

Platón Mitológiaelmélete

jelige: nfq931

2024.06.29.

Tartalomjegyzék

Tartalomjegyzék	2
Bevezetés	3
1. A görög mitológia szerepe a görög kultúrában	4
2. Platón és a mitológia kapcsolata.....	11
3. Görög mitológia és művészet kritikája.....	20
4. Az új világnézet alapjai.....	27
Konklúzió.....	30
Bibliográfia	31

Bevezetés

Ez a dolgozat célul tűzi ki Platón mitológiaelméletének bemutatását, valamint annak vizsgálatát, hogyan viszonyul ez az őt megelőző görög civilizáció mitológiai felfogásához. A görög mitológia nem csupán mesék gyűjteménye, hanem a görög civilizáció és szakralizmus alapvető része, amely különböző helyi kultuszok és ellentmondásos történetek összességéként alakult ki. Homérosz művei, mint az Iliász és az Odüsszeia, valamint a görög tragédiák fontos szerepet játszottak a mitológia kulturális és vallási jelentőségének kifejezésében. Ezek a történetek nemcsak művészi és költői alkotások, hanem a tudás, a kulturális identitás és a társadalmi normák forrásai is voltak.

Platón filozófiájában szintén központi szerepet játszott a mitológia, azonban ő a mitológiai elemeket filozófiai érvelésének és tanításainak alátámasztására is használta. Platón nem csupán a hagyományos mítoszokat alkalmazta, hanem saját mitológiai történeteket is kitalált, melyek segítségével mélyebb betekintést nyújtott az emberi lét és a világ működésének megértésébe. A dolgozat bemutatja, hogyan igazolnak ezek a mítoszok filozófiai állításokat, és hogyan szolgálnak a tömegek nevelésére és meggyőzésére. Végül a dolgozat vizsgálja Platón mitológiai újításainak következményeit, különös tekintettel arra, hogy hogyan segítik ezek a mítoszok a filozófiai igazságok közvetítését és a társadalmi nevelést. Platón újítása abban rejlik, hogy a mitológiát nem csupán meggyőzésre, hanem tanításra is használja, ezzel új dimenziót adva a görög mitológia szerepének.

1. A görög mitológia szerepe a görög kultúrában

Ez a fejezet a görög mítoszok szerepét és jelentőségét vizsgálja az ókori görög kultúrában. Megmutatja, hogy a mítoszok hogyan formálták a társadalmi normákat, a kulturális identitást és a művészeteket. Bár sokan vallási hitrendszerként tekintenek a görög mitológiára, itt inkább kulturális és történeti kontextusban elemezzük őket, kiemelve Platón kritikáját és a mítoszok hatását a görög világkép kialakulására.

A görög mítosz (mythos) szó egyaránt jelenthet mesét; mondát; kultuszhelyekhez vagy istenekhez kötődő meséket, s ugyancsak utalhat kultikus jelentőségű tárgyakhoz köthető történetekre.¹ Míg sokan a görögök mitológiára mint vallási hitrendszerre gondolnak, én ezen hibát mellőzni kívánom, s ezen fejezetben nem szándékozom így tekinteni rá. Platónig az „istentant” jelentő theologia fogalma nem is létezett. Fontos hangsúlyozni, hogy ezen fogalom kialakulása után sem alakult koherens teológiai rendszer, sem pedig vallási hittételek.² A vallás szó mai értelemben tehát nem volt jelen, s amit napjainkban „görög vallásnak” nevezünk, az nem más, mint sok helyi kultusz, hozzájuk kapcsolódó mítoszokkal, melyek sokszor ellentmondtak egymásnak. A mitológiák világának legjelentősebb alakja Homérosz volt, viszont ki kell emelnünk, hogy mellette sok más mondakör is nagy fontossággal bírt. A görög isteneket homéroszi isteneknek is nevezhetjük, amelyek antropomorf jelleggel rendelkeztek, ezek a többi mondakörben is általánossá váltak.³ Ezen mitológia hagyományt kívánja majd eltörölni Platón, amelyet majd a későbbiekben kívánok kifejteni.

A mítosz az igazság egyik formája volt a korai görög társadalom számára. A mítosz ezen kezdeti felfogását nemcsak a művészet és a költészet reprezentációjaként tekintik, hanem a civilizáció egyik formájaként és a tudás egyik forrásaként is. Egy világnézetet és egy értékrendet biztosított az embereknek, ezáltal rendelkezett bizonyos szakrális töltettel.

¹ „A görög mítosz egyaránt jelentheti a mi fogalmaink szerinti mesét és mondát, továbbá a kifejezetten istenekhez vagy kultuszhelyekhez, illetve kultikus tárgyakhoz kapcsolódó történeteket, s tulajdonképpen csak az utóbbinak van némi közük a valláshoz.” (Hegyí Dolores: Polis és vallás, Budapest, Osiris Kiadó, 2002. 11. old.)

² „A görögök, noha Platón megalkotta a *theologia*, az istentan fogalmát, sohasem hoztak létre egy teológiai rendszert.” (Hegyí, 2002. 9. old.)

³ „A homéroszi istenek mások. Emberibbek. Nemcsak azért, mert megjelenésük híjával van a normális emberi testalkattól eltérő vonásoknak, (...) hanem mert nincs bennük semmi, ami a természeti rendet megtörné” (Németh György; Ritoók Zsigmond; Sarkady János; Szilágyi János György: Görög művelődéstörténet, Budapest, Osiris kiadó, 2006, 46. old.)

Elmondhatjuk tehát a görög mitológiáról, hogy a kulturális identitás kifejezése volt az eredetmítoszok által, s így a származásnak az igazságát is magában tartalmazta. Az olyan mitológiai hősök, mint például Akhilleusz vagy Odüsszeusz, olyan szimbólumokká váltak, amelyek megtestesítették a görög nép erejét és küzdelmeit. Az *aranygyapjú* története is példa erre, hiszen egy erőteljes önmeghatározást képző történet, amely jelentősége megmutatkozik Euripidész *Médeiájában* is. A modern Nyugat és a barbár Kelet különbségnek létrehozásával identitást alkot a mitológia segítségével, s a civilizációtól elkülöníthetlenné válik, hiszen ezen történetek sokszor megjelennek különböző drámákban a Dionüszosz ünnepségeken.⁴ Ezen kulturális elterjedésnek viszont előzménye megint Homérosz maga, aki a szóbeliség és írásbeliség választóvonalára, s aki így legerősebben egybe van kötve a mítoszok örökségével.⁵ Az írásbeliség kialakulása után is fennmaradt a szájhagyományon alapuló költészet. A mitológiák általános irodalmi és költészeti újításon mentek keresztül szájhagyomány útján, s ezáltal több mondanakör is kialakult. Ezen okból láthatunk oly sok különböző verziót egy-egy történetből, hiszen regionálisan változásokon mentek át több esetben is.

Az ókori görög kultúrában egy másik szereppel is rendelkezett a mitológia, legitimizálta a társadalom normáit. Kulturális kifejeződése volt a társadalomnak, így szerves kölcsönhatást gyakoroltak folyamatosan egymásra.⁶ Ahogyan a civilizáció befolyásolja a társadalmat, úgy ez fordítva is igaz volt. Ennek szempontjából kell értelmeznünk magát a mitológiát is, hiszen míg a társadalomnak a kifejeződése, úgy egyszerre befolyásoló tényezője is. Az istenek igazolása a mitológián keresztül a fennálló rendszert legitimálja.⁷ Ezen mitológiai történetek egy szimbólumrendszert alakítanak ki, melyeket különböző művészeti formák elkezdnek felhasználni, ezzel is erősítve a mitológia kulturális jelentőségét az antik görögöknél.⁸ Építészet,

⁴ „Gyakran beszélnek a drámában Médeia „fekete varázslatáról”, s Kreón egy ízben a következőszavakkal gyalázza a nőt: „Állat vagy! / Nem görög, barbár. Mint a bőröd színe, / olyan fekete a műved is.” (Hans Jürgen Tschiedel: Médeia — Egy varázslónő átváltozásai, Fosszília 2004. 4. szám 108-109. old.)

⁵ „A homéroszi költemények tehát a kultúra e vonatkozásában is két korszak határát jelölik: a szóbeliség és írásbeliség határát.” (Németh; Ritoók; Sarkady; Szilágyi, 2006, 45. old.)

⁶ „Egyrészt a mítosz történetek és szimbólumok halmazát adja, amelyek érvényesítik a kulturális normákat. A társadalom mítoszai a leírások és előírások ötletes lepárlása arról, hogy mi az élet és minek kell lennie.” (Charles Segal: Interpreting Greek Tragedy, New York, Cornell University Press, 2019, 49. old.)

⁷ „Szemiotikai szempontból azonban azt mondhatjuk, hogy a mítosz olyan narratív szerkezet, amelynek jel- és szimbólumrendszerek szorosan összefüggenek a központi értékeivel kultúra, különösen azok az értékek, amelyek a kulturális normák természetfeletti érvényesítését, kiterjesztését vagy magyarázatát fejezik ki.” (Segal, 2019, 50. old.)

⁸ „Az a kifejezés, amelyet ezek a mítoszok a művészetben és az irodalomban alkalmaznak, nagyon közel marad a naturalista reprezentációhoz, ahol a paradigmikus kapcsolatok csak implicit, ritkán explicit.” (Segal, 2019, 54. old.)

festészet és amely ezen szöveg számára a legfontosabb, a színház mind mitológiai nyelvhasználattal rendelkezik, s egybefonódnak. Mivel tehát a mitológia a civilizáció esszenciáját képezte akkoriban, így ekképpen is kell kezelnünk jelentőségét.

Maguk a mitikus istenek az emberi élet kivételései voltak, s így természetüknek dinamikusnak kellett lennie, és szükség szerint újra formázhatónak. A különböző városállamokban és régiókban más-más isteneket tiszteltek, és ezekhez az istenekhez számos különféle ünnepség és rítus kapcsolódott. Ezek az ünnepek és szertartások mindig összefonódtak az adott közösség identitásával és értékeivel.⁹ A mítoszok pedig teljes mértékben egybeolvadtak a civilizációval. Ahogy előzőleg is kifejtettük, a mitológiák kéz a kézben jártak a költészettel, s így más képzőművészetekkel is. Ki kell azt is emelni, hogy ezen művészeti formák, s a homéroszi történetek nem csupán regionálisak voltak, hanem a görögség egészének egy megosztott egysége, amelynek területenként voltak elváltozásai.¹⁰ A művészetek és a homéroszi mitológiák egymásba fonódása az ókori görög civilizációban kiemelkedő, s az is, hogy hogyan hatottak egymásra és inspirálták egymást. A homéroszi eposzok, mint például az *Iliász* és az *Odüsszeia*, mélyen gyökereznek a görög civilizációban és számos művészeti alkotás ihletői voltak. A festményeken gyakran ábrázolták az istenek beavatkozásait az emberek sorsába, vagy a hősök bátorságát és küzdelmeit. A szobrokon olyan jeleneteket örökítettek meg, mint Akhilleusz harcai vagy Odüsszeusz kalandjai, amelyek a homéroszi eposzokban olyan lenyűgözően voltak leírva. A drámák és színházi előadások is gyakran támaszkodtak homéroszi mitológiai motívumokra és történetekre. Például a tragédiák gyakran feldolgozták az istenek és emberek közötti konfliktusokat, hőstetteket és tragédiákat mutattak be, amelyeket Homérosz ismertetett.¹¹ Az ókori görög művészetek és a homéroszi mitológiák egyesítése nem csupán a szórakoztatásra és az esztétikai élvezetre irányult, hanem a civilizáció mélyebb megértésére és ábrázolására is. Ezek az alkotások hozzájárultak ahhoz, hogy a görög mitológia ne csupán egy sor történet legyen, hanem az emberek gondolkodásának és értékrendjének egy összetett része, amely az élet minden területén jelen van.

⁹ „A görög polisok kialakulása idején egy újfajta, most már nem vérségi alapon álló kultikus közösség jött létre, a városállam polgárainak összessége, amelynek politika és vallási feje többnyire a basileus méltóságnevet viselte. Az ő vallási feladata volt az állami kultusz ápolása...” (Hegyi, 2002. 38. old.)

¹⁰ Ebben a korban a geometrikus képzőművészet is az egész görögség tulajdona volt, ugyanúgy, és elterjedést tekintve még inkább, mint a homéroszi eposzok.” (Németh; Ritoók; Sarkady; Szilágyi, 2006, 69. old.)

¹¹ „A 7. századi görög művészet legkülönbözőbb műfajaiban lehetünk tanúi az „elbeszélő” -kedv keleti ösztönzésre kisarjadó, de elsősorban a görög mitológia anyagából táplálkozó virágzásának.” (Németh; Ritoók; Sarkady; Szilágyi, 2006, 119. old.)

Fontos összehasonlítani az antikvitásban jelenlevő misztikumot a mitológiával és vallásossággal. Az ókori görög vallás és civilizáció misztikus elemei között a kultikus ünnepek, rítusok és kegyhelyek jelentős szerepet játszottak. Ezek a szertartások és ünnepek gyakran voltak titkosak vagy kevésbé ismertek a nagyközönség számára, és kizárólag a kevesek számára voltak hozzáférhetőek, akik a kezdetektől fogva részt vettek, vagy akiket beavattak. A misztériumkultuszok, mint például Déméter és Perszephoné misztériumai Eleusiszban, vagy Dionüszosz misztériumai, olyan kegyhelyeken zajlottak, ahol a résztvevők beavatást kaptak a titkos tanokba és szertartásokba. Ezek a misztériumok mély és intim kapcsolatot kínáltak az istenekkel és az istennőkkel, valamint a résztvevők számára spirituális megvilágosodást és lelki gazdagodást ígértek.¹² A görög mitológia misztikus elemei nem csupán a kegyhelyeken és misztériumokban jelentek meg, hanem a filozófiai és spirituális gondolkodásban is. Az ókori görög filozófusok gyakran merítették az isteni lények, istenek és hősök történeteiből, és azokat misztikus és filozófiai kontextusban értelmezték. Például Platón, akinek munkásságát ezen témában a későbbiekben bővebben kifejtem. A misztikus elemek és kegyhelyek segítettek az embereknek az istenekhez való kapcsolódásban és a világ misztériumainak megértésében, míg a mitológiai motívumok elsődlegesen az identitás, a társadalmi normák és az értékek kialakításában és megőrzésében játszott hatalmas szerepet.

Az esztétika, vagyis az érzékiség (jó ízlés) kapcsolódik a görög mitológiához azáltal, hogy vizsgálja az istenek, istennők és hősök ábrázolásának művészi, esztétikai dimenzióit. A színházi előadások azok, amelyek szerintem a legfontosabb esztétikai meghatározást fejezik ki a görög kultúrában. A mitológiák jelentősége, s ezeknek egy magasabb szintű foka, a színház világában testesül meg teljes dicsőségében: az emberi mélység felfedezése, melynek kivételései maguk a mitológiai istenek. Ennek leginkább a görög tragédia feleltethető meg.¹³ A tragédiák az ellentétek összeegyeztetését és egymás melletti létezését jelenítik meg. Itt nem a rituálék szabályossága, törvényszerűsége uralkodik, hanem a dualitás. Az emberségnek a sokszínűsége és az élet egésze mutatkozik meg. Maga a tragédia főszereplője mindig a határokon sétál, s önmaga is egy paradoxon.¹⁴ Az állati és isteni, vagyis testi és szellemi dualitás jelenik meg a

¹² „Miközben az athéni állam nyilvános ünnepein mindenki részt vehetett, bizonyos ünnepeket pedig csak nők látogathattak, a misztériumok (mystérion teleté) bensőséges szertartásait csak az előírt beavatási átesett személyek látogathatták.” (Hegyi, 2002. 64. old.)

¹³ „De lehet a tragédiákban a valóság ábrázolásáról beszélni, mikor ezek a darabok, elenyésző kivételektől eltekintve, a mitológiából merítik tárgyukat.” (Németh; Ritoók; Sarkady; Szilágyi, 2006, 290. old.)

¹⁴ „A görög tragédia hőse azon a ponton áll, ahol az ellentétes identitások határai találkoznak, ahol az identitás maga válik az ellentétek paradox együttállásává.” (Segal, 2019, 34. old.)

tragédiákban. Maguk a mitológiák is ilyen történetek szoktak gyakran feldolgozni, s ezeknek a felhasználásával jönnek létre a görög tragédiák. A tragédiák nem az élet szabályszerűségére fektetik a hangsúlyt, hanem éppen a marginalitásra és a kétértelműsége.¹⁵ A kultúrájukban tehát egyszerre van jelen a világ a feldolgozása a tragédiák formájában és egyszerre a szabályszerű rendszeressége a rituálék alakjában. Friedrich Nietzsche ezt nevezi dionüszoszi világképnek,¹⁶ amikor a rendezettség és az kaotikusság kultúrája képes egyszerre létezni és virágozni. A kozmológia rendezettsége mellé helyet kell adni a rendezetlenségnek is, azaz nem abszolúttá tenni bármelyiket.

Egy érdekes paradoxon jelenik meg a görög tragédiák kultúrájában, amelynek bemutatása előtt röviden ismertetnem kell a Dionüszosz-ünnepet. Peisizisztratosz, Athén türannosa szentelt ligetet jelölt ki az Akropolisz délkeleti lejtőjén a Dionüszosz-kultusz helyéül. Itt építették fel az isten tiszteletére szolgáló templomot. A Dionüszosz-ünnep állami ünnepé vált, s költők versengtek, hogy az ünnepeken előadandó dithüramboszokat (Dionüszosz isten tiszteletére alkotott dicsőítő költemény) megírassák városuk számára. Kezdetben a dithüramboszok témája Dionüszosz élete volt, később azonban más mitológiai témák és úgynevezett szenvedéstörténetek léptek a helyére. A közel egy hétig tartó városi Dionüsziaikon az ötödik század közepétől drámai versenyeket rendeztek Athénban és más városállamokban.¹⁷ A vallási mítosz lassan háttérbe szorult, és helyébe lépett az isten tiszteletére rendezett költői verseny. Az ünnepen elsőnek dithürambosz-költők vetélkedtek, majd öt komédiaszerző műve, végül pedig a három tragédiaszerző.¹⁸ Minden rendes polgár részt vehetett ezeken az ünnepeken, amelyeket nagy érdeklődés övezett. Ezek a Dionüszosz ünnepek rítusok voltak, így megmutatták a város rituális és társadalmi rendjét az ünnepség által. Ugyanakkor a tragédiák, amelyeket megrendeztek, szembefordultak ezzel a renddel is, hiszen belső feszültségükkel megbontották azt, és kiléptek a színház falai közül, így a nézőkben is konfliktust keltettek.

¹⁵ „A tragédia különbözik a rituálétól. A tragédia nem az egyik életszakaszból a másikba való átmenet rendezett folyamatát hangsúlyozza, hanem a köztességet, a marginalitást és a kétértelműséget a két szakasz szembeállításában.” (Segal, 2019, 35. old.)

¹⁶ „E végtelenbe sóvárgás, a vágy e szárnyacsapása, miközben áthat az éles tisztasággal érzékelt valóság gyönyörűsége - arra int ez minket, hogy mindkét állapotban a dionüszoszi tüneményt ismerjük fel” Friedrich Nietzsche: A tragédia születése, avagy görögség és pesszimizmus, Európa, Budapest, 1986. § 24. 98. old.

¹⁷ Kr. e. 442-től Lénaián is mutattak be drámákat, kezdetben csak vígjátékokat, majd 432-től tragédiákat. (Németh; Ritoók; Sarkady; Szilágyi, 2006, 285. old.)

¹⁸ Négy darabot mutattak be, amelyből három tragédia volt, s egy pedig szatírdarab, amelyeket az archón bírált. (Németh; Ritoók; Sarkady; Szilágyi, 2006, 285. old.)

„A dráma rituális és társadalmi helyzete tehát erőteljes feszültséget teremt a kitalált és a tényleges rítus, valamint a szereplő és a közönség között. Ez a feszültség elengedhetetlen a görög tragédiákhoz, s valószínűleg minden más tragédiához is. A város szívében rendezett fesztivál megmutatja a város társadalmi és rituális rendjét, amely megfordítva és önmaga ellen fordult konfliktusban és megosztottságban. Mégis a tragédia mélyebb társadalmi hatásának része, hogy a polgárok, akik meglátják benne polgári és vallási rendjük tagadását, megtapasztalják, mit jelent ez a rend, mik lehetnek a korlátai, mi áll alatta vagy fölötté a felfoghatatlan, titokzatos és az irracionális birodalmában.”¹⁹

Ebből tehát láthatjuk, hogy a feszültség nem csupán fiktív, hanem a valóságban is megjelenik az antik görögöknél. Úgy szembesülünk a tragédiában a kozmológiai rend szétesésével, hogy az közben koherens marad. Valami misztikus jelenség történik a tragédia közben bennünk, mely által képesek vagyunk áttekinteni az általános törvényeken, s a konvencionális morálon, ezáltal megértve a tragikus hőst.²⁰ Az emberi lényünk mélységét ragadja meg a tragédia, amely túlmutat a renden, hiszen annak segítségével nem vagyunk képesek magyarázatot lelteni a borzalomra, amellyel szembesülünk. A válasz nélküli borzalommal szembenézve eltekintünk a külső általános érvényű törvényektől, az abszurdval való tehetetlenségüktől kifolyólag kénytelenek leszünk magunkban keresni a választ. Fontos megint hangsúlyozni, hogy a kettősségnek a fennállása ad helyet mind a kettőnek, azaz a rendnek és káosznak. Nem csak a rend szétesésének ünnepe ez, hanem a rendé is, hiszen pont e kettő közötti feszültség az, amely szembesít minket a civilizációval, s önmagunk létevel.²¹ Maga Dionüszosz is a kettősség istene, s erre reflektál a Dionüszosz kultusz maga is. Tézis találkozása az Antitézissel, s ezeknek a harmóniába helyezése, mind a tragédia mind

¹⁹ (Segal, 2019, 41. old.)

²⁰ „A görög tragédia figyelemre méltó, hogy képes szembenézni a széteséssel a kozmikus, társadalmi vagy pszichológiai rendről anélkül, hogy minden értelmet elveszítené a koherencia. A görögországi tragédia mitikus paradigmákban gyökerezik. Ezek a paradigmák bizonyos egységet és közös érthetőséget adtak nekik költséget, de továbbra is nyitottak maradtak a radikális megkérdőjelezésre és a dogmatikus spekulációra. A tragédia így egyesíthetné a szent, a numinózus és a titokzatos belépést az emberi életbe azzal a hittel, hogy az emberi intelligencia képes a legmélyebbre zuhanni a létezés kérdései. Emiatt talán túlléphet konvencionális erkölcs, hogy szembenézzen az igazságtalan szenvedéssel” (Segal, 2019, 45-46. old.)

²¹ „A szerkezet itt nem statikus ellentét, hanem az ellentétek feszülten fenntartott harmóniája, mint amelyet az ünnepelt töredékben leírtak. Hérakleitosz: "Nem értik, hogy önmagától elszakítva hogyan támadhat önmagával; hátrafelezett harmonikus illeszkedés, mint az íj és a líra." A darab belső dinamikája azt mutatja, hogy az esztétikai forma képes befogadni a romboló hatást. a tartalomról és e tartalmak erejéről, hogy megkérdőjelezzék és megzavarják az esztétikai forma szépségét.” (Segal, 2019, 71-72. old.)

Dionüszosz feladata. A szintézis kinyerése, s magasba emelése.²² Tehát nem maga az Antitézis a lényeg a tragédiáknál, hanem a feszültség az ellentétek között: az isteni rendre, a morálra való rátekintés, s annak felülvizsgálata. Antigoné története is remek példa lehet ennek bemutatására.²³ Az Antigoné és Kreón közötti konfliktus az emberi törvények és az isteni törvények közötti ellentétet jeleníti meg. Antigoné a családi és az isteni kötelességek mellett áll ki, míg Kreón az állami rend és törvények végrehajtása mellett érvel. Ez az ellentét nem csak az egyéni karakterek között jelentkezik, hanem az egész társadalom és isteni rendszer között is. Ezen ellentét az, amely képes lesz rávilágítani a két szembenálló igazságra, s összeegyeztetni azokat.

A görög tragédia és a mitológia szorosan összefonódik és kölcsönösen befolyásolja egymást. A mitológia, mint a görög civilizáció magja szükségszerűen befolyásolja a drámákat és a tragédiákat, viszont egyszerre hozzá is tesz magához a kultúrához, s így a mitológiához is. A görög tragédiák jelentős része a mitológiai témákra és karakterekre épül, és sok esetben az ókori görög mitológia legfontosabb eseményeit és isteneit dolgozza fel. A tragédiák gyakran az istenek, hősök és hősie cselekedetek témáira összpontosítanak, például Oidipusz vagy Antigoné történeteire. Ezek a művek nemcsak a mitológiai eseményeket mutatják be, hanem azok emberi érzelmeire, döntéseire és következményeire is kiterjednek, ami számos erkölcsi, filozófiai és társadalmi kérdést vet fel. A tragédiák előadásakor az emberek nemcsak az istenek és hősök sorsát követik figyelemmel, hanem azokat az emberi kérdéseket is, amelyek a mitológiai események mögött állnak. Például az Antigoné azt mutatja be, hogy mennyire fontos az emberi erkölcsi és családi kötelek tiszteletben tartása, még akkor is, ha ez az állami törvényekkel ütközik. Lényegében a tragédia a mitológia legmagasabb kifejezése, vagy legalábbis a mitikus elbeszélés sajátos fajtája.

²² „A Bacchae fenntartja ezt a "hátrafesztett harmóniát" a Dionüszosz éltető és életpusztító ereje és a Dionüszoszról szóló mítoszok között.” (Segal, 2019, 72. old.)

²³ A dráma tartalma: A történet a tebais háború után játszódik, amikor Antigoné testvérei, Eteoklész és Polüneikész egymás ellen harcolnak a trónért. Eteoklész a város védelmére, Polüneikész pedig a város elfoglalására törekszik. A háború során mindkét testvér meghal. Kreón, Tebában uralkodó király, úgy dönt, hogy Eteoklésznek temetést ad, mivel az ő oldalán álltak a tebaisok, míg Polüneikészt a város ellenségként kezeli, és megtagadja tőle a temetést, arra hivatkozva, hogy ő ellensége volt Tebának. Antigoné azonban elhatározza, hogy megsérti Kreón parancsát, és testvérét, Polüneikészt eltemeti. Annak ellenére, hogy tudja, hogy ezért halálra ítélik, hűséges marad szeretteihez és az isteni törvényekhez. Kreón halálra ítéli Antigonét, ám a tragédia végén megbánja döntését, amikor megtudja, hogy a sors nem kímélte családját a tragédiától. Antigoné a temetés előtt öngyilkos lesz, szerelme, Haimón pedig, Kreón fiaként, szintén öngyilkos lesz, miután megtudja Antigoné halálhírét. A darabban az emberek szenvedése, az erkölcsi döntések következményei és az isteni törvények betartásának fontossága dominál.

Összefoglalva, a görög mítoszok jelentősége a kulturális identitás, az értékrendek és a társadalmi normák kifejezésében rejlik. Bár gyakran vallási hitrendszerként tekintenek rájuk, valójában inkább kulturális és történeti jelentőséggel bírnak, melyek az istenek és hősök történeteinek keresztül közvetítik a korabeli görög világnézetet. A mítoszok nemcsak a művészetek és a költészet alapját képezték, hanem a közösségek közötti kapcsolatokat is erősítették, és a társadalmi rendet is igazolták. Platón kritikájának fényében pedig láthatjuk, hogy ezek a történetek mély hatást gyakoroltak az emberek gondolkodására és a kulturális értékek alakulására.

2. Platón és a mitológia kapcsolata

A görög filozófusok gyakran hivatkoztak mitológiai témákra és allegóriákra, hogy elmélyítsék és kiterjesszék gondolataikat az emberi lét és a világ működésének megértésére. Az ilyen írások mitológiai, misztikus témákról Platón előtt csak kis csoportokat céloztak meg, azokat, akik műveltek voltak ezen a területen. Platón volt az, aki írásainak célközönségét kiterjesztette és elérhetővé tette a laikusok számára is.²⁴ Nem absztrakt filozófiai értekezéseket írt, hanem filozófiai párbeszédet, azaz dialógusokat, amelyek Platón szerint legjobbak a nevelésre és az igazság megismerésére. Írásaiban a mitológiák használata folyamatosan jelen van, amely könnyebben befogadhatóvá, s meggyőzőbbé teszi a filozófia tartalmú beszélgetéseket. Ugyancsak saját mitológiai történeteket kezd kitalálni a korai korszakának a végén, a Gorgiasz és Prótagorasz művekkel kezdődően. A Platón által megalkotott mítoszok többsége filozófiai érvelést tartalmaz vagy követ. Ilyenek például a Gorgiasz-mítosz (523a–527a), az androgünök mítosza (Szümpozion 189d–193d), a Phaido-mítosz (107c–115a), az Er-mítosz (Az állam 614a–621d), a szárnyas lélek mítosza (Phaidrosz 246a–249d), Theuth mítosza (Phaidrosz 274c–275e), az Államférfi kozmológiai mítosza (268–274e), az Atlantis-mítosz (Timaios 21e–26d és Kritiász), valamint a törvények mítosza (903b–905b).²⁵

²⁴ „Platón előtt a filozófusok olyan műszaki értekezésekben foglalkoztak rejtélyes témákkal, amelyeknek nem volt vonzerője a szakértők szűk körein kívül. Ezek a „természetről”, „igazságról”, „létről” szóló írások, többnyire prózában, némelyik versben, demonstratívák voltak, nem pedig védelmezők. Platón ezzel szemben elszakadt a szakértőktől, és egyetemes jelentőségű etikai problémákat kívánt kezelni, és a filozófiát a nyilvánosság számára hozzáférhetővé tenni.” (Catalin Partenie: Plato's Myths, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2022, 1.fejezet)

²⁵ Partenie, 2022, 2.fejezet

A Platón által kitalált mítoszok, valamint az általa használt hagyományos mítoszok olyan narratívák, amelyek nem meghamisíthatók, mivel bizonyos lényeket, tetteket, helyeket vagy eseményeket ábrázolnak, amelyek túlmutatnak tapasztalatainkon. Ezen mítoszok igazolásul szolgálnak a filozófiai állításaira. A nem filozófusok nem szívesen alapozzák életüket logikára és érvekre. Meg kell őket győzni. A meggyőzés egyik eszköze a mítosz, amely klasszikus formájában hiedelmeket szül. Platónnál viszont a meggyőzés célja, hogy hatékonyan elhitesse a kevésbé filozófiai hajlamúakkal a nemes dolgok fontosságát, s tanítsa őket. Platón tehát csakis oly mitológiákat volt hajlandó használni, amelyek nem hiedelmeket szültek, hanem igazságot voltak képesek megmutatni. A mítosznak rendelkeznie kellett tehát valós, nevelő tartalommal is és nem egyszerűen meggyőző képességgel a Platónnál. Az igazsághoz való eljutás eszköze volt. A tömegek meggyőzésére, megszólítására használatos eszköz is tehát a mitológia Platón írásaiban. Ez viszont csupán egyik funkciója, mely önmagában túlzottan leegyszerűsítő, így figyelembe kell vennünk más aspektusait is, mint például a tanítói jellegét.

Platón egyaránt írt az akadémiai tanítványainak, tudományos képességűeknek és a laikusoknak is. Megpróbálta kiterjeszteni a megszólítottak csoportját. Egyaránt értéket adott a filozófia számára újaknak és a nagytudású gondolkodóknak is.²⁶ Platón azt akarta, hogy párbeszédei valódi, pontosan megőrzött spontán párbeszédnek tűnjenek, hogy így magával ragadja az írása az olvasót. Bár kétségkívül nagyban kiábrándult Platón a tömegekből Szókratész halálát követően, ettől még tovább vitte a mestere tanításit filozófiájában. A barlang hasonlata²⁷ is ezt igazolja, hiszen a filozófus, aki rájött a falon lévő árnyékok csalfaságára és ráébred az igazságra, nem hagyja sorsukra a hátramaradottakat.²⁸ A filozófus feladata tehát másokat is felvinni a felszínre és megmutatni a valóságot, azaz az igazságot számukra. Platón

²⁶ „Az eddigiek alapján úgy tűnhet, hogy a címzetek három különböző csoportjával kell számolnunk: laikusokkal, tudományos képzettséggel rendelkezőkkel és Platón tanítványaival az Akadémián. Némileg önkényes volna viszont, ha ezeket a csoportokat szigorúan szét akarnánk választani.” (Thomas A. Szlezák: *Hogyan olvassunk Platont*, Budapest, Atlantisz, 2000, 39. old.)

²⁷ A barlang allegória története: Képzeljünk el egy csoport embert, akik egész életükben egy sötét barlangban vannak láncra verve, úgy, hogy csak a barlang falára nézhetnek. Mögöttük van egy tűz, és a tűz és a rabok között különféle tárgyakat hordanak el, amelyek árnyékai a falra vetülnek. A rabok számára ezek az árnyékok jelentik a valóságot, mivel soha nem láttak mást. Egy nap az egyik rab kiszabadul és felfedezi, hogy a valóság, amit eddig ismert, csupán árnyékok játéka. Fokozatosan megérti, hogy a valódi tárgyak és a tűz világítja meg ezeket az árnyékokat. Végül kimerészkedik a barlangból a napfényre, ahol először vakítja a fény, de idővel megtapasztalja a valódi világot, annak minden gazdagságával és színével. Miután megismeri a valóságot, visszatér a barlangba, hogy megossza tudását a többi rabokkal. Azonban ők nem hisznek neki, sőt, ellenségesen fogadják, mert a valóság, amellyről beszél, ellentmond annak, amit egész életükben igaznak hittek. (Platón: *Állam*, Budapest, Atlantisz, 2018, 357-361. old.)

²⁸ A barlang allegória a Köztársaságban (514a–517a) előforduló narratíva egy fantasztikus történet, de nem foglalkozik kifejezetten a túlvilággal, így eltér a hagyományos mítoszoktól, amiket Platón használ. Szigorúan véve a barlang hasonlat nem mítosz.

is így kívánja az embereket kiemelni a sötétből, fel a fénybe. Jóllehet csalódott a tömegekben, nem fordul el tőlük. Aki kijut a barlangon kívülre, ne feledkezzen meg azokról, akik még mindig ott vannak, és azt hiszik, hogy az ott látott árnyékok valósak. A barlang foglyai hasonlítanak hozzánk Szókratész, azaz Platón szerint, hiszen nekünk is még ki kell nyitnunk a szemünket a tudásra. A vélemény által tájékozott emberről, azaz a nem valódi tudással rendelkező emberről azt lehet mondani, hogy a barlang sötétjében nézi a bábok árnyékait. Az elme felvilágosítása által jutunk el a felszínre, amihez tanítás és oktatás szükséges. Ezáltal azt is állítja Platón, hogy a jó nevelés által átalakított természet a legigazabb.²⁹ Amikor pedig az ember felérkezik a felszínre, onnantól pedig egy újabb út veszi kezdetét, hiszen hozzá kell elsőnek szoknia, hogy fenti dolgokat lát. Elsőnek csupán árnyképeket veszi észre, majd a dolgok tükröződését, végül pedig magukat a dolgokat.³⁰ A nevelés tesz képes minket a tudás elnyerésére, amelyet maga a mitológia is csinál. A mítosz egy elvont filozófiai doktrínát is testesíthet meg, amelyet csak logikai argumentációval nem tudnánk teljesen megérteni, így annak értelmezésére szükségünk van mitológiára. Ezek által láthatjuk a nevelés jelentőségét a mitológiában, s ezáltal Platón filozófiájában.

Platónnal és a mitológiáival kapcsolatban kénytelenek vagyunk beszélni a *nemes hazugság* jelentőségéről. „Ha tehát egyáltalán valakinek, akkor csakis az állam vezetőinek áll jogukban a hazugsággal való megtévesztés, akár az ellenséggel, akár a polgárokkal szemben, az állam érdekében; mindenki másnak tilos ehhez az eszközhöz folyamodnia”³¹ Platón szerint a *nemes hazugság* elve azt jelenti, hogy csak az állam vezetői jogosultak hazudni az állam érdekében, míg a polgároknak kötelező igazat mondani. Ez az aszimmetria két fő területen jelenik meg: morális és politikai szinten, valamint ismeretelméleti szinten. Morálisan és politikailag a vezetők számára megengedett a hazugság, míg a polgároknak nem, és akik a legjobban követelik az igazmondást, azok gyakran maguk is megszegik ezt az elvet. Ismeretelméletileg a hazugság csak azok számára lehetséges, akik ismerik az igazságot, mivel csak ők képesek tudatosan torzítani azt egy cél érdekében.³² A *nemes hazugságok* igazolásának

²⁹ „A történet azt kínálja, hogy az a természet, amelyet egy bizonyos nevelés átalakított, a legjogosabb és igazabb.” (Keum, 2020, 60. old.)

³⁰ Platón, 2018, 359. old.

³¹ Platón, 2018, 166. old.

³² „Az egyik az, hogy a hazugság lehetősége mindig aszimmetrikusan van elosztva, a másik, hogy a hazugság megalapozásánál lehetetlen éles határt húzni az állítólagos közérdek és a tényleges magánérdek között. Az előbb említett aszimmetria legalább két szempontból fontos. Először is nem abban nyilvánul meg, hogy a hierarchia élén állók hazudnak, az alárendeltek pedig igazat mondanak, hanem sokkal inkább abban, hogy amíg előbbieknak meg van engedve a hazugság, vagy legalábbis az igazat nem mondás, addig utóbbiak számára mindez morálisan és politikailag is tiltott, sőt, azok

vannak nehézségei, amelyek abból fakadnak, hogy nehéz éles határt húzni az önérdék és a közérdek között. Bár lehetséges, hogy a kettő egybeesik, a politikai hazugság elfogadottsága esetén bármikor élhetnek és visszaélhetnek vele, ami a politikai stabilitás érdekében akár szükséges is lehet. A *nemes hazugság* paternalizmust is magában foglal, mert feltételezi, hogy a polgárokat meg kell védeni az igazság terheitől, de a hazugság felfedezése esetén a meghazudtoltak felháborodnak és megvonják bizalmukat a hazudó vezetőtől.³³ Ebből kikövetkeztethető, hogy az államban néha szükséges hazugságokat mondani a nevelés érdekében, amely az állam érdekét szolgálja. Ilyenek lehetnek a mitológiák átalakítása vagy újak létrehozása, amelyek jobban szolgálják a poliszt. Itt tehát legitimálja Platón az önmaga által kialakított mitológiákat, hiszen ezek a polisz érdekét jobban szolgálják, mint az általános klasszikus görög inkonzekvens mitológiai történetek.

Platón többféle retorikát használ a művei céljának elérése érdekében. Jelen van a dialógusaiban egy erőteljes analitikai gondolkodás, ami mellett ugyancsak ott van a mitológia maga is. A mitológia mintegy retorikai eszközként is működik azon olvasói számára, akik nem annyira tanultak. Ahogy fentebb említettem, Platón tovább viszi Szókratész tanítását, azáltal, hogy a tömeget szólítja meg. Ennek a rétegnek a megszólításához, pedig egy másfajta módszert talál, az abszolút, dogmatikus történetekben.³⁴ Ezen kettősségnek az elfogadását követően, látnunk kell azt is, hogy Platón filozófiájában egyértelmű, hogy melyiket preferálja, s melyikre építi valóban az elméleteit. Logikára építi vitáit, s gondolatait és erre is kívánja a görög kultúrát eltéríteni. A mitológiai nyelv kiküszöbölése, azaz a nem vizsgált konvencióktól való elfordítása a célja, amely ellentmondásokba fog ütközni a későbbiekben. A mítoszt szembeállítja a logosszal, viszont bizonyos esetekben elmosódik közöttük a határ.³⁵ Erre remek példa a Phaidrosz (275b-c) egy része, amely rámutat ezen elmosódásra a kettő között. A dialógusban

követelik leghangosabban az igazmondást, akik maguk a legkönnyebben átlépnek rajta" (Laczkó Sándor: Lábjegyzetek Platónhoz 12. A hazugság, Szeged, Státus Kiadó, 2014, 65. old.)

³³ „A nemes hazugságok nehézségei elsősorban abból adódnak, hogy bennük az önérdék és a közérdek nem különböztethető meg egyértelműen. Természetesen lehetséges, hogy a kettő egybeesik, ha a politikai stabilitást és a folyamatok normális lefolyását önmagában is értéknek és célnak tekintjük, de lehetetlen éles határt húzni abban, hogy mi szolgálja kizárólag az uralom fenntartását, és mi a közösség javát” (Laczkó, 2014, 66. old.)

³⁴ „Platón mítoszhasználatát legfeljebb engedmény lesz egy olyan valóságnak, amelyben nem mindenki képes a filozófiára a legtisztább formájában, és aki nem képes, azokat egy alacsonyabb rendű retorikán keresztül kell elérni.” (Tae-Yeoun Keum: Plato and the Mythic Tradition in Political Thought, London, Belknap Press, 2018, 50. old.)

³⁵ „Platón egyrészt a mítoszt világosan szembeállítja a logosz-szal; másrészt viszont lehetetlen nem észrevennünk, hogy egyes esetekben tudatosan elmossa a határt mítosz és logosz között.” (Szlezák, 2000, 122. old.)

Szókratész Theuth mítoszt³⁶ mondja éppen el Phaidrosznak, amely arról szól, hogy az írott szó silányabb, mint a beszélt. A történet mitológiai rétegét lehántja Phaidrosz és világos üzenet keresése folytán megtalálja a logoszt a mítoszban.³⁷ Ennek következtében a következőket mondja: „Szókratész, milyen könnyedén alkotsz te egyiptomi, vagy bárhonnan való történeteket!”³⁸ Erre Szókratész a következőkkel felel: „Az akkori embereknek együgyűségükben elegendő volt tölgyre és sziklára hallgatni, ha egyszer azok igazat szóltak; ezzel szemben neked, úgy látszik, fontos, hogy ki az, aki beszél, s hová való. Mert nem egyedül csak azt vizsgálod, hogy valami úgy van-e, vagy másképpen.”³⁹ Szókratész, vagyis Platón ezáltal azt hangsúlyozza, hogy a lényeg az, hogy találóak-e a szavaink a szóban forgó dologban, vagy pedig nem. Ezen dialógus remekül summázza, magában foglalja a dolgozatom lényegét. A mítosz, vagyis a Platón által jónak vélt mítosz rendelkezik logosszal, vagyis világos tartalommal, amely neveli a hallgatót. Így használja írásaiban ezeket az elbeszéléseit, vagyis segíti az üzenetek elmagyarázását. A mítosz úgy ábrázolja a dolgokat, mintha azok a világ természetes rendjének részei lennének, és ritkán kerülnek megkérdőjelezés alá, ellentétben a racionális érveléssel, ami igényli az alapos vizsgálatot és magyarázatot.⁴⁰ A tanult ember, amilyen Phaidrosz volt, bontja fel a mitológia leplét s kívánja a logoszt tisztán látni. Segíti a megértést bizonyos kérdésekkel kapcsolatban a mitológia, legfőképpen a tanulatlanok számára, míg a jól művelteknek is hasznos.

Érdekes kérdés Platónnál, hogy a mítosz alárendelt-e a logosznak, vagy pedig egy magasabb igazságnak a közvetítője, amelyhez a logosz képtelen hozzáférni. Azon feltevés, hogy Platónnál a mítosz magasabb rangú, mint a logosz, s több igazságot tartalmaz, ami egy nehezen megvédhető álláspont a véleményem szerint. Ugyancsak problematikus azt is állítanunk, hogy a mítosz teljesen alárendelt a logosznak, hiszen ebben az esetben a mítosz nélkülözhető szereppel rendelkezne. A mítoszok ebben az értelmezésben csupán illusztratív

³⁶ Theuth mítosz története: Az egyiptomi Naukratisz istene, Theuth, számos találmányt, köztük az írást is bemutatta Thamusz királynak, azzal az állítással, hogy ez bölcsőbbé és emlékezőbbé teszi az embereket. Thamusz azonban figyelmeztette Theuth-t, hogy az írás inkább feledékenységet okoz, mivel az emberek az írásra támaszkodva nem gyakorolják majd a memóriájukat. Az írás tehát nem az emlékezetet, hanem csak az emlékeztetést segíti. Továbbá, Thamusz szerint az írás csak a tudás látszatát adja, mert az emberek azt hiszik, sokat tudnak, miközben valójában tudatlanok maradnak.

³⁷ „Phaidrosz tehát maga számára lehántotta az elbeszélés mitikus rétegét, és világos üzenetét keresve megragadta a logoszt a mítoszban” (Szlezák, 2000, 123. old.)

³⁸ Platón: Phaidrosz, Budapest, Atlantisz, 2005, 97old. 275b

³⁹ Platón, 2005, 97old. 275b-c

⁴⁰ „Ellentétben a racionális igazolás elvárása által megkötött diskurzussal, a mítosz egyszerűen a dolgok természetes rendjének részeként mutathat be egy adott körülményt, mintha már a világnézet azon mélyebb aspektusainak normatív státuszával bírnának, amelyeket a leginkább magától értetődőnek és természetesnek tekintenek. ritkán jönnek fel kritikai vizsgálatra.” (Keum, 2020, 57. old.)

céllal rendelkeznének, ami ismét csak helytelen megközelítés. Mondhatni a mítosz a valóság második megközelítési módja. Tartalmában nem különbözik a logosztól, viszont formájában igen. A mítosz intuitív és teljes egészében átlátható módon jelenti meg a tartalmat. Meg kell viszont említenünk azt is, hogy a filozófus végső célja dialektikai úton a valóság mélyére jutni, s ez az érvelő logosz területén történik meg.⁴¹ Míg el kell ismernünk a logosz kiemeltségét Platón dialektikájában, addig nem tudjuk azt is bizonyítani, hogy a mitológia teljesen alárendelt legyen. Az Állam mítoszai például olyan filozófiai vizsgálatokat közvetítenek, amelyek a mítosz különleges erejére támaszkodnak, ezáltal áthidalva a racionális érvelés hiányosságait. A mítosz egyedülálló képessége, hogy olyan módon szilárdítja meg a fogalmakat, hogy azok ellenállnak a kritikai vizsgálatnak.⁴² Platón ezt a funkciót az egyének természetének, és ezzel együtt a politikai valóságnak, amelyben élnek, hiteles megértését teszi lehetővé. Az argumentációs lyukakat betömi a mítosz és megerősíti az érveléseket. Azért szükséges, mert a képzeletnek pótolnia kell azokat a hézagokat, amelyeket az értelem hagy. Akármennyire is kiemelt a logosz, nem tud önmagában meglenni, mint ahogy az Államban is láhattuk, s kell a mitológia hozzá. Platónnak politikai gondolkozása van, s így nem csupán egy művelt csoport megszólítása a célja és annak fenntartása, hanem magának az Államnak a jóléte. Ebben az esetben nem elég a logosz, hiszen a társadalom fennmaradása érdekében jelen kell lennie magának a mitológiának is.

A mitológia azon szerepe, amely a tiszta érvelés hiányosságát pótolja, több átgondolást érdemel. A történet, amely remekül betudja nekünk mutatni ezt a funkciót az a *Timaiosz* elbeszélés. A *Timaiosz* című művében Platón részletesen leírja a világegyetem keletkezését és szépségét. A szöveg szerint az univerzum egy racionális, céltudatos cselekvés eredménye, amelyet egy isteni mesterember, a Demiurgosz hozott létre. Ez az „isteni kézműves” egy örök és változatlan modellt követve matematikai rendet teremtett a káoszból, létrehozva ezzel a rendezett univerzumot, a kozmoszt.⁴³ Platón leírása teleologikus szemléletű: az univerzum és annak minden része úgy van elrendezve, hogy a lehető legjobb hatásokat érje el. Számára ez az elrendezés nem véletlen, hanem az értelem, vagyis a nous szándékos cselekedetének

⁴¹ Szlezák, 2000, 125-126. old.

⁴² „Az Állam mítoszainak középpontjában álló filozófiai vizsgálat az, amely a mítosz médiumának megkülönböztető erejére támaszkodik, amely hiányzik a racionális érvelésből, hogy eligazodjon egy speciális feszültségben. A mítosznak egyrészt megvan az az egyedülálló képessége, hogy olyan módon csontosítsa el a fogalmakat, amelyek ellenállnak a kritikai elkötelezettségnek.” (Keum, 2020, 52. old.)

⁴³ „Timaiosz beszédrészének középpontjában egy teremtetési számla található, amelyben egy isteni mesterember hozza létre a kozmoszunkat azáltal, hogy rendet állít a kaotikus anyagokra.” (Christina Hoenig: Plato's Timaeus and the Latin Tradition, London, Cambridge University Press, 2018, 35. old.)

eredménye, amelyet a Kézműves alakjában jelenít meg, aki a lehető legjobb világot tervezi és építi fel. A világegyetem rendezettsége az Értelme megnyilvánulása és minta a racionális lelkek számára. E megértés és utánzás visszaállítja a lelkek eredeti kiválósági állapotát, amit megtestesülésük során elveszítettek. Ennek a gondolatnak etikai és vallási jelentősége van. Timaiosz a Demiurgosz gyakorlati érveléséről beszél a kozmosz megteremtésére, ahogyan ő tette.⁴⁴ Senki sem tud ezekre az okokra következtetni különféle általánosan elfogadott premisszákból. El kell képzelnie őket. Célja nemcsak a végső ontológiai alapelvek feltárása és annak elmagyarázása, hogyan kölcsönhatásuk hozza létre a válás világát, hanem teleologikus keretek között feltárja azokat az okokat is, amelyek miatt a kozmosz úgy jött létre, ahogy van.

Platón az Államban amellelt érvelt, hogy az emberi lélek három részből áll: vágy, értelem és indulat.⁴⁵ Szókratész alapelve szerint, ha a lélekben ellentétes attitűdöket vagy reakciókat tapasztalunk ugyanarra a dologra vonatkozóan, akkor azokat külön részeknek kell tekintenünk. Példaként említi, hogy a szomjas embernek lehet vágya az ivásra, de az értelem megakadályozhatja, ha úgy ítéli meg, hogy az ivás káros lenne számára. Ennek alapján Szókratész azt állítja, hogy a lélek három részre osztható: a vágyra, az értelemre és az indulatra.⁴⁶ Ezek a részek különböző funkciókkal rendelkeznek, és az emberi lélek egységét alkotják. Az értelem (logosz) Platón elképzelése szerint az uralkodó része a léleknek, és az a feladata, hogy irányítsa a dolgokat a személy javát szem előtt tartva. Az értelem képes racionális döntéseket hozni és azokat végrehajtani. Az indulat (thümosz) a segítő része a léleknek, s feladata az értelem parancsainak végrehajtása. Az indulat folyamatosan az értelem pártján áll,

⁴⁴ „Az érthető modellt tükrözve, amennyire fizikai természete lehetővé teszi, az univerzum önmaga olyan isteni élőlényként épül fel, amely lelkével és intellektusával rendelkezik. Annak ellenére, hogy kezdetben a kozmikus test felépítésére összpontosított, Timaiosz hangsúlyozza, hogy narratívájának sorrendje nem tükrözi a kreatív cselekedetek tényleges sorrendjét. A fizikai univerzum kialakulása előtt a demiurgosz megépítette a kozmikus lelket, amely magasabb rangú és előkelőbb volt az előbbinél. A kozmikus lelket a „lét”, az „azonosság” és a „különbség” összetevők demiurgusa hozza létre, amelyek egymással keverednek. Ezek a meglehetősen homályos összetevők a lélek intellektív képességeit tükrözik, amelyek lehetővé teszik számára, hogy felismerje gondolatainak tárgyait. Más szóval, Timaiosz ontológiai rokonságot hoz létre a lélek, mint a gondolkodásban részt vevő szubjektum és a gondolatának tárgyai között. A kozmikus lélek beleszólt a fizikai univerzumba, és az utóbbiba belülről behatolva saját mozgásaival irányítja és szabályozza az égtestek mozgását.” (Hoenig, 2018, 36. old.)

⁴⁵ „Ezekkel az érvekkel Szókratész megalapozza azt, hogy a lélek ugyanúgy három résszel rendelkezik, mint a város. Az értelem megfelel az uralkodóknak, funkciója pedig az, hogy irányítsa a dolgokat az egész személy javára tekintettel. Az indulat a segítőknak felel meg, funkciója pedig az, hogy végrehajtsa az értelem parancsait. A vágyak a többi polgárnak felelnek meg és az a dolguk, hogy ellássák az embert mindazzal, amire szüksége van.” (Christine Korsgaard: Self-Constitution in the Ethics of Plato and Kant, The Journal of Ethics 3, 1999, 5)

⁴⁶ „Szókratész a következőkben amellelt érvel, hogy van egy harmadik rész, a thümosz vagyis az indulat, ami mind a vágytól, mind az értelemtől különbözik, noha az értelem természetes szövetségese (439C-441C). a vágytól való különbsége abban mutatkozik meg, hogy a harag és a felháborodás, amelyek az indulat megnyilvánulásai, gyakran a vágyak ellen irányulnak.” (Korsgaard, 1999, 4)

de sokszor szembekerül a vágy szándékával. A vágy (epithümia) a többi lélekrészt képviseli, és az ember szükségleteit elégíti ki. A jól működő lélek esetében az értelemnek kell uralkodnia, és minden másnak az ő irányítását kell követnie. A lélek harmóniában működik, ha ezen hierarchia fennáll. A vágy kielégülése pedig mindig csak az értelem irányítása útján valósulhat meg.⁴⁷ Ebből is láthatjuk, hogy Platón teljes mértékben az értelem alá helyezi a vágyakat és az irracionálisitást.

„A kocsist pedig még erősebben hatalmába keríti előbbi élménye: mint valami akadály előtt, visszahököl, féktelen lova szájában erővel még hátrébb húzza a zablát, csúf szavú nyelvét és pofáját felvérzi vele, míg combját és tomporát - fájdalmak közepette - a földre nem rogyasztja. Aztán mindezt többször is végigszenvedve a nehéz természetű ló felhág' féktelenségével, immár megjuhászodva enged vezetője szándékának...”⁴⁸

A káosz és a rend toposza ősidők óta létezik, amint Dionüszosz és Apollón ellentéte vagy Tüphón és Zeusz kapcsolata Platónnál.⁴⁹ Ezekben van ösztönösség, irracionális áll szemben az intellektualitással, s racionalitással. Amint később kifejtem, éppen ennek a kettőségnek az egyensúlyát borítja fel Platón azáltal, hogy az egyiket abszolút alárendeli a másiknak. Platón a rend pártján áll, s filozófiáját is arra alapozza. Azáltal, hogy Platón

⁴⁷ „Valójában a megfontoláson alapuló cselekvés természeténél fogva konstitucionális rendet teremt a lélekben. Amikor megfontolást végzünk arról, hogy mi a teendő, majd pedig megtesszük azt, voltaképpen a vágyat, az értelmet és az indulatot szervezzük egységes rendszerré, ami megenged olyan cselekedetet, ami nekünk, mint személynek tulajdonítható. A megfontoláson alapuló cselekedet egységes rendszerré húzza össze a lélekrészeket. Bármilyen egyebet is teszünk, amikor egy megfontoláson alapuló cselekedetet választunk, egyúttal személyi is egyesítjük magunkat. Ez azt jelenti, hogy az igazságosság platóni alapelve, az értelem alapelve, a megfontoláson alapuló cselekvés alapelve.” (Korsgaard, 1999, 17)

⁴⁸ Platón, 2005, 254e.

⁴⁹ „Joseph Fontenrose összefoglalásában a Tüphón mítosznak három fő változata van: egy homéroszi, egy apollódoroszi és egy hésziódoszi - itt utóbbival foglalkozunk (...) A származás, a kinézet és a történet alapján Tüphón a nyers erőszakot, az irracionálisitást, a vak ösztönösséget, a káoszt és a lázadást testesíti meg. Zeusz ugyanakkor bölcs, megfontolt, aki rendet és hierarchiát teremt (...) Hésziódosz így egy abszolút ellentétpárt, két egymást teljesen kizáró oppozíciót fest meg, melyek összecsapása szükségszerű: a föld fiának és az ég urának ebben a helyzetben nincs választása, csak az egyikük maradhat meg. A harc, mely bizonyosan korszakhatárt alkot, ennek megfelelően kozmikus és mindent átható; a két ellenfél igen nagy erejű, ám Zeusz felsőbbrendűsége vitathatatlan. Fontos észrevennünk, hogy Zeusz nem öli meg Tüphónt, hanem beépíti a megszilárdított kozmoszba. y egy abszolút ellentétpárt, két egymást teljesen kizáró oppozíciót fest meg, melyek összecsapása szükségszerű: a föld fiának és az ég urának ebben a helyzetben nincs választása, csak az egyikük maradhat meg. A harc, mely bizonyosan korszakhatárt alkot, ennek megfelelően kozmikus és mindent átható; a két ellenfél igen nagy erejű, ám Zeusz felsőbbrendűsége vitathatatlan. Fontos észrevennünk, hogy Zeusz nem öli meg Tüphónt, hanem beépíti a megszilárdított kozmoszba.” (Rosta, 2009, 135-136. old.)

követően a megszelídülés útján az ember képes legyőzni a tüphóni sárkányt magában és a zeuszi rendet felállítani, felborul az egyensúly, amely addig fennállt a görögöknél. A Tüphón szimbolikáján keresztül felmerül egy paradoxon, mert az embernek az állatias, vak ösztönösség és a gondolkodó, isteni rész egyidejű jelenléte miatt ellentmondásosnak tűnik. Platón ezt próbálja feloldani azzal a céllal, hogy ráirányítsa a figyelmet az ember belső feszültségére. Ezt pedig úgy hajtja végre, hogy feltárja a rossz és jó közötti kapcsolatot. Itt jelenik meg Platónnál a mozgás, vagyis a megszelídülés, s a megtisztulás folyamata, a Tüphóntól való távolodás és az istenihez való közelítés.⁵⁰ Tehát van a rossz állati rész, amely a tüphóni és van a jó és nemes, azaz isteni, melyhez közeledni érdemes. A platóni antropológia egyik központi eleme ekként nem más, mint a megszelídítés elmélete, vagyis a nevelés. E mellett pedig láthatjuk a kozmológiai rend és az erkölcs összeköttetését.

Megfigyelhettük ezen fejezetben, hogy Platón mitológiájának vannak főbb pontjai, amelyekből most a legfontosabbakat kívánom összegezni az eddigi szöveg alapján: 1. Nevelés: Platón a mítoszokat oktatási eszközként használta, hogy a filozófiai tanításokat könnyebben érthetővé és befogadhatóvá tegye, különösen a kevésbé tanult emberek és gyermekek számára. 2. Retorika: A mítoszok retorikai eszközként szolgáltak, hogy meggyőzőbbé tegyék a filozófiai érveket, és elérjék a szélesebb közönséget. Platón párbeszédei nem absztrakt értekezések voltak, hanem érthető és lebilincselő történetek, amelyek könnyebben befogadhatóvá tették a filozófiát. 3. Logikai érvek hiányosságainak kiegészítése: A mítoszok kiegészítették a logikai érvelést azáltal, hogy olyan fogalmakat és igazságokat közvetítettek, amelyek racionális érveléssel nehezen érthetőek meg. A mítoszok intuitív és átlátható módon jelenítik meg a tartalmat, betömve az érvelés hiányosságait. 4. A mítoszok dogmatikus természete: A mítoszok, ellentétben a racionális igazolásra épülő diskurzussal, egy adott körülményt a dolgok természetes rendjének részeként mutathatnak be, mintha az a világnézet mélyebb, magától értetődő aspektusa lenne. Ezáltal a mítoszok olyan narratívákat alkotnak, amelyek ellenállnak a kritikai vizsgálatnak, és megerősítik a filozófiai érveléseket. 5. Politikai rend: A mítoszok fontos szerepet játszanak az állam és a társadalmi rend megszilárdításában. Platón szerint a nemes hazugság elve, amelyet mítoszok formájában közvetít, segíthet az állam stabilitásának fenntartásában és a polgárok erkölcsi nevelésében. Az ilyen mítoszok legitimálják az állami vezetést és a társadalmi hierarchiát. 6. Teleológiai: Platón mítoszai teleológiai szemléletet is

⁵⁰ „A paradoxon akkor tűnik el, ha a τυφος és az ατυφος között valamilyen kapcsolatot találunk. Ez a kapcsolat valamilyen mozgás a rossztól a jóig, mely mozgás biztosítja, hogy az ember - ha rövid időre is - a tüphónitól mentes legyen. A tüphónitól mentesség azonban csak végpont, mely nem foglalja magába azt a folyamatot, mely ezt a végpontot eredményezi” (Rosta, 2009, 140. old.)

közvetítenek, amely megteremti Platón kozmológiáját. E szerint az univerzum és annak minden része egy célt szolgál, és a lehető legjobb hatások elérésére vannak rendezve. Ez a célorientált megközelítés a kozmikus rend és az erkölcsi jószág eszméit hangsúlyozza, így az etikáját is legitimálja.

3. Görög mitológia és művészet kritikája

Ebben a fejezetben Platón művészetkritikáját szemlélem meg alaposan, különös tekintettel a költészetre és a mitológiára. Platón nézeteit szemléltetem az imitáció problémájáról és a művészetek erkölcsi nevelésben betöltött szerepéről. Ezenkívül elemezem Platón kritikáját az athéni tragédiaköltészetről, ahol az érzelmek és a szenvedélyek ábrázolását károsnak tartja. Végül, Platón alternatív javaslatát a filozófiai dialógus és a logikai érvelés előtérbe helyezésére a nevelésben. Platón műveiben egyértelműen kitűnnek a kritikák a művészetekkel kapcsolatban. A probléma nem csupán tartalmi, hanem formai is. A művészetkritikája által kívánom alaposabban bemutatni az éles váltását a klasszikus mitológiák használatától és ennek jelentőségét. Meg kívánom mutatni, hogy mégis mennyire fontos együttesen szemlélni a mitológiát a költészettel és Platón okait az ezzel való szembeállításának. Ezen fejezetben magyarázatot adok Platón mitológiahasználati váltásában.

Azon művészeteket illeti Platón legfőképpen kritikával, amelyek imitálnak.⁵¹ Ez tehát az egyik főbb formai problematikája a költészetnek, s a mitológiának. Az imitáció viszont részben a művészet természetéből is fakad. Emlegetssük fel az ágyakról alkotott példáját az Állam tizedik könyvéből, hogy ezt szemléletessé tegyük. Elsőnek is vannak az Ideái az ágyak, melyeknek teremtetője Isten maga. Ezeknek az Ideáknak a másolói maguk az ácsok, akik meglátják a Formákat, s elkészítik őket. Végül pedig ott vannak a művészek, akik az ácsoknak a munkáit utánozzák csupán le, amik maguk is csak imitációk.⁵² Ők hárman az ágyak fajtáinak mesterei a maguk módján, viszont egy éles hierarchia jelenik meg. Isten Ideái a legtökéletesebbek, melyekből épít az ács egy tökéletlen utánzatot.⁵³ Ezen tökéletlen utánzatnak

⁵¹ „Arra, hogy ami benne utánzás, azt államunkban semmiképpen nem fogadjuk be.” (Platón, 2018, 595a)

⁵² „Festő, asztalos, isten, ők hárman a mesterei az ágy három fajtájának.” (Platón, 2018, 597b)

⁵³ „A látszat utánzása” (Platón, 2018, 598b)

az imitációja lesz pedig a művészet maga. Természetesen nem szó szerint azt jelenti, hogy a költők verbális képeket festenek ágyakról és asztalokról. Ezen példa által szemlélteti Platón, hogy a költők csupán harmadikak, azaz legtávolabb állnak magától az igazságtól és a természettől.⁵⁴ Tehát azok, akik az igazságot első kézből látják, azaz a filozófusok, uralkodók lesznek az elsők. A mesteremberek pedig, akiknek bár tökéletlen az alkotása, attól még az igazságból merítenek, így másodikok lesznek. Platón ezzel az argumentációval kívánja legitimálni azon etikai vádat, hogy az imitáló költők, vagyis a művészek megrontják a lelkünket. Egyes költészeti művek ellen felhozott metafizikai vád, miszerint ezek az utánzás formái harmadrészt eltávolodnak az igazságtól, viszont egy etikai vád igazolására szolgál.⁵⁵

Platón elsődleges problémáját a költészettel kapcsolatban megint csak a neveléssel kapcsolatban kell keresnünk. Gadamer⁵⁶ német filozófus szerint, Platón filozófiája esszenciájában politikailag motivált volt, amelyben a filozófia dialógus formájában képes volt jó állampolgárokat kinevelni. Tehát a filozófia, mint nevelő funkció emelkedett ki.⁵⁷ Elsődleges oka tehát a költészetnek, s ezáltal sok klasszikus mitológiának és a drámának az elvetésében nem metafizikai volt, hanem politikai. Platón kritikája tudatos döntés eredménye, amelyet Szókratész filozófiája inspirált. Ezzel a döntéssel szembe kívánt fordulni korának állami és szellemi kultúrájával, hogy megmentse az államot. Az attikai nevelés költői alapjaival való szakítás⁵⁸ révén mutatkozik meg Platón filozófiájának nevelési értelme, mint egy új és eltérő irányzat a hagyománnyal szemben.⁵⁹ Itt pedig meg is jelenik a tartalmi problémája Platónnak a

⁵⁴ „Gondolom, azt állítjuk majd, hogy a költő is a maga szavaival és kifejezéseivel csupán felületesen ecseteli az egyes mesterségek színeit anélkül, hogy értene hozzájuk, csak utánzó; úgyhogy a magukfajta népeknek, akik csak szavakból ítélnek, nagyon tetszik a költő, akár még ha a cipészetről beszél is - látszatra nagyon szépen, szép metrumban, ritmusban és összhangban; akár a hadvezetésről vagy bármiről másról.” (Platón, 2018, 601a.)

⁵⁵ „A költészet kritikáját végső soron hatásának kritikája irányítja. Szókratész és Platón nézőpontjából a költészet varázslatos kifejezőereje megrontja az ethoszt és a nevelőt, így nem felel meg annak a nevelési elvárásnak, hogy őrkdjön az igaz ethosz megőrzése felett.” (Loboczky János: Erény és művészet, avagy a költészet értéke – Platón és Gadamer In: Lábjegyzetek Platónhoz (1): Az erény, Szeged, Pro Philosophia Szegediensis, 2003, 42. old.)

⁵⁶ Hans-Georg Gadamer (1900-2002) német filozófus, a hermeneutika egyik képviselője.

⁵⁷ „Platón filozófiája magját illetően politikailag motivált, állama a nevelés állama, melyben a filozófia, mint dialógus- sokkal inkább, mint a költészet- jó állampolgárokat nevel.” (Fehér M. István: Hermeneutika és politikai filozófia In: Schwendtner Tibor: Hatalom és filozófia, Budapest, L'Harmattan, 2016, 31. old.)

⁵⁸ „Másrészt a retorika körüli első, Platón korabeli viták éppen egy igen fontos etikai kérdéssel, az ifjúság nevelésével kapcsolatosan robbantak ki: vajon a retorika(szofisztika) vagy a dialektika (filozófia) legyen-e az athéni ifjak tanítómestere” (Kállay Géza: Nem pusztá szó, Budapest, Liget Műhely alapítvány, 2013)

⁵⁹ „Gadamer szerint azt sem lehet elfogadni, hogy Platónnak, mint az ideatan metafizikus gondolkodójának a költőkkel szembeni kritikája logikusan következne ontológiai előfeltevéseiből. Éppen az ellentéte az igaz: Platón álláspontja nem rendszerének a következménye, amely eleve gátolta volna abban, hogy méltányosan értékelje a költői igazságot. Sokkal inkább arról van szó, hogy

költészettel szemben. A művészetek oktatása helyett Platón a tudományosság felé szeretné elfordítani az oktatást. A logika és dialektika útján kíván nevelni, de a művészet retorikai hasznossága miatt megmarad, csupán logika talajára áthelyezve. Mondhatni a költészet maga egyfajta meggyőző beszéd vagy retorika Platón szerint. Érdekes megemlíteni a Phaidrosz első felét, amely a lélekről szól annak kozmikus összefüggésében. A szövegben Szókratész a retorika művészetének meghatározásakor azt sugallja, hogy nem érhetjük el a lélek természetének komoly megértését a világ egésze a természetének megértése nélkül.⁶⁰ A retorika e megközelítésének következménye, hogy ahhoz, hogy valaki ezt a művészetet birtokolja, filozófusnak kell lennie. Az igazi retorika filozófiai beszéd. Ez Szókratész szerint nem csupán a meggyőzés képességében rejlik, hanem abban, hogy az igazságot keresve képes a retorika mestere az emberek lelkét vezetni. Tehát a valódi retorika Platón szerint nem csupán a tömegek meggyőzésében rejlik, hanem az igazság tudásában és a dialektika stílusában, amely elősegíti a beszélgetőket az igazság megismerésében. Végül pedig szükséges a lélek ismerete, hogy felismerjük, hogy az embereknek milyen módszer szükséges a tudás megszerzéséhez.⁶¹ Nem elég a meggyőző forma, ahogy ebből látható. Platón arra mutat rá, hogy ez tartalom nélkül üres, s értelmetlen. Ezen kritika lesz kapcsolható a művészetek felé is, hiszen a tartalom, logosz nélküli művészet káros az állam számára, s így nem kívánatos.

Van egy másik kiemelkedő fontosságú formai követelmény is Platónnál, amelyet kénytelenek vagyunk részletesebben kifejteni. Nagy gondja a tragédiákkal, költészettel az, hogy monologikusak. A kommunikáció legjobb módja Platón szerint egyértelműen kitűnik a műveinek olvasásából. Ez nem más, mint a dialektika. A valódi tanítás csupán dialógus formájában tud megtörténni.⁶² Magát a lélek formálását nem is lehet másként csinálni, mint dialógus formájában, hiszen Platón szerint a monológ ehhez teljesen alkalmatlan. Az előzőkből következően láthatjuk, hogy a dialektus mestere a filozófus lesz, hiszen ő rendelkezik mind a formai, mind pedig a tartalmi követelményekkel. Ezen szerep pedig elengedhetetlen az állam számára. Gondoljunk csupán a barlang allegóriára az első fejezetből, amelyben az igazság

ez a kritika annak a döntésnek a szándékos kifejezése, amelyre Szókratész filozófiája indította, és amellyel korának egész állami és szellemi kultúrájával és képességeivel szembefordulva kívánta az államot megmenteni. Éppen az attikai nevelés költői fundamentumával való szakítás során bontakozik ki a platóni filozofálás nevelési értelme, mint az egész tradícióval szembeni más és új.” (Loboczký János: Igazságos-e Platón a költőkkel szemben? – reflexiók Gadamer Platón-értelmezéséhez. In: Lábjegyzetek Platónhoz (7): Az igazságosság, Szeged, Pro Philosophia Szegediensi, 2009, 57. old.)

⁶⁰ Platón, 2005, 270c

⁶¹ uo. 276e

⁶² „A költőknek a poliszból való száműzése és a filozófiának a költészettel szembeni elsőbbsége a dialógusnak a monológgal szembeni preferenciáján alapul, a dialógus ugyanis egy közösség kommunikációs módjának jobban megfelel, mint a költők monológja.” (Fehér, 2016, 30. old.)

rendelkezőnek feladata van, már magából az igazsággal rendelkezés tényéből kifolyólag. Ez egy érdekes következménnyel fog járni a továbbiakban, hiszen ezáltal a filozófus egy politikai funkciót fog betölteni, csupán filozófus lényéből kifolyólag.⁶³ Attól kezdve, hogy filozófiát művel, azáltal politikailag is állást foglal, amelynek a hordereje abban áll, hogy cselekvésében is az igazság őrzője, nem pedig az igazság nélküli cselekvés biztonságőre. Aki tehát filozófus, attól kezdve már az államnak a nevelője is lesz (filozófus király).⁶⁴ Érdekes röviden kitérni a beszélt és írott formára is. Emlékezzünk Theuth mítoszára, amelyet Platón hozott létre az írás kialakulásáról. A történetben kiderül, hogy az írás, bár segíthet az információ tárolásában, nem feltétlenül növeli az emberi bölcsességet, és sokszor még gyengítheti is az emlékezetet és a megértést. Erősen negatív fényben tünteti fel nem csupán ebben a történetben, de sok más szövegében is az írást, és inkább a szóbeli kommunikációt preferálja. Ennek következménye, hogy a filozófiát nem lehet kiküszöbölni filozófiai írásokkal és mindig szükség lesz filozófusra, ezzel is tovább növelve a jelentőségüket.

Platón figyelemre méltó filozófiai retorikájában a költészet elemei is megtalálhatók. Dialógusaiban nyilvánvaló, hogy drámai jellemzőket tartalmaznak. Viszont még vannak mitológiai mesélési motívumok, azok általánosságban személyes dialógusban történnek, nem pedig nagy tömegek előtt, hiszen egy filozófus kiismeri a társának lelkét és felismeri mely történetből képes a legtöbbet tanulni. A meggyőzésnek két fajtája van, az egyik, amely pusztán hiedelmeket kelt, és a másik, amely tudást hoz létre; csak az előbbire vonatkozik a retorika. A retorikát nem szabad mindenki ellen használni, mint ahogy a fegyverben való jártasságot sem.⁶⁵ Platón erősen hangsúlyozza, hogy mennyire veszélyes lehet a költészet meggyőző ereje, hiszen a legjobbakat is képes elbűvölni. Csakis azok jogosultak mitológiákat alkotni, akik ismerik az igazságot, hiszen ezen mitológiák gyakran nemes hazugságként funkcionálnak.⁶⁶ Ezek a történetek maguk meggyőző képességgel rendelkeznek a természetükből következően, s így egyedül az igazságot ismerők, azaz a filozófusok jogosultak használni ezeket, nem pedig a

⁶³ „Más szóval, a filozófus már, mint filozófus is politikai funkciót tölt be, ezen utóbbihoz ezért nincs szüksége semmiféle különálló politikafilozófia kidolgozására.” (Fehér, 2016, 30. old.)

⁶⁴ „És, ha zsarnokságnak nevezzük az erőszakos uralkodók irányítását, és az önkéntes kétlábú csordák önkéntes irányítása a politika, engedjük ne állítsa tovább, hogy aki rendelkezik ez utóbbi menedzsment művészettel, az az igazi király és államférfi?” (Platón: Az államférfi, Budapest, Atlantisz, 2007, 48. old.)

⁶⁵ „Íme ilyen és ekkora hatalma van a szónoklásnak. Csakhogy úgy kell ám használnunk, Szókratész, mint bármely más versenyzési képességünket, hiszen azt sem kell minden ember ellen bevetnünk.” (Platón: Gorgiasz, Budapest, Atlantisz, 1998, 456c-d)

⁶⁶ „Emiatt a politikai kontextusban alkalmazott vagy megtúrt mítosz gyakran egyfajta hazugság szinonimája, amelyet egy olyan cél szolgálatában mondanak el, amely csak azt állítja, hogy nemes.” (Keum, 2020, 49. old.)

költők. Platón a tudást keltő meggyőzést tartja egyedül kívánatosnak, s ez is lesz a problémája a tragédiákkal és a költők szabad mitológiahasználatával. A költők mivel harmadkézből ismerői csupán az igazságnak, így a meggyőző képességük csupán hiedelmeket fog szülni. Nem rendelkeznek azzal a nevelői képességgel, azaz tartalommal, ami Platón szerint az államnak szüksége van. Annyiban lesz a költészet elfogadott az államban, amennyiben a tartalma megegyezik Platón államában uralkodó erkölcsi értékrendel.⁶⁷ Ezt pedig mégis ki fogja eldönteni? A filozófusok, akik ismerik az igazságot, azaz az állam vezetői. Ezen gondolatmenetből következően a művészet megszűnik organikusnak lenni, s államilag korlátozottá válik.

Vizsgáljuk meg a következőkben, hogy mégis milyen specifikus problémái vannak Platónnak a klasszikus homéroszi mitológiákkal, amely jelentős szereppel rendelkeztek a klasszikus görög gondolkodásban. Elsőnek is Platón bírálja a homéroszi isteneket, hiszen azok nem megfelelőek az állampolgárok kinevelésére, mivel túl emberiek. Ilyen például Hádész birodalma, amely a filozófus szerint túlzott halálfélelmet kelt az állampolgárokból, s negatívan hat a nevelésre is.⁶⁸ A homéroszi mitológiák átalakítása a költészet egy hagyománya lett, és ezen változás folyamatosságának végleges megváltoztatását képviseli maga Platón. A szerzők átalakították a mitológiákat a nézők elvárásaihoz viszonyítva, azaz a korszakuk elképzeléseit tükrözték a mitológiai változások.⁶⁹ A költészet és a mítoszok így elválaszthatatlanok voltak egymástól, hiszen maguk a tragédiáknak is ezen mítoszok voltak a magjaik. Ha tehát a mítoszok a költőktől függenek, akkor a mítoszok valójában a polgárok, azaz laikusok kénye kedvétől fognak függeni, amelyekből pedig saját maguknak kellene tanulnia. Ezen okból kifolyólag nem lesz jóra nevelő jellege a költészetnek és a mitológiáknak Platón szerint. Platón úgy véli, hogy a költők inkább az emberek érzelmi kielégítésére törekszenek, nem pedig az igazság közvetítésére. Mivel a művészet a közönség ízlésének és vágyainak megfelelően alakul, a mítoszok és a költészet nem nyújtanak megfelelő erkölcsi tanítást. Ehelyett az érzelmek és szenvedélyek ábrázolása dominál, ami eltávolítja az embereket az igazság megértésétől és a

⁶⁷ „Platón nézőpontjából egyébként sem a szó szoros értelmében vett oktatásnak van a legmélyebb nevelő hatása, hanem az állam íratlan törvényeinek, amely maga az ethosz. A költészet nevelő hatásának titka is az, hogy az szólal meg benne, ami az erkölcsi(-állami) közösségben uralkodó szellemnek megfelel.” (Loboczky, 2009, 57. old.)

⁶⁸ „Az Államban viszont Homérosz már kemény kritikát kap például azért, mert az isteneket emberi mértékkel ábrázolja, de azért is, mert Hádész birodalmának homéroszi képe túlzott halálfélelmet, mértéktelen siralmat idézhet fel.” (Loboczky, 2003, 37. old.)

⁶⁹ „Az áthagyományozott mítoszok átköltése új politikai és morális jelentőségre tett szert, s a tragédiaköltők nem csupán alkalmilag igyekeznek megfelelni a közönség elvárásainak, hanem ez inkább költői tevékenységük lényege volt.” (Loboczky, 2003, 37. old.)

helyes erkölcsi neveléstől. Emiatt Platón szerint a költészet és a mítoszok nem alkalmasak arra, hogy a polgárok erkölcsi fejlődését előmozdítsák, amennyiben ez nem a filozófiától származik.

Platón az athéni tragédiaköltészet és drámajátszás kritikájával azt akarja érzékeltetni, hogy a költők összezavarják a nézők lelkét az emberi szenvedélyek változékony ábrázolásával. A költők a közönség ízlését szolgálják, amely kedveli az érzelmek heves megjelenítését. Mivel a szenvedélyes gesztusok és külső megnyilvánulások könnyebben ábrázolhatóak, mint a valódi erkölcs, a művészet csak az élet felszínes utánzását kínálja. A másoló művészet így behízsgáló módon hat a lélekre, látszólag ártalmatlan utánzással.⁷⁰ A valódi művészet értelemmel és filozófiával rendelkezik nem csupán meggyőzéssel. „Annyit én is megengedek, hogy a gyönyörűség alapján kell a múzsai művészeteket megítélni, csak hogy nem akárminek a gyönyörűsége alapján, hanem az a Múza a legszebb, aki a legjobb és kellően művelt embereket gyönyörködteti, és különösen azt az egyet, aki erényével és műveltségével kitűnik.”⁷¹ Az utánzó művészetekkel, mint amilyen a tragédia maga, az még egy nagy gond, hogy a nézők könnyen azonosulnak vele, ahogyan fentebb említettük. Platón mintegy a művészetelmélet születésekor főfigyelt a műalkotást befogadó hasonuló természetére, amely a későbbi művészetelméletek egyik legalapvetőbb vonása lesz. Ezért is olyan fontos neki, hogy az emberek mit is látnak, hiszen az ember könnyen megrontható a gondolkodó szerint. A hőskökhöz a hallgató, olvasó hasonulni szeretni és példaként állítja maga elé. Ezért is fontos, hogy jó példaképeink legyenek, ne pedig romlott, antropológiai istenek vagy gyarló hősök. Míg könnyen hasonulunk ilyen szerepekhez, addig Platón szerint túl kell ezeken lépnünk és valami felsőbb rendű felé elmozdulunk. Ez a valódi szakítása a klasszikus görög gondolkodásmódon.

Új erkölcsi mércét jelenít meg Platón, amely nem elégszik meg a tökéletlen emberi természettel. Az eddigi tökéletlen istenek helyére egy tökéletes Istent emel, amely megfelelő példaként áll előttünk. Az érzelmek uralma, amely jelen van tragédiákban, s mítoszokban az átcserélődik az értelemre. Paradigmaváltásnak is nevezhetnénk Platón szemléletét a tragikus világnézetből való váltásával. De ezen tragikus világnézetet alaposabb vizsgálatnak kell alávetnünk a téma értelmezése érdekében. Ahogyan a drámákban és tragédiákban is láthatjuk a

⁷⁰ „Elsősorban az athéni tragédiaköltészet és drámajátszás kritikáján keresztül kívánja érzékeltetni, hogy a költők csak összezavarják a nézők lelkét azáltal, hogy az emberi szenvedélyek változékony kitérőit eléjük varázsolják. Az emberek sokaságát befolyásolni akaró költő tekintettel van hallgatóságának ízlésére, amely szívesen veszi az érzések viharának színes ábrázolását. A szenvedélyes taglejtések és egyéb külsődleges megnyilvánulások egyébként is könnyebben ábrázolhatóak, mint az igazi ethosz, így a művészet azt ismétli meg, amely a valóságban is csak „az élet alakoskodása”. Ráadásul a művészet behízsgáló módon, a puszta utánzás látszólagos ártatlanságában teszi ezt. Lebilincselő bájával így hat a lélekre.” (Loboczky, 2003, 42-43. old.)

⁷¹ Platón: Törvények, Budapest, Atlantisz, 2008, 659a.

világ nem csupán jóra és rosszra van bontva. A történetek és karakterek gyakran nem egyszerűen jók vagy rosszak, hanem többértelműek és összetettek. Az ambivalencia a karakterek morális kétértelműségében nyilvánul meg, ahol a tragikus hősöknek bár nemes szándékaik vannak az emberi gyengeségeik és hibáik vezeték őket bukásukhoz. Például Oidipusz király jelleme egyaránt mutat erőt és gyengeséget, bölcsességet és vakságot. Az ilyen karakterek egyszerre keltenek részvétet és elítélést a nézőkben.⁷² Ugyancsak a döntések között a tragédiákban nincs jó és rossz, hanem kettő rossz között kell választaniuk. Ez erőteljesen szimbolizálja ezáltal a görög gondolkodásmódot. Nem tudunk erkölcsi ítéleteket könnyen hozni, hiszen az élet nagyon homályos részeire tévedünk, ahol a jó és rossz egymásba olvad. Nem egy egyszerű választ nyújtanak ezek a darabok, hanem az életet teljes egészében mutatják be a számunkra. Szemléltetik a kozmológiai dualitást, amelyben a görögségnek hely van a rend megbontásának is. Platónnál viszont a természetes állapot az a rend, maga a kozmosz is ezt tükrözi (amely pedig a léleknek is a tükre). A filozófusnál az értelem győzedelmeskedik a szükséges, az érzelmeken és az ideális állapotba kerül.⁷³

Konklúzióként láthatjuk, hogy Platón műveiben gyakran megjelenik a művészetek kritikája, amely nem csupán tartalmi, hanem formai problémákat is érint. Az Állam X. könyve példaként szolgál erre, ahol Platón az imitáció kérdését emeli ki. A platóni valódi lét az ideák léte, ennek pusztán földi mása a valóság és a művészet ebben a kontextusban pusztán a valóság másolata, vagyis az ideák világától leginkább eltávolodott létmód. Ennek fényében az utánzó művészet nem is formálhat jogot arra, hogy a valóság, de még inkább az ideák megismerésének eszköze legyen. Az igazi tudást birtokló filozófusokkal szemben a költők csak harmadkézből ismerik az igazságot, így művészetük nem tud erkölcsileg nevelni. Platón úgy véli, hogy a költészet és a mitológia helyett a logikát és a dialektikát kellene előtérbe helyezni az oktatásban, mivel a költők művei a lélek megrontásához vezethetnek. Az athéni tragédiaköltészet kritikájában Platón kiemeli, hogy a költők az érzelmekre hatnak, ami eltávolítja az embereket az igazság megértésétől. A költészet és a mitológia helyett az igazságot és az értelem uralmát tartja kívánatosnak, amely az erkölcsi nevelést szolgálja. Az igazságot ismerők, azaz a

⁷² „A valóság természeténél fogva hajlamos arra, hogy ellentétes fogalmakban értelmezzük. Azonban a görög gondolkodás elutasította azt a könnyű megoldást, amely a világot a jó és a rossz harcaként ábrázolja - ez az egyszerűsítés ugyanis valószínűleg elfojtaná a tudás iránti vágyat. A görögök problémamegközelítése úgy tűnik, hogy kezdetben háttérbe helyezte ezt a dualitást, hogy amikor végül domináns jellemvonásként megjelenik, egy érett valóságképet egyesítsen és fejezzon ki, ahelyett, hogy egy kezdetleges világképet megnyomorítana.” (Helmut Kuhn: *The True Tragedy: On the Relationship between Greek Tragedy and Plato I.* In: *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol. 52, 1941, 1. old. Online: <https://www.jstor.org/stable/310955>)

⁷³ Kuhn, 1941, 38. old.

filozófusok, az állam vezetőiként képesek megfelelő erkölcsi példaképeket és nevelési módszereket biztosítani.

4. Az új világnézet alapjai

Platón filozófiájában a mitológiák kritikája és átértékelése kulcsfontosságú szereppel rendelkezik abban, hogy megteremtse az ideális társadalmi és politikai rendszer alapjait. A mitológiák logikus talajra helyezése nem csupán az ókori görög hagyományokkal való szakítást jelentette, hanem azok helyett racionális magyarázatokkal és filozófiai elméletekkel próbálta megvilágítani az emberi lét és társadalmi viszonyok mélyebb jelentését. Platón szerint a mitológiák gyakran antropomorfizálták az isteneket, ami homályosította az erkölcsi normákat és az igazság fogalmát. Az ő filozófiai munkássága során arra törekedett, hogy megtisztítsa a gondolkodást a mitológiai homályosságtól és ambivalenciától. Nem elvetette a mitológiák használatát, hanem inkább azok megreformálását hajtotta végre, amik már jobban tudták ezáltal a nevelő funkciójukat betölteni. Politikai gondolkodássá válása Platón "Állam" című művében vált világossá, ahol részletesen kifejti, hogyan kellene ideális államot építeni. Ez a szöveg nem csupán az állami intézmények ideális állapotát írja le, hanem az állampolgárok nevelésére és az erkölcsi értékek megszilárdítására is hangsúlyt fektet. Tisztaságot és rendet kíván elhozni a társadalomnak és az emberi gondolkodásnak. Platón ezért is úgy fogalmaz meg kritikát a korabeli mitológiai gondolkodásmóddal kapcsolatban, amely gyakran elhomályosította az erkölcsi és filozófiai kérdéseket. Az ő munkássága és gondolkodásmódja új irányt mutatott az erkölcsi homályosság megtisztítására és az ambivalencia felszámolására.

Platón filozófiája és politikai elmélete a mitológiák logikus talajra helyezésével új irányt mutatott az ókori görög gondolkodásban.⁷⁴ Az ő munkássága hozzájárult a filozófiai és politikai gondolkodás tisztábbá tételéhez, és megalapozta az állami intézmények és az erkölcsi normák racionalizált rendszerének kialakítását. Platón szakítása az addigi görög gondolkodásmóddal

⁷⁴ „Platón mítoszainak filozófiai jelentőségének és Platón központi szerepének védelmében a mítoszok elleni filozófiai küzdelemben Cassirer teret nyit kultúrafilozófiájában a mítosz és a progresszív politika filozófia látásmódjával való összeegyeztetésének sajátos platóni megközelítésének felismerésére. Ebből a szempontból a filozófiai mítosznak a Platón által kitalált műfaja létfontosságú útmutatást ad abban, hogy a filozófiai beszédmódot hogyan lehet kreatív módon megújítani, hogy jobban fel lehessen öltetni a modernitásban megbúvó mítosz patológiás formáit.” (Keum, 2020, 202. old.)

radikálisnak tekinthető. Teljes mértékben átalakítja az addigi normákat, és megalapozza a modern nyugati civilizáció kezdetét.⁷⁵ Mitológiaelméletének a bemutatása kiváló eszközként szolgál az új filozófiai gondolkodás kialakulásának szemléltetésére. Platón a retorikától a szisztematikus filozófiáig, a miszticizmustól a tudás felé halad. Platón gondolkodásmódjának radikális újítása azt jelenti, hogy szándékosan és tudatosan kívánt új normákat, szabályokat és értékeket bevezetni a görög gondolkodásba. Az ő célja nem csupán az volt, hogy átformálja a már meglévő rendszert, hanem hogy teljesen új alapokra helyezze azt. Ezzel párhuzamosan azonban szükségszerűen számos hiányosság és probléma is felmerült, mivel a régi normák és intézmények, melyekkel szemben Platón szembefordult, már bizonyos mértékig bevéstődtek a görög társadalom és gondolkodás struktúrájába.

Platón számára a mitológia nem csupán egy filozófiai értekezés technikai része volt, hanem fontos eszköz arra, hogy megmutassa gondolkodásmódjának és filozófiai rendszerének radikális újdonságát és eltéréseit a korábbi görög gondolkodásmódtól. A mitológiák szerepének jelentőségére gyakran nem fordul elég figyelem és így elkerüli a rivaldafényt. Platón mítoszainak elemzése alapján megállapítható, hogy ezek sokrétű szerepet töltenek be filozófiai rendszerében.⁷⁶ Nevelési eszközként segítik a tanítások átadását, retorikai eszközként pedig hatékonyan támogatják az érvelést. Emellett kiegészítik a logikai érveket és dogmatikus természetük révén megerősítik a filozófiai állításokat. Fontos szerepük van az állami és társadalmi rend fenntartásában, valamint teleológiai szempontból is jelentőséggel bírnak Platón világképének és etikájának megértésében. Platón mítoszai nem csupán narratívák, hanem eszközök voltak a filozófiai tanítások kifejezésére és az igazságok közvetítésére. A mítoszai egyfajta szimbolikus kifejezési formát jelentettek, amelyek segítették a filozófiai gondolatok mélyebb megértését. Míg a huszadik századi politikai mítoszok kifejezetten ideológiai célokat szolgáltak, Platón mítoszai inkább a filozófiai és erkölcsi tanításokat közvetítették. Az ő mítoszaiban az ész és a racionális gondolkodás képviseltette magát, míg a modern politikai mítoszok az érzelmi töltet és a manipuláció eszközeivé váltak.⁷⁷

⁷⁵ „Egy lépéssel tovább ment az *Állam mítoszbán*, azt sugalmazva, hogy ez a gondolkodásmód rejtett marad még egy olyan modern kultúrában is, amelyet a gondolkodás kifinomultabb formái uralnak, így olyan modern mítoszokat tud produkálni, amelyek a huszadik századi politikát is sújtották.” (Keum, 2020, 206. old.)

⁷⁶ „Továbbá, akárcsak magát a tudományt, a mítoszt is ugyanaz az alapvető emberi vágy motiválja, hogy értelmes értelmet nyerjen a világban” (Keum, 2020, 203. old.)

⁷⁷ „Ráadásul van valami Platón erőfeszítéseiben, ami hűbbé teszi őket a filozófia feladatához, mint a legtöbb utána jött gondolkodó. Ha a filozófia hű maradt volna ehhez az eredeti szellemhez, ahogy ezt Cassirer az *Állammítosz* végén felveti, alkalmasabb lett volna arra, hogy megakadályozza a mítoszok sajnálatos újbóli megjelenését a huszadik században.” (Keum, 2020, 218. old.)

A görög mitológia mélyen gyökerezett az ókori görög kultúrában és művészetben. Nem csupán szórakoztató narratívákat és kalandokat kínált, hanem szimbólumokban gazdag történeteket is, amelyek által kifejeződött az emberi élet széles skálája és az erkölcsi dilemmák. Az ókori görög költők, mint például Homérosz, mitológiai témákra építették irodalmi és epikus műveiket, amelyek nemcsak a mitológiai hősök és istenek életét írták le, hanem mély filozófiai és erkölcsi tanulságokat is hordoztak magukban. A görög mitológiai alakok és események gyakran szolgáltak inspirációval az ókori görög művészet számára is, megjelenve a festményeken, szobrokon és más művészeti alkotásokon. Ezek az alkotások nemcsak megörökítették a mitológiai eseményeket, hanem mély tiszteletüket fejezték ki az istenek és hősök iránt. A klasszikus görög mitológiai világban az istenek és emberi lények közötti kapcsolatok, az istenek és hősök közötti konfliktusok és szövetségek, valamint az emberek és a természetfeletti lények közötti átmenetek és közvetítések dominálnak. Valamint a mitológiai történetek gyakran reflektáltak az emberi természet és szenvedélyek, mint például a büszkeség, irigység, szerelem és bosszúállás kérdéseire. Emellett a mitológia struktúrája és szimbolikája is jellemzi, hogy nem csupán egyéni mítoszok, hanem egy nagyobb szemiotikai és strukturális rendszer részeként értelmezhetőek. Az istenek hierarchiája és viselkedésük, az emberi életciklus és a halhatatlanság vágya, valamint az emberi és természetfeletti világok közötti határok átjárhatósága mind olyan motívumok és témák, amelyek a görög mitológiában rendszeresen előfordulnak. A görög mitológia nem csupán egy sor elbeszélés istenekről és hősekről, hanem egy összetett és szimbolikus világkép is, amely segít megérteni az ókori görögök világszemléletét, erkölcsi értékeit és társadalmi normáit.⁷⁸ Ezt a világképet változtatja meg, már magával a mitológiák átformálásával. Platón a saját maga által megalkotott világnézet elterjesztése végett használja ezt. Tehát megfigyelhető, hogy már maga a mitológiaelmélete mennyire remekül kifejezi a világnézeti és perspektíva változást, amely végbe megy Platónnál. Azáltal, hogy újraértelmezi a mítoszokat, nem csupán az értékek és az erkölcsi normák újragondolására ösztönzi a társadalmat, hanem mélyebb filozófiai és ontológiai kérdések felé tereli a figyelmet. A mitológiák révén közvetített világnézeti elemzés segít megérteni, hogyan formálják az emberi gondolkodást és látásmódot, és hogyan szolgálják az újragondolt társadalmi rendszer megteremtését.

⁷⁸ „A mítoszok strukturális elemzése lehet normatív és leíró jellegű, amely a társadalom értékeinek infrastruktúráját vizsgálja a mítoszok nyelvén megkomponált és változatos metaforikus és szimbolikus értékekkel. A tragédia strukturális elemzése viszont épp az ellentétes irányba mutat. Ez kiemeli a társadalom értékeinek infrastruktúráját, csak hogy aztán lássa, ezeket a határvonalukig vagy azon túl terhelték meg.” (Segal, 2019, 46old.)

Konklúzió

A dolgozat általános célkitűzése az volt, hogy bemutassa Platón filozófiájának és politikai gondolkodásának radikális újításait, különös tekintettel a mitológiai kritikára és átértékelésre. Platón munkássága számos fontos témát érintett, például a művészetek szerepét és korlátait, valamint az államideál és az erkölcsi nevelés kérdéseit. A mitológiák kritikájának és újraértékelésének elemzése megmutattam, hogy Platón számára a mitológia nem csupán narratívák gyűjteménye volt, hanem fontos eszköz a filozófiai és politikai gondolatok kifejezésére. Platón élesen kritizálta a klasszikus mitológiai narratívákat, mivel szerinte azok gyakran homályosították az igazság fogalmát és az erkölcsi normákat. Az írásomban bemutattam, hogy a Platón mitológiaelmélete és kritikája nem csupán egy szűk filozófiai diskurzust céloz meg, hanem mélyebb kulturális és társadalmi kérdéseket vet fel. A mitológiai narratívák újraértékelése Platón számára lehetőséget kínált arra, hogy racionálisabb és strukturáltabb alapokon nyugvó filozófiai rendszert teremtsen. E rendszer középpontjában az áll, hogy az igazságot ismerő filozófusoknak kellene az állam vezetésében és az erkölcsi nevelésben vezető szerepet betölteniük. Nevelést ne pedig a költők, hanem az igazságot ismerő filozófusok határozzák meg. A mitológia pedig ezáltal ugyancsak a gondolkodók kezébe kerül és racionális alapot kap.

Bibliográfia

- Platón: Állam, Budapest, Atlantisz, 2018
- Platón: Az államférfi, Budapest, Atlantisz, 2007
- Platón: Gorgiasz, Budapest, Atlantisz, 1998
- Platón: Phaidrosz, Budapest, Atlantisz, 2005
- Platón: Törvények, Budapest, Atlantisz, 2008
- Fehér M. István: Hermeneutika és politikai filozófia In: Schwendtner Tibor: Hatalom és filozófia, Budapest, L'Harmattan, 2016
- Hegy Dolores: Polis és vallás, Budapest, Osiris Kiadó, 2002
- Hoening, Christina: Plato's Timaeus and the Latin Tradition, London, Cambridge University Press, 2018
- Kállay Géza: Nem pusztá szó, Budapest, Liget Műhely alapítvány, 2013
- Korsgaard, Christine: Self-Constitution in the Ethics of Plato and Kant, The Journal of Ethics 3, 1999
- Kuhn, Helmut: The True Tragedy: On the Relationship between Greek Tragedy and Plato I. In: Harvard Studies in Classical Philology, Vol. 52, 1941
- Laczkó Sándor: Lábjegyzetek Platónhoz 12. A hazugság, Szeged, Státus Kiadó, 2014
- Loboczky János: Erény és művészet, avagy a költészet értéke – Platón és Gadamer In: Lábjegyzetek Platónhoz (1): Az erény, Szeged, Pro Philosophia Szegediensi, 2003
- Loboczky János: Igazságos-e Platón a költőkkel szemben? – reflexiók Gadamer Platón-értelmezéséhez. In: Lábjegyzetek Platónhoz (7): Az igazságosság, Szeged, Pro Philosophia Szegediensis, 2009
- Németh György; Ritoók Zsigmond; Sarkady János; Szilágyi János György: Görög művelődéstörténet, Budapest, Osiris kiadó, 2006
- Partenie, Catalin: Plato's Myths, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2022
- Segal, Charles: Interpreting Greek Tragedy, New York, Cornell University Press, 2019
- Szlezák, Thomas A.: Hogyan olvassunk Platont, Budapest, Atlantisz, 2000
- Tae-Yeoun Keum: Plato and the Mythic Tradition in Political Thought, London, Belknap Press, 2018
- Tschiedel, Hans Jürgen: Médeia -Egy varázslónő átváltozásai, Fosszília 4. szám, 2004.