

Veres Máté (1985) az ELTE BTK negyedéves hallgatója, az Eötvös József Collegium és az Erasmus Kollégium tagja. Érdeklődési körébe tartozik a platóni Akadémia története, az ókori platonizmus, valamint az antik filozófia historiográfiája.

## *Nihil certi dicitur*

### A platóni Akadémia szkeptikus korszakáról

Veres Máté

Az Akadémia szkeptikus korszakát a modern historiográfia jelentős része idegen testnek tekinti a platóni hagyományban. Ennek az értékelésnek vannak ugyan későbbi antik előzményei – elegendő talán az apameai Numéniosz *Az akadémikusok Platónról való elpártolásáról* című művének<sup>1</sup> töredékeit említeni –, alapvetően mégis a 19. századi német filozófiatörténet-írás örökségének tűnik.<sup>2</sup> A szkeptikus úttévesztés és a dogmatikus újjáéledés egymást követő korszakának szembeállítása pedig magában foglalja azt a tarthatatlan előfeltevést, hogy a platóni örökség kizárólag bizonyos tantételek elfogadását jelentheti.

Az ismertett filozófiatörténeti megközelítés az akadémikusok modern filozófiai interpretációjára is jelentős hatást gyakorolt. Eszerint Arkeszilaosz és Karneadész módszere és állásfoglalása egyaránt kimerült legfőbb vitapartnerreik, a sztoikusok álláspontjának dialektikus cáfolatában, amely során nem kötelezték el magukat semmilyen alternatív nézet mellett.<sup>3</sup> Egyes kutatók szerint egyenesen arról van szó, hogy a platonikus iskola képviselőit valamiféle intézményi válság, a sztoikusok és a peripatetikusok váratlan előretörése készítette az ekkor még jóformán ismeretlen éliszi bölcs, Pürrhón tanainak átvételére, két évszázadra meghatározva ezzel az Akadémia arculatát.<sup>4</sup>

Már az antikvitásban is vádolták azzal Arkeszilaoszt, hogy valójában a lélek zavarától való mentességének pürrhóni bölcseségét igyekezett az athéni közegben meghonosítani Platón tekintélye és az öncélú dialektika segítségével. Ezt fejezi ki a sztoikus khioszi Arisztón gúnyverse is, mely szerint Arkeszilaosz *arcra Platón, hátul Pürrhón, közepütt Diodórosz* (Sextus Empiricus, *A pürrhonizmus alapvonalai* I. 33 [234], Lautner Péter fordítása). Jacques Brunschwig meggyőzően érvelt amellett, hogy feltehetőleg a Pürrhón tanításait megkérdőjelezhető hitelességgel lejegyző Timón is szándékosan állította be mestere epigonjaként Arkeszilaoszt.<sup>5</sup>

A továbbiakban a két irányzat elkülönülését a másik oldalról, a platonikusok felől szeretném alátámasztani. Arra teszek kísérletet, hogy a szkeptikus korszakot a töretlen akadémiai hagyomány állomásaként mutassam be, tehát bizonyos platóni dialógusok legitim olvasataként. Elsőként az akadémikusok ismeretelméleti érvelését szeretném elhelyezni az érzékelhető világról megszerezhető ismeret platóni értékelésének kontextusában, kitérve annak egyes etikai következményeire, majd arra szeretnék rámutatni, hogy az akadémiai szkepticizmus értékelése végső soron attól függ, miként tekintünk Platónra s a platóni örökségre. Mindenekelőtt azonban néhány előkészítő megjegyzést kell tennem.

#### I.

Az akadémiai szkepticizmus filozófiatörténeti megítélését alapvetően befolyásolta, hogy a platonizmust évszázadokon át a dialógusok immanens világából kibontható rendszerrel azonosították.<sup>6</sup> Azt az elképzelést, hogy Platón tökéletesen kidolgozott tanítást hagyott tanítványaira, a középső és újplatonizmus azon gondolkodóitól eredeztethetjük, akik a művek fejtegetéseit egységes metafizikai és teológiai rendszerre igyekeztek alakítani. Ezen kísérlet során kevés hasznát vehették azon dialógusoknak, amelyek

indíttatását szókratikusnak lehet nevezni, s amelyek sohasem ejtik el véglegesen a kutatás újra és újra felvett fonalát.<sup>7</sup>

Az az elképzelés azonban, mely szerint a platonikus *haire-sziszhez*<sup>8</sup> való tartozás kezdettől fogva bizonyos dogmák feltétlen elfogadását jelentette, a rendelkezésünkre álló források alapján tarthatatlannak tűnik – elegendő arra gondolnunk, hogy Platón unokaöccse és közvetlen utóda, Szpeuszipposz legmarkánsabb nézete az ideaelmélet határozott elutasítása volt. Indirekt módon pedig az a gondolatmenet is ezt bizonyíthatja, hogy ha az autentikus platonizmus részének tartanánk valamennyi olyan tantételt, amelyet valamely platonikusnak tekintett gondolkodó vallott, akkor azt kellene állítanunk, hogy az ekként megkonstruált autentikus platonizmus tanítása szerint a lélek *vagy* egészében halhatatlan, *vagy* csak bizonyos része az; az ideák *vagy* immanensek az isteni értelemben, *vagy* maguk is önálló létezők; a kozmosz létrehozott voltáról szóló tanítást pedig *vagy* szó szerint kell érteni, *vagy* értelmezésre szorul, és így tovább.<sup>9</sup>

Mindaz, amit az akadémiai gyakorlatról tudunk, azt támasztja alá, hogy a nézetek eme sokfélesége a legkevésbé sem volt ellentétes az intézmény szellemiségével; a hallgatóknak a képzés során a legkülönbözőbb álláspontok mellett és ellen kellett érvelniük. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ne lettek volna bizonyos alapvető meggyőződések, amelyek védelmét valamennyi platonikus filozófus magára vállalta a rivális iskolák képviselőivel folytatott vitáiban. Ilyen meggyőződés lehetett az, hogy a tulajdonképpeni megismerés tárgya az intelligibilis világ, míg a keletkezésnek és elmúlásnak alávetett kozmoszról csupán vélekedéseink lehetnek.

## II.

A képzeink igazságának kritériumáról folytatott hellenisztikus vita tétje az, vajon lehetséges-e olyan tudás, amelynek birtokában a bölcs mindenkor helyes gyakorlati döntéseket hozhat. A vitában felmerült érveket nem szándékozom részletesen bemutatni.<sup>10</sup> Jelenlegi céljaimnak tökéletesen megfelel annak leszögezése, hogy a standard sztoikus elmélet szerint az érzékszervi észlelés révén tehetünk szert olyan bizonyos és rendíthetetlen tudásra, amely aztán valamennyi további, empirikus és nem empirikus ismeretünk igazságát is garantálja.

Ezzel szemben az akadémikus érvek kivétel nélkül annak megmutatását szolgálták, hogy *egy olyan, érzéki eredetű képzet sincs, amely mellett ne állna ott egy másik képzet, amely attól semmiben sem különbözik, amelyet viszont nem lehet felfogni* (Cicero, *Lucullus* XXXVI [83], Kendeffy Gábor fordítása). A jól ismert argumentumok – a tojások vagy az ikertestvérek megkülönböztethetlenségéből, az örületből, a részegségből vett érv, vagy éppen a descartes-i *genius malignus* előzményének tekintett karneadészi álom-argumentum<sup>11</sup> – ennek az alapvető meggyőződésnek az illusztrációi.

Mivel azonban a sztoikus elmélet szerint a bölcs minden olyan esetben felfüggeszti ítéletét, amikor fennáll a tévedés lehetősége, a cselekvéshez pedig jóváhagyás szükséges, az ítélet általános felfüggesztése a cselekvés lehetetlenségével járna együtt (Plutarkhosz, *Kólótész ellen* 1108d). A tehetetlenség (*apraxia*) vádjára mind Arkeszilaosz, mind Karneadész olyan választ adott, amelynek elfogadása a bölcs és a balga életvitele

közötti éles határvonal elmosódásával jár együtt. Előbbi az ésszerűt ajánlotta gyakorlati kritériumnak – vagyis azt, ami *inkább annak a lehetőségét hordja magában, hogy igaz, mint annak, hogy nem igaz* (Diogenész Laertiosz, *A hírneves filozófusok élete* VII. 176) –, utóbbi pedig bevezette a valószínű képzetben belüli hármass felosztást s az azon alapuló, elvileg lezárhatatlan felülvizsgálati módszert, amely során az észlelés körülményeit és a már meglévő képzeinkkel való összhangot, koherenciát vetjük vizsgálat alá.<sup>12</sup>

Ha valóban csupán ellenfeleik álláspontjának tarthatatlanságát kívánták megmutatni, miként azt a dialektikus interpretáció feltételezi, vajon miért érveltek az Akadémia szkeptikus vezetői amellet, hogy a sztoikus igazságkritérium elvetése ellenére lehetséges racionális életvezetés?<sup>13</sup> A következőkben azt a feltevést szeretném alátámasztani, hogy az akadémikusok olyan platonikus álláspontot képviseltek, amely szerint lehetséges helyesen élni annak ellenére, hogy az érzékelhető világról nem lehetséges biztos tudás – amely szerint tehát az etikai autonómia nem episztemológiai bizonyosságon alapul.

## III.

Az érzékelhető világról szerezhető ismeret minőségének kérdését elsősorban a *Timaios*z *prooimionja* fejtegeti, a dialógus későbbi részeiben kifejtendő természetfilozófiai tanok filozófiai alapvetését nyújtva. Ezen a helyen azt olvassuk, hogy lét és keletkezés egymáshoz való viszonya párhuzamba állítható ismereteink két fajtájával, a tudással és a vélekedéssel: a létrehozott kozmosz kapcsán azért nem tehetünk szert biztos tudásra, mert a megszerzhető ismeret minősége és tartóssága a tárgy ontológiai státuszának, minőségének és tartósságának függvénye. Platón szavaival: *az állandó, szilárd és ésszel beláthatóról szóló beszéd tehát maga is állandó és megdönthetetlen jellegű [...], az pedig, amely a képmásról szól, [...] csak valószínű, tárgyával arányosan: mert ahogy aránylik a keletkezéshez a lét, úgy viszonylik a hiedelemhez az igazság* (29b–c, Kövendi Dénes fordítása).

Noha Timaiosz nem sokkal később az emberi megismerőképesség korlátozott voltát is megemlíti (29d1), erre nem helyez túlságosan nagy hangsúlyt; nem is helyezhet, hiszen roppant furcsa volna az az állítás, hogy az ember nem tehet szert az ontológiailag alacsonyabb rendű fizikai világ teljes ismeretére, ellentétben az ideák világának teljes ismeretével. A kozmoszmal kapcsolatos megismerés azért csupán az *eikósz logosz*, a valószínű beszéd státuszára tarthat számot, mert a kozmosz maga nem rendelkezik a bizonyossághoz szükséges állandósággal, szükségképpen nem is lehetséges róla elvileg változhatatlan ismeret. Ennek megfelelően az isteni ranggal bíró Világlélek is csupán vélekedéssel – habár mindig szilárd és igaz vélekedéssel – bír az érzékelhető világról (37b).<sup>14</sup>

Az érzékszervi észlelésre nagy hangsúlyt helyező sztoikus ismeretelméletet ezen az alapon bírálhatták a szkeptikus Akadémia képviselői; állásfoglalásuknak pedig az életvezetéssel kapcsolatos nézeteikre is hatást kellett gyakorolnia. Noha kétségtelen, hogy az ember számára lehetséges tudás korlátozottságát nem eliminálhatjuk a platóni elképzelések közül, ismeretszerzési képességeink behatároltságát nem csupán természetfilozófiai, de hangsúlyosabban etikai gondolatként is érthetjük.

Míg ugyanis sztoikus kontextusban az isteni és az emberi megismerés között értelmetlen különbséget tenni, addig a platóni dialógusokban számtalanszor elhangzik az a megállapítás, hogy csak az isten bölcs, a filozófus maga csupán vágyakozik a bölcsességre; ennek megfelelően csak az élhet jó életet, aki sohasem kötelezi el magát végérvényesen valamely nézet mellett, mindig nyitott a további érvek, a további vizsgálódás iránt.<sup>15</sup>

A kutatás, a szó eredeti értelmében vett *szképszisz* vagy *zété-szisz* követelménye jelenik meg az ismertetett etikai alapállásban, amely egyértelműen szembehelyezkedik azzal a sztoikusok által is vallott nézettel, hogy adható olyan életvezetési szabály, amely valamennyi szituációban a leginkább ésszerű viselkedést írja elő. Hogy ennek tagadása nem idegen Platón-tól, azt a *Törvények* azon passzusa is alátámaszthatja, mely szerint az emberek és a cselekedetek közötti különbségek, továbbá az a körülmény, hogy az emberi dolgok közül úgyszólván soha semmi sincs nyugalomban, nem engedik meg, hogy bármelyik mesterség vagy művészet bármelyik téren is egyszerű szabályt állapítson meg, amely minden esetre és minden időben érvényes (294b).

#### IV.

Julia Annas értelmezése szerint az akadémiai szkeptikusok számára a szókratikus dialógusokban megjelenő vitamódszer lehetett a legfontosabb platonikus motívum.<sup>16</sup> Az eddig elmondottak alapján azonban megkockáztathatjuk annak kijelentését, hogy az akadémikusok Szókratészben nem csupán a nagy vitakozót láthatták, hanem a kutatással eltöltött élet ideáljának megtestesítőjét is.<sup>17</sup> Csakhogy a szókratészi dialektikára alapozott értelmezés viszonylag kevés dialógus gondolatmenetére volna alkalmazható; kérdés tehát, hogy a szkeptikus értelmezéskiterjeszhető-e azokra a művekre is, amelyekben sajátosan platóninak tekintett tanok fogalmazódnak meg.

Ennek mérlegelésekor érdemes felfigyelnünk arra, hogy azokat a szöveghelyeket, amelyek határozott platóni állásfoglalásról látszanak tanúskodni, nem ritkán ellentétbe állíthatjuk egymással. Olykor egyes műveken belül le lehetünk ellentmondó fejtegetésekre – gondoljunk csak a *Menón*, a *Kratülosz*, a *szofista* vagy éppen a *Theaitétosz* példájára –, máskor több dialógus állítható párba egymással. Így a *Prótagorasz*ban Szókratész a hedonizmus mellett áll ki, míg a *Gorgiasz* vagy a *Phaidón* lapjain elutasítja azt, a *Philébosz*ban pedig a kevert életmód lehetőségét veti fel. A legjelentősebb ellentmondás talán a *Phaidón* és a *lakoma* állításai között áll fenn; míg ugyanis az előbbi dialógusban a lélek halhatatlansága mellett szóló érveket olvashatunk, addig az utóbbiban Diotima egyik kulcsfontosságú tézise mond annak ellent: eszerint a szépségben való nemzés az egyetlen mód, hogy a halandó részt kapjon a halhatatlanságból, a test is és minden egyéb (208b, Telegdi Zsigmond fordítása).

Az elsőre határozottnak tűnő kijelentések ellentétpárjai<sup>18</sup> mellett a valószínűségi érvelés is megjelenik a Platón-dialógusokban – legszebb példája talán az ideák létezése mint a legvalószínűbb hipotézis feltevése a *Phaidón*ban –, azt pedig talán felesleges is külön megemlíteni, milyen nehézségekkel szembesül az ideák tanát védő Szókratész a *Parmenidész* lapjain, hogy végül olyan feltevésként őrizze azt meg, amely még bizonyításra vár. Mindezek alapján megkockáztatható, hogy az

akadémikusok narratív sorrendben, a véget nem érő kutatás egyes állomásainak emlékműveként olvasták a platóni dialógusokat; olyasfajta dialektikai gyakorlatok bemutatásaként, amelyeket éppen Arkeszilaosz élesztett újjá az Akadémia falain belül (vö. Cicero, *De finibus* 2.1–3; *De natura deorum* 1. 11).

Hans-Joachim Krämer szerint a dialektika, amely eredetileg azt a célt szolgálta, hogy elfordítson a bizonytalan vélekedés alapjául szolgáló dolgok világától, és az intelligibilis világ felé vezessen, az akadémiai gyakorlatban fokozatosan elvált az ideatan előkészítésétől, és olyan eszközzé vált, amelynek segítségével valamennyi empirikus eredetű ismeretünkről megmutatható, hogy nem kellőképpen megalapozott. Szintén Krämer véli úgy, hogy a *Phaidón* Szimmiaszának szavai már-már a karneadészi célkitűzés megfogalmazásának tűnnek:<sup>19</sup> *jelenlegi életünkben bármit is világosan tudni vagy lehetetlen, vagy rettenetesen nehéz; de mégis, aki nem firtatja a [...] mondottakat minden lehetséges módon, hanem abbahagyja, mielőtt mindenfelől megvizsgálva, teljesen kimerül, az nagyon is gyarló ember* (85c, Kerényi Grácia fordítása). Az akadémikusok ezt a platóni dialógusokban megjelenő, egész továtűnő életében a bölcsességre vágyakozó<sup>20</sup> Szókratészt állíthatták szembe a sztoikusok rendíthetetlenül bölcs Szókratészével.

#### V.

Noha könnyedén összeegyeztethető volna jellegzetesen platóni elképzelésekkel, az eddigi gondolatmenet korántsem azt a következtetést igyekezett alátámasztani, hogy az akadémiai szkeptikusok körében olyasfajta ezoterikus tanítás hagyományozódott, amely a tulajdonképpeni platóni dogmákkal azonos.<sup>21</sup> Ehelyett olyan értelmezési keret rekonstruálásáról van szó, amely jelentősen eltér a filozófiatörténészek által középső- és újplatonizmusnak elkeresztelt eszmetörténeti alakzat képviselőinek felfogásától, s amely olyan erősen kötődött az akadémiai gyakorlathoz, hogy az iskola hanyatlásával, majd megszűnésével együtt maga is háttérbe szorult.

Konklúzióként tehát azt vonhatjuk le, hogy az akadémiai szkeptikusok ránk maradt argumentumai legitim platonikus álláspont töredékeiként is értelmezhetőek, amely Platónra nem mint egzakt tanok kifejtőjére tekint, hanem mint olyasvalakire, aki a szókratikus gyakorlatot örökíti meg, illetve viszi tovább, s élete során ennek megfelelően fejt ki tevékenységét. A szkeptikus Akadémia pedig ahelyett, hogy kerek egészé igyekezett volna összegyűrni a dialógusokban fellelhető állításokat, ezt az élő tanítást vitte tovább és képviselte a sztoikusokkal folytatott vitában is.

Mindenképpen le kell szögeznünk, hogy ebben a kérdésben konklúzív érvek valószínűleg nem lehetségesek. Ez azonban teljességgel összhangban van azzal, ahogyan Cicero nyilatkozik Platónról, akinek műveiben szerinte *semmilyen állásfoglalást nem találunk, minden csak kutatás tárgya, és sehol egy állítás, ami bizonyosságra tartana igényt (nihil affirmatur, et in utramque partem multa disseruntur, de omnibus quaeritur, nihil certi dicitur; Academica* I. 46, Kendeffy Gábor fordítása). E cikkben magam is csupán néhány értelmezési lehetőséget szerettem volna felvetni, szem előtt tartva, hogy miként Platón szerint a természetfilozófiában, úgy itt is számos párhuzamos történet lehetséges.

## Jegyzetek

A cikk a Piliscsabán 2007. május 4-én, a „Filozófia és tudomány az ókorban” című konferencián elhangzott előadás írott változata. Angol változatát az Erasmus Kollégium évről-évre konferenciáján, 2007. június 29-én olvastam fel. Az itt közölt szöveg alapját képező OTDK-dolgozatot az ELTE BTK Filozófiai Intézetének folyóirata közölte: *Elpis* 2007/2, 140–174.

- 1 Magyarul: *Numéniosz töredékei*. Somos Róbert (szerk.), *Középső platonizmus. Szöveggyűjtemény*, Budapest, 2005, 177–255 (Szege-di Nóra és Bene László fordítása). – Numéniosz szerint Platón gondolatait félúton rejtette el a világos és a nem világos között; így [...] maga nyújtott alkalmat a halála után kirobbanó viszályra és a tanítás szétaprózására (fr. 24, 203), s végső soron ez vezetett ahhoz, hogy a titkos tanítás iránt érzéketlen szkeptikusok vették át az Akadémia irányítását.
- 2 A legnagyobb hatást Eduard Zeller monumentális filozófiatörténeti munkája, a *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung* III. kötete gyakorolta. Az általam ismert 1865-ös kiadás a 435–481. oldalon tárgyalja Pürrhónt, illetve az akadémiai szkeptícizmust. Lásd még Harold Tarrant, *Scepticism or Platonism? The Philosophy of the Fourth Academy*, Cambridge, 1985, 33, illetve Jan Opsomer, *In Search of the Truth: Academic Tendencies in Middle Platonism*, Brüsszel, 1998, 10.
- 3 A dialektikus értelmezés szempontjából a legfontosabb tanulmány: Pierre Couissin, „Le Stoïcisme de la Nouvelle Académie”: *Revue d’histoire de la Philosophie* 3 (1929) 241–276. Angol fordítása: „The Stoicism of the New Academy”: Myles Burnyeat (szerk.), *The Skeptical Tradition*, Berkeley – Los Angeles, 1983, 31–63.
- 4 Legutóbb lásd John Dillon, *The Heirs of Plato: A Study of the Old Academy (347–274 BC)*, Oxford, 2003, 234–238; de hasonló gondolatokat fejteget a már idézett Couissin-tanulmány is. Dillon a sztoikusok természetfilozófiai és etikai tanainak platonikus gyökereire utalva azt a meglepő állítást fogalmazza meg, hogy a kortárs akadémikusok a következő dilemmával kerültek szembe: vagy elismerik, hogy a sztoicizmus a platonizmus „továbbfejlesztése”, és ezzel maguk is sztoikusokká válnak, vagy pedig visszatérnek a szokratészi gyökerekhez, és újakezdi a kutatást. Ilyesféle intézményi válság létéről azonban semmilyen korabeli forrás nem tanúskodik.
- 5 Jacques Brunschwig, „Pyrrhonikus volt-e Pyrrhón?»: *Magyar Filozófiai Szemle* 44 (1997) 413–424 (Betegh Gábor fordítása). A pürrhóni hatás alatt álló Arkészilaosz portréjával kapcsolatban lásd David Sedley, „The Motivation of Greek Skepticism”: Myles Burnyeat (szerk.), *The Skeptical Tradition*, 15–16, illetve Anthony Arthur Long, *Hellenisztikus filozófia*, Budapest, 1998, 105 és 118 (Steiger Kornél fordítása). Az akadémiai és az újpürrhónikus szkeptícizmus viszonyáról lásd még Gisela Striker, „Über den Unterschied zwischen den Pyrrhoneern und den Akademikern”: *Phronesis* 26 (1981) 153–171.
- 6 Az újplatonikus értelmezés hatástörténetéről lásd Eugene Napoleon Tigerstedt, *The Decline and Fall of the Neoplatonic Interpretation of Plato: An Outline and Some Observations*, Helsinki, 1974. A filozófiai művek kompozíciójának beazulásából fakadó módszer-tani nehézségek ismertetését lásd Steiger Kornél, „A mű és kommentárja”: uő, *A lappangó örökség. Fejezetek a preszókratikus filozófia antik hagyományozásának történetéből*, Budapest, 1999, 17–36.
- 7 Bizonyos tekintetben ez a megállapítás is túlságosan leegyszerűsítőnek tűnhet; a platonizmus szkeptikusként és dogmatikusként felcímkezett „változatai” nem minden esetben zárják ki egymást. A már említett Harold Tarrant doktori disszertációjában amellért érvelt, hogy az akadémiai szkeptícizmus, különösen annak philóni változata, jelentős szerepet játszott a középső platonizmus jellemző tanainak kialakulásában – például abban, hogy az ideákat a démiurgosz elméjében lokalizálták. Jan Opsomer a delphoi jósdában is szolgáló, Zeller szemében ezért a „vallási újjáéledés” korát jelképező Plutarkhosz gondolkodásának szkeptikus elemeire mutatott rá, Richard T. Wallis pedig arra, hogy a szkeptikus kihívás még Pló-tinosz teológiai álláspontjának kialakulásában is fontos szerepet játszott. Minderről lásd Tarrant, *Scepticism or Platonism?*, különösen 13–21, 115–135; Opsomer, *In Search of the Truth*, 127–212, illetve Wallis, „Scepticism and Neoplatonism”: *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* 36/2 (1987) 911–953.
- 8 A *hairezisz*, ellentétben a *szkholé* vagy a *diatribé* kifejezéssel, nem azonos intézményi keretek között működő filozófusok csoportját, sokkal inkább egyfajta gondolkodásmódot, filozófiai alapállást jelöl. Az említett kifejezések jelentéstartományáról bővebben lásd John Glucker, *Antiochus and the Late Academy*, Göttingen, 1978, 173–174.
- 9 Ezt a gondolatmenetet gyakorlatilag szó szerint idézem Lloyd Gersontól: „What is Platonism?»: *Journal of the History of Philosophy* 43 (2005) 253–276. Tanulmányában Gerson megvilágító erejű javaslatot tesz az antik platonizmus mibenlétének meghatározásával kapcsolatban: mivel sem bizonyos tantételek megléte, sem az intézményi keretek, sem a lehetséges filozófémák összegyűjtése nem elegendő, az általában vett magyarázó sémában kell keresnünk a platonizmus kritériumát. Valamennyi platonikus metafizika közös jellemzőjének tekinti a „fönről lefelé építkezést”, vagyis annak feltevését, hogy (1) a kozmosz alapvetően egységes, éppen ezért megérthető és felfogható, ezen kívül (2) hierarchikus elrendezésű: ontológiai-fogalmi értelemben megelőzi benne az egyszerű az összetettet, az intelligibilis az érzékelhető, illetve (3) az ismeretle-méleti rend benne foglalhatik a metafizikai rendben, vagyis a megismerés fokozatai a létezés fokozatainak felelnek meg. Erre a magyarázó sémára épülnek rá az egyes gondolkodóknál a további filozófémák.
- 10 A vita jó összefoglalását nyújtja Long már idézett monográfiáján túl Gisela Striker, „The Problem of the Criterion”: Stephen Everson (szerk.), *Epistemology, Companions to Ancient Thought I*, Cambridge, 1990, 143–160; Julia Annas, „The Stoic Epistemology”: uo., 184–203. A részproblémák hatalmas irodalmát meg sem kíséreltem felsorolni.
- 11 *Ha olyan képzetet bocsáthat az istenség az álmodóra, hogy az valószínű legyen számára, akkor miért ne bocsájthatna olyat is, ami már teljesen az igazhoz hasonlít? Sőt, olyat miért ne, ami csak nehezen különböztethető meg az igaztól? Végül, miért ne bocsájthatna rá akár olyan természetűt is, hogy semmi különbség ne legyen az egyik és a másik között?* (Cicero, *Lucullus* XVI [49], Kendeffy Gábor fordítása). Fontos hangsúlyozni, hogy a karneadési érv szerint nem rendelkezünk ugyan az igaz és a hamis képzet megkülönböztetéséhez megfelelő eszközzel, azt azonban az érv nem tagadja, hogy különbség van igaz és hamis képzet között, tehát azt sem, hogy létezik igaz képzet.
- 12 Vö. James Allen, „Academic Probabilism and Stoic Epistemology”: *Classical Quarterly* 44 (1994) 85–113; Richard Bett, „Carneades’ Pithanon: A Reappraisal of Its Role and Status”: *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 7 (1989) 59–94.
- 13 Ezt a kérdést megfogalmazza Maconi és Hankinson is: mi szüksége az akadémikusnak arra, hogy miután leterítette ellenfelét, segítőt kezet nyújtson neki? Vö. R. J. Hankinson, *The Sceptics*, London – New York, 1995, 87; Henry Maconi, „Nova non philosophandi philosophia: A Review of Anna Maria Ioppolo, *Opinione e Scienza*”: *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 6 (1988) 248.
- 14 Az *eikósz logosz* fogalmával kapcsolatban mindenekelőtt lásd Myles Burnyeat tanulmányát: „ΕΙΚΩΣ ΜΥΘΟΣ”: *Rhizai* II/2 (2005) 143–165; magyarul: Betegh Gábor – Böröczki Tamás (szerk.),

- A formák és a tudás. Tanulmányok Platón metafizikájáról és ismeretelméletéről*, Gondolat, Budapest, 2007, 305–327.
- 15 Gisela Striker szerint az akadémikusok erőfeszítései mögött „nem a zavartalanság reménye húzódik meg, hanem az intellektuális tisztességnak vagy a racionális kutatás normáinak a követelménye: ne állítsunk semmit könnyelműen anélkül, hogy biztosak lennénk elégségesen megalapozott voltában, és amennyire csak lehet, kerüljük a tévedést” („A szkepticizmus mint a filozófia egy formája”: Bene László – Betegh Gábor [szerk.], *Értelem és szenvedély. Filozófia és teológia a hellenisztikus korban és a kései antikvitásban – Passim* 3 [2001] 4–21, Brunner Ákos fordítása). – Saját állításom annyival erősebb, hogy a szókratikus alapállást nem csupán valamiféle tudományos etikai alapvetésként értelmezem, hanem olyasfajta, már-már vallásos meggyőződésné, amelynek példáját többek között a *Kritón* és a *Phaidón* című dialógus örökíti meg.
- 16 Julia Annas, „Plato the Sceptic”: *Oxford Studies in Ancient Philosophy, Supplementary Volume* (1992) 43–72. Az annasi interpretáció alapos kritikáját lásd Carlos Lévy, „Platon, Arcésilas, Carnéade – Réponse á J. Annas”: *Revue de Métaphysique et de Morale* 95 (1990) 293–306.
- 17 Szókratész alakjával kapcsolatban lásd Anthony Arthur Long, „Socrates in Hellenistic Philosophy”: *Classical Quarterly* 38 (1988) 150–171; Christopher John Shields, „Socrates Among the Sceptics”: Paul A. Vander Waerdt (szerk.), *The Socratic Movement*, Ithaca, New York, 1994, 341–366; Gisela Striker, „Plato’s Socrates and the Stoics”: *uo.*, 241–251.
- 18 Mint arra Paul Woodruff egyik tanulmányában rámutatott, az ehhez hasonló helyeken Platón sokszor a Prótágorasztól és Démokritosztól ismert *uden mallon* („nem inkább”) érvelést alkalmazza, ám elődeitől eltérő céllal: annak megmutatására, hogy az érzékelhető világ dolgai olyan kognitív tökéletlenségben szenvednek, amely az ideák világára nem jellemző. Vö. pl. *Állam* V. 479a–c, *Nagyobbik Hippiasz* 289c, *Menón* 78e, *Theaitétosz* 182e, *A szofista* 257a, *Timaiosz* 49b–e, *Kharmidész* 161b; bővebben lásd Paul Woodruff, „Aporitic Pyrrhonism”: *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 6 (1988) 139–168.
- 19 Hans-Joachim Krämer, *Platonismus und hellenistische Philosophie*, Berlin, 1971, 15–16.
- 20 Vö. *Phaidón* 67b. Ezt és a *Kritón*, illetve a *Phaidón* más szövegheleyleit hozza annak példájául Harold Tarrant, hogy milyen szerepet játszhattak a Szókratész kivégzését és az azt megelőző napokat megőrkítő dialógusok az akadémiai szkeptikusok nézeteinek formálódásában. Lásd Harold Tarrant, *Plato’s First Interpreters*, Cornell, 2000, 13.
- 21 Noha a bevezetőben idézett Numéniosz is elutasította azt a feltételezést, hogy Arkeszilaosz és követői csupán kifelé mutatták magukat szkeptikusoknak, az ezoterikus platonizmus vádja meglehetősen sok szerzőnél megjelenik (Cicero, *Lucullus* 60; Sextus Empiricus, *A pürrhonizmus alapvonalai* I. 234; Ágoston, *Az akadémikusok ellen* III. 17 [38]; Eusebiosz, *Praeparatio Evangelica* XIV. 6,5). A zelleri hagyománnyal, amely a szkepticizmust és a dogmatizmust összeférhetetlennek tekinti, az elsők között Olof Gigon fordult szembe, azt állítva, hogy Arkeszilaosz egyaránt tekinthető a szókratészi dialektika és az újpüthagoreizmus örökösének („Zur Geschichte der sogenannten Neuen Akademie”: *Museum Helveticum* 1 (1944) 47–64). John Glucker nem túlságosan jól alátámasztott, bár roppant érdekes feltételezése szerint Arkeszilaosz és Karneadész egyes hallgatókat magasabb fokú dialektikus útmutatásban részesített, hangsúlyozva, hogy annak eredménye sohasem tarthat számot a tudás rangjára. Talán ez szolgálhatott az ezoterikus tanítással kapcsolatos vádak alapjául. Bővebben lásd Glucker, *Antiochus*, 301–304. Az ezoterikus dogmatizmus tézisének kritikájához lásd még Carlos Lévy, „Scepticisme et dogmatisme dans l’Académie: l’ésotérisme d’Arcésilas”: *Revue des Etudes Latines* 56 (1978) 335–348.