

Simon Attila (1968) az ELTE Összehasonlító Irodalom- és Kultúratudományi Tanszékének docense. Antik gyakorlati filozófiával, rétorikával és poétikával, valamint görög drámákkal foglalkozik.

Legutóbbi írása az *Ókorban*: *A Médeia-interpretációk* című tematikus folyóiratszámról (recenzió, Kálai Sándorral) (2017/4).

Idő és barátság Aristotelésnél

A *synétheia* fogalma

Simon Attila

Idő és barátság összefüggéseit Aristotelés *Nikomachosi etikájának* barátság-elemzésében (VIII–IX. könyv) több szempontból lehet vizsgálni. Először is annak az összefüggésnek érdemes utánajárni, amely szerint az igazi barátság kialakulása, de legalábbis megszilárdulása az együtt töltött idő függvénye, amelynek során a barátok összeszoknak, megismerik egymás jellemét, és bizonyosságot szereznek a másik megbízhatóságáról. Aristotelés ezeket a mozzanatokat legfőképpen a *synétheia* fogalmában (‘ismerőség’, ‘együttélés’, ‘megszokás’) összpontosítja. Ez a fogalom a jelentőségéhez képest a szakirodalomban mindeddig kevés figyelmet kapott. Tanulmányomban ezt a fogalmat fogom közelebről megvizsgálni, egyrészt az általa jelölt folyamat általános jellemzőinek bemutatásán keresztül, másrészt a testvérek és a *hetairok* példáján.

Ezenkívül a kérdés tágabb összefüggéseire tartozik azoknak a helyeknek a vizsgálata is, amelyek az *Eudemosi etikában* a *synétheia* szó középpontba állítása nélkül, de a fogalom jól felismerhető körvonalaival igazodva adnak számot a barátok egymást megismerésének sajátosságairól, megismerés és bizalom, valamint megismerés és élvezet összekapcsolódását bemutató barátságban, mindenekelőtt a *peira*, ‘próbatétel’ fogalmán keresztül.¹

Az idő múlása persze nemcsak egymás megismerését és a jellemek egymáshoz idomulását eredményezheti, hanem éppenséggel a jellemek elhasonulását is, ami magától értődően hatással van a barátságra. A *Nikomachosi etika* IX. 3-ban ezzel kapcsolatban olvasható fejtegetés egyértelműen jelzi az egyedi jellemvonások (tartósságának) fontosságát a barátság fenntarthatóságában, a *fortiori* kialakulásában és normál működésében. Erről más alkalommal lesz szó.

Végül az idő múlása a barátok egymásra tett hatását is magában foglalja. Ezt a kérdést Aristotelés röviden, de nagy súllyal tárgyalja (1172a8–13). Ennek a szempontnak a fontosságát az adja, hogy a barátok egymásra tett jellemalkotó hatásán alapul a barátság elsődleges-közvetlen értelemben vett jellemformáló-pedagógiai jelentősége. A barátok egymást alakító tevékenysége az interpretatív mimézis révén megy végbe, és szerepet játszhat benne a versengés is.²

Ez a három mozzanat – összeszokás, elhasonulás és egymásra hatás – mindenestre tehát elképzelhetetlen az idő dimenziója nélkül, ezek az erkölcsi tényezők és folyamatok csakis az idők során alakulnak ki és mennek végbe. Az idő előzetességét vagy pusztán közegszerűségét sugalló megfogalmazás azonban csak azzal a megszorítással használható itt, ha figyelembe vesszük, hogy jellem (erkölcs) és idő kapcsolata a barátság mint alakuló folyamat, keletkezésben levés során csakis egymást kölcsönösen meghatározó viszonyként fogható fel. A barátság ideje nem objektív: a baráti viszony szüntelen alakulása, fordulatok, váratlan életesemények tagolják, ritmizálják és szabják meg tempóját. Az idő, a barátság ideje csakis ezeken keresztül nyeri el „értelmét”, sőt egyáltalán érzékelhető megjelenését. Ennyiben viszont a barátság ideje nem is szubjektív. A barátság idejéhez az idő olyan felfogásával célszerű közelíteni, amely azt a faktikus élet és a világonbelüli létező lehetőségfeltételeként fogja fel, mely a „világ feltárultságával” együtt adódik.³ Az idő mint életidő, mint a történő

barátság formaadó közege pedig egyszermind a barátok jellemének egyedivé alakulását is megszabja. Közelebről azt, ahogyan a jellemük összetéveszthetetlen egyedisége – a személyes élettörténetük esetlegességei vagy legalábbis előreláthatatlan eseményei során – létrejön és kibontakozik, és kölcsönösen ismertté és elfogadottá, sőt kedvelté válik.

1. Egymás megismerése és egymáshoz hasonulás

Aristotelés gyakorlati filozófiájában vizsgálva a *synétheia* szóban az ismerőség és az összeszkokás kettős és egymással össze is függő jelentés-mozzanata tapintható ki. A szóban ugyanakkor az *éthos* rejlik benne, s ez arra utal, hogy az ismerőség és az összeszkokás mindenekelőtt a jellemnek, a másik jellemének bensőséges ismeretét és a kapcsolatban résztvevők jellemének egymáshoz idomulását, egymáshoz hasonlóvá válását jelenti (*syn-étheia*). Az ismerőséget, a másik bensőséges ismeretét magával hozó egymáshoz szokás tehát elsősorban a jellemvonásokra vonatkozik, és nyilvánvalóan nem egy csapásra, hanem csak az idő múlásával következik be.⁴ Ezen kívül a szó aristotelési használatában halványan érzékelhető még az *éthos*nak a 'szokott hely' jelentése, amely arra a helyre utal, ahol valaki lakik, ahol rendszerint tartózkodik⁵ – ez a *synétheia* mint 'ugyanazon a helyen tartózkodás', 'együttélés'. Az 'együttélés' (*szynén*), a rendszeres, hosszú ideig tartó együttlét fontosságának, a fizikai értelemben is vett közelségnek a többszöri hangsúlyozása a barátság fenomenológiai elemzése során azt mutatja, hogy ez a jelentés-mozzanat Aristotelés számára sem merült még teljesen feledésbe.⁶

A *Nikomachosi etika* VIII. könyvének 4. fejezetében a tökéletes barátságról szólva Aristotelés a közösen eltöltött idő és az összeszkokás fontosságát emeli ki: „az ilyen barátság még időt és összeszkokást (*synétheias*) is igényel, mert ahogyan a közmondás tartja, nem ismerhetik meg egymást a barátok addig, míg azt a bizonyos zsák sőt együtt el nem fogyasztják” (1156b25–27).⁷ Egymás megismerése itt nem obszervációszerű kognitív folyamat eredményeként, hanem egy élet közös megélésének hétköznapi-gyakorlati menetében, éppen a hétköznapi-gyakorlati események közös megélésének eredményeképpen következik be. Ezt az életszerűséget, a valóságos, zajló életbe ágyazottságot emeli ki a megfelelő mennyiségű só közös elfogyasztására vonatkozó szólásmondás megidézése. Az együtt töltött idő és legfőképpen a *synétheia* – amely ennek az időnek a barátság szempontjából a maga sajátos értelmét megadja – eredményezi azt, hogy a barátok szeretnivaló volta egymás számára kölcsönösen megnyilvánul, és hogy bizalom ébred bennük egymás iránt (1156b29).

Fontos, hogy maga a barát szeretetreméltósága is időben kibontakozó jellemző, pontosabban a barátok között, egymás folyamatos érzékelésével kialakuló viszony, amely nincs meg előzetes adottságként már a kapcsolat kezdetén. Egyáltalán a szó tényleges értelmében „barátnak lenni” sem lehetséges az összeszkokással kialakuló bizalom nélkül:

Nem is lehet addig valakit barátként elfogadni és a barátjának lenni (οὐδ' εἶναι φίλους), míg egyik a másikat nem tartja szeretetreméltónak és olyannak, akiben megbízhat.

Akikben gyorsan támad baráti érzés egymás iránt, azok azt kívánják ugyan, hogy barátok legyenek, de valójában még nem azok. Barátok csak akkor lesznek, ha [már valóban] szeretnivalók egymás szemében, és ennek tudatában is vannak. Mert a barátságra irányuló kívánság gyorsan megszületik ugyan, a barátság azonban nem. (1156b28–32)

A későbbi barátok között már kezdetben is meglévő rokonszenven alapul a barátságra irányuló kívánság, az, hogy a két fél akarjon barát lenni, ám ez önmagában csak a kiindulópontját jelenti a baráttá válás folyamatának. Ennek a folyamatnak lényeges eleme, hogy a barátok egymás számára szeretetreméltó, szeretnivaló voltának tudatosulnia kell bennük, s ez is időt vesz igénybe. Az *Eudémosi etika* megfogalmazását idézve: „Baráttá akkor válik valaki, ha szeretjük, és ő viszonyozza, és ez nem marad valamiképp rejtve előttünk” (1236a14–15).⁸ Nemcsak a felismerés mozzanata, hanem a kölcsönösségre utaló *anti-* prefixumos alakok (*antiphilein*, *antiproairesis*) is mindezt fontosak lesznek a barátság taglalásakor.

Különös ez az időbeliség, a barátság időbelisége: hiszen miért is vannak együtt egyáltalán a (későbbi – de mikortól?) barátok, ha még nem szeretetreméltók egymás számára? Talán úgy gondolhatjuk el a barátságnak ezt a különös időbeliségét, hogy a hasonlóságon alapuló, már kezdetben is meglévő kölcsönös rokonszenven erősödik az idő – egymás megismerése és az összeszkokás – során barátsággá, valamiféle rögzített határvonal pontosan beazonosítható átlépése nélkül; s aztán ez a barátság már tartósan fenn akarja tartani magát.⁹ Addig nem lehet barátságról beszélni, nincsen addig barát (οὐδ' εἶναι φίλους), amíg a felek között nem alakul ki a kölcsönös szeretet és a bizalom. A barátok közötti bensőséges és szeretetlélő viszony pedig az együtt időzés, egészen pontosan a közös időtöltés eredménye: azért szeretünk valakit, mert az együtt töltött idő során, a tapasztalataink alapján megismertük őt (ehhez lásd főként a IX. 12-t). Ismét a *Nikomachosi etikát* idézve: ahhoz, hogy a tökéletes barátság létrejöhessen, a későbbi barátoknak „tapasztalatot kell szerezniük [egymásról], és arra van szükség, hogy összeszkokjanak (καὶ ἐν συνηθείᾳ γενέσθαι), ez pedig igen nehéz” (1158a14–15). A görög szerkezetben érdekes az *en synétheia* alaknak és a dinamikus létigének az együttes használata, nagyjából a következő értelemben: „hogy *synétheiában* legyenek, annak során váljanak valamilyenné” – a barátságnak itt a folyamat-, keletkezés-, dinamikus alakulás jellege kap hangsúlyt.¹⁰ Ugyanez vonatkozik, némileg triviálisabban, a bizalomra is, amely a barátság tartósságának feltétele lesz. Ezért mondhatja azt Aristotelés a fentebb kiemelt helyen, hogy nem lehetséges *gyorsan* baráttá válni. A gyorsan fölébredő rokonszenven még csak a barátságra mint működő, életalakító, sőt, mint később ugyancsak látni fogjuk, az életnek keretet vagy egyenesen közeget adó kapcsolatra irányuló kívánság (*bulésis*), és nem annak életszerű, a közös életben megnyilvánuló valósága.¹¹

Ennek megfelelően a jellemre alapuló (elsődleges értelemben vett) barátságnak, amelyről itt szó van, a partnerek érénysége volt csak szükséges, de nem elégséges feltétele. A jó emberek között megnyilvánuló, hasonlóságukon alapuló rokonszenven jóindulat csupán a barátság lehetőségét foglalja magában (1167a7–10), ez csak a barátság kezdete lehet. A tényleges barátság kifejlődése ennél többet követel, közelséget és elégséges időt ahhoz, hogy teljesen ismerőssé és kedvelté váljon a másik

ember jelleme. Ez pedig azt igényli, hogy a barátok (egészen pontosan azok, akik az együtt töltött idő során *barátokká válnak*) sok időt töltsenek együtt közös tevékenységeket végezve. Ezért az igazi barátság „ritka és nagymértékben partikuláris”.¹² Siemens megfogalmazásában: a barátok csak akkor ismerhetik meg egymást, ha már sok időt együtt töltöttek, mert csakis ekkor nyernek bepillantást abba, „hogy mi a másik önmagában véve (*was der Andere an sich ist*)”.¹³ Az idő, valamint a másik emberről és – ami fontosabb – a másik emberrel *együtt* a közös tevékenységek során szerzett tapasztalat, egymás ilyen értelemben vett megismerése a barátságot egyértelműen a barátok mint egyedi jellemvonásokkal rendelkező személyek viszonyának mutatja Aristotelésnél.¹⁴

Ennek a közös tevékenységnek és a barátok egyedi jellemén alapuló kapcsolatnak a fontossága mutatkozik meg a VIII. könyv 7. fejezetében is, ahol Aristotelés a barátság mint (puszta) beállítódás (*hexis*) és a barátság mint tevékenység (*energeia*) között tesz különbséget. Az együttélésnek (*syzen*) és a tevékenységnek mint a barátság egyfajta kritériumának a VIII. 7-ben való említése az eddigi okfejtések felől nézve annyiban különös, hogy a VIII. könyv korábbi fejezeteiben a barátság kritériumaként az szerepelt, hogy a barátok jót akarnak és jót tesznek egymásnak, mégpedig a jellemén alapuló barátság esetében nem járulékosan, hanem „magáért a barátért” (lásd például 1156b8–11).¹⁵ Aristotelés az itteni súlypontáthelyezéssel már előre mutat a IX. 9–12. fejezetekre, ahol ennek az együttélésnek mint tevékenységnek a részletes tárgyalására kerít sort.

Az együttélés mint közös helyen tartózkodás fontosságát – ami a korban értelemszerűen előfeltétele a közös tevékenységnek – Aristotelés kifejezetten az idő szempontjából is hangsúlyozza:

A[z eltérő tartózkodási] helyek ugyanis nem a megszorítás nélkül vett barátságot szüntetik meg, hanem a tevékenységet. Ha azonban a távollét hosszú ideig tart, akkor már – általános vélemény szerint – feledésbe mehet a barátság. Ezért a mondás: „Sok barátság bomlik fel a beszélgetés hiánya miatt”. (1157b10–13)

A szakasz utolsó mondatában jelzett „beszélgetés” – ami itt a visszajáról kerül elő: *aproségoria*, szó szerint a másik ‘megszólíthatatlansága / meg nem szólítása’, az, hogy nem lehet a másikhoz beszélni, a másikkal beszélgetni – fontosságát a barátságban Aristotelés később külön kiemeli.¹⁶ A jelen összefüggés szempontjából elegendő annak megállapítása, hogy ez a tevékenység, a baráti beszélgetés főlemlítése is nyilvánvalóvá teszi, hogy Aristotelés nem egyszerűen az együtt töltött (fizikai) idő(mennyiség) és a közös (földrajzi-térbeli) tartózkodási hely fontosságáról beszél, hanem a barátoknak ezen körülmények által lehetővé tett, egymást is alakító tevékenységéről, ennek konkrét, közös időben és térben zajló jellegéről.

Az utóbb idézett szakasz (1157b10–13) folytatása szerint a barátok tevékeny együttlétének elengedhetetlen része, sőt feltétele az a körülmény, hogy élvezetet leljenek egymásban, kellemesnek találják egymás társaságát (*hédoné, hédy*). A közös cselekvésnek ahhoz, hogy választásra érdemes legyen, élvezetet kell jelentenie a cselekvők számára. Ez a követelmény bele van építve a közös tevékenység követelményébe,¹⁷ amennyiben „senki sem tud olyan emberrel együtt időzni, aki fájdal-

mat idéz elő benne, sőt még olyannal sem, aki nem kellemes a számára. Nyilvánvaló ugyanis, hogy a természet legfőképpen azt kerüli, ami fájdalmas, és arra törekszik, ami élvezetes” (1157b15–17). Az élvezet említése itt nem arra az általános jellemzőre utal, hogy a jó emberek (sajátos, egyedi tulajdonságaiktól függetlenül) szükségképpen örömet lelnek egymás társaságában (mivel a jó egyben élvezetes is),¹⁸ hanem kifejezetten a barátok jellemvonásainak fontosságát hangsúlyozza. Részben erre mutathat az „öregék” és a „besavanyodott emberek” ellenpéldaként említése is: „Sem az öregék, sem a besavanyodott emberek nem mutatkoznak barátságra alkalmasnak. Kevés élvezetet lelhetni ugyanis társaságukban” (1157b14–15).¹⁹ Valamivel később pedig teljes egyértelműséggel megfogalmazza ezt Aristotelés:

...a kellemetlenséget [...] csak rövid ideig viselik el; senki nem is viselne el folyamatosan olyasmit, ami kellemetlenséget okoz neki, akkor sem, ha ez maga a jó volna (οὐδ' αὐτὸ τὸ ἀγαθόν). Ezért keresnek olyan barátokat, akik kellemesek a számukra (τοὺς φίλους ἡδεῖς ζητοῦσιν). (1158a22–26)

Ez az utóbbi feltétel (szemben azzal a lehetőséggel, hogy valaki kellemetlen nekünk) persze lehetetlen feltétel: a jó nem lehet fájdalmas. Ha jól értem, Aristotelés itt voltaképpen arra céloz, hogy a jó jelenléte a barátságban szükséges, de nem elégséges feltétele a bensőséges érzelmi viszony kialakulásának: ehhez arra van szükség, hogy a barátok a másik személyiségében a ténylegesen és közösen megélt élet során örömeiket leljék. „És ezeknek a barátoknak minden bizonnyal még jóknak is kell lenniük, mégpedig a barátaik számára is (καὶ ἔτι αὐτοῖς), mert így lesz az övék mindaz, amiben a barátoknak részük kell hogy legyen” (1158a26–27). A tökéletes barátság szükséges alkotóeleme tehát a jó és az élvezetes is (vagyis sem a pusztán jó, sem a pusztán élvezetes mivolt önmagában nem lenne elégséges), ráadásul a καὶ ἔτι αὐτοῖς szerkezet azt a követelményt is megfogalmazza, hogy a barát jó voltán itt nem a megszorítás nélküli (*haplós*) jó voltát kell értenünk, hanem azt, hogy ez egyszersmind *a barátja számára is jó* kell hogy legyen.²⁰ Ellenkező esetben nem tudnának együtt időzni, és nem valósulna meg a *synétheia*.

Akiknek a barát valamilyen előnyt biztosít, azok magától értőden igénylik a barátjuk társaságát (de csak addig, amíg ez hasznos számukra), miközben „arra, hogy együtt éljenek, azok is törekednek, akik tökéletesen boldogok, hiszen a magányos élet hozzájuk illik legkevésbé” (1157b20–22). A *monótés* (‘magányos[ság], magányos élet’) előfordulása itt a barátság antropológiai, egyben általános etikai alapzatának egyik sarkalatos tételét idézheti emlékezetünkbe. A *Nikomachosi etika* első könyvében olvasható fejtegetés szerint a boldog ember *autarkia*ja nem úgy értendő, hogy vele a magányos ember eszményét hirdetné Aristotelés, hanem az önmagának elegendőség fogalmába az ember családi és politikai kapcsolatai, vagyis kifejezetten *philia*-kapcsolatai is beleértendőek, „mert az ember természettől fogva közösségalkotó élőlény”.²¹

A *philia*-kapcsolatok Aristotelés számára legfontosabb változatait ezen az általános antropológiai meghatározottságon túl affektív kötelék is egyben tartja. Az együttélés a barátság (a jellemén alapuló, teljes értelemben vett barátság) legfőbb

jellemzője, ez pedig nem lehetséges anélkül, hogy a barátok élvezetet találjanak egymás társaságában. Aristotelés a most tárgyalt passzus végén még egyszer megfogalmazza: „Az együttélés azonban nem lehetséges anélkül, hogy a benne részt vevők ne lennének kellemes társaság egymás számára, és ne ugyanabban találnának örömet, ami – úgy tűnik – a testi-lelki jóbarátság jellemzője” (1157b22–24).

Az élvezet, vagyis a kellemes társaság, a baráti együttléti örömei itt megint csak nem általánosságokként veendő számításba.²² Ezt ezen a helyen a *hetairiké philia* említése igazolhatja. A *hetairiké philia*t többször ‘társak barátságaként’, közelebbről egyfajta bajtársi barátságként, az azonos korúak, azonos neveletésben részesülő iskolatársak (és esetleg együtt is katonáskodók) közötti barátságként, bajtársias szövetségként lehet érteni (a szó jelölhette a *kizárólag* katonatársakként egymással kapcsolatba kerülők vagy az egy politikai csoporthoz tartozók társaságát is). Am van néhány hely, mint például éppen a most idézett, ahol feltételezésem szerint emfaticusabb jelentésről van szó.²³ Itt ugyanis Aristotelés nem beszél a közös felnövekedés, a gyerekkorban kezdődő ismeretség és az így szinte folyamatosan együtt töltött idő, tehát a *hetairos*-kapcsolat másutt hangsúlyozott jellemzőiről, hanem kifejezetten és csakis az együttéléshez szükséges örömről. Az idézet utolsó mondatában erről állítja, hogy éppen ez (*hoper*) a *hetairiké philia* jellemzője. De akárhogyan is, ha itt is csupán a *hetairos*-kapcsolatnak a korabeli társas viszonyokban szokásos értelmét látjuk megjelenni, akkor is a barátok mint egyedi jellemek egymás számára örömet adó együtt időzése és összekapcsolása van a háttérben, ami csakis az élvezettel végzett közös tevékenységben valósulhat meg.

Aristotelés a barátságot mint tevékenységet, aktivitást, működésben létező (*energeia*) nemcsak az általában vett beállítódással (*hexis*) állítja (részlegesen) szembe, hanem ennek a beállítódásnak azzal a konkrét, a barátságot szükséges, de nem elégséges feltételként meghatározó megjelenésével is, amelyet ‘jóakarattal’ (*eunoia*) nevez.²⁴ Akik jóakarattal egymással szemben, azok csupán jól akarnak (vagy kívánnak) egymásnak, de nem csinálnának velük együtt (*sympraxaien*) semmit, és különösen nem vállalnának értük kellemetlenségeket (*ochlétheien*) (1167a8–10). Aristotelés ezután így folytatja:

Ezért átvitt értelemben mondhatjuk azt, hogy a jóakarattal tettek nélküli barátság, amelyből azonban bizonyos idő elteltével, hogyha bensőséges ismerettségé válik, [valódi] barátság lehet (χρονιζομένην δὲ καὶ εἰς συνήθειαν ἀφικνουμένην γίνεσθαι φιλίαν). (1167a10–12)

A magyar fordítás érthetőbbé tétele kedvéért beszúrt „valódi” jelző a görög szövegben nem szerepel. Aristotelés voltaképpen itt is azt az erősebb állítást fogalmazza meg, amelyre már korábban is láttunk példát. Nevezetesen azt, hogy a tettek, vagyis közös *energeia* nélküli, egymás iránt akár rokonszenvvel és jóindulattal viseltető emberek együtt időzése nem tekinthető a szó teljes értelmében vett barátságnak.

Az igazi barátság továbbá itt is folyamatként, kifejezetten időben – mégpedig tartalmas, közös cselekvéssel töltött időben – zajló kifejlésként mutatkozik meg. A *χρονιζομένην* („bizonyos idő elteltével”) alak kapcsán Dirlmeier megjegyzi, hogy a *χρονιζω* passzív alakjának használata költői, s csak itt

szerepel a *Nikomachosi etikában*.²⁵ Hozzáteszem: a TLG tanúsága szerint Aristotelés valamennyi gyakorlati filozófiai művét számba véve is egyedül itt fordul elő. Ez a gyakorlati filozófia szóhasználatában egyedi előfordulás a barátság időbeliségének különös hangsúlyt ad, s a maga nyelvi alakjában is érzékelhetővé teszi azt, amiről a bevezetésben már volt szó: az idő nem egyszerűen semleges közege a barátságnak, hanem konstitutív mozzanata, amennyiben a barátság csakis mint keletkezés, létrejövés, és nem is feltétlenül folyamatos, hanem megszakításoktól, váratlan eseményektől tagolt időbeli végbemenés, bekövetkezés valósulhat meg.²⁶

Az időhöz mint konstitutív tényezőhöz közvetlenül kapcsolódik az idézett mondatban a *synétheia* is: *εἰς συνήθειαν ἀφικνουμένην*, „ha a barátság eljut a *synétheiához*”. A bensőséges ismeretség és a jellemek összecsiszolódása egyaránt játékban lehet itt a fogalom jelentésében: a *synétheia* szűkséges ahhoz, hogy az *eunoia*, a jóakarattal ne felületes és pillanatnyi érzület, hanem a másik megismerésén alapuló tartós beállítódás legyen, és ez kell ahhoz, hogy a barátok jelleme összecsiszolódjon vagy összhangba kerüljön egymással. A *synétheiának* mint a jellemek hasonlóságának, illetve egymáshoz hasonulásának megértéséhez fontos megszorítás, hogy amennyiben a barátság mint tevékenység (*energeia*) nem lezárható folyamat (ha ugyanis lezárul, akkor maga a barátság is véget ér), annyiban a jellemek összhangja, pontosabban „összhangba kerülése”, sőt „azonossá válása” („a barát mint másik én”) is csak mint soha véget nem érő folyamat gondolható el.²⁷ Hozzátevé azt is, hogy a fentebb használt „a barátok összecsiszolódása” metaforát akkor értjük pontosan, ha tudjuk, hogy ennek az összecsiszolódásnak még a végeredménye sem jelent egyszerű, egymást fedő azonosságot, hanem a két fél „érintkező felületének” egymáshoz illeszkedését jelöli (vö. *Eudemosi etika* 1245a29–35).²⁸

A szakasz egésze továbbá a barátságot valami olyanként ragadja meg, ami a közös cselekvés (*sympraxaien*) és a kellemetlenségek (*ochlétheien*): ügyes-bajos dolgok, másokkal való konfliktusok, vö. *ochlos*) vállalásával, csakis ezen cselekvések és vállalások eredményeként jön létre (*ginesthai philian*, „barátsággá lehet vagy lesz” – megint dinamikus létigével). Mindez tehát az egész folyamatnak az aktivitáshoz, a gyakorlati életben végbemenő cselekvéshez kötött, ennyiben esetleges és így egyedi jellegét hangsúlyozza.

2. Testvérek és *hetairosok*

Idő, jellemek és barátság kapcsolatának szempontjából tanulmányosak azok a helyek is, ahol Aristotelés a testvérek és a *hetairosok* közötti *philia*t veti össze. A testvérek közötti *philia*-kapcsolatban meghatározóak a természetes, családi, vérségi kötelékek.²⁹ Ezek azonban önmagukban nem alkotnak *szükségképpen* etikai viszonyrendszert (ugyanakkor, mint látni fogjuk, nem is zárják ki ennek kialakulását), ami pedig a tökéletes barátság szempontjából meghatározó.³⁰ Hiszen a testvérek, például, nem feltétlenül jók, és ha jók is, nem feltétlenül a jellemen alapuló barátság módján kapcsolódnak egymáshoz.

A testvéri kapcsolatban továbbá nem játszik szerepet a választás, Aristotelés szóhasználatában: az elhatározás, *proairesis*, ami a barátságnak viszont konstitutív eleme:

A szeretet érzelemhez hasonlít, a barátság viszont beállítódáshoz. A szeretet ugyanis éppen annyira irányulhat élet-telen dolgokra is, míg a kölcsönös szeretet elhatározáshoz van kötve, az elhatározásnak pedig a beállítódás az alapja. (1157b28–31)

A *proairesis*en alapuló *antiphilésis* a barátság nélkülözhetetlen fogalmi komponense.³¹ Nem mellékes összefüggés, hogy az *Eudémosi etika* egy helyén éppen az elhatározásra – mégpedig itt is: kölcsönös elhatározásra –, valamint az ehhez kapcsolódó – és ugyancsak kölcsönös – szeretetre alapozza Aristotelés az elsődleges értelemben vett barátságra való képességet mint antropológiai differenciát:

Mindebből nyilvánvaló, hogy az elsődleges értelemben vett barátság a jó emberek kölcsönös szeretete és egymásra irányuló kölcsönös elhatározása. Mert aki valamit szeret, annak a számára kedves [baráti/szeretnivaló] az, amit szeret, és a szeretett embernek is kedves [baráti/szeretnivaló] az, aki viszonszereti őt. Mármint a barátságnak [szeretettel] ez a fajtája csak emberek között létezik, mert csak az ő számukra tudatosul a másik ember elhatározása [írántuk]. A barátság egyéb formái viszont megvannak az állatoknál is. (1236b2–7, a fordítást módosítottam.)

A felénk irányuló hajlandóság, választás/elhatározás (*proairesis*) „érzékelése” az, ami sajátosan emberi, ami nyilván nem független attól a még tágabb érvényű tételtől, hogy csak az ember rendelkezik *proairesisszel*.

Ugyanakkor a testvéri és a *hetairosok* közötti baráti kapcsolatok nagymértékben hasonlítanak is egymáshoz:

Ebben a fajta barátságban [a gyerekek barátságában szülei iránt – S. A.] annyival is nagyobb mértékben van jelen az élvezet és a haszon, mint az idegenek közötti barátságban, amennyivel az ilyen barátoknak nagyobb mértékben közös az élete is (ὄσῳ καὶ κοινότερος ὁ βίος αὐτοῖς ἐστίν). A testvérek közötti barátságban is annyiban mindaz megvan, ami a bajtársak barátságában – s még inkább azokéban, akik tisztességes emberek (ἐν τοῖς ἐπιεικέσι), és általában véve azokéban, akik hasonlók egymáshoz –, amennyiben a testvérek szorosabban kötődnek egymáshoz (οἰκειότεροι), és születésüktől fogva megvan bennük az egymás iránti szeretet (ἐκ γενετῆς ὑπάρχουσι στέργοντες ἀλλήλους), valamint amennyiben azoknak a jelleme, akik ugyanazoktól a szülőktől származnak (οἱ ἐκ τῶν αὐτῶν), együtt nőttek föl és hasonló nevelést kaptak (σύντροφοὶ καὶ παιδευθέντες ὁμοίως), nagyobb mértékben válik egymáshoz hasonlóvá (ὁμοιότεροι). Emellett az idő múlása is igen nagy és szilárd biztosítékot ad (ἢ κατὰ τὸν χρόνον δοκιμασία πλείστη καὶ βεβαιότητα). (1162a7–15)

A szakasz egyik szóhasználati, illetve ezzel összefüggő fogalmi sajátossága, hogy mind a családtagok közötti kapcsolatot (ide tartozik tehát a testvérek közötti viszony is), mind pedig a *hetairosok* közötti viszonyt, a görög szóhasználatnak megfelelően, a *philia* szóval jelöli meg Aristotelés. Ugyanakkor éppen ez a nehézség az – tehát hogy a szokásos szóhasználat az aristotelési okfejtés szempontjából differenciálatlan –, ami

a filozófust arra készteti, hogy megpróbálja a kettő közötti különbséget kifejtő módon megragadni. Egyfelől különbség van a gyerekeknek a szülei iránti *philiája* és a gyerekeknek az egymás közötti *philiája* között (sőt a szülők gyermekeik iránti *philiája* is eltér a gyerekek szülei iránti *philiájától*: 1161b16–30³²). Másfelől azonban a „nagyobb mértékben közös életre” (κοινότερος ὁ βίος αὐτοῖς) tett utalás nyilvánvalóan nemcsak a gyerekeknek szülei iránti barátságát jellemzi, hanem a gyerekek, vagyis a testvérek egymás közötti barátságát is. Továbbá ez az elem az egymással semmiféle rokon kapcsolatban nem álló, ugyanakkor egymással szoros barátságot ápoló *hetairosok* kapcsolatát is meghatározza: az együttélés, a közös aktivitással eltöltött tartalmas idő a jellemen alapuló barátságának is kulcseleme.

Az idézett részlet második mondatában azután Aristotelés burkoltan továbbra is az idegenekkel fennálló barátsággal állítja szembe a testvérek közötti *philiát*, mégpedig úgy, hogy immár ez utóbbinak a *hetairosok* közötti *philiával* fennálló hasonlóságait veszi számba. A tisztességes emberek említése (ἐν τοῖς ἐπιεικέσι) itt már egyértelműen etikai szempontot visz bele a testvérek közötti barátság értelmezésébe is, amennyiben az erkölcsi kiválóság megléte a jó emberek (de nem vagy nem feltétlenül testvérek) barátságában legfeljebb fokozati különbséget jelent a testvérek közötti barátsághoz képest (és ugyanez vonatkozik a jellemek hasonlóságának említésére is). Ráadásul olyan különbséget, amely nem feltétlenül képződik meg, hiszen a testvérek is lehetnek tisztességes emberek (noha nem szükségképpen azok), és nyilvánvalóan – közös származásuk és hasonló életkoruk révén – hasonlítanak is egymáshoz valamilyen mértékben.

Az érvelésnek ehhez a szálához tartozik a ὁμοιότεροι kifejezés is, amely a jellemek nagyobb mérvű hasonlóságára utal. Mégpedig olyan módon, hogy ezen a ponton a testvérek és a *hetairosok* hasonló jelleme összekapcsolódik, s ezzel az érvelés két szála is határozottan összefonódik. Hiszen míg az ugyanazon szülőktől származás (οἱ ἐκ τῶν αὐτῶν), a születésüktől fogva fennálló kölcsönös szeretet (ἐκ γενετῆς ὑπάρχουσι στέργοντες ἀλλήλους), és hogy (eleve) jobban ismerik egymást, közelebbiek egymásnak vagy nagyobb mértékben rokonok (οἰκειότεροι), csak a testvérek esetére lehet igaz, addig a közös felnövekedés és a hasonló neveltetés (σύντροφοὶ καὶ παιδευθέντες ὁμοίως) a testvérek mellett már azok esetében is relevánsnak mutatkozik, akik között nincs vérségi, csak, teszem azt, iskolatársi kötelék. És éppen ez az, ami az *adelphiké philia* és a *hetairiké philia* közötti kapcsolatot, részleges megfelelést – minden említett különbség ellenére – igazolja Aristotelés szemében.

A testvérek és a barátok közötti kapcsolat hasonlóságának további alátámasztására érdemes még felidézni a néhány sorral korábban olvasható megfogalmazást: „A barátság szempontjából azonban fontos az együtt nevelkedés és az egykorúság: a kortársak vonzódnak egymáshoz, és akik összeszoktak, azokból lesznek a testi-lelki jóbarátok (οἱ συνήθεις ἑταῖροι). Ezért is hasonlít a testvérek közötti barátság a bajtársak közötti barátsághoz.” (1161b33–1162a1) A *synétheia* itt kifejezetten a barátok *hetairos* minőségéhez kapcsolódik (ezért fordítottam az első előfordulásakor pregnánsabb kifejezéssel „testi-lelki jóbarátoknak”). Emellett ebben a szakaszban is előjön a közös felnövekedés, az ezen idő alatt végzett közös cselekvés,

ennek során egymás megismerése és az összeszkokás, vagyis a *synétheia*, valamint az életkori hasonlóság is. Végül pedig Aristotelés itt kifejezetten is azt állítja, hogy éppen ezek azok a tényezők, amelyek a testvérek és a *hetairosok* közötti *philia* hasonlóságát megalapozzák. A két szakasz közötti erős párhuzam indokoltá teszi, hogy ezt a tanulságot a korábban idézett, de Aristotelés gondolatmenetében későbbi helyre (1162a7–15) is vonatkoztassuk.

Ezek alapján megállapítható, hogy a testvérek és a tökéletes barátságban résztvevők esetében, jóllehet az érzelmi elköteleződés eredete (részben) eltérő, az elvárt attitűdök és cselekvések hasonlóknak mutatkoznak.³³ Ennyiben pedig a testvérek *philiája* esetében is relevánsnak bizonyulhat az az etikai összefüggésrendszer, amely a jellemén alapuló baráti kapcsolat *szükségképpen* alkotóelemét, sőt voltaképpen alapját adja.³⁴ Aristotelés elsődleges célja a fentebb idézett szakaszban (1162a7–15) ennek igazolása volt.

Miközben az eddig áttekintett érvelésben a hasonlóság többféle szempontból, hangsúlyosan előkerülő mozzanata valamelyest elfedni látszik a barátok egyediségének aspektusát, a szakasz végén olvasható állítás újra előtérbe állítja azt: „Emellett az idő múlása is igen nagy és szilárd biztosítékot ad” (καὶ ἡ κατὰ τὸν χρόνον δοκιμασία πλείστη καὶ βεβαιωτάτη: 1162a14–15). Az idő múlása ugyanis itt nem a nevelkedés együtt töltött idejére vonatkozik. Mivel a *καί*-jal bevezetett utolsó mondat kiegészíti, bővíti az eddig elősorolt tényezőket, így az itt szóba hozott „idő” csakis abban az értelemben adhat erős és szilárd *bizonyítékot* (‘biztosíték’ mellett ezt is jelenheti a *δοκιμασία*), nyilváníthat meg valamit erőteljesen, szemmel láthatóan (*δοκιμασία*, vö. *δοκέω*), ha abba beleértődnek a valóságos élet váratlan eseményei, fordulatai, a közösen átélt nehéz, kockázatos vagy veszedelmes helyzetek. Egyszóval mindaz, ami az egyes ember életének összetéveszthetetlenül egyedi történetet és karaktert ad.

Ennek a sajátosságnak abból a szempontból is nagy jelentősége lesz, hogy a jó emberek jellemén alapuló barátságának tartóssága éppen azon a megbízhatóságon alapul, amelynek biztos tudata csakis hosszú közösen eltöltött idő során alakulhat ki bennük. Mégpedig azért, mert ez a megbízhatóság ezen együtt töltött idő alatt sokszor megnyilvánul, és így saját ta-

paszталaton alapuló meggyőződésként igazolódik (ὄφ’ αὐτοῦ δεδοκιμασμένου; a *δοκιμάζω*, miként a *δοκιμασία*, ugyancsak a *δοκέω*-ból származik): „Ezen kívül egyedül a jó emberek barátsága olyan, amelyhez nem ér fel a rágalom, hiszen az olyan emberre vonatkozóan, akiről mi magunk hosszú idő próbája alapján alakítottuk ki véleményünket (περὶ τοῦ ἐν πολλῷ χρόνῳ ὄφ’ αὐτοῦ δεδοκιμασμένου), nem adunk hitelt egykönnyen másnak.”³⁵

3. Összefoglalás

Idő és barátság viszonyának aristotelési tárgyalásában az egymás megismerését és az összeszkokást jelölő *synétheia* fogalom úgy mutatkozott meg, mint amely magában foglalja a másik megismerésének nem pusztán kognitív, hanem a valódi életbe, annak eseményszerű fordulataiba ágyazott folyamatát s ennek egyedítő hatásait. Az idők során, közelebbről a barátok közös tevékenységei során szerzett tapasztalat, a másik megismerése a jellemén alapuló barátságot a barátok mint jelentős részben individuális egyének viszonyának mutatja Aristotelésnél. Ebben a kapcsolatban az érzelmi kötődés is szerepet játszik. Ennek egyik jele az, hogy a barátok élvezetet lelnek egymás társaságában, s nem egyszerűen mint „jó emberek”, akiknek társasága már pusztán jó voltuknál fogva természetes örömmel tölti el a másik felet, hanem mint egyedi vonásokkal rendelkező, összetett jellemek. A testvérek és a *hetairosok* közötti barátság rokon vonásainak elemzése megmutatta, hogy a kölcsönös elhatározáson alapuló kölcsönös szeretet a közös felnövekedés, az ezen idő alatt végzett közös cselekvés, ennek során egymás megismerése és az összeszkokás, vagyis a *synétheia* eredménye, melyben szerepet játszhat (de nem szükségképpen játszik) az életkori hasonlóság is. A *hetairosok* közötti barátság elemzése végül megmutatta, hogy Aristotelés a barátok jellemének hasonlóságán túl itt is fontosnak tartja a jellemek egyediségét is, amely éppenséggel hosszú idő alakító hatásának, az élet magával hozta próbatételek személyiségformáló hatásának eredménye, s ha ez a hosszú idő egyben közösen eltöltött idő is, akkor ez a barátság szilárd biztosítékát adja.

Jegyzetek

1 Ezt elemeztem itt: Simon 2020a.

2 Ezt részletesen kifejtettem itt: Simon 2020b.

3 Lásd ehhez Heidegger 2001, 480.

4 Siemens 2007, 170. Vö. LSJ s. v. *συνήθεια*, *συνήθης*.

5 Lásd LSJ s. v. *ἦθος* I, ahol még 5. századi attikai példák is adolva vannak erre a jelentésre. Heidegger a *Humanizmus-levélben* úgy fogalmaz, hogy „az ἦθος szó alapjelentésének megfelelően az etika megnevezés azt mondja, hogy az etika az ember tartózkodását veszi fontolóra” (Heidegger 2003, 328). Hasonló jelentéskapcsolatok a (Heideggertől távolabb álló) latinítás nyelvi örökségében is megfigyelhetők. Gondoljunk a *habeo* (*habitus*), illetve a belőle fejlődött *habito* jelentéskapcsolataira, ahol a morális értelem ugyancsak összekapcsolódik a valahol lakás jelentésmozzanatával (és nem is csak a *habeo* – *habito* kapcsolaton keresztül, hanem magának a *habeo*-nak az archaikus használatában is); és persze gondolhatunk az angol nyelv *habit*, *habitual* szavaira is,

melyekben ma már elsősorban a ‘szokás’ jelentésmozzanat dominál, de a *to habit* korábban *to inhabitet*, ‘valahol lakást, tartózkodást’ is jelentett.

6 Lásd főként 1157b10–24, vö. továbbá 1161b33–1162a1, 1162a7–14; mindhárom helyről szó lesz részletesebben is.

7 A *Nikomachosi etikából* származó idézeteket a saját fordításomban hozom. Vö. még *Eudemosi etika* 1238a2–3. A közösen elfogyasztott sóra tett szólásszerű utaláshoz lásd Irwin 1999, 276.

8 A fordítás: Aristotelész: *Eudemoszi etika. Nagy etika*. Ford. Steiger Kornél. Budapest, 1975.

9 Pakaluk 1998, 77.

10 Vö. *Eudemosi etika* 1238a1–2: „Hiszen anélkül, hogy próbára tettük volna, senki sem barátunk, de akkor sem, ha egy nap óta az. Ehhez időre van szükség.” Az *Eudemosi etika* kapcsán a fentebbi motívumokról, mindenképp a próbatételről és tapasztalatszerzésről részletesebben: Simon 2020a. A közös időtöltés kiemelé-

- sének indokoltságáról a pusztán együtt időzéssel szemben lásd mindenekelőtt a IX. 12-t.
- 11 Lásd még egyszer a fentebb idézett 1156b28–32-t, és vö. Szaif 2011, 222; Siemens 2007, 171.
- 12 Szaif 2011, 232.
- 13 Siemens 2007, 170.
- 14 Az individuális barátság újabban fölmerült, komoly nézetkülönbségeket felszínre hozó kérdéséhez Aristotelésnél lásd főként Konstan 1997, 5–16, 76 (kétértelműen); Broadie 2002, 59–60 (mellette); Nehamas 2010 (ellene); az individuális szelf fogalmát/képzetét itt nem tartja relevánsnak Gill 2006, 6–8; barátság és szelf összekapcsolását indokoltnak látja Aristotelésnél Stern-Gillet 1995, 1. fejezet.
- 15 Pakaluk 1998, 84–85.
- 16 1170b8–14: „Mármost a létezésért mondtuk választásra érdemesnek, mert a jó ember érzékeli azt, hogy ő jó, ennek érzékelése pedig önmagában véve élvezetes. Ezzel együtt azt is érzékelnie kell tehát, hogy a barátja létezik, ez pedig az együttélésben, a beszélgetés és a gondolkodás közösségében valósulhat meg (τοῦτο δὲ γίνονται ἂν ἐν τῷ συζῆν καὶ κοινωνεῖν λόγων καὶ διανοίας); az emberekre vonatkoztatva ugyanis, úgy vélem, ebben az értelemben használjuk helyesen az »együttélés« szót, nem pedig úgy, mint a legelésző állatok esetében, ahol az egy helyen való legelést jelenti.”
- 17 Pakaluk 1998, 85.
- 18 A sztenderd elmélet és formula szerint itt arról van szó, hogy *a jó jelenléte* és ennek érzékelése *az, ami* élvezetet vagy örömet okoz: mind a saját jó voltunknak, mind pedig annak az érzékelése, hogy a barátunk is ilyen. Legjellemzőbben: 1170a13–b19.
- 19 A „besavanyodott és öreg emberek” háromszori említése (1157b14, 1158a2, 4–6) olyanokként, mint akik kevéssé alkalmasak a barátságra, a savanyú, besavanyodott (στυφνός) esetében alighanem úgy értendő, hogy az ilyen ember nem tökéletesen „jó”, éppen azért, mert sem az önmagához való, sem társas viszonyai-ban nem tudja eltalálni a kiegyensúlyozott „középet”. Az „öregék” itteni differenciálatlan említése pedig talán inkább a jellemrajzoknak és az életkorok ábrázolásának a szokásos tipizálásaiból fakadó torzítás (fontos lehet, hogy az 1158a2-ben csak *πρεσβυτικοί*-t, vagyis ‘öregesek’-et, ‘akik olyanok, mint az öregek’-et mond Aristotelés), semmint komolyan képviselt tézis. Vagyis szívesen érteném úgy: „sok öreg” vagy, legyen, „az öregek nagy része” ilyen – de semmiképpen sem szigorú általánosításként. Más összefüggésekben ugyanis Aristotelés mindig tisztelettel szól az idősebbekről, lásd például *Politika* 1259b3, 21; *Metafizika* 983b3, ahol épp az öregek és az öregség iránti tisztelet nyer megfogalmazást; valamint *Politika* 1329a13–16, ahol arról van szó, hogy a politikai irányítást azért kell az idősebbekre bízni, mert ők rendelkeznek a *phronésisszel*, míg a fiataloknak inkább tetterejük van (*dynamis*). Persze ezek a helyek nem opponálják, legfeljebb árnyalják az öregek habituális-érzületi sajátosságáról (mogorvaság) alkotott sztereotípiát.
- 20 Ennek a megkülönböztetésnek a jelentőségét az *Eudemosi etika* barátság-könyvében kifejtettem itt: Simon 2020a, 38–44.
- 21 1097b8–11: „Az »önmagában elégséges« nem arra vonatkozik, ami az egymagában vett egyénnek elégséges, amikor valaki magányos életet él, hanem arra, ami akkor elégséges, ha a szüleivel, gyermekeivel, feleségével és általában barátaival és polgártársaival él együtt valaki, mert az ember természetből fogva közösségalkotó élőlény.” Vö. *Politika* 1252b30–1253a3, 1253a7–18.
- 22 Vö. 1158a5–15, 1171a27–b4.
- 23 A *hetairiké philia*, a *philos* mint *hetairos* előfordulásaira lásd 1161a25: ‘bajtárs’; b12: talán inkább ‘testi-lelki jóbarátság’, szembeállítva a rokoni barátsággal (*syngeniké philia*); 35: valószínűbben ‘testi-lelki jóbarátság’, kifejezetten mint a *synétheia* eredménye; 1162a10: bajtársak barátsága; 1171a14: a *philon sphodra*, az ‘igaz jóbarát’ (nem szó szerinti előfordulás, de értelmében a testi-lelki jóbarátként értett *hetairoshoz* hasonló), mint akiből kevés van, sőt kevés is lehet az embernek.
- 24 1157b17–19, 1167a7–8.
- 25 Dirlmeier 1956, 548.
- 26 Magyarul adódhatna erre a „beérés” metafora használata, amely azonban alaposabb ránézésre félrevezetőnek bizonyul. Hiszen éppenséggel természeti-organikus folyamatnak mutatja azt, ami nagyon is esetleges, váratlan eseményeknek, fordulatoknak kitett megtörténés, bekövetkezés (tehát nem is feltétlenül valamilyen egységes és megszakítatlan folyamat, legfeljebb szerencsés esetben az).
- 27 Vö. Siemens 2007, 172–174. Az *allos autos* szerkezet négy alkalommal fordul elő a *Nikomachosi etika* szövegében: 1161b28–29, 1166a32, 1169b6–7, 1170b6–7; a kifejezés nyelvi és filozófiai értelmezéséhez lásd Stern-Gillet 1995, 1. fejezet.
- 28 Ennek részletes kifejtését lásd Simon 2020b, 53–57.
- 29 1161b27–33: „A szülők tehát úgy szeretik gyermekeiket, mint saját magukat, hiszen akik belőlük származnak, azok úgyszólván az ő másik énjük, mivel belőlük váltak ki. A gyermekek pedig azért szeretik szüleiket, mert belőlük születtek. Végül a testvérek azért szeretik egymást, mert ugyanazoktól a szülőktől születtek, és mivel az, hogy szüleikhez ugyanaz a viszony fűzi őket, ugyanazt eredményezi bennük. Ezért mondják, hogy »ugyanaz a vér«, »ugyanaz a gyökér« és hasonlókat: a testvérek valamiképpen azonosak, bár elkülönült lények.”
- 30 Dirlmeier 1956, 531.
- 31 Erről lásd Broadie 2002, 411–412.
- 32 Ezt a szakaszt, a *synesis* szempontjából, részletesen elemeztem itt: Simon 2015, 156–157. A *synesis* itt a társas kapcsolatok leg-*elemibb* formájának felfogását, megértését jelenti, a szociális képességek első megnyilvánulását, amely nélkül nem fejlődik ki a gyermekekben a ‘szeretet’ (*stergein*) és a ‘barátság’ (*philia*) szü-leik iránt.
- 33 Irwin 1999, 286.
- 34 Dirlmeier 1956, 531; Pakaluk 1998, 131–132.
- 35 1157a20–22; vö. *Eudemosi etika* 1237b17–23.

Bibliográfia

- Broadie, S. 2002. Aristotle: *Nicomachean Ethics*. Fordítás és történeti bevezetés: Ch. Rowe; filozófiai bevezetés és kommentár: S. Broadie. Oxford.
- Dirlmeier, F. 1956. Aristoteles: *Nikomachische Ethik*. Fordítás és kommentár. Berlin.
- Gill, Ch. 2006. *The Structured Self in Hellenistic and Roman Thought*. Oxford.
- Heidegger, M. 2001. *Lét és idő*. Ford. Vajda Mihály és mások. Második, javított kiadás. Budapest.
- Heidegger, M. 2003. „Levél a »humanizmusról«” (ford. Bacsó Béla): uő: *Útjelzők*. Budapest, 293–334.
- Irwin, T. 1999. Aristotle: *Nicomachean Ethics*. Fordítás, bevezetés, jegyzetek és fogalommagyarázatok. Indianapolis.
- Konstan, D. 1997. *Friendship in the Classical World*. Cambridge.
- LSJ = Liddell, H. G. – Scott, R. – Jones, H. S. (szerk.) 1996. *A Greek-English Lexicon*. Oxford.
- Nehamas, A. 2010. „Aristotelian *Philia*, Modern Friendship?": *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 39, Winter, 213–247.
- Pakaluk, M. 1998. Aristotle: *Nicomachean Ethics. Books VIII and IX*. Fordítás és kommentár. Oxford.
- Siemens, N. von 2007. *Aristoteles über Freundschaft. Untersuchungen zur Nikomachischen Ethik VIII und IX*. Freiburg–München.
- Simon A. 2015. „A *synesis* mint politikai fogalom Aristotelésnél”: *Antik Tanulmányok* 59, 145–163.
- Simon A. 2020a. „Próbatételek. Életidő és barátság az *Eudemosi etikában*”: Tóth O. (szerk.): *Biográfia és identitás*. Debrecen, 31–44.
- Simon A. 2020b. „Utánzás és versengés. Arisztotelész a barátság hatásairól”: Bónus Tibor et al. (szerk.): *Hatástörténetek. Tanulmányok Kulcsár Szabó Ernő 70. születésnapjára*. Budapest, 50–75.
- Szaif, J. 2011. „Aristotle on Friendship as the Paradigmatic Form of Relationship”: R. A. H. King – D. Schilling (szerk.): *How Should One Live? Comparing Ethics in Ancient China and Greco-Roman Antiquity*. Berlin–Boston, 208–237.