



PLATON THEOLOGIAJA.

Isten és ember viszonya.

/Doktori értekezés./

A M. TUDOMÁNYEGYETEM	
BOLCSÉSZLETI KAR	
Érkezési szám.	
Érkezési dátum.	
Előzetes.	Utózetes.
/19	13 drb.

Szabó Erzsébet.



L. 42: 242.

SZEGEDI TUDOMÁNYEGYETEM
Lélektani Intézetének Könyvtára

Lekt. napló: 7a Lsz.: 343

Csoport: _____ Szám: _____



Diss. B 534



T a r t a l o m.

I. Vallási és filozófiai isteneszmény Platon előtt.

A vallási élmény ősi gyökere. A vallásbűlcselek felfogása az isteneszme fejlődéséről. Cáfolata az újabb ethonológiai kutatás eredményeiben. - A görög mthologia istenképe. A görög filozófia isteneszméi.

1-6. o.

II. Platon theologiaja.

A./ Isten léte, bizonyítása, személyes volta.

Közvélemény tapasztalat, természeti világ bizonyító ereje. Mozgásból levezetett bizonyítás. Ut Istenhez az ideák hierarchiáján át. Ideák és Isten viszonya.

7-11.o.

A platoni istenség tulajdonságai: lélek, - gondolkodó, értelmi lény, - bölcs, boldog, igazságos, jó mindennek mértéke.

11-13.o.

B./ Teremtés, - és gondviseléselmélet.

Teremtés: halhatatlanok teremtése: csillagvilág: „teremtett istenek”, Világlélek, emberi „logistikon”, - A Politikos fejlődéselmélete.

14-16.o.

Összegezés: isten és istenek. Ideák és a teremtés. Transzcendencia kérdése.

16-18.o.

Az emberi lélek. Halandó és halhatatlan része, értéke. - Démonok: közbülső elv.

18-20.o.

Gondviselés: a kozmosz, felé: energiaközlés. Emberről: Földi javak, képességek - jutalmazás büntetés a világon, a tulvilágon.

21-22.o.

Erény és bűn a gondviselés szempontjából: tudás - tudatlanság, szabadság - felelősség.

22-26.o.

Jutalmazás - büntetés. Következménye: tulvilági élet. Halál, nem félelmes. Halál - utáni ítélet ősi mthosa. Er mthos. Ideiglenes és örök büntetés. Lélekvándorlás. Földi lét, mint a tulvilági élet feltétele. Meghaltak befolyása e világra.

26-31.o.

C./ Az isten és ember viszonya az állami és vallási életben.

Az ember társas mivoltának görög felfogása.

32.o.

Állami élet: isteni állam utánzata „Törvényalkotója Isten.” - Alapja a tiszta család: halhatatlanság vágyából született. Eletadás, családi misztériumok átörökítése. Családi nevelés joga és kötelessége, mulasztóinak büntetése.

32-33.o.

A polis politikai felosztása: phyle, phratría, család. Ezek védőistenei. Különböző államformák isten szempontjából. Idegenek isteni védelme. 33-35.o.

Tisztviselők választása, isteni akarat érvényesítése. 35-37.o.

Az állam javai isten birtoka. A táj földrajzi helyzete isteni ajándék, formáló ereje a lélekre. Állami funkciók: istenszolgálat. Nevelés, bírászkodás, filozofálás. 37-41.o.

Vallási élet: a delphi jósa elvi irányítása mellett, állami támogatással történik. - Papok: vallási funkciók végzői. Próféták: vallási előírás magyarázói. Jósok: Istennel közvetlen kapcsolatot tartók. 42-44.o.

Istentisztelet módja, közös. Tárgya: istenség, mitológiai istenek, védőistenek, ősök és elődök. A vallási közösség értéke. - Ima szerepe: egyéni és közéletben. Célja: harmonikus élet. 44-48.o.

III. A platoni theológia hatása a keresztény vallásbölcsöletre.

A platoni theológia újszerűsége: a jóság eleme, élő istenfogalom, személyes jegyek kidomborítása. 49-51.o.

Hatása az utána következő görög filozófiára: Aristoteles, Stoa, szkeptikusok, új-pythagoreusok, Philon, Platinos. 51-52.o.

Keresztény filozófia kezdetei: ókori eretnekek, - apológéták: Kelemen, Origenes, Athanáz, Basiléus, Naz. és Nys. Gergely. 52-54.o.

Szét. Agoston, Boethius, Pseudo-Dionysos. 54-55.o.

Skolasztika: Bonaventura, Tamás. Renaissance: Marsilio Ficino, Erasmus. Újkor: Descartes, Leibniz, Kantiánusok. 55-56.o.

Platon, a problémalátás mélységéért, egyetemes-ségével hat. 57. o.

I. Vallási és filozófiai isteneszmény Platon előtt.

Az emberi élmények közül a legősibb és legeredendőbb a függés tudataé. Benne találja magát a természet világában, hatnak rá fizikai erők, látja a megismétlődő élettani folyamatokat, irányítják a különböző jogcímű hatalmi tényezők, - és látja, hogy mindezekkel szemben nagyrészt tehetetlen. A tények tudomásulvétele azonban kevés az eszes, okos embernek, : a változó benyomások mögött keresi a változatlant, a határolt mögött a határtalant, a véges mögött végtelent sejt, az ellentétekben harmoniát keres, a relációkat abszolútumhoz méri. De amíg eljut idáig, hosszú idő és nagy ut vár rá. Az értelem világosodó fényét megelőzik a szivőszűnős vágyai, melyek a misztériumok ködös bolyongásába viszik, s csak egy-egy világító meglátás sugaránál jut egy-egy lépést közelebb a vagyott igazsághoz, míg végül a testté öltött Ige teljes bizonyossága rásugárzik.

A Végtelen keresésének utja az Isten valamilyen fogalmának kialakításához vezet. A vallásbölcselek hosszú ideig abban a hitben voltak, hogy az Egyisten fogalom fejlődés eredménye, s fel is állítják az evolúció hívei a különböző teoriákat. Maga Hegel, a fejlődéselmélet filozófiai megalapozója három vallási típust különböztet meg, három istenképpel: a természeti vallást, a szellemi egyéniség hitét, s a természetfölötti istenképet. - Comte, a kultur-mámoros próféta az Isteneszmet csak hiátusztöltés szerepére szorítja, melyet idővel a tudomány eredményeivel lehet felcserélni. Kialakulását a fejlődés kezdeti korszakára teszi, mely megindul a fétizmus, a tárgyak megszemélyesítésével, áthalad a pólitheizmuson, a megszemélyesített tárgyak istenítésén, s elérkezik a monotheizmushoz, mint a primitív állapot egy magasabb fokhoz, hogy aztán átadja helyét a fejlettebb kulturfokoknak.

A XX.sz.-ban oly nagy lendületet vett etnológiai kutatások eredményei nagy meglepetéssel szolgáltak a fenti elméletek híveinek. Kimutatták, ha a monotheizmus nem átmenet, nem is végpont, hanem kiindulása az isteneszme elindulásban, s az egyisten fogalmának elhomályosodásával elevenedik csak meg a természet, s lépnek fel a mellékistenek. Előbb A. Lange, majd Wilhelm Schmidt és társai a primitívekkel együttélve arra a tapasztalatra jutot-

tak, hogy ezek mennél elzártabban élnek a civilizált világtól, annál tisztább az egyisten fogalmuk, és valószínűleg nem ettől függetlenül - a családi életük, mely monogam. Ha pedig elfogadható az a tudományos feltevés, hogy a mai primitív^kélet-berendezését analógiául vehetjük a nagykulturájú népek ősszállapotának megértéséhez, akkor meglepődve látjuk, hogy kezdetben csak a „nagyisten” volt, aki mifhológiáikban személyes való, alkotó, a világ~~ot~~ s esetleg a többi istenek, vagy szellemi lények teremője, parancsolőja. Csak későbbi „fejlemény” a természettel való elkevőritése, annak megszemélyesítése, s a természeti erők istenként való tisztelete. / Schmidt: Ursprung des Gottesidee/

A görög lélek isteneszményét keresve először mifhológiáját kell felütnünk, ahol nehézség nélkül megtaláljuk Zeust, aki kezdetben nagyisten, s csak később lesz főisten, „primus inter pares”. Zeus, az „égi, fénylő atya” hitét még őshazájukból hozták magukkal a görögök, akinek vonásaihoz a meghódított népek istenei egy-egy tulajdonsága kerül, s így ragzólódik elénk a teremő isten, aki őrkődik a világ felett, védi az idegeneket is, irányítja az államok életét. (~~őrkődik a világ felett, védi az idegeneket is, irányítja az államok életét.~~) Ezzel kapcsolódik az ősi mykénei földanya-kultusz. /Demeter, Gaia, Kyébele/, mely után megindul a földön kívül más természeti tények, elsősorban csillagok átlelkesítése, majd isteni rangra emelése, de ezek fölött is ott trónol, s felhőbe burkolt trónusán Zeus. Az istenek lassan hozzáköltöznek, s megalakul az istenek állama az Olymposon. A szenthegy lakói mind több és több emberi tulajdonság hordozói lesznek, nem többek, mint hosszabb-életű, erősebb, de egyébként minden emberi gyarlósággal felruházott emberek.- Az emberré lehuzott istenek helyét istenné magasztosított heroszszokkal tölti ki a képzelet és néphit, akik nagyrészt az emberek érdekeit képviselik az istenek honában, s ezért nem egyszer éles háborúság színhelyévé válik a világ, melyekben embernek ember elleni küzdelmében az egész átlelkesített mindenség résztvesz, mindegyik tábor megkpaván a maga szövetségését.

Ebbe a furcsa khaoszba hoz némileg új szint, frisebb levegőt a valószínűleg keletről bevándorolt Dionysos-kultusz,

amely bizonyos szempontból a megbízhatóság vágyát, a katarsist elégíti ki. Dionysos, aki kétszer születik: először mint Zagreus, Zeus és Persephone fiaként, majd amikor Hera a titánokkal széttepeti és szívére Zeusnak feltálatja, az újranemzi őt, s most a villámsúlytott Semeletől, mint „nonnatus” lép a világba, – e mélységes jelentőségű mondával a szenvedéséből kiemelkedni akaró emberség szimbólumává lett. Kultuszát Orpheus, a thárk dainok népszerűsíti, akinek élete a mitológiában teljes párhuzamba jut Dionysoséval, mintha csak azt az evangéliumi igazságot példáznák előre: a tanítvány nem lehet külön mesterénél. E csodálatos próféta énekével elindítja az erdőt, megindítja a kegyetlen Cerberust, lenyűgözi minden hallgatóját, s így hirdeti istenét, aki a titokzatos erők irányítója, élet pezsdítője, akihez el lehet jutni, de csak az ek-stázis, ön-kivület útján.

E csodálatosan káprázatos, színes, ferdeségeiben is, mély szimbólum^mmondavilág élettel telíti meg az élettelen világot is: istenek trónolnak csillagin, nimfák suhannak erdein, selők bujkálnak patakjaiban. Lelkes lényektől mozgalmas világ ez, – egészen természetes tehát, hogy ez átlelkesített Kosmos értelmes lakójáról, az emberről is van mondanivalója. Egyik mitológiai változat szerint Zeus a lázadó titánokat villámmal sújta, s porukból kelti életre az embert, aki épp ezért kettősséget hordoz: testi-földi halandó jellegét, s lelkének halhatatlan, isteni eredetét. Az orphikus mithos szerint a lélek eredetileg az istenek birodalmában honolt, de bünt követett el, a test „börtönébe” száműzetett. E bünt a születések sorozatán keresztül vezekelheti el, míg eljut a Hadesbe, ahol megítélik. Már a földi életben az isteni igazság büntető és jutalmazó végrehajtói, az erinnisek és eumenidák kísérik sorsát, egy-egy földi életszakasza befolyásolja lélekvándorlásának következő fázisát, annak jobb, vagy rosszabb lehetőségét, míg végül a lélek eljut az alvilág bírái elé, s Minos, Rhadimanthys és Aiaikos a boldogok, vagy kárhozottak közé ítélik.

E gazdag mitológia minden ősi vágyát felöleli a lélek ösztönös törekvésének: van istene, akihez valamilyen módon eljuthat, a halál, mely az érzedek szerint pontot tesz az emberi életre, elveszti fulánkját a lélek halhatatlan tulvilági életébe vetett hitben, az emberi szándékok elnyerik jutalmukat, vagy

büntetésüket a halál utáni ítéletben. De az ember nemcsak ösztönös lény, hanem értelmes szemlélője is a történéseknek és vizsgálója a tényeknek. Egymásután lépnek elő a „bölcsek”, akiknek nem elég a mondaalkotta világ, hanem a szellem fényjénél keresik, az eredetet, az őselvet, a kezdetet, a chaosból kosmosot alkotó törvényt, a törvény alkotóját, s a parányi embernek hozzá való viszonyát.

A filozófusok közül az elsők igen csökevényes istenképet nyújtanak. Thales még erősen rabja a mithológiának, az ő világa „tele van istenekkel”, s róluk többet nem is nagyon mond, Anaximandros istenei az apeironból keletkeznek, s Anaximenes is „a dolgok létokait a levegőnek tulajdonította, az isteneket nem tagadta meg, el se halgatta, de nem azt hitte, hogy ők alkották a levegőt, hanem, hogy ők származtak a levegőből” / Aug. De civ. Dei, VIII. 2./ Ennek ellenére Ciceró tanúsága szerint már mond is valamit az istenről, mi szerint: „megmérhetetlennek született, végtelen és folytonos mozgásban van” / De nat. Deorum L.10/ E személytelen vonásokhoz személyes jellegű tulajdonságot kapcsol széklemi örököse, Apolloniusz Diogenész, aki előtt világos, hogy a primipum „nagy, hatalmas és sokat tudó” / Ibid. 33.a./

Herakleitos teljes felháborodással ír a bálványistenekről: „imádkoznak ezekhez a válványokhoz, mintha valaki a házához beszélne, - nem is tudják, kik az istenek?” / Sebestyén Károly: A görög gondolkodás kezdetei. 74. o. 108.p./ „Am maga is ingadozik az istenek természetlen, vagy teremtettségét illetőleg. Egyik töredékében azt írja: A háboru mindenek atyja és királya, - ezt istenné teszi, am azt emberré, emezt rabszolgává, am azt szabaddá” / Sebestyén Károly i.m. 68.o. 49./ Végül is egy pantheistikus képet alkot: Az isten: nappal és éjjel, nyár és tél, háboru és béke, éhség és kielégülés, de úgy változik, mintha tömjént kevernék, - s mindenki a maga kedve szerint nevezi el. / Sebestyén Károly: A görög gondolkodás kezdetei. 68.o. 47.p./ Az isten nem teremtettségű, mert a „világot sem isten sem ember nem alkotta” s hogy az őselv: a tűz és az isten fogalma nála összefolyik, azt mi sem mutatja jobban, mint hogy a tűznek isteni hatalmát tulajdonít, s morális ítélőerőt: eljövén a tűz mindent megvizsgál, a birtokába vesz. - A világ és Isten éles különválasztását a pithagoreusok közül Philolaosz / Sebestyén Károly i.m. 87.o. 14.p./ találjuk meg először: mindenek vezére és kormányzója az isten, ki mindig

egyetlen állandó, mozdulatlan önmagához hasonló másoktól el^lterő.
 / De mundi opificis 34 10/ Az istenhez pusztán emberi ésszel nehéz eljutni. Erről panaszkodik Xenophanes: „Nem volt ember s nem is lesz, aki bizonynai tudná azt, amit az istenség-, s világegyetemről tudnia kell” /Sebestény Károly i.m. 102.o.14.p./ Ennek ellenére megkísérli kielemezni milétét. Rádöbben, hogy csak „egy főisten uralkodik isteneken és embereken, aki halandókhoz sem testre, sem észre nem hasonló”. /Sebestény Károly i.m. 101.o.1./
 Míg Xenophanes a lét fizikai mozzanataiból, a mozgásból jut el az Absolutumhoz, addig Anaxagoras a ghaosból kosmossá rendeződött valóság mögött egy rendezőt keres, amelyik csak az anyagtól különböző lehet és ez nem más mint az értelem, a Nous, mert az „értelem végtelen, önmaga törvénye alatt áll, nem vegyül el semmi-
 ben, hanem egyedül szabad és független.”

A mithológia istenei, vagy jóindulattal, vagy rosszakarattal, de kísérik az ember életét, beleavatkoznak sorsába. A filozófusok istenképei azt igazolják, hogy az isten vagy istenek hatalmasak, akik irányítólag hatnak természeti erőkre és emberi életre. – A mindjobban felszabaduló görög szellem nem képes elviselni ezt a mástól való függést, szabadulni akar a félelem, függés érzésétől, s alkot is magának igazolására filozófiát, mely az ész előtt is elfogadhatóvá teszi e szellemi „szabadságharcot”. Az atomista elmélet az egész világegyetemet qualitative egyforma atomra bontja, amelyek csak alakra, formára, helyzetre és súlyra különböznek egymástól, de e különbség nem lényeges. Ha pedig nincs substancális különbség az emberi atom és istenek külön világban laknak, s a földön történő dolgok nem érdeklik őket.

Az atomokra bontott világban az egyén lett fontossá, az emberi egyed, – a látszat és valóság harcában bizonytalanná vált az ismeret megbízhatósága az ember világára vonatkozólag is, hogy került volna az érdeklődés központjába az istenség, mely valamilyen formában mégis csak állandóságot, biztonságot, támpontot jelentett. A sophisták labilis világában nem illett bele ez a probléma, s Protagoras úgy nyugtatja meg a tudományos lelkiismeretet, – mely végtére is semmit, tehát istent sem hagyhatja ki kutatási területéből, – az istenekről nem tudhatom sem azt, hogy vannak, sem azt, hogy nincsenek. Mert sokminden van, ami ennek tudását megakadályozza: így a dolog homályos volta s az emberi élet rövidsége.” / Sebestény Károly i.m.219.o.2.p./

Ha istenek atomjai kőből, nincs okunk félni tőlük, annál is inkább, mert

E zürzavaros ingoványos talajon jelenik meg Sokrates, aki a maga csöndes kérdezősködésével sarokbaszorítja a magabiztos titánokat s visszakényszeríti a sophista relativismust az abszolút igazságok keresésére, az egyediség fölött megcsillantatta a kozmikus értelem célszerűségét, önmagában állandóan hallja a daimon tiltó szavát. Az isten jelenvalóságával van eltelve, akit nem bizonyít, de akire mindig utal, akit állandó reflexióval belső elmélyüléssel figyel a lelkében megnyilatkozó sugalatokból, „aki semmiféle ügyében nem hagyja el a jó embert, /Apoll.42./ - aki előtt semmi sem titok. / U.o./ S aki mellett végül is életével tesz tanubizonytságot.

Ebből a mithológiai háttérből s filozófiai örökségből nő elénk a görög szellem tipikus adottságaival Platon, aki hagyományt és értelmi meglátást egyesít zseniális módon a maga theológiájában.

Mint gondolkodó és művészlélek, kettős érzékenységgel figyeli a problémák világát, érthető tehát, hogy a legnagyobb probléma: az abszolútum állandóan előtérben kerül. Mindazt, amit a görög mithológia és filozófia mondott a Végéről, az Elsőről, azt, mint szerteheverő gyöngyszemet felveszi, megtisztítja, s beleépíti abba a ragyogó „gondolat-palotába”, amelynek minden kővén lényegében az istenség fénye csillog.

Hogy tiszta képet nyerjünk Platon theológiájáról, megvizsgáljuk, a./ mit mond Istenről, b./ alkotó tevékenységéről, c./ az embernek Istenhez való viszonyáról, s az így kialakult istenezsme minden relációjában mi újat adott az eddigi szemlélethez viszonyítva, s miben hatott a későbbi filozófiára.

II. Platon theológiája.

Az Isten léte, bizonyítása, személyes volta.

Istenség léte Platonnak oly természetes, hogy bizonyítására alig-alig gondol. Hiszen léte mellett bizonyít a közfelgogas. A gyermek anyatejjel szivja magába az istenek létének hitét, felserdülve látja a nekik bemutatott áldozatokat, jártában keltében mindenütt azt tanulja, hogy a görögök s barbárok, „szerencsájukban s szerencsétlenségükben egyaránt...térdreborulva imádkoznak- nem mintha nem volnának, sőt mert nagyon is vannak istenek.” / Nom. 887./ Ennek ellenére akadnak, akik nem hisznek Isten létében, vagy az a véleményük, hogy azok nem törődnek az emberekkel, de legrosszabbnak tartja Platon azokat, akik szerint az istenek adományokkal megvesztegethetők. Ezért be akarja bizonyítani, hogy vannak. De ennél is fontosabbnak tartja, hogy az istenség lényegét, tulajdonságait bemutassa, s ezzel oszlassa el a róla alkotott balhiádelmeket. Az istentelenség igazi oka: „valami súlyos tudatlanság, amely azonban a legnagyobb belátás színében tűnik fel.” /Nom.826./ Ezt a hamis belátást kell megdönteni, s akkor magától megszűnik minden istentelenség, s rendeződik az istennel való kapcsolat. Ezért tartja oly nagyon nagy jelentőségűnek, hogy „fejtegetéseinek meglegyen a meggyőző ereje” /Nom.887./

A közvélemény mellett a tapasztalat is utal az istenség léteire: „bizonyítják ezt a Föld, a Nap és az összes csillagok, továbbá az évszakok szép rendje, az időnek évekre és hónapokra való beosztása.” /Nom.886./ De ha valaki kellő megálapozottság nélkül figyel a természeti jelenségeket, nem jut el az istenbizonyosságig, mert lehetségesnek tartja, „miszerint a dolgok a gépies szükségszerűség folytán keletkeznek, nem pedig a jónak a megvalósítására irányuló céltudatos akarat következtében.” /Nom.967./

Ebben az utalásban két lényeges mozzanatot kell megragadnunk: az egyik, hogy a mechanizmust nem tartja a világ elégséges magyarázatának, a másik, hogy a valóságok mögött egy causalis és egyben teleológikus hatású, személyes valót lát.

A mozgásból kiindulva vezet végig a gondolatot, hogy ehhez az egyszerű jelenséghez sem elég a mechanikus magyarázat. A különböző mozgásokat két csoportra osztja: az egyik, amely képes mozgatni, és bennük változást előidézni" /Nom.894./ Ez utóbbit nevezi „ az összes létezők valódi változásának és valódi mozgásának”, s ezzel minden mozgásláncolat kezdetének. De ami önmagát mozgatja, az élő, viszont az önmagát mozgató nem lehet más, csak lélek, mert az anyag csak elszemnedni tudja a változást, de nem előidézni, különösen nem önmagában. /Nom.894-5./ Ha a mozgásokat lélek indítja meg, akkor minden egyéb változást is, melyek a mozgás különböző fajtái, - és így „ azonos a lélek minden forrásával, és a mozgás kezdetével, minden létező, volt és leszndő dolog és ezek ellentétei számára” /Nom.896./ Am ha a lélek indítja meg az összes mozgást, ami földön és a csillagokban van, akkor annak előbb is kellett lennie emezeknél, s így tevékenységei is megelőzték ezek működését. A lélek sajátos tevékenységei „ az akarat, vizsgálódás, gondoskodás, megfontolás, helyes és téves vélekedés, öröm és bánat, bátorság és félelem, gyűlölet és szeretet és minden , ami csak ezekkel rokon” /Nom.897./

A lélek azonban háromféleképpen irányíthatja a mozgást: vagy a test belsejében székelve, mint az embernél, vagy kívülről ható fizikai erővel, - ahogy Platon kifejezi: testet szerezve magának a lélek, - vagy pedig úgy, hogy ő teljesen ment marad a testtel való minden érintkezéstől, s valami egyéb, ami felfogásunkat túllépő hatalommal rendelkezve vezet az égitestek mozgását. Ez a fajta lélek különb lévén az emberi lélekénél, istenek kell tartanunk./Nom.899./

Ezzel a gondolatmenettel Platon bizonyítotttnak látja Isten létét „mindazok számára, akik még nem vezstették el józan ítélőképességüket.”

Ő maga azonban más úton jutott el az istenség filozófiai bizonyításához.

A herakleitosi és eleai problémán egyeztetésén fáradozva a változás látszatvilága mögött keresi a változatlan valót, s azt az ideák világában találja meg. Az igazságos ember igazságos cselekedeteivel az igazságosságot magát valósítja meg, amely már az ideák honába tartozik.

A legklasszikusabban a szépség-eszme megtalálásának útját vezető végig Platon a Symposiumban: A szépség vágya először egy szép test felé hajtja a keresőt, majd „magamagától rájön, hogy bármely test szépsége édestestvére egy más testben levő szépségnek, ...Továbbmenve pedig a lelki szépséget a testénél becsesebbnek fogja tartani...Igy viszont tanítványa is kénytelen meglátni a magatartásban és a törvényekben megnyilvánuló szépet. A viselkedés után a tudományok felé kell őt vezetni, hogy ezeknek a szépségét is belássa, s a szépséget a maga sokaságában tekintvén ne szolgáljon az egyben lévő szépségnek,...hanem oda fordulván a szépség nyílt tengere felé és azt szemlélvén,...ebben erősödjék és gyarapodjék mindaddig, amíg meg nem pillant valami olyan egyetlen ismeretet, amely erre a szépségre vonatkozik. /Symp.210-11./

Tehát, ahogy tovább kifejti, amikor „ az itteni dolgoktól felfelé haladva, azt a szépet kezdi meglátni, akkor már közel jár a végcélhoz”. Mert a helyes út: „hogyan az itteni szép dolgokból kiindulva, az ember ama szép kedvéért mind magasabbra emelkedik, lépcsőzetesen haladva az egytől a kettőhöz, és a kettőtől valamennyi szép testhez, a szép testektől a szép életmódhoz, a szép életmódtól a szép tudományokhoz, míg végül a tudományoktól ahhoz az egy tudományhoz, amely nem másnak, mint magának a szépségnek a tudománya, amikor végre ismeri, hogy mi a szép” /Symp.212./ -Ez a lépcsőzetesség azonban a szép ismeretéhez juttat csak el, de ennél is boldogabb az, aki a szépséget szemlélheti: ha már a földi szépség arra ösztönöz, hogy még az evés-ivásról is megfeledkezzen az ember, csak hogy a szép kedvessel örökké együtt lehessen, és örökké őt hódoltsa, „hát mit gondoljunk akkor arról, ha valakinek sikerülne magát a szépet látni ragyogó és szeplőtelen tisztaságában, oly módon, hogy többé nem volna rajta emberi hus, szín és sok más mulandó hiábavalóság, hanem csak magát az isteni szépet tudná a maga egyetlen megjelenési formájában látni, -mondja, azt hiszed, hogy haszontalan lenne annak az embernek élete, aki arra tekint és örökké azt szemléli és vele állandóan együtt van?” / Symp. 212./

Az „emberi hus, szín és sok más mulandó hiábavalóság” nélküli, szemlélt, önmagában szép-ben nem nehéz felfedezni az istenségnek legalább egy vonását, ha az istenség fogalmát meg is tagadnánk tőle.

Az igazság eszméjét nem vezeti végig ilyen remek, szinte mérnöki alaposágu és művészi felépítettségű gondolatmenetben, de a Phaidrosban kétségtelenül keresi az „az igaz gondolatban” megnyilatkozó igazságot. Tovább elmélkedve azonban már az Államban megalkotja az ideák hierarchiáját, amelynek legcsucsára kerül a Jó. És ennek a Jónak egész sajátos szerepet tulajdonít. Ez az ami „megismerhető dolgoknak az igazságot, a megismerőnek pedig a megismerés képességét biztosítja” /Resp.508./ És ámbár a megismerés és az igazság egyaránt szép dolog - „csak akkor lesz igazunk, ha a Jót más, még ezeknél is szebb dolognak fogjuk fel”, melynek alkatát nem lehet azonosítani sem a szépség, sem az igazsággal, hanem „ezeknél többre kell értékelnünk.” /Resp.508./ De ennél is tovább megy: „a megismerhető dolgoknak nem csupán megismerhetősége származik a Jótól, hanem ezenfelül még a létezésük és a lényegük is, holott pedig a jó nem lényeg, hanem a lényeget méltóságával és erejével messze túlszárnyalja.” /Resp. 509./

Ez utolsó mondat kétség nélkül kifejezi, hogy Platon a Jó ideájában az istenségnek legalább is lényeges megnyilatkozását látja. Mert ha a dolgok létüket kapják tőle, úgy valamilyen formában teremtő aktust tulajdonít neki, s ezzel a mozzanattal kétségtelen istenségnek kijáró vonást huz meg a Jó ideájában.

A Platonnal foglalkozókat élenként érdekli, hogy vajjon e legmagasabb ideában a nagy gondolkodó valóban az istenséget látta-e, s ha igen, személyes valónak fogta-e fel?

Mindkét kérdésre éles nemi felel Brochard. / Etudes de Philosophie Ancienne et de Philosophie Moderne./ Az egyik, igen gyöngé érve ehhez, hogy Aristoteles nem értesít arról, hogy Platon az ideát istennel azonosítaná. Megalapozatlan vélemény, ^{mert} ~~hogy~~ a nagy Stagiritá sok mindent nem említ, amit mestere tanított. Másrészt Brochard élesen szétválasztja az ideát az istenségtől, mert úgy értelmezi, hogy az istenség ugyan hatalmas, tökéletes, közel van az abszolút jóhoz, de nem azonos vele, mert az fölötte van, létének is oka, ^{sépp} ezért az istenség csak halhatatlan, de nem örökkévaló, ez utóbbi jegy csak az ideát illeti meg. / I.m.97.o./

E feltevést bírálva A.Beremond /De l' ame et Dieu. Archiv de Philosophie II. k. 48. p./ azt írja, hogy az istenség fogalmához hozzátartozik, hogy fölötte senki és semmi más ne lé-

tezzék. Már pedig Platon Jó ideája ezt a vonást magán viseli: hisz lét,- és lényegfölbőlötti. Kérdés, hogy ezzel kizárja-e a személyesség fogalmát a Jó ideájából. Elvileg nem, mert más szavakkal u.ezt állítja Szt. Tamás is, az Istenről, s a személyességet sem tagadja meg Tőle.

A személyesség jegyeit jobban kidomborítjuk még a Demiurgos és istenség közötti viszony taglalásánál, de egyelőre önmagát bizonyítja a tétel, ha végignézzük, milyen tulajdonságokkal jellemzi műveiben az istenséget.

Többször hangsúlyozza, hogy az istenség megismerhetetlen, róla magáról semmit sem tudunk. /Parm. 134, Kratyfos 401./ Mégis meg kell próbálni mindazt magtudni róla, ami emberi értelemnek lehetséges. Ennek pedig csak egy helyes módja van: az önismeretből kell kiindulni, - mint ahogy az ideák megismerésének helyes útja a theia mania, az isteni elragadtatás, vagy a hétköznapiabb mód: a dialektika, de mindekettnél az a célja, hogy a lélek szemét kinyissa a változatlan igazság meglátására, - mert „míg önmagukból próbálják felfedezni az istenük lényegét, jó sikerrel járnak”. Ennek a befeléfordulásnak az az eredménye, hogy önmagukkal összehasonlítják mind pozitív, mind negatív irányban, s vagy az emberségükből kikövetkeztethető, végtelenségig fokozott vonásokat állítjuk róla, vagy megállapítjuk, hogy mi nem lehetséges isteni tulajdonság. Mert mind egyéni, mind közösségi szempontból fontos, hogy az istenséget olyannak tüntessük fel, mint amilyen. /Resp.379./

A relativista sophistákkal harcoló Platon főgondja, hogy a változás prófétái között a változó világ mögötti változatlan is megsejttesse. Ezt találja meg az ideákban, s amikor a Legfőbb Létezőről beszél akkor is ezt hangsúlyozza: nem változhat, mert vagy jobbá kellene válnia, ami fogalmából következőleg lehetetlenség, vagy rosszabbá formálja magát, ami elképzelhetetlen józan ész számára, /Resp.381./ A változatlan az azonban csak úgy lehetséges, ha a legfőbb lény lélek.

Ezt világosan bizonyítja, a már említett részben, /Nom.8.o.894-5/ ahol a lélek kezdeti valóság. De a kezdet nem keletkezhetséges, mert a kezdetből kell minden keletkezőnek származnia, de neki magának semmiből se lehet erednie: mert ha a kezdet nem valamiből eredne, kezdetből már nem eredhetne. Minthogy pedig a kezdet nem keletkezhetséges, szükségképpen elpusztíthatatlan is.

Hiszen maga a kezdet pusztulna el, akkor sem ő maga soha semmi másból, sem más semmi öbelőle nem keletkezhetnék. /Phaidr.245./ Tehát az istenség lélek, s mint ilyen, halhatatlan. Ezt tartja egyébként a görög közvélemény is. /Phaidr. 106./ S mivel az emberben is a gondolkozó én a legistenibb lényegből való, /Resp. 518./ az „ész a mi királyunk, s a földé s az égé is.” /Phil28./ A lét és a mindenség is a maga rendjében is igazolja, hogy a fölötté valami csodálatos rendező ész és belátás uralkodik. / U.6./ Az isteni értelem tiszta ész, mely telve van az igazi tudással, s valódi létre vonatkozik. /Phaidr. 247-8./ A tiszta értelem minden összefüggést látva, minden tudás birtokában lévén, őx az, akire egyedül joggal mondhatjuk, hogy bölcs. / Apol.23./ De minden tulajdonsága fölött áll a jóság. „Az isten lényeiileg jó” / Resp.379./ A jóság fogalmát azonban Platon nem etikai, vagy érzelmi értelemben veszi, hanem intellektualista mivoltához hiven értelmi tartalommal tölti ki: „tudományt és igazságot ad, s maga mégis fölöttük áll szépségével” /Resp.508./ esztétikai kiegészítéssel, mert mint vérbeli görög, a kalo-kagathia elvét itt sem tudta megtagadni, - S mivel a jóság teljes birtoklása a boldogság, / Symp. 205./ magától érthető, hogy az istenség boldog is.

Am a boldog lény, a tökéletesség, a világ felé is kisugárzik. Mint tökéletes értelem, minden tudás birtokában van, s mivel minden erény Platon szerint tudáson alapszik, így minden erény is megvan benne. Épp ezért „nem lehet káromlás nélkül állítani, hogy az istenség hazudik.” Mert nem tételezhető fel, hogy Isten akár szóval, akár tettel, megtévesszen bárkit is, mivel a hazugság a lélekben lévő tudatlanság, másrészt számára az nem is hasznos, mert nem kell félnie ellenségeitől, sem az igazságot nem akarhatja összetéveszteni a hamissággal, mivel ő maga az igazság, ~~vagyis~~ „vagyis az isten igaz, tetteiben épúgy mint beszédében, és sem maga nem változik át mássá, sem pedig másokat nem csal meg sem látomásokkal, sem szavakkal, sem jelek küldésével, sem ébren, sem álomban...És minket sem akar hazugságokkal félrevezetni. /Resp. 378-9./ Nemcsak igaz, de igazságos is. / Theat. 176./ Igazságos viszont azért lehet, mert mindent lát, hall, semmi sem marad rejtve előtte. /Nom.901/ Mindehátó is, de mivel lényege a jóság, csak a jónak az oka. / Resp.379./.

Az istenség tökéletessége nyilvánvaló, ezért nem lehet róla rosszat mondani, vonásait eltorzítani: nem lehet rosszabbat állítani róla, mint a legjobb emberről, akit viszont képesnek tar-

tunk arra, hogy lehetőségeit és képességeit a legjobb szándék szerint használja. Ezért káromlás a költők tollán, amikor lágy-szívűnek, szélsőségesnek ábrázolják, vagy nem restelnek olyat írni, hogy az istenek lopnak, hazudnak, vagy megvesztegethetők. Az irigység is kívül áll az istenek égi karán /Phaidr. 248./ S mivel az istenség egyedül tükéletes, csakis ő lehet a dolgok mér-téke, nem pedig az ember, ahogy egyesek /Protagoras/ állítják.

Ilyen magasztos isnenképet után természetes, hogy minden Platon-olvasóban felülrik a kérdés, : aki ilyen világos, szinte keresztény istenfogalmat alkot meg, monotheista,-e, vagy politheista. Kifejezéseiben hol istenről, hol istenekről beszél, ami zavart termet, különösen akkor, ha itt-ott még azt is olvasuk, hogy az istennek teste van. Mindezt azonban csak akkor tudjuk tisztázni, ha végig elemezzük Platon természetéselméletét és gondviselését, mert ott látjuk meg, hogy a termetett dolgok milyen hierarchiát alkotnak, s ebben milyen helye van az istenségnek?

B. Teremtés-és gondviseléselmélet.

„Az istenség”, mint a régi mondás is tartja, minden dolog kezdetét, végét és közepét a kezében tartja” – kezdi egyik törvényelőkészítő beszédét a Nomoi athéni polgára. /716/ S miután az alkotást több ízben is olyan tevékenységnek, vagy folyamatnak tartja, mely valamit a nemlétből a létbe segít, / Symp. 205, Soph. 265/, természetesen tartja, hogy „az összes halandó élőlények, továbbá a növények, ahányan csak a földön magvakból és gyökerekből sarjadnak, továbbá mindaz az élettelen test, amely a földben képződik, állíthatjuk-e, hogy másnak, mint is ennek alkotásaiként jöttek létre előbbi nemlétük után”. / Soph. 265./ A teremtésnek azonban két mozzanatát különbözteti meg, két okot feltételez: istenit és szükségképpenit: az utóbbi hozza létre a teremtmények kvantitatív és kvalitatív tulajdonságait, – a jelenséget, mondanánk mai kifejezéssel, – de a Jót a jelenségek egész világában az isteni lény formálta meg, /Tim.68./ vagyis az értelemszerű elrendezés az ő kizárólagos joga.

A legszebbnek és legjobbnak az alkotója létrehozza az önmagának elégséges és legtökéletesebb isteni lényt./Tim.68./ Ami nem más, mint a látható élőlény, a világ./U.o.30./ De a teremtést nem mindenestől közvetlenül végezte. Mivel ő maga tökéletes és lélek, „mind keletkezés, mind érték” dolgában előbbrevalónak alkotta meg a lelket, majd a csillagvilágot, – melynek tagjai gömb-formájúak, s így a tökéletes istenséghez hasonlítottak, –/ tűzből, vízből, földből és levegőből. A csillagvilág egésze adja az ugyancsak gömbalakú világot, ennek közepébe tette a lelket, sőt ez a lélek kívül is körülvette a világtestet. Az így berendezett, egyedülálló világ, /mely épp gömbalakja miatt nem lehet, csak egyetlen/ tökéletességénél fogva beéri önmagával, semmi másra nem szorul, hanem önmagát eléggé ismeri és szereti. Mindezek által boldog istenné alkotta./Tim 35./ De nemcsak a világ-lelket alkotja meg, hanem minden csillag megkapja a maga mozgatóját a lelket. De nemcsak az állati lelket, hanem „megfontolás útján azt találta, hogy egészben véve semmi, ami hiájával van az észnek, – az észet a lélekbe oltotta, a lelket a testbe. Így tehát valószínű okoskodás alapján azt kell állítani, hogy ez a világ valóban lelkes és eszes élőlénné lett az isteni gondviselés-

se folytán /Tim.30/ - Ez után a gondolatmenet után már nem tartja fontosnak, hogy a mithológián milyen származását ír az istenekről, el lehet hinni mindazt, amit az istenek geneológiájáról mond. - Az „isteneknek”, a teremtetett isteneknek két osztályát látjuk felsorakoztatni: azokat, akik láthatóan végzik körforgásukat, /az ész hasonló mozgásának, mint legtökéletesebbnek mintjára / - a csillagok, - s azokat akik csak akkor mutatkoznak, ha akarnak. /Tim.40/ Hogy a teremtetett istenek is tényvontukat annak köszönhetik, hogy őket közvetlenül az isten teremtette, az kivilágosodik abból a mithikus gondolatfejtésből, melyet Platonnál követhetünk. Miután létrejöttek a fent közölt módon az istenek a mindenség alkotója szózatot intéz hozzájuk, közli velük, hogy bár összetettek: /anyag és lélek/, s mint ilyenek felbonthatók, tehát halandók lennének, de az akaratából nem érik el a halál osztályrészét, mert csak gonoszság bonthat fel egységbekovácsoltat, isten pedig a jóság. Jelzi, hogy a világ teljességéhez még a halandók három fajtáját kell meg alkotni, de ezt már rájuk bizza, mert különbözn azok is halhatatlanok lennének. Amely mértékben azonban megilleti ezeket a halhatatlanság, az ész alapján, „ ezt az isteninek mondott részt maga az isten adja nekik,” egyébként a halhatatlansághoz az istenek szőjék a halandót, táplálják, neveljék. /Tim. 41-2./ Ez után meg is alkotja a lélek isteni részét, minden csillagra helyez egyet, megmutatja nekik a mindenség törvényeit, s maguknak is megszabja életfeltételeiket, természetüket, törvényeiket, konturozza az eljövendő földi élet etikai feltételeit és következményeit, s mindezek után elhinti őket a Földre, Holdra, s az idő különböző mérőeszközeire, s az ifjú istenek megkezdik a halandó részek megalkotást, „atyjuk” tervét követve. Az isteni rész befogadására a tökéletesség alakjául mintázott gömbalakú fejet alkotják, s ennek szolgálatára való az összes többi testrész. /42-44/

Mindebből Platon azt akarja kihozni, s azt ki is fejezi, hogy a keletkezett világ előtt létezett az eszmei világ. „ A mindenség alkotóját s atyját nehéz dolog megtalálni, de ha megtaláltuk is nehéz volna mindenkivel közölni, ellenben azt kell megvizsgálnunk, melyik mintakép szerint alkotta meg. Ha e világ szép, s alkotója jó, akkor világos, hogy az örökké tartó mintaképre tekintett. Ez senki előtt nem kétséges, mert e világ a legheszebb a keletkező dolgok közül, alkotója pedig legjobb minden

okok közül. /Tim 28./ Ez a bizonyítás előtti célkitűzése, s utána szóban is összefoglalja a két szférát: a Létező, a Keletkező, amihez harmadiknak, mint a keletkező létezés befogadóját kapcsolja a Teret, amely érzéki valóságot fogad be, de hozzá az érzékeléstől elvonatkoztatva, a gondolkodásnak mintegy „fattyuhajtásával” lehet közeledni, míg a Létező örökké egyforma, s az igazi gondolat világába tartozik. /Tim. 49, 50, 51. 52./ Az előbbi a szükségesség hozta létre, az utóbbit az Ész, s így a világ a Szükségesség és Ész együttes működéséből született, ⁷E határozott, a teremtés aktusát hangsúlyozó mithologikus elgondolást megelőzi a Politikus periodikusan megismétlődő fejlődésemellete. Kezdetben a világot az istenség egy határozott mozgással elindította, s hol közölte vele a mozgás biztosító erőt, hol szüneteltette azt, Utóbbi esetben a világ ellentétes mozgást végzett. E nagy változást előidéző mozgás legfontosabb következménye lett, az életjelenségek visszafelé fejlődése: Ilyenkor „az életkor, amelyben az egyes élőlények voltak, megálott, minden halandó lény megszűnt az Öregesebb külső felé haladni, s újra az ellenkező irányba csapva át, mintegy ifjabbá és finomabbá válva,...majd lassan elenyésztek”.../270/ A természet akkori rendjével nem fért össze a párosodás útján való szaporodás, hanem „ez volt a földszülötte nemzedék ” Akik ugyanis már a földben nyugodtak, „ mint-hogy ott ismét összeilleszkedtek az alkatrészek, újra feléledtek, „kisarjadtak a földből a földszülte lények” / 271/

Ennek az állapotnak mindenkor egy-egy nagy világkatasztrófa vetett véget, hogy aztán újra kezdődjék, mindig tisztultabb formában.

Itt megálva összegezzük kissé Platon teremtésemelétét. Egész világosan említi, hogy a világot az isten teremti, Nem minden részletében, de egyetemes eszméiben, és az u. n. örökös anyagból. Mert az érzéki világot úgy említi több helyen, hogy a négy elemből alkotja a teremtő, s ugyanilyen összetételű az emberi test is. A Tim. 49-ben viszont világosan említi, hogy ~~csak~~ a négy elem az élet befogadójának, dajkájának a Térnek ölében, mint határozatlan van, /mintha csak Anaximandros apeironját látnánk, /amiből a négy elem: föld, víz, levegő, tűz csak így tűnnek fel, ezekről csak úgy beszélhetünk, hogy „ilyenfélék”, de nem mondhatjuk határozottan, hogy „ez”, vagy „az”. - Az isten, mint mindenek előtt és fölött létező, levő, megalkotja a Világ-

lelket, majd a csillagok lelkét, mert a csillagok mozgását csak lélek okozhatja, s ezeket nevezi Platon mithológia nyelvén isteneknek. A dalógusok folyamán világosan kivehető, hogy csak akkor beszél „istenekről,” amikor nem a filozófia^{szaknyelvén} akar valamit kifejezni, hanem közérthető nyelven. Az istenek istenvoltukat csak annak köszönhetik, hogy az isten teremő ujja alól kerültek ki, s így mintegy isteni hatalmat is kapnak, társteremői lesznek istennek, amikor a halandók halandó jellegű részeit a meglévő őselemekből összeállítják.

Mind az istenek, mind a Világlélek, mind az emberi lélek isteni része az értelem, s annyiban hasonlók egymáshoz, amennyiben ennek birtokában vannak. – Ezek az istenek tul.képen közvetítők a világ és isten közt, a közbülsők, a daimonok, Mint ahogy a Létezőt és Keletkezőt összeköti a Tér, az anyagot és istent a világlélek, istent és világot az emberi lélek. Nem találjuk tehát szükségesnek filozófiai értelemben hármas istenfogalmat kihámozni Platonból, mert isten, amennyiben az világfölötti és létfölötti, az ő elgondolásában is csak egy van. S bár sok gondolkodnivalót ad az istenség és az idea viszonya, arra is megfelelő feleletet ad a Tim-ban; az ideák isten örök szemléletei, a világ ezeknek mozgó, élő képmása. /37/ S mivel sehol nem állítja szembe a nagy látó Istent és az ideákat, másrészt világosan kimondja, hogy a Létező a tökéletes, semmi ok nem tarthat vissza, hogy ki nem fejezetten, bár, itt már Platon az ideát s az istenséget valahogy egynek gondolja, hiszen a végtelen tökéletes önmaga tökéletességét szemlélheti önmagában is, s mivel ~~ő~~ sokszor hangoztatja az író az istenség legjellegzetesebb tulajdonságának a jóságot, ezzel pedig nem fér össze semmi irigység,...azt akarta, hogy minden a leghasonlóbb legyen őhozzá, /Tim. 30/ s ezért e tökéletességeket, az ideákat vette mintául. – Így lehet összeegyeztetni az ideatant az istenség fogalmával: egyik esetben mint passzív minta, másik vonatkozásban mint aktív teremő áll elénk. De minkét esetben az örökkévalóságban Létező, Örökegy, örök Egyszerű Istenről beszél. – A Nomoi végén emleget ugyan két lelket, helyesebben „legalább is két lelket”. – egyik a jónak okozója, másik annak ellenkezőjét idézi elő, de mivel itt a csillagok lelkeiről van szó, semmi okunk, hogy két abszolút értelemben vett istent tételezzünk fel. –

Itt érintkezhetnénk még azt a kérdést is, melyet so-

kan látnak a platoni teológiában: a platoni istenség transcenden-s-e, immanens e, vagy esetleg azonosítható istenfogalma a világ fogalmával. - Az az éles elválasztás, melyet a Timaios teremtsmithozsában véghezvisz a közvetlen és közvetett teremtés útján, semmikép sem indokolhatja az immanenciát. A pantheismus mellett látszik tanuskodni e dialógus zárómondata: „Most elmondhatjuk, hogy a Mindenségről szóló előadásunk véget ért. Mert halandó és halhatatlan élőlényeket befogadva és velük megtelve megszületett ez a kozmosz, mint látható élőlény, mely a látható lényeket magába foglalja,; képmása a gondolatbeli élőlényeknek, érzékelhető isten, a legnagyobb és legjobb, legszebb és legtökéletesebb, egyetlen egyszülött világunk.” /Tim 92./ - Mindesetre a Timaios nyelvét ismerve már, senki sem gondolhat erőszakos belegondolás nélkül arra, hogy az érezkelhető, születő, látható, világ azonos volna Platon istenfogalmával, mert így nem történne más, mint Platont épp ott ülnénk meg, ahol leginkább Platon: a változatlan Létező világában.

A szellem és anyag világának megalkotása után nem kis jelentőséget tulajdonít a szellem hordozójának: a léleknek megteremtésének. - Mint már láttuk, a lélek két, hogy úgy mondjuk „főrészekből” áll: a halhatatlan, isteni értelemről és a halandó. Az előbbi isten közvetlen teremtő aktusából származik, az utóbbi létrehozatala az istenekre bízott. Az isteni részünk magasztalására nem talál elég kifejezést, mer ennek segítségével ismerjük fel a végső eszméket: a Jóságot, Szépséget és Igazságot, de ennek ellentéteit is. Épp eme működése miatt születik meg a gondolkodással „valami isteni a lélek isteni nemében”. /Politikos 309./ Ezt mondja más szavakkal az Államban is: a gondoskodás erénye mindennél inkább valami isteni lényegből való /518/

Ezzel szemben a halandó lélekrészeknek „szörnyű és szükségyszerű állapotai vannak: először is a gyönyör, a rossz leg-erősebb csalátke; továbbá a fájdalom, mely visszatart a jótól, - majd a vakmerőség, és a félelem, e két esztelen tanácsadó; a harag, mely olyan nehezen csillapítható; a könnyen félrevezethető remény: mindezeket összevigyítve az értelemnélküli érzékeléssel s a mindenre elszánt szerelmi vágygal - összerakták / az istenek/ a lélek halandó nemét” /Tim 70/ - Mivel ezek a vonások élesen különböznek az isteni értelem adottságaitól, az istenek nem is akarták összekeverni, hanem a fejet jól elválasztották

a törzstől, hogy a halandó részek ~~be~~ne mocskolják a lélek isteni részét, - s az előbbi a törzsben helyezték el.- A felsorolt halandó részek sem egyforma értékűek: „ egy része természettől fogva különb, a másik pedig hitványabb; a thorax üregét is két lakosztályra bontják, a rekeszizmot téve közéjük választófalul. Már most a léleknek azt a részét, mely férfias bátorságban részesedik és győzelemre vágyó, a fejhez közelebb telepítették,,,hogy az értelem szavára hallgatva azzal együtt erőszakkal tártsa féken a vágyakat, amelyet a rekeszizom alatt helyeznek le, ha azok nem akarnak engedelmeskedni az értelem parancsának. /Tim. 70./

E hármas felosztásnak ~~közvetlen~~ költői ábrázolását látjuk a Phaidros híres kocsihasonlatában,/246/ amelynek gondolat~~ai~~ továbbvitele a lélek képességeinek hármas tagozása, amely körvonalaz~~va~~ a Timaiosban is megvan: a gondolkodás, az indulat és a vágyakozás. /Resp.436-7-8./

Az isten megalkotta a világot s megalkotta a lelkeket, közvetlenül, vagy közvetve. Az örök isten az örök őszanyagból az örök ideák alapján. A lelkeket megalkotta, egyszer, s azok száma állandó, mert egy sem pusztulhat el, hiszen halhatatlanok, legalább is lényegüket tekintve, A lélek pedig többé sem lehet, mert ez csak a halandók sajátsága, a ha lehetséges lenne, megszűnne a halandóság./Resp.611./ Már előbb láttuk, hogy az értelmet, a lélek igazi isteni részét,épp istentől eredett mivolta miatt tartja halhatatlannak. E mellett többször hivatkozik az általános hitre is: Nem szünhetünk meg hinni abban a régi és szent hagyományban, melynek tanítása szerint a lélek halhatatlan,/VII. lev.395/ De az is bizonyítja a lélek halhatatlanságát, hogy a testi, anyagi valók a saját betegségükben elpusztulnak, a lélek ellenben a maga betegségétől, a tudatlanságtól és az ebből eredő büntöl~~é~~letben marad. / Resp. 611./ - Másrészt a lélek önmagát mozgatja, s tőle nyeri az anyag, a test is az életet, és ~~a lélek önmagát mozgatja, s tőle nyeri az anyag, a test is az életet,~~ és az lélek soha nem fogadhatja be a magával ellentétes fogalmat, a halált, tehát ~~em~~iaatt is halhatatlannak kell lennie.

Ha a lélek az istenekkel rokon tulajdonságu, akkor nagyon meg kell becsülni, értékelni. „Összes javaink között az istenek után a lélek a legistenibb és egyszersmind legbensőbb tartozékunk. /Nom. 724.)

/Nom 724/ Ezért leghelyesebb álláspont az, ha legnagyobb becsben állanak és első helyet foglalnak el a lelki javak az értéke-
lésünkben. /697/ S az életben a gazdagság a test javáért van, a
test viszont a lélekért. / Mintha csak Szent Pál értékskaláját
olvasnánk: minden a tiétek, ti Krisztusé, Krisztus pedig az Is-
tené/ Nem csoda tehát, hogy a halálba induló Sokrates arra buz-
ditgat Öreget-fiagalt, hogy „se testével, se vagyonával ne fog-
lalkozzék előbb és olyan buzgósággal, mint a lelkével,....mert...
nem a gazdagság adja az embernek az erényt, hanem az erény a gaz-
dagságot. /Apoll. 29.30./

A teremtetett valók közt meg kell még említenünk a dé-
monokat. Világosan az Allamban beszél róluk: amikor valamennyi
lélek kiválasztotta már életformját, az istenek „mindegyikük mel-
lé odaállította azt a démont, akit ki-ki választott, hogy az vi-
gyázzon életére és teljesítse be választott sorsát” /Resp.621./
S máshol is emlegeti a démont, de milétét csak a Symposionban tart-
ja élénk, Erost tárgyalva. Amikor a Lakoma résztvevői sorral el-
mondják Erosról dicsőítő beszédeiket; hatalmas, mindennek éltető-
je, bölcs, szépre irányul stb. akkor Sokrates elmondja, hogy ta-
nulta meg ő Diotimától, ki is Eros? Poros és Penia, a bőség és
szegénység gyermeke, ellentétek keveréke: rongyos, szegényes, haj-
léktalan, szabad ég alatt hál, durva, – másrészt szépre lelkesed-
dik, bátor, vakmerő, félelmes vadász, mindig valami cselt esz, egész
életében filozófál, sem nem halhatatlan, sem nem halandó: ~~az a~~
ugyanaznap virágozik és él, majd meg-meghal s újra feléled, – amit
megszerez, szétfolyák keze között, úgy hogy soha nem szegény sem
nem gazdag. Tudás és tudatlanság között áll / 230-4/ De a szépre
irányuló törekvéseinkben legnagyobb segítő:Eros.-

Nem nehéz az ellentétekből megábrázolt Erosban s raj-
ta keresztül minden démonban Platon u.n. küzbűlső, összekötő el-
vét felfedeznünk. Megfogalmazva is megtaláljuk pár sorral később:
Eros „tolmácsolja és közvetíti az emberektől jövő dolgokat az
isteneknek, s azt ami az istenektől jön, az embereknek: vagyis
egyrészt az imákat és áldozatokat, másrészt a parancsokat és ál-
dozatok viszonzását. / 203/ – Nehéz eldönteni, mit értett Platon
a démonon. Valószínű, hogy a teremtetett istenek gondviselő megnyi-
latkozása az általuk létrehozott lények iránt. Többek, mint az
ember, kevesebbek mint az isten. Más-helyütt meghalt herosokat

nevez démonnak, akik az isteni igazságszolgáltatás földi és túlvilági végrehajtói. Mindenesetere szellemi lények, részben a népi hit alakjai, akiket Platon sokszor csak arra használ fel, hogy vele az istenség létét bizonyítsa, az istentelenség vádját megcáfolja. Mert amint Sokrates védőbeszédében mondja, ő is hisz a szellemekben, mint a görögök, s azok vagy istenek, akkor semmiként nem vádolható istentelenséggel, vagy istenek fiai, mint ahogy a mithológia tartja, akkor pedig nem tételezhető fel, hogy valaki az istenek fiaikban higgyen, istenekben pedig nem. / Apol.27./

Az istenség azonban nemcsak megtermetti az érzékelhető valóságot, annak sorsát továbbra is figyelemmel kíséri. A lélek gondját viseli a lélektelennek, / Phaidr. 246./ az isten a maga teremtményeinek. Mivel minden az isten tulajdona, /Nom.902./ mindenről gondolkodik, akár jelentéktelen az, akár kimagaslóan nagy ügyek. Mert ha egyiket is elhanyagolná, vagy figyelmen kívül hagyná, - amit két okból tehet: „vagy azért jár el így, mert azt gondolja, hogy az egészre nézve teljesen közömbös, ha a kis dolgokkal nem törődik, vagy pedig elpuhultságból és könnyelműségből, - már is rosszabb lenne a legjobb mesterembernél, aki a maga dolgát, mennél külön, annál pontosabban és teljesebben elvégzi. Ez pedig az isten fogalmával teljesen összeegyeztethetelen, mert a jó az isten, erénnyel ékes, semmindenről való gondoskodás lényéhez tartozik. /Nom.900/ Az isteni gondviselésnek végső rugója, Platon igen sürűn hangoztatja: - a jóság .

A világot, s elsősorban a csillagvilágot az istennek kell kormányoznia, mert azok pályája az ész mozgásaihoz, körforgásához hasonlít, már pedig „akkor világos, hogy a legjobb lélek gondoskodik az egész világról és ő vezeti azt ezen az uton.” / Nom.897./ Összességükben, is, külön-külön. A Politikos-ban a gondoskodás két mozzanatra bomlik: „egyszer egy rajta kívül eső, isteni ok vezeti a /világ/ mozgását, s ilyenkor új életerőt nyer, és a Teremtőtől helyreállítva megkapja halhatatlanságát, - más-kor viszont magára van hagyva, maga-magától mozog, s oly kedvező pillanatban marad magára, hogy számtalan körmozgást végez visszafelé.” /269./ - Ezzel mindegy hangúlyozni kívánja Platon, hogy az isteni gondviselés nem korlátozza a szabad kifejlődést: Szabadság és szükségszerűség harmonikusan érvényesül a világban.

Ha a nagy világmindenségről gondoskodik, úgy az emberi dolgokkal is törődik. Az emberrel, maga egyéni és egyetemes voltában egyaránt. Hisz az ember az isten birtoka. /Maid.62./

Platon világszemléletében minden emberi mozzanaton rajta van az isteni gondviselés jegye. „Nincs semmi jó életünkben, amit ne őrőlük kapnánk” /Eutyphr.15./ Az isteni gondviselés juttatja az embernek a földi, a szellemi és az isteni javakat. Ezért hordoz a tölgyfa koronja makkot, a méhecske méhet, a juh sulyos bundát, - ezért terem a fekete föld búzát és árpát, a fák ezért roskadoznak gyümölcstől, a tenger ezért ontja a halat. /Resp.363./ - Mindezekon túl az egyén sorsát is irányítja, elhalmozza egyéni és közt szolgáló jótulajdonságokkal.

E világi boldogulásához kapja a különböző képességeket, és ajándékokat a hozzá szükséges tanítással együtt: „a tüzet Prometheustól, a mesterségeket Hephaistostól és művésztársától: Athenetől, a magvakat és növényeket pedig másoktól” Vagyis az isteni Gondviselés héroszok és istenek útján siet segítségére az embernek. /Polit.274./ Ezen kívül segíti az erényben; - előrehaladását vagy bűneit jutalmazza és bünteti e világon és a tulvilágon.

Ezzel kapcsolatban nem kerülhető el Platon tanítása a lélekről és cselekedeteiről: az erényről. Ontológiai vonalon már láttuk, hogy a lélek eredetét istentől veszi, hármass működési vonala van, s három lélekrész közül csak az értelmes lélek tekinthető halhatatlannak, a többi a testtel együtt elenyészik. Ha azonban a lélek halhatatlan, sorsa a tulvilágra is kátnyulik, s annak milyenvoltát evilági élete határozza meg, vagyis a léleknek szabad elhatározásu megnyilvánulásai vannak, a halálutáni életet döntően befolyásoló cselekedeteket kell végrehajtania, melyeket a köznyelvén erénynek és bűnnek nevezünk.

Az erényes életnek vannak az embertől független feltételei, amelyekkel az isteni gondviselés eleve felruhazza: egyéni szerencse, az erényes életre való hajlam. Érdekes, hogy Platon hirdeti a szabadságot, az ebből fakadó felelősségérzetet, de az egyes erények kifejtése, sőt egyetemes vonatkozásban is minden erény végső fokon az isten ajándéka is: Menonnal az erény taníthatóságának voltát vitatva arra a konklúzióra jut a dialógusban Sokrates: „ha eddig helyesen kutattunk, akkor az erény

sem nem természet járuléka, sem pedig nem tanítható, hanem az értelem mellőzésével az isteni sors ajándékozza meg azt, aki benne részesedik. /99-100/ s másutt is emlegeti, hogy a legjobb többnyire az, akit az istenek szeretnek, /Prot.345./ és az athénieket is legnagyobb dicséretként úgy illeti, mint akik „kényszer nélkül, saját természetüknél fogva, isteni osztályrészük révén, igazán és nem színlelésből derék emberek.” /Nom. 642./ Az erényes életben az isteni akarat s az emberi szabad elhatározás a sajátos módon társul Platon elgondolásában. A szabad elhatározás fontos tényező, a szokáserényt még a tulvilágon is bűnhődtetni, /Resp.619./ mely jutalomra nem méltó. Az erény isten akaratából, nehéz, küzdelmes, fáradságos, de aki az erény csucsára ér, az könnyen birtokában tarthatja, bármily nehéz volt is megszereznie. /Prot.340./ Az akarati aktus hangsúlyozásával tullép Platon mestere egyoldalú intellektualizmusán, bár mint látni fogjuk, az erények végső kicsendülése nála is az értelmi mozzanat. Az erény fontos célja, hogy mindenki eljusson a győzelmek legnagyobbikához, az önlegyőzéshez, mert ~~ah~~ „ minden győzelem közt ez az első és legszebb” /Nom. 626./ Az erényes élet nagyobb érték a földi életnél is: „nem azt tartjuk az emberek számára a legnagyobb értéknek, hogy életüket megmentsek, és nem a pusztá életet becsüljük a legtöbbre, mint a tömeg, hanem, hogy az emberek a lehető legjobbá váljanak és maradjanak mindaddig, amíg csak élnek” /Nom.707./

Az erényes életnek első feltétele a világos belátás, az értelem használata, mert ezzel az isteni képességünkkel ismerhetjük meg, mi az isten akarata, mert az erény nem más, mint az isten akaratának teljesítése a felismerés után. Hisz maga a gondolkodás is erény, még pedig isteni erény, /Resp.518./ amely azonban csak használat által válik üdvössé, vagy haszontalanná, a szerint, hogy merre fordul. Am aki a megfontolás életét választotta, az sem nagy, sem kis gyönyörre nem szorul, mert az a legistenibb élet: /Phil.33./ A meggondoltsággal párosult nyugalom, a szerencseadta javak közömbösbevétele, a földi javak megvetése, s csak az erény becsülése, mert a külső javak a kölcsönös szeretet és az erény folytán gyarapodnak. - Ellentétben ha igyekezetük a külső javakra irányul, ezek is elpusztulnak s velük pusztul az erény is, - ezt az életeszmenyt csak az tudja megvalósítani, akiben az isteni elem, az értelem nem keveredik emberi jelleggel: /Kritias 121./ érzéki gyönyörrel.

Bár Platon a gyönyört sem kapcsolja ki teljesen etikájából, de csak a belátástól vezetett gyönyör a győző élet /Phileb.27./ A nemes gyönyör, csak a jók osztályrésze, a rosszak lelkében hamis gyönyörök rajzolódnak./40./ Az isten azonban csak az igaz, igazságos, jámbor, tetőtől-talpig becsületes embert szereti/39/ mert ő maga is ilyen, s az embernek lehetőség szerint hasonló-nak kell lennie istenéhez az által, hogy tudatosan igazságosan és szentül él. /Theaitetos 175/ Ettől függ az embernek értéke, vagy a semmivolta, az embertelensége. Ennek a belátása a bölcsesség és igazi erény, - nemismerése pedig tudatlanság és nyilvánvaló gonoszság. /176./ Erre az életre természetesen csak az igazi bölcs, a filozófus képes, aki „az isteni és rendezett dolgokkal való állandó érintkezés folytán maga is rendezetté s istenivé válik, amennyire az embernek lehetséges.” /Resp.500./ A rendezettség a mértékletességben nyilatkozik meg, s ez nem más, mint hogy az ilyen ember, mindig a megfelelőt teszi az istenekkel s az emberekkel szemben. Mikor az emberekkel szemben cselekszik megfelelőt: igazságos, mikor pedig az istenekkel szemben: jámborul cselekszik.” /Gorg.507./ Mindaz pedig, aki lelkében nem vegyíti az igaz erényt, gyönyört a hamissal, vagyis cselekedetében a helyes mérték uralkodik, az nemcsak jót cselekszik, de benne a jó széppé is válik, épp az arány miatt, /Phileb.64./ mert a jóságot nem lehet egy eszme hálójába fogni, hanem csak a szépség, az arány és az igazság együttesen fejezik azt ki. /65./

Az erényekben gazdag ember az istenek kedveltje, akit az isten semmiféle ügyében, sem életében, sem halálában nem hagy el,/Apol.41-2./ mert hiszen az isten nem hagyja el azt, akiben megvan a jó szándék arra, hogy igazságossá legyen s aki gyakorolja az erényt, amennyire csak az ember hasonlóvá lehet istenhez. /Resp.613./ Ezért az igazságos, - erényes - emberről fel kell tételeznünk, hogy akár szegénységben, akár betegségben, akár más látszólagos bajban van is, ez ránézve végeredményben jól végződik, életben vagy halálban /u.o./ Ha szenvedések sutanak, isten azokat nem növelni, hanem csökkenteni fogja, s így jelen bajaink jóra fordulnak, a jó ellenben állandóan megmarad birtunkban. /Nom.732./ Ez az életmód nemcsak azért, helyes mert a hírnév szempontjából első, hanem mert aki ezt megtartja, eléri azt amire mindenki törekszik: többet örül és kevesebbet bánkodik életében. / U. o./

Az erényhez ragaszkodó élet mind testileg, mint lelkiileg kellemesebb a romlottságba merült életnél, de egyébként is fölényesen felülmúlja azt szépségben, rendben, kiválóságban, hírnévben, úgyhogy azt eredményezi, hogy birtokosa minden tekintetben és egészben véve boldogabban él, mint ellentéte. /Nom. 734./ S mivel az erényes életformák örvendetesebbek és kellemesebbek, Platon szerint nem lehetséges, hogy aki kellemesen akar élni, önként éljen féktelen életet, hanem az emberek, vagy tudatlanságból, vagy önmuralom hiján élnek a helytelen életet.

Az akarat-aktus elismerése mellett Platon mestere a alaptanítását is hangsúlyozza, hogy a bűn lényegében tudatlanságon alapszik. Több helyen említi, „hogy a bölcsek valamenynyien tisztában vannak azzal, hogy mindazok, kik rútul járnak el, és rosszat tesznek, nem urai akaratuknak.” /Prot.345-6/ De másutt: akiknek felfogásuk és emlékezőtehetségük rossz, sohasem fognak eljuthatni az erény és bűn igazi mivoltának lehető legteljesebb megismeréséhez. /VII.lev.344./ Ennek ellenére az erény hiánya, vagy a bűn megkívánja a maga büntetését, „senki, sem isten, sem ember nem merészeli állítani, hogy a bűnösnek nem kell lakolnia”. /Eutyphr.8./ Sőt, a bűn szinte kisebb baj, mint az, ha valaki nem bűnhődik meg érte: „én pedig úgy vélem, a jogtalankodó és igazságtalan mindekképen nyomorult; legnyomorultabb azonban, ha jogtalankodásáért nem kerül törvény elé, s nem bűnhődik, - ha törvény elé került, s isten és ember előtt bűnhődött, már nem annyira az, / Gorg.373./ mert a gonosz ember, mivel rászolgált a büntetésre, szerencsétlen ugyan, de viszont a bűnhődés az isten jóvoltából hasznára volt. /Resp.379./

Már pedig csak annak lehet ilyen hevesen követelni a bűnhődést, aki hisz a szükségszerűség mellett a szabadakaratban is, mely a felelősségérzet és felelősségrevonás logikai előfeltétele. S valóban több helyen hangoztatja: „Az a felelős, aki választ.” Az isten nem felelős, üzeni az életformát választók felé Anake leánya, a szűz Lachesis / Respubl.617./ „S a mindenség királya látja, hogy az összes cselekedetek a lélekből fakadnak, és bennük sok az erény, de sok a bűn is...de hogy ki-ki milyené lesz, megengedte, hogy ennek oka mindegyikünknek az akarata legyen.” /Nom.904./ S ha ez a szabadakarat nem is határtalan, hisz az emberi élet is ezer feltételtől szabott, mégis főlötte áll a végzetnek, különösen az isten segítségével s a sors ked-

vezésével karöltött emberi akarat, melynek legszebb virága a lelki szabadság, mely a földi élet tényeivel szemben közösség, nem adja át magát a siránkozásnak, hisz tudja, hogy az isten szereti a becsületes, jó embert. /Phil.40./ - A végzet, a sorsa, az igazi törvényhozó, az események, melyek mindenféle változatban előbukkannak: a háború, szegénység, betegség, járványok, - de ezek ellenére sem hirdethető az, hogy a halandónak semmi befolyása nincs a dolgokra, Az isten intéz mindent és istennel együtt kormányozza a szerencse és az alkalom az összes emberi dolgokat. Így fonódik egybe Platon elméletében végzet és szabad működés.

Az erény és a bűn éles szétválasztása az erény jutalmazása, a bűn büntetése erkölcsi követelmény. Mit kell akkor tartanunk a gonoszok szerencséjéről? Látszólag ezek bizonyítják azoknak a tételét, akik az istenek megvesztegethetőségét hirdetik. Ezeknek a sorsa azonban csak az egyetemességbe, az egészbe foglalva érthető meg, mert az isten gondviselése bármily piciny dologban nyilatkozik is meg, mindig az egészre irányul, annak jólétét mozditja elő, de ez az emberi értelem előtt rejtve van. /Nom.903,905./ Az emberi értelem, épp úgy, mint a mithológia bizonyítja, és követeli, hogy ezek is valahol megkapják a méltó sorsukat, s a földi életben meg-nem jutalmazott jók a maguk megtiszteltetését.

Vagyis az Egész nem fejeződik be az emberi élettel, az ember földi léte után kell valamilyen folytatásnak lenni. Az egész emberi élet nem korlátozódik a földi téerekre, hanem a halál után teljesedik be. A tulvilági életbe a halál a kapu. A halál nem más, mint két dolog szétválása: a léleké és a testé. /Gorg.524./ A test csak börtöne a léleknek, a lélek törekszik vissza az istenek honába, ahonnan származik, de oda csak úgy juthat el, ha az isten-rendelte hivatását itt a földön teljesíti. Ez pedig mi más Platon szemében, mint az igazság keresése, amint azt Sokrates példája mutatta, aki önmagába és mások vizsgálata által próbált eljutni ehhez, s épp azért nem kellett rettegnie a haláltól, sem annak következményeitől. /Apol.28-9./ A haláltól való félelem ostobaság, mert arról tulajdonképpen semmit sem tudunk, s aki fél, úgy viselkedik, mintha tudná, mitől fél. /U.o./

A tulvilági élet hite a mithológiában él, de az em-

ber lelkében is gyökerezik. Erről különösen azok tanuskodnak, akik eljutnak odáig, hogy a halálra kell gondolniok, „s eszükbe jut olyasmi is amire azelőtt nem is gondoltak: hátha mégis csak igaz, amit eddig úgy fitymáltak, van tulvilág, – s kezdik eddigi életüket vizsgálgatni. /Resp.330./ S azok is, akik tagadják nem tudnak helyébe a legszorgosabb kutatás árán sem mást helyezni, s a legbölcsebbek sem tudják bizonyítani, hogy más életet kell élni itt a földön, mint azt, amely odalent is hasznos. /Gorg.527./ Az élet nem más, mint a halálra való előkészület az erények gyakorlása, a bűnök kerülése és az elkövetett bűnök jóvátétele által. S itt egészen magas igényeket állít fel Platon: törekedjünk jók lenni magunk és mások előtt, ne csak színre, hanem igazában, ha pedig valami rosszat követtünk el, bűnhődjünk meg érte, – mert a legnagyobb jó, ha erényesek vagyunk, de utána nincs nagyobb jó, mintha azzá válunk, s bűnhődünk. Ez az életsílus az, amely egyedül boldogságba vezet élet és halában egyaránt. /U.o./ Epp ezért a becsületes emberre nézve a halál nem szerencsétlenség. /Resp.387./ A halál utáni életnek azonban nemcsak az az értéke, hogy az ottaniak boldogabbak az idevalóknál, hanem, hogy a halhatatlanok. Ez a halhatatlanság a jó és a rossz számára is fennáll: az igazságos és jámbor ember halála után a boldogok szigetére száll s ott minden bajtól távol zavartalan boldogságban lakhat, – az igazságtalan és istentelen ellenben a bűnhődés és a lakolás börtönébe kerül, melynek neve Tartaros. /Gorg. 523./

A halál után Platon szerint mind a test, mind a lélek megtartja életének földi jellegét: a test a maga külsejét, a lélek erényeinek, bűneinek, s műveltetésének nyomait őrzi. /Gorg. 525./ A test és a lélek további kapcsolatáról nem tesz említést sehol, mint ahogy nem túlságosan érdekli a test-lélek összefüggése tüzetesen e földi élet folyamán sem. A test, csak mind jelenség kíséri bennünket az életben, – a halál után a holtak testéről, mint képmásról beszélhetünk. /Nom. 959./

A lélek halála után ítélet alá kerül. Az ítélet szemléltetésére a mithológia hagyományihoz fordul Platon. A mithológikus képekben azonban mély mondanivalót rejt el, amit nehézség nélkül lehet kihámozni:

Eleinte még élve, a halál napján ítéltek meg az aznap halni készülőköt a teremtetett istenek, akik maguk is testbeöltözötten tartották az ítéletet. Így azonban sok tévedés csu-

szott be, s nem odavalók kerültek a boldogok szigetére, mert sokan gonosz lelküket szép testtel, nemes származással, gazdagsággal fűdték el, s mikor eljött itéletük, egy sereg tanu bizonyította jámbor voltukat. Ez megzavarta a bírakat, kik maguk is ruhástul itéltek, az ő lelküket is elfátyolozta szemük, s testük egész tömege. Ezért Zeus megparancsolta, hogy ezentul az emberek ne tudják előre haláluk óráját, s ezzel megszüntette előrelátásukat, másrészt, minden mez nélkül kell őket itélet alá fogni, haláluk óráján, mint holatakat, „Meztelen halott legyen maga a bíró is, s közvetlen lelkével kémlelje a megholtak lelkét, tüstént a halál után, mikor nincs körülük semmi rokonság, s a földön hagytak minden diszt. /Gorg 523./ A lélek, ha megszabadul a test mezétől, nyilvánvalóvá lesz rajta minden: természete, s minden benyomás, melyet törekvési s foglalatosságai benne hátrahagytak. A sok hamis eskü s jogtalanság csupa seb s ostorcsapás rajta, hazugság s hivalkodás meggörnyesztette, s mert igazság nélkül nőtt fel, nincs benne semmi egyenes, a telhetetlenség elpuhultsága, zabolátlanság összhangtalanná s utálatosság tette. Az ilyen lelket gyalázattal a fogságba küldi, hová elérkezve rőtön megfelelően bűnhődik. - Nem számít, hogy ez a lélek földi életében király volt-e, vagy más méltóság. - Ha ellenben olyan lélek kerül a bírák elé, aki jámbor s igaz életet élt, - egyszerű polgárét, vagy másvalakiét, főleg filozófusét, aki életében csakföldadatával törődött, s a hiábavalóságok halmazával nem, a bíró föllötte megörül, s a boldogok szigetére küldi. /Gorg.524./

A halál utáni él/ itéletet és életet plasztikus szépséggel és erővel meséli el nekünk az Allamban Él, a pomphyliai hős, aki egy harcban elesett, tíz napon át járt a tulvilágon, s aztán eszmélethez térve mondja el mindazt, amit ott látott: /Resp. 614-621./ Itt két-két hasadék lásszik a földben és az égen. Az első pár hasadékon át a megítéltek indulnak el jutalmukat - felfelé, ill. büntetésüket - lefelé kűtölteni, s a másik pár nyíláson át térnek vissza. A hasadékokban foglalnak helyet a bírák, s itélet után az igazságos lelkeket a jobboldali hasadékon át felfelé, az égboltozaton keresztül indítják utnak, miután elől jelzőtáblákat kaptak.- Az igazságtalanok a baloldali hasadékon át lefelé, hátul viselt jelzőtábláról indulnak el.- A föld alól feljött lelkek mocsokkal telten,- az ég másik nyílásán lejöttek tisztán,- hosszú vándorlás után érkeztek ide. A föld alól feljöttek ezeresztendősz szenvedés után, minden igazságtalansá-

gért tizszeresen megbűnhődve, meggyötörve, - a jótettek végrehajtói u. ilyen arányu jutalomban részesülve. - A gyógyíthatatlan betegségben, /bűnhődve, hibákban/ szenvedőket a hasadék nem engedi át, hanem ezeket vad, áttüzesedett emberek közrefogják, s elhurcolják, s leteperve megnyuzzák, tuskés bokrokon hengergették őket, mindenkinek hirdetve büntetésük okát, - majd a Tartarosba taszítják, amely elnyeli őket. Akik előző életük vétkeit megbűnhődtek, közeli/megemlítik/ megsemmisítik a világegyetem szerkezetét, a választható erényeket és életformákat, s a már elért bölcsesség alapján választják ki „ a halandó nemzetség új halálhozó korszakát.” - Mulatságos és szomorú látvány egyaránt, hogy ez a választás hogyan történik. Utána mindegyik lélek kap egy kísértő démont, aki vigyáz elkövetkező életére, - majd az Amaltes felejtető vizéből isznak, s utána elindulnak, az új életet megkezdeni.

Az ítélet, mint láttuk vagy elmarasztaló, vagy üdvösséges. A Phaidonban beszél Platon megtisztító büntetésről is. Akiől bebizonyult, hogy középszerűen élt, az Acherusia tóhoz érkeznek, megtisztulnak vétkeiktől, megbűnhődnek értük, s így megváltanak, ha vétettek valamit, jócselekedeteik pedig érdem szerint jutalomban részesülnek. Ha másokat megbántottak, jogtalansággal, gyilkossággal, azokat a Tartarosba küldik a bírák, de egy év múlva kiveti őket a hullám, s ha a megbántott fél befogadja őket maguk közé, kiszállhatnak a gyötrelmekből, s megszabadulhatnak szenvedéseiktől. Ellenben akik gyógyíthatatlan vétékben léteznek, s javíthatatlanoknak bizonyulnak, azokat az ítélet a Tartarosba sujtja úgy, hogy onnan soha többé ki nem jöhetnek. - Akik viszont a bölcselkedésben megtisztult életet élnek, haláluk után nemcsak a boldogok szigetére kerülnek, hanem teljesen megtisztulva gyarlóságaiktól, ennél is szebb házba költöznek, melyet azonban nem lenne könnyű leírni. /Phaid. 113./

A büntetésnek azonban nem u. n. bosszu az oka. A bűnhődő lélek vagy megjavul, s így maga látja bűnhődése hasznát, vagy legalább például szolgál másoknak, hogy szenvedéseitől megrémülve jobb utra térjenek. - Akiknek hasznára válik az ember- s isten-ráróttá büntetés, vagyis akik orvosolható hibákat követtek el, a földön is, a tulvilágon is csak szenvedés és engesztelés árán szabadulhatnak meg az igazságtalanságtól, mint /Platonnál/ a legnagyobb büntől. - Akik pedig iszonyu bűneik miatt gyógyíthatatlanok, intő például szolgálnak másoknak, akik látják őket

a legszörnyűbb kinok ~~között~~ örökkévalóságában. S érdekes, hogy Platon, akit szeretnek azzal vádolni, hogy ~~az~~ túlságosan arisztokratikus beállítottsága, - ítéletelméletében mutatja be, hogy nem a származás kiválóságát becsüli, hanem a lélek előkelő voltát értékeli elsősorban, mert a hadesi-tartarosi kinokat leginkább, - a mithológiára is támaszkodva-uralkodókkal, királyokkal, zsarnokokkal szenvedteti, míg a boldogok szigetére az egyszerű polgár lelkét és a filozófusét küldeti. De természetesen egyiket sem egyoldaluan, mert mint írja, bár valami ~~k~~ nehéz s nagyon dicsérni való, ha igazságban élünk, mikor kényünkre jogtalanodhatunk...de azért voltak és lesznek is, akiknek erénye marad, hogy hűen kezelik a rájuk bízott javakat. /Gorgias 525./

Mivel a boldogok szigetére csak egészen megtisztult lélekkel juthat a lélek, s a megtisztulásnak egyik fő etikai követelménye Platonnál, hogy ki miben vétkezett, azzal bünhődjék, s ennek bizonyos formája csak a földi életben lehetséges, - Szükségessé válik a bünhődésnek egy sajátos módja: a lélekvándorlás. Platon a pithagóreusi hagyományok alapján hirdeti is: a bűnösök - elsősorban gyilkosok, kik a Hadesben lakolnak, onnan ismét a földre érkeznek, s az a természetes büntetés vár rájuk, hogy ugyanazt a szenvedést szenvedjék el, amit elkövettek. /Nom. 870./ A lélekvándorlást, mind büntetést, és tisztulási lehetőséget, már a Timaiosban említi, amikor az istenség a teremtés után kihirdeti: aki jól él a neki kiszabott életben, visszatér a vele társult csillagon lévő lakásába, boldog és ahhoz hasonló életben lesz része, de ha elvéti azt, nőnek természetét ölti magára második születésekkor, s ha ekkor sem hagyja el hitványságát, akkor romlottságának fajtája szerint, jellemének hasonlatossága alapján valamilyen ilyen természetű állattá változik át, s nem szabadul meg előbb átváltozásaitól és szenvedéseitől,...míg csak a hozzá tapadt sokféle zavaros értelmetlen tömeget értelmével le nem győzi. /Tim. 42./ Hiszen a földre is csak az a lélek kerül, aki képtelen követni az istent a tiszta szemlélet nehéz meredek uján, s nem tudja elsajátítani azt az igazi tudást, mely az igazi létezőkre, - az ideákra vonatkozik. Az ilyen lélek első születésekor nem kerül még állati testbe, hanem tudása szerint lesz, vagy filozófus, vagy muzsai, vagy harcos, uralkodásra termett király, politikus, fáradhatatlan tornász, orvos, jós, vagy misztériumban avató pap, költő, utánzó férfi, demagóg, vagy zsarnok, kézműves, vagy földművelő. S ez után kezdődik meg a vándor-

lás, mely tizezer évig tart, kivéve a nagyon igazságosan élő filozófust, aki már háromszor ezt az életet választotta, juthat vissza az istenek honába. /Phaidr.249/ - A teremtés további nemei is úgy keletkeznek a Timaios szerint, hogy a madarak olyan~~férfi~~fiakból alakulnak át, kik nem voltak ugyan rosszak, de könnyelműek és szerették az égi tüneményeket, és balgaságukban azt gondolták, hogy látás útján nyerhetik a legbiztosabb felvilágosítást ezekre vonatkozólag. - A földön járó állatok neme pedig azokból származott, akikben semmi hajlam nem volt a filozófia iránt, hanem testük alantasabb vágyait követték. Négylábuak azért lettek, mert isten a balgábbak alá több támaszt adott. A legbalgábbak lettek a csuszómászók. A legesztelenebbek pedig víziállatok lettek, mert még a tiszta lélekzésre sem voltak képesek. /92./

Tehát a tulvilági élet és ítélet e földi élettől függ: aki gyarló, hitvány, vagy azzá válik élete során, ilyen lelkek közé kerül, aki pedig kiválóbb, a nemes lelkek közé, s ez életében, valamint valamennyi halálában azt szenvedí és cselekszi, amit a hasonlókkal szemben szoktak. /Nom.905./ De nemcsak a földi életnek van befolyása a tulvilágra, hanem a megholtak is ereje van arra, hogy az emberi dolgokkal törődjék: s jóindulatuak azok irányában, akik itt-maradt hozzátartozóik iránt jóindulataik, de haragusznak azokra, akik ezek ügyeit semmibe sem veszik. /Nom.927/ Így mind a földi, mind a tulvilági élet szempontjából fontos, hogy istennek tetsző életet éljen mindenki, amennyire csak lehetséges, mert így biztosíthatja az isteni gondviselés jóindulatát életben-halálban.

De ha ez az élet előkészület a halálutáni életre, akkor azt nemcsak egyéni törekvéssel kell elérni, hanem az egyesek számára lehetőségeket kell biztosítani a közösség részéről is, vagyis az államnak nem lehet más feladata, mint megteremtse a feltételét az istennek tetsző élet számára. S valóban Platon Állama mind törvényeiben, mind intézményeiben, mind kollektív vallási megnyilatkozásában ezt akarja biztosítani, vagyis, mint látni fogjuk, a platoni állam valójában theokrácia.

C./ Az isten és ember viszonya az állami és vallási életben.

A görög gondolkodás az egyént csak az egészbe beleillesztve tudja elgondolni, másként hogy is lenne létjogosultsága? Az individuumnak az a megfogalmazása, mely pl. a XIX. sz. ban általános, a görög számára elképzelhetetlen, hiszen, mint Platon mondja: nem teérted van a mindenség, hanem te vagy őérte. /Nom. 903./ A mindenség törvényeibe való beleilleszkedést segíti elő az állam.

Mint minden létező, úgy az állam is egy mintaállam hűséges mása kell, hogy legyen annak a mintaállamnak, mely a mit-hos szerint Kronos idejében létezett, s melynek élén maga az isten állt. Ez a később oly sokszor megálmodott polistheou. A mit-hosnak ma is az a mondanivalója, hogy ha egy várost, államot nem isten, hanem halandó kormányok, nem menekedhet meg a bajoktól küzdelmekből. /Nom. 714./ Ezért minden erőnkkel arra kell törekednünk, hogy utánozzuk azt a bizonyos isteni életet, s ami halhatatlan bennünk, azt kell követnünk a közéletben és egyéni életünkben, s e szerint kell házi és állami életünket igazgatnunk, - azt nevezve törvénynek, amit az ész kiszab és előír. /U.o./

Az állami életnek alapját e törvények képezik. A törvények tulképeni alkotója isten, aki sugallatával irányítja a törvényhozót, hogy az a legnagyobb erényre való tekintettel hozza meg a maga törvényeit, /Nom. 625, 630./ hogy körültekintő legyen, mert az emberek gyöngesége azt megkívánja, - bár bizonyos szempontból szégyenletes a törvényhozás, mert az volna az ideális, ha megelőzni lehetne, de ez csak az istenfiak kiváltsága, hogy az összes előnyös feltételeket kiaknázva, törvény nélkül cselekedjék a jót. A halandóknak a törvény szabja meg a helyes cselekvés útját, amit azonban meg kell előzni az egyszerű rábeszélésnek, amely a törvény erejét a hagyományokra építi. Aki a hagyomány alapján belátja, hogy az életet isten akarata szerint kell berendeznie, annak szinte fölöslegessé vált a törvény, de számtani kell azokra is, akik nem akarnak a józan belátás szerint élni. /Nom. 688./ Mivel az embereknek vallási meggyőződése időnként változik, az istenbe vetett hit gyöngül, ezért kell

időnként a törvényeket is módosítani, s mind erélyesebb szankciókat érvénybe léptetni. /Nom. 949./

Az állami életnek alapja a család, méghozzá a tiszta családi élet. Ezért igen nagy gondot fordít annak törvényadta jogaira. A családalapításban metafizikai alapot lát Platon: A halandó természet keresi a halhatatlanságot, és az örökéletet. Erre pedig csak egy módon képes: a nemzéssel. /Sym.207./ Legalább is ez a természetes mód arra, hogy elérje a halhatatlanságot, bár erre irányul a hirnévre való törekvés is. Az Egészre való vágy, ~~vagy~~ annak keresése a szerelemben nyer kifejezést, a halhatatlanságban pedig úgy részesül, ha utódokat hagy maga után. Ezért aki 35 éves koráig nem házasodik, bírságot fizessen, nehogy azt gondolja, hogy a magános élet nyereséggel és kényelemmel jár számára. A bírság Hera istenének legyen, a behajtásról az istennő szolgálatában álló kincstárnok gondoskodjék. - A házasodni nem akarót pedig ki kell zárni minden tisztságból. /Nom. 721.744./ - A házasság az istenek segítségével jön létre, s az utódokban új istenszolgálatra kész nemzedéket nevelnek, akik már nemzésük pillanatában nemcsak a szülők, de az isten segítségével lépnek a létbe. Biztosítani kell a gyermekek nyugalmát minden vonalon, s a világrahozatalban is szimbolizálni kell, hogy mint valami fáklyát adjuk tovább az életet, szolgáljuk az isteneket a természet törvényei szerint, ezért az a nagyszülők hajlékában történjék. /755/ Mivel a gyermekekben az istenszolgálat folytonosságát kell biztosítani, ezért a szülő^{at} ideális államban csak egy gyermekét tegye örökösévé, ennek adja át a tisztet, hogy az isteneket szolgálja, s viseljen gondot nemzetségére és városára, s így teljesítse kötelességét mind az élők, mind a holtak iránt. /740/ Tehát a családi kultuszt átörökítéséről államilag kell gondoskodni. A gyermeknek sorsát az istenek figyelemmel kísérik, különösen az árvánmaradtakét, észreveszik azok elhagyatottságát, jóindulatuak azok iránt, akik e téren igazságosan, de haragukkal sujtják azokat, akik az árvákkal szemben dőlyfösen viselkednek, - nemcsak az istenek, hanem az elköltözött elődök lelkei is. /927./

Ha a gyermek ilyen nagy érték, - természetesen csak a szabad ember gyermeke - akkor nem elég azt csak világra hozni, hanem annak neveléséről is gondoskodni kell. A nevelés isteni parancs s az ő segítségével történik, s célja összhangot teremteni a szokás, belátás, ösztönszerű érzések és józan ész között, va-

gyis az erényt a maga teljességében elsajátíttatni vele: azt szeresse, amit szeretnie kell, s azt gyűlölje amit valóban gyűlölnie kell. Ilyen nagyhorderejű feladatot csak a tiszta családi élet biztosít, s Platon szinte drákói szigorral őrködik is törvényeiben e fölött. A szülői kötelességét nem teljesítő férfit és nőt kizárja az állami és vallási közösségből, ugyanugy, mint a családi élet tisztaságát meggyalázót. /783-4/

A platoni ideális állam a Nomoi szerint 5038. családból áll, ezeket phylé-re, mintegy törzsre, emezeket phatriára, mintegy nemzetségre osztja, természetesen matematikai számarány szerint. Az egész város-állam isteni vezetés alatt áll, megszenteli minden részét, az egyes phylék és phatriák patrónust kapnak valamelyik teremtetten, vagy istenfiaik közül, akiknek oltárt kell építeni, s közös áldozatot bemutatni.

Platonnal az állami élet a vallással oly szoros kapcsolatban van, hogy alig-alig lehet még a mesterséges analízissel is elválasztani egymástól. Az istentisztelet alkalmul szolgál például az ifjak találkozására, hogy annak aktusaiban résztvén egymást is megismerjék, mint ahogy az állam profánnak látszó törvényei és megnyilatkozásai is az istentisztelet szolgálatában állanak.

A közösség még az istenek előtt is kedves, s nekünk is elsődleges kell, hogy legyen: a haza anyánknál, apánknál is összes őseinknél drágább, tiszteletreméltóbb és szentebb s nagyobb becsben áll az istenek előtt is, meg minden okos ember előtt is. /Kriton 50./ Ha szenvedést mér ránk, megnyugvással kell viselnünk, akár a vesszőzést, akár a bilincseket, akár ha háboruba hív. Háboruban is, meg a törvényszék előtt is egyszóval mindenütt-meg kell tennünk, amit parancsol, - vagy fel kell világosítanunk, merre van az igazság, de erőszakkal bánni bűn, vele szemben. /U.o./ Az állam érdeke oly fontos, hogy a szigorú ethikus az állam érdekében éppugy, mint az ellenséggel szemben még a hazugságot is megengedi. /Resp.382./ Ez a nemzeti rajongás nem elfogult, hogy mai szóval éljünk, nem sovíniszta, - mert az istenek nemcsak az egytörzsbelieket védik, hanem az idegeneket is. „Inkább próbálja még az ember a legnagyobb követ elmozdítani helyéből, mint azt a kis követ, mely a barátságot és gyűlölséget elválasztja egymástól,...mert az egyik az egytörzsből

valók Zeusa vigyáz, a másakra az idegeneket védő Zeus. /Nom 824/ S az idegenek ellen elkövetett vétségek inkább kihívják isten büntetését, mint a polgártársak elleni kérelmek. Hiszen az idegen, - rokon és barát híján szánsálmraméltóbb mind az istenek, mind az emberek előtt. Tehát az, ki jobban tud büntetni, jobban is segíti őket. /Nom 729./

Az állam élén a különböző tisztségeket viselő vezetők állanak. Ezek kötelesek gondoskodni a közösség anyagi és erkölcsi jólétéről. Hogy milyen uton jutnak a hatalomhoz vezetők, a szerint különböztetjük meg a különféle államformát: a patriarchalist, amikor a törvényt a családfő hozza. Majd Platon bizonyos fejlődési vonalt rajzol meg: amikor a különböző nemzetiségek a maguk vallási és egyéb szokásaikat megőrizve, a saját nemzetségfőiket is megtartva, hagyományaikat átszarmaztatva, megválasztanak oly férfit, ki mindegyikük hagyományait, szokásait, tiszteletben tartva a legmegfelelőbbeket kiválogatja, így tér át az emberiség a királyságra, ha egy, - vagy^{az} arisztokrácia életformájára, ha több kiváló vezetője van. Ha az erősebb uralkodik a gyengén, létrejön a tyrranizmus. De a legfontosabb alapelv, hogy az értelmes ember vezessen és uralkodjék, mert így válik valóra, hogy a törvény, s a belátás uralkodik azok fölött, akik önként elismerik. - De mindegyiknél tökéletesebb az istenek kegyén és a jószerecsén nyugvó kormányforma, amikor a sorsolásra bizzák az uralmat és azt tartják legigazságosabbnak, hogy akit a sorsolás kijelöl,^{az} uralkodjék. /Nom.690./ A legkivánatosabbnak tartja Platon a spártai államformát, mert ott két király s a vének tanácsa együttesen szolgálja a köz javat, s egyesíti magában a monarchia és demokrácia minden előnyét.

A sorsolással, tehát az isten akarata szerint megválasztott vezetőben a felelősségnek élénken kell élni. Ha meg akarja változtatni a törvényt, először önmaga mutasson jópéldát. Ebből a szempontból a tyrannusnak van a legelőnyösebb helyzete, de minden más hatalmon lévőnek is a kezében van ez a lehetőség, hogy önmaga tetteivel hasson az állam életére. S lényegében nem fontos, hogy egyeduralkodóként áll az állam élén, vagy kimagasló vagyona, előkelő származása révén, csak a mértékletes és igazságos élet isteni szerelme támadjon fel benne, s akkor boldog lesz ő maga is, s azok is, akik hallgatják tanítását. /Nom.711/

Az államélet berendezéséhez az isten segítsége szükséges, /712/ s annak további fejleményét is ő látván előre, annak eseményeibe is beleszól, irányít /692/ de meghagyja az öntevékenységet a törvényhozóknak.

Platon államában lényegében minden istené, vagy isteni felügyelet alatt áll. A földet arányosan fel kell osztani, a birtokosoknak úgy kell azt kezelniök, mint magát az istenséget, - hisz a Földanya: istenség, - utal itt a különböző misztériumokra. Egyébként a föld az összes isteneknek van szentelve, ezért is ezt sorshuzással, vagyis isten akaratanak kutatásával kell kiosztani, s épp ezért adás-vétel tárgya nem lehet. A birtokviszonyok irásbafoglalt szövege a templomban helyeztessék el, ezzel is hangsúlyozva, hogy a szerződést az állam csak isten helyett kötötte meg. - A vagyon bármely formjában is a lélek kedvéért van, s nem öncél, ezért a vagyonszerzés az értékelés sorrendjében az utolsó, mert első helyen áll a lélek gondozása, második helyen a testé, s csak ezután következhet a vagyon. Hogy a vagyon utáni láz el ne kapja a polgárokat, a fölös javak az államnak, illetőleg az istenségnek a pénztárába kerüljenek. Mivel a phylék az istenek védelme alatt állanak, a rájuk eső vagyonrész is védőisteneik tulajdona és azok védelmében részesül. Az istenek azonban nemcsak a közvagyon, de védettjeik magánvagyonát is oltalmazzák. / 741, 744, 745, 914./

A ^{táj} földrajzi helyzete nagy befolyással van az ottlakók jellemének kialakulására, az egyik vidék különbözik a másiktól abban, hogy derekabb, vagy silányabb embereket hoz ~~a világ~~ létre: az egyik vidék a nap melegével és széljárásával, a másik vizei által, a harmadik földből növő terményei által hat a testre, de ez által a lélekre is, vagy hasznosan, vagy ártalmasan. S vannak olyan vidékek, melyeket valami isteni inspiráció leng körül, s a sorstól a démonok számára vannak kijelölve, akik az itt leteleplülőket, vagy kegyesen fogadják, vagy ellenkezőleg. /751./ A táj morális hatása oly jelentős, Platonnál, hogy bizonyos fekvésű vidékek számára külön isteni segítséget lát szükségesnek, „hogy az ne teljék meg tarka-barka alantas erkölcsökkel.” /705./ Vagyis nemcsak a lélek hat formálólág a testre a maga erényes, vagy ellentétes vonásaival, / Resp.403. hanem az anyagi tényezők is befolyásolják a lélekalakulás módját.

Az államnak nemcsak vagyoni helyzete, de egész élete az istennel van kapcsolatban: minden fontosabb állami funkció a templomokban történik. Ezért a törvényhozónak legelső gondja, hogy mind a földelosztásnál, mind az épületek elhelyezésénél legelőször az isteneknek jelöljenek ki ligetet, és templomnak szolgáló épületet: „Minden faluban először is a piacokat és a szent helyeket kell kijelölni az istenek és démonok számára: részben az ősi isteneknek, részben a város védőisteneinek.” E közé kell helyezni a különböző foglalkozások szerinti letelepített lakosságot. A templomnak a gondozása külön tisztáság, aki pedig arra vetemednék, hogy kirabolja azt, „ha rabszolga, vagy idegen, arcán és kezén bélyegeztessék meg, annyi korbácsütésben részesüljön, amennyit a bírák jónak látnak, s aztán meztelenül vessék tul az ország határán, mert ilyen büntetés által könnyebben észretérhet. Mert a törvény szerint kiszabott büntetés nem válik a bűnös kárára, hanem vagy jobbá, vagy legalább kevésbé rosszabbá teszi... Ha pedig szabad ember követi el arra nézve a legkisebb büntetés a halál, meggondolva azt, hogy gyermekkorától kezdve ilyen gondozás és nevelésben részesülve nem tudta viszsztatartani magát a legnagyobb gaztettől. /Nom. 854./

A templom az állami élet központja. Nemcsak az állam vezetőit, de egyéb tisztviselőit is ott kell megválasztani; s minden olyan funkcionáriust akinek valami köze van a város életéhez. A választást abban a templomban bonyolítsák le, amely a legnagyobb tiszteletben áll a város lakói előtt, a jelöltek nevét az oltárra helyezve, a különböző fokozatok után válasszák meg a legmegfelelőbbet az áldozati állatra tett szent eskü alatt. / 753/ A legfontosabb tisztáság mindenek közt a nevelésügy élén álló és a bírák osztálya, ezeknél még nagyobb gonddal kell körültekinteni. -

A nevelés kötelezettsége nemcsak a szülőre, hárul hanem az komoly állami feladat is. Hiszen minden növénynél is döntő fontossága, hogy az első csirázás jól induljon, s az ember is csak akkor válik isteni lényé, ha szerencsés hajlam jó neveléssel párosul, ellenkező esetben a legvadabb minden lény közül /766./ Ezért a nevelés minden mozzanata, bármily vonatkozásu legyen is, lényegében vallási nevelés. A testnevelés célja, hogy a lélek a maga erényeivel jobbá tegye a testet, /Resp. 404./ s a szellemi nevelés oda irányul, hogy a nevelendőben he-

lyes fogalmakat képezzen az isteni dolgokról. Ezért kell kerül-
ni a hamis istenfogalmat elősegítő meséket s a tulságosan ant-
ropomorf elképzelést mellőzni kell.

Épp így az állam nem állam, ha nincsenek benne a tör-
vény székek kellően megszervezve, a hozzáértő bírák megválaszt-
va. Az apró pereket elintézheti a szomszédok köre, aki ismeri
az ügyet, de fellebezés esetén már csak isten előtt megválaszt-
tott bíróság dönthet, amelynek tagjai minden hatóság zsengéiből,
legkiválóbójából adódják. A templomok közelében legyenek a bíró-
ság tisztviselőinek helyei, és a törvényszék, hogy valóban szent
helyeken kapjanak és osszanak igazságot, mert szent dolog a jog,
és szentek az istenek, akiken az nyugszik. /Nom.778./ A bünte-
tést teljességében az istenek szolgáltatják a tulvilágon, /Nom.
870./ de a földi életben is végre kell hajtani, különösen arra
vonatkozólag, aki nem hallgat a misztériumokba beavatottak sza-
vára. Ezeket azabályszerűen vizsgálják meg, a tanuvallomásokat
tegyék az oltárra, s kellő megfontolás után, az oltár előtt fo-
gadja meg mindegyik bíró, hogy tehetsége szerint igazságos lesz,
s az igazság szerint ítéljen. /855/ - Az elítélt gyalázata azon-
ban nem szállhat utódaira, csak abban az esetben, ha egy család-
ban maga a bűnözés is hagyományos. Elyankor az utódokat ingósága-
ikkal át kell tenni az államhatáron, gazdátlanul maradt földjét
pedig adják annak, akinek az isten a delphi jós által juttatja.

A theocentrikus elgondolást azzal is elmélyíti Pla-
ton, hogy az istengyalázás mellett is egyes bűnöket azonosít az
istentelenséggel: így különösen a gyermekgyilkosságot és az szü-
lő, vagy vérbeliijének megölését. Ezeket ki kell közsíteni a
vallási közösségből, s ha ennek nem engedelmeskedik, az isten-
telenség vádjával kell bevádolni, s a szerint bírálni. Ha a meg-
gyilkolt szülő haldokolva nem bocsájt meg gyermekének, többszö-
rös vád: gyilkosság, istentelenség, és szentségtörés alapján
halállak kell lakolnia, mert a szülő „az egyetlen, akit még ak-
kor sem szabad megölni, ha a gyermeket a szülő részéről fenye-
getne halál, mert a törvény azt kívánja, hogy inkább szenvedjen
el bármit, semmint ilyen vétket elkövessen azokkal szemben, akik
neki az életet adták. /869/ A rokon meggyilkolását az istenek
maguk is büntetik, „mert a vérközösség besszennyezésének nincs
más tisztulása, mint úgy, hogy a tettes hasonlót hasonlóval,
vért vérrel fizet meg, /872./ ezért ~~kari~~ aki apját, vagy any-
ját ölte meg, legyen rá elkészülve, hogy őt is hasonló erőszak

éri gyermekei részéről, ha másként nem, még egyszer megszületve gyermekei keze által vesztí el életét. /U.o./

A nevelők és bírások kívül a társadalom minden rendű és rangú foglalkozása az istenek védelme alatt áll. A szakismeretet az istenek is megkívánják, s az ezzel rendelkezőknek van joguk kérni a felsőbb segítséget, mert bár „isten intéz mindent, és istennel együtt kormányozza a szerencse az összes emberi dolgokat, s. de azért az emberi szakértelemnek is hozzá kell ehhez járulni.” /709/ A mesterségek egy részét maguk az istenek adják az embereknek, hogy ez által fejlődjék az emberi nem, /679/ s a kézművesek testülete az egyes isteneknek van szentelve, akik az életet számukra a mesterségekkel szépen berendezték. Mindezek egész életükben az országot és népet szolgálják, ...nem illik hozzájuk, hogy mesterségük dolgaiban hazudjanak, vagy csaljanak, mert tisztelniük kell az isteneket, mint őseiket. /920/ Az a hanyag kézműves, aki az elvállalt munkát nem készíti el a kitűzött időre, arra számítva, hogy az isten, mint rokona, elnéző lesz iránta, el fogja szenvedni az isten büntetését. /921/ Vagyis e felfogás a kézművességet is istenszolgálatnak tekinti. A kereskedő szerepe hasonlóan ebbe a gondolatkörbe van beállítva. Minden foglalkozás „kedves, szeretetreméltó”, tehát a kalmárkodás is, „ha romlatlan észjárás szerint folytatják, s mindegyiket úgy kell tisztelnünk, mint dajkánkat.” /919/ Aki hamis árut ad, vagy ezt megteszi hamis esküvel, bárki aki harminc évét megérte, büntetlenül megverheti a rajtakapottat, mert „nem viselkedett úgy, ahogy az isteneket megillető tisztaság és szentséget illetőleg viselkedni kell.” /916/

Nem lenne hü önmagához Platon, ha nem az értelem munkáját tartana legmagasztosabbnak, s így a foglalkozások közül nem a filozófust becsülné legtöbbszörre. Beszél ugyan a művészetről és a költészetről is, de ezek is csak igazságtartalmu alkotásaik miatt értékesek. „Isteni a költők nemzetsége, is és énekével a Charisok és Muzsák segítségével sokszor rátalál az igazságra.” /Nom.681./ De csak „sokszor” és nem mindig. A költészetnek azonban csak ugy van értelme, ha az a kiváló polgárok és az istenek dicsőségét zengeti, ezért „csupán olyan énekek adhatók elő, melyeket szent jellegük folytán az istenek tiszteletére alkalmasnak ítélnék /829/ A muzsai művészetnek és a gimnasztikának alapja a rithmus és a harmónia iránti érzék, mely érzékünket az istenek adományaként ismer-

ri Platon, s ezek is az istenszolgálatba vannak beállítva: akár-csak a dal és a tánc.

De mindezek eltörpülnek akkor, ha a művészetek művészetéről, az igazi tudásról kezd beszélni. „A tudásnál és belátásnál semmiféle törvény vagy rend nem ér többet; és nem szabad megtörténnie, hogy a belátás és az ész bárminek is alárendeljllegyen, hanem ő kell, hogy vezessen mindent, ha tényleg természetéhez hiven igazi, szabad szellem. /Nom 875./ Az ember ősi törekvése a boldogság, de „ész emlékezés és helyes vélemény -az- az értelmi élet - hiányában arra nézve is homályban kell maradnod, vajjon boldog vagy e, vagy nem, minthogy minden belátás nélkül élsz.” /Phileb 21./ Az értelem munkáját is az isten irányítja. Bizonyos emléket isten idéz fel az értelemben, /Phileb.20./ s az emlékezet, s vele a tudás nem más valójában, mint az ideákra való visszaemlékezés. „Mert ha valaki ember, kell, hogy megértse azt, ami fogalom alakjában van kifejezve, sok érzékelésből gondolkodás által egyé összefoglalva, - ez pedig nem egyéb, mint visszaemlékezés azokra, amiket egykor látott a belkünk, együtt-haladva istenével, midőn tultátott azokokon, amiket itt a földön létezőknek tartunk, és felmerült innét a valóban létezők felé.” /Phaidr. 249./ S az az ember lehet csak teljes emberre, aki ilyen emlékeit helyesen használja fel. Ez pedig a filozófus, /U.o./ az ő lelke szárnyasodik meg, az kapja ezt az isteni lendületet. Benne él az az egész utáni vágy, mely mint tudásszomj éget, s mely a végtelenre tendál benne. Az igazi tudást megszerezni azonban szinte lehetetlen, mert amint VII. levelében kifejti, a tudáshoz előfeltételeket nyújt a dolog megnevezése, meghatározása, képmása, ezeken keresztül jutunk el az igazi tudáshoz, ami azonban még mindig nem maga az igazi létező. Megkülönbözteti a megismerést és a belátást, s ez utóbbi tulajdonképen az igazi tudás, mely a közös munka eredményeként egyszerre felvillan a lélekben, - mely a lélek mélyén van, s melyet a gyarló nyelv segítségével kifejezni soha nem lehet, s okos ember meg sem kísérli ezt megfogalmazni, még kevésbé a beszédnél is merészebb írásba rögzíteni. /341/ Maga Platon e levélben kijelenti, hogy neki semmiféle munkája nincs a legfőbb kérdésekről, s nem is lesz soha, hiszen a végső belátást nem lehet szavakba foglalni. Ha lehetséges lenne az igazi tudás kifejezése, akkor ez lenne a filozófus legmagasztosabb feladata, de a filozófiai hajlandóságaik számára elég csekély

utmutatás is, a többi pedig csak hivatkozna azzal, amivel nem rendelkezik: az isteni tudománnyal. A gondolkodás mindenképpen isteni lényeg bennünk, mely erejét sohasem vszti el, de a szerint, hogy merre fordul érdeklődése, üdvössé és hasznossé, illetőleg haszontalanné és károsná lehet. Hiszeñ a gonoszak is éles, világos látása van arra, amire irányul, de a gonoszág épp abban rejlik, hogy kényszerhelyzetben szolgálja a gonoszt, s mennél élesebben lát, annál több aljasságot követ el. Ha ugyan-ez az ember a lélek tekintését az igazi dolgok felé fordítaná, mivel az éleslátása már megvan, ezeket a dolgokat is a legélesebben látná. /Resp. 518./ Az igaz ismertet² léleknek a gondolat világába való felemelkedése, amely fokozatos, s melyben végső a jó ideájának, vagy mondhatnánk: az istennek a megismerése, mert a jó ideájának a megpillantása után azt kell tartanunk, hogy mindannyiunk részére minden jónak és szépnek oka, amely a látható világban a fényt, s ennek az urát /a Napot/ szüli, az ésszel felfogható világban pedig ő maga, ...biztosítja nekünk az igazságot és az észt. Ezt az ideát pedig meg kell látni annak, aki² magán, és közéletben okosan akar cselekedni /Resp. 517./ A tudás megszerzésének végső célja az etikusnál a cselekvés, „mert a tudós egyuttal bölcs is, a bölcs pedig jó” /350/ Az út az igaz tudáshoz a filozófia, mert belőle kiindulva lehet felismerni, mi az igazságosság mind a magán, mind a közéletben, s ezért nem is lesz vége az emberi nyomorúságnak, míg nem a filozófusok nemzetsége kerül uralomra, vagy amíg az államok vezetői valaminő isteni rendelés kegyelméből rá nem szánják magukat az igazi filozófiával való foglalkozásra, /Resp. VII. lev. 326./ Nemcsoda, ha a filozófia a legnagyobb jó, aminek nagyobb jó istenek ajándékaként még nem jött s nem is fog jönni soha a halandók neve számára. /Tim. 47./ S bár a filozófia a cselekvő életre hív, mégis a legtöbbször az történik, hogy a filozófus elfordul a közélettől, mert nem hiszi, hogy bölcselkedésének meg kell őt válnania, ...ellenkezőleg, úgy gondolkodik, hogy minden indulattól békében egyedül csak az elmélkedést kell követnie, s mindig abba mélyedve szemlélnie az igazat, az istenit. /Phaid. 84./ Az igazi filozófus életben az értelem győz, uralkodik önmagán, leigazza lelke gyarló részét, felszabadítja azt, ahol az erény honol, s így földi életét boldogan és egyetértésben tölti, halála után pedig könnyedén szárnyra kell. /Phaidr. 257/ Mivel a filozófia az értelem teljes működését kívánja, ezért Platon a filozófiára ne -

velést betetőzésnek szánja, s nem kiindulásnak, mint korábban tették. Ifjúkorban a test erejét kell növelni, s ezzel nyújtani alapot, később midőn a lélek kezd kiteljesedni, ennek erő-kifejtését is fokozni kell, s csak a testi erők fogyatkozása idején merüljön el teljesen abba a tudományba, mely legmegfelelőbb előkészület a boldog tulvilági életre. /Resp. 498./ Nem csodálkozhatunk, ha a Resp-ban az állami törvényeket is a filozófussal akarja megalkotni, mivel a törvény szerepe, hogy olyan jellemeket neveljen, melyek az istennek tetszők, s hogy ez milyen, azt a filozófus tudhatja legjobban, az isteni tudomány művésze. /Resp. 501-2./

Az állami élet a maga teljes egészében az isteni elvekre épül, de Platon számol a lélek sajátos igényével, mely személyes kapcsolatot is akar az Abszolútummal, s amely a vallási kultusban nyer kifejezést. Ez az igénye természetből adódik, „minthogy az ember isteni javaknak vált részesévé, /az értelem-ben és az alkotásvágyban/ ő lett az egyetlen élőlény, mely az istennel való rokonság révén istenekben hitt. Ezért hozzáfogott, hogy az isteneknek oltárokat és szobrokat állítson” /Protag.321-2/ Többszörös törvénnyel biztosítja Platon, hogy ez oltárok s a templomok gondozottak legyenek, külön őrköt állít az isteni ügyek őrzésére, a templomoknak „gondnokaik, továbbá papjaik és papnők legyenek. /Nom. 758./ Ami papjaikat illeti, ezek vagy örökölték őseiktől papi, vagy papnői tiszttségüket, s akkor meg kell hagyni őket, vagy pedig új telepen, vagy telepések közül az isteni akaratra kell bízni, kit ohajt, s választással döntsék el, az isteni szerencse kezébe téve le ezek sorsát. /759./ A választás módját szabályozza Platon, mintegy az állam nevében, de kimondottan vallási gyakorlatok előírását Delphiből kell kérni, mivel az illetékes erre. A vallási előírások magyarázatra szorulnak, mert a szabályok mindig általános keretben mozognak, míg a gyakorlat konkrét helyzetből adódik. Erre is külön tisztséget létesít, de ezek életfogytiglan viselik hivatalukat, míg a papság csak egy évre választható meg, s személyük a legsziborubb erkölcsi, társadalmi és egészségi vizsgálatnak vettetik alá, hogy minden szempontból megfelelő legyen.

A papi osztály tekintélyét is nagyra tartja Platon, mert aki soraiba tartozik, az tudással rendelkezik arra vonatkozólag, hogy a mi ajándékaink az istenek számára áldozatok se-

gitségével az istenek kedve szerint adassanak át, s viszont szá- munkra tőlük imádsággal javak birtoklását kérik, /Politikos. 290/ mivel ilyen fontos e tevékenység, összekötő isten és emberek közt, nem csoda, ha egyes birodalmakban nem is uralkodhatik a király papi méltóság nélkül. S a hellének közt is megtalálja a hagyományt, hogy a legmagasabb hivatalnokokra bizzák az áldozatok bemutatá- sát. /U.o./ /arohonbasileus/ Másrészt a papi szolgálat a tökéle- tes törvénytartás jutalom legyen „aki legjobban aláveti magát a megállapított törvényeknek és e téren azat győzelmet, az állami életben, ennek kell első sorban adnunk azt a kiváltságot, hogy a legnagyobb szolgálatot tehesse az isteneknek.” /Nom. 715./

A papi osztály tagjai, e méltóság hordozói az előírt, hivatalos áldozatot mutatják be, de sehol nyoma nincs, hogy az istenséggel valami személyes kapcsolatot tartanak fenn. Sokszor találkozunk azonban a jósokkal. Ők azok, akik kutatják isten aka- ratát, akik megkapják a kinyilatkoztatást. Érdekes, hogy Platon a jóslás képességét a vágyó léleknek tulajdonítja, „mert a min- ket alkotó istenek megemlékeztek atyjuk megbizásáról, amikor azt bizta rájuk, hogy a halandók nemét a lehető legkülönbébbé tegyék, s ezért még hitvány részünket is felemelték, hogy valamiképp hoz- záérhessen az igazsághoz.” /Tim. 71./ „Elég jele van, hogy is- ten az emberi értelmetlenség számára adta a jóslást. Hiszen sen- ki józan esze birtokában istentől lelkesített, igazi jóslásra nem képes, hanem vagy álmában, midőn le van bilincselve, vagy beteg- ség, vagy megszállottsága folytán térve le a józan ész útjáról.” /Tim. 72./ – „Ellenben józaneszü ember hivatása felidézni és át- gondolni amit egy jóslásra és megszállottságra hajlamos természe- ti ember álmában vagy ébren mondott, ... hogy kinek a számára je- lentett valami jövődő, elmúlt, vagy jelen dolgot... Innen ered, az a szokás is, hogy a próféták rendjét állították be az isten- sugallta jóslatok magyarázójául.” /U.o./ Ezeket is jósoknak ne- vezik némelyek, teljesen félreismerve azt, hogy ők csak a rely- télyes szózatok és víziók tolmácsai. /U.o./ – Tehát a jósok sze- repe fontosabb, ők az igazi kapocs isten és ember közt, s ezért „helyesen nevezzük istenieknek azokat, ... akiket jósoknak és jö- vőbelátóknak mondunk, s mindazokat, akikben az ihlet tehetsége megvan. /Menon 99./ S bár a jóslás a külön-féle földi vágyaknak is orvoslására tétetett, /Symp. 188./ mégis még ez által is az is- tenek és emberek közti barátságnak mestere, „mert ismeri az em- beri életben uralkodó ama vágyakat, melyek az isteni törvényre

és istenfélelemre irányulnak". /U.o./ Nemcsoda, ha a négy „isteni örület” közül a legelső, legelőkelőbb helyet biztosítja neki Platon, mert mind a négyfajta megszállottság valamilyen formája az istenire való visszaemlékezésnek: s mindegyik az istenek valamelyikének ihletettségből ered: a szerelem Aphrodite és Eros, a költészet a Muzsáké, az avató-pap, próféta Dionysosé s a jóslás Apollónak tulajdonítható /Phaidr. 265./

Az istentisztelet végrehajtói a papok, tárgya pedig az istenség, s a különféle istenek: olyposi, várostvédő, földistenei, - sőt a démonok, héroszok, és a kiváló élő személyek, ezek közt pedig legelsőek a szülők. /Nom. 717./ Az idősebbek tisztelete isten akarata, mert ezek közül akármelyik lehetett volna szülünk, s a szülők tisztelete az istentisztelet egy jellegzetes módja. /Nom. 931./ „Az élő ősök: csodás erejű istenkép számunkra, sokkal különb az élettelen szobroknál. Tehát ha valaki helyesen bánik apjával, anyjával, s általában elődeivel, ony istenszobornak van birtokában, akik a legtöbbet tehetik érte. /U.o./

Az istentisztelet módja természetéből következően csak közös lehet. Bám minden családnak megvan a maga védőistene, a törvény előírja, hogy „saját házában senkinek se legyen szentélye és ne végezessen ott szent cselekményeket”, /Nom.909./ s ezt a szigorú előírást azzal indokolja meg, hogy egyrészt nem könnyű dolog szentélyeket felállítani, s a szegényebb polgárnak nehézségbe ütközik, másrészt ezzel elejét veszi annak, hogy a törvény ellenére érintkezzenek az istenekkel, s így megakadályozza, hogy vétsenek az istenek ellen, /U.o./ mivel a nép hajlandó istentelen cselekedeteit is áldozatokkal megünnepelni.

Az istentisztelet minden közös életmegnyilatkozást megelőzzön és kísérjen, Pl. a közös étkezéseknél a felügyelők vezetésével kell az aznapi istennek áldozatot bemutatni. /806./ S általában minden állami funkció előtt közös áldozatbemutatással kérjék ki a polgárok az istenség kegyét. Az áldozat bemutatási módja is szigorúan meghatározott. „Az istenekre vonatkozó hagyományos szokások ősidőktől fogva minden népnél kétfélék⁹¹ Istenek egy részét világosan látjuk, s úgy tiszteljük, mások számára viszont szobrokat állítunk s e képmásaikkal tiszteljük, s ha ezeket az élettelen képmásokat felékesítjük, s úgy áldozunk nekik, azt hisszük, hogy⁹² élő istenek e miatt nagy jóindulattal és kegyelemmel lesznek irántunk.” /931/

Mint a közös étkezési szabályoknál már megemlítettük,

Platon minden egyes napnak szán egy-egy védőistent, s „minden-nap áldozzék valamelyik tisztviselő valamelyik istennek, vagy démonnak az államért, polgáraiért, s azok javáért.” Azonkívül 12#isten védje az elképzelt állam 12 törzsét, s így 12 állami ünnep legyen, melyen „kartáncokkal, karénekekkel, muzsai és gymnastikai versenyeket kell rendezni. Legyenek továbbá külön-külön-~~ül~~önati ünnepei a nőknek, külön a férfiaknak, s a papság határozza meg, mely napokon legyenek ezek, s mely alkalommal áldozzának közösen. /828/ Az áldozat részleges utmutatását a delphi jó-sától kell kérni. Az állami törvények csak azt biztosítják, hogy az égi és alvilági istenek tisztelete különválasztassék, s az áldozatok^{on} csak olyan énekek adhatók elő, amelyeket szent jellegük folytán az istenek tiszteletére alkalmasnak ítélnék, s amelyeket derék férfiak szereztek. /829/

Az ünnepek egyébként az isteni törvény következménye is, „mert az istenek megszánták az emberek természettől fogva nyomoruságos faját, s pihentetőül az isteneknek rendelt ünnepek változatosságát rendelték” melyekben az istenek együtt ünnepelnek az emberekkel, s ez által mintegy nevelik az embereket. /653./

A vallási közösség főeredménye épp a közösségi szellem ápolása: a polgárok az áldozat közben megbarátkoznak egymással, közelebb jutnak egymáshoz, s megismerik egymást. /Nom.738./ A közös vallás a testvériségnek ápolója, /709/ de a magán élet kifejlődéséhez is a legbiztosabb ut: „a jó ember számára a legszebb, legjobb és a boldog élethez a legjobban élvezetű eljárás, - s amellet a legillőbb is, - ha áldoz az isteneknek, és imádságok, fogadalmak s az istentisztelet minden módja által érintkezik velük” /717/ Hogy a bemutatott áldozatnak ereje van, azt a közhiedelem is bizonyítja, hisz azok, akik hisznek ugyan az istenség létében, de azt gondolják, hogy gondviselését áldozatokkal befolyásolhajták, mintegy megveszteget^{et}nek, erre a közhitre építenek. Am az áldozatot és az összes istentiszteleti ténykedést az istenkapcsolat legeredendőbb módjával kell egybekötni: az imával.

Az ima szerepe Platonnál rendkívül nagy, Dialogusainak egy-egy nehéz fordulójához érve, az isten segítségét kéri, hogy megértetés vagy kifejtés irányában segítségére legyen. Mivel ön-maga belső igénye, erősen hangsúlyozza államának életében is. A polgárt bölcsőjétől a Hadesig kíséri az állam által előírt imák támogatása. A törvényes gyermeket szabályosan előírt imák és ál-

dozatok fogadják, /Resp. 461./ s egész életén át kísérik előbb példában, majd önmaga gyakorlatában és részvételével. - A közös ima módja a himnuszok zengése. Az énekek egyik faja az istenekhez intézett imádság, a hymnus. /Nom. 700.800./ Az államban a költészet fajtái közül nem is lehet mást befogadni, csak az istenekhez írt himnuszokat, /Resp. 607./ amelynek éneklése azonban mindenkire kötelező, - férfiak, gyermekek, szabadok és szolgák, és nők s egyáltalában az egész város énekelje ezeket, de mindig valami színes változatosságot vigyenek belé, hogy az énekesek soha el nem telő gyönyörűséget találjanak himnuszaikban. /Nom. 665./ - Már a városalapítást és törvényhozást csak úgy lehet megkezdeni, hogy „istent hívjuk segítségül városunk rendezéséhez, ő pedig hallgassa meg kérésünket, és kegyes jóindulattal jöjjön segítségünkre, hogy vele együtt rendezhessük be városunkat és hozzuk meg törvényeinket!” /Nom 712./ Később pedig, ha azt látja valaki, hogy az állam ügyei nem mennek úgy, ahogy kellene, csak akkor szóljon fel a törvényházban, ha ~~azt látja valaki, hogy az állam ügy/~~ szava nem okozza vesztét, - ellenkező esetben ne nyuljon erőszakhoz, hanem „lelki nyugalmát megőrizve, imáiban kérje ilyenkor a legjobbakat mind önmagának, mind hazájának” /VII. lev. 331./ Az ima azonban az egyéni életben is fontos. „Szavainkat és gondolatainkat mindenkor isten nevével kell elkezdenünk” /VIII. lev. 353/ és egész életén át kell imádkoznunk: gyermek, férfi és öregkorban. /Nom. 687./ Mi legyen hát az ima tárgya? A legfontosabbnak klasszikusabb megfogalmazást nem lehet adni, mint amit Platon Sokrates ajkára ad a Phaidrosban: „O, kedves Pan, és ti többi istenek, akik csak itt lakoztok, adjátok meg nekem, hogy szép legyek belül, s ami külső birtokom van, a belsővel összhangban legyen.” /Phaidr. 279./ Vagyis a bölcsesség erényéért kell a legbuzgóbb imát küldeni. Az ilyen imát mindenkor meghallgatja az istenség, hisz az ilyenfajta környörgésben nem azt kérjük, sem magunk, sem fiaink számára, hogy halhatatlanok legyünk, hanem azt, hogy derék és dicső emberek maradjunk, s ezt szenvedés, sorscsapás közben is elérhet élni. /Manex 247./ Az imához is, mint minden emberi cselekedet-
hez a belátás szükséges, s ezért legelsősorban is nem azért, kell imádkoznunk, hogy minden kívánságunk szerint történjék, hanem, hogy mind az állam, mind az egyén...belátásra tegyen szert./ Nom. 688./ Ezért veszélyes dolog imádkozni annak, akinek nincs belátása. /U.o./ A megváltás igénye fellép minden lélekben, megvál-

tás mind testi, mind lelki nyavajától, de ezt csak úgy nyerheti el bárki, ha az ima és a szel^{ly} szolgálatok, misztériumok tisztoszureit felhasználja, /Phaidr.244./ - Hogy az imának fogatja van, azt érintettük már a szülők meghallgatott imáinál: a szülők átkát és imáját meghallgatják az istenek: a mithológiai történetek bizonyítják, hogy Oidipus, Amyntor és Théséus átkát meghallgatták és beteljesítették. „Viszont senki se gondolja, hogy az isten természetesen meghallgatja egy gyermekeitől megvetett apa és anya átkát, ellenben ne teljesít^vé éppugy, ha a szülő tiszteletben részesül^vén örömben buzgó imádságban jót kér az istenektől gyermekei számára. Ez esetben az istenek nem volnának a javak igazságos elosztói, ami pedig a legkevésbé illeⁿék istenekhez. /Nom.931./ Tehát minden józaneszű ember félti és tiszteli a szülők imáit, tudván, hogy az sokszor és sokak számára beteljesedett. /U.o./

A jó ember épp abban különbözik a többitől, hogy benne az istenek, vagy szellemek szózata működik, sőt inkább engedelmeskodik ennek, mint a világnak, /Apol.29.31./ s így megszerzi magának azt a jóleső tudatot, ^{hogy} ember-isten ellen szóval, tettel semmi igazságtalanságot el nem követett. /Gorg. 523./ Az az ember, aki az isteni és állami törvényeket megtartja, az a jó ember, aki nemcsak egyéni vonatkozásában érték, hanem ~~amilyen~~ voltában az isten adományaa a közösség számára. Ezért mondhatja Sokrates védőbeszédében, hogy most nem önmagát védi, hanem a polist, mert ^{ez} elítéltetésével vétkeztek az isten ellen, aki őt valósággal a városra ültetette, hogy józatörekvésével annak lakéit serkentse.

Az eddigiek alapján megérthetjük, hogy miért olyan nagy vétség Platon szemében az istentelenség, mely tönkreteszi az egyént, s romlásba juttatja az államot. Az egyént, mert nem hiszt istenben, s ezzel az u. n. természetes élet felé sodródik, erőszakos lesz, s folyton ellentmondásba kerül,-az állam életében pedig forrongást idéz elő, mert erőszakossága másokat szolgáljává akar tenni. /Nom. 890/ Mindent el kell kerülni, hogy az istentelenség kifejlődjék. Ezt pedig legelsősorban a hiányos és felületes tudás idézi elő, /967/ tehát ellene a legjobb orvosság az alapos ismeret nyújtása. A vágyakkal és gyönyörökkel szemben való gyengeség is istentelenséget eredményez, legalább is látszólag, de ha jól megvizsgáljuk, ennek is végső rugója a tudatlanság.

Élete vége felé, a Nomoi-ban már a hagyomány, mithológikus valóság ellen vétket is hajlandó istentelenség vádjával illetni, s azokat is, akik e hit ellenére tagadják az égistestek isteni voltát, s annak tiszteletét.

Finom lélektani és etikai elemzéssel boncolgatja az istentelenség hatását. Mert vannak, akik nem hisznek ugyan az istenekben, de egyébként igazságos jellemmel vannak megáldva, álláspontjukat nyílt és őszinte lélekkel hirdetik, Ezek veszélyesek ugyan, mert könnyen szereznek maguknak követőt, de enyhe fogsággal észretéríthetők. Ellenben akik képmutatók, istentelenségüket titkos szertartásokkal leplezik, vagy továbbmenve filozófiai okoskodásokkal védik, miként teszik azt a szofisták, ezekre nézve Platon még a kétszeres halált is kevésnek tartja, seezért ezek börtönét a mezőkre helyezteti, e bűnösökkel szabad ember nem érintkezzen, táplálékukat csak rabszolga kezéből vehetik, s holtuk után temetetlenül kell a határon kívülre vetni őket, s ha szabad ember mégis eltemeti, az is istentelenség vádjával illetve bűnhődjék, - míg a nyílt, jószándéku istentelent 5tévi börtönnel sújtja, mely idő alatt nem a bűnhődés a lényeg, hanem hogy megfelelő felvilágosító munka következményeként jobb belátásra jusson. /Nom. 907-9/ Ezt a fajta bünt a kiküszöbölhető hibák közé sorolja. /Prot. 324./



A platoni theológia hatása a keresztény vallásbölcseletre.



Végighaladva Platon elgondolásán, melyet istenről világról s a kettő kapcsolatáról alkot, mindennek előtt az a benyomásunk, hogy egy képrázatos látomásnak vagyunk tanui. Világ keletkezik előttünk, az alkotó tenyeréből hull le, gondoskodása tartja fenn, jósága élte, törvényei irányítják. E világ tele van szellemi lelki élettel, melynek causális és teológikus szála az istenségben futnak össze. Mintha csak pogány-stilusu Bibliát forgatnánk. Nem csodálkozhatunk, ha a theocentrikus világnézeti korok Platonban keresik ősiüket, s művéből szedik indításukat.

A legmeglepőbb, hogy a platoni theológiai eszmefuttatásban szinte alig találunk u.n. mai értelemben vett filozófiai bizonyítási sorokat, logikai gondolatvezetést, - Isten léteinek közvéleményből bizonyítása inkább pszichológiai érvelés, - a látható érzéki világból azok alkotójára következtetni Platon szerint is csak a már hívő, kellőleg megalapozott lélek számára elégséges megokolás, mivel a materiális gondolkodásának csak a mechanikus törvények jelentenek bizonyító erőt. Ezek számára próbálja meggyőző erővel igazolni, hogy a mechanikus erő is feltételez egy rajta kívülálló elindítót, mely már könnyen járható ut az istenségig. De Platon minden dialógusa mintha megvalósítója lenne annak a már idézett elvének, hogy a legmélyebb igazságok nem fogalmazhatók meg, mert a szó mindig mérhetetlenül kevesebb, mint amire vonatkozik, - ezért az említett kísérleteken kívül - írásban legalább is, többet nem próbál bizonyítani, - de minden logikai bizonyításánál mélyebb és gyökeresebb hatást gyakorolt azzal a világgéppel, mely tele van mindenütt isten nyomával, tőle való függéssel, vele való ezer-egy kapcsolattal. Nem mindig a vaskövetkezetességgel levezetett bizonyítás árul el mély elmét. Nagyobb dolog problémákat meglátni, mint a már meglátottat mások számára igazolni. S hogy Platonban mélységes problémalátás élt, mi sem bizonyítja jobban, mint hogy theokratikus világszemléletének egy-egy kérdése ma is felbukkan, sürgetőleg helyet kér, s egyébként is két évezreden át a keresztény, sőt nem-keresztény theológia is mást sem tett, mint szétszedte Platon gondolatpalotáját, s annak köveit a maga teológiai rendszerének dómjába építette bele, vele igazolt, vagy cáfolt, őt csiszolta, vagy esetleg ellene harcolt, de mindenesetre mindaddig, míg e



kulturvilágban élünk, - lehet Platont felmagasztalni, vagy divatból becsmérelni, korának kulturfokán mérve óriásnak látni, vagy harmadfélezred tudátöbbletével fölényesen lekezelni, - de többet kihagyni onnan, ahol az Abszolútum probléma, - kihagyni onnan, nem lehet.

Mit ujat ad, Platon előzőihez viszonyítva? Hisz a történeti áttekintésben láttuk, hogy a Végsővel, az Elsővel, az Őselvvel már előtte is foglalkoztak a gondokodó elmék. A mithológia beszél isten teremtő voltáról, amit a Timaiosban olvasunk. A filozófusok beszélnek már az istenség értelmi voltáról, a világtól való különbözőségéről, végtelenségéről, hatalmáról, sokattudásáról, s mindezekről Platon is ír.

Az első ami, megragad bennünket, az az élő, eleven teljesség, életszerűség, ahogy Platon istene elének lép. A személyesség fogalmát nem találjuk meg sehol mintegy skolasztikus taglalással nála, de az az isten, aki az ő világában mozog, alkot, teremt, gondvisel, abban benne van ugyan mindaz, amit előtte már róla mondtak, de nemcsak az ész hideg bonckése alá vett szétदारaboltságban, hanem meleg, élő közelségben. Megelőzőinek egy-egy elszórt istenfogalma nála az „élő” istenen csillan meg, s ahogy az ő istene cselekszik, úgy csak személy teremthet, irányíthat, gondoskodhat, büntethet és jutalmazhat. Igaz, hogy sehol nem említi kifejezetten a személyesség egyik leglényegesebb mozzanatát, az én-tudatot, de elkézelhetős, hogy aki mindenről és mindenkiről, kicsiny és nagy, jelentős és jelentéktelen dologról tud, vagyis az egész mindenség vele szemben, mintegy - hogy modern ismeretelméleti kifejezéssel éljünk, - tudattárgy létezik, és sehol sem találjuk annak a gyanuját sem, hogy ezeket önmagával azonosítaná, - hogy akkor magától érthetően, de ki nem fejtve fel ne tételezné Platon az istenség személyes jellegét? S amit nem győz eléggé hangsúlyozni, hogy a világot isteni értelemrendezi, s ha az emberben a legistenibb képesség a gondolkodás, akkor valószínű, hogy az istenség sem nélkülözi eme isteni tevékenységet, - már pedig a gondolkodás szükségkép személyes valót tételez fel. De kétség nélkül eloszlik minden aggodalom, ha az istenvonások közül a legjellegzetesebben platonit vesszük: van-e amit többször említ az értelmi jellegen kívül, mint azt, hogy isten jó? Hiszen, mint láttuk az isten lényege a jóság. A teremtett istenek is gondokodnak, sőt gondoskodnak is, de mindezt az isten jóvoltából. Mivel isten jó, ezért alkotta a világot. A pla-

toni teremtes nem szükségszerűség, külső vagy belső kényszer eredménye, hanem kizárólag a jóság kiáradása. Mert jó, azért akarja, hogy minden a lehető legjobb legyen, jóságból „oka” mindennek, s bár az érzéki világ, a Keletkező létrejötténél említi a Szükségességet, de a Keletkező a Létező szerint alakul, azt a mintája, s így a jóság hozza létre a legszebb keletkező világot. A teremtett lényeknek nemcsak létesítő oka a jóság hanem mintája, létfeltétele is. Mert a jóság rendelkezik teremtő erővel, s gondoskodása árad ki a teremtett/lényeknek nemcsak/valókra, s minden jó Tőle származik. Ez a jóság uralkodik az egész platoni világon, nem csoda tehát, ha a keresztény filozófiai theológiára nagy hatással volt, s ez a hatás még ma sem halványult el. Hisz a keresztény filozófia mintegy létét annak köszönheti, hogy az ész és hitigazságok összeegyeztetésén fáradozva, az utóbbiakat a pogány, s elsősorban platoni észjáráson gyakorolta.

A filozófiai istenbizonyítás platoni hatása már Arisztotelesznél megkezdődik. Amikor a Stagiritá Istent próton kinoun akinéton-nak, első mozdulatlan mozgatónak nevezi, akkor lehetetlen meg nem látnunk e kifejezés mögött a Nomoi-ban felhozott bizonyítási érvet, ahol a „mi felfogásunkat túllépő hatalom” vezeti az égitestek mozgását. Platon mozgatója maga ~~is~~ is mozgó valóság, mert élő, s ezért is hat ránk elevenebbül, személyesebben, mint a nagy rendszerző merev istenfogalma. S az „actus purus” a tiszta, teljes megvalósulás, mi más, mint a platoni Létező, a valóban létező kissé már filozófikusabb kifejezése? S a Metaphysiká-ban említett mód, az önmaga iránti, vágyat ébresztés gondolatának alapját megtaláljuk már implicita a Timaeosztan, ahol Isten azt akarja, hogy minden a legjobb legyen, s alkotását az örök ideákhoz méri. Innen már csak egy lépés vezet a fenti megfogalmazáshoz. S az emberi értelmet épp úgy közvetlenül istentől adotttnak mondja, mint Timaios teremtesmíthosa, s ugyanúgy isteni dolognak tartja.

A Stoa is küzdök a platoni eszmével, melyet materiális felfogásához híven tud csak megoldani. Az isteni gondviselést célszerű erővé degradálja s a platoni eszmét, ideát létecsiraként helyezi be a valóságba, s így az ő világuk is élő, mint a Timaiosé.

A szeptikusok alaptétele, az érzéki benyomások megbízhatatlansága lényegében Platon látszatvilágára megy vissza,

de a valóban Létezőre már nem fordítják tekintetüket.

Annál inkább az u. n. theocentrikus hellenizmus gondolkodói, akiknek főproblémája, az istenség és a teremtet világ kapcsolata, s a megváltás igénye. Az ujpithagoreusok négy alapprincipuma: /Halasy- Nagy József: Az antik filozófia 392./ Isten, idea, világlélek és anyag Platonra utal, s ugyancsak tőle veszik a kérdés dualisztikus megoldását, valamint isten és a világ közti kapcsolatot fenntartó közvetítő szellemek feltételezését. A platoni ideák Philon Logosában kapnak helyet, mint isteni erők, mint kosmos noétos, s mint szellemi lények, angyalok. Az emberi lelket ő is a test börtönében látja, bűnhődni, s az ideák utáni vágyat helyettesíti nála a kegyelemmel megtámogatott lélek hazatalálása a fény és világosság honába. - A neoplatonizmus megalkotójának, Plotinnak rendszerében már élővé, ható tényezővé válik az idea, s az ő istene is frigyesség nélkül való jóságában lesz alkotó, akárcsak a platoni Demiurgos, s birkózik az ember kettősségével és a világlélek szerepével.

A filozófia bármily becsületességgel küzdök is a végső problémák megoldásán, a maga teljességében soha nem győültheti fel, mert azok túl vannak képességei és lehetőségei határán. De az emberi lélek leküzdhetetlen vágya a teljességre törekvés, a felemelkedés, s a megváltottság igénye, s a végső kérdésekre sürgetően keresi a választ. A kereszténység erre felelt, a maga kinyilatkoztatásával. Míg a pogány filozófia e korban értelemmel kereste a meg nem érthetőt, addig az ifjú kereszténység az értelemfölötti világ számára keres racionális támaszpontokat nem csak magának, hanem elsősorban azoknak, akik előtt be akarja bizonyítani, hogy ez érzék, - és észfölötti megoldás nem ésszellemes. Ezért a keresztény fogalmakat pogány terminológiával fejezi ki, igazságának bizonyításra pogány bölcssekhez fordul, s ezek közül is elsősorban Platonhoz, akinek rendszere, érdeklődése éppugy az egész életteljességre irányul, mint az új életszemléleté. Aristoteles fogalmakba kapcsolt rendszerénél elevenebben hatott nagy mesterének dinamikus életszeretisége, theocentrikus világképe és vallásos élménytől melegebb egyénisége.

Erdekes megjegyeznünk, hogy Platon a maga teljességében inkább a korai éretnekségekre: gnaszticizmus, manicheizmus, áriánizmusra hat. A katolikus vallási filozófia csak egy-egy tételét veszi ki, bár a platoni teremtéelmélet, mely az is-

tenségtől különböző világot vall, valamint az ideatana kezdetétől fogva rokonszenves előtte.

Platont a kereszténységhez Szent Jusztin közvetíti, aki Apológiájában azt akarja bebizonyítani, hogy Platon Egyiptomban megismerkedett a kinyilatkoztatás öszövétségi formájával az ottani zsidók révén, s ez hatott a Timaiosra, amely először Jusztin révén lett ismert keresztény filozófiai berékekben. Különben is az a véleménye, hogy az igazság, - mind a kinyilatkoztatott, mind az értelmi, - egyaránt Istentől származik, tehát hit és filozófia között komoly ellentét nem lehetséges. Az isteni igazság mint logos spermatikos nyilatkozik meg a természeti törvényben és az értelemben.

Az apologéták annál is inkább szívesen valloták magukénak ezt az elvet, mert céljuk épp a pogányok előtt ésszerűvé tenni a keresztény tanokat. Ehhez csak a pogány filozófia talajáról indulhattak el, még akkor is, ha apológiájukat a kereszténység tévedői ellen írják, mivel ezek is a maguk tételeit a hellén-latin bölcselők nyelvén védik; A gnosztikusok kozmogóniája az embert három összetevőből eredezteti: a testet anyagból, a lelket a világlélekből, s a szellemet a Bölcsességből, - egészen platoni fogalomkészlet, s ők Jézus Krisztus megváltó tevékenységéhez is a Demiurgos segítségét tartják szükségesnek.

A hellén kultúra filozófia központjában történik az első kísérletezés arra, hogy a görög filozófiát a keresztény theológia szolgálatába állítsák. Alexandriai Szent Kelemen, akinek kortársai szerint a feje pogány, a szíve keresztény, hangsúlyozza, hogy aki filozófia nélkül akarja a keresztény gnoztist elérni, úgy hat, mint aki gondozás nélkül szőlőtörőből szőlőt szedni akar. /Stromata I. 25./ Filozófiáját a platoni dialektikára építi. - s az igazi tudáshoz épp úgy megkívánja az erkölcsi előkészületet, mint Platon. Nagy tanítványa: Origenes, ki- nek minden tévedése onnan származik, hogy a hittételeket a platoni fogalomágyra feszíti, s így kerül a Logos subordinációba az Istennek, s lesz a teremtet világ ideájának hordozójává, - ő is meghatározott számú lelket teremt az istennel, se ezeknek a földi lét büntetés, s visszavágynak, - már nem az ideák honába, - hanem az Istenhez. - Vallja azt, hogy az Isten nemcsak a kinyilatkoztatásban jelenti ki magát, hanem a görög filozófiában is, különösen Platonban s épp ez által vált a kereszténység előkészítőjévé. Ezzel a kijelentésével szerez teljes polgár-

jogot a nagy filozófusnak a keresztény bölcsélet területén hosszú évszázadokra, amit még növel azzal, hogy az Egyházat azonosítja a platonai polis theou-val. -

Az egyházatyák egy-egy tételük igazolására Platonhoz fordulnak: Athanáz a lélek halhatatlanságát teljes^{en} szerinte igazolja, Basilus /Nagy Szt. Vasul/Hexameron-jában Timaios alapján magyarázza a teremtés hat napját, Nazianci Gergely rá építi antropológiáját, Nyssai Szt. Gergely műve: A lélekről és a halhatatlanságról pedig a Phaidon keresztény megfogalmazása. De a legnagyobb görög filozófus krisztianizálása a „keresztény Platon” Agoston egységiségén át történik.

Szent Agoston épp úgy az igazságban látja a boldogság alapját, mint Platon, s az igazság nála sem más, mint részese-dés az igaz-ban, mely teljességben az Isten, aki gondolatait az Igében gondolja el, s ezért ő zárja, hordozza magában az ideákat, a dolgok örök eszméit. A világot az Isten jóságból teremti, s ehhez a tevékenységéhez Platonnal ellentétben hangsúlyozza, hogy nincs szüksége segítőtársra. A lelket ő is közbülsőnek, közvetítőnek tartja, a világ és Isten eszméi között. A platonai lélek ideaszéméletét kiegészíti a cselekvés igényével, tudását pedig szintén két mozzanatra bontja: a platonai doxának megfelel a földi dolgok ismeretére szorítókozó scientia, míg az örök eszmék szemlélete, az igazi tudás, az epistémé: a sapientia. - Etikai alap-törvénye is a platonai igazságosság keresztény átfogalmazása: az isteni rendhez való alkalmazkodás. S az Istennel való egyesülés módja, épp úgy az érzéki világ elhagyásának az útján történik, mint a platonai theoria, szemlélődés, melynek fokozata itt oly klasszikus levezetésben láttuk a Symposiumban. - S államtanának címe ugyancsak a Politeiában valamint a Nomoi-ban említett polis theou-ra emlékeztet. - Természetesen ezek a párhuzamok csak úgy jogosultak, ha nem felejtjük el, hogy a görög forma teljes keresztény tartalmat nyer, de mindenesetre e forma nélkül e tartalom sem lett volna oly hódító azok szemében, akik igényelték a hit mélyisége mellett a szellem meghódolását is.

A hanyatló patrisztika, erősen Agoston hatása alatt állott, - s rajta keresztül lüktet Platon szelleme is. A Pseudo-Dionysosi iratok oly gyakran emlegetik a teremtés okaként az Isten jóságát, jóságának szétáradását, hogy önkéntelenül is a timaiosai kitételekre kell gondolnunk. S mi lett volna Platon hatása, ha sikerül M. Boetiusnak a tervezett platonai fordítás?

De lassanként a nagy mestert hatásában kiszorítja a rendszerző tanítvány, aki szabatos fogalommeghatározásaival jobban imponál az életet már dogmákba fogalmazó a hitből már tudományt is csináló ébredő skolasztikának, mint a hitet még inkább az élettel kapcsolatban szemlélő patrisztika platonizmusa. De bármily tekintélyre tesz is szert Aristoteles, itt-ott felcsillan a skolasztika korában is Platon hatása. A kezdeti időben természetesen jelentősebben, mint később:

Pseudo-Dionysos két hierarchiája: a mennyei és annak földi mása: az Egyház, erősen emlékeztet részben a Létező és a Keletkező világ dualizmusára, részben az Isten uralma alatt álló mintaállam és a, lehető „legtökéletesebb” állam párhuzamára. - Scotus Eriugena lelkesedve beszél a „summus philosophorumról,” vagy „princeps philosophorumról”, s a skolasztika kezdetét jelentő universáliák kérdése teljesen Platon ideatanának megomlását vállalja, s a realisták, élükön Eriugenával igazabbnak tartják a dolgot a fogalmában, mint empirikus valóságában, akárcsak Platon az ideavilágot, - A XII. sz.-i platonizmusára a chartre-i iskola, ahol az egyedi dolgok a lényegek, ideák árnyai, a Szent Lélek a platoni Világlélekkel azonos, mely gondolatot szívesen fogadnak a keresztény filozófusok. Később az ideát a természettel helyettesítik, melynek konkrét megvalósítói az egyedi valóságok. A realizmus és nominalizmus ellentétét az arab Avicenna kísérli meg kiggyenliteni.

A skolasztika virágkorának nagy rendszerezői problémáikat igen sokszor Platontól indítatva vetik fel, - különösen a természetett világnak Istenhez való viszonyának tisztázása ad sok alkalmat az ideaelmélet felujtására. Szent Bonaventura és Szent Tamás egyaránt a világot az isteni örök eszmék képmásának tartja. S a szenttamási léthierarchia realizált és krisztianizált folytatói az ideák rangsorának. Szent Tamás fogalmai között minden aristotelikus tendencia mellett igen sok platoni színezetet is találunk: államelméletének „respublica sub Deo” követelménye, etikájában az igazságosság érényének primátusa, s esztétikájának mértéke, a szépség teljességét birtokoló Isten, - mind-mind ezt bizonyítja.

Unepeltté azonban akkor válik Platon a XIV. sz. Európában, amikor az unión fáradozó görög papság megismerteti Itáliát az eredeti szövegekkel. Firenzében Medici Cosimo a régi Akadémia szellemét felujtandó megalapítja annak mását, Marsislius

Ficinus megvalósítja M. Boetius régi álmát, s lefordítja a dialógusokat, s a lelke mélyén még mindig vallásos kezdeti renaissance ebbéli igényeit próbálja a hellének nagy vallási zsenijének irányával összeegyeztetni. Rotterdami Erasmus ki is mondja, hogy a platoni vallás azonos a kereszténység elveivel, mások meg etikai gondolataiban fedezik fel nemcsak a hasonlóságot, de az azonosságot is. Allamtana pedig egymásután új megoldásokra készíti mindazokat, akik a világ sorát javítani akarják.

A következő századok természettudományos eredményei elfordítják az érdeklődést az abszolútumtól. A kor lelke megmámorosodik a világ kitarult szépségeitől, nagyszerű, felfedezett törvényeitől, melynek segítségével előre meg lehet szabni sok kívánt jelenség irányát. Csak az a valóság, amit érzékeimmel tapasztalhatok, kísérlettel igazolhatok, s lassan az empirikus világon túli ^{valóság} lehetősége is kiesik a „tudományos világ érdeklődési köréből. -

Ennek ellenére, vagy talán épp ennek ellenhatásaként akadnak, akik nem tudják a világot így leegyszerűsíteni, mert az egyszerűsítés mindig tényferdítés. A kifelejtett, vagy kihagyott tényező hangsúlyozásával azonban ellentétes előjellel ugyan abba a hibába esnek, mint akik ellen harcolnak, de az utókornak megtették a nagy szolgálatot, hogy ezek el nem hanyagolhatóságára.

Descartes kikezdi az érzéki tapasztalat megbízhatóságát, s substanciáit a tudatból, tehát immanens mozzanatokból vezeti le. Az *ideae factitiae* és az *ideae adventitiae* létrejöttében a külvilág alkalom, az igazi *idea* a velünk született *idea innata*, mely egy valóságos világra utal, s itt kénytelenek vagyunk Platon ideavilágára gondolni. - Leibniz hangsúlyozza is, hogy a szellem világa valóságosabb az anyagénál, s ezt az ellentétet élezi ki a német idealisták, akik az ideák világát az értelembé helyezik, így módosítván a platoni a priori-t, minden realisnak ősalapjává az idealist teszik, lassan az anyagot el is tüntetik, tüllicitálva a probléma első felvetőjét. Nemcsoda, ha ez a tulzás a filozófiai kutatás ingáját egyesekben újra az ellenkező véglet felé lendítette, - de mindenesetre Kant, Fichte, Schelling s Hegel után nem lehet hallgatni az anyagon túli tényezőkről, ha a filozófia nem akar újra a valótlanóságok berkeibe tévedni. Anyagi és szellemi való primátusáról vitázhat, de egyiket a másikkal szemben elhallgatni, semmibe venni nem képes többé.

E nagyon vázlatos történeti áttekintés után is megállapíthatjuk, hogy Platon theocentrikus, teljességre törekvő problematikája megrázképtette az utána jövő gondolkodókat, de mint lenni szokott, csak részleteiben. Maga Platon nem megoldásokat keres, csak lehetőségeket lát, egyetemes víziója van, amely épp megoldatlansága miatt izgatólag hat minden problémalátóra, akik a lét kettősségével küzdenek. Ezért marad igaz az a megállapítás, hogy a filozófia Platon és Platon a filozófia, mert az igazi filozófia a teljességet igényli, a végsőt keresi, az egészet kutatja, vagyis az Istent a világot s önmagát, s minden kérdés-komplexum benne van a kibonthatóság lehetőségével Platonban.

Lényegesebb bibliographia:

- 1./ Aster: Geschichte der Philosophie. Leipzig 1935.
- 2./ Breymond: L'attitude religieuse de Platon /Archiv de Philosophie XI./
- 3./ Beumker: Studien u. charakkristiken zur Gesch.d. der Philosophie. München 1927.
- 4./ Brandenstein: Platon 1943.
- 5./ Bréhier: Histoire de la Philosophie. 1938.
- 6./ Bremond A: De l'ame et Dieu. / Archiv de Philosophie, II. k. 48. /
- 7./ Bremond A: Rationalisme et religion / Archiv de Philosophie, XI. k. 487./
- 8./ Deussen: Die Phil. der Griechen 1921.
- 9./ Dessoir: Die Gesch. der Phil 1925.
- 10./ Diéz: Plato
- 11./ Friedländer: Die platonischen Schriften 1930.
- 12./ Horváth J: Bölcsészettörténet 1914.
- 13./ H-N: /Halasy-Nagy/ Az antik filozófia
- 14./ H-N: /Halasy-Nagy/ A fil. története.
- 15./ Nagy: Két filozófus.
- 16./ Honthelm: Institutiones Theodicaeae 1893.
- 17./ Klimke: Institutiones Historiae Philosophiae
- 18./ Kühár: Egyetemes vallástörténet.
- 19./ Lagerborg: Platonische Liebe 1926.
- 20./ Lawis: A fil.története 1876.
- 21./ More: The Religion of Platon
- 22./ Nestle: Vom Mythos zum Logos. 1940.
- 23./ Peterich: Théologie der Hellenen. 1938.
- 24./ Robin: Platon. 1935.
- 25./ Revue Thomis: Platonen theologien 1926.
- 26./ Ritter: Platon.
- 27./ Schütz: Dogmatika 1937.
- 28./ Schwegler: A bölcsélet története. 1912.
- 29./ Ueberweg: Grundriss der Philosophie des Altertums 1920.
- 30./ Warbeke: The Seaching Mind of Greece 1930.
- 31./ Willmann: Geschichte des Idealismus 1907.
- 32./ Wund etc: Allgemeine Geschichte der Phil. 1909.

- 33./ Zeller-Neste: Grundriss der Geschichte der griechisch-hell. Phil 1928.
- 34./ Zeller: Geschichte der Philosophie der Griechen.
- 35./ Zeller: Die Phil sophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung.
- 36./ P l a t o n ö s s z e s müvei. / Budapest 1943./

