

---

BÁN KATALIN

## Tragédia és orvostudomány: Az *insania* jelensége Seneca *Medeájában* és Celsus *De Medicinájában*

*In my study, I intend to examine and compare the different forms, manifestations, causes and treatments of insania in Celsus' De Medicina and in Seneca's Medea alongside with his prose works. Seneca's tragedies – just like his prose works – present a deep interest in the psychological states of their characters. One of the best examples is Medea, which is a drama of passion, madness and the destructive forces in the soul. Comparing the tragedy with Celsus' De Medicina, a nearly contemporary encyclopedic prose text on medical theory and practice, I intend to demonstrate that philosophical and medical understandings of madness interact at some level.<sup>1</sup>*

Tanulmányomban Seneca, a filozófus író és költő, illetve Celsus, az orvosi szakíró *insaniára* vonatkozó nézeteit vizsgálom és hasonlítom össze Seneca *Medeájában* és Celsus *De Medicinájában*, annak különböző okai, manifesztációs formái és kezelési módjai szempontjából. E jelenség orvostudományi, filozófiai és irodalmi szempontból is vizsgálat tárgya lesz, hiszen Seneca egy személyben filozófus, prózaíró és költő, tehát tragédiájának vizsgálatakor elkerülhetetlen prózai munkáiban kifejtett filozófiáját is analizálni. Seneca tragédiái, filozófiája és Celsus orvostudományi enciklopédiájának emberi pszichére fókuszáló része egyaránt a lélek szenvedésének és abnormális működésének különböző okait, formáit kutatja, illetve megoldást próbál nyújtani annak megszüntetésére. Nyilvánvaló, hogy mindhárom műfaj más és más oldalról közelíti meg a jelenséget, de az összefonódás jelei megmutatkoznak több tekintetben is.

---

<sup>1</sup> A publikáció az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport (TK2016-126) támogatásával jelent meg.

A tragédia a katarzis eléréséhez gyakran folyamodik a megrázó *insaniához*, görög szóval *maniához*, bemutatva az emberi lélek destruktív erőit és manifesztációjuk megrázó következményeit, amelyek legtöbbször a szereplők fájdalmából, veszteség- és szégyenérzetéből, haragjából és bosszújából fakadnak. A mitológiai témájú tragédiák szereplőinek mentális zavarai egyszerre magyarázhatóak az isteni beavatkozással és a személyes felelősséggel.<sup>2</sup> Mivel egyúttal filozófus is, Seneca görög elődeinél még nagyobb hangsúlyt helyez az ember belső szenvedésére, lelki vívódására drámai műveiben.<sup>3</sup> A fő cselekményt nem a külső, inkább a hősök belső, lelki történései jelentik.

A sztoikus filozófia a szenvedélyek romboló erejében látja a lelki betegség, „őrület” okait, és teljes szenvedélymentességet hirdet, melynek révén az ember teljes nyugalmat nyerhet, és elérheti a lelki egészséget.<sup>4</sup> A Kr. e. 6–5. század orvostudományában még egyszerre található meg a vallási, filozófiai és a racionális-tudományos szemlélet, amely megfigyelésekre és az összegyűlt tapasztalatokra támaszkodik.<sup>5</sup> A későbbi századokban az orvosi és a filozófiai aspektusból vizsgált *mania/insania* egyre inkább eltávolodott egymástól, hiszen az egyik főként organikus, orvosi szempontból, a másik etikai oldalról közelítette meg a jelenséget. Ugyanakkor az általunk vizsgált időszakban is megfigyelhetők párhuzamok: ez egyfajta komplex, de homályos kapcsolatot, egymásra hatást feltételez.<sup>6</sup> A filozófia és orvostudomány, bár különálló tudományágak, közösen alkották az ősi „pszichopatológia” területét.<sup>7</sup>

---

<sup>2</sup> KOSAK (2018: 1–2).

<sup>3</sup> SZILÁGYI (1977: 98–128).

<sup>4</sup> Diogenés Laertios leírásában (D.L. 7, 124) a sztoikusok szerint minden ember, aki nem sztoikus bölcs, „őrült”. A sztoikusok is elkülönítik a filozófiai és testi eredetű mentális betegséget, bővebben ld. AHONEN (2014: 107–108).

<sup>5</sup> Számos korai filozófus-orvosról tudunk, például Alkmaion, Empedoklés és Démokritos, akik a gyógyítás mellett a dolgok természetét is vizsgálták. Ld. bővebben PIGEAUD (1981: 455–470).

<sup>6</sup> THUMIGER–SINGER (2018: 24).

<sup>7</sup> A „filozófiai terápia” különböző műfajokban mutatkozik meg, és főként a hellenisztikus és poszthellenisztikus időszakban virágzik, természetesen a korábbi nagy hatású gondolkodók által inspirálva, mint Platón és Aristotelész. Pl. Chrysippos, Philodémos, Lucretius, Cicero, Seneca, Plutarchos, Galénos, Epiktétos, Marcus Aurelius.

A korszak orvosi irodalmát nagymértékben meghatározták a görög elődök leírásai. Az antik orvosi szakirodalom a legtöbb esetben nem különíti el a mentális betegségeket explicit módon a többitől, számukra minden orvosi hatáskörbe tartozó jelenség, betegség testi eredetű, ily módon rendszerezésük is ehhez kapcsolódott.<sup>8</sup> Ugyanakkor sok rendelkezést írtak le mentális tünetekkel, mint a téveszmék, hallucinációk, irracionális érzelemkitörések stb.<sup>9</sup> Ezeket a mentális állapotokat, bár ilyen kategória nem létezett az antik orvosi irodalomban, az egyszerűség kedvéért tanulmányomban mentális, pszichés zavarok, betegségek terminusokkal jelölöm.

Hippokratés volt az első orvos, aki a mentális betegségeket próbálta rendszerbe foglalni, megkísérelt diagnózist felállítani, illetve a pszichés zavarokat az eddigiekkel ellentétben nem természetfölötti okokkal magyarázni.<sup>10</sup> A pszichés betegségekről szóló magyarázatai materialista jellegűek, a betegség helyeként az agyat jelöli meg, és elválasztja a filozófiát az orvostudománytól, mondván, hogy utóbbi organikus szempontból közelíti meg a betegségeket.<sup>11</sup> A Hippokratést követő orvosi szakírók összegyűjtötték, vizsgálat alá vették a *mania* különböző tüneteit, de nem sorolták be a mentális betegségeket különálló taxonómikus rendszerbe, inkább megfigyelésekre, és a rendellenes magatartások jellemzőinek feljegyzésére koncentráltak.<sup>12</sup>

---

<sup>8</sup> Pl. krónikus vagy akut, a test melyik részét érinti stb.

<sup>9</sup> AHONEN (2014: 10).

<sup>10</sup> Hp. *Morb.Sacr.* 1, 1.

<sup>11</sup> THUMIGER–SINGER (2018: 23). Hippokratés a testnedvek arányának felborulásával magyarázta minden betegség, így a mentális betegségek jelenségét is, amely elmélet bár változtatásokkal, de sokáig fennmaradt az orvostudományban. Ld. bővebben JOUANNA (2012: 335–360).

<sup>12</sup> A hellenisztikus időszak alatt az orvostudomány új aspektusokat nyert Hérophilos és Erasistratos személyében, akik bár nem foglalkoztak közvetlenül mentális zavarokkal, új utakat nyitottak az agyi anatómia területén. A melankóliára vonatkozó jelentős lépések ephesosi Rufushoz kötődnek, nála is végig fennmarad a hippokratési testnedv elmélet. Aretaeus bizonyos betegségeket kifejezetten „mentális” jellemzőkkel írt le. A következő nagy hatású antik orvos Galénos volt, aki az anatómiában, fiziológiában, patológiában, farmakológiában, neurológiában hatalmasat alkotott, valamint a filozófiában és a logikában is jártas volt. A pszichés problémákat orvosi és filozófiai oldalról is megközelítette. Bővebben ld. THUMIGER–SINGER (2018: 1–32).

Celsus az első latin nyelvű orvosi szakíró, aki a mentális betegségeket taxonómiai szempontból rendezi, s a hellenisztikus orvostudomány utáni űrt kitölti, hiszen rengeteg adatot őrzött meg az elveszett vagy fragmentumokban fennmaradt hellenisztikus orvosi szakirodalomból.<sup>13</sup> Emellett ő az első, aki három részre osztotta az *insania* jelenségét: az első a *phrenitis*, a második a *melancholia*, a harmadik pedig a görög *maniának* feleltethető meg, bár ezt ő nem nevezi néven. Ez utóbbi a leghosszabb kimenetelű kategória, míg a *phrenitis* akut, a *melancholia* pedig valahol a kettő között helyezkedik el időtartam szempontjából.<sup>14</sup> Hippokratést követve a testnedvek egyensúlyának felborulásával illetve a lázas állapot következményével magyarázza a patológiás mentális állapotokat (Cels. 3, 1, 17).

Mivel a római irodalom virágkorából Celsus enciklopédiája az egyetlen átfogó munka a latin nyelvű orvosi szakirodalomban,<sup>15</sup> ráadásul Senecával nagyjából egykorú is, s Seneca akkoriban szintén szinte egyedül képviseli a tragédia műfaját a római irodalomban, érdemes megvizsgálni és összehasonlítani a két alkotó *insaniáról* alkotott nézeteit, a jelenség különböző formái, tünetei, okai és lehetséges terápiás módjai szempontjából, a terminológiai aspektust is belevonva. A *ratio*, az irracionális, a személyes felelősség, az öntudat, az önuralom kérdésköre mind-mind fontos részét képezi Seneca költői, filozófiai, illetve Celsus orvostudományi gondolkodásmódjának.

Seneca *Medeája*, mely Euripidést követve dolgozza fel a mitológiai történetet, a harag, a bosszú, a lélekben dúló destruktív erők, az „őrület” drámája. Medeát az öntudat magas foka jellemzi, monológjai tanúskodnak a lelkében dúló irracionális erőkről, a szenvedély romboló erejéről, de ellene tenni mégsem képes, sőt egyre inkább elmerül benne. Seneca sztoikus filozófusként az *insaniát* a szenvedélyekben, főként a haragban

---

<sup>13</sup> Celsust az orvosok Cicerójaként (*Cicero medicorum*) emlegették. CASTIGLIONI cikkében kifejti, hogy a görög szavak fordításának latin nyelvű terminológiája igen precíz, így módon a latin orvosi terminológia megbízható forrása. Bővebben ld. CASTIGLIONI (1940, 857–873).

<sup>14</sup> AHONEN (2014: 17).

<sup>15</sup> A későbbi időszak orvosi szakirodalma is mind görög nyelvű, kivéve Caelius Aurelianus művét az 5. századból, aki Sóranos munkáját fordította latinra. Bővebben ld. THUMIGER–SINGER (2018: 15–17).

és az abból fakadó bosszúban való elmerülésben jeleníti meg. Véleménye szerint a bölcset a személyes felelősség, az önuralom, a szenvedélyektől való mentesség jellemzi, és az *insania* akkor jelentkezik, amikor az érzelmek felülkerekednek a racionális gondolkodáson. A szenvedélyeken, a lélekben dúló irracionális erőkön a racionalitásnak kell győzedelmeskednie, s prózai műveiben a lélek szenvedélyek okozta betegségére ajánl terápiát.

A *De ira* 1. könyvében a haragot rövid örületnek nevezi (*brevem insaniam*), az ember a harag állapotában képtelen az önuralomra, legbensőségesebb kapcsolatainak szálaít tépi szét, képtelen a *ratio* tanácsait követni, és szavaival élve: „azokhoz az összeomló épületekhez hasonlít, amelyek az általuk ledöntött romokon maguk is darabokra törnek” (Sen. *Ir.* 1, 2; Kovács Mihály fordítása). Ugyanez történik Medeával, aki bár tudatában van annak, hogy helytelenül cselekszik és hogy józan ítélőképességét a harag eltorzítja, behódol indulatainak, pszichológiai értelemben elszigetelődik, legfontosabb emberi kapcsolatainak szálaít kíméletlenül elvágja, s bár ettől maga is kegyetlenül szenved, bosszúszomja felülkerekedik emberi érzésein. Medea már a dráma elején magára vonatkoztatja az *insania* jelzöt, mihelyt tudomást szerez Iasón esküvőjéről: *incerta vecors mente non sana feror* (Sen. *Med.* 123).

Celsus az *insania* kategóriáján belül a *phrenitis* jelenségkörét vizsgálva említi a racionalitás, irracionális kettősségét. Leírása szerint az *insania* állapotában lévő ember teljesen irracionálisan viselkedik, azonban mikor szabadulni akar „bilincseiből”, ennek érdekében értelme hirtelen felülkerekedik az irracionálitáson, ám Celsus óva int attól, hogy higgyünk ennek a látszatnak.<sup>16</sup> Ezt figyelhetjük meg Seneca Medeáján, amikor párbeszédük közben Creo az asszony csapdájába kerül. Medea észérveket hoz fel annak érdekében, hogy egy napot nyerjen, könyörög és Creo szívéhez hat, s éppen ez lesz a király végzete. Bár Creo gyanakszik, hogy az asszony cselszövésre kér időt,<sup>17</sup> enged könyörgésének, és megadja a haladékot. Celsusnál a *dolus*, Senecánál a *fraus* az *insania* álla-

<sup>16</sup> Cels. 3, 18, 1: *Neque credendum est, si vinctus aliqui, dum levare vinculis cupit, quamvis prudenter et miserabiliter loquitur, quoniam is dolus insanientis est... speciem sanitatis in captandis malorum operum occasionibus praebent, sed exitu deprenduntur.*

<sup>17</sup> Sen. *Med.* 290: *Fraudibus tempus petis.*

potában lévő emberre jellemző, akinek könnyörgésében a racionalitás csupán csapda.<sup>18</sup>

Celsus leírásában a páciens viselkedése gyakran változik, néhol ok nélkül nevet vagy szomorú,<sup>19</sup> s szerinte e szimptóma az *insania* jellegzetes velejárója lehet. Seneca Medeájánál ez egyértelműen megmutatkozik a dajka leírásában. Szerinte tébolyultságának jelei egyértelműek: egyszer nevet és fel-felkiált, máskor szeme könnyben ázik és zokog, majd hirtelen újra kacagásban tör ki.<sup>20</sup> Seneca a sztoikus nyugalom ellentétéként mutatja be a kolkhiszi asszonyt, aki bár gyötrődések és lelki konfliktusok árán, de engedi felülemelkedni lelke irracionális részét, és a pusztítást választja. Zavarodott magatartásán ennek a meghasonlásnak a jelei fedezhetők fel: bár tudja, hogy helytelenül cselekszik, képtelen felülkerekedni a bosszú ellenálthatatlan csábításán. A *demens* jelző mint az *insania* jele többszörösen jelenik meg Medeával kapcsolatban a dajka szavaiban, amikor megpróbálja helyes útra téríteni úrnőjét,<sup>21</sup> míg Medea saját haragját jellemzi így, mikor a dráma végén meghasonul önmagával gyermekei meggyilkolásának gondolata miatt. Tisztában van vele, hogy haragja az őrültség állapotába kergeti, próbál ellenállni, de végül mégis teljesen megadja magát neki.<sup>22</sup>

Celsus leírásában vannak olyan *phrenitis*ben szenvedő személyek, akik hirtelen felindulásból (*impetus*),<sup>23</sup> nem előre megfontoltan követnek el bűnt. Ez Seneca elméletében a harag, a szenvedély, a hirtelen felindulás miatt bekövetkező *insania* állapotának feleltethető meg.<sup>24</sup> Celsus szerint a valódi *insania* akkor jön létre, ha folytonos *dementia* áll fenn, azaz a beteg teljesen elmerül irracionális képzelgéseiben (*vanus imagines*) és

---

<sup>18</sup> Ugyanez a jelenség Euripidés *Médeiájában* is megtalálható.

<sup>19</sup> Cels. 3, 18, 22: *ipse sine causa subinde rideat, an maestus demissusque sit.*

<sup>20</sup> Sen. *Med.* 388–389: *proclamat, oculos uberi fletu rigat/renidet.* Seneca máshol is (pl. *Vit. Beat.* 12, 1) említést tesz erről a jelenségről, azaz amikor a személy eszeveszettsége kacagásban tör fel.

<sup>21</sup> Sen. *Med.* 174: *Compesce verba, parce iam, demens;* 382–383: *Incerta qualis entheos gressus tulit /cum iam recepto maenas insanit deo.*

<sup>22</sup> Sen. *Med.* 930: *melius, a, demens furor.*

<sup>23</sup> Cels. 3, 18, 3: *impetu peccant.*

<sup>24</sup> Sen. *Ir.* 1, 1: *hic totus concitatus et in impetu est.*

függésbe kerül tőlük.<sup>25</sup> Ilyenkor irracionálisan beszél, teljesen az „őrület” hatása alá kerül.<sup>26</sup> Medea haragjában, bosszúja tervezésében, „képzésgéseiben”<sup>27</sup> merül el teljesen: Celsus diagnózisa szerint *continua dementia* gyötri (Cels. 3, 18, 3), vagyis bár szenvedélyektől hajtva és elvakítva, de nem hirtelen felindulásból cselekszik, hanem tette helytelenségének teljes tudatában, lelki gyötrődések után adja át magát a lelkében dúló destruktív erőknek.

Celsusnál és Senecánál is külön orvosi és filozófiai interpretációja van a felhevült, lázas állapotnak. Celsus szerint ez is az *insania* állandó velejárója, amit különféle kezelési módokkal kell enyhíteni.<sup>28</sup> Nem mindegy azonban, mikor alkalmazzuk a különféle gyógymódokat: mindenféle gyógyír hatástalan, mikor a *delirium* (a *phrenitis* szinonimájaként használja) a tetőfokára hág, hiszen a láz is azzal arányosan fokozódik.<sup>29</sup> Érdekes, hogy e helyen Celsus a *delirium* vagy *phrenitis* szinonimájaként a *furor* terminust is használja, azaz a láz jelenségét a dühvel és őrjöngéssel hozza kapcsolatba. Celsus Asklépiadést idézi, aki szerint hagyni kell, hogy az *insania* és a vele együttjáró láz a tetőfokáig emelkedjen, és *sanguinem mitti ac si trucidentur* (Cels. 3, 18, 6), azaz engedni, hogy a lázban égő ember kitombolja magát, mert ebben az állapotban kontrollálhatatlan a betegség, és majd csak a remisszió szakaszában lehet eret vágni, gyógyszer alkalmazni.<sup>30</sup> Seneca a *De irában* ugyanerről a módszerről ír a harag esetében: nem szabad a dühkitörést rögtön rábeszéléssel kezelni, mert a harag ilyenkor süket és őrjöngő (*surda est et amens* –

---

<sup>25</sup> Cels. 3, 18, 3: *Phrenesis vero tum demum est, cum continua dementia esse incipit, cum aeger, quamvis adhuc sapiat, tamen quasdam vanas imagines accipit: perfecta est, ubi mens illis imaginibus addicta est.*

<sup>26</sup> Cels. 3, 18, 2: *interdum in accessione aegros desipere et loqui aliena.*

<sup>27</sup>A műben végig található erre utalások, pl. Sen. *Med.* 40: *Per viscera ipsa quaere supplicio viam*; 46–48: *tremenda caelo pariter ac terris mala / mens intus agitat: vulnera et caedem et vagum / funus per artus.*

<sup>28</sup> Cels. 3, 18, 1: *Incipiam ab insania, primamque huius ipsius partem adgrediar, quae et acuta et in febre est: φρενήσιον Graeci appellant.*

<sup>29</sup> Cels. 3, 18, 6: *Remedia vero adhibere, ubi maxime furor urget, supervacuum est: simul enim febris quoque increscit.*

<sup>30</sup> Cels. 3, 18, 6: *rationem hanc secutus, quod neque insania esset, nisi febre intenta, neque sanguis nisi in remissione eius recte mitteretur.*

Sen. *Ir.* 3, 39), s hagyni kell neki időt, hogy kitombolja magát, azaz a kezdődő betegséget szerinte a nyugalom gyógyítja a leginkább.<sup>31</sup>

Seneca Medea *insaniáját*, *furorját* is több ízben testhőmérséklete felhevülésével, a lázas állapot jeleivel jellemzi.<sup>32</sup> A *De irá*ban is részletesen kifejti a harag állapotába került ember ismertetőjegyeit. Ezek teljesen megfelelnek a magas láz szimptomáinak: lángoló arc, reszkető kezek, tűzben égő szemek, ajakremegés, zihálás, a végtagok görcsös vonaglása, stb.<sup>33</sup> Ilyenkor a személy önkívületi állapotba kerül, nem képes saját racionális gondolkodásának útmutatását követni, és a szenvedélyek veszik át az irányítást racionalitása felett. Medea haragja is a tetőfokára hág, nem tűr gyeplőt, sem „viharos tengerár, sem tűzvész” nem tudja féken tartani kontrollálhatatlan, gyilkos dühét.<sup>34</sup> A dajka rémült beszédében írja le az asszony tébolyult haragját, ahogy az egyre növekszik, megállíthatatlanul, önmagát tüzelve.<sup>35</sup> Később, mikor megtörtént mindkét gyermekgyilkosság, Medea maga mondja, hogy nem tud már haragja számára több áldozattal szolgálni,<sup>36</sup> azaz „örülete” bosszúja kielégítése révén a lecsendesedés szakaszába ért.

Celsus az *insania* harmadik, azaz krónikus típusánál ír az önkontroll visszaállításának és meglétének szükségességéről. Véleménye szerint

<sup>31</sup> Sen. *Ir.* 3, 39: *dabimus illi spatium (...) initia morborum quies curat.* Majd orvosi példát hoz fel ennek megerősítésére: „ne nyúljunk a dagadt szemhez se, mert a dörzsöléssel csak fokozzuk a merevségét, se a többi sebhez, amíg ég...” (Kovács Mihály fordítása).

<sup>32</sup> Sen. *Med.* 387: *flammata facies*; 858: *flagrant genae rubentes.*

<sup>33</sup> Sen. *Ir.* 1, 2: *Vt scias autem non esse sanos quos ira possedit, ipsum illorum habitum intueri; nam ut furentium certa indicia sunt audax et minax vultus, tristis frons, torva facies, citatus gradus, inquietae manus, color versus, crebra et vehementius acta suspiria, ita irascentium eadem signa sunt: flagrant ac micant oculi, multus ore toto rubor exaestuante ab imis praecordiis sanguine, labra quatiuntur, dentes comprimuntur, horrent ac surriguntur capilli, spiritus coactus ac stridens, articulorum se ipsos torquentium sonus, gemitus mugitusque et parum explanatis vocibus sermo praeruptus et conplosae saepius manus et pulsata humus pedibus et totum concitum corpus magnasque irae minas agens, foeda visu et horrenda facies depravantium se atque intumescantium — nescias utrum magis detestabile vitium sit an deforme.*

<sup>34</sup> Sen. *Med.* 592: *nec regi curat patiturve frenos*; 412–414: *pontusve coro saevus aut vis ignium / adiuta flatu possit inhibere impetum / irasque nostras.*

<sup>35</sup> Sen. *Med.* 672: *accendit ipse vimque praeteritam integrat.*

<sup>36</sup> Sen. *Med.* 1019: *bene est, peractum est. plura non habui, dolor.*



nagyon fontos a figyelem-, koncentráció-, azaz önkontrollnövelő technikák alkalmazása, például a memorizálás gyakorlata.<sup>37</sup> Ily módon lépésről lépésre el lehet téríteni gondolatait képzelgéseitől (*imagines*), és segíteni lehet abban, hogy kognitív módon ráeszméljen, valójában mi történik körülötte, mit cselekszik. Celsus a mentális betegségek terápiáján túl, általánosságban is propagálta az önkontroll jelentőségét. Szerinte, ha maga a páciens nem képes a teljes önszabályozásra, az orvos sem tudja teljesen meggyógyítani.<sup>38</sup>

A sztoikus filozófiában nagy szerepet játszik a tudatosság, az önkontroll, a személyes felelősség, a *ratio* fontossága. Gill szerint Seneca prózai műveiben preventív pszichológiai gyógyírt kínál olvasói számára, amely mai terminussal élve egyfajta kognitív pszichoterápiának felel meg.<sup>39</sup> A filozófus szerint a személy felelős saját érzelmei, szenvedélye, szorongása felismeréséért, tudatosításáért és azok kezeléséért, megszüntetéséért.<sup>40</sup> Seneca hosszasan foglalkozik a *remedia*, azaz a különféle kezelési módok lehetőségeivel, ezeket a személy önmagára alkalmazhatja, s annak a tudatosításával, hogy a szenvedély uralma a *ratio* felett az *insania* állapotát jelenti és kezelést igényel. Elődei filozófiai gyakorlatát követve nagy hangsúlyt helyez a beszélgetés, a dialógus terápiájára.<sup>41</sup> Véleménye szerint a barátság egyfajta tükör vagy *alterego*, általa az egyén jobban megismerheti önmagát, s erre egyedül talán nem lenne képes.<sup>42</sup> Aki tükörbe néz, azzal a céllal, hogy megváltoztassa magát, már változáson ment keresztül, hiszen ez egyfajta öntudatossági szintet jelez.<sup>43</sup> És

---

<sup>37</sup> Cels. 3, 18, 21: *Cogendus est et attendere et ediscere aliquid et meminisse: sic enim fiet, ut paulatim metu cogatur considerare quid faciat.*

<sup>38</sup> Cels. 3, 21, 3: *si ex toto sibi temperare non possunt, ad salutem perducuntur.*

<sup>39</sup> GILL (2013: 372).

<sup>40</sup> Sen. *Ir.* 2, 18–36; 3, 5–43. Ld. továbbá COOPER–PROCOPE (1995: 33–35).

<sup>41</sup> Az antik filozófia általánosságban fontos szerepet tulajdonít a dialógusnak. Sókratész, Platón, Aristotelész és sok más filozófus használta a műfajt filozófiai téziseinek prezentálására. E téma igen bő bibliográfiával rendelkezik, ld. pl. GILL (2006).

<sup>42</sup> Sen. *Ep.* 27, 1: *De communi tecum malo conloquor et remedia communico. Sic itaque me audi, tamquam tecum loquar. In scretum te meum admitto et te adhibito tecum exigo; 26,7: Haec tecum loquor, sed tecum quoque me locutum puta.* Továbbá ld. LONG (2009: 20–38).

<sup>43</sup> KER (2011: 50) kommentárja szerint a *speculi vice* és a *fungerer* terminusok azt sugallják, hogy Seneca maga szeretne az ifjú uralkodó számára tükör, *alterego* lenni, és tisztában van ennek szerepével.

aki elindul az önmegismerés, a tudatosság útján, önkontrollra tesz szert, amely révén képes lesz arra, hogy minden szituációban a racionalitása győzedelmeskedjen a szenvedélyek romboló erején.

Celsus nem lokalizálja a mentális betegségek helyét (*qui certis partibus adsignari non possunt* – Cels. 3, 18, 1),<sup>44</sup> hanem holisztikus szempontból elemez, és szerinte e holisztikus nézőpontnak központi szerepe van az elme egészségének visszaállításában, azaz az ehhez vezető önismeretnek, az érzelmeknek, a páciens-orvos közti közvetlen kapcsolatnak, az életmódnak, a páciens megfigyelése során születő orvosi relevanciájú adatoknak és természetesen a mindezeket magába foglaló terápiának.<sup>45</sup> Véleménye szerint mindenkit saját betegsége természete szerint kell kezelni (*pro cuiusque natura* – Cels. 3, 18, 10),<sup>46</sup> nem javasolt általánosítani, hiszen mindenki különböző, ezért *insaniája* is különféleképpen nyilvánul meg. A kezelés előfeltétele a beteg megismerése és a vele való közvetlen kapcsolat, a beszélgetés. Celsus ennek a kapcsolatnak a lehetséges alakító eszközeit sorolja fel a *melancholia* esetében, mint a történetmesélés, a játék, miközben a cél a páciens megismerése, félelmének elűzése, önmege erősítése dicséret által, azaz a közvetlen kapcsolat kialakítása (Cels. 3, 18, 17). Véleménye szerint a *phrenitis* egyik tünete az erőszakos, önmagára és másokra veszélyes viselkedés.<sup>47</sup> Ebben az esetben fogva kell tartani a páciens, hogy ne tudjon ártani se magának, se másoknak, és csak abban az esetben lehetséges a különböző gyógymódok alkalmazása, ha „örülete” lecsendesedett.<sup>48</sup> Celsus szerint a *delirium* a félelem oka és következménye is lehet.<sup>49</sup> Különböző alternatívákat ajánl az

---

<sup>44</sup> E delokalizáció különleges volt abban az episztemológiai és orvosi környezetben, amelyben Celsus élt, hiszen a tendencia a testrészekhez kötött kategorizáció volt. Bővebben ld. THUMIGER–SINGER (2018: 8).

<sup>45</sup> THUMIGER–SINGER (2018: 14).

<sup>46</sup> Máshol is kifejti ennek fontosságát, Cels. 3, 1, 5: *Alterum illud ignorari non oportet, quod non omnibus aegris eadem auxilia conveniunt.*

<sup>47</sup> Cels. 3, 18, 3: *alii consurgunt et violenter quaedam manu faciunt.*

<sup>48</sup> Cels. 3, 18, 4: *eos, qui violentius se gerunt, vincere convenit, ne vel sibi vel alteri noceant.* Celsus nemcsak a béklyózást, hanem extrém esetekben a fenytést, ostorozást is ajánlja, illetve páciensről függően a teljes sötétségben vagy világosságban való fogvatartást. Ld. Cels. 3, 18, 5.

<sup>49</sup> Cels. 3, 18, 24: *Raro sed aliquando tamen ex metu delirium nascitur.*

„üres”, azaz alaptalan félelmek enyhítésére (*vani metus* – Cels. 3, 18, 10), amely terápiák érdekes ellentéteket hordoznak magukban. Ily módon pl. a *melancholiában* szenvedőknek a hangos zene és a zaj, az éhezéstől rettegő embernek időről időre hamis örökség bejelentése stb. Szerinte a terápia a páciensek nagy részénél inkább pozitív kimenetelű, s beszéljük és viselkedésük lassan az irracionálistól a racionális felé fordul (Cels. 3, 18, 10).

Seneca is a személyre szabott terápiát szorgalmazza, szerinte nem lehet ugyanazt a gyógymódot alkalmazni a különféle betegségben szenvedők esetében (*pro cuiusque morbo medicina quaeratur* – Sen. *Ir.* 1, 16). Véleménye szerint ahányféle lélek, annyiféle mentális baj létezik, s mindegyik esetben meg kell találni a megfelelő gyógymódot: „ezt meggyógyítja, ha tisztességre intjük, a másikon segít a »klímaváltozás«, a harmadikon a fájdalom, a negyediken a nélkülözés, de van, akin csak a bakó” (Sen. *Ir.* 1, 16; Kovács Mihály fordítása). Seneca ugyancsak nagy hangsúlyt helyez a dialógus, a közvetlen kapcsolat meglétének jelentőségére az egészséges mentális állapot visszaállítása és fenntartása érdekében. Celsusszal megegyezik abban, hogy olyan beszélgetést kell kezdeményezni és témát találni, amely a páciens számára kedves vagy újnak számít, ily módon a kíváncsiság majd eltereli a figyelmét örületéről, megnyugvást ad neki, illetve racionális gondolkodását segít „visszaállítani”.<sup>50</sup> Pszichológiai-filozófiai terápiáját a helyes életvezetés eléréséhez több prózai művében is kifejti.<sup>51</sup> A *De tranquillitate animi*ben dialógus formában jeleníti meg a lelki nyugalom, a sztoikus bölcs jellemzőit. Az 1. fejezetben Serenus kér gyógyírt lelki gyengeségére, hiszen folyamatosan hánykódik a különböző érzések, gondolatok között, nem talál nyugalmat. A lelki nyugalom eléréséhez a barátságot is mint fontos tényezőt említi, és Serenus beszédében ki is mondja, hogy a sztoikus filozófus olyan a számára, mintha az orvosa lenne (*quare enim non verum ut medico fatear?* – Sen. *Tranq.* 1, 2). Seneca beszédében újra megtalálhatjuk a „láz”

---

<sup>50</sup> Sen. *Ir.* 39, 4: *sermones inferet uel gratos uel novos et cupiditate cognoscendi avocabit.*

<sup>51</sup> Az antik filozófiai-pszichológiai terápiát és annak orvosi relevanciáját hosszú időre lehet visszavezetni. Vajon mennyire hatott a filozófiai terápiás iránymutatás az orvosi gyakorlatra és fordítva? Ehhez ld. GILL (2018), ENTRALGO (1970), GILL (1985: 307–325), BARTOS (2015: 165–229).

filozófiai és orvosi aspektusának hasonlóságát: Serenus állapotát azokéhoz hasonlítja, akik hosszú és súlyos betegségekből felgyógyultak, de még enyhébb bántalmak maradtak vissza, és noha nincs rá szükségük, mégis orvosi segítséget keresnek, és testük minden hőmérséklet-ingadozását rosszra magyarázzák (*omnem calorem corporis sui calumniantur* – Sen. *Tranq.* 2, 1). Ugyancsak a Celsusszal való hasonlóságot mutatja a biztatás, az önmegerősítés, a reménykeltés terápiás technikája, azaz annak kommunikálása, hogy Serenus helyes úton jár, csak bízson magában. Szerinte az önkontroll, a rendíthetetlenség, a lélek állandó egy helyben maradása a legfontosabb, amelyet a görögök *euthymiának* hívnak (Sen. *Tranq.* 2, 2–3). Seneca filozófiai terápiájának megjelölésére a *remedium* terminust használja mint a lélek gyógyítását szolgáló orvosságot.<sup>52</sup> Véleménye szerint a sztoikus filozófia a lélek gyógyszere, amely elengedhetetlen a lelki nyugalom eléréséhez. A filozófia révén az önkontroll, a racionális gondolkodás dominanciája megszilárdul, és ily módon nem kell félni attól, hogy a szenvedélyek átveszik az irányítást, és az *insania* felüti a fejét.

Megállapíthatjuk tehát, hogy a Celsus enciklopédiájában és Seneca prózájában megjelenő terápiának több kapcsolódási pontja van: a személyre szabott terápia fontossága, a holisztikus szemlélet, az *insania* remissziójának kivárása a kezelés előtt, a közvetlen hangvételű beszélgetés, az önismeret fontossága, amely a dialógus során előtérbe kerül, az önmegerősítés a közvetlen és biztató kapcsolat révén, az önkontroll fontossága, a *ratio* erősítése és visszanyerése a páciens figyelmének koncentrálásával.

Seneca *Medeájában* is megfigyelhető egyfajta terápiás módszer. Prevenációs célzatú tandrámának is tekinthetjük, mely a filozófiai írások sötét megfelelője. Eredetisége abban is megnyilvánul, hogy míg Euripidés a nő szenvedélyét inkább a környezetében teszi láthatóvá, Seneca *Medea* érzelmeit hosszú monológokban bontakoztatja ki, így közvetett módon közvetíti azt a felismerést, hogy a valódi *ratio* és az általa gyakorolt és szükséges sztoikus filozófia nélkül a szenvedélyek hálójából nincs kiút.<sup>53</sup> Seneca *Medeája* is hasonló mentális folyamaton megy keresztül.

<sup>52</sup> Sen. *Tranq.* 2, 4: *sumes tu ex publico remedio quantum voles.*

<sup>53</sup> SZILÁGYI (1977: 98–128).

Szenvedélye és racionalitása egymást váltva kerekedik felül, majd végül haragja győz.<sup>54</sup> Valójában Seneca a tragédiában nem gyógyírt kínál, hanem diagnosztizál, a fájdalmas valósággal szembesíti közönségét, és ily módon az önismeret küszöbére vezeti el, hiszen a valódi *virtus* szerinte önmagunk legyőzésében rejlik. Önmagunk legyőzéséhez pedig önismertetre és önkontrollra van szükség, hogy felismerjük és kezeljük a lelkünkben dúló, romboló szenvedélyeket. Ugyanakkor maga a dialógus is éppen olyan fontos szerepet játszik, amire a dráma műfaja alkalmat is teremt. Általánosságban véve a tragédiákban az *insaniában* szenvedő hős sok esetben elmondja fájdalmát és szenvedélyét egy hozzá közel álló személynek, aki próbál neki segíteni, eltántorítani destruktív tervétől és helyreállítani racionális gondolkodását. Ebben az esetben elsősorban a dajka – de bizonyos mértékben Iason is – barátként, egyfajta *alteregó*ként funkcionál, sikertelenül. Medea haragja csak akkor érkezik a remisszió szakaszába, mikor már elkövette a legborzalmasabb gaztettet, de addig a pontig senki és semmi nem tartóztathatja fel.

A tragédia műfaja nyilvánvalóan nem nyújt elég tág keretet e mentális állapot részletes bemutatására, és orvosi szempontból való megjelenítésére, de összevetve Seneca prózai műveivel itt mégis nagyobb rálátást kaphatunk a senecai *insania* jellegére, ily módon alaposabb vizsgálatnak vethetjük alá. Celsus és Seneca ugyan másban látja az *insania* kiváltó okát, hiszen egyikük orvosi, a másikuk filozófiai oldalról közelíti meg a jelenséget, de a tünetekben, a destruktív jellegben, és a két szerző által ajánlott kezelési módokban, terápiás eszközökben hasonlóságok fedezhetők fel.

## Felhasznált irodalom

- AHONEN 2014 M. AHONEN, *Mental Disorders in Ancient Philosophy* (Studies in the History of Philosophy of Mind 13), Helsinki, 2014.
- BARTOS 2015 H. BARTOS, *Philosophy and Dietetics in the Hippocratic On Regimen. A Delicate Balance of Health* (Studies in Ancient Medicine 44), Leiden/Boston, 2015.
- CASTIGLIONI 1940 A. CASTIGLIONI, *Aulus Cornelius Celsus as a historian of medicine*, Bulletin of the History of Medicine, 8 (1940), 857–873.

---

<sup>54</sup> A gyermekek iránti szeretete és bosszúja közti küzdelem leginkább a 938–943. sorokban jelenik meg.

- COOPER–PROCOPE 1995 J. M. COOPER – J. F. PROCOPE (eds.), *Seneca: Moral and Political Essays*, Cambridge, 1995.
- ENTRALGO 1970 P. L. ENTRALGO, *The Therapy of the Word in Classical Antiquity*, New Haven, 1970.
- GILL 1985 C. GILL, *Ancient Psychotherapy*, *Journal of the History of Ideas*, 46 (1985), 307–325.
- GILL 2006 C. GILL, *The Platonic dialogue*, in: M. L. Gill, P. Pellegrin (eds.), *A Companion to Ancient Philosophy*, Hoboken, 2006, 136–150.
- GILL 2013 C. GILL, *Philosophical Therapy as Preventive Psychological Medicine*, in: W. V. Harris (ed.), *Mental disorders in the Classical World*, Leiden/Boston, 2013, 339–362.
- GILL 2018 C. GILL, *Philosophical Psychological Therapy: Did It Have Any Impact on Medical Practice?* in: C. Thumiger, P. N. Singer (eds.), *Mental Illness in Ancient Medicine From Celsus to Paul of Aegina*, Leiden/Boston, 2018, 365–380.
- JOUANNA 2012 J. JOUANNA, *Greek Medicine from Hippocrates to Galen: Selected Papers* (Studies in Ancient Medicine 40), Leiden/Boston, 2012.
- KER 2011 J. KER, *A Seneca Reader: Selections from Prose and Tragedy*, Mundelein, 2011.
- KOSAK 2018 J. KOSAK, *Heroic Measures, Hippocratic Medicine in the Making of Euripidean Tragedy*, Leiden/Boston, 2018.
- LONG 2009 A. A. LONG, *Seneca and the self: why now?* in: S. Bartsch, D. Wray (eds.), *Seneca and the Self*, Cambridge, 2009, 20–38.
- PIGEAUD 1981 J. PIGEAUD, *La maladie de l'âme: étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Paris, 1981.
- SZILÁGYI 1977 SZILÁGYI J. GY., *Seneca, a tragédiaköltő*, Budapest, 1977.
- THUMIGER–SINGER 2018 C. THUMIGER – P. N. SINGER, *Introduction. Disease Classification and Mental Illness: Ancient and Modern Perspectives*, in: C. Thumiger, P. N. Singer (eds.), *Mental Illness in Ancient Medicine From Celsus to Paul of Aegina*, Leiden/Boston, 2018, 2–32.