

Pierre Hadot, *A lélek iskolája. Lelki gyakorlatok és ókori filozófia, fordította Cseke Ákos, Hit és Tudomány 3, Kairosz, Budapest, 2010, 387 oldal, 3900 Ft.*

Duo dicunt idem,
avagy a tekintet egyszerűsége

Az olvasóra, ha akár csak felületes ismeretségben is áll a filozófiatörténeti kutatás módszertanával – teszem azt, valaha volt szerencséje bevezető tematikus kurzushoz –, *A lélek iskolája* már első néhány oldalával erős benyomást tesz. Tekintetbe véve, hogy filozófiai szövegek vizsgálata során manapság a részletek körültekintő analízise tűnik az egyedül járható útnak, vérmérséklettől függő lelkesedést válthat ki a szokatlan vállalkozás: egyetlen olyan fogalmi elem körülhatárolása, amelyből valamennyi antik filozófiai iskola törekvései érthetővé és értékelhetővé válnak. A tanulmányban, amely a most magyarul is megjelent kötet eredeti címét adta (*Lelki gyakorlatok*), Pierre Hadot (1922–2010) éppen erre vállalkozott. Állítása szerint, amelyet szerteágazó életműve későbbi állomásain újra és újra megfogalmaz, a közös kiindulópontot a lelki gyakorlat (*exercice spirituel*), az egyéni élet- és látásmód átalakítására irányuló, megélt filozófiai tanok eszméje képezi.

Szögezzük le: ez a szélsőséges szinoptika nem dilettantizmus, és nem is a forrásanyaggal való közelebbi ismeretség hiányának folyománya. Hadot kiterjedt életművéből elsősorban és mindenekelőtt éppen több évtizedes szövegkiadói tevékenysége érdemel említést. Nevéhez számos görög és latin filozófiai értekezés fordítása és szerkesztése kapcsolódik, Milánói Ambrustól Simplikioson és Marius Victorinuson át Marcus Aureliusig, és ő indította útjára a még folyamatban lévő francia nyelvű Plótinus-összkiadást is (*Les écrits de Plotin*).¹ Hasonlóképpen meg gondolatlanság volna azt állítani, hogy nem rendelkezett azzal a kritikai érzékenységgel, amelynek segítségével az egyes problémákra adott, akár a megtévesztésig hasonló válaszkísérletek megkülönböztethetőek egymástól. Irodalomtörténeti vonatkozású munkáiban Hadot éppen arra vállalkozott, hogy egyfajta történeti topikát felvázolva végigkísérje egy-egy látszólag változatlan

kijelentés interpretációs alakváltozatait; ennek szép példája a héraikleitosi *physis kryptesthai philei* értelmezéstörténetét az antikvitástól egészen Goethe, Schelling és Heidegger értelmezéséig bemutató 2004-es monográfiája.²

Hadot tehát nem csupán alaposan ismerte az egyes filozófusok állításait, azt is tudta jól: ha ketten mondják ugyanazt, az sosem ugyanaz. Értelmezési javaslatát éppen abban áll, hogy ha eltekintünk a különbségektől, amelyek a diskurzus, a nyelvi megfogalmazható tanítás szintjén lelhetőek fel, rábukkanhatunk arra a közös elemre, amely minden valamirevaló filozófiát filozófiává tesz – s ez volna a lelki gyakorlat. A kihívás, amellyel a most magyarul is megjelent tanulmánykötet olvasója szembesül: megállapítani, milyen érvényességre tarthat igényt Hadot tézise. A lehetséges kérdéseket szétválasztva: (1) mennyiben tartható mint a filozófiai kutatás alapszerkezetéről adott magyarázat, illetve (2) mennyiben igazolható egyfelől mint az antik filozófiai iskolák, másfelől mint általában valamennyi filozófiai vállalkozás lényegi eleméről szóló történeti tézis. Az áttekintés során pedig elkerülhetetlenül érintenünk kell Hadot értelmezői indíttatását is.

1. Filozófiai diskurzus és a filozófia mint életmód

A filozófia előtti állapotban az egyén élte nyomorúságos, hiszen alá van vetve a szenvedélyeknek. Reflektálatlan zavarodottságából valamiféle konverzió vezetheti át a filozófiai életmódhoz, amelyben elméje nyugalomra lelhet. Hadot szerint legalábbis erre az alapszerkezetre épül valamennyi filozófiai elmélet, s az egyes iskolák közötti különbség abban áll, hogy milyen lelki gyakorlatokat írnak elő azok számára, akik éppen általuk akarnak megszabadulni irracionális vágyaiktól és indulataiktól. A lelki gyakorlatok célja tehát kettős: egyfelől elősegíthetik a megtérés (*conversion*) élményét, másfelől – s ez a hangsúlyosabb – a gyakorlás révén lehetséges az elért állapot fenntartása is. Hadot rendkívüli súlyt helyez arra, hogy ez a leírás nem pusztán a filozófia etikai részére vonatkozik: minden, amit a filozófus tesz, a dialektikus vitától a természetfilozófiai vizsgálódásig, terapeutikus célzatú lelki gyakorlatként nyeri el értelmét.

Hadot a lelki gyakorlatok két alaptípusát különbözteti meg. Az egyik azt a célt szolgálja, hogy az egyén megszabaduljon a múlta és a jövőre vonatkozó aggodalmaitól, csupán a jelen pillanatra összpontosítson, gondolatai tárgyává a lehető legnagyobb mértékben saját énjét tegye. A másik típus, éppen ellenkezőleg, az én kiterjesztését és önmeghaladását célozza: segítségével megszabadulhatunk individuális látásmódunktól, kiszabadulhatunk mindennapi értékítéleteink köréből, s a kozmikus nézőponttal azonosulva legyőzzük a bennünket kínzó szenvedélyeket. Ez utóbbi már-már szlogenszerű megfogalmazása „a fizika mint lelki gyakorlat”, amely a tanulmánykötet talán legsikerültebb írásainak tárgya (*A fizika mint lelki gyakorlat. Pessimizmus és optimizmus Marcus Aureliusnál; Az Elmélkedések egy lehetséges kulcsa: a három filozófiai toposz Epiktétosz szerint*);³ enélkül a fizikai elméletnek nem volna köze a filozófiához, nem lenne ugyanis hatása a filozófus életvitelére.

Hadot tehát különbséget tesz filozófia mint életmód, megélt tapasztalat, illetve filozófiai diskurzus között. A kettő viszonyát azonban sehol sem tisztázza kielégítően. Világos ugyan, hogy előbbit tekinti a filozófia meghatározása szempontjából konstitutívna: filozófus az, aki filozófus módjára él – s előszeretettel hangsúlyozza, hogy az antikvitásban azt is valamely filozófiai iskola teljes jogú tagjának tekintették, aki maga nem alkotott filozófiai teóriát, nem alakította tovább mindazt, amit megtanult (273). Azt azonban, aki elméletalkotásba bonyolódik, ám nem tekinti tudatosan vállalt feladatának, hogy elméleti megfontolásaival összhangban éljen, Hadot szerint nem tekinthetjük filozófusnak, hiszen az efféle, tisztán teoretikus problémamegoldó tevékenységből hiányzik a tulajdonképpeni élettapasztalat. De vajon mit ért tisztán teoretikus problémamegoldás alatt?

Maga Hadot sem tagadhatná, hogy a filozófiai életet élő filozófusok párbeszéde, függetlenül attól, hogy lejegyzésre került-e, filozófiai problémák körül kellett forogjon; máskülönben azt kellene állítanunk, hogy végső soron bármely, valamiféle problémával kapcsolatos kijelentés megélhető filozófiaként. Az állítás tehát nem ez, hanem az, hogy a sajátosan filozófiai tekintet elméleti problémák a gyakorlatban kerülnek a he-

lyükre, s közöttük ebből a szempontból nem tehető különbség. „A filozófia maga azonban, tehát a filozófiai életmód, nem különböző részekre osztható elmélet, hanem egységes cselekedet, mely abban áll, hogy *megéljük* a logikát, a fizikát és az etikát. Nem a logika elméletével foglalkozunk, a helyes beszéd és gondolkodás művészetével, hanem helyesen beszélünk és gondolkodunk, nem a fizikai világról gyártunk elméleteket, hanem belemerülünk a kozmosz szemlélésébe, nem az erkölcsi cselekedetéről prédikálunk, hanem igazságosan és helyesen cselekszünk” (267).⁴ S ha feltesszük a kérdést: ugyan hol is választható szét a kettő, a megélt és a „elketlen” beszéd, részben talán olyasmit kérdezzünk, amire a primér szövegek sem adnak egyértelmű választ.

2. Lelkigyakorlatok a filozófia történetében⁵

A filozófia mint lelkigyakorlat ideálja Hadot szerint Szókratész (s feltehetően leginkább a Platónról ismert, de más forrásokban is felismerhető Szókratész) révén született meg, eredendően éppen a dialógus mint közösen végrehajtott lelkigyakorlat formájában (*Lelkigyakorlatok; Szókratész alakja*). Eszerint a filozófiai párbeszéd célja a mások jelenlétében végrehajtott önvizsgálat, jelentősége pedig nem bármiféle teoretikus eredménynek, hanem csakis a közösen megtett útnak lehet. Ez Hadot magyarázata a szókratikus dialógusok eredménytelennek tetsző kutatására, amit szívesen illusztrál a Victor Goldschmidtől származó aforizmával: a platóni dialógusok, szerzőjük intenciója szerint, inkább a befogadó átformálását célozzák, mintsem hogy egzisztenciális jelentőség nélküli ismereteket hozzanak tudomására (*ils veulent former plûtot qu'informer*). Mindenesetre homályban marad, mi alapján tehető különbség a megélt belátás és a „puszta” ismeret között, mint ahogyan az is, hogyan alkalmazható ez az értelmezés a hagyományosan későbbinek tekintett Platón-dialógusok robusztus metafizikai fejtegetéseire.⁶

Az ekként egységben látott szókratikus indíttatással aztán a későbbi filozófiai iskolák mást és mást kezdenek, amennyiben eltérő gondolatmeneteket követnek végig a logika, a fizika és az

etika területén, s értelemszerűen egymással is folyamatos vitában állnak. Hadot azonban ragaszkodik ahhoz, hogy a felvázolt alapszerkezettől és belátásoktól egyetlen ókori filozófus sem tért el: mint mondja, eszközeikben és céljaikban mindvégig megegyeztek. Mi hát a magyarázat a látszólagos különbségekre? „A különböző antik filozófiai iskolák – írja Hadot – tulajdonképpen »életmodelleket« kínálnak nekünk, alaptípusokat a bölcsesség kereséshez (*sic*), tehát olyan életformákat, amelyeket az értelem ereje révén megvalósíthatunk. Ez az antik bölcséleti hagyomány legfőbb értéke: a sokféleség, mely egyedülálló kísérleti terepet nyújt számunkra, hogy összehasonlítsuk egymással az emberi értelem különböző magatartásmódjait.” Ha az állítás csupán annyi volna, hogy a nyilvánvaló eltérések ellenére valamennyi antik etikai elmélet célja a boldogság, eszköztárában pedig szerepelnek a lelkigyakorlatok, talán nem is akadna kifogásunk. Hadot azonban nem áll meg ezen a ponton: „Nem arról van szó, hogy az egyik iskolát elfogadjuk, a másikat pedig elutasítjuk. Ahogy Karl Jaspers megjegyezte (...) az epikureizmus és a sztoicizmus megfelel belső életünk két ellentétes, de egymástól elválaszthatatlan pólusának, az erkölcsi tudatosság követelményének és a létezés örömeiben való kiteljesedésnek” (274).

Hadot bemutatásában az, hogy az epikureusok és sztoikusok, platonikusok és peripatetikusok tanítása közül melyiket fogadjuk el, csupán a számunkra eleve adott pszichológiai tények függvénye. A racionális érvelésnek eszerint nincs szerepe az iskolaválasztásban, s a filozófusok tulajdonképpen csak azért vitatkoznak egymással, mert a vitatkozás maga is hozzájárul ahhoz, hogy megőrizzék mentális stabilitásukat. Az elköteleződés pillanatától kezdve minden gondolkodó része valamiféle nyelvjátéknak, amelyből ezután csupán filozófus voltának feladásával képes kilépni. A diszciplína kiténtető sajátosságának tekintett argumentáció pusztán az önigazolás eszköze, az egzisztenciális elköteleződés szolgálóleánya lehet: „Ugyanazt a lelkigyakorlatot több különböző filozófiai elmélettel is alá lehet támasztani, hiszen az elmélet nem más, mint megkésett, ügyetlen kísérlet arra, hogy leírjuk és igazoljuk azokat a belső tapasztalásokat, melyek egzisztenciális ereje teljes mértékben

megragadhatatlan a teoretikus elme számára” (305). Ez a felfogás egyértelműen szembemegy a vizsgált szövegek evidenciájával, hiszen az antik filozófusok komoly hangsúlyt helyeztek a racionális érvelésre – csakhogy, s éppen emiatt néhez eleve elutasítanunk Hadot értelmezését, komoly gondban van az, aki meg akarja mutatni, milyen racionális érvekkel szolgálhattak például a sztoikusok, ha meg akartak nyerni valakit a maguk ügyének.

Noha filozófusok álláspontját nem illeendő életrajzokból levezetni, filozófiatörténészek esetében ez az eljárás olykor hasznosnak bizonyulhat. Hadot pályáját ugyanis rendkívüli mértékben meghatározta ifjúkori közege. Visszaemlékezéseiben⁷ gyakorta említi, hogy – Gabriel Marcel hatására – már fiatalon Heidegger Rilke-értelmezése és a bergsoni filozófia foglalkoztatta leginkább, s hogy 1944-es pappá szentelése után hamarosan Párizsba került, ahol elsősorban az egzisztencialista indíttatású értelmiséggel kereste a kapcsolatot. Ebben az összefüggésben előkerül például Reiner Schürmann vagy Nyikolaj Bergyajev neve, de többször említést tesz Albert Camus-ról is, aki-vel annak *A lázadó ember* című esszéje kapcsán levelezésbe bonyolódott. Ebben a vonatkozásban az sem jelentéktelen, hogy Hadot 1959-ben francia nyelven elsőként írt Wittgensteinről, közelebből pedig a nyelvjáték fogalmáról.⁸ Az állami doktorátusán dolgozó Hadot gondolkodásán nyomot hagyott ez a – tágan értelmezett – egzisztencialista légkör, végső soron pedig hozzájárult ahhoz is, hogy az 1950-es, a háború utáni francia teológiai új hullámot elítélő *Humani Generis* enciklika hatására felhagyott az egyházi szolgálattal. Mindenképpen érdemes tehát észben tartani, hogy az Hadot által elhibázottnak tartott filozófiáfelfogás mögött feltehetőleg fiatalkorának neotomizmusát sejtethjük.

Ez tehát az érem egyik oldala; a másik pedig, hogy teológiai képzettségéből és szemléletmódjából fakadóan felismerte, hogy a korai kereszténység számos tekintetben a kései antikvitás pogány filozófiája által kialakított keretek között próbálta megérteni önmagát. Hadot szerint a korai patrisztika, s főleg a szerzetesi mozgalmak jelentős képviselői az igazi filozófiaként értett kereszténységbe átemelték a lelkigyakorlatok eszméjét is. Csakhogy az előremutató meglátásból

kiindulva mintha ezúttal is kissé megszire merészkedne (78–82): véleménye szerint ez az átvétel eredményezte, hogy a kereszténységben megjelent a belső önvizsgálat követelménye, hogy Isten országának eljövetele helyébe az Istenrel való misztikus unió ideálja lépett, amelynek eszköze az aszkézis és a kontempláció, hogy az egész emberrel való törődés helyett a racionális lélek gondozására helyeződött a hangsúly, s hogy a test egyre határozottabban leértékelődött egyes szerzetesek és misztikusok szemében (*Az antik lelkigyakorlatok és a „keresztény filozófia”*).⁹ Anélkül, hogy részletekbe menően tárgyalnánk az egyes kérdéseket, érdemes annyit megjegyeznünk, hogy bár bizonyára találhatunk olyan passzusokat, amelyek Hadot állításai mellett szólnak, általánosságban mégsem ezek bizonyulhatnak reprezentatívnak. Ugyanakkor az összefüggés feltételezésének köszönhetően irányult Hadot figyelme olyan jelenségekre is, amelyek mind a pogány, mind a keresztény filozófiában megfigyelhetőek (*Megjertés; Apofatizmus és negatív teológia*).

Hadot filozófiatörténeti sémájában a következő lépést az jelenti, amikor a skolasztikus teológia alárendelt szerepbe kényszeríti, szolgálóleányává teszi a filozófiát. Ekkor ugyanis Hadot szerint a lelkigyakorlatok hagyománya kiszorult a tulajdonképpeni filozófia területéről, s csak az erkölcsi önvizsgálat, illetve a misztika részeként maradhatott fenn. Miután pedig a filozófia felszabadult a teológia uralma alól, már tisztán teoretikus tevékenységként értette önmagát, amit csak felerősített a hivatásos tudósképzőként funkcionáló egyetemek megjelenése. A sommás áttekintés szerint a filozófia eredeti, antik eszménye főként Nietzsche, Bergson és az egzisztencialisták színre lépésével jelent meg újra (*Lelkigyakorlatok; A filozófia mint életmód*). Ez az a pont, ahol Hadot elképzeléseit a vele rokonszenvezők is komoly kritikában részesítették.¹⁰ Az újabb és újabb esettanulmányokkal szolgáló kutatóknak köszönhetően Hadot rákényszerült, hogy elismerje: az általa megadott filozófiadefiníciónak Abelard-tól Petrarcán, Erasmus és Montaigne-en át Descartes-ig, Shaftesburyig, sőt Kantig minden jelentős filozófus megfelelt. A történeti tézis ezzel már-már menthetetlenül elvékonyodott, az ahistorikus-szubsztantív állítás érvényét azonban ez még nem fenye-

gette. Annak belátásához, hogy ebben a formában az sem feltétlenül tartható, röviden említést kell tennünk Foucault és Hadot elhíresült párbeszédéről.

3. A létezés esztétikája

Hadot pályájának tulajdonképpeni áttörését egyetlen hivatkozás hozta el: *A szexualitás történetében* Michel Foucault említést tett Hadot 1977-es tanulmányáról (*Lelkigyakorlatok*), s elismerése jeleként hozzásegítette ahhoz is, hogy évekkel később, 1982-ben felvételt nyerjen a Collège de France tagjainak sorába is. Lekötelezettsége ellenére Hadot nem habozott kifejteni, miért nem ért egyet azzal, ahogyan Foucault értelmezi a számára is fontos szerzők, elsősorban Seneca és Lucretius szövegeit. Foucault ugyanis azzal az elvárással fordult az antik szövegek felé, hogy az általa részben a keresztény, részben a karteziánus kultúrkör örökségének tekintett énfelfogás alternatívájaként az egyéni boldogságot, az örömteli létezést, az individuum önmegalkotását középpontba állító megközelítést mutassa fel általuk – s ezt nevezte „a létezés esztétikájának”. Egy más követő írásában Hadot lényegében három pontban fejt ki értelmezésük legfontosabb eltéréseit. Foucault eszerint nem veszi figyelembe, hogy a „szép” antik fogalma nem mentesíthető az erkölcsi vonatkozásoktól, hogy az antik felfogás egyáltalán nem individualizáló, sőt éppen a kozmikus nézőpont elérését tűzi ki célul, s hogy az antik szerzők esetében nem önmagunk „megalkotásáról”, egyfajta önmegvalósításról van szó, ellenkezőleg: önmagunk meghaladásáról (*Félszakadt beszélgetés Michel Foucault-val. Hasonlóságok és eltérések; Megjegyzések az „önkultúra” fogalmához; A bölcs és a világ; Mi az etika? Beszélgetés Pierre Hadot-val*).

Számunkra nem ennek van elsősorban jelentősége. Amikor Hadot vitába száll Foucault azon állításával, hogy a filozófia teoretizálódása nem a középkorban, hanem Descartes révén ment végbe, olyan megállapítást tesz, amely aláássa a számára létfontosságú különbségtélt filozófiai életmód és filozófiai diskurzus között. Joggal emeli ki, hogy Descartes nem véletlenül adta egyik legfontosabb művének a *Meditationes* címet, ezzel is utalva a lelkigyakorlatok hagyományára.

Rövid elemzésében hangsúlyozza, hogy még a világos és elkülönített észlelés tana is értelmezhető nem pusztán epistemológiai megfontolásként, hanem olyasfajta lelkigyakorlatként, amelynek átélésére csupán a megfelelő felkészülés után vagyunk képesek – s ennek nyomait keresi Descartes szövegében is.¹¹ Ha azonban az értelmezés ennyire a befogadói attitűdön áll vagy bukik, ha ugyanaz a szöveg lehet „tisztán teoretikus fejtegetés” és „megélt lelkigyakorlat” is, akkor nem világos egyfelől, hogy mi alapján határolhatóak el egymástól a filozófiai szempontból releváns és irreleváns szövegek, másfelől, hogy mi marad egyáltalán a szubsztantív állításból: melyek azok a szövegek, amelyek nem helyezhetőek vissza abba a mindennapi életgyakorlatba, amelyből Hadot szerint megérthetőek.

Hadot koncepciójának valamennyi fontos problémája arra vezethető vissza, hogy nem ad – mert nem adhat – meg olyan kitüntetett jegyet, amely elkülöníti a tulajdonképpeni filozófiai problémákat más típusú megfontolásoktól. Végső soron azt kell mondania, hogy a testedzéstől a kvantumfizikai elméletek tanulmányozásán át az órai jegyzetelésig minden lehet lelkigyakorlat, ahogyan ugyanakkor mindegyik végezhető a megfelelő előkészületek nélkül is, amely esetben az önátalakítás tekintetében semmiféle következménnyel nem jár. Eredetileg biztosan nem ez volt Hadot szándéka: sosem rejtette véka alá, hogy korai vizsgálódásait meghatározta a misztikus tapasztalat iránti érdeklődés, s hogy ez vezette többek között Plótinus tanulmányozásához is.¹² Feltehetőleg ez is közrejátszhatott abban, hogy nem ismerte fel: a racionális érvelés fontosságát a morálpaszichológiai háttér igazolja, nevezetesen az, hogy az argumentációs gyakorlat révén az a lélek rész erősödik meg, amelynek van valamiféle affinitása az érvek iránt. S éppen a lélekfelfogás különbségei alapján érthető meg az is, miért kapcsolható Hadot tézise inkább a sztoikus és epikureus gondolkodókhoz, mint platonikus vagy peripatetikus szakmatársaikhoz.

Mit kezdjünk azzal az állítással, hogy a filozófia nem annyira argumentumokról szól, hanem inkább a lelki nyugalom elérését szolgáló gyakorlás? Aki ebben a vitában állást akar foglalni, leginkább talán az Hadot által is rendkívüli jelentőségűnek tekintett alapító esemény-

ből, Szókratész halálából indulhat ki. Vajon miért gondolta Szókratész, hogy halála előtt még egyszer „át kell vennie” tanítványaival a lélek halhatatlanságának kérdését – a „tisztán teoretikus problémamegoldást” példázza ez, vagy van egzisztenciális jelentősége? A kettő nyilvánvalóan nem választható el egymástól. Szókratész érvekkel akar szolgálni, olyan érvekkel, amelyek alapján belátható a lélek halhatatlansága, következőképp biztosítható a zavartalan lelkiállapot; de nem jelentéktelen körülmény, hogy a bizonyítás sikertelenségét maga is elismeri, s nem kéri arra hallgatóságát, hogy addig ismételtessék maguknak: „a haláltól nincs miért félni”, amíg maguk is elhiszik. Éppen ez a kulcsfontosságú példa mutatja, hogy Hadot-nak abban is igaza van, amiben téved – és *vice versa*.

4. A fordításról³

Végezetül szót kell ejtenünk a magyar kiadásról is. A Kairosz Kiadó különböző sorozataiban ez idáig számos olyan kötet jelent meg, amely jelentős hozzájárulás az antik és középkori filozófia-, illetve teológiatörténet magyarul is hozzáférhető irodalmához. Pierre Hadot legismertebb tanulmánykötetének megjelentetése a legkevésbé sem lóg ki a sorból: örvendetes, hogy a nagy hatású francia filozófiatörténész egyik legismertebb műve még a szerző életében magyarul is megjelent – még ha fel is vethető, hogy legalább ugyanennyi érv szólta volna a *Qu'est-ce que la philosophie antique?* lefordítása mellett. Az érdem tehát vitathatatlan – sajnos azonban a szöveggondozás hagy kívánnivalót maga után. A könyvészeti adatok alapján a Cseke Ákos által készített magyar fordításnak nem volt kontrollszerkesztője. Ennek is köszönhetően a könyv olvasása során feltűnően sok zavaró hibával találkozunk.

A jelentéktelen, de könnyen javítható hibák közül az apró elütések (amilyen a „pederasztria” a 106. o. 83. jegyzetében) és a következtelen vesszőhasználat érdemelnek a legkevésbébb figyelmet. A görög és latin nevek zavaros helyesírása miatt sem feltétlenül érdemes szót emelni; az azonban már gond, hogy ugyanazok a nevek és kifejezések is újabb és újabb alakokban bukkannak fel. Hasonlóképpen átfűsületlennek tűnik az Hadot által idézett művekre való hivatkozás. Olykor

ugyanaz a mű néhány oldal különbséggel más-más néven szerepel (például éppúgy találkozunk *Szókratész védőbeszédével*, mint *Apológiával*), számos műrészlet nem a legújabb elérhető, hanem régebbi magyar fordításban bukkan fel (a Platón-dialógusoktól Quintilianuson át Wittgensteinig), számos mű pedig annak ellenére szerepel idegen nyelvű változatban, hogy létezik magyar fordításuk – a példák hosszan sorolhatóak (Sallustios, Cicero, Justinos, Josephus Flavius, Albinos-Alkinoos, Ágoston, Hamann vagy éppen Merleau-Ponty). Olykor a francia hivatkozás marad a magyar szövegben (ilyen például Schopenhauer esete, s talán ez állhat annak hátterében is, hogy a magyar szöveg *Bálványok alkonya* helyett *Bálványok imáddása* című művet tulajdonít Nietzschének a 122. oldalon). Olykor pedig némi utánajárás hibázik: Salisbury *Policraticus*ának magyar fordítását annak ellenére megtaláljuk a hivatkozások között, hogy a magyarul megjelent válogatásból az Hadot által említett részlet éppen hiányzik (68), Sextus Empiricus magyarul is olvasható fő műve pedig hibás címmel szerepel (265).

Következetlen megfeleltetéssel és apró fordítási hibákkal is találkozhatunk. A *conscience-inconscience* fogalompár és vonzasköre esetében éppúgy a legkülönbözőbb megoldásokkal találkozunk, mint a *pensée-intellect* és holdudvara esetében;¹⁴ amikor pedig az ifjú Michélet olvasmányélményei között Vergilius után rögvést Vico kerül említésre, naplóbejegyzését a leendő francia történész nem azzal a sommás megállapítással zárja, hogy mindkettőt „olaszul” olvasta (173. o., 135. jegyzet), hanem azt állapítja meg, hogy újfent egy itáliai szerző műve gyakorolt rá hatást („encore un Italien”). Az eredetivel való összevetés során az is szembeötlő, hogy a francia eredetiben hosszabb, tagoltabb mondatok a magyar változatban többnyire lerövidülnek vagy átszerkesztődnek. Ha például a magyarban a következő mondatkezdéssel találkozunk: „Rabbow szerint Loyolai Ignác...” (64), annak a francia szövegben a következő felel meg: „Par ailleurs, on a l'impression, en lisant P. Rabbow, qu'Ignace de Loyola a retrouvé...” és így tovább; de akkor is Rabbow jár pórul, amikor Hadot kiemeli érdemeit („Cela été le très grand mérite de Paul Rabbow a montrer...”), a magyarban viszont pusz-

ta ténymegállapítással találkozunk: „Paul Rabbow... kimutatta” (63). Ha pedig ezt olvassuk: „A filozófiai bizonyítás nem a spekulatív értelem, hanem a tapasztalat, tehát a lelki gyakorlat függvénye” (58), meglepve olvashatjuk a francia eredetit: „Par ailleurs, il ne faut jamais oublier que plus d'une démonstration philosophique tire son évidence, moins de raisons abstraites, que d'une expérience qui est un exercice spirituel.”

Akadnak más típusú hibák is. Gyakran elcsúsznak vagy egyszerűen lemaradnak jelzők (a 275. oldalon olvasható „isteni borzongással és gyönyörűséggel” eredetileg „un frémissement et un plaisir divin”), akárcsak oldalszámok, előnevek, olykor teljes mellékmondatok, vagy éppen mondatokon belül áthelyeződnek idézőjelek. A viszonylag jelentéktelen esetek mellett (amilyen például a „le thème epicurien de gratitude” mint „epikureus hála” a 40. oldalon) az eredmény olykor kifejezetten félrevezető. Amikor például Hadot kijelenti, hogy a *hypolepsis* kifejezést „ítélet”-ként adja vissza („Je traduis *hypolepsis* par jugement”), a magyar szövegben ezt találjuk: „A görög *hüpolépsziszt* fordítom véleménynek” (154. o., 69. jegyzet). Marcus Aurelius állítása, miszerint a képzetek felülvizsgálata során alkalmazunk kell a megkülönböztetés képességét („il dépend de toi... d'appliquer à la représentation présente les règles de discernement”), valamint pontosabban körülhatárolja a hatalmunkban álló műveletet, mint a mondat magyar megfelelője: „hogy megvizsgálja belső képzeteket” (146); amikor pedig a filozófus-császár azt mondja: olyan beszédmódra van szükségünk, amelyben a lehető legkisebb a tévedés eshetősége („un discours qui ne peut jamais tromper”), az nem feleltethető meg pontosan az „állandó igazmondás” követelményének (163). Nehezen volna érthető, miféle állítást tulajdonít Platónnak és Plótinusnak Hadot, mikor azt olvassuk: mindkét gondolkodó „a Jó ideáját tartja az ideák alapelvének” (222), hiszen az állítás valójában úgy hangzik, hogy a Jó ideája tesz intelligibilissé, értelemmel felfoghatóvá valamennyi ideát („... comme fondement de l'intelligibilité des Idées”). Továbbá, amikor azt olvassuk, hogy Isten megismerését „a kinyilatkoztatás, az isteni Ige megtestesülése” tette lehetővé számunkra (225), érdemes észben tartanunk, hogy Hadot valójában

nem tekinti teljességgel azonosnak az üdvtörténet eme két eseményét, csupán annyit állít, hogy az előbbi vég- és tetőpontjának az utóbbi tekinthető („...c'est la révélation, qui s'est achevée dans l'Incarnation du Verbe divin”). S hogy még egy utolsó példát említsünk, a római kori sztoikusokról és platonikusokról nem azt állítja Hadot, hogy nem voltak vallások, hanem azt, hogy bizonyos meglepő cselekedeteikre nem a populáris vallás vezette őket („sans être inspiré par la religion”) – összhangban azzal, amit éppen az adott összefüggésben fejteget, hogy a filozófus-bölcs alakja a görög vallásosság betetőzésének tekinthető (244).

Szörszálhasogatásnak tűnhet mindezek felemlgetése. A magyar fordítás összességében olvasmányos, gördülékeny és érthető, s a szövegösszefüggésből kiragadott pontatlan megoldások eredeti környezetükben talán nem is olyan félrevezetőek. Bizonyos fordítási problémák viszont arra utalnak, hogy a magyar szövegen sokat javíthatott volna, ha az antik filozófiában járatos olvasó-szerkesztő is átfésüli. Ha például Hadot exegézist (*exégèse*) emleget, az semmiképpen sem pusztán „szövegelemzés”; szak kifejezést nem lehet hozzátétőlegesen visszaadni, hiszen éppen terminus-értékével járul hozzá a fejtegetéshez. Ugyanígy a *phantasia kataléptiké*, az a képzet, amely a sztoikusok szerint félreérthetetlenül tudósít a valóságos tényállásról, nem „megragadható képzet” (146), a „représentation” (*phantasia*) pedig nem „képzlet” (148) – az utóbbi esetében képzetről, az előbbi esetében pedig megragadó képzetről beszélünk. (Ezek az elütések is azt mutatják, hogy szükség lett volna szerkesztői munkára.) Az elhibázott fordítás leginkább szembeötlő példája az, amikor a szofisták vitamódszerét, amely nem tekinti céljának az önvizsgálatot, csupán a másikon való felülkerekedést szolgálja, teljesen érthetetlen módon „heurisztikus módszer”-ként említi a szöveg (33) – noha az eredetiben természetesen erisztikus módszerről (*éristique*) olvashatunk.

A fordítás hibáiért sosem kizárólag a fordító felelős. Cseke Ákos munkája elismerést érdemel, amennyiben hozzájárult ahhoz, hogy eggyel kevesebb alapmű hiányozzon a magyar fordításirodalomból; a kortárs filozófiában kevésbé járatos olvasó dolgát pedig szép utószavával is megkönnyíti. Az összkép viszont sokkal

megnyerőbb lehetne, ha a szerkesztőkkel együtt még dolgoztak volna a magyar változaton. Ebben a formájában a kötet továbbra is alkalmas arra, hogy érdekesítő bevezetést nyújtson az antik filozófiába – s nem kizárólag a magyar változat esetlegességeinek köszönhető, hogy az egyes filozófusokkal való közelebbi megismerkedéshez nem *A lélek iskolája* szolgálhat alapul.

Veres Máté

- 1 Hadot részben Raymond Bayer, főként pedig a jezsuita Paul Henry tanítványaként kezdett szövegkiadással foglalkozni. Sokat emlegetett állítása szerint ez a tapasztalat vezette arra, hogy ne a doktrinális, hanem a szó szerinti egyezések alapján próbálja meg feltérképezni az egyes szerzők egymáshoz való viszonyát. Ezt a hozzáállást állami doktorátusán dolgozva sajátította el, amelynek eredménye az 1968-ban megjelent két-kötetes *Porphyre et Victorinus* (Études Augustiniennes), amelyet három évvel később kiegészítő kötettel látott el (*Marius Victorinus*, uo.). Kiterjedt szövegkiadói életművének talán leghíresebb eredménye a névtelen Parmenidés-kommentár attribúciója: Hadot sokat vitatott nézete szerint a szöveg végső soron Porphyrios munkája lehet.
- 2 *Le voile d'Isis. Essai sur l'histoire de l'idée de Nature*, Éditions Gallimard, 2004. A kötet rövid részlete „Ízisz nincs lefátyolozva” címmel magyarul is megjelent, Tamás Ábel fordításában (2000/2008/11, 65–67). A „történeti topika” kapcsán lásd jelen kötetben *A hellenisztikus és a római gondolkodás története* című székfoglaló előadás szövegét, az antik gondolatok továbbélésének esettanulmányaiért pedig a *Michelet és Marcus Aurelius*, illetve a „Manapság vannak filozófiaprofesszoraink, de nincsenek filozófusaink...” című, Thoreau *Walden*-jének szentelt esszét.
- 3 Az Hadot által kidolgozott értelmezési keret Marcus Aurelius és Epiktétos esetében a leginkább működőképes. Éppen ezért érdemes kiemelni, hogy mindkét szerzőnek megkülönböztetett figyelmet szentelt: *La Citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*, Fayard, 1992; *Apprendre à philosopher dans l'antiquité: L'enseignement du Manuel d'Epictète et son commentaire néoplatonicien*, Le Livre de Poche, 2004 (Ilsetraut Hadot-val közösen).
- 4 Ezen a ponton érdemes megjegyeznünk, hogy forrásainkban a filozófiai, s mindekelőtt a természetfilozófiai kérdésekkel való foglalatokodásnak másféle indoklásával is találkozhatunk, nevezetesen azzal, hogy a természetkutatás tárgyai csodálatra méltóak, s hogy a megismerés öröme olyasfajta öncél, amelynek a terapeutikus eredmény legfeljebb csak hozadéka lehet. Azon gondolat legteljesebb kifejtésével, hogy a megismerés vágya az emberi természetből fakad, s a csodálkozás vezet el a filozofálásához, Aristotelés *Metafizikájának* legelején találkozhatunk (980a–982b, vö. *De partibus animalium* I 5, 645a15), noha természetesen Platónnál is nyomára bukkanhatunk (a *Timaios* 59d-ben, amely bizonyos fizikai kérdések megfontolását *phronimos paidiaként* jellemzi, éppúgy, mint a *Theaitétos* 155d híres passzusában).
- 5 *A lélek iskolája* tanulmányaiban feldolgozott témaköröket *Qu'est-ce que la philosophie antique?* (Gallimard, 1995) címet viselő filozófiatörténeti bevezetőjében Hadot rendszerezett, kronologikusan elrendezett formában mutatta be. Áttekintésben ezért a két, lényegében azonos terjedelmű és tartalmú kötet közül az utóbbi szerkezeti felépítését követem, noha csupán a magyarul is megjelent tanulmánykötetre hivatkozom.
- 6 Az értelmezés valójában a szókratikus jellegű dialógusok esetében sem mentes a nehézségektől. Ha például a *Lachés* Nikiasát vagy az *Allam* első könyvének Thrasymachosát tekintjük, Szókratésszel folytatott párbeszédükben éppen nem az egymással való beszélgetésben lelt közös öröm, „Erós mozgása” a szembeötlő; mi több, esetükben mintha éppen a siker telenségnek volna jelentősége a platóni vállalkozás szempontjából. Hiszen ha esetleg igaz volna is, hogy „a beszélgetés célja a nyelv határainak megmutatása: a nyelv nem tudja kifejezni a morális és egzisztenciális tapasztalat tényeit” (113), nehéz volna tagadni, hogy a „tulajdonképpen” platóni vállalkozás célja éppen az, hogy rámutasson eme sikertelenség okaira.
- 7 *La Philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson*, Albin Michel, 2001.
- 8 Hadot Wittgensteinről írott cikkeinek összegyűjtött kiadása, G. E. M. Anscombe egy levelével együtt: *Wittgenstein et les limites du langage*, J. Vrin, 2004.
- 9 Az utóbbi állításokat lásd még *Qu'est-ce que...*, 377–378.
- 10 A második kiadáshoz írott előszavában maga is áttekinti a legfontosabb kritikákat. Elsősorban Ruedi Imbach recenzóját kell megemlítenünk („La philosophie comme exercice spirituel”: *Critique* (1985) 275–283).
- 11 Erről lásd a *Qu'est-ce que...* idézett kiadásának 395–399. oldalát.
- 12 Plótinus-monográfiáját (*Plotin ou la simplicité du regard*, Plon, 1963) felké-

résre írta, egyetlen hónap alatt, s állítása szerint azon tapasztalat hatására kezdett elidegenedni a miszticizmustól, amelyet akkor élt át, amikor a munkálatok befejeztével újra a hétköznapi világban találta magát. – Az ellentétes tendenciák mindenestre Szókratész-értelmezésében is megfigyelhetők, amennyiben egy ponton szükségét érzi, hogy elhatárolódjon a „samanisztikus” értelmezésektől (*Qu'est-ce que...*, 276–289), s azt is kijelenti, hogy Szókratészszal születik meg annak igénye, hogy a mentális folyamatok racionálisan

ellenőrizhetővé és irányíthatóvá legyenek (27. o., 78. jegyzet).

- 13 Az összevetés során az alábbi kiadást használtam: *Exercices spirituels et philosophie antique*, Albin Michel, 2002. A könyvészeti tájékoztató szerint ez a kiadás megegyezik azzal, amely alapján a magyar fordítás szövege készült.
- 14 Hogy ez utóbbira hozzak néhány példát, a magyar „szellem” szó helyén olykor a „pensée” (17, 221, 245), olykor az „intellect” (221, 270) áll az eredetiben; míg a „saisie non intellectuelle” „nem

szellemi jellegű megragadás”-ként fordul (223), addig az „intellectuelle” egyszer „gondolati” (227), az „intellectif” viszont „intellektív” (291). A sor folytatható. A zavart csak tetézik az értelmezői tévesztések, mint amikor azt olvashatjuk, hogy a középső platonista Albinos szerint Isten „maga is végső Gondolat” – noha a francia szövegben az áll: „La méthode apairétique... permettaient de penser un Dieu qui était lui même Pensée”, ami természetesen annyit jelent, hogy ez az isten maga gondolkodás.

Ajánló

Acél Zsolt, *Orpheus éneke. Ovidius metapoétikus elbeszélései a Metamorphosesben, Classica & Theoria 2, Ráció Kiadó, Budapest, 2011, 252 oldal, 2800 Ft.*

Ovidius és Orpheus: egy költő a korai császárság Rómájából, egy másik a görög mitológia örök jelenéből. Az *Átváltozások* 10. könyvében a két költő hangja összeolvad: az ovidiusi elbeszélő átadja a szót a mitikus dalnoknak, aki az egész mű szempontjából kulcsfontosságú történeteket beszél el. Olyan történeteket, amelyek éppen a költői alkotás természetéről és különösen a *Metamorphoses* poétikájáról árulnak el igen sokat, különösen akkor, ha a megfelelő kérdésekkel faggatjuk őket. Acél Zsolt monográfiája erre vállalkozik: arra, hogy – a klasszika-filológia eszköztárának immár szerves részeként – a 20–21. századi irodalomtudomány különféle megközelítési módjait alkalmazva rámutasson Orpheus énekének korszerűségére, s mindeközben egy pillanatra se tévessze szem elől annak az esztétikai hatásnak a jelentőségét, amelyet a római költő éppen Orpheus alakján keresztül állít a középpontba, immár két évezrede meghatározva a művészet mágikus, varázslatos dimenzióiról való gondolkodást. (*A kiadó ajánlója*)

Alföldi András, *A korai Róma, fordította Takács Levente, Historia Incognita 29, Attraktor, Máriabesnyő–Gödöllő, 2009, 442 oldal, 3900 Ft.*

A 20. század első fele egyik legjelentősebb magyar ókortörténészének a korai római történelemre vonatkozó írásait ismerheti meg e vaskos kötetből az olvasó. A ta-

nulmányok szisztematikusan tekintik át egy olyan történeti korszak legfontosabb kérdéseit, melynek írott forrásai nagyrészt történetírás és fikció határterületén helyezkednek el, s így különös nehézség elé állítják a történeti kutatást. Ebben az esetben különös jelentősége van az írott források kritikus, de érzékeny értelmezésének, illetve a régészeti anyag fokozott felhasználásának – Alföldi, kora legjobb színvonalán, mindkettőre különös figyelmet fordított. A kötet nyolc tanulmányát alapos jegyzetanyag, illusztrációk, valamint a szerző életrajza egészítik ki.

Bengtson, Hermann, *A hellenisztikus világkultúra, fordította Hoffmann Zsuzsanna, JATEPress / Szegedi Egyetemi Kiadó, Szeged, 2010.*

A kötet a hellenisztikus kultúrát nem kronológiai rendben, hanem egyes kiemelt kulturális jelenségek alapján tekinti át, a történetírástól a technikai fejlődésen át a templomépítészetig, miközben a fejezetek természetesen a történelmi eseményekre is kitérnek. A hellenisztikus „világkultúrát” bemutatót kézikönyv eredetileg a stuttgarti Franz Steiner kiadónál jelent meg 1988-ban. Magyar fordítása elsősorban a felsőoktatás számára készült.

Marcus Tullius Cicero *Összes perbeszédei, fordította és jegyzetekkel ellátta Nótári Tamás, Lectum Kiadó, Szeged, 2010, 1275 oldal, 8990 Ft.*

„A gondviselés ajándékaként született, hogy benne az ékesszólás minden hatalma kifejeződhessen” – írta Quintilianus a legnagyobb római szónokról, Ciceró-

ról, akinek összes perbeszéde e kötetben első alkalommal olvasható magyar nyelven. A fordításokat alapos, elsősorban a jogtörténeti kérdésekre koncentrááló kommentár, valamint a Cicero pályáját és a korabeli büntetőbíráskodás kérdéseit áttekintő előszó egészíti ki.

Josephus Flavius, *Apión ellen, avagy a zsidó nép ősi voltáról, fordította, a jegyzeteket és az utószót írta Hahn István, a jegyzeteket kiegészítette Grüll Tibor, Fontes Historiae Antiquae 5, Attraktor, Máriabesnyő–Gödöllő, 2010, 128 oldal, 2400 Ft.*

Josephus Flavius: sajátos, ellentmondásos, a maga nemében egyedülálló jelensége az antik történetírásnak. Első nagy műve, *A zsidó háború*, a legfelsőbb császári tetszést méltán kiérdemelve ábrázolja a zsidó felkelésről kialakított hivatalos „flaviusi” (Vespasianus- és Titus-féle) verziót. Utolsó műve, az *Apión ellen* eltér a szerző valamennyi korábbi művétől: nem történetírói munka, hanem szenvedélyes vitairat, a zsidó népnek, a szerző népének határozott és harcos védelme az antik, elsősorban görög és hellenisztikus-egyiptomi propaganda állításai ellen. (*Az utószó nyomán*)

Henok könyvei, szerkesztette és fordította Fröhlich Ida, Dobos Károly Dániel és Hollós Attila, Ószövetségi Apokrifek 1, PPKE BTK, Piliscsaba, 2009, 303 oldal, ár nélkül.

A Henok neve alatt fennmaradt, hagyományosan öt részre tagolt szöveg egyes részei a Kr. e. 3. századtól a Kr. u. 1. szá-

zadig terjedő időszakban keletkeztek, valószínűleg Palesztinában. Sokáig vita tárgyát képezte az etióp, arámi és görög nyelven fennmaradt szövegváltozatokból ismeretes mű eredeti nyelve. Ma, a qum-ráni leletek felfedezése után, bizonyossággal állítható, hogy a henoki szöveg eredetije arámi nyelven íródott. A kötet Henok könyvének teljességre törekvő fordítása és tudományos feldolgozása. *(Az előszó nyomán)*

Komoróczy Géza, *Meddig él egy nemzet? A nemzet történeti látószövege*, Kalligram Kiadó, Pozsony, 2011, 242 oldal, 2500 Ft.

Az ókori Közel-Kelet történelmét a nemzet fogalmából kiindulva, pontosabban e fogalmat problematizálva, vizsgálják azok a tanulmányok, melyeket az ókori Kelet kutatásának egyik legjelentősebb hazai kutatója, Komoróczy Géza ebben a kötetben összegyűjtve közread. Mint írja, a nemzetek életének legfőbb tényezője a változás: „folyamatosan változik a népesség összetétele..., változik a nyelv, változhat a terület, az elnevezés, a vallás” stb., és eközben változnak azok a fogalmi keretek is, amelyekkel e változások megragadhatók. A könyv tanulmányai közül három eredetileg az *Ókor* lapjain látott napvilágot *(Az ókori Kelet; Új és régi; Az asszír nemzet)*.

Németh György – Kovács Péter, *Bevezetés a görög és a római felirattanba*, Gondolat, Budapest, 2011, 102 oldal, 1800 Ft.

A görög és római városok lakóit feliratok sokasága vette körül. A forumok és agorák, a szentélyek és városi utcák a napi hirdetményektől az örökkévalóságnak szánt monumentális feliratokig kínáltak olvasnivalót a járókelőknek. Mit akartak ezek az emberek egymásnak, az isteneknek vagy éppen a jövőnek üzeni? Hogyan jutottak el az első ákombákom feliratoktól a kisebb könyv terjedelmű hivatalos dokumentumokig? Ezt az utat mutatja be a nagyközönségnek és a kezdő epigrafusoknak e bevezetés, amely a legújabb eredményeket is megosztja olvasóival.

Nincs még egy forrásanyag, amely olyan gyorsan gyarapodna, mint a görög és római feliratok gyűjteménye. E forrás-

sok feldolgozása évről évre átrajzolja az ókor történetéről alkotott képünket, néha alapvető változásokat hozva. Mindkét szerző kutatásainak középpontjában áll a feliratok világa, így könyvük megbízható vezető azok számára, akik első lépéseiket teszik meg ezen az úton.

Nótári Tamás, *Tényálláskezelés és szónoki taktika Cícero védőbeszédeiben*, Lectum Kiadó, Szeged, 2010, 370 oldal, 3850 Ft.

A világtörténelem legnagyobb szónoka, Marcus Tullius Cicero védőbeszédeiben a jogi tényálláskezelés és a szónoki taktika az a két alkotóelem, amelyekből hallgatóságára és a bíróságokra gyakorolt elementáris hatása fakadt. E monográfia e hatás működési mechanizmusának megértéséhez igyekszik közelebb vinni az olvasót tíz cicerói védőbeszéd jog(történet)i és retorikai elemzésével: e kettős megközelítést az indokolja, hogy beszédei megalkotása során Cicero előtt elsődleges – és egyetlen – célként az adott perben elérendő siker lebegett. A szerző a történeti tényállásokat rekonstruálva világítja meg azok – csupán a meggyőzőési folyamat eredményességének kritériuma felől érthető és értelmezhető – szónoki kezelési technikáját. *(A kiadó ajánlója nyomán)*

Ong, Walter J., *Szóbeliség és írásbeliség. A szó technológizálása*, fordította Kozák Dániel, AKTI-Gondolat, Budapest, 2010, 182 oldal, 3390 Ft.

Hogyan határozza meg és alakítja egymást kölcsönösen nyelvhasználatunk szóbeli vagy írásbeli volta, illetve gondolkodásmódunk és egész világlátásunk? Erre a kérdésre keresi a választ Walter J. Ong, a szóbeliség és írásbeliség kérdéskörének egyik legnagyobb hatású kutatója a kérdéskör összefoglalását nyújtó alapvető munkájában. Ong először a szóbeli és az írásos nyelvhasználat néhány alapvető különbségét tárgyalja, majd pedig az emberiség történetét végigkövetve bemutatja, hogyan fogalmazta meg a világról szerzett tapasztalatait az „elsődleges”, írást egyáltalán nem ismerő szóbeliség világában élő ember; milyen lehetőségeket adott számára később az írás mint technológia elsajátítása, s miként

élt tovább a szóbeliség immár az írásbeliség kiegészítőjeként (illetve sokáig vetélytársaként); hogyan változott meg az írásbeliség maga is a könyvnyomtatás feltalálásával; milyen változást hozott az emberi kommunikációban az elektronikus információközlés, megnyitva az íráson és a nyomtatáson alapuló „második szóbeliség” korát; végül pedig miként formálta a 20. század irodalomelméleti, társadalomtudományi és filozófiai gondolkodását szóbeliség és írásbeliség kérdéskörének előtérbe kerülése.

Alexandriai Philón *Jelentése a Gaius Caligulánál járt küldöttségről*, Fontes Historiae Antiquae 6, Schill Salamon fordítását átdolgozta és az utószót írta Uhrman Iván, Attraktor, Máriabesnyő-Gödöllő, 2010, 120 oldal, 2400 Ft.

A jogfosztott alexandriai zsidók nehéz helyzetükben Kr. u. 40-ben határozták el, hogy követséget küldenek Róma-ba Caligula császárhoz. Őt embert szemeltek ki erre a célra, akik a legjobban képviselheték őket. Egyikük Philón volt, aki születése, társadalmi állása, tudományos műveltsége és fényes szónoki tehetsége révén annyira kitért, hogy ügyük képviseletére nem is találhattak volna jobb védőt. A követség – Caligula életében legalábbis – nem járt kézzelfogható eredménnyel az alexandriai zsidók számára, ám Philón műve, szövegével és utóéletével is a vallások és kultúrák közti átjárás lehetőségét példázva, nem is klasszikus értelemben vett történeti forrásértéke miatt tarthat számot a mai olvasó érdeklődésére. *(Az előszó és az utószó nyomán)*

Retorikai lexikon, szerkesztette A. Jászó Anna – Adamik Tamás, Kalligram Kiadó, Pozsony–Budapest, 2010, 1296 oldal, 6900 Ft.

Sokféle retorikai lexikon létezik a nemzetközi tudományosságban. Többségük csak a retorikai fogalmakat közli külön címszóban. Vannak azonban olyanok is, amelyek ezeken felül azokról a rétorikáról, tudósokról is tartalmaznak szócikket, akik valamilyen módon gazdagították a retorikaelméletet. Olyan retorikai lexikonok azonban nem találhatók a

nemzetközi könyvpiacra, amelyek a retorikai fogalmak, a nagy rétorok mellett még a nagy szónokokról is megemlékeznek egy-egy szócikkben. (*A kiadó ajánlója*)

Sáry Pál, Pogány birodalomból keresztény birodalom, Szent István Társulat, Budapest, 2009, 160 oldal, 1600 Ft

A Kr. u. 4–5. század folyamán izgalmas változások történtek a Római Birodalom életében: többek között ekkor vált a pogány birodalom kereszténnyé. E könyv a korabeli császári rendeletek alapján, lépésről lépésre haladva mutatja be a pogányság felszámolásának és a kereszténység megszilárdulásának sokrétű folyamatát. A szerző a Codex Theodosianus anyagára támaszkodva tárja elénk, hogy milyen vallás- és egyházpolitikai célok vezérelték az első keresztény császárokat. (*A kiadó ajánlója nyomán*)

Stroh, Wilfried, Meghalt a latin, éljen a latin! Egy nagy nyelv rövid története, fordította Dévény István, Typotex, Budapest, 2011, 375 oldal, 2900 Ft.

A müncheni professzor 2007-es bestsellere a „szórakoztatva tanítani” klaszikus elvének megfelelően meséli el a mai olvasóknak, miért érdekes, miért tanulságos, miért örömteli dolog a latin nyelvvel és latin szövegekkel foglalkozni. Ennek kapcsán áttekinti a latin nyelv – elsősorban az irodalmi nyelv – történetét, természetesen nemcsak az ókorra szorítkozva, illetve a latin nyelv kulturális funkciójának változásait az európai történelemben. (Ez utóbbit hadd illusztrálja egyetlen fejezet cím: *Non vitae, sed scholae? Latin tánciskola az ipari társadalomban.*) A kötet magyar kiadásához kétnyelvű köszöntőt írt a német szerző, *Valahfridi Monacensis epistula ad Hungaros / Müncheni Wilfried levele a magyarokhoz* címmel.

Szekeres Csilla (szerk.), Tempora et mores. Etikai normák és beszédmódok változása Rómában a Kr. e. I. sz. és a Kr. u. I. sz. között, Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2010, 296 oldal.

A tanulmánykötet történelmi, irodalom- és filozófiatörténeti tárgyú írásai azt a folyamatot tekintik át, amelynek során a római szellemi és politikai elit gondolkodása, értékrendje és beszédmódja a címben jelzett drámai időszakban átalakult. Szó esik ennek keretében a *fides* és az *oikeiōsis* fogalmáról és szerepéről Cicerónál és Senecánál (Szekeres Csilla), Augustus új politikai rendszeréről (Szabó Edit) és korának történetírásáról (Takács Levente), a háború metaforájáról Tibullusnál (Valyon Eszter), illetve a Kr. e. 2–1. századi athéni önreprezentációról, persze a rómaiak kontextusában (Kató Péter).

Szemtanúk a trójai háborúról. Krétai Dictys, Frígiai Dares és Philosztratosz szövegei, Electa, Gondolat, 2011, 291 oldal, 3290 Ft.

Ki ne szeretne magától Hektortól, Akhilleuszról vagy Odüsszeuszról hallani a trójai háború nevezetes eseményeiről, különösen azokról, amelyekről nem számolnak be a homéroszi eposzok? Vagy ha nem is tőlük, legalább a Krétai Dictystől vagy a Frígiai Darestől? A kötet három késő antik szöveg kommentárokkal és bevezetésekkel ellátott fordítását tartalmazza (Krétai Dictys: *Trójai napló*; Frígiai Dares: *Trója pusztulása*; Philosztratosz: *Hőstörténet*). A szövegeket az kapcsolja össze, hogy valamennyi egy-egy, a trójai háborúban részt vett hős beszámolóját közli a nagy háború előzményeiről, illetve történéseiről – legalábbis az antik irodalmi fikció szerint. E beszámolók nemcsak azért érdekesek, mert így mintegy belecsöppenünk a trójai háborúba, hanem azért is, mert nyomon követhetjük a késő antik szerzőt, amint kiigazítja Homéroszt. A szövegek Hajdu Péter, illetve Bolonyai Gábor és tanítványai élvezetes fordításában, alapos jegyzetanyag és bevezetők kíséretében olvashatók a kötetben.

Takács László, Nero. Politikusi arcképvázlat, PPKÉ BTK, Piliscsaba, 2010, 254 oldal, 4000 Ft.

Ebben a könyvben nem a (magán)ember s nem is a művész (a „véres költő”), de még csak nem is az általános kép szerint minden emberi mivoltából kivetkezett

császár áll, hanem az a politikus Nero, akinek az elkövetett emberi bűnök mérhetetlen nagysága ellenére – hiszen a keresztények magát az Antikrisztust látták benne – sikerült közel másfél évtizeden át megtartania a hatalmát. A politikusi pályafutást áttekintő kötetet a Nero-korban szerepet játszó, a forrásokból ismerhető történeti személyek kislexikona teszi teljessé. (*A kiadó ajánlója nyomán*)

Tours-i Gergely, Korunk története. A frankok története, ford. Adamik Tamás és Mezei Mónika, Kalligram Kiadó, Pozsony–Budapest, 2010, 672 oldal, 4900 Ft.

A rendkívül gazdag középkori történeti irodalom eddig magyarul nem publikált művével ismerkedhet meg az olvasó. A középkor legelején, a 6. században, a mai Franciaország helyén alakult frank államban, Toronus (a mai Tours) városában élt és alkotott Tours-i Szent Gergely, a város püspöke. Tours-i Gergely közérthető nyelvezete és szórakoztató anekdotái mindazok érdeklődését is felkelthetik, akik csak laikusként foglalkoznak a középkor történetével. (*A kiadó ajánlója nyomán*)

Vargyas Péter, A pénz története Babilóniában a pénzverés előtt és után, Ókor – Történet – Írás 1, Pécsi Tudományegyetem Ókortörténeti Tanaszék – L’Harmattan Kiadó, Budapest, 2010, 344 oldal, 3500 Ft.

A közelmúltban tragikusan elhunyt nemzetközi hírű szerző gazdaságtörténeti kutatásai során az ókori Kelet egészét vette vizsgálat alá. Első tanulmányaiban Ugarit társadalmának és kereskedelmi rendszerének a kérdéseit fejtegette, majd érdeklődése Babilónia ártörténete felé fordult. Kutatói pályájának utolsó éveiben főként az ókori Kelet pénzhasználatára, pénztörténetére, a keleti civilizációk gazdasági mentalitásának problémái foglalkoztatták. E munkájában elsősorban az ókori Babilónia pénztörténetével foglalkozik, beágyazva a teljes ókori Kelet gazdaság- és pénztörténetébe. A fejezetek mindenekelőtt arra a kérdésre keresik a választ, hogy volt-e egyáltalán pénz a pénzverés „megszületése” előtt Mezopotámiában? (*A kiadó ajánlója nyomán*)

A Vörös-tenger körülhajózása. Egy ismeretlen alexandriai kereskedő út-leírása a Kr. u. 1. századból, Acta Antiqua et Archaeologica Suppl. XI, fordította, az előszót és a jegyzeteket írta, valamint a térképvázlatokat készítette W. Salgó Ágnes, Szeged, 2010, 70 oldal.

Az ismeretlen alexandriai szerzőtől származó művecske egyedülálló forrásunk az ókori Mediterráneum hajókereskedelmével kapcsolatban. Szerzője tömör útmutatást nyújt az Alexandriától Indiáig vezető korabeli hajózási útvonalakról, megadva a hajósok és kereskedők számára legfontosabb információkat: beszámol a nagyobb kikötőkről, az ott beszerezhető árucikkekről, a helyi politikai viszonyokról, s olykor a szokásokról és érdekességekről. A szöveg értelmezését a fordító informatív bevezetője és jegyzetei, valamint földrajzinév-mutató és három térkép segíti.

Wojtilla Gyula (ed.), Kasyapiyakrisi-sukti. A Sanskrit Work on Agriculture, Beiträge zur Kenntnis südasiatischer Sprachen und Literaturen 21, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2010, 144 oldal.

A *Kasyapijakrisisukti* a hagyományos indiai földművelésről szóló legterjedelmesebb és legfontosabb szanszkrit

nyelvű tanköltemény. Műfaját és rendeltetését tekintve Vergilius *Georgicájával* rokonítható. Tartalmilag négy részre oszlik. Az első rész, melynek címe „A gabonatermelés módszerének leírása és egyebek”, tizennégy fejezetet foglal magában, többek között a földművelés isteni eredetéről, a gabonatermelés folyamatáról, a földművesek jellemvonásairól és a különféle élelmiszer-alapanyagokról. A második rész, „A zöldségtermelés módszerének leírása és egyebek” a király által ellenőrzött gazdasági ügyeket is tárgyalja. A harmadik rész a rituális szempontból ehető és nem ehető étel-alapanyagokkal foglalkozik, míg a negyedik rész az isteneknek bemutatott ételáldozatok leírását adja. Wojtilla Gyula bevezető tanulmánya a mű szerzőségének, datálásának és provenienciájának kérdéseivel foglalkozik. A munka fő része a szöveg diplomatikai kiadását tartalmazza, valamint a szövegben előforduló válogatott terminus technicusokat és a szanszkrit növénynevek modern botanikai megfelelőinek listáját. A szövegkiadáshoz csatolt négy függelék a szövegben megrajzolt földműves-társadalom jellegét, a földművelési technikát, a földművesek vallási életét és az étkezési tabukat világítja meg. A kötetet az indológusok, az ókori kelettel foglalkozó szakemberek, az agrártörténészek, a kulturális antropológia és a vallástudomány kutatóinak figyelmébe ajánljuk. (Székely Melinda)

Xenia. Tanulmányok a nyolcvanéves Tegye Imre tiszteletére, szerkesztette M. Nagy Ilona, Szekeres Csilla, Takács Levente és Varga Teréz, Agatha 24, Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2010, 396 oldal.

A Tegye Imrét köszöntő kötetben az ókortudomány minden ága képviselteti magát az ókortörténettől a nyelv-, irodalom-, színház-, filozófia- és vallástörténeten át egészen a recepciókutatásig és a pedagógiatörténetig. Az igényes kiállítású kötetet színes illusztrációk teszik teljessé.

Köszönet az ELTE BTK Jegyzetboltnak a könyvajánlók összeállításához nyújtott segítségért.

Az *Ókor* szerkesztősége örömmel várja a recenziós példányokat a szerkesztőség címére: Gondolat Kiadó (Ókor), 1088 Budapest, Szentkirályi u. 16. Minden hozzánk érkező kötetről írunk ajánlót, s amennyiben találunk hozzá recenziót, könyvkritikát is közlünk. Hirdetési ügyekben, kérjük, írjanak e-mail címünkre: okorszerk@gmail.com.