

Varga Péter A.

HÍRES FILOZÓFUSOK EMLÉKEZETE

(Konstrukció és emlékezés
a Diogenész Laertiosz-i Platón-portréban)*

*„In non Phœbeus (Apollón) gignit Hellenum Pla-
tónem, mihint gyógyulónak volna mag behikkal az anbe-
mek isleki?”*

Diogenész Laertiosz epigrammája Platónról
(DL. II/45.)

A világtörténelem kevésbé ismert, ámde mégis nagy fontos-
sági eseményei közé tartozik, hogy a híres filozófust, Platón-
t Apollón isten nemzette és szűzen szülte anyja. Erről és még sok
másról az ókori (római), Diogenész Laertiosztól értesülhetünk, aki
a híres filozófusok életéről szóló munkájának harmadik könyvé-
ben megbízható forrásokra hivatkozva így tudósít beruóiruket:
„Arisztón [Platón apja] erőszakoskodott az eladósorban lévő
Periktionével [Platón anyjával], ámde nem ért célba; amikor pedig
az erőszakoskodással felhagyott, Apollón arcát látta; amiért is a
házasság tisztaságát egészen a születésig megőrizte.” (DL III/2.)¹

* A dolgozat szerzője szeretné kifejezni köszönetét Steiger Kornélnak
(természetesen az esetleges hibákért továbbra is csak a szerzőt terheli
felelősség).

¹ Diogenész Laertiosz teljes műve olvasható a Loeb Classical Library
sorozatában kétnyelvű angol fordításban (a továbbiakban LCL). A szak-
irodalom a megbízható fordítások sorában nyilvántart még német, olasz

Ezek után már valószínűleg csöppet sem lepődünk meg azon a másik kevéssé ismert, ámde rendkívül profán tényen, hogy mestere, Szókratész látomással értesült álmában arról, hogy másnap fel fogja keresni az ifjú Platón, hogy tanítványául szegődhessen.¹ Az azonban már tényleg meglepő, hogy abban a négy rövid bekezdésben, ahol ezeket az alapvető, ám a világtörténelem krónikáiból sajnálatos módon kimaradt tényeket találhatjuk, Diogenész Hzenkét szerzőt csiál, akik között egyaránt megtalálhatjuk Platón unokaöccsét² és a pergamoni könyvtár vezetőjét. Az idézett szerzők többsége rétor vagy grammatikus, listájuk pedig hat évszázadot ölel fel. Mielőtt azonban eme tények hallatán hozzáfognánk a történelemlények újírásához, érdemes néhány dolgon elgondolkodni. Noha Diogenész idézetanyagát bizonyára bármelyik mai filozófiatörténész kollegája megirigyelhetné, mégis, mintha nem lenne minden teljesen rendben körülötte.

Elegendő csupán a forráskritikára vagy bármi más hasonló, mai tudományos eszményre gondolni, s azonnal szerencsülük

és román (lásd később) kiadásokat is; magyarul azonban sem a teljes mű, sem a harmadik könyv még nem jelent meg. A teljes mű egyes részeit (főként a preszókraták) Stejger Kornél fordításában jelentek meg (Stejger 1994–1996). Ugyancsak Stejger Kornél a szerzője a Szókratész elítéléséről című kötetnek (1983). Ebben részleteket találunk a sztoikusokról.

E dolgozat szerzőjének értesülése van egy kéziratos Diogenész-fordítás létezéséről, de nem volt alkalom megtekinteni, és nem tud esélyes megjelenéséről. A dolgozat mellékleteként viszont megtalálható a Platón-könyv bevezető biográfiai részének, az első nyolc fejeletnek a fordítása.

² Diogenes Laertius III. 5. (Ha külön nem jelzem, a részletet saját fordításban közlöm. Jelen idézet megtalálható a dolgozathoz csatolt fordításrészletben.)

³ Szpeuszipposz (Kr. e. 344). Platón unokaöccse, éppenséggel maga is egyike azoknak, akik az utókorra hagyták eme világtörténelmi eseményt.

az írniával álcázott különlegesség hája. Az obskúrus iránti szeretet minden retorikai köntöse ellenére valójában miért is érdemes ezzel a szerzővel, ezekkel a szövegekkel foglalkozni, amikor nyilvánvalóan valótlan állítanak, és rendkívül távol esnek a filozófiatörténet (és egyáltalán a történelem) bármilyen ma használatos fogalmától? A józan mérlegelés szerint Diogenész nem érdemelheti meg a figyelmünket.

Diogenész Laertioszt mégis sokan méltatták figyelmükre. Művét minden valószínűség szerint a Kr. u. III. században írta.⁴ Az ókorban kevéssé ismerték, de már a XIII. században (kivonatol) latin fordítást készítettek,⁵ és ettől kezdve egyfajta kézikönyvként használják a filozófiatörténeti stúdiumokhoz. Hatását mutatja, hogy amikor Pierre Gassendi a XVII. században hozzálát egy mechanisztikus filozófiai világlép kidolgozásához, Diogenész Laertioszon keresztül olvassa Epikurost.⁶ Akár még egy mértékadó XX. századi antik filozófiai kézikönyv szerzője, Guthrie is szükségesnek látja, hogy művének gondolatmenetét sűrű Diogenész-idézetekkel lámassza alá.⁷

Diogenész tehát olvasták, ezért nekünk sem lehet ilyen egyszerűen föltretni. Egy erősebb érvelés is megfogalmazhatunk még ha saját érdeméből nem is lenne fontos Diogenész Laertiosz, azért, hogy valamilyen mások annak tekintették, rajtuk keresztül mégis hatást gyakorolt, így pedig nem tekinthető irrelevánsnak.

⁴ Életrajzi adatai bizonytalanok, mivel az antik források nagyon keveset említenek. Egy mérvado becslés (A. Delatte) 225–250-ra datálja (Long 1972). Ezek a számítások közvetett bizonyítékon alapulnak: korszakolása például úgy lehetséges, hogy az általunk is elemzett Platón-könyv még nem mutat neoplatonista hatásokat.

⁵ Dudley, W. (1275–1342?)

⁶ Gassendi, P.: *Antiquité de la philosophie en grecque et en latin*. Leiden, 1649.

⁷ Guthrie 1962–1981.

Diogenész azonban nem csupán abban különbözik a fanazmagórák szerzőitől, hogy belesodródott a filozófiatörténet főáramába, mint ahogy nem is az a legfőbb vád ellene, hogy legendászerű elemeket csapáscsúszalt a filozófiatörténetbe. A probléma komolyabb, ugyanakkor kevésbé látványosan demonstrálható: Diogenész, akinek olyan források álltak rendelkezésére, amelyről mi még ábradni sem merünk, pikáns, ámde jelentéktelen életrajzi adatokat, véletlenszerűen kiválasztott és megbízhatatlan adatokat, valamint minden szervezettséget nélkülöző doktrinális beszámolókat kötött egy csokorba. Sem precíz doxográfiát, sem akkurátus biográfiát nem találunk nála, pedig hivalkodóan sokszor használ forrásokat; láthatóan valamiféle tudományos igényességet követ.

Miután lecsillapodott az áthagyományozódás könyörtelen véletlenszerűsége fölött érzett dühünk, egyaránt félreértünk Diogenészt, ha komolytalan féroművek elhanyagolható szerzőjének tekintenénk, és akkor is félreértünk, ha addig magyarázgatnánk, amíg bele nem sűrül a mai filozófiatörténet szerzők sorába.

Diogenész Laertiosz művét tehát sajátosságával együtt kell tekintetünk, és jelen dolgozat éppen arra tesz kísérletet, hogy ezekre a sajátosságokra adjon egy értelmezést (az egész művet a Platónról szóló könyvre szűkítve).

Műndjárt az elején azonban két lehetséges félreértést kell tisztáznunk: A dolgozat szerzője nem törekszik arra, hogy egy - szigorú értelemben vett - filológiai művet nyújtson, sokkal inkább értelmezést kíván proponálni a mű sajátosságaira. Tезi ezt a komplex filológiai probléma iránti alázatból és a Diogenészt foglalkozó filológusok iránti tiszteletből.*

* Diogenész körüli jelentős filológiai eredmények kristályosodtak ki, például a Teubner-sorozatban legutóbb megjelent szövegkiadás. Ezek az eredmények ugyanakkor a tragikumtól sem mentesek: a Loeb Clas-

A másik lehetséges félreértés tisztázása egy, az értelmezés természetével kapcsolatos megjegyzéshez vezet. Az elővezetendő állítás inkább a szöveg hatásmechanizmusáról szól majd, és nem állítjuk, hogy szándékosan került volna a szövegbe. Mint minden értelmezés, ez is inkább a tényleges, és nem a nehezen feltárható intencionális jelentést veszi célba.

Diogenész értelmezésének van azonban néhány olyan aspektusa, amelyet még azelőtt tisztázni kell, hogy rátérhetnénk lényegi mondanivalóinkra. Ezek egy olyan problémahalmazt alkotnak, amelyet feltétlenül fel kell fejtenünk, mert nélkülül Diogenész tárgyalása valamennyire inakékvái lesz, amely eshetőséget talán fenti bevezetőben is éreztettem.

Először is nyilvánvalóan felveti a szöveg a történelemtől való beszéd általános filozófiai problémáit. Felelősségre vonva Diogenész Laertioszt az egyetlen autentikus történelmi interpretáció hiányáért, és számon kérni rajta az egzaktitás elhagyását, némiképpen naív vállalkozás. Tudományfilozófiai elemekből össze lehetne rakni egy érvel Diogenész védelmére, ugyanis a történész döntésén múlik, hogy a rendelkezésére álló, fizikailag egyenrangú adatok tengeréből melyeket tekinti történelmi jelentőségűnek, és melyeket rekeszti ki művéből. Ez a döntés a történelem egy szubsztantív felfogását előfeltételezi, azaz a szelőkötő végső soron egy, a történelem céljáról vallott elképzelés regulálja, ami nyilvánvalóan a *posteriori*, és semmiképpen sem a történelemben, hanem legfeljebb a történész fejében található. Ha ezt a felismerést a paradigmák (esetünkben a történelemtképek)

sical Libraryben megjelent 1925-ös fordítású B. D. Hicks már velon készítette. Diogenész Laertiosz (különösen a középkori recepciója) történetének egyik legkiválóbb ismerője, Artur Biedl tragikus hirtelenséggel hunyt el 46 éves korában, bűnös művét pedig posztumusz jelentette meg a Vatikáni Levéltár (Biedl 1955).

összemérhetetlenségének tudományfilozófiai gondolatával kombináljuk, akkor egy erős érvelést kaphatunk arra vonatkozóan, hogy Diogenész Laertiosz írása ugyanolyan mértékben nevezhető igazt, tudományos teljesítménynek, amilyen mértékben bármi, amihez a diogenészi írást hasonlítani akarjuk.

És az érv fokozható egészen egy feyerabendí anarchista tudományelméleti pozícióig, persze így előadva eléggé felszűrés és vulgáris. Arra azonban jogosan figyelmeztet, hogy óvatosabban kell eljárni, amikor a tudományosságot akarjuk számonkérni szerzőnkön, és nyitottabbnak kell lenni Diogenész irodalmi műfajával szemben.

Diogenész megközelítéséhez tehát egy problémahalmazt kell felfejtenünk, és az egyik szál a történelemről való beszéd általános filozófia: problémája. Milyen szál található még ebben a halmazban? Diogenész utótörténete, valamint a Platón-recepció sajátosságai.

Már az előző részben szó esett az antik szerzők hallgatásáról és azokról a lényes napokról, melyek a XIII. századi újrafelfedezést követték. Dicsősége emiatt Diogenész Laertiosz tekintélye oly nagy volt, hogy a VI/63. részben idézett hexametert több újkori kiadó beillesztette az *Illász*-ba, noha ez minden *Illász*-kéziratról hiányzik, és a szkhollonok szerzői sem tudnak róla. A dicsőséges napoknak a forráskritika fellépésével jött el a vége. A XIX. század végétől kezdődően több elméletben igyekeztek Diogenész lehetséges forrásait feltárni, de a legsúlyosabb csapat azuk az elképzelések mérték a szerző népszerűségére, amelyek lényegében egy forrásra akarták redukálni a művet.⁹ Az is hoz-

⁹ Az első fontosabb elképzelést Diogenész forrásairól, egyben az első egyforrás-elméletet olyan valaki képviselte, aki később dilettánsnak minősítették és kiszorították a klasszika-filológiából, mégis számon tartják a filozófiatörténet (Friedrich Nietzsche: *Laertius est Diogenis epitome*, 1869, *Rheinische Museum*, 201.) Idézi Mejer 1978, 8. 17. l. Cífolni sem kisebb nagyság sietett, mint Helmann Diels *Doxographi Graeci* cí-

zárult Diogenész Laertiosz háttérbe szorulásához, hogy erre a korszakra esik a klasszika-filológia legszebb periódusa, amely más szerzők (például Aetiosz) feltedezésével megtörte Diogenész egyeduralmát. Ekkor kezdődtek Diogenész Laertiosz hányattalásai. Ez legjobban a szövegkiadásra figyelhető meg (ami egyben minden Diogenész-kutatásnak *conditio sine qua non*-ja is): az első modern szövegkiadás, amely kéziratok módszeres felkutatásán alapult, C. G. Cobet 1850-ben megjelent munkája volt.¹⁰ Ennek azonban nem volt *apparentis criticus*, ami indokolhatta volna jelentős szövegváltoztatásait. Az első igazi kritikai kiadás csak 1964-ben jelent meg.¹¹ Talán nem kell hangsúlyozni, hogy amennyire fontos a kritikai kiadás megléte, annyira késő is ez az évszám. A nagy világnyelveken is csak az 1920-as években jelentek meg elfogadható fordítások.¹² Ám ebben a periódusban is fenntartással kezeltek Diogenész Laertioszt: R. D. Hicks, a Loeb Classical Library fordítója (ez az egyetlen az eddig említett kiadások közül, ahol komolyabb bevezetőt is találunk) így ír Dio-

ni korszakalkorú művében. Erdemes még megjegyezni, hogy a filológus óriás, Diels és Wilamowitz egyaránt az egyforrás-elméletek ellen voltak. Dövebben: Mejer 1978, 8. A diogenészi forráskutatás és forráskritika lényegi problémája abban rejlik, hogy bizonyosan vannak indokolt idézetek, és bizonyosan nem látott minden idézet szerzőt (ezt bizonyos részek más művekben fellelhető citációs paralelljei bizonyítják), tehát nem lehet minden hivatkozását névértékben venni, ugyanakkor egy szerző (kiegészítésekkel tarkított) kiegészítésének tekinteni is hiba, pontosabban szöveg -- mint Mejer idézett művében rámutat -- csupán a kérdés elődázása (részletül mindezt indokolatlanul és indokolhatatlanul teszi).

¹⁰ Cobet, C. G.: *Diogenes Laertii Vitae Philosophorum*. Párizs, 1850.

¹¹ *Diogenis Laertii Vitae Philosophorum I-II.* (Oxford Classical Texts series -- a továbbiakban: OCT).

¹² Angolul 1925-ben, németül pedig 1921-ben (Apelt, 1921) jelent meg. Az angol kiadás kétr nyelvű, de szövegkiadása vállaltan nem kritikai (lásd a bevezetőjét).

genésről „kritikátlan volt és egy kritikátlan kor számára ír”, „[a mű] inkább tartozik az irodalomhoz, mint a filozófiához”, valamint „ez hozzájárulás olyan időemberek életrajzaihoz, akik történetesen filozófusok voltak”. A hatvanas-hetvenes évekre datálható Diogenész újrafelfedezése, amikor már kiegyensúlyozottabb és igazságosabb kép alakul ki róla.¹³ A Diogenész-kutatás elevenségét mi sem jelzi jobban, mint a Teubner Kiadó 1999-es kritikai szövegkiadása¹⁴ és ennek fogadtatása.¹⁵

A kezdeti népszerűség, háttérbe szorults, újrafelfedezés ilyen hármass hányattatása persze nem egyedülálló a tudománytörténetben, és talán szociológiai faktorok is azonosíthatók ebben a minában. Fontos azonban szem előtt tartanunk, hogy a modern szerzők Diogenésztől szóló ítéleteit inkább dikálta a korszellem, mint az elfogulatlan mérlegelés, és hogy erre az előítéletektől mentes attitűdre egészen a hetvenes években megjelent munkáig vámi kellett. Mindennek fényében a bevezető rész kérdésfeltevését pontosabban is megfogalmazhatjuk: Diogenész Laertosz recepciótörténete arra enged következtetni, hogy (bizonyos általánosan érvényesülő tudománysszociológiai faktorok mellett,

¹³ Ekkor születedik ki a Diogenész-filológia, s jelennek meg igényes fordítások kisebb nyelveken, például olaszul (Gigante 1962) és románul (Balmuş 1963). Ekkortájt, 1972-ben újítják fel a Loeb Classical Library reprint kiadásait is.

¹⁴ Markovich, M.: *Diogenes Laertius Vitae Philosophorum Vol. I-II*. Stuttgart, 1999. B. G. Teubner.

¹⁵ A kötetről a neves J. Barnes írt recenziót, amelyen így összegez „Így tehát most két eddigetlen kiadásunk van az egy helyett [t. az OCT-t is elégtelennek tartja]. (...) A Teubner Kiadóhoz taláható voltna egy másik filológust a munka befejezésére. Ehelyett – horroris áron – egy *opus imperfectum*-ot jelentett meg.” (Barnes, 2002.) Anélkül, hogy a tárgy nyelv szintjén foglalkoznánk ezzel a megállapítással, annyit mindenképpen leszögezhetünk, hogy az élénk vita nem a halott tudomány jellemzője.

amelyekkel itt nem kívánunk foglalkozni) van valamilyen sajátossága a műnek. Ezt a sajátosságot már eddig is próbáltuk explicitálni, és a következő értelmezés erre a sajátosságra kíván magyarázatot adni.

Mindaddig csak Diogenész Laertosz művének egészével foglalkoztunk, pedig van egy olyan aspektus is, ami kétszerezsen is problematikusá teszi a Platón-életéről szóló harmadik könyv értelmezését. Platón minden értelmezőjének (és egyben minden Platón-értelmezés olvasójának is) meg kell ugyanis küzdeni egyfelől „történeti teherrel,” a Platón-értelmezés eddigi útja során felhalmozott bonyolultsággal.¹⁶

Először is fontos látni, hogy Diogenész Platón-portréja a neoplatonizmus előtti pillanatban született.¹⁷ A neoplatonista értelmezés előtti ókori szerzők pedig – mai osztályozás szerint – háromféle módon viszonyulnak Platónhoz: az egyik irányzat a Szpeuszipposztól kezdődő panegirikus, kvázi-hagiográfia, a második a szatirikus,¹⁸ a harmadik pedig az úgynevezett mikrologikus (apró logosztörédek rendezetlen halmazának látja a platóni műveket). Diogenész maga nyilvánvalóan az első irányzathoz tartozik.

A modern szerzők Platónnal kapcsolatos álláspontja lényegesen bonyolultabb. Nemcsak általános irodalomelméleti meg-

¹⁶ A Platón-értelmezéstörténet ivének felvázolásakor támaszkodtunk E. N. Tigerstedt összefoglaló munkájára is (Tigerstedt 1977).

¹⁷ Mint korábban említettük (lásd 4. látjegyzet), a következőkés irányza pont fordított: utólagos összehasonlítással állapítható meg, hogy Platón bemutatott tanításai nem neoplatonikus színrelelőek, a neoplatonikusoktól nem esik szó a műben, tehát a neoplatonizmus fellépése lesz a *terminus ante quem*.

¹⁸ Például Tarentumi Arisztobanost, akinek a nevét azért is érdemes megjegyeznünk, mert Platonnak a létéről szóló előadását leíró bevezetője az újkorban egy pregnáns Platón-interpretáció (az iratlan tanítások doktrínájának) első referenciapontjává vált.

fontolások, az olvasó pozíciójának megértése miatt kell áttekintünk ezt, hanem azért is, hogy megértsük Diogenész Laertiosz Platónról szóló beszámolójának fontosságát, mai jelentését: hogy mi a helye az egyes részeknek a mai Platón-kutatásban.¹⁹

Az újkori Platón-értelmezés, ha nem akarja szerzőségi vitákkal kuktatni a problémás szövegrészeket, még mindig negligálja Platónt, ha egyszerűen a (líziáris) fejlődéssel túlhaladottnak nyilvánítja. Ennek a módszernek a művelői általában a logika fejlődésére hivatkoznak: „amit a középső szakasz dialógusai igazából felhasználnak meggyőzésünkre, vagy az igazság bemutatására, az az analógia és a képek alkalmazása”.²⁰ Ennek differenciáltabb a genetikus megközelítés,²¹ támaszkodhat a hegyeli *Geistesgeschichte* teoretikus bázisára (Hermann), de lehetnek a filozófikus motívummal is: Jaeger nagyívű *paideia*-elvét

¹⁹ Például a III/10. – mind majd látni fogjuk – környékén található egy Alkimosz-töredék, amely Platónt Epiktharmosz plagizálásával védőli. Ahhoz, hogy helyesen értsük Alkimosz erősen arisztoteleáris író kritikájának jelentőségét, fontos tudni, hogy ez a hely az előzőekben említett (lásd 18. lábjegyzet), Platón metafizikájának rekonstrukciójára törekvő irrandi tanítások doktrínájának másik referencialhelye. Azt, hogy mindez mennyire reális, mi sem jelszi jobban, minthogy a legfrissebb, Markovitch-féle szövegkiadásban az említett helyhez kapcsolódóan Markovitch idézett művében citálja K. Gaiser, aki ennek az elképzelésnek az egyik vezetője.

²⁰ „What the middle dialogues really rely upon, in order to persuade us and apparently to intuit the truth, is analogy and imagery.” Robtson 1953, 204.

²¹ Platón műveinek kronológiáját elsősorban a művek stílusának összehasonlító elemzése, a stilometria segít felállítani. Érdekes módon az úttörő jellegű stilometriai vizsgálatokat éppen a platóni logika fejlődését kutató Lutoslowski végezte el. A stilometria és az első megalapozott kronológia megszületése csak mellékterméke volt vizsgálatának (Lutoslowski 1897). A stilometria mai állásáról képet ad, különös tekintettel az *Alkimosz*-töredékre: Thealeff 1967.

(humanista neveléskoncepció a XX. század harmincas éveinek ányékában) illeszti Platónt, a másik filológus óriás, Wilamowitz pedig Platónt mint embert állítja a középpontba, aki államterhinek tanult, de Szókratész halála cezúrárt jelentett életében. Ez az interpretációs séma azonban a legújabb szerzőknél néha leegyszerűsítő monokauzális redukcióba csúszik (például az anakronisztikus marxista vagy pszichoanalitikus interpretációk)

Ennek az álláspontnak az antitézise a platóni rendszer egységének feltedezése lett kísérlet, amellyel egy másik nagy név, Zeller is próbálkozott. Az erre törekvőket a *prima facie* szétfőredett platóni opusz problémáival szembesíti. Erre lehet válaszolni az etika prioritásának feltételezésével, de a kétségtelenül legnagyobbvonalúbb válasz az irrandi tanítások doktrínájá adja. Egyes platóni művekre (a *Phaidrosz* íráskritikai részére, a 7. és a 2. levélre), bizonyos antik szöveghelyekre (például a 18. lábjegyzetben már előkerült *Arisztotelenosz-tesztimóniumra*) hivatkozva feltételezik egy ezoterikusan kezelt egységes platóni metafizika létezését. Ezen elképzelés szerint a leírt és ránkmaradt dialógusok csak exoterikus propedeutikai funkciót tölthetnek volna be. Főként németek képviselik ezt a doktrínát (Krämer, Gaiser, valamint a magyar származású Szlezák). Magyarul is olvasható ilyen szellemben megírt mű.²² Szinte a filozófia közhelyes felosztását követi, hogy ennek a doktrínának az angolszász filológusok között akadnak ellenfelek. Hatása miatt feltétlenül meg kell említeni közülük Cherniust, aki a korai Akadémia működésének elemzéséről szóló és a második világháború alatt tartott

²² Szlezák nemrégiben megjelent, számos európai nyelvre lefordított bevezető jellegű kézikönyvében csak finoman közelíti el magát (Szlezák 1999). Nézetait részletesebben nagy művében fejtegette ki (Szlezák 1985).

rendkívül józar, hangvételei előadás-sorozatában²³ próbálta cáfolni az iratlan tanítások doktrínáját.

Tigerstedt, miután az interpretáció lehetségeségét vizsgálva áttekintette az antik és modern Platón-recepció történetét, műve végén Szókratészt idézi a *Phaidón*ból: „szerintem IIIó és érdemes kockáztatni, mert szép ez a kockéza!”²⁴ Ehhez azért azt lehetnék hozzá, hogy a modern Platón-recepció áttekintése megteremtette annak lehetőséget, hogy Diogenész Laertioszt a kortárs megértés helyzetében vizsgálhassuk.

*

Diogenész Laertiosz művének tíz könyve közül a harmadik foglalja magába Platón életrajzát. Habár Diogenész filozófiatörténeti felosztása némileg különbözik a ma szokásostól – mivel a görög filozófusok ióni és itáliai (Magna Graecia-i) ágát különbözteti meg, és ezért például a preszókratikusok tárgyalását négy különböző könyvbe szórja szét –, a Platón-t tárgyaló könyv mégis a szokásos rendbe, a Szókratész és a kisebb szókratikusok, valamint az *Átmenet* közé illeszkedik.

Ez a könyv több szempontból is kitüntetett figyelmet igényel. Hiszen Diogenész ritkán szentel ennyi figyelmet egy filozófusnak: amikor Epikuroszt hasonló terjedelemben tárgyalja, máris

²³ Az előadás-sorozat megjelent nyomtatott formában is (Cherniss 1962). A harmadik előadás a legnagyobb jelentőségű. A kronológiai hibák kedvéért meg kell említenünk, hogy az iratlan tanítások igazai reneszánsza csak a világháború után jött el, de Cherniss műve is csak akkor jelent meg.

²⁴ Szókratész: *Phaidón* 114d. Persze a dialógusban a lélek halál utáni sorsáról van szó, a bizonytalanságot azonban joggal vonatkoztathatja Tigerstedt az interpretáció vizsgálatára is.

meggyanúsítják azzal, hogy epikureus.²⁵ Ha ehhez hasonlóan Platón iránt elfogultságát feltételeznénk, ezt tovább erősíti (pontosabban differenciálja) a harmadik könyv másik kitüntetettsége. Az egész műben egyedül itt találkozunk valami olyannal, ami pótolhatja az invokáció hiányát a III/47. részben Diogenész hirtelen megszólít egy nőt, aki Platón tanításának kedvelője. Azt illetően, hogy miért hiányzik a mű elejéről az invokáció, éppen úgy csak spekulációkra hagyatkozhatunk, mint azt illetően, hogy ki is lehetett a megszólított személy.²⁶

²⁵ A Diogenész Laertiosz filozófiai felekezetére vonatkozó viták némileg parttalanok és céltalanságok tűnhetnek. Ezt az álláspontot osztja például H. S. Long az LCL 1972-es új bevezetőjében (XVIII.). Ez nem kis mértékben azért van így, mert Diogenész nem érzi szükségesnek, hogy filozófiai iskolák mellett közeledjen el magát, inkább egy általános filozófiai műveltséggel rendelkezik: „saját személyisége éppoly tüntékeny [ekusive], mint egy *floriflogium*” (íja Long (i. m. XVI)).

²⁶ Néhány elképzelés összefoglalója megtalálható például Hicks 1925-ös eredeti *Bevezetőjében*. Az invokáció hiányát illetően arra a feltételezésre jut, hogy a nő meghalhatott vagy pedig Diogenész válhatóan kegyvesztette a mű befejezése előtt. Hicks feltételezéseibe bocsátkozik a személyi köréért illetően is, de meggyőző bizonyítékokkal ő sem tud szolgálni.

A könyv szerkezetét a következőképpen rekonstruálhatnánk²⁷

I. *Platón biográfiája* (1–8.)

1. Genealógiája (1.)
2. Datálás, származás (melyik démosz), születési hely (2–4.)
3. Intellektuális fejlődése a betűvetéstől az Akadémia megalapításáig (4–8.)

II. *Platón filozófiája* (8–17.)

1. Vegyes megjegyzések (8–9.)
2. Az alkimoszi pszeudo-Epikharmosz-törödek (9–17.)²⁸

²⁷ Az egyetlen általában ismert mű, amely kifejezetten Diogenész Laertiosz harmadik könyvével foglalkozik, és egyben az egyetlen részletes kommentár is ehhez a szöveghez, Olaf Gigon előadása az olasz C. N. 3. szervezte nemzetközi Diogenész Laertiosz Konferencián (1985 szept. 30.–okt. 3.). Megjelent: Gigon 1986, 133–182. Gigon némileg eltérő felosztást alkalmaz: *Életrajz* II–47.), *Mítosz* (47–66.) és *Tanítás* (67–109.), valamint három nagy függelékkel különbözőket meg, amelyek miatt a téma elveszi egyensúlyát (Gigon 1986, 35). A biográfiai rész magasszó szintű egységével mi is egyetértünk, de közellehből nézve szerintünk tagoltnak kell látni. A fennmaradó különbség lényege az, hogy Gigon az I. és a II. függelékkel határozottan összevonja (habár a 137. előlapon finoman elismeri azért a megkülönböztetés lehetőségét 47–66. és 67–80. között) 47–80. kellő tisztában magunk mellett tudhatjuk Schwartze véleményét (*París Pszeudocyparion* 5, 759–760.). Valójában a probléma eldönthetetlen, mert Diogenész beszámolója (ami hiányzik) vagy külső forrás híján (ilyenről pedig jelenleg nem tudunk) elvileg megkülönböztethetetlen az a hipotézis, hogy Diogenész két helyről idézett, atól a hipotézistől, hogy az általa idézett szerző idézett két helyről (amikor is a két rész Diogenésznél már egybetartozna). Ezért az egyetlen értelmes elv a ténylegesen létező (habár a 67–80.-t a 81–109.-ről elválasztónál valóban gyengébb) szintű különbség miatt a jelzett felosztást alkalmazni.

²⁸ Alkimosz Epikharmosz plagizálásával vádolja Platont, de Diogenész a későbbiekben mintha elfelejtkezne erről a vádrol. „Diogenész Laertiosz minden bizonytalán mint egy biográfiai ritkaságot iktatta be ezt az idézetet” – írja azér: Gigon (1986, 136).

III. *Digresszió: Platón kalandjai* (17–24.)

1. A dieszelelenül végződő első szicíliai utazás (17–21.)
2. A második szicíliai út (21–22.)
3. Platón menlevelelénex szövege (22.)
4. A harmadik szicíliai út (23.)
5. Vegyes kalandok (23–24.)

IV. *Platón filozófiájának (II.) folytatása* (24–25.)

1. Platón elsőégei (24–25.)

V. *Metrikus citátumok* (26–33.)

1. Platón karikatúrái (26–28.)
2. Platón szerelmes versei (29–32.)
3. Egyéb epigrammái (33.)
4. Biográfiai megjegyzések (34–40.)

VI. *Ellentétes viszonya más filozófusokkal* (34–36.)

1. Szövegkritikai megjegyzések (37–38.)
2. Néhány híres mondása és emlékezetes viselkedése (38–40.)

VII. *Halála* (40–45.)

1. Halálának körülményei (40–41.)
2. Végrendeletének szövege (41–43.)²⁹
3. Sírfeliratai, epitáfiumai (43–45.)

VIII. *Tanítványai* (46–47.)

²⁹ A végrendelet szövege a hazai közönség számára is hozzáférhető Taylor magyarul is megjelent Platón-monográfiájában (Taylor 1997, 765–766). Tudommal ez az egyetlen magyarul is megjelent szövegész Diogenész Laertiosz III. könyvéből. Mint Taylor megjegyzi (765), az Akadémia számára egyfajta jogi fontossága volt a végrendelet fennmaradásának.

IX. 1. Függelék: A korpuszról (47-66.)³⁰

1. A dialógusokról, osztályozásuk (47-51.)
2. Platón filozófiai módszeréről (dogmatikusság, epagógé) (51-56.)
3. A dialógusok elrendezése (tetralógiák), kronológiája és hitelessége (57-63.)
4. Terminológiai abnormalitások (64.)
5. Platón helyes értelmezésének három lépése (65.)
6. Szövegkritikai jelölések (66.)

X. II. Függelék: Platón teremtése (67-80.)

1. A platóni álláspont rövid összefoglalása a nyelvvelvetéstől a kozmológiáig terjedő kérdéseket illetően.

XI. III. Függelék: Felosztások (81-109.)

1. A sikeres beszédétől a jó kategorizálásáig

XII. Más szerzők ugyanilyen névvel (109.)

Ahhoz képest, hogy III/5. részben még arról értesülünk: Szókratész: hallgatva tűzbe dobta korábbi verseit, Diogenész Laertiosz még Platón szerelmeihez írt verseivel is igyekszik kielégíteni kíváncsiságunkat; mégsem ez a legzavaróbb a könyv szerkezeti áttekintésében. Világosan láthatóvá válik ugyanis, hogy a mű szövegét egyszerre regulálja egy tematikus szerkesztési szándék és a bemásolt anyag örökös szerkezete.³¹ Összintőben fogalmazva:

³⁰ R. D. Hicks kommentárja szerint (JCL 318. n. a.) ugyanezt a szövegtestet bukkan fel a Kr. u. második századi Albinosz *Prologoszában* is, tehát valószínűsíthető a közös eredet. Tekintettel arra, hogy a függelékek szövegrészei egészében más szerzőktől származnak, és így kevésbé járulhatnak hozzá Diogenész megértéséhez, csak rövidebb szerkezeti vezérlőket közöljük.

³¹ J. Mejer is hangsúlyozta Diogenész kivonatolási technikájának közvetlen hatását a szövegre („The Technique of Excerpting” című fejezetében), mint olvasástörténeti kutatásokra hivatkozva jelölje arra a figyelmet,

Diogenész mint szerkesztő összereszkadt hozott szövegeknek súlya alatt.

Ugyanezt látjuk, ha a többi filozófus bemutatásának szerkezetével vetjük össze a harmadik könyvet. Delatte tizenkét rubrikát azonosított a filozófus-életrajzokban.³² Ezekkel³³ összevetve látszik ugyan a szerkesztői szándék nyoma (I-II., IV.), amit a III. rész törne meg, és utána kisebb zavarokkal ugyan, de helyreáll a rend (V-VII., XII).³⁴ A gyenge szerkezetet viszont végképp elsodorja négy nagy megemésztetlen töredék: Alkimosz vádjai Epikharosz plagizálásáról (II/2.) és a három függelék (IX-XI.). Ez azért esik nagy súllyal a latba, mert ezeket keltakarva is vádolható lenne Diogenész szerkesztetlenségéből eredő inkonzisztenciával (a biográfia újakezdése és szétszórása a VI. részben, a megemésztetlen töredékek az V.-ben). A négy nagy töredék nyilvánvalóan feldolgozatlan, részei nem találják tematikus helyüket a szerkezetben. Az inkonzisztencia tárgyszinten is megjelenik: Diogenész nem reflektál Alkimosz plágiumvádjára;

az antikvitásban tekercseket kellett olvasni, ami nem tette lehetővé az olvasás közbeni egyzetelest, ezért a mű befejezésekor kivonatokat készítettek. Ezek sem szolgálhattak azonban a mai értelemben vett „cédulakönyv”, ezért sokkal nehezebb volt a szövegek összerendezése is. Ehelyett Diogenész lazán összekapcsolt kivonatokat illeszt be egymás után a szövegébe, kísérletet sem téve – mint látnuk – a tematikus rend megteremtésére.

³² Long i. m. XXI-XXII.

³³ 1. származás, 2. nevelés, utazások; 3. elhelyezkedés a filozófusok egymás utáni megjelenésének sorában (például iskolalapítás); 4. jellem; 5. életének fontosabb eseményei; 6. anekdoták és epigrammák haláláról; 7. kronológiája; 8. művei; 9. tanai; 10. fennmaradt dokumentumok (végrendelet, levelek); 11. mások hasonló névvel; 12. egyéb megjegyzések.

³⁴ A megfigyelhető rubrikák: az első csoportnak: 1., 2., 3., 9., a helyreálló szerkesztői szándéknak: 6., 11. Kis erőltetéssel még a kilógó III. rész is hozzárendelhető rubrikához (5.)

az I. részben művelt kvázi-hagiográfia is jól megfér az V/1. maró gúnyával.

Jóval megalapozottabban ismét csak megismételhetjük korábbi megjegyzésünket Diogenész Laertiosz – eufémikus tapintattal szólva is – sajátos művoltáról. Elemzésünk tanulságát azonban nyíltan is megfogalmazhatjuk: mintha Diogenész Laertiosznak nem is lenne fontos a leírt szöveg tárgyiszintű értelme. Arról az értelemről van szó, amelyben a biográfiai tények egy konkrét személy életének tényeivé állnának össze, a tanáról szóló beszámolók pedig egy racionális rekonstrukcióban kapnának helyet. A korábban elvégzett problémafeltáró munka eredményeképpen tovább pontosíthatjuk megfogalmazásunkat. A történetiség kritériumát nyilvánvalóan csak reflektáltan és csak a lehetséges mértékben kérjük számon; és a tanítás racionális rekonstrukcióján sem feltétlenül a szisztematikus egység bemutatásai értjük. A Platon-recepció rövid áttekintése épp elég példát szolgáltatott arra, mennyire különböző képet lehet összeállítani Platon tanításáról. Mindegyik rekonstrukció racionális azonban abban az értelemben, hogy aki kitalálta, racionálisan érvelt mellette, és racionálisan lehet ellene is érvelni, valamint – ami a legfontosabb – racionális magyarázatot ad a Platon tanításáról szóló beszámolókra (még ha fellelhetően hibás, túlságosan egyszerűsítő is a magyarázat, mégis diskutabilis).

Éz azonban – érzésünk szerint – még nyomokban sem található meg Diogenész Laertiosznál.

Milyen értelmet lehet akkor tulajdonítani a műnek? A dolgozat hátralévő részében erre a kérdésre keresünk választ. Értelmezésünkhöz Jan Assmann kulturális emlékezetéről alkotott elméletét szeretnénk segítségül hívni.²⁴

²⁴ Assmann 1995.

Az első terminus a *hipolépszisz*. Círogatóelemzésében Assmann így fogalmaz: „[A görög írásos kultúra] másik különleges-ségét abban látom, hogy a szövegek közti viszony új formáját alakítja ki. Többé nem beszélő felel beszélőnek, hanem egyik szöveg a másuknak. Az írott szöveg (...) autoreferens módon egyúttal más írott szövegekkel is kapcsolatba lép a mindenkorú diskurzus keretei közt. Ezzel a kulturális koherencia és kontinuitás új alakja támad: a múlt szövegekre való hivatkozás, ellenőrzött variáció formájában. Nevezzük e variációt »hipolépszisz«-nek...”²⁵ A bonyolult és tömör megfogalmazás – véleményem szerint – igazából egy műfaj legitímációját rejt: éppen annak a műfajnak, amelyet (néhol túlzásokba sodródva) Diogenész Laertiosz maga is művel.

Assmann szerint a hipolépszisnek három jellemzője van: írás, keret és igazság.²⁶ Értelmezésében az írás a tartalom kiemelését jelenti annak eredeti kontextusából, köznapi életben elfoglalt helyéből („Sitz im Leben”). Ez a tevékenység eminensen fellelhető Diogenész Laertiosznál: gondoljunk csak a citátumok gyakoriságára, avagy fejlett idézési technikájára.²⁷ A hipolépszisz második jellemzője a keret. A hipoléptikus szöveg „azáltal tesz szert önállóságra, hogy magába olvaszthatja és kifejti saját szituációs keretfeltételeit”.²⁸ Assmann elképzelése szerint ez a jellemző a szöveg Phaidroszon leírt gyémántalanságán hivatott segíteni: ha nem is haladja meg a Szókratész felvetette problémát, de a hipoléptikus szöveg mégis lényegesen felvértezettebb, mint a kasszika vagy a kánon. Bármennyire meglepő, a filozófia tartalomra egyáltalán nem reflektáló Diogenész mégis olyan szö-

²⁵ Assmann 1999, 74.

²⁶ Uo. 276.

²⁷ A korábban mondhatatlan arósfüendő megjegyezzük, hogy Long költése (i. m. XIX.) szerint a teljes műben 250 szerző 365 könyvét összesen 1186 alkalommal idézi Diogenész.

²⁸ Assmann 1999, 278.

veget alkotott, amelyről elmondható, hogy bizonyos mértékben tartalmazza saját keretfeltételeit. Annyit kell csak észrevennünk, illetve elfogadnunk, hogy a műfaja nem filozófiai, hanem a (hüpoléptikus) filozófiatörténehez tartozik. Nyenként tekintve Diogenész saját műfajában mozog sajátjához hasonló szándékú szerzőket idéz,⁴⁰ reflektál műfajának problémájára: beszél a szerzőről származó információk beillesztéséről. A hüpolépszisz harmadik jellemzője az igazság (tárgyi tartalom). A kánon előre rögzített igazságával szemben a hüpolépsziszben az igazságot megismerhetőknek és megismerendőknek tartják, a hüpoléptikus mű pedig – így Diogenész Laertiosz munkája is – ebbe a megismerési-kifejtési folyamatba illeszkedik bele.

A hüpolépszisz fogalmának segítségével sikerül tehát legitimálni Diogenész Laertiosz tevékenységét mint a saját mérője szerinti egzakt, tudományos tevékenységet, és ehhez a legitimációhoz nem volt szükség általános tudományelméleti elvek felzárkózására. Mit is jelent azonban ez az eredmény? A kérdés megválaszolásához térjünk vissza a hüpolépszisz asszmanni megfogalmazásához: „... ezzel a kulturális koherencia és a kontinuitás új alakja támad...”⁴¹ A hüpolépszisz tehát az elmélet centrális fogalmaihoz kapcsolódik: a textuális koherencia egyik válfaja,⁴² és mint ilyen, a kollektív emlékezés egyik eszköze.⁴³

⁴⁰ Így nyer értelmet kissé szarkasztikus bevezető megjegyzése a felvett szerzőkről.

⁴¹ Ezt támasztja alá az is, hogy az idézett mű 101. oldalán Assmann a textuális koherencia megteremtésének lehetőségei között szerepelteti a hüpolépszisz elővételezett fogalmát (az 1999-es magyar kiadás szövege nyilvánvaló selyőhibával itt „hüpolépsziszról” beszél).

⁴² Az assmanni elmélet nem kis része annak elamzásával foglalkozik, hogy ez írásbeliség megjelenésével miként lép a korábban meglévő rituális koherencia helyére a textuális koherencia (egészen esettanulmányunk szintjéig leereszkedve). A hüpoléptikus-textuális koherencia pedig a görögység névuma, és további fejlődést jelent, mert – némileg leegy-

Tovább működítve az assmanni elméletet, azt találjuk, hogy egy közösség a kollektív emlékezés eszközeivel a kollektív identitását konstruálja meg. Az ilyen közösségi identitás megléte pedig először is abban érhető tetten, hogy a közösség rendelkezik egy, a tagjait összekapcsoló konnektív struktúrával.

Itt azonban meg kell állnunk egy pillanatra, és fel kell tennünk a kérdést, hogy esetünkben hol is található ez a konnektív struktúra. Az előterjesztendő Diogenész-értelmezés eddigi menete ugyanis világos: Diogenész Laertiosz szövege hüpoléptikus, tehát a textuális koherencia megteremtése révén egyben egy közösség kollektív emlékezésének eszköze, hozzájárul a közösség kollektív identitásának megteremtéséhez. De hol található ez a közösség? Létezik-e egyáltalán? Lehet, hogy nem több ez az egész elmélet, mint az assmanni kultúraelmélet analógiájának indokolatlan kiterjesztése? Ugyanez a lényegi kérdés – ragaszkodva az assmanni nyelvhez – most így hangzik: fellelhető-e ezen közösség konnektív struktúrája?

Sejthető talán, hogy azt a választ szeretném javasolni, miszerint ez a közösség – bizonyos értelemben – létezik; ehhez a válaszhoz azonban a fenti kérdés megválaszolásán keresztül vezet az út. A választ egy sajátos görög filozófiatörténeti fogalom adhatja meg, amely azonban Diogenésztől sem idegen. Ez a *diadokhé*, a filozófusok és nemzedékek egymásra következőése.

A hellenizmusban a történetírást jelölő kifejezést, a *hisztoriót* nem használják a filozófiával összefüggésben,⁴⁴ helyette egy sajátos műfaj virágzott, amelyet Szókratész (Kr. e. 200–175. k.) teremtett

szertéve – a kánon és a klasszika formáját öltő textuális koherencia képviselői repetícióval szemben lehetővé teszi a variációt, amely egyébként a textuális koherencia alapelve me lenne a rituális koherenciával szemben (lásd például Assmann idézett művének 275. oldalán található összetettségű ábráját).

⁴⁴ Mejer 1978, 63. n. 6.

meg. A Kr. e. I-II. századbeli diadokhé-művek szerzői⁴ a filozófiatörténetet – akár erőnek erejével is – mester-tanítvány viszonyra állították, és a filozófusok bemutatását ennek megfelelően rendezték el. Mint már említettük, Diogenész Laertiosz is ezt a rendezéssel követte műve összeállításakor: a filozófusokat két nagy diadokhéra osztotta, a ión és itáliai ágra. A ión diadokhéhoz tartoznak a preszókratikusok egészen Szókratészig, majd ez három ágra bomlik az akadémikusokra, a peripatetikusokra és a cinikus, majd stoikus filozófusokra. A mester-tanítvány szemlélet nemcsak a Szókratészsel való találkozás leírásakor jelenik meg Diogenésznel, hanem arról is szel tudósítani bennünket, hogy Platón először Hérakleitosz stílusában filozofált (II/5.), sőt „a hérekleitánus, püthagoreus és szókratikus tanítás egyenlő arányú elegyét hozta létre, mivel az érzékelhető illetően Hérakleitosz szerint, a megismerhető [intelligibilist] illetően Püthagorász szerint, a politikában pedig Szókratész szerint bölcsekedtek” (II/8.). A szerkezeti vázlatban VIII. számmal jelölt részben pedig részletesen felsorolja Diogenész, kiket is lehet Platón tanítványainak tekinteni, a következő könyv nyitójában (IV/1.) pedig úgy fogalmaz, amit legpontosabban úgy fordíthatnánk, hogy Platón Szpeuszipposz „követte a filozófusok sorában”.

A diadokhéban, ebben a Diogenész Laertiosz által is érvényesített fogalomban kívánjuk tehát felcinni az assmanni kollektív struktúra megfelelőjét. Az, hogy Diogenész erőlteti is ezt

⁴ Szókratész (Kr. e. 200–175 között), Hérakleitosz (Kr. e. 175–50 között), Szpeuszipposz (Kr. a. 2. sz. közepén), Alexandrosz (Kr. e. 75–50 között), Iszidorosz (Kr. e. 50 körül), Antiszthenész (Kr. e. 2. sz.), Nikiasz (datálása bizonytalan).

a sémát,⁵ szintén azt jelzi, hogy a diadokhé inkább tartozik ahhoz a képhez, ami a filozófiatörténet láttán az olvasóban kialakul, mintsem egy olyan magyarázófogalom lenne, amelyet a filozófiatörténeti adatok miatt kellett bevezetni. Azért is funkcionálhat a mester-tanítvány reláció konnektív struktúraként, mert nem csupán a tárgyalt filozófusokról szól, hanem megjelehet bármely közösségekben, ahol Diogenész Laertioszt olvasják.

A konnektív struktúra kérdését tehát megválaszoltuk: ez azonban még nem elegendő a kollektív identitás léteinek igazolásához. Eredeti kérdésünk a közösség létezésének lehetőségére vonatkozott, amelyhez képest sikerült valamit felmutatni, ami összekötheti a közösség tagjait. Még mindig kérdéses azonban, hogy kiket köt össze ez a konnektív struktúra (na egyáltalán létezik ilyen közösség). Úgy is megfogalmazhatjuk ezt, hogy bizonytalan, milyen értelemben is létezhet ez a közösség.

Assmann szerint egy olyan kollektív identitás, amelyet a kollektív emlékezés eszközeivel építettek fel, mindig kontraprezentorikus. Az ellenállás eszközeként az emlékezés kontrasztot vet a jelennek.⁶ Ezek szerint – ismét csak assmanni nyelven fogalmazva meg az előző bizonytalanságunkat – kérdéses, hogy miként lehetne kontraprezentorikus ez az identitás. Ez valóban a fenti kérdésnek felel meg, ugyanis azt kérdezi, hogy mi van az az elhatárolódás, amely a közösségek tagjait megkülönbözteti.

⁵ Finomabb filológiai apparátussal a Hérakleitosz–Püthagorász–Szókratész hármas eredetéről is lehetne talán elbizonytalanítót mondani, de mindenképp jobban jelzi az erőltetést a II/2. szerkezeti számmal jelölt pseudo-Epikharmosz-töredék.

⁶ Assmann 1999, I. rész III. fejelet, 7. a. rész. A megolapozó és a jelennek kontrasztot vető emlékezés.

A kulturális alakzatok elemzése során Assmann két értelemben beszél az emlékezés kontraprezentorikus mivoltáról. Mindkét értelem megfigyelhető az emlékezés egyik alapörténetében, a zsidó királyságban lezajlott úgynevezett jósiás reform leírásában.⁴⁷ Erősen leegyszerűsítve a történet a következő: a Templom felújításakor „véletlenül megtalálják” a szövetség könyvét, a *Deuteronomiumot*, amelyet a megrendült király Izrael kollektív identitásának alapszövegévé tesz. Ennek az identitásnak a nagy kontraprezentorikus mozzanata, a kivonulás egyszerre geográfiai, a szolgaság és az ígéret földjéről beszél, és egyszerre temporális, elkülöníti a rabzoltság és az önálló állam korszakait.

A jelenbeli való szembenállás ezen két módja ugyan elégséges lehet a klasszikus magaskultúrák elemzéséhez, ám esetünkben teljességgel haszontalan. Mivel a filozófusok vezette platóni állam nem valósulhatott meg,⁴⁸ és a filozófusok kénytelenek voltak a görögség történetében élni. Nyilvánvalóan semmiféle temporális elkülönülésről nem beszélhetünk, hiszen nincsen semmilyen olyan időszak, amelyre csak a filozófusok emlékezhetnének. A hellenizmusban Athén ugyan nem kis jövedelmet

⁴⁷ 2Kor 22,2–13. A történetet Assmann (1999, 21.) elemzi. Az észövelet-ség-exegézis véleménye nyilván differenciáltabb: „A Deuteronomium egyértelműen a korábbi rend visszaállítására törekvő mozgalom műve” – írja G. von Rad (2000, 67). Ez a mozgalom nem rokonszenvezett teljesen a királysággal, és ennek megfelelően jósiás intézkedéssel sem esnek egybe teljesen a Deuteronomium elvárásaival. Ennél még az a határtartalmi állítás, hogy ez az emlékezés egyik alapszövege, és mint ilyen, alkalmas az emlékezés formáinak kutatására, még persze igaz maradhat, jelen helyzetben pedig csupán ez érdekel bennünket.

⁴⁸ Ha más nem, legálábbis Diogenész literálisan komolyan vette az *Állam* szavait: arról értesülhetünk róla (III/21.), hogy második alkalommal államterve számos telepéséket és földet kért utazott Platón Szicíliaba a fiatalabb Dionüzioszhoz. Szerencsétlen módon minket nem kötelez arra, hogy bármilyen következtetést is alapítsunk erre a leírásra.

hívott a turizusból, különösen a filozófiai iskoláit látogató, művelődni vágyó rómaiakból (akik között ott volt például Ciceró), de ez még egyáltalán nem elegendő ahhoz, hogy a filozófia geográfiai elkülönüléséről beszélhessünk.

Úgy tűnik tehát, hogy a térbeli vagy időbeli elkülönülés lehetőségének híján semmilyen értelem nem adhatunk a kérdés kontraprezentorikus mivoltának. Szerencsére nem kell olyan gyenge jelöltekkel foglalkozni, mint a filozófus-ruhadarab, a *patrum*, mert segítségünkre siet a korabeli filozófiatörténet-írás egy másik kulcsfogalma, a *biosz*: „Az antik biosz nem egy individuális arisztokraták vitái leírása, hanem egy embertípus reprezentálásának bemutatása” – írja Steiger Kornél az antik biográfusi hagyomány kialakulásával kapcsolatban.⁴⁹ Mint rámutat, ez a jelentés magánál Platónnál is megtalálható a pamphüliai Er látomásában az újjászülető lelkeknek életminták (*ta tôn biosz pambüiati*)⁵⁰ közül kell választaniuk. „Az isten, Glaukón – kommentálja a történetet Szókratész – (...) az legyen a legfőbb gondunk, hogy (...) felismerjük, melyik a jó élet és melyik a rossz, és a lehetséges életek közül mindenütt és mindenkor a legjobbat válasszuk.”⁵¹

Ahhoz azonban, hogy a *biosz* fogalmát alkalmazhassuk Diogenész Laertiosz műve kapcsán, még valami tisztázásra szorul: a mítoszában Szókratész a választás tudományáról beszélt,⁵²

⁴⁹ Steiger 1996, 63. A szerző egyik konkrét példája éppen Arisztobanosz Platón-könyvének címe: „Következőképpen, ha pontosan akarunk visszaadni egy olyan címet, mint amilyen a *Platónosz biosz* (DL V. 35), akkor nem »Platón életrajza«-nak kell fordítanunk, hanem így: »Az az életforma, amelyet Platón reprezentál, és ahogyan teszi.«”

⁵⁰ Platón: *Állam* X. (Ford. Jánosy István.) Budapest, 1999. Gondolat. 618a1–2. Uo.

⁵¹ Egészen pontosan arra szólít fel, hogy „minden egyes ember közöttünk – az összes tudományt elhanyagolva – ennek a tudományunk legyen keresője és tanítványa.” (Platón: l. m. 618c1–2.)

amelyhez azért van szükség a „lehetséges életek” típusaira, az életmódokra, hogy lehessen racionálisan argumentálni róluk. A tudomány antik fogalma ugyanis nem ismeri az individuumaikat, hanem csak absztrakt tárgyai lehetnek.⁵³ Ezt az absztrakciós igényt elégíti ki az embertípusok reprezentánsait bemutató biográfiatípus.

Diogenész Laertiosz műveiben azonban ennek a tudománynak – mint egyáltalán bármilyen racionális argumentációknak – hívét-hímvát sem találjuk. Szinte sehol sem találunk benne érveket, és a III/47.-beli megszólítás ellenére egyáltalán nem akarja olvasóját a platóni tanítás igaz és követendő voltáról meggyőzni. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy Diogenész csupán anyagot szolgáltat ehhez a tudományhoz. Ezt viszont bőséggel teszi a szerkezet biográfiai részében (I–VIII.) 37 caput foglalkozik a platóni biosszal, az élet platóni módjával, bőséges példákat hozva annak minden területéről (az ifjúkori irodalmi kalandoktól a részegség helyes kezeléséig). Az interpolált doktrinális töredékek (főként az Alkimosz-fragmentum) sem a szisztematikus rekonstrukcióra törekuszenek, és a függelékek – köztük a Platón tanításáról szóló második függelék – is a leegyszerűsítő doxográfiai hagyományt⁵⁴ követik, mintsem szisztematikus expositiót

⁵³ Ennek a háttérproblémája az az arisztotelészi kijelentés, hogy az egyedek nem definiálhatók, és emiatt tudományos megismerés tárgyai sem lehetnek.

⁵⁴ A doxográfia kifejezést H. Diels alkotta meg *Doxographi Graeci* című művében, s neha mára egészen tág értelművé vált. megalkotójának szándéka szerint szokás a szerzőkre értendő, akik filozófusok metafizikai és természetfilozófiai nézeteiről írtak tematikus böszésben. Azaz a doxográfus sorra veszi az egyes kérdéseket, például az istenek természetét, és minden egyes kérdéstről elmondja a filozófusok véleményeit. A mű szerkezete láthatóan tévesen teszi tehát a filozófiai rendszerek koherens bemutatását, és könnyen minden indoklás nélküli nézetkatalógussá válik.

nyújtásának.⁵⁵ Ugyanez a tulajdonság, amely a bemutatott tudománytörténeti szituációban Diogenész említett heves ellélséhez vezetett, most értelem nyerhet tehát a biosz eme részletes bemutatása – asszmanni nyelven szólva – nem más, mint a kontra-reprezentorikus emlékezés működése.

Hallgatósága és olvasói számára Diogenész Laertiosz felidéz egy életmódot (és ennek részeként egy doktrinális tartalmat), mindezt pedig – mint korábban megállapítottuk – egy konnektív struktúrába, a diadokhába helyezve teszi. A kontra-reprezentorikus emlékezés és a konnektív struktúra együttes megléte – az asszmanni elmélet értelmében – pedig arra utal, hogy egy kollektív identitás van jelen.

Ha viszont létezik egy kollektív identitás, akkor milyen módon tartozik hozzá Diogenész Laertiosz műve? Pontosán mi is a szerepe ennek a szövegnek a kollektív identitásban? Asszmann szerint – látszólag – kétfajta módon kaphatnak részt a szövegek a kollektív identitásból: „A *normatív* szövegek arra a kérdésre felelnek, hogy »mi a teendőnk«: szolgálják az ítélet- és döntéshozatalt, segítenek a döntéshozatalban.”⁵⁶ Másrészt „A *formatív* szövegek – például törzsi mítoszok, hősnépek, genealógiák – arra a kérdésre adnak választ, hogy »kik vagyunk«: segítik az ön meghatározást és az önazonosság igazolását, identitásbistósító tudást közvetítenek.”⁵⁷ Bizonyos, hogy Diogenész Platón-életrajza nem normatív szöveg, hiszen teljességgel lehetetlen normarendszer alapozni rá. Nem lehet azonban nyugodt lelkiismerettel formatív szövegnek sem tekinteni, hiszen következtelenül megtörik benne az ilyen szövegeket jellemző mítikus

⁵⁵ Ez alól talán csak az I. függelék jelent kivételt, amely – mint említettük – felépítését tekintve egy prolegomena Platón tanításának tanulmányához.

⁵⁶ Assmann 1999, 140.

⁵⁷ Uo. 141.

lendület.⁵⁶ Emlékezzünk azonban arra, amit a szöveg hüpolep-
tikus voltáról és magáról a hüpolepszisről mondtunk. Ezt a mű-
fajt a repetícióval szemben a varlancia jellemzi. A fenti osztályo-
zás igazából csak a repetíció uralta szövegekre (xánon, klasszika)
jellemző, a hüpolepikus szöveg, így Diogenész Laertiosz műve
– a görögökre jellemzően – is a kollektív identitást egy új módon,
nem a repetícióval biztosított átörökítéssel, hanem a varlancia-
ban történő újraalkotással affirmálja. Ebben az újraalkotásban
azonban – funkciójánál fogva – ugyanúgy írja ezt az identitást,
mint a formatív szöveg. Rá kell jöttünk tehát, hogy a szöveg-
ben az emlékezés mellett folyamatosan jelen van a konstrukció
is: az identitás konstrukciója. Diogenész a platóni biasz leírásá-
val, megmutatásával együtt egyben előírja, megalkotja a vá-
lasztható biaszt. Emlékezzünk arra, hányszor értük tetten, hogy
elszakad a történelmi Platónról!

Állításunk szerint tehát Diogenész Laertiosz Platón-életrajza
a kollektív filozófus-identitást szolgáló egyik szöveg. Ez az ér-
telmezés segít más lényben látni Diogenész művének sajátossá-
gait, de egyben a *fortiore* arra is utal, hogy ez az identitás létezett.
Valójában a dolgozat egyik implicit célja az volt, hogy filozófia-
történeti, filológiai és kultúraelméleti eszközökkel egy érvel-
konstrukción ezen kollektív identitás létezését mellett.

A másik implicit cél – a tanulmánykötet koncepciójához illesz-
kedően – annak megmutatása, hogy egy ilyen létszólag ártalmat-
lan szövegben, mint Diogenész Laertiosz sajátos Platón-életrajza,

⁵⁶ A biográfia nyitánya még műikus kétségek mutatja be Platón (fogantatása, családjára stb.), aki a hatalmasokkal (Dion) is jóban volt, ez azon-
ban megváltozik a mű kompozíciójellege miatt: a különböző szerzőktől
átvet fragmentumok különböző Platón-megítélését közvetítünk. Ass-
mann a normatív szövegek ezen funkciójára a *willkürhistorie* szót hasz-
nálja és kezeli azetapüket a költői esztétikában. Ez a fogalom bizonyo-
san nem lehető fel a Diogenész-szöveg egészében.

mennyire kézzelfoghatóan működik s milyen célt szolgál az
emlékezés és a konstrukció mechanizmusa.

Itt az ideje, hogy visszaemlékezzünk a bevezető rész elővi-
gyázatosságára: nem állítom, hogy Diogenész Laertiosz egye-
dül helyes vagy leghelyesebb értelmezését adtuk volna, sem
azt, hogy ez az értelmezés elkerülhetetlen szigorral következik
a műből. Azt gondolom azonban, hogy vannak olyan sajátos-
sági erők a műnek, amelyeket jobban meg lehet érteni ennek
az értelmezésnek a segítségével. Mindehhez talán még azt is
hozzá lehet tenni, hogy ha ez az értelmezés igaz, akkor igazolja
és kiegészíti azt, hogy az antikvitásban esetleg létezett egy kol-
lektív filozófus-identitás.

Tekintettel arra, hogy Diogenész Laertiosz Platón-életrajza
magyarul nem olvasható, bizonyos állítások legjobb magyará-
zata viszont maga a szöveg lehet, szeretnék egy rövid, de pre-
gnáns részletet – a szerkezeti vázlatban I. számmal jelölt biográ-
fiai részt – fordításomban közölni. A fordítás minden gyengéje
ellenére is egyvalamit bizonyosan igazol az a szöveg: az eredeti
felsőbbrendűségét az értelmezéssel szemben.⁵⁹

Diogenész Laertiosz: Híres filozófusok életei

3. könyv: Platón (1-8.)

(1) Platón: Arisztón és Periktióné (vagy Pócióné) fia, athéni,
nemzetségét Szolónra vezeti vissza. Tőle származott ugyanis
Drópidész, tőle Kritiász, tőle Kalliszkhrosz, tőle a harmincak

⁵⁹ A fordítás alapját a Teubner-szövegkiadás szolgálta.

közé tartozó Kritiász, valamint Glaukón, akitől Kharmidész és Periktioné, Ióle és Anisztónól pedig Plátón (a hatodik Szolónról számítva). Szolón viszont Néleatól és Paszeklontól származtatja nemzetségét. Mondják, hogy ő a nemzetségét a Melanthosztól származó Kodroazra vezeti vissza, akit Thraszüllosz szerint mindenki Paszekidontól származtat.

(2) Szpeuszipposz pedig a *Plátón halotti torra* című művében, Klearkhosz a *Plátón dícsőítésében* és Anaxilidész egy másik filozófusokról szóló könyvében azt mondják, hogy egy athéni történet szerint Arisztón erőszakoskodott az eladócsorbán lévő Periktionével, ámde nem ért célba, amikor pedig az erőszakkal felhagyott, Apollón arcát látta, amiért is egészen a születésig megőrizte a házasság tisztaságát.

És, ahogy Apollodórosz mondja a *Kronikákban*, a 88. olimpiász idején [Kr. e. 428–424.], Thargéiosz hónap [máj. közepén, közepén] hetedik napján megszületett Plátón, amely nap a déiosziak szerint Apollón is született. Végét pedig (Hermipposz szerint egy menyegzői lakomán) a 108. olimpiász első évében [Kr. e. 348–347.] érte, és életének éve 80 fölött volt. Neanthisz szerint (3) a 84. évben végezte be. Aztán pedig fiatalabb volt (szókratésznál hat évvel): ő ugyanis Luszimakhosz arkhónsága alatt [Kr. e. 436–435.], Plátón pedig annak az Ameinosznak az arkhónsága alatt [Kr. e. 429–428.] született, aki alatt Periklész meghalt. Plátón a kollüteoszai démoszról való volt, ahogyan Antileón mondja a *Dátumokról* szóló műve második könyvében. Egyesek szerint Aiginiében született (ahogy Phabórinosz mondja a *Különféle történetekben* a Ithaléoszai Peidiadosz házában), mert az apja, működésben többekkel együtt gyarmati kiküldetésben volt ott, visszatért Athénba, mivel onnan kiűzték az athéniakat, amikor bevonultak Aiginiébe a spártaiak. Aztán pedig, ahogy Athénodórosz a *Peripatosz* 8. könyvében mondja (4), [Plátón] kórusvezető volt Athénban Dion költségére. Adeimantosz és Glaukón voltak fiai, lánya pedig Pótóné, akitől Szpeuszipposz született.

S a betűívetést Dionüsziosznál tanulta, amiből erről az *Anatómos* című dialógusában [kétes hitelességű; 132c] megemlékezik.

Az argoszi birkózó, Arisztónosz alatt gyakorlatozott, aki jó erőnléte miatt a Plátón [egyik jelentése: széles vállú] nevet adta neki, a korábbi neve nagyapja révén Arisztoklész volt, ahogy Alexandrosz mondja az *Egyenlőt követő filozófusok* című munkájában. Néhányan pedig érveléseinek szélessége miatt nevezik így, avagy *metri* – ahogy Neanthisz mondja – széles volt a homlokja. Vannak pedig birkózók is, akik azt mondják, hogy részt vett az iszthmoszi játékokon (így is Dikaiarkhosz is az *Életrajzok* első könyvében); (5) és műveket írt, először dithyramboszban, aztán dallamosakat, és tragédiákat is. Dadogónak is tartják, így is az athéni Timótheosz is az *Életrajzokban*. Azt mondják, hogy Szókratész álmában egy hatyárfőként látott a térdén, aki tüstént kibontotta a szárnyát, felrepült, és édesen felsendült hangja; és a következő napon hozzá sietett Plátón, akitől Szókratész azt mondta, hogy ő az a madár.

Előtte – ahogyan Alexandrosz mondja az *Egyenlőt követő filozófusok* című munkájában – az Akadémián filozofált Hérakleitosz stílusában, aztán egy Kolónosz [egy athéni dom] melletti kertben. Később valóban versenybe szándékozott szállni a dionüszioszi színházi játékokon, ámde Szókratészt hallgatva műveit megsemmisítette így szólván: „Hézbaiszosz, jőj elő, Plátón csinált neked valamit!” (6) Onnantól kezdve pedig, mondják, hogy húsz éves lett, Szókratészt hallgatta; az ő halálával pedig Kratüloszhoz és Hérakleitoszhoz csatlakozott, és Hermonogenész, valamint a parmenidiánusok stílusában filozofált. Miután 28 éves lett, amikor Hermodórosz mondja, néhány más Szókratész-tanítvánnyal együtt visszahúzódott Bukleidészhez Megarába. Ezután pedig elment Kürénébe a matematikus Theodóroszhoz, onnan pedig Itállába a püthagoreusok közé tartozó Philolaoszhoz és Euritioszhoz. Erről a helyről pedig Egyiptomba ment az isteni jóskhoz, ahová, mondják, Enchiridész is elkísérte őt, és

miután ő ott belegeskedett, a szentek tengeren keresztül meggyógyították, amiért is valahol azt mondja: „a tenger minden rosszat lenyos az emberekről”. (7) Egyébként Homérosz is azt mondja, hogy Egyiptomban minden ember orvos.

Még azt is elhatározta Platón, hogy a mágusokhoz [párhuzos csillagjósokhoz] vegyül; de ebben megakadályozta az ázsiai háború. Athénba visszatérve az Akadémián töltötte az idejét. Ez egy erdős városzéli birtokon lévő iskola volt, melyet egy bizonyos Hekademosz nevű félistennel neveztek el, amin: ezt Eupolisz is írja *A sok nem katonáskodók* című munkájában. „Hekademosz isten árryékos sétat helyein.” De így mondja Tunón is Platónról: „Mindenek között pedig elől jár a legszélesebb [tudnillik Platón], az édesen beszélő szónok. Zenei, művi a tücskök, melyek Hekademosz isten gyűmölcsfáján ulve finom hangot adnak.” (8) Kezdetben ugyanis emiatt e-vel Hekadémitának nevezték. Platón a filozófus Iszokratésznek is barátja volt. És Praxiphanész lejegyzelt egy költőkről szóló valamilyen munkájukat, amely akkor keletkezett, amikor Iszokratész Platónnál a birtokán vendégeskedett. Arisztoxenosz pedig azt mondja, hogy Platón háromszor szolgált a hadseregben, először Tanagrosznál, másodszor Korinthosznál, harmadszor Délosznál, ahol kiténtette magát. A hérekleitánus, püthagoreus és sókratikus tanítás egyenlő arányú elegyét hozta létre, mivel az észkelhető (létben Hérekleitosz szerint, a megismerhető (intelligibilis) illetően Püthagorász szerint, a politikában pedig Sókratész szerint) filozofált. (9)

Függelék

Rövidítések

LCL Diogenes Laertius: *Lives of Eminent Philosophers* I-II. Fordította R. D. Hicks. Harvard UP, Cambridge-William Heinemann, London: 1925, 1942, 1950, 1966, 1972, 1980

OCT *Diogenes Laertii Vitae Philosophorum*, Recognovit H. S. Long, Oxonii, 1964. Oxford Classical Texts series, I-II.

Szövegkiadások, fordítások

Görög gondolkodók, I-V. Budapest, 1994-1996. Kossuth Kiadó.

Stoikus etikai antológia. Budapest, 1983. Gondolat Kiadó.

Diogenes Laertius: Leben und Meinungen berühmter Philosophen. Übersetzt und erläutert von Otto Apelt, I-II. Leipzig, 1921.

Markovich, M.: *Diogenes Laertius. Vitae Philosophorum* I-II Stuttgart, 1989 B. G. Teubner

Irodalom

Assmann, Jan: *A kulturális emlékezet (írás, emlékezés és politikai identitás a kora magaskulturákban*. Budapest, 1999. Atlantisz Kiadó.

Barnes, J.: Diogenes Laertius (review) In: *The Classical Review* 52, 2002. március 8-11.

- Biedl, Artur: *Das Große Exzerpt Φ* (Zur Textgeschichte des Laertius Diogenes). *Studi et testi* 184. 1955. Vaticana, Bibl. Citta del Apostolica Vaticano.
- Cherniss: *The Riddle of the Early Academy*. New York, 1935. Russell & R.
- Gigon, Olof: Das dritte Buch des Diogenes Laertios. In: *Eleuchos (Rivista di studi sul pensiero antico)* VII. *Atti del convegno Diogene Lertio*, 1986. Fasc. 1-2. 133-182.
- Guthrie, W. K. C.: *A History of Greek Philosophy I-VI*. Cambridge, 1962-1981. Cambridge University Press.
- Lutoslawski: *The Origin and Growth of Plato's Logic. With an account of Plato's style and of the chronology of his writings*. New York - Bombay, 1897. Longmans-Green Co.
- Mejer, J.: Diogenes Laertius and his Hellenistic background. In: *Hermes (Zeitschrift für Klassische Philologie)* Heft 40. Wiesbaden, 1978. Franz Steiner.
- Rad, G. von: *Az Ósvántség teológiája I. II.* Budapest, 2000. Osiris Kiadó.
- Robinson, R.: *Plato's Earlier Dialectic*. Oxford, 1959. Oxford University Press.
- Schwartz: Diogenes Laertios. In: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* 5. 1738-1763. Stuttgart, 1905. J. B. Metzger.
- Steiger Kornél: *Sztoikus etikai antológia*. Budapest, 1983. Gondolat Kiadó.
- Steiger Kornél: *A léptető örökség. (Fejezetek a preszokratikus filozófia nagyvonalú fejlődésének történetéből.)* Budapest, 1999. Jószöveg Műhely. 63.
- Szelezák, Th.: *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie (Interpretationen zu den frühen und mittleren Dialogen.)* Berlin - New York, 1985. Walter de Gruyter.

- Szelezák, Th.: *Hogyan olvassunk Platóni?* Budapest, 1999. Atlantisz Kiadó.
- Taylor, A. E.: *Platón*. Budapest, 1997. Osiris Kiadó.
- Thesleff, H.: *Studies in the Styles of Plato*. In: *Acta Philosophica Fennica* Fasc. XX, Helsinki, 1967.
- Tigerstedt, E. N.: *Interpreting Plato*. *Stockholm Studies in History of Literature* 17. Stockholm, 1977. Almqvist och Wiksell