

Tamás Ábel (1981) az ELTE BTK Ösz-szehasonlító Irodalom- és Kultúra-tudományi Tanszékének adjunktusa, folyóiratunk szerkesztője. Kutatási területe: római irodalom és kortárs irodalomtudomány.

Legutóbbi írása az *Ókorban*:
Tévelygő tekintetek. Lucretiusi poétika Catullus 64. carmenében (2017/1).

A gyarmatosítók kíváncsisága Cicero sétája az Akadémia romjain (Cic. *Fin.* V. 1–6)

Tamás Ábel

„A gyarmatosító diskurzus olyan társadalmi valóságként állítja elő a gyarmatosítottat, amely egyfelől egy »másik«, másfelől mégis teljes mértékben megismerhető és látható.”

(Bhabha 1994, 70–71)

Marcus Tullius Cicero *De finibus bonorum et malorum* című műve ötödik könyvének első két fejezetéről lesz szó az alábbiakban, ám anélkül, hogy a műben egyébként tárgyalt filozófiai témákat közelebbről érinteném. Cicero az öt könyvből álló mű első, harmadik és ötödik könyvét hosszabb bevezetőkkel indítja, amelyek az itt kezdődő filozófiai dialógusok inszenírozására szolgálnak: a szerző az elsődleges címzettnek, M. Iunius Brutusnak és az ő révén minden további olvasónak azzal csinál kedvet a bölcséleti tárgyú beszélgetések (az I–II., III–IV. és az V. könyvbéli dialógusok) elolvasásához, hogy beavat a „komoly” beszélgetéseket megelőző „könnyed” társalgás részleteibe is, ezzel egyszersmind a dialógusok fiktív térbeli és időbeli kereteit is kijelölve. A Kr. e. 45 nyarán nagy sietséggel megírt mű¹ Cicero életének korábbi szakaszait idézi fel: a fiktív beszélgetéseket úgy kell elképzelnünk, mintha a szerző valóságos életének valóságos színhelyein valóságos beszélgetőtársakkal zajlottak volna le. A fikcionalitás viszonylagos: ha az adott években az adott helyeken az adott személyekkel éppen az adott témákról nem beszélgetett is Cicero, ám beszélgethetett volna, és a felvonultatott valóságeffektusok kivétel nélkül azt szolgálják, hogy ezeket a filozófiai dialógusokat az ő élettrajzába ágyazva, életének emlékezetes élményeiként képzeljük el. A bevezető csevegések – mint a szerző más filozófiai műveinek esetében is – azt célozzák tehát, hogy gondolatban odarepítsenek minket térben és időben, ahol és amikor a beszélgetések zajlottak, s Brutusszal együtt mi is Cicero és barátai képzeletbeli beszélgetőpartnereivé válhassunk. A képzelet ezúttal szorosan összekapcsolódik az emlékezettel és visszaemlékezéssel: Cicero saját maga számára kitűzött célja az, hogy „felidézze” ezeknek a beszélgetéseknek az „emlékét”, s így utólag mi is részesévé váljunk mindannak, ami akkor és ott „történt”, az olvasásban az egykori élményt újraélve. Az I–II. és a III–IV. könyvbéli dialógusok itáliai helyszíneken lezajlott beszélgetéseket „idéznek fel” a mű születését megelőző évtizedből. Ezeknél időben és térben is jóval messzebb repít minket Cicero az utolsó, ötödik könyvben: Athénban járunk, Kr. e. 79-ben, abban az időben, amikor a szerző itt folytatott filozófiai tanulmányokat.²

Athénban vagyunk tehát, a szerző ifjúkorában. Római értelmiségiek egy maroknyi csoportja sétál át a Ptolemaionból a platóni Akadémiára. A Ptolemaion egy, a hellénisztikus korban épített *gymnasion*, mely építettségéről, Ptolemaios Philadelphosról kapta a nevét; ahogy olvassuk, Cicero és M. Piso aznap délelőtt itt hallgatták Antiochos előadását. A karneadési új akadémiától elfordulva az ún. régi akadémia irányzatát megteremtő – ismeretelméletében az akadémiái szkepticizmustól a stoikus felfogáshoz pártoló – Askalóni Antiochosról, a középső platonizmus jelentős alakjáról van szó, akinek Cicero, athéni idejében, valóban állandó hallgatója volt;³ beszélgetőtársainak vele egyidejű athéni jelenléte sem a képzelet terméke. Az itt „felidézett” társalgás nagyrészt éppen a felidézéstről szól: helyek és emlékezet viszonyáról, pontosabban arról, hogy a helyszíneknek egészen különleges képességük van arra, hogy a segítségükkel elevenné tegyünk hajdan élt emberek emlékezetét. A helyzet összetett: míg Cicero és társai valóban „ott vannak” Athénban, s a különféle athéni helyszínek közvetlenül idézik meg számukra a hagyományból (olvasmányaikból és általában a kul-

turális emlékezetből) ismert híres férfiakat, addig Brutus és a további olvasók jellemzően inkább „távol vannak” Athéntól – mi, kései olvasók az ókori Athéntól biztosan –; a szöveg nyelvi eszközökkel, a szemléletesség (*enargeia*) technikáját igénybe véve közvetíti hozzánk Ciceróék fiktív és tőlünk időben folyamatosan távolodó szavait. Ennek megfelelően számunkra nemcsak a felidézett híres férfiak tartoznak a kulturális emlékezet szövegeken és képi ábrázolásokon keresztül hozzáférhető állományához, hanem értelemszerűen a Cicero szövegében említett helyszínek, sőt az ott megszólaló „híres férfiak”, vagyis Cicero és társai is, magáról a cicerói szövegről nem is beszélve.⁴

Közbevetné valaki, hogy akár Athénban sétálva is olvashatjuk Cicero művét. Csakugyan. Ám ha így történik is, eljárásunk így is messzemenően szöveghez kötött lesz: egy Ciceróénál kb. 2100 évvel későbbi Athénban járkálva sétánk olyan textuális gyakorlattá válik, melyben a helyszíneket egy-egy, a helyszínek kulturális emlékezeti potenciálját tárgyaló szöveg *locus*aihoz kötjük – szinte kényszeresen – hozzá,⁵ megpróbálva a várost képzeletben megszabadítani az elmúlt két évezred „rarakódásaitól”, hogy visszajussunk ahhoz, amit Ciceróék láthattak. A közbevetés ezen a ponton válik relevánssá: így jöhetünk rá ugyanis arra, hogy Cicero és társasága is éppen ezt teszik, a klasszikus kori Athént, Sophoklét, Platón és Démoszthénés Athénját kívánják feleleveníteni, mintegy kiolvasni az akkori – hellénisztikus és római kori „rarakódásokkal” rendelkező – város textúrájából, s minél inkább eltávolodni a polis római kori jelenétől. A Ptolemaiontól az Akadémiáig vezető séta épp ennek – a jelenből a múltba vezető útnak – a manifesztációja. Tekintettel arra, hogy az emlékezet és a visszaemlékezés sosem ártatlan vagy semleges, és tárgyát sosem hagyja érintetlenül, Ciceróék emlékezeti aktusai is transzformatívak: egyrészt képzeletben átalakítják a korabeli, „római kori” Athént a hajdani, „klasszikus” Athénná, másrészt – ezzel párhuzamosan – megalkotják Athént mint a „görög kultúra múzeumát”. Pontosabban: részt vesznek abban a kulturális folyamatban (e folyamat egyik korai példajaként), amelynek során a politikai jelentőségét veszített ókori Görögország, s benne kiváltképp maga Athén – a Római Birodalom részeként – saját múltjának múzeumává, a görög kulturális emlékezet tárházává válik.⁶

Tanulmányom alábbi két fejezete a tárgyalt szöveg struktúráját követi. A hagyományos fejezetbeosztást alapul véve először az ötödik könyv első (1–3), majd második (4–6) fejezetét tárgyalom, Cicero szövegét magyarul idézve, az értelmezés szempontjából jelentősebb kifejezéseket vagy mondatokat zárójelben latinul is megadva.

1. Felidézés, felejtés, hiány (*Fin.* V. 1–3)

Brutusom, egy alkalommal, miután M. Piso társaságában szokásom szerint meghallgattam Antiochos előadását a Ptolemaion csarnokban, Quintus testvérem, T. Pomponius és Lucius Cicero – születésileg unokatestvérem, szeretetben édes testvérem – társaságában, közösen elhatároztuk, hogy délutáni sétára indulunk az Akadémiára, főleg azért, mert ebben az időben nincs ott nagy tömeg (is locus ab omni turba id temporis vacuus esset). Így a mondott időben mindnyájan Pisóhoz indultunk, és különböző témákról beszélgetve tettünk meg hat stadionnyi utat a Dipylon-kaputól

elindulva. Amikor megérkeztünk az Akadémia nem ok nélkül nevezetes sétaterére (spatia), ott a remélt csöndességgel (solitudo) találkoztunk.

Ekkor Piso így szólt: „Nem tudom, hogy a természet sugalmazása-e, vagy csak képzelgés, hogy amikor felkeressük azokat a helyeket, ahol hallomásunk szerint gyakran megfordultak emlékezetre méltó férfiak (memoria dignos viros), jobban meg vagyunk hatva (moveamur), mint amikor tetteikről hallunk, vagy valamelyik írásukat olvassuk. Így most én is meghatottságot érzek (moveor). Mert Platón jut eszembe, akiről úgy tudjuk, hogy először itt tartotta előadásait. Emellett közelben fekvő kertjei nem csupán emlékezetét (memoriam) idézik, hanem szinte őt magát is (ipsum) szemem elé állítják (in conspectu meo ponere). Itt tanított Speusippos, Xenokratés, majd az ő hallgatója, Polemón, aki éppen azon a helyen szokott ülni, amelyet itt látunk. Így például valahányszor a mi tanácsházunkra (curiam) esik pillantásom – a Hostilius alapította tanácsházra gondolok, nem a jelenlegi újabbra, amelyet kisebbnek érzek, pedig nagyobb –, mindig Scipio, Cato, Laelius és főleg nagyatyám jut eszembe. Ilyen nagy felidéző erejük van a helyeknek, úgyhogy nem ok nélkül alapozták rájuk az emlékezőképesség tudományát (tanta vis admonitionis inest in locis; ut non sine causa ex iis memoriae ducta sit disciplina).”

Ekkor Quintus így szólt: „Valóban úgy van, Piso, ahogy mondd. Mert miközben erre felé tartottunk, felfigyeltem Kolónos községre, és felidéződött bennem (ob oculos versabatur) lakója, Sophoklét, akiről tudod, mennyire csodálom, és mennyire gyönyörködöm műveiben. Sőt régebbi korokra visszaemlékezve Oidipus alakja (species quaedam) is megindított (commovit), aki ide érkezve lenyűgöző versében kérdezte, miféle hely ez; ez ugyan üres képzelgés, de mégis megindított (commovit).”

Erre Pomponius így szólt: „Én viszont, akit ti, mint Epikuros hívét, támadni szoktatok, gyakran tartózkodom Phaidros társaságában – akit, mint tudjátok, igen szeretek – Epikuros kertjében, amely mellett éppen most haladtunk el; de bár a régi közmondás értelmében inkább az élőkkel gondolkodok (vivorum meminere), még ha akarnám, akkor sem tudnék megfeleledkezni (nec... oblivisci) Epikurosról, mert képmását (imaginem) barátaim nemcsak festményeken, hanem poharaikon és gyűrűiken is őrzik.”

Aligha látható első pillantásra – hiszen a szöveg alaposabb vizsgálata szükséges ennek felismeréséhez –, de tény, hogy a fejezetet kínzó ellentmondás feszíti. Az egyik oldalon minden az emlékezetéről és a visszaemlékezésről (*memoria* háromszor, *admonitio*, *memini* és tagadószóval az *oblivisci*) és a vizuális felidézéstről (*in conspectu meo ponere*; *ob oculos versabatur*; *species quaedam*; *imaginem*) szól, továbbá az emlékek hatására átélt emocionális megindultságról (*moveamur*, *moveor*, *commovit* kétszer). Hogy ki melyik helyszínt említi, az természetesen az irodalmi, illetve filozófiai jellemzés céljait is szolgálja.⁷ Az Akadémiára megérkezve Piso – az antiochosi „régia akadémia” híveként, aki hamarosan éppen az antiochosi filozófiáról fog előadást tartani társainak – az Akadémia hajdani dicsőségét idézi fel, s hangot ad megindultságának, amelyet Platón és utódainak itt megelevenedő emléke kelt benne. (Természetesen ez problematikus, hiszen az antiochosi „régia

akadémia” jelentős mértékben eltért az akadémiai szkepticizmustól, amelyet éppen Cicero tekintett az Akadémia megőrzésre méltó hagyományának. Ahogy a *Lucullus*ban fogalmaz: „Miért támasztotta fel hirtelen a Régi Akadémiát? Úgy tűnik, meg akarta őrizni a név méltóságát, miközben annak tartalmát megtagadta.”⁸ Pisónak természetesen ezt nem kellett így gondolnia.) A szerző fivére, a tragédiákat író Quintus Cicero, az újtukra utalva, mely elvezetett Kolónos mellett, Sophoklés és a sophoklési Oidipus emlékét idézi meg; T. Pomponius pedig – akit a beszélgetés időpontjában még nem neveztek Atticusnak, „az Athéninak”, de a szöveg megírásakor már igen⁹ – az epikureus filozófia híveként nyilvánvalóan Epikuros nevezetes kertje hozza lázba, amelyet sétájuk szintén érintett. (A szerzőt, M. Cicerót Karneadés *exhedrája*, az ifjú L. Cicerót pedig Démostenészhez és Perikléshez kötődő emlékek vonzzák, mint a későbbiekben kiderül.)

Újtuk tehát „alluzív tájakon” át vezet egy olyan helyszínre, amely szintén a lehető legtöbb allúziót hordja magában; a filozófiai séta görög praxisát egy olyan, inkább – alapvetően éppen Cicerótól kezdve – a rómaiakra jellemző gyakorlattal ötvözik, amely a helyszínekből a hozzájuk kapcsolódó emlékeket olvassa ki.¹⁰ A helyszínek a szereplők olvasmányélményeit (a kortárs görög filozófiától vissza egészen Sophoklésig) és a fejükben élő képi ábrázolásokat (Epikuros) mozgósítják: a híres férfiak, akiknek alakját maguk elé képzelik, szövegekből és képekről ismerősek számukra, s a helyszínek ezekben a szövegekbe és képekbe lehelnek életet. Nem véletlen, hogy Piso a mnémotechnika tudományát hozza szóba, amelyet a *Rhetorica ad Herennium* (III. 17) egyfajta írás- és olvasásgyakorlatként jellemez: a memorizálás során a helyszínekre mint viasztáblára vagy papirusztekercsre „írjuk rá” az emlékezeti tartalmakat, amelyeket a felidézés alkalmával mintegy „kiolvassunk” belőlük. A fiktív filozófiai séta mint sajátos emlékezetgyakorlat a szereplők jellemzésén túl természetesen további célokat is szolgál. A helyszíneken keresztül a szereplők a hajdani Hellas nagyjait idézik meg, ugyanakkor maguk is a hajdani Hellas nagyjainak szerepét játsszák: a legautentikusabb helyszínre, az Akadémiára sétálnak, hogy itt görög filozófiai séta keretében maguk is „görög filozófusként” léphessenek színre.¹¹ Más cicerói dialógusokban – illetve a *De finibus* korábbi könyveiben is – a görög filozófia importja abban is manifesztálódik, hogy Cicero és barátai kimondottan itáliai helyszíneken, általában mesterségesen kialakított, a görög kultúra kitüntetett színtereit felidéző helyszíneken folytatnak, latinul beszélgetve, görög stílusú filozófiai sétákat.¹² Az ugyancsak Kr. e. 45-ben írt *Tusculanae disputationes* első négy könyvében például erre kifejezetten a Cicero tusculumi villájában felépített „Akadémia” területén kerül sor, amelyet Cicero *expressis verbis* „az én Akadémiának” nevez (*Academia nostra*).¹³ A *De finibus* ötödik könyvében látszólag más történik, hiszen Cicero és társai a valódi, athéni Akadémia területén sétálnak meghatottan. Ám a végeredmény ugyanaz: itt is „saját Athénjük” és „saját Akadémiájuk” diszkurzív megalkotásán munkálkodnak.

Miközben látszólag minden az emlékek felelevenítéséről szól, a másik oldalon a fejezetet súlyos elhallgatások vagy felejtések terhelik: egészen alapvető dolgokat mulasztanak vagy felejtenek el kimondani a szereplők.¹⁴ Akárcsak az emlékek felelevenítése, ez is a helyszínválasztás kérdéséhez kapcsolódik. Sem Cicero, sem az általa megszólaltatott többi

szereplő nem hozza szóba, hogy Askalóni Antiochos miért a Ptolemaionban tartotta az előadásait (s miért nem az Akadémia területén), illetve hogy az Akadémia miért is olyan kihalt, amilyenek remélik és amilyenek valóban találják. Az első kérdésre semmiféle magyarázatot nem kapunk; a másodikra annyit, hogy *id temporis*, vagyis – ahogy a napszakra vonatkoztatva értelmezni szokták a szöveget – délután kihalt szokott lenni, és épp ezért mennek „akkor” oda: ugyanis az ottani csendességben fel-alá sétálva ideálisan tudják filozófiai eszmecseréjüket folytatni. Itt egyfelől Cicero irodalmi technikájáról van szó: az antiochosi „régia akadémia” híveként Piso a platóni Akadémia helyszínén tudja leginkább meggyőzően kifejteni meggyőződését, mintegy a helyszínnel igazolva (nem éppen Cicero akár a *De finibus*ban is képviselt álláspontjához igazodva), hogy Antiochos tanai megfelelnek az Akadémia itt felelevenített „régia” szellemiségének. Másfelől már ennek alapján is valami komolyabbra gyanakodhatunk: ha Antiochos a „régia akadémia” képviselője, akkor miért nem az Akadémián adott elő? Továbbá: egészen bizonyos, hogy csak délutánként volt olyan kihalt az Akadémia? Pontosabban: ha más napszakokban nem volt kihalt, biztos, hogy ennek okát az itt folyó filozófiai stúdiumokban kell keresnünk?¹⁵ A válasz a közelmúlt súlyos eseményeit érinti, egyrészt a filozófiai közélet, másrészt a politika színterén. De a kettő szorosan összefügg: Athén és az Akadémia sorsáról van szó.

Az első mithridatési háborúban Athén – legalábbis a rómaiak szempontjából – a „rossz oldalra”, Mithridatés pontosi király oldalára állt, amiért nagyon súlyos árat fizetett: a sikeres ostromot követően, Kr. e. 86 márciusában Sulla, az antik történetírók által sokat vitatott okokból (mert nem feltétlenül a politikai racionalitás keretei közé illeszthető módon, hanem, Plutarchos szerint, a hajdani nagyságukra kényes athéniak iránti gyűlöletből) csapataival hatalmas rombolást vitt véghez,¹⁶ olyannyira, hogy minden valószínűség szerint a platóni Akadémia is komoly fizikai károkat szenvedett.¹⁷ Ezt egy-két évvel megelőzte már az Akadémia mint intézmény megszűnése: az Akadémia utolsó vezetője (*scholarchés*, lat. *princeps academiae*), az akadémiai szkepticizmust képviselő Larissai Philón Kr. e. 88/87-ben összekülönbözött korábbi tanítványával, Askalóni Antiochossal, és Athén elitjének Róma-párti tagjaival együtt Rómába távozott, ahol Cicero is hallgatta az előadásait (Cicero: *Brutus* 306), és tanainak hívévé vált. Philón Kr. e. 84-ben vagy 83-ban halt meg, az Akadémia utolsó vezetőjeként, római száműzetésben. Antiochos – a Lucullus társaságában tett alexandriai látogatást nem számítva – Athénban maradt, de ismereteink szerint nem vált az Akadémia hivatalos *scholarchés*-évé: a „régia akadémia” az ő bölcséleti irányzataként, nem pedig intézményeként értendő.¹⁸ Innen is magyarázható, hogy a Ptolemaionban tartotta az előadásait. Amikor tehát néhány évvel ezeket a traumatikus eseményeket követően, Kr. e. 79-ben Cicero Athénba érkezett, az Akadémia a szó mind fizikai, mind intézményes értelmében kietlen és pusztá vala.

Miért nem beszél erről a szövegünk? Természetesen csak találgathatunk. Az mindenesetre biztosnak látszik, hogy a fejezet tudatosan él az elhallgatás stratégiájával. Beszédes egyfelől az Akadémia ürességére és kihaltságára (*vacuus, solitudo*) vonatkozó hangsúlyos utalás. Az *id temporis* („abban az időben”) szokásos értelmezése alapján (amennyiben az időhatározó az *ambulationem postmeridianamra* utal vissza) Cicero

a kihaltságot a délutáni napszaknak tulajdonítja, ám talán nem kizárt a tágabb értelmezés sem: miszerint általában lett volna „ebben az időszakban” kihalt az Akadémia. A fentiek ismeretében mindenestre korántsem függetleníthetjük a kihaltságot mindattól, amit az Akadémia valószínűsíthető fizikai károsodásáról és aligha kétségbe vonható intézményes megszűntéről tudunk, s ami a Ciceróék athéni tartózkodását megelőző években játszódott le. Egyik esemény sem független az első mithridatési háborútól, amely Athén vonatkozásában a rómaiak számára elsősorban Sulla tevékenységét idézi meg. Különösen igaz ez annak a részletnek a fényében, amely a szöveg egyetlen római helyszínre tett utalását tartalmazza: „Így például valahányszor a mi tanácsházunkra (*curiam*) esik pillantásom – a Hostilius alapította tanácsházra gondolok, nem a jelenlegi újabbra, amelyet kisebbnek érzek, pedig nagyobb –, mindig Scipio, Cato, Laelius és főleg nagyatyám jut eszembe.” Számunkra elsősorban Piso önhe-

lyesbítő közbevetése érdekes. Igazából nem is a mostani *curiára* gondol – értsd: nem ezekkel asszociálja Róma hajdani nagyjait –, mondja tehát közbevetőleg Piso, hanem a hajdani *curia Hostiliára*. Tudnivaló, hogy ez korábban tűz martalékává vált, és Sulla Kr. e. 80-ban – Róma politikai központjának átalakítására irányuló tervei keretében – teljesen újjáépíttette;¹⁹ az új épület a korábbinál nagyobb lett, ámde Piso, talán éppen a Sulla iránti ellenszenvre, illetve a dicső múlt fizikai nyomaihoz fűződő érzelmei folytán, „kisebbnek” érzi. Az Akadémiához hasonlóan ismét – és ismét kimondatlanul – összekapcsolódik Sulla és a dicső (az imént: athéni, ezúttal római) múlt nyomainak pusztulása. A római épület esetében hiába tudjuk, hogy Sulla itt nem pusztító, hanem újjáépítő volt, mégis az értékelt múlt nyomainak eltüntetőjeként tűnik fel, aki a *senatus* üléseinek új, a korábbinál nagyobb épületével (amely az „új köztársaság” sullai koncepciójának egyik fontos fizikai manifestációja) mintegy eltakarja előlünk a híres férfiak emlékét. Ha Róma hajdani nagyjaira akarunk gondolni, gondolatban az új, nagyobb (de Piso perspektívájából kisebbnek látszó) *curiát* a régi, kisebbre kell cserélnünk, és ezt követően tudjuk a megfelelő irányba, Róma hajdani nagyjai felé irányítani gondolatainkat. Arra a „korrektív tekintetre” ad itt Piso sajátos példát, amelyre írásom elején már utaltam, s amely az Athénban sétáló kis csoportot egészében jellemzi.

Feltűnő hiány látszik itt tehát kibontakozni, és ez ironikus-szerű teszi az emlékezet, visszaemlékezés és felidézés ilyen erős hangsúlyozását a fejezet egészében. Cicero és társai textuális sétájuk során, az emlékezet bajnokaiként a klasszikus Athént mint a görög kultúra múzeumát építik fel, az egyes helyszínekhez – vagy azok hült helyéhez – a megfelelő kulturális emlékezeti tartalmat hozzárendelve. Különös hangsúllyal végzik ezt el a „kietlen” Akadémia kapcsán, amelyet sétájuk és beszélgetésük valamiféle Platón-múzeummá alakít. A szöveg látvá-



1. kép. Az ifjú Cicero olvas. Vincenzo Foppa freskójának töredéke a milánói Palazzo Mediceoból (1464 körül). Wallace Gyűjtemény, London (forrás: Wikimedia)

nyos elhallgatásai mintha arra hívnák fel a figyelmet, hogy erre a felépítésre nem pusztán azért van szükség, mert a korabeli, római kori Athén „rarakódásait” képzeletben el kell távolítani ahhoz, hogy a klasszikus Athén eszméjéhez eljussanak, hanem más, ennél konkrétabb okból is. Nevezetesen azért, mert hazájuk, Róma, az a nagyhatalom, amely a *De finibus* írásakor szinte pontosan egy évszázada meghódította Hellast (földig rombolva Korinthost és megszervezve Macedonia provinciát), pár éve pedig – éppen a korábbi korinthusi pusztítást felidézve – jelentős pusztítást vitt véghez abban a városban, Athénban, amelynek múltjára viszont nagy szüksége van saját kulturális legitimációjának megteremtéséhez. Kr. e. 79-ben a kietlen Akadémiának nem pusztán a Dicső Múltat és a Dicső Múlt Dicső Férfijait kellene felidéznie, hanem azt is, hogy mi, rómaiak a híres fegyvereinkkel nemrég elpusztítottuk mindazt, aminek itt normális esetben lennie kellene. A szöveg elhallgatásai nem egyszerűen a Sullától való elhatárolódást implikálják, hanem legalább ennyire arra utalnak, hogy Ciceróék sétájának hátterében Sulla háborúja és békéje áll.

A háborút ugyanis béke követte: Sulla végül megbocsátott Athénnak, a város teljes elpusztítása elmaradt, és a hadvezér Kr. e. 84/3-ban hosszabb időt is töltött a városban, ami a Róma és Athén közötti kapcsolatok stabilizálódását hozta magával.²⁰ Sulla, a megbocsátó, ekkor kiélvezte Athén kulturális lehetőségeit: beavattatta magát az eleusisi misztériumokba, megkaparintotta Apellikón könyvtárát, illetve az Olympieion néhány oszlopát Rómába szállíttatta, és a Capitolium újjáépítéséhez használta fel; Zeus athéni oszlopai így innentől a római Iuppitert szolgálták. A Théseust ünneplő *Théseia* ünnepének egyfajta replikájaként Athénban bevezette a *Sylleia* ünnepét – amelyet Kr. e. 79/8-ban, tehát az itt elemzett jelenet fiktív időpontjában még biztosan megrendeztek –, és szobrot is emeltetett magának: áttételesen így nemcsak a polgárháborúktól gyötört Róma,

hanem a mithridatési háborúban eltévelyedett Athén újjáalapítójának a szerepében (új Romulusként és új Théseusként) is ünnepeltette magát.²¹ A rómaiak koordinátarendszerében ilyen módon elhelyezett „új Athén”, ahová ekkoriban visszatérhetett a Róma-párti elit is, hamarosan – mint Cicero szövege is tanúsítja – a római elit kedvelt tartózkodási helye lett.²² Ám az új Athén egyszersmind a régi Athén hiányát is jelenti, amely Sulla pusztításának nyomaként fizikailag is látható és érezhető volt a városban. Cicero és társai „korrekciós sétája” ezt a hiányt a klasszikus kori Athénnal mint kulturális konstrukcióval tölti ki: a római kori Athént, megtisztítva a hellénisztikus és római kori rárakódásoktól, a klasszikus kori Athén múzeumaként konstruálja meg (muzealizáció), ugyanakkor Athént mint saját múltjának múzeumát a Római Birodalom kulturális legitimációs igényeinek kielégítése érdekében hozza létre (romanizáció). Ennek a kettős folyamatnak az eredményeként jön létre „az ő Athénjük”,²³ amelyre mint saját kulturális emlékezetének hordozójára Rómának kulturális erőforrásként van szüksége. Ám a Sulla szerepe körüli csend – amely azt a zavarba ejtő tényre övezi, hogy Cicero és társai számára is Sulla fegyverei készítették elő a terepet Athénban – mintha egyszersmind problematizálná is ezt a koncepciót, és Rómát mint az athéni kultúra folytonosságának eltörlőjét állítaná elé. Különösen igaz ez az Akadémia sorsára, amelyet M. Piso gondolatban olyannyira rekonstruál, hogy azt is látni véli – Polemón székét –, ami ott és akkor már aligha volt látható.²⁴ Az Akadémia, legalábbis a maga intézményes formájában, nincs többé. Ettől nem független, hogy Piso hamarosan kezdődő előadásának elején megilletődötten közli: „sohasem képzeltem volna magamról, ha valamelyik isten mondja is, hogy az Akadémián filozófusként tarthassak előadást” (*Fin.* V. 8). Azért van erre lehetőség, mert az Akadémia üres: a közelmúlt Rómától sem független történései okozta hiányt éppen Piso és előadása tölti ki. Azért játszhat filozófust az Akadémián Piso, mert eltűntek innen a görög filozófusok.

A fejezet így kétszeresen is a hiány köré épül. A rom, mint az ember és az ember alkotta világ mulandóságának emblémája, jellemzően a hajdani nagyságra való visszaemlékezésnek és – „a hiány jelenléteként” vagy „jelenlevő hiányként” – a múlt érzéki megtapasztalásának igényét hívja elő. A szövegben mindkettőre példaszerűen sor is kerül, ám anélkül, hogy az Akadémia rom mivoltát a beszélgetőtársak explicit módon érintenék: ehelyett annak lehetünk szemtanúi, hogy a rom kerülő úton, a fent jellemzett elhallgatás formájában, textuális hiányként íródik bele a szövegbe.²⁵

2. Illúzió, kíváncsiság, gyarmatosítás (*Fin.* V. 4–6)

Erre én így szóltam: „Azt hiszem, Pomponius barátunk csak tréfál, és talán jogot is szerzett erre, mert úgy meggyökeresedett Athénben, hogy akár attikainak is számíthatna, és meglehet, hogy egyszer ezt a melléknevet (cognomen) fogja kapni. Én viszont egyetérték veled abban a megállapításban, Piso, hogy a helyek felidéző ereje révén (locorum admonitu) élénkebben (acrius) és nagyobb figyelemmel (attentius) gondolunk vissza (cogitemus) a híres férfiakra. Tudod, hogy mikor egy alkalommal veled együtt Metapontumba érkeztem,

szállásadómhoz sem mentem, amíg meg nem tekintettem Pythagoras lakóházát, és azt a helyet, ahol életét befejezte. Most pedig, noha számos emlékét őrzik maguk a helyek Athén minden részében annak, hogy kiváló emberek fordultak meg ott (in ipsis locis indicia summorum virorum), engem ez a társalgó csarnok (exhedra) indít meg (moveor), amely nemrég Karneadásé volt. Mintha őt látnám magam előtt (quem videre videor) – hiszen képmását (imago) jól ismerjük –, és mintha az ő szavát hiányolná (vocem desiderari) ülőhelye is, amely ilyen nagy szellemet veszített el.”

Ekkor megszólalt Piso: „Miután mindnyájan mondtunk valamit, mit szól hozzá Lucius barátunk? Esetleg szívesen megtekintené azt a helyet, ahol Démosthenés és Aischinés szokott egymással viaskodni? Mert mindenkit saját érdeklődési köre (studio) vonz legjobban.”

Ő erre elpirult: „Ne is kérdezd, hiszen én még a phaléroni öbölbe is lesétáltam, ahol a hagyomány szerint (aiunt) a hullámoknak szokott szavalni Démosthenés, hogy megtanulja szavával (voce) túlharogni a tömeg moráját. Most az előbb is kissé letértem jobb felé az útról, hogy Periklész síremlékéhez járuljak. Egyébként számtalan ehhez hasonló emlék van ebben a városban: akárhová lépünk, valami történelem nyomára bukkanunk (quacumque enim ingredimur, in aliqua historia vestigium ponimus).”

Erre Piso így szólt: „Lucius, ha valakinek az érdeklődése (studia) a legkiválóbb férfiak utánzására (ad imitandos summos viros) irányul, ez mindenképpen nemes hajlamra vall (ingeniosorum sunt); de ha csak régi események emlékeinek megismerését célozza, pusztán kíváncsiságot árul el (sin tantum modo ad indicia veteris memoriae cognoscenda, curiosorum). Téged mindannyian arra biztatunk, hogy akiket meg akarsz ismerni, utánozni (imitari) is akard, bár, gondolom, erre magadtól is törekszel.”

„Bár ő – szóltam – valóban magától is azt teszi, Piso, amit te javasolsz neki, mégis örömmel hallom buzdításodat.”

Erre Piso szokott nyájasságával így felelt: „Legyen mindnyájunknak gondunk fiatal kora serkentésére, főleg arra, hogy tanulmányainak egy részét a filozófiának szentelje, akár azért, hogy téged utánozzon (imitetur), akit szeret, akár azért, hogy saját szakmáját is nagyobb művészettel tudja gyakorolni. De kell-e téged buzdítanunk, Lucius, vagy magadtól is hajlamos vagy erre? Én legalábbis úgy veszem észre, hogy Antiochos előadásait nagy érdeklődéssel hallgatod.”

Erre ő félénken, vagy inkább szégyenlősen válaszolt: „Valóban ezt teszem, de hallottad-e, mit mondott legutóbb Cicero Karneadásról? Követőjévé szegődnek, de visszatart Antiochos, és rajta kívül nincs senki, akit hallgatni volna érdemes.”

A fejezet szerves folytatása az előzőnek, a gondolatmenetben nincs törés. A társalgás hangulata mintha mégis megváltozna: az a vidám emelkedettség, amely Piso és az utána szólók megszólalását jellemezte, a könnyed tréfálkozásnak adja át a helyét, amikor maga Cicero is megszólal – aki az előtte szóló T. Pomponiusnak megelőlegezi a beszélgetés idején még nem, de a megírás idején már létező „Atticus” melléknevét –, de még inkább az azt követő epizódban, ahol Piso vezetésével a társaság legfiatalabb tagján, a szerző unokatestvérén, Lucius

Cicerón élcélődnek. Először is lássuk Cicero megszólalását. Mindenekelőtt metapontumi kirándulásáról emlékezik meg, melynek során még a szállása elfoglalása előtt – ami mintha arra utalna: türelmetlen kíváncsisággal – kereste fel Pythagoras házat. A kíváncsi attitűd, bár itt még csak implicit módon jelenik meg, új és figyelemre méltó elem. A *polypragmosyné* fogalma többek között, így Plutarchos nevezetes értekezésében is, éppen a tudásvágynak a testi vágyakozáshoz (szomjúság, éhség, nemi vágy) hasonló, a valódi, filozófiai megismerésnél alacsonyabb rendű formájára szokott utalni.²⁶ Az a szöveg, amely a latin irodalomban először használja a *curiosus* melléknévből képzett *curiositas* (mely itt a *polypragmosyné* latin megfelelőjeként értendő), éppen Cicero egyik levele Atticushoz, melyben Cicero önmagáról írja, görög szót fűzve a latin levélbe, hogy „majd’ éhen hal a kíváncsiságtól” (*sum in curiositate oxypeinos*).²⁷ A kíváncsiság tehát szenvedély is lehet, melynek nehéz parancsolni. Cicero a *De finibus*-ban használt szavai is arra utalnak, hogy akár vele magával – vagy legalábbis ifjúkori önmagával – is előfordulhat, hogy egy-egy utazása során az ott élt híres emberekhez kapcsolódó helyszínek megtapasztalása iránt mintegy fizikai vágyat érez. A folytatás ismeretében a metapontumi példa azt sugallhatja, hogy az eddigiekben tárgyalt jelenség (hogy ti. a helyszínek segítenek nekünk megidézni jeles elődeink alakját) ilyenformán akár „öncélúvá” is válhat; ám erre itt még nem érkezik reflexió. Nemcsak a megszólaló nem gyakorol önkritikát, hanem Piso sem reagál erre a túlzottnak tűnő helyszíntüregre. Cicero ezzel mégis felvezeti azt, amiről hamarosan unokatestvére kapcsán szó lesz – ami egyrészt aláhúzhatja szoros kapcsolatát Luciusszal, aki szeret tanulni tőle (ezek szerint nemcsak a legnemesebb dolgokat, hanem akár a fékezhetetlen kíváncsiságot is), másrészt ironikus reflexióként is olvasható a szöveg szociálpszichológiai dinamikájára: a társaság rangidős tagja, Piso a már ekkor is tekintélyes Marcus Tullius Cicerónak még elnézi azt, amit az ifjú Lucius esetében már nem hagy szó nélkül. Ám hogy utólag Marcus is magára vehette az unokatestvérenek szóló szelíd kritikát, arra éppen abból következtethetünk, hogy milyen gyorsan kel majd a védelmére.

A Piso által elindított mnémotechnikai játékot folytatva Cicero is megnevez egy athéni helyszínt, Karneadés *exhedráját*, méghozzá a korábról már ismerős terminológiát mozgósítva: „engem ez a társalgó csarnok (*exhedra*) indít meg (*moveor*), amely nemrég Karneadésé volt. Mintha őt látnám magam előtt (*quem videre videor*) – hiszen képmását (*imago*) jól ismerjük –, és mintha az ő szavát hiányolná (*vocem desiderari*) ülőhelye is, amely ilyen nagy szellemet veszített el.” Ezzel Cicero egyrészt a rangidős Piso mellé helyezi magát, amennyiben Piso volt az, aki az Akadémia területét választotta példaként (a többiek az ide vezető séta során látott helyszíneket említik), másrészt az akadémiai szkepticizmus (annak idején követként Rómában is megfordult) korábbi, emblematisz alakját említve saját választott filozófiai iskolája mellett is újfent elkötelezi magát.²⁸ Ironikus, hogy éppen azzal a Karneadésszal kapcsolatban kerül szóba ilyen hangsúlyosan a *visio* kérdése, akinek nagyrészt épp Cicero műveiből ismert ismeretelméletében éppen az az egyik fő sarokpont, hogy nincs biztos eszköz a kezünkben, amelylyel különbséget tudnánk tenni igaz és hamis képzetek (*phantasia*, lat. *visio*) között;²⁹ valóság és illúzió között nincs éles határ. Ám Cicero mintha a kedvenc filozófusáról alkotott láto-

másában is túlzásba esne: nemcsak Karneadésnek a Rómában szobrok közvetítésével jól ismert arcvonásait véli, a helyszín által megindítva, maga előtt látni, hanem a múlt hiányban való érzéki megtapasztalására – pontosabban ennek illúziójára – is szemléletes példát ad, amikor azt az érzését fogalmazza meg, hogy a helyszín, megfosztva a nagy *ingeniumtól*, mintha azóta is arra vágyakozna, hogy ismét Karneadés hangja lelkesítse át. Itt már tehát nem a múlt megidézésére vágyó ember, hanem maga a megszemélyesített helyszín áll a középpontban, amely, azonosulva a rá tekintő ember vágyaival – hangsúlyos a *desiderare*, ’vágyakozni’ ige itteni használata –, mintha nehezen barátkozna meg az idő múlásával, és saját „hőskorába” vágya vissza. Nem tudjuk, hogy mennyi volt ekkor valójában látható az *exhedrából*, ám még ha netán épen látnák is Ciceróék, bizonyos értelemben akkor is elhagyatott lenne (mert Karneadés rég meghalt), és éppen Ciceróra, illetve Cicero szövegére lenne szüksége ahhoz, hogy olyan *locusként* váljék „muzealizáció” tárgyává, amely az örök némaság állapotában mindig azt a hangot kívánja hallani, melynek zengése egykor átélkesítette. Eszerint nemcsak az emberek vágyakoznak azokra a helyekre, amelyek a múltbeli nagyok emlékét elevenné tehetik, hanem – ugyanennek a másik oldalaként – a helyeknek is látogatókra van szükségük, hogy örökre megkaphassák azt a perspektívát, ahonnan nézve az általuk felidézendő hajdani híresség örökre elnémult hangjának „kenotáfiumává” válhatnak.³⁰ Cicero ugyanakkor ezzel éppenséggel saját *desideriumát* kölcsönzi az *exhedranak*, azt a múlt felidézése iránti türelmetlen vágyakozást, amelynek az iménti metapontumi történettel adta látványos példáját.

Cicero megszólalása után Piso az ifjú Lucius Cicerót szólítja fel, hogy ő is valljon színt, rögtön kissé provokálva is, amikor retorikai érdeklődésének megfelelő helyszínt ajánl a figyelmébe, azt a helyet, ahol Démostenés és Aischinés szöcskátáikat vívták. Ezzel ő maga fogalmazza meg az előfeltételezést, miszerint Lucius túlzottn is rabja annak a szenvedélynek, amelyre unokabátyja már példát adott: az értelmiségi turista kielégíthetetlen kíváncsiságának a nagy emberek emlékét hordozó helyszínek iránt. Nem véletlen, hogy Lucius, Piso szavait meghallva, azonnal elpirul: tudja, hogy amit hamarosan bevall, az már szinte szégyellni való. A phaléroni öböl meglátogatása, ahol „a hagyomány szerint (*aiunt*) a hullámoknak szokott szavalni Démostenés, hogy megtanulja szavával (*voce*) túlharogni a tömeg moráját”, az unokabáty iménti példáját idézheti fel az ülőhelyről, amely még ma is Karneadés hangját (*vocem*) hiányolja. Démostenés immár elnémult hangjának „kenotáfiumává” a görög ékesszólás hajdani nagy korszaka iránt rajongó Lucius szemében (fülében) maguk az öböl hullámai válnak, amelyek ma is ugyanúgy zúgnak, és zúgásukkal mintegy őrzik a nagy athéni szónok egykor őket túlharogó hangját. (Érdekes módon itt a – Démostenés által egy kulturális tevékenységgel „megfertőzött” – természeti környezet funkcionál emlékezeti helyként, nevezetesen éppen ennek a tevékenységnek az emlékezeti helyeként.) Lucius tehát azért elevenít fel egy helyi turisztikai legendát (*aiunt*), hogy Démostenés hangjához kerüljön közel: a hullámok hangja, amely egykor kvázi fizikai érintkezésbe került a nagy szónok hangjával, most e hangnak a hiányban való érzéki megtapasztalhatóságával ajándékozza meg. A második példa, Periklés sírja a turisztikai nevezetesség egyszerű esete. A tanulság pedig – alig sarkítva: „nem tudunk

úgy lépni, hogy ne valami történelemben botlanánk” (*quacumque enim ingredimur, in aliqua historia vestigium ponimus*) – mintha a modern bédekker-stílust előlegezné meg: Piso iménti, emelkedett szavainak idegenforgalmi áthangszerelése.

A tréfás visszacsapás nem is marad el: „Lucius, ha valakinek az érdeklődése (*studia*) a legkiválóbb férfiak utánzására (*ad imitandos summos viros*) irányul, ez mindenképpen nemes hajlamra vall (*ingeniosorum sunt*); de ha csak régi események emlékeinek megismerését célozza, pusztán kíváncsiskodást árul el (*sin tantum modo ad indicia veteris memoriae cognoscenda, curiosorum*). Téged mindannyian arra biztatunk, hogy akiket meg akarsz ismerni, utánozni (*imitari*) is akard, bár, gondolom, erre magadtól is törekszel.” Várható volt, hogy Piso nem fogja élceldő megjegyzés nélkül hagyni az ifjú Lucius pirulva bevallott rajongását. Az élc alapja azonban filozófiai meggyőződés: eszerint helyek és emlékek összekapcsolásának is van emelkedett és kevésbé emelkedett formája. Az emelkedett természetesen az, amely az emlékezetet az *imitatio* elvével kapcsolja össze; a kevésbé emelkedett forma kíváncsiságnak (*curiositas*) minősül. Amikor Piso potenciális *curiosus*nak bélyegzi Luciust, olyan összefüggésbe ágyazza a helyek által felidézett emlékek diskurzusát, amely Cicerónál többször is előkerül: a hasznos és haszontalan tudás, illetve a tudásvágy hasznos és haszontalan formáinak megkülönböztetéséről van szó. Az utóbbi, vagyis a haszontalan tudás és tudásvágy nem egyszer kapcsolódik a *curiositashoz* Cicerónál, legnagyobb hangsúllyal éppen a *De finibus* ötödik könyvének egy későbbi pontján, ahol a homérosi Szirénekkal kapcsolatban hangzik el Piso alábbi, az imént idézettel erőteljesen visszhangzó megállapítása: „Ám mindent tudni akarni (*omnia quidem scire... cupere*), bármiről van szó, pusztán kíváncsiság (*curiosorum*); azonban a nagyobb dolgok szemléletéből fakadó tudásvágy (*duci... ad cupiditatem scientiae*) a legkiválóbb férfiakra (*summorum virorum*) jellemző.”³¹ A *curiosusok* minden apró-cseprő dolog iránt érdeklődést mutatnak, és anélkül törekednek a megismerésre, hogy a valódi filozófiai tudás megszerzésének vagy a nagyszerű példák követésének célja lebegne a szemük előtt.³² Piso arra inti az ifjú Luciust – és, mint a fejezet befejezése mutatja, ebben a többiek is a segítségére lesznek –, hogy természetes *curiositasa*³³ jusson túl pillanatnyi felszínességén.

A pedagógiai szándék világos, mint ahogy az is, hogy a szerző, Marcus Tullius Cicero milyen remek pszichológiai érzékkel bontja ki a jelenet dramaturgiáját. Látható, hogy az ő tulajdon megszólalása is könnyen vonhatná maga után a *curiositas* vádját, ám ő ezt megússza, és az ifjonti kíváncsiságot érő tréfás feddést – melyhez elegánsan maga is csatlakozik – csak implicit módon veszi magára. Az igazán fontos kérdések – melyek a cicerói szövegnek mintegy a tudattalanját kívánják elemezni – viszont megítélés szerint éppen itt kezdődnek. Nem lehetséges-e, hogy a *curiositas* problémájának felvetése (éppen Cicero példáinak kétes, Luciuséra túlzottan is emlékeztető mivolta révén) visszamenőleg kiterjesszék a jelenet egészére? Nem lehetséges-e Piso szavaiból azt a következtetést levonni, hogy amit idáig olvastunk – a nemes lelkű férfiak visszaemlékezését a múlt nagyjaira a helyek felidéző képességét kihasználva –, az legalábbis a *curiositas* határát súrolta, és bizonyos tekintetben maga is kritika alá lenne vonható? Nem lehetséges-e, hogy az a vágyakozás (*desiderium*), amely a kihalt Akadémia területén arra készítette az ide sétáló római társaságot, hogy a „jelenlévő

hiányt” a múlt érzéki jelenlétének illúziójával töltsse ki, annak a *curiositas*nak egy példája, amelyre Piso szerint a Szirének is alapoznak, amikor elcsábítják az arra hajózókat?³⁴ S amely két évszázaddal később, Apuleius *Metamorphoses*ében egy másik Lucius kíváncsi tekintetében jut majd elévülhetetlen irodalomtörténeti érdekhez? Abban a kíváncsi tekintetben, amely örömmel adja át magát az érzéki illúzióknak, s amely előtt így még az élettelen tárgyak is életre kelnek?³⁵ Nem lehetséges-e, hogy Ciceróék egész sétáját egy mindkét értelemben véve „luciusi” *curiositas* hatja át? Egy olyan *curiositas*, amely a közelmúlt rómaiaktól sem független traumáitól – minden történelmi érzéket félretéve – tökéletesen függetleníti magát, és csakis a hajdani nagyság mégoly illuzórikus nyomait keresi Athénban? És amely hozzájárul ahhoz, hogy a „mi Athénunk” ennek a múltnak – és ne a rómaiak által (is) okozott közelmúltbeli traumáknak – legyen a letéteményese, s mint ilyen váljon Róma birodalmi emlékezetének részévé?

„Egyedüllétünk (*solitudo*) megteremti számomra azt a lehetőséget, amit sohasem képzeltem volna magamról, ha valamelyik isten mondja is, hogy az Akadémián filozófusként tartassak előadást”³⁶ – idéztem már korábban is Piso mondatát, amely azelőtt hangzik el, mielőtt végre belekezd a tulajdonképeni témába, és megtartja az Antiochos tanait kifejtő filozófiai előadását. Piso tehát „Antiochost játszik” ott, ahol Antiochos, a „régia akadémia” képviselője már (fent részletezett okokból) nem teszi. Antiochos, mint olvashattuk, a Ptolemaionban ad elő; Piso, aki barátaival épp az ő előadását követően sétált ide, az Akadémia területén ismerteti az ő tanait. Az a benyomásunk támadhat, mintha épp Sulla csinált volna helyet Pisonak, hogy megtarthassa itt filozófiai előadását. Nincs ebben valamiféle illetéktelenség? Az illetéktelen viselkedést Cicero éppen a *De finibus* első könyvében nevezi *curiosusokra* jellemzőnek: *curiosus* ugyanis nemcsak az lehet, aki mindent akar tudni, minden információt be akar gyűjteni, függetlenül a tudás rangjától és az információk értékétől, hanem az is – és itt Cicero éppen Terentiusra hivatkozik –, aki „minden lében kanálként” meg akarja mondani másnak, hogyan élje az életét: például afféle „aggályoskodóként” (*isti curiosi*) Cicero akarná lebeszélni filozófiai művek írásáról.³⁷ A Theophrastos jellemrajzaiból és a görög-római újkomédiából ismert *periergosok*, *polypragmónok* és *curiosusok* – röviden: a mások életébe beleszólók – árnyéka ezen a ponton mintha az Akadémia kihalt területére zarándokoló római társaságra is rávetülne.

A *curiositas* hátterében az a *polypragmosyné* is ott van, amelyet görög történetírók már Hérodotoszal kezdődően (valamint szónokok és komédiaszerzők) visszatérően alkalmaznak abban az értelemben, hogy egy állam beavatkozik más államok ügyeibe.³⁸ A *par excellence* „beavatkozó”, *polypragmón* állam természetesen Athén; ám Polybiosnál – aki a *polypragmosyné* fogalmát egyébként jellemzően saját történeti kutatásának folyamatára alkalmazza,³⁹ egy alkalommal pedig az információkat felhalmozó „antikvarianizmusra” vonatkoztatja⁴⁰ – ennek az attitűdnek az emlegetésére már magától értetődő módon leginkább a római állammal összefüggésben kerül sor. Amint Matthew Leigh rámutat, Polybios egy helyén a *polypragmosyné* két értelme izgalmas kollíziókat létrehozva mintha találkozna is: a III. könyv 58–59. fejezeteiben arról esik szó, hogy Alexandros, majd a rómaiak birodalomteremtő politikája nélkül az olyanok, mint Polybios maga, soha nem jutnának el a



2. kép. Platón Akadémiája. Mozaik Pompeiiből, T. Siminius Stephanus házából (Kr. e./u. 1. század). Nemzeti Régészeti Múzeum, Nápoly (forrás: Wikimedia)

világ különféle pontjaira, hogy információkat gyűjtsenek történeti művük megalkotásához. A birodalmi *polypragmosyné* így a kutatói *polypragmosyné* forrásává válik: bizonyos államok más államok dolgába való beavatkozása lehetővé teszi egyes egyének számára, hogy olyan helyekre jussanak el és olyan információkhoz jussanak, amire egyébként sosem adódna lehetőségük.⁴¹ Cicero és társai *curiositas*a mintha éppen egy ilyen „polybiosi” helyzet terméke lenne.

Sulla athéni beavatkozása után – amely a Mithridatészhez pártolt athéniakat visszaterelte a megfelelő politikai viselkedés útjára – Cicero és társai történelmi sétája a Ptolemaiontól az Akadémiáig egy olyan világot idéz meg, amely érintetlen

a hellénisztikus és főleg a római kor kellemetlen ráakódásaitól. A felidézett személyek a politika- és kultúrtörténet terén a klasszikus kori Athén szereplői. A megidézett filozófusok sora ennél jóval tovább, az előző évszázadban élt Karneadésig ível, és ez sem véletlen: szemükben az Akadémia továbbélése éppen a klasszikus kori Athén továbbélését képviselte egy folyamatosan változó világban. Ám ez a történet nemrég lezárult. Ciceróék minden igyekezetükkel azon vannak, hogy a hajdani Athén és az Akadémia a maga fizikai valóságában is megelevenedjen számukra, hogy szinte fizikai érintkezésbe léphessenek a múlttal. Ám erre végső soron csak egy filozófiai kamaradarab keretei között van lehetőségük: eljátszhatják (de csakis akkor,

ha más nem látja), mintha olyan sikeresen megelevenítették volna a múltat, hogy a hajdani filozófusok az ő személyükben élednének újra, sőt Piso hamarosan éppen egy jelenkori görög filozófust elevenít meg, olyan kulisszák között, amely az illető irányzatának („régii akadémia”) szimbolikusan megfelel, ám Kr. e. 79 valóságának a legkevésbé sem. Ciceróék sétája az Akadémia romjai között a gyarmatosítók színjátéka. A rom – mint a múlttól való megfosztottság szimbóluma, amely egyszermind a múlthoz való szenzuális közel kerülés vágyát és a „hajdani nagyság” iránti melankolikus nosztalgiát is kiváltja – számukra annak a lehetőségét teremti meg, hogy a múltat mint hiányt saját szellemi és testi jelenlétükkel szupplementálják. *Curiositas*uk ennek megfelelően a gyarmatosítók kíváncsisága: a Sulla által pacifikált Athént „korrektív tekintetük” a klasszikus görög kultúra múzeumaként építi újjá, amelyben szó sincs hellénisztikus kori uralkodókról vagy római hódítókról. A múlt muzealizáló jellegű rekonstrukciójának ők maguk a garanciái; a klasszikus Athén és főként az Akadémia az ő emlékezeti és filozófiai gyakorlataikban él tovább. Cicero itt elemzett szövege maga is hozzájárul ehhez a folyamathoz, ugyanakkor a szöveg „tudattalanja” – amely a közelmúltat érintő elhallgatásokban és a *curiositas* jelenségének a szöveg egészére való potenciális kiterjeszkedésében mutatkozhat meg – problematizálja is. Az Akadémiát megelevenítő cicerói kamaradarab a

cicerói filozófiát a gyarmatosítók *curiositas*ának minden ambivalens vonását magán viselő vállalkozásaként látatja.

A romok kapcsán a nosztalgiát emlegettem: ez a fogalom aligha megkerülhető a tárgyalt szöveg összefüggésében, így végezetül erről szólnék néhány szót. A beszédhelyzet eleve kettős nosztalgiára épül: a mű írásakor Cicero, nem sokkal a halála előtt, nosztalgikusan eleveníti fel boldog ifjúkorát, amikor Athénban időzött; a felelevenített jelenetben pedig társai-val együtt egy olyan kort idéz fel nosztalgikusan, amikor Athén még a görög kultúra fellegvára volt.⁴² A nosztalgia inherens utólagossága és illuzórikussága mindkét esetben megvalósul: utólagosan teremődik egy „eredet”, amelyhez úgy szeretnénk visszatérni, hogy közben beleéljük magunkat abba, hogy egyszer már jártunk „ott”.⁴³ Cicero saját athéni tartózkodásának mint az autentikus görög filozófia forrásánál eltöltött időszaknak a narratív megalkotása (a mű megírásának idejében) kéz a kézben jár a Sulla utáni Athénnak mint a görög kultúra autentikus letéteményesének a narratív megalkotásával (a fiktív dialógus elhangzásának idejében). A *curiositas* mint attitűd – melyet a szöveg csak Luciusszal kapcsolatban mond ki, de amely mindannyiuk feje felett ott lebeg – mintha éppen azt a szerepet töltené be, hogy érzékelhetővé tegye e kettős nosztalgia elkerülhetetlenül utólagos és illuzórikus jellegét. Végső soron azt, hogy a hiány köré épül.

Jegyzetek

A tanulmány a Bolyai János Kutatói Ösztöndíj támogatásával készült. A *De finibus* latin szövegét Reynolds 1998 kiadásában idézem; a magyar fordítás forrása – amelyet helyenként módosítva idézek – Vekerdi 2007. Hálásan köszönöm Böröczki Tamásnak, Kozák Dánielnek és Krupp Józsefnek a kéziratomhoz fűzött értő és éles szemű észrevételeit.

- 1 A mű keletkezési körülményeihez lásd Gigon–Straume-Zimmermann 1998, 572–576.
- 2 A fiktív beszélgetés körülményeihez lásd Gigon–Straume-Zimmermann 1998, 537–540.
- 3 Askalóni Antiochosról – Lucullus „házi filozófusáról” (Somos 2005, 20), akinek nézeteivel Cicero *Lucullus* című művében vitatkozik – lásd Barnes 1989. Újabb alapvető tanulmánykötet foglalkozik a munkásságával: Sedley 2012. Magyarul vö. Kendeffy 1998, 38–41; Somos 2005, 20–24. Antiochos „régii akadémiaja” természetesen a Karneadésszal induló új akadémiahoz képest időben sokkal későbbi fejlemény, de a hangsúly éppen ezen van: filozófiai újítását Antiochos a régi Akadémia szelleméhez való visszatérésként fogalmazza meg (vö. Sedley 2012, 2).
- 4 Az *enargeia* (lat. *evidentia, illustratio*) stb. cicerói kontextusához, illetve a mnémotechnikával (*ars memoriae*) való összefüggéséhez, ugyancsak Cicerónál, lásd Vasaly 1993, 88–104.
- 5 A városi sétához mint textuális gyakorlathoz lásd Certeau 2010, 123–127.
- 6 Ciceróék sétájához mint Athén római muzealizációjának korai, látványos példájához lásd Alcock 2002, 66–67. Görögország „muzealizációjának” folyamata természetesen a császárság során teljesedik ki, ehhez lásd az „Old Greece within the Empire” című fejezet egészét (Alcock 2002, 36–98).
- 7 „Ciceros Arrangement wird man es nennen, daß jeder der Teilnehmer durch seine besondere Empfänglichkeit charakterisiert wird” (Gigon–Straume-Zimmermann 1998, 538).
- 8 Cic. *Luc.* 70, ford. Kendeffy Gábor.

- 9 Lásd Cicero utalását a második fejezetben („úgy meggyökeresedett Athénben, hogy akár attikainak is számíthatna, és meglehet, hogy egyszer ezt a melléknevet fogja kapni”, *Fin.* V. 4).
- 10 A séta jelentőségéről a római kultúrában általánosságban is lásd O’Sullivan 2011. Kifejezetten Cicero fiktív filozófiai sétáihoz lásd 93–95, 104–110. A „landscape of allusion” kifejezést B. Bergmanntól veszi át (107), azokra a mesterséges tájakra értve, amelyeket Cicero és társai villáiban alakítottak ki, görög helyszíneket felidézve.
- 11 O’Sullivan 2011, 94, 105.
- 12 O’Sullivan 2011, 93.
- 13 Cic. *Tusc.* III. 7. Vö. O’Sullivan 2011, 105, 107. A *De divinatione*-ban az aristotelési Lykeion tuscolumi „replikájában” tett sétáról (I. 8), illetve az itt létesített könyvtárról esik szó, melyben séta után helyet foglaltak a filozófiai beszélgetés résztvevői (II. 8). Az utóbbi esetben – ahogy Kozák Dániel felhívta rá a figyelmem – hiányzik a nyelvi jele annak, hogy nem a „valódi” Lykeionról van szó (bár ez a legtöbb olvasónak nyilván magától értetődő), ami az átsajátítás igen rafinált retorikai megoldása.
- 14 Ennek a témának az alaposabb kifejtése mindeddig elmaradt, bár utalások természetesen történtek rá. Gigon–Straume-Zimmermann (1998, 537) utal arra, hogy az Akadémia feltehetően a Sulla-féle, Kr. e. 86-ban zajlott ostrom és a városban véghezvitt pusztítás miatt volt elhagyott, illetve hogy ezzel függhet össze az is, hogy Antiochos nem az Akadémián tartotta előadásait. Ugyanakkor nem tér ki arra, hogy Cicero és beszélgetőtársai miért hallgatnak erről. Polito (2012, 35–37) foglalkozik a passzusnak azokkal az aspektusaival, amelyek Antiochos és az Akadémia viszonyát, illetve az Akadémia végét érintik, ugyanakkor az elhallgatás lehetséges okait ő sem tárgyalja. Eckert (2016, 99–100) szerint az, hogy Cicero nem említi mindezt a *De finibus* itt tárgyalt helyén, annak tudható be, hogy a római nyilvánosságban Sulla athéni pusztítása tabutéma volt.
- 15 „Either Piso is subtly implying that the current lecturer is unworthy of his popularity, or, more likely, there are no ongoing lectures

- to attend there, and the crowd that gathers in the area does so for other and non-philosophical purposes. For the Academy was not only the site of Plato's school, but also a recreational centre.” (Polito 2012, 36.)
- 16 Sulla Athén elleni hadjáratáról lásd Santangelo 2007, 35–45. Az ő felfogásában Athén stratégiai jelentőséggel bírt, így Sulla ostrom utáni erődemonstrációja (majd *clementiájának* gyors kinyilvánítása, az athéniaknak való látványos megbocsátása) illeszkedik a politikai-katonai racionalitás rendjéhez. Kuin (2018) szerint az a Plutarchosból kiinduló historiográfiai toposz, miszerint Sulla athéni pusztításai irracionális dühből fakadtak, annak a folyamatnak képezi a részét, melynek során a császárkori Róma megalkotja Athént a görög kultúra szimbolikus helyszínékként. Vö. Plutarchos: *Párhuzamos életrajzok – Sulla* 13: „Sulla félelmetes és kérlelhetetlen szenvedéllyel indult Athén elfoglalására: hajtotta a becsvágy, hogy birokra keljen a város régi dicsőségének árnyaival, meg aztán fel is dühödött a rá és Metellára szórt gúnyolódások és trágár gyalázkodások miatt, amelyekkel Aristión, a város zsarnoka minden áldott nap ingerelte Athén falairól”, valamint: „Végre jó sokára elküldte követségbe két-három ivócimboráját [ti. Aristión – T. Á.], de ezek semmi érdemleges dolgot nem mondtak, csak fellengzős hangon beszéltek Théseusról, Eumolposról és a méd háborúkról, mire Sulla így szólt: »Takarodjatok innen, boldogtalanok, és vigyétek a szónoklataitokat. A rómaiak nem azért küldtek ide, hogy Athén történetét tanulmányozzam, hanem hogy leigázzam a lázadókat.«” (Ford. Máthé Elek.)
- 17 Plutarchos Sulla-életrajza (amelynek az athéni eseményekről szóló része Kuin 2018 tézise értelmében óvatosan kezelendő, hiszen lehetséges, hogy saját koncepciójából fakadóan felnagyítja a kultúrát képviselő épületekben esett károkat) így fogalmaz ezzel kapcsolatban, még a város bevétele előtti ostrom eseményeit leírva: „Hamarosan hiány mutatkozott a faanyagban, mert sok ostromgép saját súlya alatt összetört, vagy az ellenség tüzes nyilai gyújtották fel. Így aztán rávetette magát a szent ligetekre, letarolta az Akadémiát, amely a város környékének fákban leggazdagabb ligete volt és a Lykeiont is” (*Sulla* 12, ford. Máthé Elek). Ebből akár az is következhetne, hogy az épületek nagyrészt megmaradtak, csak a liget szenvedett károkat: „das Schicksal der Gebäude und der Bibliothek ist nicht bekannt” (*DNP* 1, s. v. „Akademeia”, 384). Appianos később úgy tudja, hogy Sulla nemcsak fa-, hanem kőanyagot is kitermelt az Akadémia területéről: „Kivágatta az Akadémia fáit, hogy hatalmas ostromgépeket készíttessen belőlük, a hosszú falakat pedig leromboltatta, és a követ, a fát és a földet a sánc építéséhez használta fel” (ford. Kató Péter). Az mindenesetre bizonyosnak látszik, hogy az Akadémia mint intézmény megszűnt funkcionálni (vö. Eckert 2016, 97), és Antiochos ezért is tartotta előadásait a Ptolemaionban.
- 18 Összegzően lásd *DNP* 1, s. v. „Akademeia”, 384. Az Akadémia végéről, filozófiatörténeti részletekre is kitérve, lásd Sedley 1981; Antiochos és az Akadémia viszonyáról (benne az Akadémia végének kérdésével) Polito 2012. Magyarul az Akadémia történetéhez lásd Veres 2013.
- 19 Gigon–Straume–Zimmermann 1998, 538. Vö. Flower 2010, 131–132, a sullai „új köztársaság” kontextusában.
- 20 Erről az időszakról részletesen lásd Santangelo 2007, 44–45, 214–219.
- 21 Santangelo 2007, 214–217.
- 22 Santangelo 2007, 44.
- 23 Ahogy Atticus fogalmaz Cicero *De legibus*-ában (II. 4), az itt elemzett szöveg szoros párhuzamaként: *Me quidem ipsae illae nostrae Athenae non tam operibus magnificis exquisitisque antiquorum artibus delectant, quam recordatione summorum virorum, ubi quisque habitare, ubi sedere, ubi disputare sit solitus, studioseque eorum etiam sepulcra contemplant. Quare istum ubi tu es natus plus amabo posthac locum.* („Bizony, még a mi drága Athénünk sem annyira nagyszerű épületeivel és pompás régi műalkotásaival nyugoz le engem, mint inkább ama nagyszerű emberek emlékével, akik valamennyien ott éltek, ott üldögéltek és vitakoztak egykor. Még sírjuk szemlélésében is buzgalommal merülök el. És ugyan ezért mostantól kezdve jobban szeretem majd ezt a helyet is, ahol te születél.” Ford. Simon Attila.) *A nostrae Athenae* kifejezésre mint a kulturális átsajátítás jelére visszautalva írja – immár az általam is tárgyalt szöveget, a *De finibus* sétáját értelmezve – Zeitlin (2001, 235): „These Philhellenic Romans have no difficulty in appropriating Greek culture for themselves (*'my Athens'*). The experiences they describe likewise demonstrate a sensibility [...], phrased as a kind of mystical communion with great spirits, halfway between dream reverie and epiphany, augmented by recollections of portraits and images already stored in memory.”
- 24 Lásd Gigon–Straume–Zimmermann 1998, 538.
- 25 A romok esztétikájához lásd Böhme 2016. A római irodalom hiány-effektusairól lásd az alábbi, megjelenés előtt álló tanulmánykötetet: Geue–Giusti 2019. A „jelenlévő hiány” – „hiányos jelenlét” fogalmi kettőséhez lásd Kozák 2016, 27.
- 26 A kíváncsisághoz mint szenvedélyhez, illetve fizikai vágyhoz az antik felfogásban lásd Leigh 2013, 13–15.
- 27 Cic. *Att.* II. 12, 2. Vö. Leigh 2013, 15, 72–73.
- 28 Karneadésről lásd Kendeffy 1998, 30–38.
- 29 Kendeffy 1998, 32–36.
- 30 Egy némiképp ezzel rokon jelenséghez, ti. a sértüléseit egy képzeletbeli szemlélőnek mutogató, megszemélyesített (rom)városához – Saguntumról van szó – Sallustius egy töredékében lásd Kozák 2016, 28–29.
- 31 Cic. *Fin.* V. 49. Vö. legutóbb Darab 2019, 113–114.
- 32 Cicero *curiositas*-konceptiójáról a *De finibus*-ban, kitérve az ötödik könyv bevezetésére, benne Lucius Ciceróra és Piso vele szemben megfogalmazott vádjára, illetve a később elhangzó filozófiai definícióra is lásd Leigh 2013, 179–182. A cicerói *curiositas*-szal kapcsolatos másik fontos „definíció” a *De officiis*-ben (I. 19) hangzik el, miszerint káros a homályos, nehezen megközelíthető és felesleges dolgokra irányuló tudásvágy. Bár ezt nem a *curiositas* meghatározásaként írja Cicero, ám a mondat meglepő egyezést mutat azzal, ahogyan később Gellius beszél a plutarchosi *polypragmosynéről* (*NA* XI. 16, 8). Vö. Leigh 2013, 178.
- 33 A *curiositas* több antik szerző szerint is velünk született emberi tulajdonság (vö. Cic. *Fin.* IV. 18: *insitus menti cognitionis amor*; V. 48: *innatus in nobis cognitionis amor et scientiae*), ám a nevelés során valódi tudásvágygá kell nemesednie. Vö. még Cic. *Fin.* V. 48 a kisgyerekek kíváncsiságáról.
- 34 Cic. *Fin.* V. 49.
- 35 Apul. *Met.* II. 1–2. Lucius vágyakozó/kíváncsi tekintetéről lásd Slater 1998.
- 36 Cic. *Fin.* V. 8.
- 37 „Különben is, ha gyönyörűségünket találjuk az írásban, ki lehet olyan irigy, hogy ettől megfosszon? Ha pedig ez fáradtságunkba kerül, akad-e, aki határt szabhatna mások iparkodásának? Bizonyára, ahogy Terentiusnál Chremes nem embertelenségből (*non inhumanus*) tanácsolja új szomszédjának, hogy »Ne ásson, szántson, és nehéz terhet vigyen« (tudniillik nem az iparkodásról, csak a szolgai munkáról akarja lebeszélni), ugyanúgy járnak el ezek az aggályoskodók (*isti curiosi*), akiknek szemében ellenszenvesnek tűnik ez a számunkra legkevésbé sem kellemetlen fáradozásunk.” (*Fin.* I. 3.) A hely értelmezéséhez és kontextusaihoz lásd Leigh 2013, 73–76. Érdekes, hogy itt Terentius *Heauton timorumenos* című komédiájából Chremes pozitív fényben tűnik fel, és hozzá képest említi Cicero a saját életébe beleszóló *curiosus*-okat negatív hangsúllyal (vö. Leigh 2013, 74). Ugyanakkor a *non inhumanus* felidézheti Chremes a *De finibus*-ban másutt (III. 63, vö. Leigh 2013, 74, 97. jegyzet) szövegszerűen is megidézett, a *humanitas* definíciójaként utóbb szállóigévé lett szavait arról, hogy ő ember,

s így semmi emberi nem áll tőle távol (*homo sum: humani nil a me alienum puto*, Ter. *Heaut.* 77, vö. Leigh 2013, 64), amivel éppen felhánytorgatott *curiositas*át (vagyis: mindenbe beleszólását) indokolja. Ennek ironiája meggyőződés szerint könnyedén visszavetülhet az I. 3 *non inhumanus*ára is, s így Chremes itteni pozitív megítélése is ironizálódhat.

38 Lásd Leigh 2013, 35–45.

39 Lásd Leigh 2013, 70, számtalan szöveghely felsorolásával.

40 Polyb. IX. 1–2, vö. Leigh 2013, 99.

41 Leigh 2013, 102.

42 A szöveg „kettős nosztalgiájára” Kozák Dániel hívta fel a figyelmet; hálás köszönet érte.

43 A nosztalgia utólagosságához és illuzórikusságához – elméletileg, valamint a filológiai munka és az *Aeneis* kontextusában – lásd Krupp 2017, főleg 42.

Bibliográfia

- Alcock, S. E. 2002. *Archeologies of the Greek Past. Landscape, Monuments, and Memories*. Cambridge.
- Barnes, J. 1989. „Antiochus of Ascalon”: M. Griffin – J. Barnes (szerk.): *Philosophia Togata. I. Essays on Philosophy and Roman Society*. Oxford, 51–96.
- Bhabha, H. K. 1994. *The Location of Culture*. London – New York.
- Böhme, H. 2016. „A romok esztétikája” (ford. Verebics É. P.): *Ókor* 15/4, 79–86.
- Certeau, M. de 2010. *A cselekvés művészete*. Ford. Sajó S. – Szolláth D. – Z. Varga Z. Budapest.
- Connolly, J. 2007. „Being Greek/Being Roman. Hellenism and Assimilation in the Roman Empire”: *Millennium* 4, 21–42.
- Darab Á. 2018. „Az élővilág csodálatos élete. A delfin-materia”: Tóth O. (szerk.): *Miraculum. A csodák szerepe és jelentősége az európai kultúrtörténetben*. Debrecen, 113–131.
- Eckert, A. 2016. *Lucius Cornelius Sulla in der antiken Erinnerung. Jener Mörder, der sich Felix nannte*. Berlin–Boston.
- Flower, H. I. 2010. *Roman Republics*. Princeton.
- Geue, T. – Giusti, E. 2019 (megjelenés előtt). *Unspoken Rome. Absence in Latin Literature and its Reception*. Cambridge.
- Gigon, O. – Straume-Zimmermann, L. (kiad.) 1988. *Marcus Tullius Cicero: Über die Ziele des menschlichen Handelns*. München–Zürich.
- Kendeffy G. 1998. „Bevezetés”: uő (szerk.): *Antik szkepticizmus. Cicero- és Sextus Empiricus-szövegek*. Budapest, 7–69.
- Kozák D. 2016. „Két (rom)város története: Saguntum és Capua a második pun háború után”: *Ókor* 15/4, 26–34.
- Krupp J. 2017. „A fájdalom visszatérése. Az *Aeneis*, a nosztalgia és a filológia”: *Ókor* 16/1, 41–51.
- Kuin, I. N. I. 2018. „Sulla and the Invention of Roman Athens”: *Mnemosyne* 71, 616–639.
- Leigh, M. 2013. *From polypragmon to curiosus. Ancient Concepts of Curious and Meddlesome Behaviour*. Oxford.
- O’Sullivan, T. M. 2011. *Walking in Roman Culture*. Cambridge.
- Polito, R. 2012. „Antiochus and the Academy”: *Sedley* 2012, 31–54.
- Reynolds, L. D. (kiad.) 1998. *M. Tulli Ciceronis De finibus bonorum et malorum*. Oxford.
- Santangelo, F. 2007. *Sulla, the Elites and the Empire. A Study of Roman Policies in Italy and the Greek East*. Leiden–Boston.
- Sedley, D. 1981. „The End of the Academy”: *Phronesis* 26/1, 67–75.
- Sedley, D. (szerk.) 2012. *The Philosophy of Antiochus*. Cambridge.
- Slater, N. W. 1998. „Passion and Petrification. The Gaze in Apuleius”: *Classical Philology* 93/1, 18–48.
- Somos R. 2005. „Bevezető”: uő (szerk.): *Középső platonizmus. Szöveggyűjtemény*. Budapest, 10–41.
- Vasaly, A. 1993. *Representations. Images of the World in Ciceronian Oratory*. Berkeley – Los Angeles – Oxford.
- Vekerdí J. (ford.) 2007. *Marcus Tullius Cicero: A legfőbb jóról és rosszról*. Némethy G. bevezető tanulmányával és jegyzeteivel. Budapest.
- Veres M. 2013. „Platón Akadémiája”: *Ókor* 12/4, 24–35.
- Zeitlin, F. I. 2001. „Visions and Revisions of Homer”: S. Goldhill (szerk.): *Being Greek under Rome. Cultural Identity, the Second Sophistic and the Development of Empire*. Cambridge, 195–266.