

IRRACIONALITÁSOK

CSEPREGI ILDIKÓ

E. R. Dodds: A görögség és az irracionalitás

Ford. Hajdu Péter

Gond-Cura Alapítvány–Palatinus Kiadó,

Budapest, 2002.

447 old., 2890 Ft

(Gutenberg tér sorozat)

„tegyük fel, hogy mi, élőlények, valamennyien isten alkotta bábuk vagyunk, akár csak játékszerű szolgálunk az istenek számára, akár komoly céllal; ezt sohase fogjuk felismerni, annyit azonban tudunk, hogy a bennünk lakozó szenvedélyek mint valami fonalak vagy zsinórok rángatnak bennünket, és ellentétes természetük folytán egymással ellentétes cselekvések felé húzgálnak bennünket, s ezen dől el erény és bűn.”

Platón: Törvények 644 d–e

Egyszer azt gondoltam, tartanom kellene a pókerarcú angol diákjaimnak egy olyan előadást, amelynek minden egyes állítása hamis, csak hogy lássam, mennyi idő múlva mutatkoznak rajtuk a kétség jelei – írta E. R. Dodds, a klasszika-filológia egyik legrokonszenvesebb alakja, 83 évesen, mintegy harminc évvel azután, hogy megjelentette az egyik legnagyobb hatású ókori tárgyú könyvet, *A görögség és az irracionalitást*.¹

Megjelenését követően néhány ókortudós azonnal látta és méltatta a könyv újdonságát. Momigliano az ókortudomány egyik legjelentősebb művének nevezte, amely fontosságában Jaeger monumentális *Paideiájához* hasonlítható. Momigliano tesz rendet a könyv irracionalitásfogalmával kapcsolatban, amely három dolgot foglal magába: először is olyan gyakorlatokat és kategóriákat, mint a samanizmus, a bacchikus orgiák, a jósnő delíriuma, melyek számunkra inkább tűnnek hallucinációknak, az örülethez közeli jelenségeknek; másodsor élményeket, a helytelen cselekvés, a bűn, a kegyelem, a megváltás élményét, melyek az erkölcsi élet valóságával vannak kapcsolatban; végül pedig olyan teóriákat, mint a csillagok befolyása vagy az inkubációs gyógyítás, amelyeket sokkal jobb teóriák, illetve magyarázatok váltottak föl.

1 ■ *The Greeks and the Irrational*. University of California Press, Berkeley, 1951.

A könyv állomása egy nagyon nem konvencionális tudósi életpályának, tükre a hanyatló viktoriánus kor intellektuális útkeresésének és az első világháború utáni bizakodásnak, tanúja egy hihetetlenül nagy műveltségnek és tág látókörnek, melynek birtokosa átjárt az íróadalom nagyjainak szalonjából Bloomsbury szeánszaira, az oxfordi költőpalánták közül a cambridge-i ritualistákhoz; volt közoktatási tanácsadó Kínában, a Pszichológiai Társaság elnöke, sajtó alá rendezett két nagy irodalmi életművet, és ismert szinte minden ismerni méltó kortárs író és angol művész.

Eric Robertson Dodds 1893-ban született Írországból; Dublin, Belfast és Oxford voltak szellemi formálódásának főbb állomásai, és gyakran döbönt tanúni annak, hogyan állítja szembe Dodds a saját személyiségét az emberi butasággal. Gyerekként nem hagyja, hogy egy tanára megvegyesze, középiskolásként egy társa méltatlan büntetése ellen szót emelve lemondásra szólítja föl az igazgatót, valódi dilemma elé állítva az iskolát, melyiküktől is válják meg. Viharos körülmények között távozik Oxfordból is, mivel – minden főntartása mellett – szimpatizált az író függetlenségi mozgalommal; egyszer pedig valóban életveszélybe kerül, amikor angol katonák között nem áll föl György király tiszteletére. Szókimondó író a konzervatív Oxfordban, ráadásul ateista (elsősébként hallatlan módon kérvényezi felmentését a kápolnalátogatás alól, kijelentve, hogy nem hisz a kereszténységben), sőt pacifista is, aki a katonaságot elkerülő az első világháború idején önkéntes ápoló Szerbiában, a másodikban pedig oktatói tanácsadó. Ez utóbbi eredménye a német iskolarendszerről írott könyve (*Minds in the Making*) és egy körút a háború utáni Kínában.

Fontosabb hozománya azonban ezeknek az élményeknek, hogy újabb és egyre jelentősebb anyagul szolgálnak számára az emberi irracionalitás tanulmányozásához, aminek pszichológiai, politikai és személyes aspektusai fiatalok óta foglalkoztatták. Még iskolás, amikor fölolvassa első tudományos írását a telepátiáról (1912), egyetemistaként pedig tagja a *British Society for Psychological Research*-nek, és részben a társaság lapjában közli legjellegzetesebb írásait. Első pillantásra úgy tűnik, ókortudatói tudományos munkája mellett fordul a pszichológia, pszichiátria és a parapszichológia felé, ám az e téren végzett tudományos megfigyelései szervesen illeszkednek klasszika-filológusi alkotó pályájába. Az első szál, amelyen tanulmányában összekapcsolódott az akkor még kisbétűs gö-

rögség és az irracionális, az újplatonizmus iránti érdeklődése volt. Oxfordban másodmagával hallgatta J. A. Stewart Plótinosz-kurzusát – a másik hallgató T. S. Eliot volt; évekkel később Dublin Gondolkozójában (George Russell irodalmi-művészeti-politikai szalonjában) barátságot köt a különc művész-újságíró Stephen MacKennával, aki akkor Plótinosz teljes angol fordításán dolgozik (a munka elkészültében Doddsnak is volt némi szerepe, és maga írja, hogy az antik szerzők közül legszívesebben Plótinossal azonosult). MacKenna halála után Dodds lesz irodalmi hagyatékának kezelője, ő rendezi és adja ki írásait és levelezését. A görög vallásosság és a racionalizmuson túllépő emberi helyzetek tanulmányozása mellett Dodds harmadik életeleme a szavak iránti szenvedély. Oxfordban tagja egy költészetrel, irodalommal kísérletező baráti körnek, mely tagjai között tudhatta T. S. Eliotot és Aldous Huxleyt is; 1929-ben önálló verseskötetet jelentet meg (*Thirty-Two Poems*). Büszkén írja, hogy első komolyabb, az újplatonizmussal foglalkozó munkájában (*Select Passages Illustrating Neoplatonism*, 1923) saját fordításában idézi a kereszténység egyik pogány megfigyelőjének szavait: „*a fabulous and formless darkness mastering the loveliness of the world*”, és a „mesés, formátlan sötétség” kifejezés annyira megtetszik a Dublinból jó ismerős Yeatsnek, hogy kétszer is versbe építi. Dodds költői tehetsége tetten érhető a mesterien megírt, irodalmi díjjal jutalmazott önéletírásában, egy ebben közölt, a feleségéhez írott versében és nem utolsósorban *A görögség és irracionális II.* fejezetének *Antigoné-kardal* fordításában (ez a tény megjegyzést érdemelt volna a magyar kiadásban). Eliot, Yeats, Huxley, Forster, számos Bloomsbury-rajongó és számtalan mesteri életművész ismeretsége mellett Dodds életében a főszerepet játszó két legjobb barát egyben a kor két költőóriása, W. H. Auden és Louis MacNeice volt.

Auden barátsága fémjelezte Dodds legtermékenyebb és saját vallomása szerint legboldogabb, birminghami éveit (1924–1936). A kilátástalannak tűnő álláskeresés és a nagy döntés, Írország végleges elhagyása után itt teremtene maguk körül feleségével együtt élő szakmai-baráti közeget, paradicsomi kertet tavrözsákkal és papagájokkal, és ebben a családi, intellektuális és egyetemi közösségben születnek azok az írások, amelyek jelentős átalakulás után a későbbi nagy könyvek (*Greeks and the Irrational, Pagan and Christian in an Age of Anxiety* és *The Ancient Concept of Progress*) alapvetései lesznek. Ilyen a birminghami székfoglaló beszéde is (*Saint Augustine as Sinner*), a tíz év munkája eredményeként létrejött Proklosz kiadás és kommentár (*Proclus. The Elements of Theology*, 1933) és különösen Euripidész-tanulmánya (*Euripides the Irrationalist*, 1929), amelyben már megelőlegezi *A görögség és az irracionális* egyik központi gondolatát. Dodds számára Euripidész (akinek gondolatai – írja – kevésbé lennének meglepők, ha Prótagorasz művei fönmaradtak volna) az V. századi irracionális művészet emblematikus képviselője, drámaírói nagysága

mellett ebben rejlik jelentősége a görög gondolkodás története szempontjából. „A betegségnek, amelybe végül a görög kultúra belehalt, számos neve van. Sokak számára a szkepticizmus, másoknak a miszticizmus virulens formájának tűnik. Az általam adott neve: szisztematikus irracionálisizmus.” Az a költői igény és kíváncsiság, amellyel Euripidész a lélek megmagyarázhatatlan, kontrollálhatatlan szenvedélyeit boncolgatja, jelzi, hogy ez a betegség már az V. században támadásba lendült. Akkor, amikor a városállam még virágzott és a görögségnek Kelettel csak korlátozott kapcsolatai voltak. A hanyatlás, azaz az irracionálisizmus térhódításának tüneteit Dodds így összegzi: „különös elegye a destruktív szkepticizmusnak és a nem kevésbé destruktív miszticizmusnak; annak állítása, hogy az érzelmek és nem az értelem irányítja az ember viselkedését, elkeseredettséget az állapot illetően, aminek eredménye egyfajta kvietizmus; elkeseredettség a racionális teológiával szemben, aminek eredménye a sóvárgás az orgiasztikus típusú vallásosság után. A szokratikus-platóni filozófia kialakulása átmenetileg elhárította a veszélyt, és lassú haldoklásra készítette a görög racionalizmust, amely már akkor halott, amikor a kereszténység és a keleti vallások megadják neki a kegyelemdőfést.” Ezt a tanulmányt és még inkább a következő fontos írását a *Platon és az irracionálisizmus* (1946) vizsgálva kiviláglik, hogy mennyivel árnyaltabb Doddsnak az irracionálisizmus szemben teljesen elutasító viszonya, ami miatt *A görögség és az irracionális* a legmarkánsabb kritika érte. A kérdésre még visszatértek a könyv bírálatok, egyelőre egy történettel szeretném bemutatni, hogyan tudott Dodds humorral, ám nagyon is hatékonyan kezelni egy esetet, amikor is egy szellemet kellett eltávolítania: „*A Society for Psychical Research* fölkért, hogy vizsgáljak meg egy kísértetet, amely egy távoli, mindentől elzárt parasztházban okozott galibát Flintshire-ben. Amikor megérkeztem, a gazdát és a feleségét páni félelemben találtam, bár a megfigyelt jelenség szemmel láthatóan nem volt több, mint némi kiderítetlen éjszakai zaj. Miután vallomásukról jegyzetet készítettem, és föltérképeztem a helyszínt, arra hajlottam, hogy a láthatatlan szellemet a zsúpfedélben lakó patkányként diagnosz-

2 ■ *Missing Persons: an autobiography*. Clarendon, Oxford, 1977. 101. old.

3 ■ Dodds székfoglaló beszédét *Humanism and Technique in Greek Studies* címmel tartotta, az értelmezés fontosságára mutatva rá a szövegkritika kizárólagosságával szemben. Másnap „egy kolléga” (Bowra) ekképp üdvözölte: „I see, Dodds, that you have decided to kill research!” A tanítványai viszont rajongtak érte.

4 ■ Dodds és a cambridge-i ritualisták kapcsolatáról: Giorgio Mangani: Sul metodo di Eric Dodds e sulla nozione di „irrazionale”. *Quaderni di Storia* 11 (1980), 173–206. old. A csoportról a legfrissebb elemzés: Annabel Robinson: A new light on elders had not seen: Deconstructing the „Cambridge Ritualists”. *Echos du Monde Classique / Classical Views* 17 (1998), 471–487, ill. Annabel Robinson: *The Life and Work of Jane Ellen Harrison*. Oxford University Press, Oxford, 2002.

5 ■ Georges Devereux: *Dreams in Greek Tragedy: an Ethno-Psycho-Analytical Study*. Basil Blackwell, Oxford, 1976.

6 ■ Euripides: *Bacchae*. Clarendon Press, Oxford, 1944. 1960², a második kiadás bevezetője, xvii. old.

tizáljam. Ám az idős pár nem érte volna be ennyivel. Az ő szemükben olyan ember voltam, aki különösen ért a tisztátalan szellemekhez, szakértő, akit a Gondviselés küldött a messzi Londonból, őket pedig nem lehetett lerázni holmi patkányokról szóló fecsegéssel. Néhány óras meddő vita után beleegyeztem, hogy exorciáljam a szellemet, és elkezdtem fennhangon szavalni az *Agamemnon* egy kardalát görögül. Hitemre ígértem nekik mint szakértő, hogy ez mindhármunknak nyugodt éjszakákat hoz majd, és így is történt. A hálájuk megható volt.”²

Az Egyetemes Kérdőjel tanulmányozását időközben más szempontok is befolyásolták. 1936-ban megürül az oxfordi egyetemen a Görög Stúdiumok Királyi Professzorának posztja, és bár Dodds, a szenvedélyes kertész, azt mondogatta, hogy Oxfordban két állás van, amelynek betöltésére alkalmasnak tartja magát: a St John's College főkertészi posztja és a görög tanszék vezetése, a Regius Professor tiszte, nem volt elragadtatva, amikor Gilbert Murray az utóbbira őt jelölte utódjaként. Más sem. Dodds kinevezését értetlenség és merev ellenségeskedés fogadta, némely kollégái éveken át nem fogadták a köszönését, és Doddsnak is, feleségének is sok kemény évébe telt, mire szakmai és baráti elfogadásra találtak.³ Murray azonban biztos volt a döntésében, amikor a két jóval elismertebb filológus, Maurice Bowra és J. D. Denniston helyett a tudósként még csak az obskúrus újplatonizmusról szóló írásaival debütáló Doddst választotta. Murray Doddsnak nemcsak első méltatója, Regius Professor elődje és élete végéig mestere volt, de elődje a paranormális kísérletek rendezőjeként és a Pszichológiai Társaság elnökeként is. Murray személyén keresztül Dodds – a természetfölötti iránti kíváncsiságával és a pszichológiai, antropológiai módszerek ókori tárgyú alkalmazásával – folytatója a cambridge-i ritualisták vallástörténeti, művészettörténeti felfogásának.⁴ Ez az érdeklődés vezet el egy másik körhöz is: a szociológus-pszichiáter Georges Devereux-vel való barátsága hozza össze az *Annales*-körrel. (Devereux viszont Dodds ösztönzésére megtanul görögül, és megírja fontos nyelvét a görög drámák álomértelmezéséről.)⁵

A harmincas évek második felében három olyan mű van készülöben, amelyek más-más aspektusból vetítik előre *A görögség és az irracionális világát*, és egyben fontos lenyomatait annak, hogy a saját eszközeivel hogyan értelmezi az ember belső szabadságát minden másnál előbbre helyező gondolkodó a körülötte lévő világ történéseit. Az első Euripidész *Bakkhánsnőinek* kommentáros kiadása – ez korántsem meglepő módon Dodds legkedvesebb drámája. Euripidész többi tragédiájától – írja Dodds – az az érzelmi dimenzió különbözteti meg, amely nemcsak egzaltáltsághoz, hanem új fölfedezéshez is vezet. „Mintha az újjáéledt kapcsolat a természettel [...] és a régi csoda-elbeszélés újraképzése forrást fakasztott volna az idős költő agyában, helyreállítva kapcsolatát a rejtett erőforrásokkal, amit elveszített

az V. századi Athén magabiztos, túlintellektualizált világában, és ez képessé tette arra, hogy szabad folyást engedjen azoknak az érzéseknek, amelyek évek óta nyomták a lelkiismeretét, anélkül, hogy kifejezést nyertek volna.”⁶ Dodds viszonya az euripidészi irracionálitáshoz (*imaginative sympathy*) ahhoz a felismeréshez vezet, hogy az emberi természet valódi megér-

Dodds további fő művei:

SELECTED PASSAGES ILLUSTRATING
NEOPLATONISM
2 kötet. London, 1923–24.

PROCLUS: THE ELEMENTS
OF THEOLOGY
Oxford, Clarendon Press, 1933, 1963²

EURIPIDES: BACCHAE
Oxford, Clarendon Press, 1944, 1960²

PLATO: GORGIAS
Oxford, Clarendon Press, 1959.

PAGAN AND CHRISTIAN IN AN AGE
OF ANXIETY
Cambridge, Cambridge University Press,
1965.

THE ANCIENT CONCEPT OF PROGRESS
AND OTHER ESSAYS ON GREEK
LITERATURE AND BELIEF
Oxford, Clarendon Press, 1973.

MISSING PERSONS: AN AUTOBIOGRAPHY
Oxford, Clarendon Press, 1977.

Bibliográfia

Robert Todd: E. R. Dodds.
Bibliography of his Publications
Quaderni di Storia 48 (1998), 175–194. old.

téséhez, költői megragadásához a drámáirónak túl kell lépnie az ész világán. Euripidész túllép, és jó, hogy túllép, még ha Dodds szerint ezzel maga is hozzájárul az V. század érzelmi, értelmi, mitikus világrend-szövetének fellazításához.

Ugyanilyen sokoldalúan vizsgálja Dodds a szofisták hatását az V. századi Athénban. A tradicionális, addig meg nem kérdőjelezett törvények tekintélyének összeomlását két oknak tulajdonítja: az egyre összetettebb társadalmi-gazdasági szerkezet új törvények sokaságát hívta életre, amelyeket egyfelől nem hitelesített a korábbi szokásjog, másfelől pedig a körülmények változásával e törvények is változtak, és hát „hogyan is vehet az ember komolyan olyan törvényeket, amelyeket ugyanazok hatálytalanítanak, akik érvénybe léptették őket?” A másik ok – akárcsak a XIX. szá-

zadi Angliában vagy a századforduló Európájában – a látóhatár kiszélesedése, amit az utazás, a különböző embercsoportok megfigyelése és összehasonlítása tett lehetővé, és ami a megszokott értékrendet megkérdőjelezhetővé tette. 1938-ban Dodds két előadást is tart erről: *A liberális gondolat válsága az ókori Athénban és ma* és *A szofista mozgalom és helye a nyugati kultúrában*; az előadások vejeje nyomon követhető *A görögség és az irracionális* hatodik fejezetében, míg nem évtizedek múlva egy nagyobb lélegzetvételű munkává érik, mely *A szofista mozgalom és a görög liberalizmus bukása* címmel jelent meg.⁷

Még egy lépéssel közelebb kerül Dodds a közvetlenül is megtapasztalt irracionális elemzéséhez Platon *Gorgiasz*ához írott kommentárjával, amelyet a háború kitörésekor kezdett összeállítani a frontra induló diákjainak tartott előadásaiából. Ez a körülmény radikálisan más színben tüntette föl a dialógus morális és politikai mondanivalóját; a kommentár szövegén túl, a *Socrates, Callicles, Nietzsche* című függelékben Dodds felvázolja a dialógus két legfőbb kérdésének utóéletét és aktualitását: hogyan kontrollálható a propaganda a demokráciában, és hogyan állíthatók talpra egy feje tetejére álló világ normái?

Dodds azt vallotta, egy könyvnek kilenc évig kell várnia a megjelenés előtt. Ehhez az elvhez kétségtelesen hű maradt *A görögség és az irracionális* esetében. Mintegy tíz év alatt összegyűjtött anyag volt már együtt, amikor 1946 végén fölkerést kapott a Berkeleyi egyetemről egy nyolc részből álló előadás-sorozat (*Gorgiasz*-előadások) megtartására. Ekkor vette tervbe, hogy a kommentár mellett megírja a görög racionalizmus kialakulását és bukását; a tizenkét fejezetnyi anyag címe *Studies in the Rise and Fall of Greco-Roman Rationalism* lett volna.

Ez idő tájt Németországban készülöben van egy könyv, amelyet érdemes lenne *A görögség és az irracionális* gondolatmenetével összehasonlítani: míg Dodds a harmincas évek végén, a negyvenes évek elején a klasszikus kori görög és a kortárs európai gondolkodást vizsgálva alapfogalmaivá a racionalitást és az irracionalitást tette, Stuttgartban 1940-ben megjelent Wilhelm Nestle könyve, *A mítosztól a logoszig: a görög gondolkodás fejlődése Homérosztól a szofistákig és Szókratészig*.⁸ A cím alapján is látható az alapkategóriák különbsége, ami több a két ókortudós személyiségében, érdeklődésében és kifejezőmódjában rejlt eltérésnél. Nestle számára a mítosz és a logosz két, egymással ellentmondó eszköz arra, hogy az ember értelmezze a világot, a mítosz imaginárius, önkéntelen, tradicionális és a tudatalattiban gyökerezik, míg a logikus gondolkodás progresszív, fogalmi és az akaratlagosan rendszerező tudat műve. Akárcsak Dodds, ő is élesen elhatárolta a két területet egymástól, és ő is azt feszegette, miféle változás történt a görögség racionális (vagy inkább racionalizálódó) világképében a Kr. e. VI–V. században. Am tette mindezt úgy, hogy figyelmen kívül hagyta a nyugati gondolkodás racionalitás-fogalmának változását. A XVIII. századtól ér-

lelődött a mitikus *versus* logikus ellentétének megkérdőjelezése, míg azután formát öltött a mitikus világkép új képzete, amely a mítoszt a megismerés egy különleges formájává tette meg. Ezzel fölborult az az értelmezési rendszer, amely a mítoszt vagy egyszerűen kizárta a logosz világából mint félreértést, vagy pedig a ráció szabályait kényszerítette rá – leggyakrabban az allegorikus mítoszértelmezés módszerével. És bár még a felvilágosodás korának mítoszértelmezői is erősen kötődtek az allegorikus hagyományhoz, az új nézőpont elevenedik meg Bernard le Bovier de Fontenelle, Giambattista Vico, Herder és főképp a XVIII. század legjelentősebb ókortudósa, Christian Gottlieb Heyne írásaiban. Heyne különbözteti meg a mítosz fogalmában a „mitikus”, a közösségi vallásosság hagyományát és a mítosz költői formáját, az individuális, történelmileg behatárolható, fiktív elemekkel kiegészült történeteket. Az új, pozitív mítoszfogalom alapján most a logosz lett a kritika tárgya – ez az irány nemcsak a XIX. századi német filozófiának lett az egyik fő vonala, de hatott a XX. századi európai és amerikai filozófiákra is, sajnos csak Nestlére nem.⁹ Ezzel a tudománytörténeti szállal azt akartam jelezni, hogy a kontinensen is volt olyan valástörténeti-filozófiai hagyomány, amely más úton, de a Dodds számára részben kiindulópontul szolgáló pszichoanalízishez és antropológiához hasonlóan, ugyancsak racionalitás és irracionális fogalmának módosítását eredményezte.

A mű előzményeihez visszatérve, Dodds vállalkozását a *Bakkhánsnök* 1940-re elkészített, de csak 1944-ben megjelentetett kiadása késleltette, és bár a könyvhöz Dodds 1945-ben már kiadót is talált, a *Studies* nem jelent meg, hanem leszűkített kronológiájú előadás-sorozatként először 1949 őszen hangzott el Berkeleyben, majd az azt követő évben Oxfordban. Az új címmel publikált könyvből elmaradt a tervbe vett részletes bevezetés az antik racionalizmus jellegéről és jelentőségéről, és ezzel együtt az irracionálisnak a kritika által olyannyira hiányolt

7 ■ *The Ancient Concept of Progress* (lásd a 13. jegyzetet), 6. fejezet.

8 ■ A könyv értékelésében Glenn W. Most tanulmányát követem: *From Logos to Mythos. In: Richard Buxton (ed.): From Mythos to Logos? Studies in the Development of Early Greek Thought.* Oxford University Press, Oxford, 1999. (paperback 2001), 25–47. old.

9 ■ A legnagyobb hatású természetesen Nietzsche, aki a mítoszt nemcsak a szókratikus (vagy modern) tudományos racionalitással szemben tette meg a megismerés eszközzé, hanem közösségformáló, kulturális egységet teremtő vonását hangsúlyozva a közösség önismeretének és önkritikájának eszközzé is. Nietzsche mítoszértelmezése a XX. században olyan német filozófusok racionalitáskritikájának lett kiindulópontja, mint Ernst Cassirer, Heidegger, Horkheimer, Adorno, majd Hans Blumenberg és Kurt Hübner. Herder antikvitásképéről és Hamann racionalitás-kritikájáról: Kocziszky Éva: *Klasszikus és orientális antikvitás* Winckelmann, Hamann és Herder műveiben, *Holmi*, XV (2003), 9. szám 1164–1172. old.

10 ■ Bernard Williams: *Shame and Necessity.* University of California Press, Berkeley, 1993., a *Greeks and the Irrational*hoz hasonlóan ugyancsak a Sather Classical Lectures sorozatban.

definíciója is. Helyette Dodds apológiája és indoklása áll a könyv forrásainak értelmezésével és az antropológiai, illetve pszichológiai módszerek alkalmazásával kapcsolatban. Az olvasónak nem szabad átsiklania Dodds józan és természetesen nem csak *A görögség és az irracionalitás*ra vonatkozó figyelmeztetésén: „Azt vizsgálom, hogy az egymást követő korszakokban miként értelmezte a görög gondolkodás az emberi tapasztalat egy bizonyos fajtáját. [...] Az itt összegyűjtött adatok az ókori görögség lelkivilágának fontos és viszonylag kevésbé ismert aspektusait világítják meg. Egy dolog egyetlen aspektusát azonban nem szabad összetéveszteni a dolog egészével.” (10. old.)

A nyitó gondolat Agamemnón mentsége, eszeveszett dühének mozgatórugói, amiktől indítva elragadja Akhilleusz rabnőjét. Az elemzés az *Iliász* XIX. 86–88. sorából, Agamemnón magyarázatából indul ki: „oka nem vagyok ennek – jelenti ki később –, mert Zeusz tette, s a Moira, s Erinusz, a ködbebolyongó: / gyűlésen szívembe ezek dobták a vad Ártást (*áté*) aznap, amint Akhilleusz zsákmányát eloroztam. / Mit tehettek mégis? Mindent maga végez az isten.” Az *áté* fogalmát boncolva Dodds a megmagyarázhatatlan, esetenként természetfölötti közreműködéssel előidézett emberi viselkedést vizsgálja; ennek hátteréből bontakozik ki a homéroszi vallásosság egy lélektani aspektusa. (És nem utolsósorban az a megfigyelés, ami ma természetesnek hangzik, ám Dodds elődeivel szemben még hangsúlyozni kellett, hogy a homéroszi vallásosság: vallásosság.) Ezt követi a „lelki beavatkozás” egy másik formájának értelmezése, amikor az ember egy hirtelen isteni közreműködés révén testét-lelkét és elsősorban tudatállapotát megváltoztató isteni erőre tesz szert. Ez a *memosz*, az a rendkívüli bátorság, lelki-erő, ami önmagát fölülmúló tettek véghezvitelére teszi képessé birtokosát. Az akarattal, tudással nem befolyásolható jelenségeket Homérosz alakjai annál inkább magukon kívül állónak tekintik, hogy ha a hatásuk alatt végbevitt tett az egyén számára szégyenletes, vagy a közösség nemtetszését váltja ki.

Dodds ezt a világot szégyenkultúrának hívja, amelyben a legfőbb jó a közösség elismerése, a legerősebb erkölcsi kényszer pedig a közvélemény tisztelete. Az összeütközés tompítására szolgál, amikor a homéroszi hősök az *áté* fogalmával egy külső hatalomra hártják a felelősséget. A homéroszi világot felváltó élethelyzet viszont bűnkultúrává válik: az *áté*ből büntetés lesz, az Erinuszökből a bosszú végrehajtói, Zeuszból pedig „a kozmikus igazságosság letéteményese”; az ember kiszolgáltatottsága, tehetetlenségének érzése jellemzi, ami olyan vallásos képzetben is kifejeződött, mint az istenek irigysége. A jelenséget a homéroszi hősök is ismerik, ám az egyelőre csak az istenek egyik tulajdonsága, esetleg óvatos figyelmeztetés a túlzással szemben, az archaikus és a klasszikus kor embere számára viszont a szorongás forrása. A lírai műfajokban, a költészetben és a drámában (elsősorban Aiszkülosz és Szophoklész tragédiáiban) az egyént fenyegető végeztet kap költői formát, míg Hérodotosz az istenek szeszé-

lyét a történelem egyik alakító erejének teszi meg. Az emberi túlzást, vétséget, a határok átlépését mind nagyobb következetességgel követi az égiek bosszúja; azt, ahogy egyre élesebben elkülönül a városállamok büntetőjogának igazságosság-fogalma és az istenek hatalomföltő szférája, a köreiket sértők megtorlását eredményezve, Dodds szellemesen Zeusz erkölcsi fejlődésének nevezi. Az igazságosság hangsúlyozása, írja, minden formájában a bűnkultúrákra jellemző. Mindez életre hívja az örökletes bűnt, a bosszúálló daimónokat, illetve az ugyancsak ragályos tisztátalanságtól (*miaszma*) való félelmet és a megtisztulást (*katharszisz*) különféle módszereit. A tisztátalanságtól való félelem annál is inkább paradigmája a nyomasztó bizonytalanságnak, mert (a bűn elkövetésével ellentétben) akaratlanul is megfertőzheti az embert. A megtisztulás fogalma átemelődik a mágikus szférából az erkölcsibe, a vele kapcsolatos szavak pedig az orvosi gyakorlatból először a vallásos szóincsbe, majd a filozófiába. Dodds is elismeri, hogy egyfelől a szégyen- és a bűnkultúra közötti különbségtétel relatív, hiszen a szégyenkultúra számtalan vonása tovább él az archaikus és a klasszikus korban, másfelől pedig, hogy az archaikus büntudat csak nyomokban válik – és majd csak a hellenizmusban – a mi fogalmaink szerinti saját bűnösség tudatává. A két alapfogalmat Dodds egyik tanítványa, a morálfilozófus Bernard Williams alakította tovább: könyve, a *Shame and Necessity*¹⁰ bevallottan tisztelgés Dodds előtt, forrásai hozzá hasonlóan Homérosz, a nagy tragédiáírók, és Platónnal együtt Arisztotelész. A leglényegesebb ellenvetése, hogy a görögöknek nem olyan értelemben volt szégyenkultúrájuk, hogy kizárólag a külső elismerésre és elutasításra figyeltek volna, hanem a szégyenfogalmukban, a modern büntudat számos más elemével együtt, volt egy sajátos etikai vonás is. Williams a szégyen és a büntudat mechanizmusait a következőképp különböztette meg: mindkettő pszichológiai modellje feltételez egy internalizált alakot, a szégyen esetében ez egy néző, szemtanú, a büntudatban pedig egy áldozat, akivel szemben az ember a rosszat elkövette. A szégyen szoros kapcsolatban van a látással, paradigmája a meztelenül mutatkozás, ám ez esetben a szégyenérzetnek nem lenne értelme egy képzelt megfigyelő előtt. Hogy a mechanizmus mégis működik, az a meztelenség fölötti szégyenben egy sokkal erősebb kulturális tényező kifejeződése olyan kultúrákban, mint amilyen a mienk vagy a görögöké: a kiszolgáltatottság, a hatalomvesztés. A szégyen ily módon az önvédelem érzése is lehet; a hatalomvesztés megtapasztalásához pedig, ami abban áll, hogy a meztelenség valaki számára látható, nem szükséges a másik tényleges jelenléte. Ez az internalizáció úgy lehetséges, hogy mind több és több etikai tartalmat tulajdonítunk a szégyenkezés alkalmainak. A büntudat esetén az internalizált áldozatfigura reakciója a harag, az „elkövető” pedig a félelem, mégpedig a haragtól és a megtorlástól való félelem. Fontos különbség, hogy a büntudatban az áldozat haragja az alany figyelmét az

áldozatra vonja (és ezzel a vétek jóvátételét mozdtítja elő), míg a szégyen nárcisztikus: a figyelmet csakis magára az alanyra vonja. A szál nyomon követése kedvéért: Williams kritikáját egy olyan tanítványa, Martha Nussbaum adja, aki viszont – szintén Williams nyomán – visszakanyarodott egy nagyon fontos doddsi témához: az emberi kiszolgáltatottság érzéséhez, ahogyan a görögök értelmezték a szerencsének, az isteneknek, a saját érzelmeinknek való alávetettséget.¹¹ Martha Nussbaum a tragédiaírók, Platón és a legnagyobb hangsúllyal Arisztotelész szövegeit elemezve fölvet egy másik fontos kérdést is, amit Dodds csak Euripidésszel kapcsolatban említ, ám általában hallgat róla vagy finoman igyekszik az általánosan negatív irracionális egyik elemének láttatni: az érzelmek kognitív szerepét, aminek mint az értékítélet egy formájának Nussbaum óriási jelentőséget tulajdonít az etikai valóság megismerésében.

Amilyen keveset foglalkozik Dodds az érzelmek megismerő szerepével, annál többet egy másfajta tudással: a profetikus jóslás intézményével, és tágabb kontextusban a megszállottsággal. Briliáns módon jut el Rhode és közvetve Nietzsche kritikáig Platón fejtegetéseit elemezve, aki a megszállottság négy típusát különbözteti meg: a delphoi Püthia viselkedésének, fizikai és pszichés tüneteinek vizsgálatával mutatva be elsőként az Apollón fennhatósága alá tartozó profetikus örületet; majd a kollektív tapasztalatként megélt, a közösséget elsősorban pszichológiai értelemben megtisztító misztikus örületet, amely legteljesebb kifejeződését Dionüszosz rítusaiban nyerte; harmadikként a Múzsák pártfogása alatt álló költői megszállottságot; végül pedig a szerelmi örületet. A középpontban a mentális betegségek természetfölötti, istentől küldött volta áll, illetve a Püthia transzállapota, amit a görögök az évszázadok során egyre másképp láttak. Az antik feltételezéseket és a modern vizsgálódásokat Dodds olykor ironikus megjegyzésekkel kapcsolja össze: „Oesterreich professzor egy alkalommal nagy mennyiségű babérlevelet rágott el a tudomány érdekében, és csalódottan tapasztalta, hogy egyáltalán nem került a szokottnál ihletettebb állapotba.” (78. old.)

Az abnormális belső tapasztalat és a külső valóság kontrasztjával érzünk el az álom tárgytlásához.¹² „Kétféleképpen közelíthetjük meg egy múltbeli kultúra álom-tapasztalatának rögzített emlékeit: megpróbálhatjuk maguk az álmodók szemével nézni, és amennyire lehetséges, megállapítani, mit jelentett éber tudatuk számára; vagy megpróbálhatunk a modern álomelemzésekből ismert elvek alkalmazásával behatolni a manifeszt álomtartalom felől a látens álomba” – írja bevezetésekként Dodds, és rögtön el is veti a második, kevésbé megbízható módszert, így pontosítva további munkahipotézisét: „Nem a görögség álomtapsztalatával, hanem a görögségnek az álomtapsztalathoz való viszonyával kívánok foglalkozni. De ha a témát így határozzuk meg, akkor tudatában kell lennünk, hogy ha a görög-

ség és a modern ember másképp viszonyul az álmokhoz, az nemcsak egyazon tapasztalat különböző értelmezési eljárásaiból, hanem magának a tapasztalatnak az eltérő jellegéből is adódhat. Hiszen a kortárs természeti népek álmaival kapcsolatos friss kutatások azt mutatják, a közismert szorongásos és vágyteljesítő álmok mellett, melyek az emberiség egészére jellemzőek, vannak másfélék is, melyeknek legalábbis a manifeszt tartalmát a helyi kulturális sémák határozzák meg.” (92–93. old.) A homéroszi eposzok álmodói az álmot egyfelől objektív ténynek tekintik, mégpedig olyan eseménynek, amelynek az álmodó – még akkor is, ha maga is szerepel az álomban – passzív szemlélője. Az álomalak (isten, rokon, halott kísértete) költői formuláris leírása mellett már Homérosz említést tesz szorongásos álomról és értelmezésre szoruló, szimbolikus álomról is. A jelentéktelen, hamis és a fontos, igazmondó álmok megkülönböztetésének homéroszi hasonlata, az elefántcsont és szarukapu nemcsak az antikvitás végéig, de Róheim Géza eseteleírásaiig emblematikus kifejezése lesz a különböző álomtapsztalatoknak. A Homérosznál irodalmi motívummá szilárdult isten-küldötte álom történeti tapasztalatként érhető tetten Kroiszosz vagy Nagy Sándor életrajzában, és mind az egyén életében, mind a közösség vallásosságában az istennel való kapcsolatteremtés fontos eszközévé vált (lásd a jóslatadó, gyógyító álmokat vagy valamely kultikus cselekmény álombeli elrendelését).

Az álommal kapcsolatos vallásos-kulturális világkép bemutatására Dodds az inkubációt választja; a templomi alvás rituális gyakorlata számos támpontot adhat olyan kérdések vizsgálatához, mint a beteg kapcsolata a gyógyítóval, saját betegséggel, helyzete és a közös vallásos élmény által is összekapcsolt betegtsáival. Segít megértenünk, hogyan tekintett a görög gondolkodás a betegség okaira és a gyógyulás feltételeire, a rituális tisztaságra vagy a korabeli tudományos orvoslás módszereire. Ám a rituális alvást Dodds igazságtalanul sorolja az „ősregi babonák” világába, a „racionális” orvoslás ellenpólusát látva benne. Ezek a gyógyító alternatívák kiegészítették egymást, egyszers-

11 ■ Martha C. Nussbaum: *The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Második, javított kiadás. Cambridge University Press, Cambridge, 2001.

12 ■ A fejezet néhány része megtalálható Dodds egy korábbi írásában: *Telepathy and Clairvoyance in Classical Antiquity*. In: *Greek Poetry and Life: essays presented to Gilbert Murray on his seventieth birthday*. Oxford, 1936. 364–385. old.

13 ■ A fejezet második része egy 1930-as, *The origins of European puritanism* című, kéziratban maradt előadásból nőtt ki.

14 ■ H. J. Rose könyvrecenziója, *Classical Review* 3 (1953), 82–86. old.

15 ■ A leletekről, az orphizmust kísérő vitáról és Doddsról lásd: Walter Burkert: *Orphism and Bacchic Mysteries: New Evidence and Old Problems of Interpretation* In W. Wallner (ed.) *28th Colloquy of the Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture*. Berkeley, 1977.

16 ■ A jelenséget leíró „öröklött konglomerátum” Gilbert Murray kifejezése 1939-ből; Dodds a könyvében használja a háború előtti, illetve a korabeli Anglia leírására is, majd a hatvanas évek végén a reakciót és elnyomást kiváltó öröklött szokásrend fogalmát a háború utáni Szovjetunióra alkalmazza.

mind kölcsönösen tanultak egymás módszereiből. Az aszklépioszi inkubáció első fénykora az V–IV. század, egybeesik a hippokratészi iskola felvirágzásával, ahogyan talán az sem véletlen, hogy a keresztény inkubáció stabilizálódása a VI. században egybeesik a bizánci sebészet feljutásával, tükrözve annak – bármily csodássá alakított – orvosi módszereit is. Az a szféra, amely a hippokratészi orvoslás és a kultikus gyógyítás művelőinek egybehangzó véleménye szerint észellenes, kártékony hókuszpókus volt, és amit Dodds joggal hívhat irracionálisnak, a mágia. Ennek határterülete a klasszikus kor vége felé mind népszerűbbé váló álomértelmezés (szem előtt tartandó azonban, hogy ennek is volt józanabb, a korban tudományosnak számító, sőt orvosi alkalmazása is). A korszak az álomban kezdi a lélek képességeinek bizonyítékát látni, ami összhangban volt a bontakozó orphikus misztikával, illetve egy másik értelmezés szerint háttérül szolgált a roppant igény hatására elharapódzó álmoskönyv és az álomfejtők működéséhez.

A könyvnek *A görög sámánok és a puritanizmus eredete* címet viselő ötödik fejezetét¹³ némi értetlenkedés fogadta, ami leginkább ismét csak a definíciók hiányának tudható be. A puritanizmus doddsi felfogását illetően egyik kritikusanak¹⁴ értelmezésére hagyatkozhatunk: minden olyan doktrína, amely magasztalja a lelket és megveti a testet. Ám a samanizmus itteni jelentése tisztázatlan marad. Az álomnak a halálhoz való hasonlatossága ível át az előző részből a most tárgyalandóhoz: milyenek látták a görögök egy új, a klasszikus kor végén formálódó kulturális sémában a léleknek a testtől, illetve a földi élettől független állapotát? Dodds gondosan megvizsgálja a lélek fogalmát Homérosznál és a drámaíróknál, ahol még a testben otthonra találó, titokzatosságoktól mentes lélekről van szó. A fordulópont az okkult én születése, melyben a lélek annál aktívabb, minél kevesebb kapcsolata van a testtel: ezt az új koncepciót Dodds a görögség samanisztikus hitének tulajdonítja. A Szküthiából kiinduló, először a kis-ázsiai görögökhöz elérő sámánhit Püthagorasz, Empedoklész és – egy radikálisan más nézőpontból – Orpheusz alakjához kapcsolható. Empedoklészben látja Dodds azt a „nagyon régi típusú személyiséget, [...] a sámánt, aki még differenciálatlanul, egyszerre tölti be a varázsló és a természettudós, a költő és a filozófus, a prédikátor, a gyógyító és a politikai tanácsadó funkcióját” (129. old.), ahogyan Orpheusz is „egyesíti a költőt, a varázslót, a vallási tanítót és a jó foglalkozását” (130. old.), megigézi a vadállatokat, és utazást tesz az alvilágba. „Pillanatnyilag nem vagyok meggyőződve arról” – írja alázattal –, hogy [az orphizmusra vonatkozó közismert állítások] igazak; és amíg nem vagyok erről meggyőződve, addig az egész építmény, melyet az ötletdús tudomány ezekre az alapokra emelt, légvár marad a számomra. Kísértést érzek, hogy az egész bizonyos, a XIX. és a XX. századra

jellemző sajátos vágyakozások tudattalan kivetítésének tartsam az ókorra.” (131. old.)

Dodds óvatossága jogos: csak az azóta előkerült új leletek igazolhatták az általa megalapozatlannak tartott föltevéseket. Azaz az orphikus kozmogónia korai léteiről tanúskodó aranytábla, a Derveni papirus és két apuliai vázák alapján Dodds bizonytalanságára a válasz az, hogy már a Kr. e. V. században szélesebb körben ismert volt egy Orpheusznek tulajdonított theogóniai-kozmogóniai költemény, amely a preszókratikus írók figyelmét is fölkelte, és talán Empedoklész és Parmenidész is ismerte. Közelebb kerülünk Dodds „samanizmusához”, ha észrevesszük, hogy az általa leírt jelenségeket együttesen ma a valástörténet inkább az orphizmus igen tág címszavával vagy annak határterületeivel jelöli.¹⁵

Az orphikus tanítások ismételtelen kiindulópontul szolgálnak Dodds számára olyan fogalmak szellem-történeti vázlatához, mint a halál utáni büntetés, a lélek-vándorlás, a *katharszisz* és az aszkézis, a bűn és a büntudat, majd pedig az Aiszkhülosztól Platónig terjedő kornak szellemi erőfeszítéseire, melyekkel a görög racionalizmus utolsó letéteményesei próbáltak úrrá lenni a bomlásnak indult régi világkép maradványain,¹⁶ elsősorban a változás morális kérdéseit feszegetve. Szókratész számára az erény még olyasmí, „ami belülről halad kifelé; nem a viselkedési sémák készlete, melyet szoktatással lehet elsajátítani, hanem következetes szellemi attitűd, amely az emberi élet természetének és értelmének szilárd belátásából ered” (150. old.). Az emberek számára azonban az erkölcsi jó és rossz nem logikusan kiszámítható, hibátlan kalkuláció; Szókratésszel tudatosan polemizál Euripidész költészete, a bűn és az erény racionálisan megragadható világának kontrasztja, az erős szenvedélyek, a bosszúálló daimónok birodalma. „De a költő, valamint hallgatóságának műveltebb része ebben a nyelvben már csak a hagyományos szimbólumok erejét méltányolta. A *daimónok* világa visszavonult, és az ember magára maradt szenvedélyeivel. És ettől lesznek Euripidész tanulmányai a bűnről olyan különösen megrendítőek: olyan férfiakat és nőket mutat meg, akik pőrén szállnak szembe a gonoszság titkával, többé nem mint idegen dologgal, amely kívülről tör rá értelmükre, hanem mint tulajdon lényük részével – *éthosz anthrópó daimón*: az embernek jelleme a sorsa. De attól, hogy megszűnt természetfölöttinek lenni, nem lesz kevésbé titokzatos és ijesztő.” (152. old.)

A közösségi vallásosság elerőtlenedése két folyamatnak adott teret: Dodds az V. századtól kezdődő bomlásra Burckhardtot idézi: „racionalizmus a keveseknek, mágia a sokaságnak”, értve ezen az egyre inkább a társadalmon kívül rekedő intellektuális felvilágosodást és a tömegek „regresszív”, babonás hiedelemvilágát. Az alábbi szimptomáinak tartja az inkubáció terjedését, az orgiasztikus kultuszok növekvő népszerűségét és a IV. századtól mind nagyobb számban fölbukkanó mágikus varázsszövegeket, átoktáblákat. Dodds

azonban ezen a ponton megkérdőjelezhető: Valóban egyformán negatív elemek ezek, amelyekben „a múlt tért vissza”?

Dodds szerint a Kr. e. IV. század egyre sötétedő irracionális világában Platón teszi az utolsó nagy formátumú kísérletet arra, hogy az „öröklött konglomerátumot”, a görögséget összetartó, a közösségi vallásoságot és a mindennapok társadalmi érintkezéseit összefogottan szabályozó hagyományt racionálisan egységesítse és átmentse. A kísérlet bukásának okait és következményét tárgyalja a könyv zárófejezete (*Félni a szabadságtól*¹⁷), melynek indító gondolata a hagyomány IV. századi fölfogásának változása. „Ha ma hagyományról beszélünk – mondja Auden –, nem azt értjük rajta, mint a XIX. század: nem egy munkamódszert, melyet az egyik generáció ad át a közvetlenül utána jövőnek, hanem a múlt egészének jelenbeli tudatát. Az eredetiség már nem apró, személyes módosítást jelent a közvetlen elődökhöz képest, hanem azt a képességet, hogy tetszőleges kor vagy terület bármely művében a saját témánk tárgyalásához felhasználható eszközöket találjunk.” (191. old.)

A használható hagyomány elve igaz lesz nemcsak a hellenisztikus költészet alkotói módszereire, de tetten érhető a filozófiában és a vallás területén is. Az asztrológia, a *theurgia*, a vallási igénnyel föllépő filozófiai tanok mind a görög racionalizmus bukásának tünete, annak végső oka azonban – és Dodds előbb lelkiismeretesen elszámol az általa nem kielégítőnek tartott magyarázatokkal, föl sorakoztatva a hanyatlás intellektuális, gazdasági, politikai, szociológiai tényezőit – „a félelem a szabadságtól: az öntudatlan menekülés az egyéni választás súlyos terhétől, amely egy nyitott társadalom tagjainak vállára nehezedik” (209. old.).

A könyv itt véget is érhetne, Dodds azonban hozzáfűz egy olyan gondolatsort, amely egy pillanat alatt a jelenbe emeli át a könyv tárgyát. Úgy vélte, ma az embernek van eszköze, módszere, akarata és ereje ahhoz, hogy megértse és szabályozza az irracionális és – nem úgy, mint a görögség – ne futamodjék meg egy nagy ívű racionális fejlődés utolsó kihívása előtt. Fontos látni, hogy a negyvenes évek végén ez a remény egészen mást jelentett. Értékelni kell Dodds alkotói pályájában és módszereiben a nietzschei igényt az ókori kutató feladatával szemben, ami az ókornak, a saját korának és önmagának a megismerése. Néhány éve megjelent egy tanulmány az ókori babonáról,¹⁸ amelynek kiindulópontjául Dodds irracionális-fogalma, pontosabban fogalmi káosza szolgál: kinek és miért lesz valami babonás, irracionális, természetfölötti vagy éppen vallásos? Közelebről vizsgálva nemcsak ez a dichotómia borul, egyik oldalán az előbbi fogalmakkal, a másikon a tudománnyal, a racionalitással, természettel, hanem a racionalitás fogalmának érvényessége is megkérdőjeleződik. A nyolcvanas évek óta a kulturális antropológia, a tudománytörténet, az irodalomelmélet kutatói számára a racionalitás többé nem elvont, egyetemes ismeretelméleti ka-

tégória, sokkal inkább „helyi” jelentésű gondolkodási szerkezeteket, viselkedésmintákat jelent: racionalitásokat – és irracionálisokat.

A könyv lezárása két rövid esettanulmány az irracionális egy-egy megnyilvánulásáról: a dionüszoszi őrzőjégről, az eksztatikus zene és tánc rituális és gyógyászati alkalmazásának újkori párhuzamaival, illetve egy késő ókori mágikus gyakorlat, a *theurgia* történetéről, újplatonikus kapcsolódásairól és szertartásairól. Az egyes fejezetekhez tartozó óriási jegyzetapparátus önmagában is mestermű; terjedelménél fogva bizonyosan sok gondot okoz a kiadóknak és a gyakori hátralapozással talán az olvasóknak is, kárpótol azonban mindaz, amit a jegyzetek fölöllelnek: forrásmegjelöléseket, hivatkozásokat a klasszika-filológiai szakirodalom mellett a kortárs amerikai és európai antropológiára, művészettörténetre, pszichiátriára esettanulmányokra, modern vallástörténeti és szociológiai vizsgálatokra, Karl Popperre és a Karamazov testvérekre.

Hajdu Péter magyar fordítása remek, olyan ékességekkel, mint saját metrikus Homérosz-fordítása vagy az eredetiben jelöletlenül hagyott, a megértést könnyítő kiemelések. Helyenként olyan bravúros-hiperurbánus hangot üt meg (például „ivorkapu”), ami a magyar szöveget kétségtelenül élvezetesebbé teszi, ám Dodds pontosságától idegen, viszont ugyanez segíti olyan kifejezések szellemes magyarításában, mint például a *medical reptile*, a gyógyászati csúszómászó. A jegyzeteket kisebb gondosság jellemzi, mint a főszöveget, előfordul, hogy nincs megadva egy idézet helye (I. fej. 30. jegyzetben Cornford könyve), váltakoznak az angol és a német címek (Nilsson könyve hol *History of Greek Religion*, hol *Geschichte der griechischen Religion* – ez viszont az eredetiben is ilyen kusza); a magyarul kiadott műveknél teljes és friss bibliográfiai adatokat találunk, míg a külföldi szakirodalom esetében semmit.

A könyv félúton van a papírkötés és a keménykötés között, az olvasáshoz kicsit sötét, barna lapokkal. Megnehezíti a keresést, hogy nincs előfejelet, ami pedig az alapul vett angol kiadás gyakorlata volt.

Az eredetileg összeállított, *A görögség és az irracionális* alapját is nyújtó tervezetből még egy könyv íródott, a *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*,¹⁹ amelynek tárgya a Kr. u. IV. század. Dodds tudományos kutatásainak összegzése a rövidebb írásait összefoglaló kötet,²⁰ melynek némely darabja önálló műként is megjelent, mint például a *Parapszichológia az antik világban*,²¹ életpályáját pedig (tudományos vonatkozásait lehetőleg mellőzve) a felesége emlékének dedikált önéletrajza, a *Missing Persons* mutatja be.²² A címre a könyv végén kerül magyarázat: Dodds úgy vélte, korábbi éneink valahogy leválnak, eltűnnek, nincsenek többé bennünk; talán ezért tudott minden nosztalgia, érzelgősség vagy szomorúság nélkül számot adni az életéről, remek humorral írva a visszavonulása utáni évekről is. (Nyaranta egy föld-

közi-tengeri luxushajón adott elő vallástörténetet más neves archeológusok és ókorászok társaságában.) Am nem ír például arról, hogy ezekben az időkben mindig befogadott oxfordi házába egy-egy tehetséges golyát, akinek nemcsak szállást adott, hanem a munkáját is figyelemmel kísérte. Auden írt Doddsnak egy verset,²³ személyes megfogalmazását annak, miért lehetetlen egy racionalista ábrándja:

*for never shall second thoughts
succumb our first-hand feeling,
our only redeeming charm,
our childish drive to wonder.*

17 ■ A „félelem a szabadságtól” Erich Fromm könyvének címe. Fromm nézetei egybeestek Dodds korábban kialakított véleményével a pszichoterápia társadalmi alkalmazásáról, valószínűleg ezért használja Dodds a társadalompszichológus kifejezését a klasszikus kor utáni görögség irracionálisba hanyatlására.

18 ■ Dale B. Martin: *Hellenistic Superstition: The Problems of Defining a Vice*. In: P. Bilde et al. (eds.): *Conventional Values of the Hellenistic Greeks*. Aarhus University Press, Aarhus, 1997. 110–127. old.

19 ■ *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*. Cambridge University Press, Cambridge, 1965. Az *age of anxiety* kifejezés Audené, természetesen a XX. századról.

20 ■ *The Ancient Concept of Progress and Other Essays on Greek Literature and Belief*. Clarendon, Oxford, 1973.

21 ■ Olaszul: *Parapsicologia nel mondo antico*, Roma–Bari, Laterza, 1991.

22 ■ *Missing Persons...* (lásd a 2. jegyzetet)

23 ■ *Nocturne*. For E. R. Dodds.

Köszönöm Betegh Gábor segítségét.

Thalassa

2004/1. szám tartalmából

VÁROSOK, HATÁROK,
KAPCSOLATOK – I.



Christopher Bollas:
Építészet és tudattalan



David Sibley:
Az ellentétekre épülő város



Radnóti Sándor:
Freud a művelt polgár



Bice Benvenuto:
Nápoly és a tudattalan



Csabai Márta:
Interjú Bice Benvenutoval



Kelemen Zoltán:
A befejezhetetlen remekmű