. HEIDEGGER, Einführung in die Metaphysik, 78

55 Vö. EUCKEN 60

Eltekintve Heidegger sajátos Parmenidész-interpretációjától, amely biztos eltér Iszokratésztől, ismeretes Platón-kritikája,⁵⁶ és a „létfeladás” (Seinsvergessenheit) vádja, amellyel a nyugati filozófiát illeti, Platónról/Szokratésztől kezdve. A létfeladást a létezőkkel és a léttel mint létezővel való foglalkozás eredményezte (Iszokratész: ta onta), ez az ontológia. Ennek megfelelően, Heideggernek nincs „antropológiája”, azonban megfontolandó felhívása, hogy az embert a létből lehet és kell megérteni.⁵⁷

BEFEJEZÉS

A nyugati katolikus teológiának és antropológiának nem szükséges feltétlen találva éreznie magát a platonizmus vádja által („Platonizmus a nép számára”), beleértve Szent Ágoston esetleges platóni ihletettségét is, hiszen nem egyszer határolta el magát a platonizmussal szemben (Firenzei Akadémia, Pico della Mirandola...).

Iszokratész példája mutatja, hogy Platónnak és a „ta onta”-val foglalkozó filozófiának kezdettől fogva voltak nem csak követői, hanem bírálói is.

*Prof. Dr. Rokay Zoltán
egyetemi tanár, PPKE HTK*

56 Vö. (többek között): Lét és idő § 1.

57 Vö. (1) lábjegyzet

