

Rosta Kosztasz (1981) az ELTE BTK Filozófiatudományi Doktori Iskola Antik Filozófia Programjának hallgatója. Kutatási területei: Platón és a szofisták; antik etika; a görög filozófia modern recepciója.

Rosta Kosztasz

## Nietzsche és Kerényi az ókortudományról

Kétségtelen, hogy Kerényi Károly ókortudományról alkotott felfogására hatottak Friedrich Nietzsche gondolatai. A kérdés csupán az, hogy ez a hatás milyen mértékű volt. Az egyik lehetséges olvasat szerint Kerényi csupán bizonyos témákat vett át Nietzschétől, míg a másik szerint megújította a nietzschei filológia-koncepciót. A következőkben bizonyos alaptémák szerint haladva vetem egybe Nietzsche és Kerényi felfogását, s próbálok választ adni a kérdésre.

Nietzsche azon hatása, mellyel a filológiát új, ismeretlen partok felé sodorta, mára már vitathatatlan: így volt képes például meghonosodni a Dionysos-probléma.<sup>1</sup> Kerényi nyíltan vállalta ezt a hatást a Dionysosról szóló dolgozatában és könyvében egyaránt,<sup>2</sup> amikor a tragédiakönyv utólagos előszavából idéz: „ezen a területen a filológusok számára még ma is minden felderítésre és feltárára vár!”<sup>3</sup>

Itt azonban egy újabb kérdés jelentkezik: vajon Kerényi pusztán a Dionysos-problémát örökli meg, vagy magát a nietzschei Dionysos-interpretációt is? Kerényi saját bevallása szerint szembehelyezkedik az őt megelőző gondolkodók álláspontjaival: Nietzschével és barátjával, Erwin Rohdéval, akik a múltó mámor adományozóját (*Spender eines vorübergehenden Rausches*), a Nietzsche hatása alatt álló Walter F. Ottóval, aki az alkotó örület (*schöpferischer Wahnsinn*) istenét, illetve azazal a szintén Nietzsche nyomán kialakult domináns nézetet, mely az orgiazmust pillantotta meg Dionysosban.<sup>4</sup> Kerényi viszont már 1935-ös dolgozatában Dionysos életben való teltségéről, illetve növényi-vegetatív természetéről ír, hogy később ezek a gondolatok az elpusztíthatatlan élet ösképeként kristályosodjanak ki.

Problémát jelent ugyanakkor, hogy Kerényi Nietzsche-képe közel sem teljes, ugyanis csak a tragédiakönyv Dionysosával foglalkozott, s azzal is csak egyoldalúan. A tragédiakönyv valójában – ahogy arra Gilles Deleuze is rámutat<sup>5</sup> – a dionysoszi válasz során ellentmondásba keveredik önmagával: a dionysoszi egy eredendő ellentét, az individuáció és az ösegség ellentétének szerves része, mely a mámor által szabadít meg az individuáció korlátaitól, ám ugyanakkor afirmatív és afirmáló erő, mely nem az individuáció fájdalmait akarja elfogadtatni, hanem magát az életet, a növekedéssel járó szenvedéseket igenli. Kerényi tehát pusztán a dionysoszi első, a könyvben ténylegesen domináns értelmével foglalkozott, így nem vette észre, hogy az utólagos előszóban és a Nietzsche harmadik

korszakában megjelenő késői, a schopenhaueri és wagneri sallangtól megszabadult Dionysos komoly rokonságot mutat saját Dionysosával. A Dionysos-könyv előszava tehát rosszul következtet, amikor azt feltételezi, hogy Nietzsche pusztán radikális ateizmusa miatt állítja szembe Dionysost Krisztussal. Valójában jóval mélyebb ellentétről van szó: míg Krisztusban Nietzsche a nihilizmust, az élet tagadását látja, addig Dionysos számára a feltétlen életigenlés. Ahogy azt a *Bálványok alkonyában* olvashatjuk: „Az élet igenlése még legidegenszerűbb és legkeményebb problémáiban is, az élet akarása, tulajdon kimeríthetetlenségének örvendezve legmagasabb rendű típusainak feláldozásában – ezt neveztem dionysoszinak.”<sup>6</sup>

A valódi különbség tehát abban áll, hogy míg Kerényi tudományos apparátusával arra törekedett, hogy rámutasson a vallási jelenségek mögött meghúzódó elpusztíthatatlan élet lelki realitására, addig Nietzsche Dionysos filozófiáját megalakítva azt a lelki erőt, feltétlen életigenlést állította középpontba, melyből ezen vallási jelenségek feltételezése szerint táplálkoztak. A két pszichológiai elmélet természetesen komoly eltéréseket mutat, de még fontosabb közösségük, ugyanis a nietzschei feltétlen afirmáció és a Kerényi-féle elpusztíthatatlanság ugyanazt fejezi ki: az elpusztíthatatlan élet képe, mely *zoéként* (végtelen, szétrombolhatatlan életként) felülkerekedik a halálon és az ahhoz kapcsolódó összes borzalmon, filozófussá válva csak az élet feltétlen igenlését taníthatja, hogy az individuum hozzá hasonlóan győzze le a szenvedést. Kerényi Dionysos-interpretációja tehát – ahogy azt Richard Seaford is megjegyzi<sup>7</sup> – alapvetően nietzscheánus.

Az összetettebb válasz lehetőségét Szilágyi János György 1984-es »Mi, filológusok« című dolgozata tárja elénk.<sup>8</sup> Szilágyi a modern klasszika-filológia történetét a nietzschei és a wilamowitzi filológia között zajló folyamatos harcra értette meg,<sup>9</sup> mely történetben Kerényinek fontos szerepet szán: Kerényi az a lázadó Wilamowitz-tanítvány, aki a nietzschei filológiát választva a legradikálisabban fordult szembe tanárával. De mit is jelent a „nietzschei filológia”?<sup>10</sup> Szilágyi a publikálatlan *Mi, filológusok* 1875-ben született jegyzetei segítségével három pontban válaszolja meg ezt a kérdést:<sup>11</sup>

1. Az új filológia azzal vádolja a tudományt, hogy hamis fogalmai vannak az ókorról: nem ismeri fel a görög és római kultúra jelentőségét, nem szakít a hamis idealizálással.

2. A görög- és latinoktatás teljesen elhibázott, mivel már egyáltalán nincs nevelő hatása, a filológusok pedig alkalmatlanok a közvetítő szerepre.
3. A filológia feladata abban áll, hogy éljen az ókor kimeríthetlenségével és mérce-adásával. Az ókor annyiban kimeríthetetlen, amennyiben minden korszak új viszonyra tud lépni vele, s ezáltal hozzá tudja magát mérni, meg tudja magát érteni belőle.<sup>12</sup> A filológiának képessé kell válnia arra, hogy a mai élet (az emberi, a személyes és a társadalmi lét) problémáira válaszokat adjon, illetve az önismeretet felébredesse és ébren tartsa.

Szilágyi a fentiek alapján fogalmazza meg – leginkább az első és a harmadik pontra való tekintettel –, hogy Kerényi a nietzschei elképzelést valósította meg. Arról azonban nem nyújt kielégítő magyarázatot, hogy az általa is idézett, a nietzschei székfoglaló beszédet záró Seneca-parafrázis hogyan illeszkedik a filológiai programba, ahogy a filológia-koncepció mélyebb, filozófiai tartalmait sem tárja fel. A következőkben ezt a feladatot szeretném elvégezni azért, hogy a Nietzsche–Kerényi kapcsolatot még jobban megérthessük. A két filológia-felfogást hét pont alapján vetem össze, s bár a kifejtés ilyen formája túl didaktikusnak tűnhet, e szabatoságra szükségünk van ahhoz, hogy világosan láthassuk a két koncepciót a maga komplexitásában, illetve ezek egymással való összefonódását.

#### (a) A reakció

Nietzsche viszonya a filológiához kezdettől fogva ambivalens. Már egy 1867-es levélben a következőket olvashatjuk: „Mert ne tagadjuk, az ókornak az a felemelő, átfogó szemlélete hiányzik a legtöbb filológusunkból, nagyon is közel hajolnak a képhez, olajfoltot vizsgálnak rajta, ahelyett, hogy az egész festmény nagy, merész vonalait csodálnák, sőt, ami több, élveznék. [...] Harmadszor az a mód is borzalmas, ahogy mi dolgozunk. Ez a száz könyv itt előttem az asztalon, megannyi izzó harapófogó, amely az önálló gondolkodás idegét égeti ki belőlem.”<sup>13</sup> A fenti sorok ellenére Nietzsche később mégis elfogadja a bázeli egyetem professzori állását, ugyanis a filológia reformján, a szárnyaló filológia létrehozásán töpreng. Ennek megfelelően a székfoglaló beszéd a filológiai szórványmunka értelmetlenségére figyelmeztet, de az igazán kemény hangot a tragédiakönyv üti meg, amikor kijelenti, hogy a klasszikus görög tudomány mindaddig csak árnyakon és külsőségeken legelészett, illetve a filológusok a nyelvészeti-történeti módszer által kiforgatták az ókorstúdiumokat igazi eszményi céljaiból.<sup>14</sup> A nietzschei reakció oka tehát lényegében a tudomány és annak módszere: a historista tudomány összefüggéstelen adathalmazai által barbár és műveltségellenes, működését tekintve formátlan és élettelen, eszményekre pedig süket, nyelvészeti-korrektori módszerei automatizálják az embert, s az analízis és a rekonstrukció zsarnoksága által a gondolkodás lehetőségét is kiirtják belőle. Nietzsche az őt övező alexandriai tudományosságban így egyértelműen csak hanyatlást lát.

#### (b) Filológia és emberi egzisztencia

Nietzsche székfoglaló beszéde Seneca CVIII. leveléhez nyúl vissza.<sup>15</sup> Seneca itt mély fájdalommal fejezi ki afelett, hogy a kor filozófiaoktatása a bölcséletet életidegen tananyaggá változtatta át: „A filozófusokat a boldog élet céljára vonatkoztatva kell hallgatni és olvasni, nem úgy, hogy ásatag vagy kitalált szavakra vadászunk” (35).<sup>16</sup> Épp ezért foglalja össze a helyzetet a következőképp: „Így lesz a filozófiából filológia” (23). A levél tehát élet és tudás kulcsfontosságú viszonyát hozza szóba: az élet számára a holt, filológiai tudás semmit sem ér, sőt a lehető legkárosabb. Az élet hajóját kormányozni kell, s a filológus éppen olyan, mint a tengeribeteg kormányos, aki képtelen a hajó irányítására. Nietzsche párhuzamot fedez fel Seneca helyzetértékelése és kora klasszika-filológiájának állapota között: ahogy a római filozófiaoktatás, úgy a klasszika-filológia sem képes többé az emberi életet szem előtt tartani. Nietzsche ezt az elfogadhatatlan állapotot kívánja megszüntetni, amikor Senecát parafrázálva azt mondja: „*Philosophia facta est quae philologia fuit.*”<sup>17</sup> Ezzel egyértelműen azt fejezi ki, hogy a filológiai kutatásnak az életet, az emberi egzisztenciát kell szolgálnia, azaz a tudománynak és az életnek szétszakíthatatlan egységet kell alkotnia.<sup>18</sup>

#### (c) Kitüntetettség

A parafrázis azonban továbbra sem világos. Hogyan képes a filológia arra, hogy átváltozzon filozófiává? Ezt a metamorfózist csak akkor érthetjük meg, ha tisztázunk Nietzsche elképzelését a görögökről, pontosabban: a görögök kitüntetettségéről. Az átváltozás ugyanis a tárgy természetéből, a görög antikvitás lényegéből fakad. A görög antikvitást Nietzsche így jellemezi: „az emberek e mindmáig legsikerültebb, legszebb, legirigyletebb, leginkább élni csábító fajtája, a görögök”, illetve „a görög világ az élet egyetlen és legmélyebb lehetősége”.<sup>19</sup> A filológia azért tud filozófiává alakulni, mivel anyaga egy olyan mintaszerű lehetőséget rejt magában – ti. a görög kultúráét –, melyet minden kultúra – ha kultúra akar lenni – szem előtt kell hogy tartson. A görög világot – mint az élet igazi letéteményesét – tehát fel kell szabadítani az életidegen filológia uralma alól, s egy aktív filológia által vissza kell helyezni a számára méltó helyre. Ez pedig azt jelenti, hogy a görög antikvitásból újra az élet dicshimnuszának kell felcsendülnie, hogy a filozófiává vált filológiának, saját szelleméhez hűen, az életet kell szolgálnia.

#### (d) Filológia és idő

Nietzsche úgy gondolta, hogy az antikvitás lényegében *korszerűtlen*. Ez a korszerűtlenség destruktív hatalommal bír, a „Klasszikus szörnyű-szép Gorgó-fője” ugyanis megsemmisíti a jelent.<sup>20</sup> A destrukció a következőképp valósul meg: miután a filológia elvégezte a szórványmunkáját, a filozófia a részeket egészébe illeszti össze, és megállapítja az antikvitás értékét. Az antikvitás és a jelen között azonban egy óriási szakadék tárul fel: „Az a céltom, hogy kibékíthetetlen ellentétet szítsak a mi mostani kultúránk és az antikvitás között. Aki az előzőt akarja

szolgálni, annak gyűlölnie kell az utóbbit.”<sup>21</sup> Az antikvitásban rejlő lehetőség tehát végzetes *ítéletet* mond a jelenről, de egyben a német lényeg, egy igazi kultúra megvalósításának kulcsa. Az új filológia így mintaszzerű értéket fedez fel a múltban, elítéli és elpusztítani vágyik a jelent, míg az antikvitást is meghaladó (tehát nem pusztán azt lemásoló) jövő megalkotásán fáradozik.<sup>22</sup> Nietzsche terve az, hogy olyan, a koruk ellen küzdő harcosokat, „megsemmisítőket” gyűjtsön maga köré, akiknek a segítségével a jövő német kultúráját megteremtheti. Az ő számára jóval radikálisabb tehát a filológia és az idő viszonya, mint azt Szilágyi bemutatta: az antikvitás valóban mérce és az önmegértés kulcsa, de ez az önmegértés automatikusan a jelen elítéléséhez és a jövőért való küzdelemhez vezet.

### (e) Filológia és egész

Ahogy arra már többször is utalást tettem, Nietzsche a filológiát csak úgy tudta elképzelni, mint az anyagát egységes egészként látó tudományt. A szövegjavítás vagy fordítás önmagában nem lehet *telos* (cél), s nem is állhat annak útjába, mivel az összes filológiai tevékenységet keretbe kell hogy foglalja egy filozófiai világnézet, mely a részleteket egységesen tünteti fel.<sup>23</sup> A filológia tehát a filozófia által kap új célokat, új küldetést, amennyiben az az élet és a kultúra eredeti értékeit tartja szem előtt.

### (f) Filológia és megértés

Azt a szakadékot, mely görög antikvitás és a jelen között húzódik, Nietzsche a filológusok és a görögök közötti áthidalhatatlan hermeneutikai szakadékként látta kirajzolódni. Nietzsche szerint ugyanis a görögök megértése egyáltalán nem adatik meg mindenkinek: „valamennyire görögnek kell lenni ahhoz, hogy valaki a görögök közelébe férközhessen.”<sup>24</sup> A megértésnek tehát romantikus kritériumai vannak:<sup>25</sup> azonosulni kell a görögökkel, bele kell helyezkedni a világlátásukba, azaz valamennyire görögnek kell lenni – és éppen ez az a kongenialitás, ami teljesen idegen a filológusoktól. Hogy miért? Mert a filológus szinte minden téren ellentétes a görögökkel, tipikusan antihellén és nem görög, igazából egyiptomi, azaz: tudományos-irodalmi szemben az alkotó-elevennel. Hogyan is volna képes az élettelen, torz filológus, aki leginkább a hádési árnyakhoz hasonlatos, a történelem legsikerültebb, igazán létező példányait megérteni? Nietzsche szerint a filológusoknak a görögökhöz hasonlítva még a létezéshez sincs joguk: „a filológusok elpusztulnak a görögök keze által.”<sup>26</sup> Csakhogy valójában nem a filológusok pusztulnak el, hanem a görögökről kialakítható adekvát, méltó kép lehetetlenül el: „Az antikvitás semmit sem mondott neki, következképp neki sincs semmi mondandója az antikvitásról.”<sup>27</sup> Ezt a tatóngó szakadékot csak tovább fokozza – az első, David Strausst célba vevő korszerűtlen elmélkedés értelmében – a kor pozitivistá fejlődésében, alkultúrájában feltétlenül hívó tudósok elbizakodott gögje: a régi kultúrákra való visszatekintés tulajdonképpen nem más, mint a meghaladott, a primitív lenéző szemlélete. A filológus tehát a jelent értékeli többre a múltnál, ezért rendszerint kritikátlanul viszi magával kora előítéleteit, szokásait a görög múltba, s ezeknek igyekszik hamis emlékműveket állítani.

### (g) Hamis idealizálás

Kiindulva a történeti-grammatikai módszer szüklátókörűségéből, illetve abból, hogy a filológusok valójában nem értik a görögöket, Nietzsche arra következtet, hogy a görögökkel kapcsolatos idealizálás teljességgel alaptalan és hamis. A filológia alapvető bűne abban áll, hogy vissza akarja csempészni a humanust oda, ahol alapvetően az inhumánus a honos. A humanizmussal felruházott antikvitás-kép teljességgel félreismert és meghamisított,<sup>28</sup> ezért a tragédiakönyv számos ponton küzd meg ezekkel a hamis ideálokkal (például a silénosi siralomvölgy jelentőségének hangsúlyozásával).

Most pedig tekintsük át, hogy Kerényi filológia-felfogása mennyiben illeszkedik a fenti alapelvekhez.

### (a) A reakció

Kerényi egy visszaemlékezésében azt olvashatjuk, hogy már 1929 telén Görögországban megcsömörlött az iskolai filológiától.<sup>29</sup> Ez egyet jelentett a Wilamowitz-féle egyoldalú, korlátozott filológiától való eltávolodással, mely meggyőződése szerint már 1870 óta – azaz Nietzsche ellehetetlenítése óta – zsarnoksága alatt tartotta a filológiát. Kerényi szerint éppen Nietzsche megállapítása írja le a legjobban ezt a helyzetet: nem a tudomány győzelme jellemzi a 19. századot, hanem a tudományos módszer győzelme a tudomány felett.<sup>30</sup> A pusztá módszer diadaláért a filológiának komoly árat kellett fizetnie: a nyelvre és a szakmai-kézműves munkára koncentráló módszer ugyanis pusztá „-ról, -ről tudáshoz”, a „tudni nem érdemes dolgok tudományához” vezetett. Kerényi felfogása szerint ez a filológia csupán „önkéntes felszinttudomány”,<sup>31</sup> ugyanis a leglényegesebbet téveszti szem elől: az antikvitás kimeríthetetlen mélységét, egy bensőségebb szellemi életet – az a műhely tehát, ahol szellem nincs, értelmetlen műhely. Ezért hangzik el az 1930-as „Klasszika-filológiánk és a nemzeti tudományok” címet viselő előadáson, hogy a nyelvre koncentráló akadémikus-konzervatív tudomány korlátozás, az *igazi* tudományosságról való lemondás.<sup>32</sup> A filológus munkájának szükségszerű része a rekonstruktív-interpretatív feladat, a nem automatikus, betanult gondolkodás. Farkasnak kell lenni a szellemtelenséggel szemben<sup>33</sup> – mondja Kerényi, s ezzel világosan jelzi a reakció legfontosabb pontját.

### (b) Filológia és emberi egzisztencia

A nietzschei egzisztencializmus az egyik legnyilvánvalóbb és legtöbbet említett hatás, ami Kerényit érte, ezért újat ezen a téren nem mondhatunk el. Amit itt hangsúlyozunk, az az, hogy a Nietzsche–Kerényi viszony – azzal szemben, amit a legtöbb kutató feltételez – ennyiben nem merül ki. Filológia és emberi élet viszonyáról a „Tudósoknak való” című tanulmány fogalmaz a legerőteljesebben: a tudós tudományossága legszorosabb kapcsolatban van saját egyéni életével, tudománya tehát életfilozófiája magvát alkotja.<sup>34</sup> Szilágyi megfogalmazásában: „[Kerényi] életet és tudományt sohasem tudta két különböző dolognak tekinteni, élet számára az volt, ami összhangban állt vagy összhangba hozható volt a tudománnyal.”<sup>35</sup>

(c) *Kitüntetettség*

A klasszika-filológia – vagy ahogy Kerényi az „Ókortudomány” címet viselő írásában nevezi: az ókortudomány<sup>36</sup> –, mint az antik lét tudománya, egzisztenciális tudomány – tárgya az antik emberi lét. Ez a lét, mint az emberiség által egyszer már megvalósított lehetőség, sajátos lényeggel (platóni értelemben vett, azaz szellemileg megpillantható alakkal, formával) bír.<sup>37</sup> Megpillantható, mivel e lét összes megnyilvánulása ugyanannak a lényegnek az objektivációja, ugyanannak a stílusnak az eleme. Nietzsche hasonlóan definiálja a kultúrát: a kultúra a művészi stílus egysége egy nép életmegnyilvánulásaiban, míg a barbárság ezen egység hiánya, az összetevők összehordottsága és rendezetlensége.<sup>38</sup> Ez a stílus egység tehát az, ami az antik létet kitüntetetté teszi: ezáltal lehet hozzá fordulni, mint formaadóhoz vagy megformálóhoz, hogy formát nyerhessen az, aminek szüksége van rá.<sup>39</sup> Ezt példázza a rómaiság érintkezése a görögökkel: a görögség szabadította fel Róma erőit azáltal, hogy felébresztette a vágyat az utánzásra és a versengésre. A filológus éppen ezért nem közömbös ezzel a lényeggel szemben, hanem egyfajta gyengeséget mutat irányába. Kerényi nem tagadja tehát, hogy a filológus *értékel*: az antik élet sok mindenben nagy, de leginkább önmagában, az *életben* – és ez az az érték, ami miatt a filológus csak az antikvitásnak tudja magát áldozni. Később, amikor Kerényi az egyetemes emberkutatáshoz és az istenek archetipikus szemléletéhez fordul, ezen értékelés egyáltalán nem változik meg. A vallásos tapasztalatban feltáruló lényegek ugyanis az ő számára olyan vallástörténeti jelenségek, melyek az élethez fűződő viszonyukban páratlanok.

(d) *Filológia és idő*

Kerényi természetesen említést tesz a filológia és idő azon viszonyáról, melyet Szilágyi a *Mi, filológusok* jegyzetei kapcsán kiemelt – minden új kor új tanulságokat képes levonni az antikvitásból.<sup>40</sup> De Kerényi – Nietzschehöz hasonlóan – ennél is továbbmegy, amikor a jelen lényegességihiányát és lényegességkövetelését hangsúlyozza az antik lényeggel kapcsolatban.<sup>41</sup> Hogy a filológia és az idő ilyen viszonyát megértjük, feltétlenül ki kell térnünk Kerényi és Németh László kapcsolatának idevágó részleteire. Lackó Miklós szerint Kerényi és Németh felfogása két kérdésben tér el egymástól: a modern kultúra értékelésében, illetve a magyar és az európai kultúra kapcsolatának megítélésében.<sup>42</sup> Ami minket itt elsősorban érdekel, az a modern kultúra, azaz a jelen Kerényi-féle felfogása. Lackó olvasatában Kerényire nem volt jellemző – Némethtel ellentétben – a romantikus „kultúraellenes vitalizmus és dekadencia”, tehát az antikvitást nem a modern kultúrát tagadó szellemben fogta fel, hanem egy új harmónia megteremtésének eszközeként.<sup>43</sup> De hogyan lehetséges egy új harmónia létrehozásáért fáradozni úgy, hogy közben elégedettek vagyunk a jelennel és elfogadjuk azt? A jelen leértékelése és a jövőért való küzdelem valójában nem alternatívái egymásnak, hanem szorosan összefüggnek: előbbi feltétele az utóbbinak. Lackó azon eljárása, hogy nem tulajdonít jelentőséget Kerényi azon megállapításainak, melyek a modern lét lényegteleniségére, formátlanságára irányulnak, nem fogadható el.<sup>44</sup> Hasonlóan

problémás Kerényi vonzódását a George-kör eszményeihez kiforrotlanságával magyarázni. A „Horatius noster” egyértelműen fogalmaz: „A »sziget« felé való fordulás kétségtelenül a legteljesebb, föltétlen, végleges elítélést és lemondást fejezi ki azzal a világgal szemben, ami nem »sziget«.”<sup>45</sup> S ami az állítólagos kiforrotlanságot illeti, a Dionüszosz-könyv előszava szintén a jelen barbárságát mondja ki az antikvitással szemben: bár a jelenben a történelem felől tekintve már elképzelhetővé vált minden élet elpusztítása, az élet szemszögéből ez mégiscsak elképzelhetetlen – a vallásos tapasztalat ugyanis az élet elpusztíthatatlanságát mutatja fel.<sup>46</sup>

Ami a filológia jövőre való irányultságát illeti, ezek a gondolatok valóban időszakosnak bizonyultak (ahogy Nietzsche is belátta programja megvalósíthatatlanságát a Wagnerrel való szakítás után). A harmincas évek közepén Kerényi komolyan gondolta, hogy a magyar lényeg a görög lényeg segítségével születhet meg: „csak olyasvalakivel való érintkezésben, aki *ön-maga*, lehetünk és leszünk *önmagunkká*”.<sup>47</sup> Ez az alapgondolat vezetett egyenesen oda, hogy Kerényi a fenti sziget-eszmét megvalósítva Németh bátorítása nyomán 1935-ben kiadta a *Sziget* első kötetét. E folyóirat második számában jelenik meg Hamvas Béla „Nietzsche és a George-kör” című írása, mely megkülönbözteti egymástól a romantikát és az idealizmust (az utóbbi kategóriába sorolva a címben említetteket). Mindkettő szemben áll a valósággal, de míg az előbbi menekül előle, addig a másik túl kíván rajta lépni – s éppen ez volt a „szigeti emberek” és Kerényi küldetése.

(e) *Filológia és egész*

Kerényi maximálisan osztotta tanára, Wilamowitz azon törekvését, mely az antikvitásról egységes képet kívánt megalkotni. Ez azonban nem azt jelenti, hogy a filozófiának kell valamiképp irányítania a filológiai munkát, és nem is a pusztán filológiai módszer mindenhatóságát követeli meg, hanem az egész roppant anyag, a filológiai és az érzelmi-anyagi egységes egybenlátását foglalja magába. Van tehát egy szellemi kapocs (*geistiges Band*), mely egészszé fűzi össze a mozaikszerű részeket.<sup>48</sup> Eppen ezért a klasszika-filológia a *parusiák* tudománya: a tényeket (az írásos emlékeket, a múzeumok kincseit és a görög és római föld területén fellelhető) jelenvalóvá kell tenni, hogy egy elsüllyedt világ és annak egységes stílusa újra felmerüljön, és benne a filológus, az anyag eleven együtt-tartásával, otthonosan mozogjon.<sup>49</sup> De miután Kerényi továbblép a harmincas évek e programján, az igény a klasszika-filológia anyagának egységét illetően továbbra is töretlen marad. Lényegeken, archetipusokban összefogni ugyanis a sokaságot egyértelműen egységesítő, rendszerező törekvés, sőt (platóni értelemben vett) *filozófiai* munka.

(f) *Filológia és megértés*

Simon Attila kitűnő leírását adta Kerényi hermeneutikájának, a következőkben ezt foglalom össze röviden.<sup>50</sup> Kerényi alapvetően pozitívizmus- és historizmus-ellenes volt: elutasította a „tényszerűség” objektivizmus-hitét, s ezzel szemben a történelem kétirányúságát, az interpretáció kikerülhetetlenségét

hangsúlyozta. A filológus alapproblémája abban áll, hogy különbséget tegyen önmaga és azon hagyomány között, melyben mindenkor benne áll. Ahogy később Hans-Georg Gadamer kifejti: a hagyományra reflektáló tudat mindenkor a hagyomány által feltételezett.<sup>51</sup> De míg Gadamer ebben a hermeneutika nagy lehetőségét fedezte fel, addig Kerényi problémát érzékelt. Azáltal, hogy a filológus szükségképp „másképpen antikul” gondolkodik, azaz odatartozik a múlthoz, de el is választott tőle, képtelen arra, hogy tisztán kifejtse azt, ami antik. Ahogy Simon aláhúzza, egyszerre jelent ez szakítást és visszatérést a pozitivisták historizmushoz: bár a historista módszer nem kielégítő többé, a historizmus rekonstrukciós igénye a tények megtisztítását illetően megmarad. Itt vehetjük észre első ízben, hogyan próbálta Kerényi szintetizálni Nietzschét Wilamowitzcal: míg az antikvitás megértése kapcsán a nietzschei göröggé válás elengedhetetlenségét hangsúlyozza („Értem Homért, igen, hisz görög voltam!”),<sup>52</sup> addig a cél ugyanaz, mint Wilamowitznál – a kép pontossága.<sup>53</sup> A megértést tehát a „régivé vált lélek”, azaz a beleélés és a megragadottság tudja csak biztosítani, mely módszerhez Kerényi végig hű maradt.<sup>54</sup> Gadamer emiatt állítja, hogy Kerényinél a naiv metodologizmusnak való háttér fordítás romantikus motívumok feltámasztásához vezetett.<sup>55</sup>

Kerényi a göröggé válás kritériumán túl számos olyan nietzschei gondolatot osztott, mely a filológusok és az antikvitás között húzódo szakadékot írtak le. Ilyen például a könyv-probléma, mely a filológus-egzisztencia kérdése. A görögök megértése megköveteli az alexandriai, azaz könyv alapú létmód meghaladását, ugyanis a könyv valami alapvetően élettelen, étellel ellentétes, s ezáltal nem görög. Radikálisabban kifejezve: a tudós élet nyomorúsága, félsége szemben áll a görögök életteliségével. Hasonló problémát okoz a vallási jelenségek értelmezése során a keresztény vallás árnyéka, mely által a filológus *atheos* (az istennel szemben értetlen), és hajlamos kora vallásossága felől tekinteni az antikvitásra. De ami leginkább félrevezető, az a wilamowitzi filológia önértékelése: mivel a filológia önmagát értékeli a legmagasabbra, másnak az értékelése elviselhetetlen volna számára.<sup>56</sup> Ez egyenesen vezet az antikvitás primitívségébe vetett hithez, illetve a pusztán egy aspektusra koncentrááló redukcionista mítoszértelmezésekhez.

### (g) *Hamis idealizálás*

A leegyszerűsítés mellett hasonlóan elfogadhatatlan volt Kerényi számára a nyugodt és mosolygó istenek világa. Ezt a hamis idealizálást főleg Walter F. Otto homérosi klasszicizmusában

fedezte fel, s e problémátlansággal szemben inkább a mitológia sötétebb és kevésbé harmonikus oldala felé fordult, melyben meghatározó szerepet töltenek be a vad, orgiasztikus és mágikus elemek.

Bár Kerényi háttér fordított a wilamowitzi filológiának, és mint fent láthattuk, meg is újította a nietzschei filológiát, gondolkodása mégis a két megközelítés *szintézisét* jelenti. Kerényi ugyanis egy igen lényeges ponton szakít a nietzschei felfogással, hiszen míg Nietzsche – Wilamowitz tanácsát megfogadva – egy idő után kilép a tudomány korlátozó területéről, addig ő mindig is tudós akart maradni. A tragédiakönyv utólagos előszava világosan tárja elénk, hogy Nietzsche szerint az írás tudományos szempontból elégtelen, hiszen „felülemelkedik a bizonyításon, egyáltalán, kétkedik a bizonyítás helyénvalóságában.”<sup>57</sup> Kerényi ide már nem tudja követni Nietzschét, hasonló nézeteket sosem vallott. Épp ellenkezőleg: tanárához hűen mindig is ragaszkodott a szigorú műhelymunkához, a lehető legrészletesebb szakismeretekhez és a forrásanyag alapos felhasználásához. Meggyőződésem, hogy Kerényi módszertani alapproblémája, küzdelme a módszerért éppen a „nietzschei” és a „wilamowitzi” szintetizálásának szándékából ered: megőrizni a nietzschei problémaérzékenységet a tudomány keretei között roppant feladat. Ezen őrző szándék folytán Kerényi számos olyan elemet próbált meg integrálni a tudományba, mely a tudomány legtöbb képviselője számára elfogadhatatlan. Ilyen elem a nem mindenki számára hozzáférhető megragadottság, a felfokozott szubjektivitás, mely a színlelt személytelenséggel áll szemben, az interpretáció és értékelés szükségességének felvállalása, melyet a szigorúan vett tudomány egyáltalán nem tekint feladatának (Nietzsche szerint az értékelés a *par excellence* filozófiai feladat), és az egyetemes emberkutatás olyan időtlen, platóni lényegei, melyek nem tudnak elavulni, nem meghaladhatóak. Kerényi tehát egy olyan teret kíván megnyitni a filológiának, mely korábban nem létezett.

A jelen munka célja korántsem az volt, hogy Kerényit egyfajta epigonnak tüntessük fel, ahogy nem kívántunk üres párhuzamokat sem egymásra halmozni. Célunk egy bizonyos gondolkodásmód felvázolása volt, mely két filológus életében eltérő módon bontakozott ki. Kerényi ott igyekezett továbbvinni ezt a gondolkodást, ahol Nietzsche lemondott róla és a filozófiához fordult: a tudományban. Azonban ezzel a tudomány olyan lehetőségét teremtette meg, mely nem idegenkedik a filozófiai feladatoktól. Amikor a senecai mondat fájdalmas valóságát nap mint nap átéljük, e lehetőség világos artikulálása létérdekünk.

## Jegyzetek

- A cikk első változata elhangzott a 2008-as 8. Magyar Ókortudományi Konferencián. Építő megjegyzéseimért köszönettel tartozom Simon Attilának.
- 1 Seaford 2006, 6. Ez azonban nem jelenti azt, hogy Nietzsche előtt ne létezett volna a dionüszoszra vonatkozó filozófiai-irodalmi reflexió (ehhez lásd Max Baumer, *Dionysos und das Dionysische in der antiken und deutschen Literatur*). Fontos még megjegyezni, hogy Wagner a tragédiakönyv megjelenése előtt egy levelében figyelmeztette Nietzschét arra, hogy a dionysosi és apollóni ket-tőssége vitathatatlanul wagneri vízió (Köhler 2005, 97). Mindezek ellenére mégis Nietzsche volt az, aki Dionüszoszban megpillantotta a tudományos-filológiai problémát.
  - 2 Kerényi, „Gondolatok Dionysosról”, 181, illetve Kerényi, *Dionysos*, 8.
  - 3 Nietzsche, *A tragédia születése* 11. (Mivel Kertész Imre fordítását használom, a Kerényi-szövegben természetesen nem ez a citátum szerepel.)
  - 4 Kerényi, *Dionysos*, 9, ill. 123; Kerényi, „Gondolatok Dionysosról”, 188.
  - 5 Deleuze 1999, 30.
  - 6 Nietzsche, *Bálványok alkonya*, 106.
  - 7 Seaford 2006, 8.
  - 8 Bár Somos Róbert meggyőzően érvel amellett, hogy Kerényire Nietzsche komoly filozófiai hatást gyakorolt (életfilozófiai attitűd, dionüszoszi megragadottság és művészi teremtőképesség), elemzése azonban – Szilágyival ellentétben – nem helyezi a fenti elemeket egy szerves egészbe. Ehhez lásd Somos 2007, 191.
  - 9 Szilágyi, »Mi, filológusok«, 172, 174, ill. 195. A két filológia-felfogás harca 1872-ben robbant ki, amikor Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff *A tragédia születése* hatására megírta „Zukunftsphilologie!” című pamfletjét, mellyel Nietzsche tudományosan teljesen ellehetetlenül (ehhez lásd Gründer, *Streit um Nietzsches „Geburt der Tragödie”*, 27–55). A historista megközelítés e diadalát azonban az első világháború előtt a nietzschei filológia felértékelődése követte (Hatvany Lajos, Karl Reinhardt, Paul Friedländer és Werner Jäger személyében), amit később a historizmus teljes diadala zárt le. Kerényi azonban – Szilágyi elemzésével ellentétben – úgy látta, hogy már Wilamowitz Nietzsche felett aratott diadala után egyeduralgódóvá vált a felszínen zajló szakmai-kézműves munka, s ezzel együtt a humanizmus hiánya (ehhez lásd Kerényi–Mann, *Beszélgések levélben*, 44–45).
  - 10 Érdemes megjegyezni, hogy Babits Mihály már egy 1911-es írásában felhívta a figyelmet arra, hogy Nietzsche az első olyan filozófus, aki a filológiából indult ki (Babits, „Nietzsche mint filológus”, 257). Ennek ellenére a nietzschei filológia-koncepció sokáig elsikadt, hiszen a filozófusok elsősorban a filozófust látták Nietzschében, a filológusok pedig a rossz filológust. Tudomásom szerint Szilágyi dolgozata az egyetlen olyan magyar nyelvű értekezés, mely kielégítő módon tematizálja a nietzschei filológia-felfogást.
  - 11 Szilágyi 1984, 171. Bár ezek a jegyzetek valóban értékesek a nietzschei filológia-felfogás rekonstrukciója szempontjából, inkább már az első korszak végét jelentik: Nietzsche egy évvel később szembesül azzal, hogy a Wagnerrel kötött szövetségétől nem kaphatja meg azt, amire számított, ezért végleg szakít a filológiával, és a filozófiához fordul. Épp ezért célszerűbb a korábbi írásokra, főleg az 1869-es székfoglaló beszédre támaszkodni.
  - 12 Nietzsche, „Gondolatok és vázlatok a *Mi, filológusok* című korszerűtlen elmélkedéshez”, 137.
  - 13 *Fr. Nietzsche levelei 1863–1889*, 29 (Naumburg, 1867. április 6.)
  - 14 Nietzsche, *A tragédia születése*, 152, ill. 193.
  - 15 Szilágyi is kiemeli a levél fontosságát: a filológia és a filozófia nagy jövőjű szembeállítását itt jelenik meg először. Ehhez lásd Szilágyi 1984, 168.
  - 16 A sztoikus filozófiában gyakran válik hangsúlyossá a gyakorlat elsődlegessége az elmélettel szemben. Ehhez lásd Epiktétosz, *Kézikönyvecske*, LII., illetve *Dissertationes*, I. 4.
  - 17 Nietzsche, „Homérosz és a klasszika-filológia”, 30.
  - 18 Nietzsche több ízben is megismétli a senecai értékelést. Egyik előadásában a tudományos-történeti oktatásnak rója fel, hogy nem tudja az élőt mint élőt kezelni (*Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, 677). A filológus ezért a vak vagy a süket ember szerepében tűnik fel, aki képtelen meghallani vagy meglátni a görögség máig ható elevenségét: „Oresztész és Oidipusz, Íphigénia és Antigoné, miféle közösségük van az én szívemmel?” – idézi Nietzsche a gúnyolódó Hermann Grimmt (*Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, 686). Hasonlóan marasztalja el Nietzsche kora filozófiaoktatását is, mivel az nem tartja feladatának a megfelelő életre való nevelést, csupán szavak kritikáját nyújtja szavakkal szemben (*Schopenhauer mint nevelő*, 256).
  - 19 Nietzsche, *A tragédia születése*, 6, ill. KSA 9, 232.
  - 20 Nietzsche, „Homérosz és a klasszika-filológia”, 9.
  - 21 Nietzsche, „Gondolatok és vázlatok...”, 143.
  - 22 Nietzsche, *A történelem hasznáról és káráról*, 96: „[M]ert nem tudom, miféle értelme volna korunkban a klasszika-filológiának, ha nem az, hogy benne korszerűtlen – vagyis a kor ellen, s ezzel a korra, s remélhetőleg egy eljövendő kor javára – hassunk.”
  - 23 Nietzsche, „Homérosz és a klasszika-filológia”, 30.
  - 24 Nietzsche, *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, 701.
  - 25 Ehhez lásd Gadamer, *Igazság és módszer*, 220–224.
  - 26 Nietzsche, *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, 703.
  - 27 Nietzsche, *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, 704.
  - 28 Nietzsche, „Gondolatok és vázlatok...”, 160.
  - 29 Kerényi–Mann, *Beszélgések levélben*, 36.
  - 30 Kerényi, „Ókortudomány”, 155.
  - 31 Kerényi–Mann, *Beszélgések levélben*, 45.
  - 32 Kerényi, „Klasszika-filológiánk és a nemzeti tudományok”, 45.
  - 33 Szilágyi 1982, 250.
  - 34 Kerényi, „Tudósoknak való”, 241.
  - 35 Szilágyi 1999, 42.
  - 36 Kerényi az „ókortudomány” kifejezést természetesen nem a mai értelmében használja, hanem az ókori görög-római kultúrát (tehát az antikvitást) kutató tudományra korlátozza. Ehhez lásd Simon 2008, 492.
  - 37 Ehhez lásd Simon 2008, 510–511.
  - 38 Nietzsche, *David Strauss, a hitvalló és író*, 12.
  - 39 Kerényi, „Ókortudomány”, 156–157.
  - 40 Kerényi, „Klasszika-filológiánk és nemzeti tudományok”, 48.
  - 41 Kerényi, „Ókortudomány”, 156.
  - 42 Lackó 1996, 316.
  - 43 Lackó 1996, 314.
  - 44 Az „Ókortudomány” nem tagadja meg a formát a jelenkortól, de a saját stílus hiányában a felbomlás és a megmerevedés „formáját” tulajdonítja neki (157). Lackó azon állítása is meglepő, mely azt rögzíti, hogy Kerényi nem tekintette alacsonyabb rendűnek az alexandriai (tehát a mai) kultúrát a görög-nél, hiszen a „Tudósoknak való” a tudós életének nyomorék voltáról, félségéről beszél (241), míg a „Könyv és görögség” az alexandrizmuson való túllépés szükségességére figyelmeztet (222).
  - 45 Kerényi, „Horatius noster”, 207.
  - 46 Kerényi, *Dionysos*, 10–11.
  - 47 Kerényi, „Ókortudomány”, 157.

- 48 Kerényi, „Wilamowitz filológiája és a magyar föld antik emlékei”, 99.
- 49 Kerényi, „Klasszika-filológiánk és nemzeti tudományok”, 46.
- 50 Simon 2008, 504–506.
- 51 Ehhez lásd Gadamer, *Igazság és módszer*, 214, ill. 253, illetve a Kerényi–Gadamer viszonyról: Dottori 1999, 210–211.
- 52 Kerényi, „Ókortudomány”, 150.
- 53 Wilamowitz úgy gondolta, hogy a tárggyal való teljes azonosulás úgy érhető el, ha a tudós teljesen feladja magát (ehhez lásd Szilágyi 1982, 172–173). Kerényi megőrzi a teljes azonosulás törekvését, de a teljes önfeladást egy felfokozott szubjektivitással helyettesíti.
- 54 A legjobb leírást talán „A valláslélektan általános emberi alapjairól” című dolgozat nyújtja (423): Kerényi itt a mitológiát a zenéhez hasonlítja, melyhez a megértés mint különös hallás igazodik. A hallást ugyanakkor együttlendülésnek, együttömlésnek nevezi. A zene párhuzama a mitológiával, s vele együtt a megértés ilyen felfogása hosszú életűnek bizonyul, hiszen az Asklépios-könyv őszénéről (15), míg a *Görög mitológia* a beleélés által biztosított zengésbe való visszahelyezésről szól (9).
- 55 Gadamer, *Igazság és módszer*, 555–556.
- 56 Kerényi, „Az ókortudomány vallástörténeti megújítása”, 143.
- 57 Nietzsche, *A tragédia születése*, 10.

## Bibliográfia

- Babits Mihály, „Nietzsche mint filológus”: Babits Mihály, *Esszék, tanulmányok*, Debrecen, 1978, 256–263.
- Baeumer 2006: Baeumer, Max, *Dionysos und das Dionysische in der antiken und deutschen Literatur*, Darmstadt, 2006.
- Beke Margit – Strém István (szerk.), *Fr. Nietzsche levelei 1863–1889*, Budapest, 1923.
- Deleuze 1999: Deleuze, Gilles, *Nietzsche és a filozófia*, Budapest, 1999.
- Dottori 1999: Dottori, Riccardo, „Kerényi Károly Enrico Castelli nemzetközi filozófus-találkozóján (1955–1971)”: Szilágyi János György – Komoróczy Géza (szerk.), *Mitológia és humanitás*, Budapest, 1999, 207–235.
- Epiktétosz, *Kézikönyvecske*, ford. Sárosi Gyula, Budapest, 1991.
- Gadamer, Hans-Georg, *Igazság és módszer*, ford. Bonyhai Gábor, Osiris, Budapest, 2003.
- Hamvas Béla, „Nietzsche és a George-kör”: *Ex Symposion* 1994 (különszám), 169–174.
- Kerényi Károly, *Dionysos. Urbild des unzerstörbaren Lebens*, München–Wien, 1976.
- Kerényi Károly, *Görög mitológia*, Budapest, 1977.
- Kerényi Károly, „Gondolatok Dionysosról”: Komoróczy Géza – Szilágyi János György (szerk.), *Halhatatlanság és Apollón-vallás*, Budapest, 1984, 181–204.
- Kerényi Károly, „Horatius noster”: Komoróczy Géza – Szilágyi János György (szerk.), *Halhatatlanság és Apollón-vallás*, 205–212.
- Kerényi Károly, „Klasszika-filológiánk és nemzeti tudományok”: Komoróczy Géza – Szilágyi János György (szerk.), *Halhatatlanság és Apollón-vallás*, 37–53.
- Kerényi Károly, „Ókortudomány”: Komoróczy Géza – Szilágyi János György (szerk.), *Halhatatlanság és Apollón-vallás*, 150–161.
- Kerényi Károly, „Tudósoknak való”: Komoróczy Géza – Szilágyi János György (szerk.), *Halhatatlanság és Apollón-vallás*, 240–243.
- Kerényi Károly, „Wilamowitz filológiája és a magyar föld antik emlékei”: Komoróczy Géza – Szilágyi János György (szerk.), *Halhatatlanság és Apollón-vallás*, 93–109.
- Kerényi Károly – Mann, Thomas, *Beszélgések levélben*, Budapest, 1989.
- Kerényi Károly, *Az isteni orvos. Tanulmányok Asklépiosról és kultusz-helyeiről*, Budapest, 1999.
- Kerényi Károly, „A valláslélektan általános emberi alapjairól”: Bodor Mária Anna (szerk.), *Az örök Antigóné*, Budapest, 2003, 419–442.
- Kerényi Károly, „Az ókortudomány vallástörténeti megújítása”: Bodor Mária Anna (szerk.), *Az örök Antigóné*, 143–150.
- Köhler 2005: Köhler, Joachim, *Friedrich Nietzsche és Cosima Wagner*, Budapest, 2005.
- Lackó 1996: Lackó Miklós, *Sziget és külvilág*, Budapest, 1996.
- Nietzsche, Friedrich, *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten: Giorgio Colli – Mazzino Montinari (szerk.), Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, I.*, Berlin, 1999, 641–752.
- Nietzsche, Friedrich, „Gondolatok és vázlatok a *Mi, filológusok* című korszerűtlen elmélkedéshez”: *Ifjúkori görög tárgyú írások*, ford. Molnár Anna, Budapest, 2000, 131–223.
- Nietzsche, Friedrich, „Homérosz és a klasszika-filológia”: *Ifjúkori görög tárgyú írások*, ford. Molnár Anna, Budapest, 2000, 7–30.
- Nietzsche, Friedrich, *A tragédia születése*, ford. Kertész Imre, Budapest, 2003.
- Nietzsche, Friedrich, *A történelem hasznáról és káráról: Korszerűtlen elmélkedések*, ford. Tatár György, Budapest, 2004, 93–178.
- Nietzsche, Friedrich, *Bálványok alkonya*, ford. Romhányi Török Gábor, Budapest, 2004.
- Nietzsche, Friedrich, *David Strauss, a hitvalló és író: Korszerűtlen elmélkedések*, ford. Bognár Bulcsú és Csatár Péter, Budapest, 2004, 7–92.
- Nietzsche, Friedrich, *Schopenhauer mint nevelő: Korszerűtlen elmélkedések*, ford. Hidas Zoltán, Budapest, 2004, 179–265.
- Seaford 2006: Seaford, Richard, *Dionysos*, London – New York, 2006.
- Seneca, CVIII. levél: *Seneca prózai művei*, ford. Kurcz Ágnes, Budapest, 2002, I. 529–538.
- Simon 2008: Simon Attila, „Az antikvitás érzéki hagyománya”: *Irodalomtörténet* 2008/4, 491–515.
- Somos 2007: Somos Róbert, „Kerényi Károly és a filozófia”: *Vallástudományi Szemle* 2007/1, 183–192.
- Szilágyi 1982: Szilágyi János György, „Kerényi Károly emlékezete”: Szilágyi János György, *Paradigmák*, Budapest, 1982, 237–273.
- Szilágyi 1984: Szilágyi János György, »Mi, filológusok«: *Antik tanulmányok* 31 (1984) 167–198.
- Szilágyi 1999: Szilágyi János György, „Religio academici”: Szilágyi János György – Komoróczy Géza (szerk.), *Mitológia és humanitás*, Budapest, 1999, 37–45.
- Wilamowitz-Möllendorff, Ulrich, „Zukunftphilologie!”: Gründer, Karlfried (szerk.), *Streit um Nietzsches „Geburt der Tragödie“*, Hildesheim, 1969, 27–55.