

Hendrik Nikoletta

A jelen pillanat fogalma Marcus Aureliusnál¹

Egy 1981-ben írt esszéjében Pierre Hadot azt állítja, hogy hamis az az elterjedt értelmezés, miszerint az *Elmélkedések* szinte minden lapján megjelenő mulékonyság gondolata Marcus Aurelius személyes kiábrándultságának adna hangot. Érve szerint a mulékonyságot a filozófiai meditáció műfaja felől kell értelmezni, így a tünékenységre emlegetésével a császár célja a sztoikus dogmák jelenvalóvá tétele önmaga számára. Ezt a célt szolgálja az egyik legjellemzőbb gyakorlata, a mennyiségi részekre való felosztás módszere, amely Hadot szerint Marcus Aurelius egyik legkedvesebb gondolatából, a jelen pillanat tünékenységből fakad. A jelen könnyen kicsúszik az ember kezei közül, ugyanis rendkívül rövid az a pillanat, amelyben a jövő múlttá változik. Meg kell tehát ragadnunk a jelen pillanatot. A jelen körülhatárolásához első lépésben el kell különítenünk az időfolyamat egyetlen pillanatát, majd második lépésben ebből olyan következtetést kell levonnunk, amely az egészre vonatkozik. A valóság egésze ugyanis az idő homogenitása miatt jelen van minden egyes pillanatban.² Hadot értelmezése szerint tehát a jelen azért értékes, mert akár egy pillanattól is megérthető az élet egésze. Hadot bő egy évtizeddel később írta meg monográfiáját Marcus Aureliusról, amelyben a jelen fogalmát még alaposabb elemzésnek vetette alá. Ekkor már gyökeresen más szempontból elemezte a jelen pillanat körülhatárolásának funkcióját. Felfigyelt ugyanis arra, hogy a jelen pillanat nem elsősorban az élet egészére való következtetés miatt lényeges, hanem cselekvéseméleti szempontból, méghozzá olyan módon, hogy a képzetek kezelése szigorúan a jelenhez kapcsolódik, ugyanis kizárólag a jelen eseményekre és a jelen képzetekre vonatkozik.³

A jelen tanulmányban ehhez a frissebb olvasathoz csatlakozom. Tézisem annyiban ad hozzá Hadot gondolatához, hogy (I) annak bemutatását kísérem meg, hogy Marcus Aurelius – összefüggésben a sztoikus időfelfogással – az ember életét jelen pillanatok sorozataként fogja fel, valamint (II) két szemponttal gazdagítom annak a gondolatnak a kifejtését, hogy a képzetek kezelése kizárólag a jelenben lehetséges. Egyrészt (a) a jelen pillanat (παρόν) és a most (νῦν) fogalmak elemzésével, másrészt azzal, hogy (b) miért szükséges a hozzánk illő cselekedeteket időben minél szorosabbra fűzni egymáshoz.

1 Ezúton is köszöntöm Steiger Kornélt a 75. születésnapja alkalmából. Jelen témaválasztásom fő oka, hogy Kornél ugyanazon a napon született, mint Marcus Aurelius – igaz, 1824 év különbséggel.

2 Hadot 2010, 127–135. Pesszimista értelmezésekhez lásd: 48. lábjegyzet. A részekre bontás módszerének *locus classicus*: *Med.* III. 11. Egyéb szöveghelyek: *Med.* VIII. 11, XI. 2, XI. 16, XII. 10, XII. 17–20, XII. 29. Marcus Aurelius másik legjellemzőbb módszere Hadot szerint a dolgok és események egzakt leírására, amelynek célja, hogy rámutasson etikai semlegességükre. Ha részletekbe menően leírnak ugyanis valamit önmagában, máris kevésbé tűnik kívánatosnak (Hadot 2010, 132–133).

3 Hadot 1998, 131.

Marcus Aurelius gondolkodásának egyes elemei nem jelentenek forradalmi újdonságot, ám azok kombinációja egy újszerű sztoikus cselekvéseméleti felfogás irányába mutat legfőbb szellemi mesteréhez, Epiktétoszhoz képest is.⁴

I.

A jelen (χρόνου παρόντος) fogalma kapcsán kétféle sztoikus értelmezés született. Szűk értelemben az idő végtelenül osztható, így semmilyen idő nem jelenvaló teljesen (οὐθεὶς ὄλως ἐνίσταται χρόνος).⁵ Az idő szűk értelmezése azt implikálná, hogy mind a jelen pillanat, mind az idő egésze megszűnne. Tág értelemben (κατὰ πλάτος) azonban lehet jelen pillanatról beszélni. A *most* Poszeidóniosz meghatározása szerint azt a legkisebb érzékelhető időt jelenti, ami körülveszi a múlt és a jövő közötti osztást. A *most* Arkhedémosz megfogalmazása szerint a múlt és a jövő egyfajta illesztése és találkozása. Marcus Aurelius a jelennek nem a szűk, hanem a tág fogalmával dolgozik.⁶ A tézisem első részét a jelen szűk és tág értelméről szóló vita mentén úgy lehet pontosan megfogalmazni, hogy az élet Marcus Aurelius filozófiájában a *tágan* értelmezett jelenek sorozata. Ennek bemutatásához az *Elmélkedések* II. 14 kulcsfontosságú szöveghelyét elemzem.

Még ha háromezer, vagy akár harmincezer évig élnél is, ne felejtse el, hogy senki sem veszít el más életet, mint azt, amit él, és senki nem más életet él, mint amit elveszít. Egyre megy a leghosszabb és a legrövidebb élet. Hiszen a jelen [παρόν] mindenki számára egyenlő tartamú, ami meg elmúlt, az nem a miénk. Így az, amit elveszítünk, egy röpké pillanatnak bizonyul [ἀκαριαῖον ἀναφαίνεται]. Sem a múltat [παρὰφικρός], sem a jövőt [μέλλον] nem veszítheti el ugyanis az ember. Hiszen ami nincs a birtokodban, azt hogyan is vehetné el tőled bárki? Két dolgot kell tehát észben tartani: az egyik az, hogy minden öröktől fogva azonos formában, újra meg újra ismétlődik, és nincs különbség aközött, hogy valaki száz vagy kétszáz évig, vagy akár végtelenül sokáig szemléli ugyanazokat a dolgokat. A másik az, hogy a leghosszabban élő és a leggyorsabban elpusztuló lény is ugyanannyit veszít el, hiszen csak a jelen pillanattól [παρόν] fosztható meg, mert egyedül ez az övé, és ami nincs birtokában, azt el sem veszítheti. (*Med.* II. 14)

4 Terjedelmi korlátok miatt nem fejtem ki az arra vonatkozó vitát, hogy Marcus Aurelius eklektikus vagy sztoikus szerzőnek tekinthető-e, azonban megjegyzem, hogy őt a legnagyobb részben konzisztens sztoikus filozófusnak tekintem, aki tisztában volt a klasszikus sztoa mindhárom területének tanaival, és akire emellett elsősorban Epiktétosz filozófiája hatott. Ezzel együtt nyilvánvaló, hogy találhatók nála eklektikus elemek. Az eklektikus-sztoikus vitáról összefoglaló irodalmat lásd: Gill 2012; Gill 2013, xvii–xxi.

5 Szűk értelem: Stob. I. 106.5–23 = *SVF* 2.509 = LS 51B.

6 Tág értelem: Stob. I.105.17–106.4 = Poszeidóniosz, fr. 98 = LS 51E, vö. *Ep. Hdt.* 56–59 = LS 9A. A vita arisztotelészi gyökereihez és a sztoikus álláspont kifejtéséhez lásd: Sorabji 1983, 7–27; Sellars 2020, 92–93.

E fejezetben Marcus Aurelius célja Farquharson értelmezése szerint az, hogy a halált kevésbé félelmetessé tegye önmaga számára. Farquharson olvasatában Marcus Aurelius egy, a haláltól rettegő ember, aki a saját személyes félelmét igyekszik csökkenteni. Christopher Gill kommentárja lényegesen előrébb mutat Farquharson értelmezésénél annyiban, hogy szerinte a halál és a változás témája nem Marcus Aurelius saját, laikus halálfélelemére utal, hanem etikai önfejlesztő jelentősége van.⁷ A halálon és a változáson való gyakori elmélkedés hozzájárul Marcus Aurelius legfontosabb céljához, a morális fejlődéshez. A halál és a változás egy töről fakadnak: az időhöz való kapcsolatuk teszi őket az *Elmélkedések* kiemelt témájává. A kérdés az, hogy milyen szempontból értékes a jelen. A válaszhoz kiindulásként a fent idézett fejezethez fordulok, ahol sorrendben az alábbi hét állítás azonosítható.⁸

- (i) Senki sem veszít el más életet, mint azt, amit él, és senki nem más életet él, mint amit elveszít.
- (ii) Egyre megy a leghosszabb és a legrövidebb élet.⁹
- (iii) A jelen (παρόν) mindenki számára egyenlő tartamú.
- (iv) Egy röpké pillanatnak bizonyul (ἀκαριαῖον ἀναφαινεταί) az, amit elveszít az ember.¹⁰
- (v) Sem a múltat (παρῳχηκός), sem a jövőt (μέλλον) nem veszítheti el az ember.¹¹
- (vi) Minden öröktől fogva azonos formában, ciklikusan ismétlődik.¹²
- (vii) Csak a jelen pillanattól (παρόν) fosztható meg az ember, mert egyedül ez az övé.¹³

Az élet hosszára vonatkozó közömbösséggel kapcsolatos (ii) állítás megtalálható az epikureusoknál is, ahogy ezt Farquharson és Gill is kiemeli,¹⁴ de nem tekinthető eklektikus elemnek, mert ez a nézet már a korai sztoikusoknál is jelen volt az erénnyel való összefüggésben olyan formában, hogy azért nem kívánatosabb a hosszú boldog élet, mint a rövid, mert a természetnek való megfelelés nem fokozható. Marcus Aurelius ezzel a tétellel egészen biztosan tisztában volt és egyet is értett, hiszen maga is említi az

7 Farquharson 1944; Gill 2013, 99–100.

8 Mindegyik állításhoz lábjegyzetben hivatkozom azokat a szöveghelyeket, ahol az adott gondolat megtalálható máshol is az *Elmélkedések*ben, hogy rámutassak arra, hogy a fent idézett szöveghely alapvető módon kapcsolódik Marcus Aurelius gondolataihoz.

9 Lásd *Med.* IV. 47, VII. 49. 2, IX. 37.

10 Lásd *Med.* II. 17. 1, III. 10. 1, V. 24, XI. 18. 9.

11 Lásd *Med.* III. 10, VI. 32, VIII. 36.

12 Lásd *Med.* VI. 15, IX. 35.

13 Lásd *Med.* XII. 26. 2.

14 Epikureus hatás szöveghelyei: Lucretius *DRN* III. 1087–1094 = LS 24G, Lucretius *DRN* III. 947–949.

Elmélkedések XI. 1. 2 szöveghelyén.¹⁵ A fent idézett fejezetben azonban más a (ii) állítás indoklása. Az élet hossza itt két okból közömbös. Egyrészt (vi) irreleváns, hogy az örök-ké ismétlődő kozmikus ciklusokat mennyi ideig szemléli az ember, hiszen az emberi élet az örökkévalósághoz képest még akkor is igen rövid, ha emberi mércével mérve akár szokatlanul hosszú.¹⁶ Másrészt (iii) a jelen mindenki számára egyenlő tartamú.

Az (i) állítás azt fogalmazza meg, hogy az ember kizárólag a saját életét veszítheti el. Az elvesztés jelenik meg a (iv) állításban is, miszerint „az, amit elveszítünk, egy röpké pillanatnak bizonyul.” Amit tehát elveszíthet az ember, az a saját élete, és ez bizonyul egy röpké pillanatnak. Az elvesztésnek a gondolatát bontja ki a (vii) állítás, amely szerint „a leghosszabban élő és a leggyorsabban elpusztuló lény is ugyanannyit veszít el, hiszen csak a jelen pillanattól [παρόν] fosztható meg.” Ennek fényében a röpké jelen pillanat az ember életével azonosítható. Erre erősít rá az (v) állítás, amely expliciten kizárja a múltat és a jövőt az elveszíthető dolgok köréből.¹⁷ Az emberi élet mint jelen pillanat értelmezhető kozmikus szempontból is, így az élet hosszára vonatkozó közömbösséget domborítaná ki a fenti idézett szöveg. Javaslatom szerint azonban érdemes ezt a gondolatot a szó szerinti értelemhez közelítve olvasni, mégpedig úgy, hogy az ember élete nem a jelen pillanat, hanem a jelen pillanatok *sorozata*.

John Sellars monográfiájában rámutat, hogy Marcus Aurelius jelen iránti érdeklődésének oka egyrészt az, hogy a jelenre fókuszálással az ember elkerülheti a múlton és a jövőtől való félelemből adódó negatív érzelmeket, másrészt pedig az, hogy a kizárólag a jelen pillanat nyújt alkalmat a cselekvésre.¹⁸ Ha ezt hozzákapcsoljuk a fenti gondolathoz, miszerint az élet jelen pillanatok sorozata, akkor cselekvéseméleti szempontból jelentős eredményre jutunk, ugyanis ez arra világít rá, hogy Marcus Aurelius szerint az ember számára mindig a jelen pillanatban, a jelenben zajló eseményekkel és az azokkal

15 A jó pedig a természetnek való megfelelésen alapul. Cicero úgy írja le ezt a gondolatmenetet, hogy nem fokozható sem az az időszertőség, sem a helyes eljárás, sem a természetnek megfelelés, és így maga a jó sem fokozható (*Fin.* III. 14). Poszeidóniosztól ered a gondolat, hogy az erényes ember életének egy napja bőségesebb, mint a hitványak számára a leghosszabb élet (Seneca, *Ep.* 78. 28). Vö. Seneca, *QNat.* VI. 32. 9 és *Ep.* 77. Lényeges azonban megjegyezni, hogy az élet hossza ezzel szemben valószínűleg mégsem teljesen közömbös a sztoikusok számára, hiszen a racionalitás tizenégy éves kortól tud kibontakozni az emberben (Hieroklész 1.5–33, 4.38–53 = LS 53B; *Ep.* 121. 6–15 = LS 57B).

16 Julia Annas megállapítja, hogy Epiktétosznál és Marcus Aureliusnál jóval gyakoribb a kozmikus nézőpont felbukkanása, mint a korábbi sztoikusoknál (Annas 1993, 175). A fenti idézett szövegben a hangsúly mégsem a kozmoszsal kapcsolatos állításon van.

17 John Sellars meglátása szerint ugyan Marcus Aureliust nem ontológiai szempontból érdeklí az idő kérdése, ám megjegyzi, hogy a kései sztoikus filozófus időfogalma a khrüszipposzi időértelmezéssel annyiban rokonságot mutat, hogy a múlt és a jövő kevésbé valóságosan létezik ontológiailag a jelenhez képest. A korai sztoikus időfelfogás sarkalatos pontja ugyanis, hogy egyedül a jelen van meg (ὑπάρχειν), míg a múlt (παρωχημένον) és a jövő (μέλλοντα) nincsenek meg, csak fennállnak (ὑφειστάται). Lásd: Sellars 2020, 101; Stob. 1. 106.5–23 = *SVF* II. 509 = LS 51B; *Comm. not.* 1081C–1082A = LS 51C.

18 Sellars 2020, 96.

kapcsolatos képzetekkel kapcsolatosan nyílik mód a cselekvésre.¹⁹ Ez a gondolat nem újdonság, hiszen megtalálható például Horatiusnál (*carpe diem*) és Senecánál is.²⁰ Az újdonság egyrészt a minden egyes pillanat radikális és konzisztens hangsúlyozásában rejlik, másrészt pedig abban, ahogy ezt az időfogalmat az epiktétoszi cselekvéelmélet-hez kapcsolja.

II.

Az élet jelenek sorozataként való definiálása rendkívüli fontos cselekvéelméleti implikációkkal jár. Különösen akkor, ha figyelembe vesszük a fenti szöveghely utolsó állítását, miszerint kizárólag a jelen a miénk. Ez a megfogalmazás az egyik kulcsfontosságú epiktétoszi fogalompárhoz, a nem tőlünk függő (οὐκ ἐφ’ ἡμῖν) és a tőlünk függő (ἐφ’ ἡμῖν) dolgokhoz köti a jelen terminusát. Az *Elmélkedések* VI. 32 szöveghelyén előbb az olvasható, hogy a test számára minden közömbös, míg az értelem számára csak azok a dolgok közömbösek, amelyek nem az ő dolgai. Ez idáig epiktétoszi gondolatmenet. Marcus Aurelius hozzáteszi azonban a saját meglátását, miszerint az értelem kizárólag *azokkal* a tőlünk függő dolgokkal foglalkozik, amelyek a *jelenben* zajlanak.

Testből és lélekből vagyok. Testem számára minden közömbös, mert a test nem tud különbséget tenni a dolgok között. Az értelem számára azok a dolgok közömbösek, amelyek nem a saját tevékenységei. Amik viszont a saját tevékenységei, azok tőle függenek [ἐπ’

19 A jelen pillanat cselekvéelméleti jelentősége révén az eredetileg a sztoikus fizikához tartozó időfogalom etikai jelentőséget kap. John M. Rist figyelt fel arra, hogy a sztoikus időfogalom Marcus Aurelius esetében a fizika területe helyett az etikához sorolható, de teljesen más gondolatmenet alapján jut erre a következtetésre: Rist 1969, 283–288. A korai és a középső sztoa esetében tudomásom szerint nem maradt fenn olyan szöveg, amely az időfogalmat az etika területéhez kötné, azonban ez önmagában nem jelent semmit, hiszen nagyon töredékesek a forrásaink.

20 Lásd Horatius *Leukonoéhoz* és *Thaliarchus*hoz, bár ő teljesen más kontextusban és nem sztoikusként írt a pillanat megragadásáról. Seneca ugyan sztoikus, de eklektikusabban közelít a kérdéshez, mint Marcus Aurelius. Túlnyomó többségben vannak nála a sztoikus gondolatok (*Ep.* 1. 2, 4, 9, 30. 17, 70. 4, 51.15, 77. 4, 78.14, 120. 18), ám bizonyos nézetei mind Marcus Aurelius, mind általában a sztoicizmus elképzeléseivel ellentétesek. (a) Az *Ep.* 12. 6–9 szöveghelyen az olvasható, hogy senki sem olyan öreg, hogy ne remélhetne még egy napot az életből. (b) Az *Ep.* 23. 9–11 szöveghelyen szembehelyezkedik az élet hosszának közömbösségével, ugyanis azt írja, hogy a halálra nem állhat készen, aki még csak most kezdett el élni és arra kell törekedni, hogy legendő élet legyen az ember mögött a halála pillanatában. (c) A *Brev. Vit.* alapján elmondható, hogy Senecát jobban foglalkoztatja a múlt és az abból levonható tanulságok, mint általában a sztoikusokat. E tanulmányban nem célozom Seneca vonatkozó gondolatainak kibékítése és magyarázata. Seneca és a jelen fogalmáról lásd Mouroutsou 2020, 334–336.

αὐτῆ]. De csak azokkal foglalkozik az értelem, amelyek a jelen pillanatban zajlanak, mivel a jövőbeli és a múltbeli dolgai megint csak közömbösek neki. (*Med.* VI. 32)²¹

Vajon jelent-e ez többet, mint az a sztoikus és Epiktétosz által is átvett gondolat, hogy az erény mindig az éppen elérhető életanyaggal dolgozik? Úgy tűnik, hogy igen. Pierre Hadot úgy értelmezi, hogy a képzetek kezelésénél csak a *jelen* képzetekkel és a *jelen* eseményekkel van dolga az embernek.²² Epiktétosz a külső körülmények kapcsán elsősorban azt hangsúlyozza, hogy a filozófia anyaga nem elképzelt helyzetek vagy beszélgetések sokasága, hanem az ember saját, valós élete. Központi tétele szerint a külső világ történései nem tőlünk függő, tehát közömbös dolgok, amelyek adottak. Ezekben a külső eseményeken gyakorolható az erény.²³ Két módon jelenik meg a jelen pillanat ezzel kapcsolatban. Egyrészt számtalan alkalommal hangsúlyozza, hogy a külső körülményeket el kell fogadni, például ha *most* meg kell halnia, akkor *most* meghal. Másrészt sok helyen ostromozza a már nem kezdő tanítványait azért, hogy inkább az elmélettel foglalkoznának ahelyett, hogy cselekednének.²⁴ Marcus Aurelius hangsúlya ehhez a második értelemhez van közelebb, azonban a sürgetés sokkal hangsúlyosabb: minden egyes helyzet *minden egyes pillanatban* cselekvésre hívja meg az embert.²⁵ Ahogy Hadot rámutat, Marcus Aurelius valódi újjátása azonban abban rejlik, hogy ő teszi explicitté azt aényt, hogy a tőlünk függő dolgok körébe tartozó tudati folyamatok a mostban zajlanak. Az *Elmélkedések* VII. 8. fejezetében fogalmazódik meg expliciten az a kulcsfontosságú elv, miszerint az ember az *értelmével* a mostban kizárólag a jelent irányítja. Hadot

21 Gill ugyan észreveszi, hogy a tőlünk függő dolgok és a jelen egy szöveggörnyezetben tűnnek fel ebben a fejezetben, de ennek nem tulajdonít jelentőséget. Kommentárja szerint a fejezet fő célja annak bemutatása, hogy az emberek nem annyira fiziológiai entitások, hanem etikai ágensek (Gill 2013, 184–185). Az *Elmélkedések* XII. 3. fejezetében. Marcus Aurelius kifejti, hogy mi az a két dolog, ami a miénk: egyrészt az idő tekintetében kizárólag a jelen pillanat, másrészt a felépítésünket tekintve kizárólag az értelem. Marcus Aurelius ezen a szöveghelyen a *voûç* kifejezést használja az értelemre, de ezt szinonimaként tekinthető a *ἡγεμονικόν* és a *δαίμων* szavakkal. Marcus Aurelius antropológiájáról lásd Sellars 2020, 83–85.

22 Hadot 1998, 131–136.

23 Epiktétosz az életanyag (ὄλη) kifejezés tekintetében az általános sztoikus felfogást követi, így a külső világ történéseit és tárgyait érti alatta (*Diss.* I. 7. 2, I. 15. 2, I. 29. 1–4, II. 5. 7). A korai sztoikus fizikában a ὄλη a passzív anyag, míg az aktív formáló erő az isteni jellegű πνεῦμα (DL VII. 134 = LS 44B; Alexandrosz, *A keveredésről* 225. 1–2 = SVF II.310 = LS 45H). Marcus Aurelius is ezt az értelmezést veszi át, ugyanis azt vallja, hogy az értelemmel rendelkező lény képes arra, hogy minden akadályt a saját anyagává tegyen (*Med.* VIII. 36).

24 Első állításra példa: *Diss.* I. 1. 32. Epiktétosz tanítványainak többsége kezdőnek számít, ugyanis iskolájába elsősorban ifjak jártak, Long becslése szerint tizennyolc és huszonöt, míg Cooper szerint tizenhat és tizennyolc év közöttiek (Long 2002, 43; Cooper 2007, 14). A halogatást ostromozó néhány szöveghelyen nem hozzájuk, hanem ahhoz a néhány tanítványához szól, akik már tettek előrehaladást. Lásd: *Diss.* II. 1. 14, II. 16, III. 10, III. 24, IV. 4. 29. Epiktétosz kifejezetten óva inti kezdő tanítványait az elhamarkodottságtól: *Diss.* III. 21. 1–4. Seneca is ostromozza a halogatást, például: *Brev. Vit.* IX. 1.

25 *Med.* XI. 7. Vö.: *Med.* IV. 1. 2, VII. 58. 3, VII. 68. 3, X. 33. 1.

analízise megvilágító erejű, amennyiben hangsúlyozza ennek a gondolatnak az újdonságát Epiktétoszhoz képest.

A hadoti álláspontot két észrevétellel szeretném gazdagítani. Egyrészt (a) a *vűv* és a *παρόν* fogalmak kiemelt szerepével, másrészt azt elemzem, hogy (b) miért fontos a hozzánk illő cselekedeteket minél szorosabban egymáshoz fűzni.

(a) John Sellars monográfiájában Marcus Aurelius időfogalma kapcsán a *kronosz* és az *aión* fogalmakat, így az idő kozmikus aspektusát emeli ki.²⁶ Ehelyett most az időfogalom cselekvéseméleti aspektusára kívánok rámutatni, amelyben a jelen pillanat (*παρόν*) és a most (*vűv*) fogalmak kapnak központi szerepet. Epiktétosznál a *vűv* és a *παρόν* nem hangsúlyosak, és nem is tűnik úgy, hogy konzisztens fogalomként használná ezeket.²⁷ A *Beszélgetések* teljes fennmaradt szövegkorpuszában mindössze egy utalás található az értelem jelent irányító funkciójára: „Vajon a jövőbeli dolgok nem esnek kívül a választásunk hatáskörén? – De igen.”²⁸ Ezen túl Epiktétosz nem tartja fontosnak tárgyalni sem a jövő, sem jelen, sem a múlt kérdését. Marcus Aurelius számára azonban ez a téma központi jelentőségűvé válik.

„Mire használom most [*vűv*] a lelkemet?” – ezt a kérdést minden egyes esetben föl kell tennem magamnak, és meg kell vizsgálnom, mi megy most [*vűv*] végbe abban a részemben, amit vezérlő értelemnek neveznek. (*Med.* V. 11)

Christopher Gill ezt a szöveghelyet Marcus Aurelius aktuális és a normatív szelfje közti dialógusként értelmezi.²⁹ Tárgyunk szempontjából nem pusztán az önvizsgálat ténye érdekes itt, hanem a *vűv* szócska kiemelt szerepe. A kérdés nem általánosságban irányul arra, hogy mire használja saját lelkét Marcus Aurelius. A filozófus azt kívánja vizsgálni, hogy a jelen pillanatban mi zajlik a lelkében. „Mi az én vezérlő értelmem [*ἡγεμονικόν*], és mivé teszem most [*vűv*], és mire használom most [*vűv*]?”³⁰ Még nyilvánvalóbbá lesz a jelen kiemelt szerepe, amikor nem csak a most (*vűv*) szócska, ha-

26 Sellars 2020, 91–102. Sellars természetesen tárgyalja a jelen pillanatot is, azonban fogalmi szinten a *kronosz* és az *aión* kerül nála a középpontba, elsősorban Goldschmidtet követve. Megjegyzendő, hogy a kozmikus nézőpont és a jelen hangsúlyozása nem két ellentétes nézőpont, hanem egymást kiegészítő.

27 A fent idézett szövegen kívül összesen két további szöveghely van az egész fennmaradt epiktétoszi szövegkorpuszban, ahol a *παρόν* a Marcus Aureliusnál megtalálható jelentéshez kapcsolódik, de ott is csak nagyon távolról. Az egyik szöveghely a *Beszélgetések* III. 24. 17, ahol arról van szó, hogy a boldogság és a jelen nem lévő dolgok utáni sóvárgás nem összeegyeztethető. A másik szöveghely a *Beszélgetések* III. 24. 86 azzal összefüggésben, hogy az embernek emlékeztetnie kell magát, hogy a jelenben egy halandót szeret.

28 *Diss.* IV. 10. 8.

29 Gill 2013, 153. Hadot találónak megjegyzi, hogy a sztoikus filozófia művelése lényegét tekintve a belső monológ mesterei szintre fejlesztéséből áll (Hadot 1998, 50).

30 *Med.* X. 24.

nem a jelen (παρόν) fogalma is megjelenik, méghozzá egy mondaton belül háromszor.³¹ A két fogalmat pedig egymás mellett is használja Marcus Aurelius:

A jövő [μέλλοντα] ne nyugtalanítson. Szembenézel majd vele, ha rákerül a sor – ugyanazzal az értelemmel [λόγον] vagy felfegyverkezve, amellyel most [νῦν] a jelent [παρόντα] irányítod. (*Med.* VII. 8)

A jelen pillanat és a most azonosításának megtalálható az előzménye Poszeidóniosz 98. töredékében, azonban nála az azonosítás implicit és a kontextus is teljes más, nem kapcsolja e fogalmakat az etikához.³² Marcus Aurelius azonban expliciten és konzisztens fogalomparéntés használja a νῦν és a παρόν szavakat az *Elmélkedések*ben.³³

A most és a jelen pillanat kiemelésének oka Marcus Aurelius esetében véleményem szerint az a tény, hogy Epiktétosz számára nem elsősorban a mostban való cselekvésen van a hangsúly, hanem a lélek egymásra épülő lépcsőfokokból álló fejlesztésén.³⁴ Marcus Aurelius ezzel szemben önmagát a filozófia területén már előrehaladottnak tartja, így ő már nem halogathatja azt, hogy megpróbáljon helyesen cselekedni. Egy kezdő tanítvány még hivatkozhat arra, hogy egyelőre csak készül a cselekvésre, azonban ő már nem.³⁵ Éppen ezért ostromozza magát szüntelenül a halogatás miatt az *Elmélkedések* szinte minden lapján. Tudja, hogy a cselekvés csak a *mostban* lehetséges.

(b) Van ennek a gondolatnak egy további aspektusa, amely a *prokoptón* és a bölcs közti alapvető különbségen, lelkük diszpozíciójának eltérésén alapul. Nem elég pusztán egy-egy pillanatot megragadni, hanem a cél az, hogy minél több jelen pillanatot ragadjon meg az ember, azokban helyesen cselekedjen, és ezeket a pillanatokot fűzze minél szorosabbra egymáshoz.³⁶

Az élet üdve abban áll, hogy mindent a maga egészében szemléljünk: mi az önmagában véne? Mi az anyagi összetevője? Mi a formáló oka? Hogy teljes lelkünkéből igazságos dolgokat tegyünk és igazat mondjunk. Mi más marad még, mint élvezni az életet, az egyik

31 *Med.* VII. 54.

32 Stob. I. 105.17–106.4 = Poszeidóniosz, fr. 98 = LS 51E, vö. *Ep. Hdt.* 56–59 = LS 9A. Tekintve, hogy Poszeidóniosztól csak rendkívül töredékes források maradtak fenn, nem jelenthető ki, hogy egészen biztosan nem kapcsolta az időfogalmat a cselekvésmélethez, de úgy tűnik, hogy a fennmaradt szövegekben ez az aspektus nem szerepel.

33 Lásd még: *Med.* XII. 1, XII. 26.

34 *Prokoptón*, akinek a bensőjét már áthatották az igaz alapelvek, de rövid emlékeztetőre még szüksége van (*Med.* X. 34. 1. Vö. *Ep.* 75).

35 Epiktétosz egyik legfontosabb alapelve a fokozatosság. Kezdő tanítványai számára azt javasolja, hogy az első toposz szintjén a törekvéseiket teljesen vonják vissza (*Dis.* I. 4. 1, III. 13. 20–21; *Ench.* 1, 2).

36 *Med.* XII. 29. Vö.: *Med.* X. 8. 1–3, XI. 1; *Ep.* 72. 6–10.

jó cselekedetet a másikhöz fűzve, úgy, hogy a legcsekélyebb kimaradás se legyen köztük?
(*Med.* XII. 29)

A szorosabbra fűzés elvárásának oka, hogy a bölcsességet még el nem ért ember tökéletes cselekedetet még nem, csak valószínűsíthetően racionális hozzánk illő cselekedetet (καθηκον) képes végrehajtani. Egyedül a makulátlan cselekedet (κατόρθωμα) esetén érvényes ugyanis a már idézett tétel, miszerint a morálisan jó cselekedetnek nincs időbeli dimenziója, így egyre megy, hogy hány jó cselekedetet hajt végre az ember.³⁷ Amíg tehát el nem éri a *prokoptón* a bölcsességet, addig morálisan még visszacsúszhat a lejtőn.³⁸ Ezért is kell törekednie arra, hogy a legkisebb kimaradás se legyen a hozzá illő cselekedetek (καθηκον) között. Neki a cselekedeteket kell minél szorosabbra fűznie egymáshoz egész életében – de legalábbis addig, amíg a bölcsességet el nem éri.

E gondolatmenethez kapcsolódva a megfelelő pillanat (καιρός) is sajátos értelmet kap Marcus Aureliusnál. Az *Elmélkedések* IV. 19. fejezete gyakran előforduló gondolatmal indul: hiábavaló a hírnévre vágyni, ugyanis az emberre emlékezők hamarosan meghalnak és a teljes emberi emlékezet is ki fog hunyni.³⁹ E gondolatot Steiger Kornél laikus intelemként értelmezi,⁴⁰ azonban érdemes felfigyelni a kontextusra. A hírnév elutasítása panaitioszi hatásra már Marcus Aurelius legfőbb szellemi mesterénél, Epiktétosznál is hangsúlyos volt, azonban míg Epiktétosz azért utasítja el a hírnév gondolatát, mert az nem tőlünk függő dolog,⁴¹ addig Marcus Aureliusnál a hírnév olyan problémaként tűnik fel, hogy a hírnév reménye a *jelenről* eltereli a figyelmet a jövő nem alkalmas (ἀκαιρος) pillanatára:

37 DL VII. 107–108; Stob. II. 85. 14. Figyelemre méltó tény, hogy a κατόρθωμα fogalma nem jelenik meg Marcus Aureliusnál.

38 John Sellars levezeti, hogy a prokoptón és a bölcs lelkének diszpozíciója más. A filozófiai képzés célja a lélek diszpozíciójának átalakítása (Sellars 2009, 123–126).

39 A hírnév földrajzi és időbeli korlátozottságáról lásd még: *Med.* II. 17, III. 10, IV. 3, IV. 19, IV. 33, IX. 30, XII. 27. Lásd Gill 2013, 127–128

40 Steiger Kornél az alábbi módon határozza meg az intelmet: „Az intelem (*parangelma, praeceptum*) olyan figyelmeztetés, buzdítás vagy korholás, amelyet eredetileg a mester intéz tanítványához azzal a céllal, hogy magatartását vagy nézeteit helyesbítse. Az intelem nem tartalmaz indoklást (hiszen ha tartalmazna, akkor tantétel volna), de konzisztens kell, hogy legyen a mester másutt kifejtett tantétéleivel.” Laikus intelmek alatt azokat érti, amelyek nem illeszkednek bele sem a sztoicizmus, sem Epiktétosz filozófiájába, sem pedig az *Elmélkedések* többi intelmével nincsenek összhangban (Steiger 2015, 56–57).

41 *Diss.* II. 17. 24, kontextus: törekvés és háritás hatásköre; *Diss.* IV. 1. 87, kontextus: a szabadság. Khrüszipposz álláspontja a hírnévről az, hogy haszon hiányában nem érdemes rá törekedni, azonban Cicero megjegyzi, hogy a későbbi sztoikusok elérendőnek tartották a hírnevet (*Fin.* III. 17). Noha Cicero itt feltehetően Panaitioszra gondolt, aki számára a személyközi viszonyok miatt a jó hírnév kiemelt szerepet kapott, azonban azt még ő is elismerte azt, hogy a hírnév egyrészt a véletlenül múlik, másrészt pedig egyértelműen közömbös dolog (*Off.* I. 115).

Nem az alkalmas pillanatnak megfelelően [ἀκαιρός] cselekszel ugyanis, ha lemondasz arról, hogy a természet most [vöv] nyújt neked, és arra ügyelsz, amit majd más fog rólad mondani. (*Med.* IV. 19. 3)

Ezt az állítást pozitívan megfogalmazva és a jelenre vonatkozó fenti gondolatmenetet figyelembe véve kijelenthető, hogy Marcus Aureliusnál a καιρός, tehát a megfelelő pillanat a *most* pillanatát jelöli.⁴² A nem alkalmas (ἀκαιρός) pillanat pedig minden, ami *nem* a mostban marad.⁴³ A feladat, hogy a *prokoptón* ennek a lehető legtöbbször, a legtöbb pillanatról pillanatra tudatában legyen, hogy szorosán egymáshoz tudja fűzni a lehetőségeket a hozzánk illő cselekedetekre.⁴⁴

III.

A bevezetőhöz visszatérve, a jelen körülhatárolásának célja egyértelműen az, hogy az ember különbséget tegyen maguk a *jelenben* lévő dolgok és a *jelenben* róluk alkotott saját ítéletei között.⁴⁵ Ehhez arra van szükség, hogy a dolgokat a lehető legmezítelenebb valóságukban, pontosan írja le: meg kell állítani ott a képzeteket, ahol keletkeznek. Így jut el az ember oda, hogy ne mondjon magának többet, mint amit az elsődleges képzei (προηγούμεναι φαντασίαι) tudatnak vele.⁴⁶ Ehhez a lecsupaszításhoz időben is körül kell határolnia a vizsgált tárgyat. A jelen körülhatárolására vonatkozó felszólítás így azt jelenti, hogy az éppen előtte lévő tárgyról le kell hántania a saját, múltira és a jövőre vonatkozó képzeit, és csak a jelenre fókuszálnia.⁴⁷ Amennyiben elfogadjuk a tanulmány gondolatmenetét, akkor az *Elmélkedések* passzív rezignáltság helyett a jelen pillanatban rejlő egyedi alkalomra való aktív felhívásként olvasható.⁴⁸ Marcus Aurelius tulaj-

42 A καιρός az alkalmas pillanatot jelöli, minőségi jellege van, míg a χρόνος mennyiséget mutat, az egyenletesen múló időre vonatkozik.

43 Lásd Epikurosz gondolatát, amelyet Seneca idéz: „Az ostoba élete hálátlan és nyugtalanító: egészen a jövőre irányul.” (*Ep.* 15. 9 = Epikurosz, fr. 491)

44 Hadot felhívja a figyelmet arra, hogy a jelenben lenni önmagában még nem jelenti azt, hogy az ember morálisan jót is cselekedne. A jelen pillanat megragadása pusztán a jó vagy rossz cselekvés előfeltétele (Hadot 1998, 121).

45 Epiktétosz egyik központi gondolatát Marcus Aurelius úgy fogalmazza meg, hogy maguk a dolgok nyugalomban vannak, az ember ítélkezik róluk. Az embert tehát nem a dolgok, hanem a róluk alkotott ítéletek rendítik meg (*Ench.* 5; *Med.* VIII. 47. 1, XI. 16. 2).

46 *Med.* VIII. 49. 1. Vö. *Ench.* 1. 5.

47 *Med.* VII. 29, VIII. 36.

48 Marcus Aurelius pesszimistának történő megítélése a 19. században élt francia orientalista, Ernest Renan monográfiájára vezethető vissza, amelyet a mai napig széles körben átvettek, például: Rist 1969, 283–288; Rutherford 1989, 219; Long 2002, 176; Gourinat 2012, 434. Pierre Hadot 1981-es esszéje és Christopher Gill szerint Marcus Aurelius pesszimizmusa pusztán látszólagos, ugyanis a császár mindig az etikai magra fókuszál (Hadot 2010, 127–144; Gill 2013, xlix–lii). A kései Hadot álláspontja az optimiz-

donképpen azt a Steiger Kornél által is kiemelt epiktétoszi elvárását alkalmazta az *Elmélkedések* lapjain, miszerint az előrehaladást elért embereknek önmaguk tanítójává és tanítványává kell válniuk.⁴⁹ Marcus Aurelius ehhez egy saját maga által továbbfejlesztett cselekvéseméleti modellt választott, amellyel folyamatosan emlékeztette magát a jelen pillanatok sorozataként felfogott élet etikai jelentőségére, amely által azt remélte, hogy egyre közelebb és közelebb kerül a bölcsességhez.

Bibliográfia

- Annas, Julia. 1993. *The Morality of Happiness*. Oxford: Oxford University Press.
- Antonius, Marcus Aurelius. 1908. *M. Antoninus Imperator Ad Se Ipsum*, szerk. Jan Hendrik Leopold. Leipzig: Teubner.
- Antonius, Marcus Aurelius. 2016. *Elmélkedések*. Ford. Steiger Kornél. Budapest: Atlantisz.
- Cooper, John M. 2007. „The Relevance of Moral Theory to Moral Improvement in Epictetus.” In *Philosophy of Epictetus*, szerk. Theodore Scaltsas – Andrew S. Mason, 71–86. Oxford: Oxford University Press.
- Farquharson, A. S. L. 1944. *The Meditations of the Emperor Marcus Aurelius I–II*. Oxford: Oxford University Press.
- Gill, Christopher. 2012. „Marcus and Previous Stoic Literature.” In *A Companion to Marcus Aurelius*, szerk. Marcel Van Eckeren, 382–395. Oxford: Blackwell.
- Gill, Christopher. 2013. *Marcus Aurelius. Meditations. Books 1–6*. Oxford: Oxford University Press.
- Gourinat, Jean-Baptiste. 2012. „Ethics.” In *A Companion to Marcus Aurelius*, szerk. Marcel van Eckeren, 420–436. Oxford: Blackwell.
- Hadot, Pierre. 1998. *The Inner Citadel. The Meditations of Marcus Aurelius*. Ford. Michael Chase. Cambridge: Harvard University Press.
- Hadot, Pierre. 2010. *A lélek iskolája. Lelkigyakorlatok és ókori filozófia*. Ford. Cseke Ákos. Budapest: Kairosz.
- Long, Anthony A. 2002. *Epictetus. A Stoic and Socratic Guide to Life*. Oxford: Clarendon Press.
- Rist, John M. 1969. *Stoic Philosophy*. New York: Cambridge University Press.
- Long, Anthony A. – David N. Sedley. 1987. *The Hellenistic Philosophers. Volume 2: Greek and Latin Texts with notes and bibliography*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Long, Anthony A. – David N. Sedley. 2015. *A hellenisztikus filozófusok*. Ford. és szerk. Bene László et al. Budapest: Akadémiai Kiadó.

mus felé billen monográfiájában, ugyanis úgy véli, hogy a legfőbb jóra való koncentráls sztoikus értelemben örömet és megnyugvást hoz, amelyek nem céljai, hanem csak velejárói a bölcsességnek. Geert Roskam és Steiger Kornél szintén inkább az optimizmus mellett érvel (Hadot 1998, 163–179, 238–242; Roskam 2005; Steiger 2016, 283).

⁴⁹ Steiger 2016, 261; *Diss.* IV. 6. 11.

- Mouroutsou, Georgia. 2020. „Moral Philosophy in the Imperial Roman Stoa.” In *The Routledge Handbook of Hellenistic Philosophy*, szerk. Kelly Arenson, 331–343. New York: Routledge.
- Roskam, Geert. 2005. *On the Path to Virtue. The Stoic Doctrine of Moral Progress and its Reception in (Middle-)Platonism*. Leuven: Leuven University Press.
- Rutherford, R. B. 1989. *The Meditations of Marcus Aurelius. A Study*. Oxford: Clarendon Press.
- Sellars, John. 2009. *The Art of Living. The Stoics on the Nature and Function of Philosophy*. Bristol: Bristol Classical Press.
- Sellars, John. 2020. *Marcus Aurelius*. Abingdon: Routledge.
- Sorabji, Richard. 1983. *Time, Creation and the Continuum. Theories in Antiquity and the Early Middle Ages*. London: Duckworth.
- Steiger Kornél, szerk. 2014. *Epiktétosz összes művei*. Budapest: Gondolat.
- Steiger Kornél. 2015. „Marcus Aurelius. A traumatizált lélek és a terapeuta.” *Korunk* 3/2: 55–61.
- Steiger Kornél. 2016. Utószó. *Elmélkedések*, Marcus Aurelius, 259–89. Budapest: Atlantisz.