

Kovács Dániel Attila

Epikurosz énperspektívából

Németh Attila. 2017. *Epicurus on the Self*. London & New York: Routledge. 225 oldal. £36.99.

Németh Attila könyvében Epikurosz szelffogalmát rekonstruálja, amely értelmezése szerint központi jelentőséggel bír az epikurosz rendszerben. Miközben a szelf tematikáját különböző oldalairól járja körül, olyan központi fogalmakat és problémákat is eredeti módon gondol újra, mint az előzetes fogalmak (*prolépszisz*) természete, az atomok és a mentális állapotok viszonya, illetve az atomi elhajlás szerepe a szabad akarat megalapozásában. Németh könyve így nem pusztán Epikurosz rendszerének egyetlen apró darabkájával foglalkozó munka, hanem annak egészét új szemszögből megközelítő nagyszabású vállalkozás.

Bár a szelf ókori fogalmainak és elméleteinek kutatása az elmúlt néhány évtized során polgárjogot nyert az antik filozófiatörténetben, a kutatás irányát meghatározó alapvető előfeltevések és módszertani elvek, valamint az antik diskurzus főbb áramlatainak mibenléte továbbra is vita tárgyát képezik. A Richard Sorabji és Christopher Gill között lezajlott árnyalt és széles körű diskusszió ennek a vitának fontos epizódját képezi.¹

Sorabji és Gill két alapvető kérdésben ütköztetik véleményeiket: (1.) A szelf mely fogalmából kell kiindulnunk, amikor annak antik megközelítéseit keressük? (2.) Milyen nagyobb áramlatokat és fordulatokat figyelhetünk meg a szelf filozófiájában az antikvitás során? Sorabji saját definíciójából indul ki, mely szerint a szelf olyan „individuális, megtestesült [*embodied*] birtokosa egy testnek és pszichológiai állapotoknak”, ami „a világot önmaga és ismét csak önmaga vonatkozásában látja”.² Az antik forrásanyagot ebből a kiindulópontból vizsgálva jelentős fordulatot vél felfedezni az i. e. 1. század környékén: tézise szerint a kor középszoikus és középplatonikus elméleteitől kezdve a szelf szubjektív aspektusai, az egyedi individualitás és az első személyű öntudat témája egyre inkább az érdeklődés homlokterébe kerülnek.³

Gill szerint Sorabji kiindulópontja önkényes, amennyiben nincs okunk feltételezni, hogy a szelf számos lehetséges meghatározása közül éppen az övé segítené elő az antik

1 Sorabji 2006 rendkívül széles áttekintést nyújt az szelf különböző antik megközelítéseiről. Gill 1996 az epikus és tragikus költészetben, illetve Platón és Arisztotelész filozófiájában tárgyalja a szelf fogalmát. Gill 2006 a hellenisztikus elméletekre fókuszál. A kettejük között zajló vitához lásd: Gill 2009, Sorabji 2008, Gill 2008.

2 Sorabji 2006, 17–30; Sorabji 2008, 13.

3 Sorabji 2006, 43–45; Sorabji 2008, 30–34.

anyag megértését.⁴ Ehelyett azt javasolja, hogy egy konkrét szelffogalom helyett induljunk ki azokból a funkciókból, amelyeket ezek a fogalmak betöltenek gondolkodásunkban. Két funkciót jelöl meg: a szelf fogalma kijelöli a személyek lényegi tulajdonságait, és meghatározza a teljes értékű morális és szociális státusz kritériumait. Általános tézise szerint az antik gondolkodásban ezeket a funkciókat jellemzően a szelf objektív-participatörikus jellegű megközelítései töltik be,⁵ melyekben a személy lényegi vonását az adja, hogy képes objektíven racionális megfontolások alapján cselekedni. Ezen megfontolások forrása azonban nem a magányos introspekció, hanem a közösségben lezajló reflektív diszkusszió arról, hogy miben áll a jó emberi élet. Az objektív-participatörikus koncepciót az általa szubjektív-individuálisnak nevezett, a karteziánus és kantianus hagyományokhoz kapcsolódó megközelítésekkel állítja kontrasztba, melyekben az első személyű öntudat és az individuális autonómia töltöttek be központi szerepet.⁶

Gill két fő áramlatot különít el a szelf antik filozófiájában: a platóni-arisztotelészi modellt és a „strukturált szelf” koncepcióját, melynek megjelenését a hellenisztikus iskolákhoz köti.⁷ Míg az előbbi elméletek az embert egy pszichikus mag és egy test, illetve különböző lélekreszek összetételeként írják le, addig az utóbbi megközelítésben az ember egy pszichofizikai egész. A strukturált szelf elméleteinek – melyek közé Gill szerint az epikureus koncepció is tartozik – további jellemzői a naturalizmus, illetve az szókratikus jellegű etikai elköteleződés, mely szerint a boldogság és bölcsesség állapota a filozófia művelése révén természetes adottságotól és szociális környezettől függetlenül minden ember számára elérhető.

Németh vállalkozása, mely a szelf fogalmát mint Epikurosz rendszerének központi elemét rekonstruálja, a fentiek fényében két szempontból is jelentős. Amellett, hogy az epikurosz rendszer főbb kérdéseit új és ígéretes perspektívából gondolja újra, eredményei a szelf antik megközelítéseinek tágabb diskurzusához is fontos hozzájárulást jelentenek. Az első fejezet az önismeret (*self-awareness*) témakörét *A természetről* XXV. könyvének az önreflexív gondolkodást (*eauton dianoeiszthai*) tárgyaló töredékeire összpontosítva járja körül.⁸ Németh a probléma etikai hátterét felvázolva rámutat, hogy az önismeret kezdettől fogva lényegi részét alkotja annak a Szókratésztől kiinduló eudaimonisztikus etikai keretrendszernek, melyben Epikurosz szelfelmélete is megfogalmazódik. Ezután az önismeret *patologikosz*, az affekciók általi módját rekonstruálja, amely értelmezése

4 Gill 2009, 79–80.

5 Gill 1996, 10–11; Gill 2009, 80–84.

6 Gill 1996, 11; Gill 2009, 77–80.

7 Előbbivel Gill 1996, utóbbival Gill 2006 foglalkozik részletesen.

8 Fr. 1 (Laursen 1995, 104–5); fr. 2 (Laursen 1995, 104) = Arr. 34.14; fr. 3 (Laursen 1995, 105–6) = Arr. 34.15; fr. 5 (Laursen 1995, 106) = Arr. 34.16. *A természetről* XXV. töredékeinél elsőként Németh saját számozását, majd Laursen kiadásainak megfelelő oldalszámát és – ahol lehetséges – Arrighetti kiadásának számozását adom meg. Azon töredékek esetében, amelyek szerepelnek Long–Sedley szöveggyűjtésményében, a vonatkozó LS számot is mellékelem.

szerint abban áll, hogy az élőlény az őt ért kauzális hatások által kiváltott affekciók révén önmagát mint pszichofizikai egységet a külvilág viszonylatában ismeri meg. Ezt az olvasatot Németh a nyelv, a társadalom, illetve a racionalitás eredetére vonatkozó epikureus forrásokkal támasztja alá, és megmutatja, hogy mindezen fejlődési folyamatokban a gyönyörteli és fájdalmas affekciók jelentik azt kiindulópontot, amelyre a komplexebb funkciók épülnek. Értelmezésének további fontos eleme, hogy a belső fiziológiai állapotainkról tudósító affekciók és a külvilágra irányuló érzékelések lényegileg összefüggenek,⁹ mivel ez teszi lehetővé, hogy affekciók általi önismeret révén így önmagunkat a külvilággal való interakció kontextusában ismerjük meg. Ez a folyamat alapvető etikai szereppel bír, amennyiben lehetővé teszi vágyaink racionális értékelését (*epilogiszmosz*), amely az epikureus boldogság elérésének elengedhetetlen eszköze.

Az önismeret a töredékekben szereplő másik,¹⁰ az oksághoz köthető formája (*aittiologikosz troposz*) Németh szerint arra szolgál, hogy önmagunkat mint felelős ágens ismerjük fel. Ez a folyamat egy szociális kontextusban zajlik le, ahol más cselekvőkkel találkozáva szert teszünk a felelős ágencia fogalmára, melyet végül önmagunkra mint pszichofizikai egészre vonatkoztatunk. Olvasatát Németh az előzetes fogalmak (*prolépszisz*) elméletének kontextusába helyezve támasztja alá és egészíti ki,¹¹ melynek során a *prolépszisz* fogalmának egy új – önmagában is figyelemre méltó – értelmezését dolgozza ki. Németh értelmezésében a *prolépszisz*ek nem proposíciók vagy képek, hanem olyan mentális aktusok, amelyek hidat képeznek az érzékelés és a gondolkodás között. Mivel az ismételt érzékelések fizikai nyomokat hagynak kognitív apparátusunkban, egy idő után képesek leszünk az érzékelt tárgyakat fajták példányaiként felismerni. A felismerés ezen aktusai a *prolépszisz*ek, melyek egyszersmind a valóságot helyesen reprezentáló általános fogalmakkal látják el az értelmet, és ezáltal az igazság egyik kritériumaként szolgálnak. Németh ezután *A természetéről* XXV. későbbi töredékeire tér át,¹² ahol Epikurosz a determinizmussal szemben érvel. Érvelése szerint a determinista álláspont nincs összhangban a felelős ágens fogalmával, melyre az ok *prolépszisz*ét önmagunkra vonatkoztatva teszünk szert. Németh értelmezését különösen vonzóvá teszi, hogy a *prolépszisz* fogalmának közvetítésével világos kapcsolatot teremt *A természetéről* XXV. korábbi (önismeretről szóló), és a későbbi (antideterminista) töredékei között, továbbá hogy az önismeret mindkét formájának lényegi etikai szerepet tulajdonítva világosan kijelöli helyüket a rendszer tágabb kontextusában.

A második fejezetben Németh azt vizsgálja, hogy a szelf mint felelős morális ágenciával rendelkező pszichofizikai egység fogalma mennyiben kompatibilis Epikurosz

9 Németh Glidden 1979 interpretációjával vitatkozik, aki éles határt húz az affekciók mint egyszerű testi érzetek, és az érzékelések mint külső tárgyakra vonatkozó intencionális állapotok között.

10 Fr. 3 (Laursen 1995, 105–6).

11 A *prolépszisz* fogalmához lásd LS 17.

12 Text P = Arr. 34.26–30 = LS 20C.

atomizmusával. Ennek során az epikuroszói elmefilozófia új értelmezését dolgozza ki, melyet két másik prominens kommentátor, David Sedley és Tim O’Keefe olvasataival vitatkozva fejt ki. O’Keefe egy redukcionista álláspontot tulajdonít Epikurosznak, mely szerint mentális állapotok nem rendelkeznek önálló kauzális hatóerővel, mivel valamennyi tulajdonságukról kimerítően számot adhatunk az atomok terminusaiban.¹³ Sedley ezzel szemben egy nem reduktív, emergentista olvasatot képvisel, melyben a mentális állapotok olyan nem fizikai természetű másodlagos tulajdonságok, melyek önálló kauzális hatóerővel rendelkeznek.¹⁴ Németh egy harmadik, nem reduktív, ámde fizikalista álláspont mellett érvel.

A vita homlokterében álló töredékekben Epikurosz azt állítja,¹⁵ hogy azon cselekvéseinkért és diszpozícióinkért vagyunk felelősek, melyeket nem pusztán az atomok, hanem mi magunk okozunk. Az ágens okozás feltételeként azt jelöli meg, hogy a szóban forgó cselekvések és diszpozíciók létrejöttében az atomokon kívül úgynevezett produktumok (*ta apogegenémēna*) is jelentős oksági szereppel bírnak. Németh a produktumokat okkurens mentális állapotainkkal azonosítja. Értelmezésében tehát azért vagyunk felelősek, aminek oksági történetében okkurens mentális állapotaink jelentős, önálló szereppel rendelkeznek. Érvelése szerint erről a rivális interpretációk egyike sem képes megfelelően számot adni. O’Keefe redukcionista értelmezésében a mentális állapotok nem rendelkeznek önálló oksági hatóerővel, így a fenti kritérium értelmét veszti. Sedley viszont – épp ellenkezőleg – túl messzire megy azzal, hogy nem fizikai tulajdonságokat vezet be, mivel ezek nem férnek bele Epikurosz ontológiájába. Saját, nem reduktív fizikalista értelmezésében a mentális állapotok is fizikaiak, amennyiben az atomok konstituálják őket, egyes okkurens mentális állapotaink azonban olyan oksági hatóerővel is rendelkeznek, amely nem redukálható az atomok okságára. Németh ezt a pozíciót a token monizmus (minden mentális esemény egyben fizikai is) és a típus dualizmus (az atomi és a mentális típusok oksági szempontból különbözőek) kombinációjaként írja le. Az okságilag hatékony okkurens mentális állapotok tehát fizikai természetű másodlagos tulajdonságok,¹⁶ amelyek olyan önálló kauzális hatóerővel is rendelkeznek, amely mentális jellegüknél fogva illeti meg őket. Értelmezését Németh ismét elhelyezi az epikuroszói rendszer tágabb kontextusában: a fejezet végén Epikurosz fizikájának két további elemére, az atomi elhajlásra,¹⁷ illetve a lélek mint atomi keverék (*krāma*) elmé-

13 O’Keefe 2002.

14 Sedley 1988.

15 Fr. 10 (Laursen 1997, 18) = Arr. 34.4; fr. 11 (Laursen 1997, 19–20) = Arr. 34.21; fr. 12 (Laursen 1997, 20–21); fr. 13 (Laursen 1997, 22–23) = Arr. 34.22; fr. 14 (Laursen 1997, 23–24) = Arr. 34.23.

16 A másodlagos tulajdonságok az atomok kompozitumaiként ellőálló fenomenális tárgyak tulajdonságai, lásd LS 7.

17 Az atomi elhajlás tézise szerint egyes atomok mozgásának iránya, melyet egyébiránt súlyuk, és a más atomokkal történő ütközéseik határoznak meg, előre nem látható helyen és időben minimális mértékben módosul. Lásd LS 11H, 20F.

letére¹⁸ hivatkozik. Az elhajlás biztosítja azt a korlátozott indeterminizmust az atomi szinten, melyet a mentális állapotok önálló oksági szerepe implikál, a keverék elmélete pedig összhangban van a mentális állapotok fizikai természetének tézisével.

A harmadik fejezetben Németh a felelős morális ágencia tárgyalását egy olyan töredék vizsgálatával folytatja,¹⁹ amelyben Epikurosz a morálisan hitvány ember viselkedését a nem racionális állatokéval hasonlítja össze. A fragmentum szerint az állatoknak azért nem tulajdonítunk felelősséget, mert okságilag hatékony mentális állapotaik minden esetben eredeti konstitúciójukkal (*bé ex arkhész szüasztaszisz*) összhangban jönnek létre. A hitvány emberek ezzel szemben bár az állatokéhoz hasonló viselkedést mutatnak, mégis felelős érte, mivel saját ágenciájuk révén (*dia tén ex heautu aitian*) cselekszenek valamely rossz eredeti konstitúcióval összhangban. Németh értelmezésében az eredeti konstitúció a környezeti behatásokra automatikusan reagáló ösztönös törekvések forrása. Mivel az állatok nem rendelkeznek értelemmel, cselekvéseiket teljes egészében ezek a törekvések határozzák meg. Az ember azonban képes racionálisan reflektálni saját természetére és ennek fényében alakítani törekvéseit. Ez a lehetőség teszi az embert morálisan felelős ágenssé. Az állati és emberi ágencia viszonyának elemzése Németh értelmezésében összeköti és kiegészíti az önismeret és a felelős ágencia korábbi fejezetekben felvázolt elméleteit: az emberi szelf sajátosága a racionális reflexió képessége, amelynek kifejlődésében és helyes alkalmazásában az önismeret első fejezetben tárgyalt módjai fontos szerepet töltenek be. Önmagunk helyes megismerése így lényegi részét képezi annak a racionális alapokon nyugvó morális reformnak, amely az epikuroszii filozófia célja.

A fejezet második felében Németh amellet érvel, hogy Epikurosz szelffelfogását narratív jellegű elméletként értelmezhetjük, annak ellenére, hogy – amint azt maga is elismeri – az erre vonatkozó bizonyítékok szűkösek. Az ötletet egy terminológiai párhuzam adja, amely a középlatonista Plutarkhosz narratív elméletét idézi fel,²⁰ mely szerint személyes azonosságunkat azáltal teremthetjük meg, hogy emlékeinket koherens élettörténetté szőjük össze. Németh felveti, hogy az a mód, ahogyan az epikuroszii elméletben önmagunkra mint felelős ágens fogalmára mások és saját cselekedetinkről szóló ismételt tapasztalataink alapján szert teszünk, szintén narratív folyamatnak tekinthető. További bizonyítékként hivatkozik Lucretius számadására, melyben a személyes azonosság feltételeként az emlékezet folytonossága szerepel.²¹ Véleményem szerint ezek a párhuzamok túl távoliak ahhoz, hogy Epikurosz koncepcióját narratív elméletnek tekinthessük. Az önismeret oksági módja Németh saját, az első fejezetben kifejtett értel-

18 Az elmélet szerint a lélek négy különböző elem atomjainak keveréke. Ezek az elemek a tűz, a levegő, a lélegzet/szél (*pneuma*), és egy negyedik névtelen elem. Lásd LS 11A, C, D.

19 Fr. 16 (Laursen 1997, 29–32) = Arr. 34.24–25.

20 Plutarkhosz, *De tranquillitate animi* 473B–474B.

21 Lucretius, *A természetről* III. 843–61.

mezése szerint egy empirikus fogalomalkotási folyamaton alapul, melynek során ismételt érzéki tapasztalatinkból kiindulva egy általános fogalomra teszünk szert, melyet ezután önmagunkra vonatkoztatunk. Ez az empirikus absztrakció, bár szintén korábbi tapasztalatok egységesítésén alapszik, aligha tekinthető narratív tevékenységnek. Lucretius pedig, bár a személyes azonosságot valóban az emlékezet folytonosságához köti, arra már nem tér ki, hogy ezeknek az emlékeknek egyéges narratívát kell-e alkotniuk.

Az atomi elhajlás elmélete a negyedik fejezetben kerül sorra, ahol Németh elvarrja a második fejezet végén nyitva hagyott szálakat. Ebben a fejezetben az elhajlásról szóló legfontosabb szöveganyag részletes értelmezésével támasztja alá hipotézisét.²² Álláspontját a bevett értelmezéssel szemben fejt ki,²³ miszerint az egyes konkrét elhajlások és szabad akarati aktusok között közvetlen kapcsolat áll fenn, amiből az következik, hogy a morális felelősség alapja a kauzális meghatározatlanság. Németh ezzel szemben *A természetről* XXV. korábbi fejezetekben elemzett töredékeivel összhangban amellet érvel, hogy a morális felelősség alapja az ágens okozás: azért vagyunk felelősek, amit mi magunk, mint önálló oksági szereppel rendelkező komplex pszichofizikai ágenssek jellemünkkel, vélekedéseinkkel, és egyéb mentális állapotainkkal összhangban teszünk. Németh legerősebb érve az epikuroszói fizika módszertanának figyelembevételén alapszik. Epikurosz – és Lucretius – a nyilvánvaló jelenségekből kiindulva kutatja a mögöttük álló atomi szint sajátosságait.²⁴ A szabad akarat mint új oksági kezdet jelensége, ahogy azt Lucretius példái is illusztrálják, a fenomenális szinten nyilvánvaló, úgyhogy az atomi szinten is fel kell hogy tételezzük új oksági kezdeteket jelentő elhajlásokat. Ebből azonban – mutat rá Németh – nem következik, hogy az egyes akarati aktusokat egyes elhajlásokkal kellene azonosítanunk. Az elhajlások mindössze azt a korlátozott indeterminizmust teremtik meg az atomi szinten, amely a felelős szabad cselekvés háttérfeltételét adja. Értelmezése amellet, hogy elkerüli az oksági meghatározatlanság és a felelősség összekapcsolásának kevésbé vonzó filozófiai tézisé, összhangban van a felelős szelf a korábbi fejezetekben kifejtett koncepciójával.

A könyv ötödik és egyben utolsó fejezete szerint a barátság lényegi részét képezi a szelf epikuroszói megközelítésének, amennyiben önmagunk megismerése, és életünk racionális morális reformja Epikurosz követői számára nem magányos projekt, hanem kizárólag közösségben, egymást a közös cél felé segítő barátok társaságában képzelhető el. Az epikureus barátság fogalmával szemben mind az ókorban, mind napjainkban megfogalmazott legfőbb kritikák azon probléma körül forognak, hogy az egoisztikus hedonizmus miképpen egyeztethető össze a valódi barátsággal, melyben barátunkat

22 Lucretius, *A természetről* II. 216–93.

23 Ezt az értelmezést először Furley 1967 fogalmazta meg, és azóta is széles körben elfogadott.

24 Az epikureus módszertani elvekhez lásd LS 18.

önmagáért szeretjük. Németh Cicero *De finibus*ának egy szakaszát elemzi, amely Epikurosz a fenti kritikára adott válaszát tartalmazza.²⁵ A szöveg fő tézise, hogy a barátság és a gyönyör elválaszthatatlanok egymástól, ami Németh értelmezésében annyit tesz, hogy nem csupán instrumentális, hanem lényegi módon kapcsolódnak össze. Cicero számadása – legalábbis látszólag – ellentmondásos, amennyiben bár érveit arra építi, hogy a barátság saját zavartalanságunk szükséges feltétele, a konklúzió szerint a bölcs ugyanúgy érez barátai, mint saját maga iránt. Németh arra a tézisre építi megoldását, hogy Epikurosznál az affektív állapotok jelentős mértékben kognitív diszpozícióinktól függenek: hiábavaló vágyainktól (affektív állapotok) akkor szabadulhatunk meg, ha az önmagunkra és a világra vonatkozó vélekedéseinket (kognitív diszpozíciók) rendbe tesszük. A barátság esetében a bölcs racionálisan belátja, hogy lélek zavartalansága kizárólag olyan valódi baráti kapcsolatok révén valósulhat meg, melyben barátunkat ugyanúgy szeretjük, mint önmagunkat. Mivel az érzelmeink jelentősen függenek kognitív diszpozícióinktól, ezek a racionális belátások teszik lehetővé a valódi baráti érzelmeket. Mindez azonban nem elég a valódi barátsághoz; jóllehet racionális belátásaink hajlamosítanak arra, hogy ilyen kapcsolatokat alakítsunk ki, magához a barát jelenléte és a közöttünk zajló személyes interakció is szükséges. Németh szerint Epikurosz megoldása, amennyiben így olvassuk, kielégítő: bár baráti érzelmeink, akárcsak az összes többi affektív és érzelmi állapotunk, jelentős mértékben függ vélekedéseinktől és racionális belátásainktól, maga a barátság, és a barátaink iránti szeretet mit sem veszít valódiságából.

Philodémosz *A szókimondásról (Peri parrhésziasz)* szóló töredékeit Németh az epikureus barátság fenti rekonstrukciójának kontextusában értelmezi. Barátaink iránti szeretetünk abban nyilvánul meg, hogy segítünk nekik kognitív diszpozícióikat az epikurosz-i ideálokkal összhangba hozva elérni a zavartalanság állapotát. A „szókimondás” gyakorlatában az epikureus barátok őszintén megosztják egymással önmagukról és a világról szóló vélekedéseiket, és építő jellegű kritikával segítik egymást a közös cél elérésében. Ez a közös törekvés arra irányul, hogy tanításának tanulmányozása révén osztozzanak mindannyiuk közös barátja, Epikurosz kognitív diszpozícióiban. Németh ebben a kontextusban értelmezi a Kert közösségének ünnepeit és kultikus gyakorlatait, melyeknek középpontjában az Epikuroszra, és más alapító atyákra mint elhunyt barátokra való emlékezés állt. A feljűk irányuló baráti érzelmek abban nyilvánultak meg, hogy a közösség tagjai intellektuális és morális példaképekként állították őket maguk elé – ez a sajátos barátság alapozta meg a Kert tagjainak közösségi identitását.

Az *Epicurus on the Self* a szelf antik filozófiája körül zajló tágabb diskurzus szempontjából fontos belátásokkal szolgálhat. Németh értelmezésében a szelf az a pszichofizikai egész, amely képes racionálisan reflektálni önmagára, aminek köszönhetően önálló

25 *Fin.* I. 67–68.

kauzális hatóerővel rendelkező felelős ágensként lép fel a világban. A szelfet kitüntető racionalitás egy természetes pszichológiai fejlődési folyamat végén áll elő, melynek kiindulópontját az élőlény és a világ viszonyáról közvetlenül tudósító affekciók jelentik. A racionális reflexió képessége ezután lehetővé teszi, hogy vágyainkat és törekvéseinket saját természetünkhöz igazítva elérjük a boldogság állapotát. Mindez összhangban van Christopher Gill strukturált szelf koncepciójával, mellyel a szelf sztoikus és epikureus megközelítéseit írja le, és melynek fő jellemzői a pszichofizikai holizmus, a naturalizmus, illetve a szókratikus jellegű etikai elköteleződés. Jóllehet Németh nem törekszik rá, hogy értelmezését pontosan elhelyezze az antik szelf diskurzusának térképén, mégis hangsúlyosan kiemeli Epikurosz szelffogalmának individuális és szubjektív jellegét, határozottan szembehelyezkedve Gill tézisével, mely szerint ezek a vonások általában véve idegenek a szelf antik megközelítéseitől. Figyelemre méltó ugyanakkor, hogy a Németh által rekonstruált szelffogalom megfelel azoknak a kritériumoknak is, amelyek Gill sémájában a szelf objektív-participatörikus elméleteit jellemzik: (1.) a személy lényegét a racionális megfontolás képessége adja, (2.) ezek a megfontolások a jó életről szóló közösségi diskurzus kereti között zajlanak. Az a szelffogalom tehát, amely Németh szerint hangsúlyosan individuális és szubjektív jellegű, Gill kritériumai alapján mégis az ezzel szembenálló, objektív-participatörikus megközelítések csoportjába tartozik. Mindez világosan rámutat arra, hogy továbbra sincsenek megnyugtató válaszaink arra a kérdésre, hogy modern fogalmaink milyen formában alkalmasak arra, hogy a szelf antik megközelítéseit érthető módon írjuk le. Úgy tűnik, hogy az olyan, egyes modern viták frontvonalait kijelölő ellentétpárok alkalmazása, mint az „objektív” és a „szubjektív”, könnyen válhat inkább félrevezetővé, mint megvilágítóvá²⁶.

26 A tanulmány az Információs és Technológiai Minisztérium ÚNKP-19-3-II-ELTE-921 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának szakmai támogatásával készült.

Bibliográfia

- Arrighetti, Graziano. 1973. *Epicuro. Opere: Introduzione, testo critico, traduzione e note*. Torino: Giulio Einaudi.
- Furley, David. 1967. *Two Studies in the Greek Atomists*. Princeton: Princeton University Press.
- Gill, Christopher. 1996. *Personality in Greek Epic, Tragedy, and Philosophy: The Self in Dialogue*. Oxford: Clarendon Press.
- Gill, Christopher. 2006. *The Structured Self in Hellenistic and Roman Thought*. Oxford University Press.
- Gill, Christopher. 2008. „The Ancient Self: Issues and Approaches.” In *Ancient Philosophy of the Self*, szerk. Pauliina Remes – Juha Sihvola, 35–56. New York: Springer.
- Gill, Christopher. 2009. „The Ancient Self: Where Now?” *Antiquorum Philosophia* 2: 77–99.
- Glidden, David K. 1979. „Epicurus on Self-Perception.” *Americal Philosophical Quartlery* 16: 297–306.
- Laursen, Simon. 1995. „The Early Parts of Epicurus, *On Nature*, 25th Book.” *Cronache Ercolanesi* 25: 5–109.
- Laursen, Simon 1997. „The Later Parts of Epicurus, *On Nature*, 25th Book.” *Cronache Ercolanesi* 27: 5–82.
- O’Keefe, Tim 2002. „The Reductionist and Compatibilist Argument of Epicurus’ *On Nature* Book 25.” *Phronesis* 47: 153–86.
- Sedley, David 1988. „Epicurean Anti-reductionism.” In *Matter and Metaphysics*, szerk. Jonathan Barnes – Mario Mignucci, 295–327. Nápoly: Bibliopolis.
- Sorabji, Richard. 2006. *Self: Ancient and modern Insights about Individuality, Life, and Death*. Oxford: Oxford University Press.
- Sorabji, Richard. 2008. „Graeco-Roman varieties of self.” In *Ancient Philosophy of the Self*, szerk. Pauliina Remes – Juha Sihvola, 13–34. New York: Springer.