

ISMERJED MEG ÖNMAGADAT!

Csak az utóbbi időben, 1957 óta vált nyilvánvalóvá, hogy minden eddigi uralkodó vélekedéssel szemben Spárta volt a szülőhelye az első, ismert hellén természetfilozófiai teóriának, egyáltalán a hellén filozófiának. Szardeiszi Alkman volt a spártai filozófiai gondolkodás elindítója, aki egy nem-hésziodoszi, a teogóniai kozmogóniával és a genealogikus szemlélettel szakító, átfogó természetfilozófiai koncepciót vázolt fel jó évszázaddal a milétoziak előtt.¹

Alkman kezdeményezése elvetélt, követésre nem talált, lassan feledésbe merült, de távolabbi hatása teljesen nem enyészett el. Ha valaki a szellemi teljesítmények köréből mindent kiiktat, ami nem milétozi típusú természetfilozófia, természetesen arra a következtetésre jut, hogy Spártában sohasem volt és nem is lehetett filozófia. Ezt cáfolja Alkman munkássága. De nemcsak ez! A poliszban ugyanis olyan ideológiai helyzet uralkodott, amelyben, mint Szókratész, Platón és Xenophón egybehangzóan állítja, a lakedaimóniak „*rá se hederítenek*” az égi objektumokról s változásairól szóló fejtegetésekre, a matematikai és a geometriai műveletekre, zenei és poétikai értékekre.² Ezzel szemben „*A félistenek és az emberek családfáiról... a településekről, hogy hogyan alapítottak régen városokat, egyszerűen: az egész régmúltról roppant örömmel hallgatnak*”.³ Azt látjuk, hogy a spártaiak figyelme a **genealógia**, a **krónika**, a **ktiszisz**, a **logográfia**, valamint az **etika**, a **hősmondák**, vagyis a történelemtudomány előzményei felé fordult, hogy a háttérben visszaszerezte szinte kizárólagosságát a lükurgoszi rhétrai óta a **politikában**, a **jogban** és az **etikában** megbúvó spártai filozofikum.⁴

Figyelmük tehát, szemben az ióniakkal, nem a természeti környezetre, hanem a társadalomra irányult. Amikor a spártai szellemi fejlődésre tekintünk, akkor tudnunk kell, hogy ebben a történelmi és társadalmi érdeklődésben Spárta közös pályán mozgott Athénnel, általában osztozott a szárazföldi Hellasz poliszainak többségével. Konkrétan: Spárta uralkodó szellemi irányzata belesimult a színpalak mögött a Delphoi támogatta bölcs-mozgalom szellemi irányvonalába.

Platón így jellemezte a spártai „*bölcsesség kedvelést*”: „*Ha valaki beszédbe elegyelik egy spártaival – legyen bár egyike a legjelentéktelenebbeknek –, lehet, hogy kijelentéseinek legnagyobb része nem fog jelentősnek mutatkozni, de egyszerre csak, amint beszélgetés közben alkalom kínálkozik rá, ez a mi emberünk – akárcsak egy ügyes gerelyvető – odavet egy mindenképpen méltányolandó tömör és erőteljes kifejezést, úgyhogy a másik fél szinte törpévé zsugorodik mellette. Azt azonban mind kortársaink, mind pedig elődeink közül számosan felismerték már, hogy a spártai viselkedés lényegében nem annyira a testnevelés iránti vonzalomban, mint inkább a bölcsesség kedvelésében rejlik, mert tudják, hogy annak az embernek, aki ilyesféle mondásokat képesek a beszédbe szőni, tökéletes szellemi nevelésben kellett részesülnie.*”⁵ A bölcsességnek ez a kedvelése, ez a tökéletesnek mondott filozófiai nevelés, ez a tömör és erőteljes kifejezés nem volt, nem lehetett más, mint köznapi, politikai és erkölcsi bölcsesség. A köznapi bölcsesség gnómákban, szentenciákban, intelmekben öltött testet. Ezek olyan gondolkodási formák voltak, amelyekben a bölcsek fogalmazták meg bölcsességüket, vagyis hogy „*Ez volt a módja hajdan a bölcselkedésnek: a lakonikus kifejezési mód.*”⁶ A spártaiak ezzel a „*bölcsességgel uralkodnak a görögök fölött*” – hangsúlyozza Platón.⁷ A rövid, a lakonikus eszmék a spártaiak bölcsességéből erednek.⁸ E köznapi bölcsességből, és a hét görög bölcs által megfogalmazott, ezeket eszmeileg alighogy meghaladó gnómákból nőtt ki a filozófia.

Nyomokban még élhetett, sőt ismét bimbózni kezdett a spártai „*tudománykedvelés*”. Ez volt az az ideológiai háttér, ami a spártai filozofálás második korszakának támpontja volt, amelynek talaján egyszerre csak hirtelen, szinte a semmiből, két fényes név bukkant elő, khénai Müszóné és spártai Khilóné. Mindketten a viszonyokat megújítani kívánó erők képviselőjeként bekapcsolódtak a Lakedaimónon túlmutató, a „*hét bölcs*” néven ismert, pánhellén dimenziójú bölcs-mozgalomba, amelynek progresszivitását mindketten poliszukban is képviselték.

Spárta mágnesként vonzotta a kor gondolkodóit.

EGY LÁTOGATÓ

Anakharszisz, hellén anyától született, filhellén szkíta herceg, Hellaszba utazott, hogy megismerkedjen a szkítiai viszonyoktól olyannyira eltérő hellászi állapotokkal. Delphoi ajánlotta úti célként és tárgyaló társként Athént és Szolónt, Spártát és Khilónt.

Athén és Spárta? Nyilván azért álltak egymás mellett Delphoi javaslatában, mert a két város a poliszok sokaságának követett vagy kikövetelt példaképe, s mert Athént és Spártát egyenértékű vetélytársaknak látta. Amikor Kroiszosz is Delphoihoz fordult tanácsért, hogy miképpen ismerheti meg Hellaszt, Püthia ugyanennek a két polisznak a meglátogatását tanácsolta a nagykirálynak is.

Szolón és Khilón? Szerepük kiemelkedő a korabeli hellén fejlődésben, nem csupán azért, mert a két meghatározó polisz vezetői voltak, hanem mert Szolón a Delphoi körül szerveződő bölcs-mozgalom egyik vezetője, ha nem éppen kezdeményezője, Khilón pedig a bölcs-mozgalom meghatározó jelszavának megfogalmazója.

Athén és Spárta egyaránt a szárazföldi Hellaszon fekszik. Feltűnően hiányoznak az úti célok közül Iónia és az égei-tengeri szigetek politikailag és ideológiailag kiemelkedő poliszai, s egy olyan neves bölcs meglátogatása, mint amilyen Thalész volt már a maga korában is. Hogy miért? Talán azért, mert Iónia ekkor már lüd uralom alatt állt, kísértett a perzsa invázió, a természetfilozófia pedig Delphoi szerint is, ténylegesen is a pánhellén politikától, a bölcsmozgalomtól, Delphoitól való elhatárolódás és a perzsabarátság ideológiai vetülete volt.

Spárta felértékelése védő ernyőt jelentett Korinthosz hegemon törekvésével szemben. A bölcsök spártai kötődésének ösztönzésében a kis-ázsiai, a szigetek és az athéni ión túlsúlyal szemben Delphoi a dór Spártában látta, és jól látta, az egyre növekvő keleti veszéllyel szembeni ellenállás egyik lehetséges vezetőerejét. A politikai ihletésű döntések összefonódtak ideológiai megfontolásokkal. Delphoi ugyanis érdekelt volt abban a modernizációs folyamatban, amelynek eszmei emelője a bölcsök bölcsessége volt, s ami szintén végveszélybe került a milétosziak föllépésével.

Delphoi! Delphoi! – ne feledjük, hogy Anakharszisz vagy már ekkor, vagy majd hazautazásakor *szkhíta* létére, rendhagyóan, elnyeri a **görög** bölcs kitüntető címét! Nagy szolgálatot ígérhetett és tehetett a bölcs-mozgalomnak, Delphoinak, Hellasznak.

Először Athénben járt. További útja Khénába vezetett, majd Spártába. Érthető, hogy a rangjára büszke herceget Szolón alkotmányozása, törvénykezése, demokratizmusának logikája nem fogta meg, személyes kapcsolatuk sem sikeredett szívélyesnek. Kiábrándultan, illúzióit veszítve hagyta el Athént. Egészen más, kedvező tapasztalatokat szerzett a spártai függőségben élő falusias Khénában és a patriarchális viszonyokat őrző Spártában. Ez is, az is közelebb állhatott a szkíta otthoni tapasztalataihoz, mint Athén demokrácia felé kaput nyitó társadalma.

Nézzük milyen bölcsességgel kápáztatta el a bölcs Müszón és a bölcs Khilón a bölcs Anakharsziszt, a lekedaimóni bölcsök a szkíta bölcsöt.

BÖLCSEBB BÖLCSE

Delphoi szerint Müszón volt az, „*akit Apollón minden embernél bölcsebbnek nyilvánított*”.⁹ Ez nem sokat jelent. Khilónról is mondták, hogy ő az „*Aki bölcsességével első lett a hét bölcs közül*”.¹⁰ Van, aki Biaszt „*az első helyen említi a hét (bölcs) közül*”, s ezért ő az, „*akiről több szó esik, mint másokról*”,¹¹ Phereküdesz sírján pedig ez a felirat állhatott: „*Bennem van az egész bölcsesség teljessége*”¹² Kroiszosz, a lüd nagykirály aranyserleget vagy arany tripuszt küldött a legbölcsőbb bölcsnek. A hét bölcs mindegyike önmagát vélte a legbölcsőbbnek, de alszerénységből tovább és tovább küldte az ajándékot, s az körbejárt a bölcsök között, amíg végül el nem helyezték Delphoiban. Akkor talán még Müszón nem volt közöttük, vagy ki tudja.

Müszón a legbölcsőbb bölcs! Mégis a hosszú életű (a hagyomány úgy őrizte meg, hogy kilencvenévesen hunyt el) bölcsök bölcséről tudjuk a leges-legkevesebbet. Még az sem ismeretes, hogy honnan származott, hogy peloponnészoszi létére a lakóniai vagy az oitai, de mindenképpen Spárta vonzáskörzetében fekvő Hétisz vagy Khéna (de mondják őt krétainak és arkadiainak is) szülötte-e. Feltehetjük, hogy bizonyára nem volt spártai lakos, s mondják, hogy éppen „*azért volt ismeretlen, mert egyetlen poliszhoz sem tartozott, hanem valami jelentéktelen faluhoz*.”¹³ Ez kitüntetett helyet biztosított számára a bölcsök között, mivelhogy

ő egy jelentéktelen falucskában élt, miközben a bölcsek mindegyike városlakó, azaz polisz polgár volt valamelyik jelentős városban.

Mint a bölcsek többsége, ő is közel állt a korszak progresszív hatalmi formációjához, a türanniszhoz. Atyja, Sztrümón, Khéna (vagy a felsorolt falucskák közül valamelyiknek) türannosza volt. De a „türannosz” minősítés egy „jelentéktelen” falucska élén álló vezetőt talán igazából nem is illetett meg, Spárta, Athén, Korinthosz mellett, nem sok tekintélyt nyújthatott, bárhogyan nevezték is, előljárójának. Származása kevés bölcscsé minősítéséhez, saját jogán is kellett valamit felmutatnia. Hogy személy szerint ő milyen hivatalt viselt, ha egyáltalán viselt, azt nem tudjuk. Erről hallgatnak a késeiek. Tettei? – az utókor még legendáriumot sem font alakja köré.

A bölcsmozgalom második nemzedékéhez tartozott, mint Epimenidész és Phereküdész is. Azt tartja a hagyomány, hogy a bölcsek közül kitessekelt Periandrosz helyébe lépett hetedikiként az állandó hat bölcs közé. Ha bölcscsé fogadták, még ha a bölcsek második sorában is, de ha mégis a legbölcsebbnek tartották, olyannyira, hogy Delphoi Szolónnal egy sorban szerepeltette, akkor bizonyára mind Delphoinak tett szolgálatában, mind tetteiben, mind gondolatgazdagságában és gondolatainak tartalmasságában figyelemre méltó lehetett. Ezek feltételezések, de jogosak.

Nemcsak ezért, hanem sajátos helyzete miatt is a bölcsek közösségében perifériális helyet foglalt el. A falusi élet korlátai között élő bölcs rálátása a szárazföldi Hellaszra, Ióniára, a szigetvilágra, a hellén-lüd, majd hellén-perzsa konfliktusra, szélesebben Delphoi és a bölcsmozgalom pánhellén problémáira, bölcsként történő tisztelete kérdéseket vet fel. Miként az is elgondolkoztató, hogy a nagyhatalmú, két tengerrel kereskedő, gazdag Korinthosz helyett a semmi Khéna fiát választják bölcscsé. A történelmi múltú, tekintélyes Bakkhiadák leszármazottja, Küpszelosz fia, Periandrosz helyett a senkiföldi senki Müszón képviseli a dórokat Delphoiban. Miért? Ennél nagyobb politikai pofont Korinthosz nem is kaphatott.

Emberi arculata is csak itt-ott villan elő a múlt ködéből. Szerénységét és szegénységét az ókoriak azzal magyarázták, hogy emberkerülő és embergyűlölő volt.¹⁴ Emberkerülő és embergyűlölő volt, vagy került a többieket, s a többiek is kerülték őt? A „falun” élő bölcs ugyan paraszti munkát végzett, de talán démoszában származása, poliszközi kapcsolatai s elismertsége, nem kevésbé bölcsessége miatt elszigetelődött az őt értetlenül körülvevő, együgyű többségtől, amelytől pedig elszigetelte saját magát. Erre utal egy életszituációja: „Egyszer látták..., hogy egy magányos helyen nevet..., valaki... megkérdezte, miért nevet, hiszen senki sincs a közelében? Ő azt válaszolta: 'éppen azért nevetek.’”¹⁵ A legbölcsebb bölcsöt csodabogárnak tarthatta szűkebb hazája.

Bölcs nézetei közül is csak egyetlen egy jelentőset ismerünk.

KHÉNAI KRITIKA

Amikor a szkhíta herceg meglátogatta Müszónt démoszában, akkor az a nyári, aratási időben éppen ekevasat erősített az ekére. Anakharszisz „Így szólt hozzá: 'Ó, Müszón, hiszen most nem a szántás ideje van!' Ám ő azt válaszolta: 'Épp itt az ideje, hogy fölszereljem.’”¹⁶ A szituációból az a következtetés adódik, hogy a mezőgazdaságban járatlan Anakharszisz **egybeköti** a szántásra való felkészülést, és a szántást, míg Müszón testileg, lelkileg és a szerszámok rendbetételével **felkészül** a majdani szántásra. Anakharszisz ésszerűtlenséget lát ott, ahol Müszón racionálisan, előrelátón, tervszerűen jár el. Ez jól mutatja a mezőgazdasági munka természetét nem ismerő barbár és a hellén magatartás és gondolkodás közötti lényeges különbséget. Feltehető, hogy éppen ezért tartották méltónak a lejegyzésre.

Müszón legismertebb és egyben a legbölcsebb mondása egy ismeretlen kérdezőnek – akár lehetett Anakharszisz is – adott felelete: „nem a beszéd alapján kell a dolgokat vizsgálni, hanem a dolgok alapján a beszédet. Mert nem a dolgok vannak a szavak miatt, hanem a szavak a dolgok miatt.”¹⁷ Nem nehéz észrevenni, hogy az ekéhez és a szántáshoz kötődő konkrét szituáció megoldása valamint az elvontabb, de ismeretlen körülmény megoldásaként adott válasz logikája lényegében megegyező. Mögötte az a felismerés húzódott meg, hogy a szántásra való felkészülés és maga a szántás, hasonlóképpen, mint ahogyan az ember neve és lényege, nem azonos. Ezt a közös mozzanatot feszegeti a khénai gondolkodó, amikor a különbségeket értelmezi Anakharszisz előtt.¹⁸

Anakharszisz előtt? Mi szól amellett, hogy a kérdező és a feleletet meghallgató Anakharszisz lehetett? Egy olyan kérdés-felelet, amely függetlennek tűnik, de bizonyára nem

az, Müszón elmés megjegyzésétől. Amikor a szkíta hercegtől megkérdezték, „*hogy mi az, ami az emberben jó is és rossz is, azt válaszolta: 'A nyelv'.*”¹⁹ A nyelv iránti érdeklődését talán Müszóonnal való találkozására keltette föl.²⁰

A müszóni apoftegma, a nyelv-problémának ez az első, ugyan rövid, de velős, tartalmas és mindjárt éles, csattanó megfogalmazása formailag ugyan elvont, de akármilyen volt is az az ismeretlen szituáció, amihez kötődik, a tartalma minden bizonnyal konkrét, magánemberi és közemberi tapasztalatok közvetlen összegzése lehetett.²¹ Korábban nem volt probléma a szavak és a dolgok viszonya.

A NÉV – HATALOM

A legkorábban a nevet és a tárgyat, a nevet és a személyt azonosították.²² Az ősi azonosításra vezethető vissza, hogy „*az eleusiszi misztériumokkal kapcsolatban álló papoknak és más magas rangú tisztségviselőknek a nevét életükben nem volt szabad kimondani. E nevek kiejtése törvényszegésnek számított. Lukianosz egyik művében... elmondja, hogy találkozott ezekkel a magasztos személyiségekkel, amint a bíróság elé vittek egy mocskos szájú fickót, aki néven merészelt nevezni őket, bár jól tudta, hogy felszentelésük óta ez törvényellenes, mivel névtelenné lettek, elvesztették régi nevüket, s új szent címeket szereztek maguknak. Két, Eleusziszbába talált feliratból kitűnik, hogy a papok nevét a tenger mélységébe süllyesztették; valószínűleg bronz- vagy ólomtáblákra vésték ezeket, s a táblákat azután a Szalamiszi-szoros mély vizébe vetették. Kétségtelenül az volt a cél, hogy a neveket szigorúan titokba tartassák. Lehetett-e ennek a tengerbe süllyesztésnél biztosabb módja? Melyik ember szem láthatta volna meg halvány fényüket a zöld víz homályos mélységeiben? A testetlenek és testinek, a névnek és anyagi megtestesülésének összetévesztésére aligha találhatunk világosabb példát, mint a civilizált Görögországnak ezt a szokását.*”²³

A név és viselőjének azonosításából következett az eszme arról, hogy a név kimondásával hatalmat lehet gyakorolni a megnevezett felett. A felbomló archaikus viszonyok és az azt meghaladni kívánó társadalmi erők éppen ekkoriban, e kérdésben összeütköznek egymással. „*Ki vagy?*”, s a válasz: a név. A név – hatalom! Hegel joggal mutatott rá arra, hogy „*...Ádám is azzal mondta ki hatalmát az állatok fölött, hogy nevet adott nekik,*”²⁴ és máshol: „*A tárgy tehát mint létező a név által született meg az énből. Ez az első teremtőerő, melyet a szellem kifejt. Ádám minden dolognak nevet adott.*”²⁵ Az Úr pedig így válaszol Mózes kérésére: „*Megteszem ezt is a mit kívántál; mert kedvet találtál szemeim előtt, és név szerint ismerlek téged.*”²⁶ De Isten is azért titkolja nevét, ezért nem szabad a hithű zsidó „**Biblia**”-olvasónak a nevét – Jahve – kiejteni, s helyette „*Adonaj*”-t mondani, mert a név ismeretével, a név kimondásával hatalmat nyerne Isten fölött. A probléma forrásai között számon kell tehát tartanunk a tárgy és a név ősi korba visszanyúló azonosítását, a tárgy és a személy, valamint nevük abszolút identitását.

A probléma ősrégi. A „*Ki vagy?*” archaikus kérdésre, s a rájuk adott feleletekre megy vissza: „*Vagyok az, aki vagyok?*” – mondja a „**Exodus**”, van egy „*Valaki?*” – mondja Alkman. Az egyik titkolja a nevét, a másiknak egyáltalán nincs neve. A homéroszi hősök olyanok voltak, mint amilyeneknek vélték önmagukat. Egyedül talán Odüsszeusz volt az, aki elrejtette önmaga valódiságát. Azt mondta, hogy ő „*Senki?*”, pedig „*Valaki?*” volt. Mondhatjuk, hogy a müszóni probléma gyökere bizonyára visszamegy Alkmanra, aki a névtelen „*Valaki?*”-ről értekezett.

SOKNEVŰ ZEUSZ

Amikor Müszón kimondja, hogy „*nem a beszéd alapján kell a dolgokat vizsgálni, hanem a dolgok alapján a beszédet. Mert nem a dolgok vannak a szavak miatt, hanem a szavak a dolgok miatt,*” akkor a Zeusz-problémát járja körül. A soknevű Zeusz mögött keresi az istenséget, az istenit, az isteni lényeket, felmondta a dolgok és nevük azonosítást, azt a rejtett üzenetet hozta a felszínre, hogy Zeusz neve és lényege nem azonos.

A világ és Zeusz viszonyáról lehet vagy van szó!

Hérakleitosznál találunk ilyen töredéket: „*egy a bölcs dolog: felfogni az értelmet, amely kormányoz, áthatva mindenben mindent.*”²⁷ Az, ami egyetlen bölcs dolog és mindent kormányoz, a logosz. Erre mondja azután, hogy „*Az egyetlen bölcs dolog nevéül nem fogadja el, és elfogadja Zeusz nevét.*”²⁸ Hérakleitosz szavai halványan arra engednek következtetni,

hogy Müszón figyelmeztetése a dolgok és a beszéd, a szavak helyes viszonyáról, valamiképpen összefügg a dolgok és Zeusz kapcsolatával, a dolgok és a logosz viszonyával.

Parmenidész általánosabban fogalmaz, s a vélekedések, a látszatok kialakulásának egy mozzanatát éppen a névadásban látja:

*Nos, a vélekedés szerint így keletkeztek ezek és most így vannak
és növekedve ezután a jövőben eszerint érnek majd véget a dolgok,
amelyek mindegyikének megkülönböztető jelként adnak nevet az emberek.*²⁹

majd pedig szembeállítja ezzel az egyetlen létező egyetlen nevét:

*Egyedüli, mozdulatlan az, aminek mint egésznek neve: lét.*³⁰

Ezek vezetnek el végezetül Arisztotelész megjegyzéséhez: „nem azért záporoz Zeusz, hogy gyarapítsa a gabonát, hanem [azért esik az eső], mert annak, ami fölemelkedik, le kell hűlnie, és annak, ami lehül, vízzé válván le kell esnie, a gabona növekedése pedig együtt jár az esőzéssel. Ugyanígy akkor is, ha valakinek tönkremegy a gabonája a szérűben: nem azért esik, hogy tönkregye, hanem ez velejárója [az esőzésnek].”³¹ Arisztotelész szavai több szempontból perdöntők. A példa, amely kimondottan falusi, mezőgazdasági, emlékeztet Müszón helyzetére és gondolkodásmódjára, logikája emlékeztet Müszón apoftegmaíra. Természetesen senki sem gondolhat arra, hogy Arisztotelész Müszónra utalt, de arra igen, hogy a müszóni probléma ismét és ismét fölmerült, s új érvekkel kellett megoldását találni rá.

Ha „nem a beszéd alapján kell a dolgokat vizsgálni, hanem a dolgok alapján a beszédet. Mert nem a dolgok vannak a szavak miatt, hanem a szavak a dolgok miatt”, akkor e kijelentés egy olyan gondolati sorba illik, ami összeköti Xenophanészt, Parmenidészt, Hérakleitoszt, Müszónt, Platónt és Arisztotelészt. Apoftegmaja a nyelv-problémának első, és mindjárt éles megfogalmazása. Benne a hét bölcs, a korai filozófia egyik legfontosabb fölismerése fogalmazódott meg, talán ezért is mondhatták Müszónt a bölcsök legbölcsőbbjének.

A NEMZETSÉG NEVE

Homérosz megszólaltatja lükiai Glaukoszt, aki a trójaiak erejét növeli, és argoszi Diomédészt, az akháj harcost. Az Ilion előtti térségben találkoznak és mutatkoznak be egymásnak. Diomédész kérdezi:

*Hát te ki vagy, te derék, a halandó férfiak közt?*³²

Erre Glaukosz így felel:

...minek is kutatod születésem?

*Ámde, ha mégis akarsz törzsünkről kérdezni halljad,
elmondom, hogy tudd...*³³

Kitűnik e válaszból, bemutatkozásukból, hogy a két ifjú atyái vendégbarátok voltak. Diomédész ebből levonja a számukra logikus következtetést:

Régi barátom vagy hát így, révén az apáknak:

*rajta, cseréljünk hát fegyvert; lássák ezek is, hogy
ősi barátoknak valljuk dicsekedve magunkat.*³⁴

Az egymást nem ismerő, ellenséges oldalon harcolókról kiderül, hogy barátok, nem azért, mert barátságot kötöttek, hanem mert édesapjuk már barátok voltak.

Hasonlóképpen az „**Odüsszeia**”-ban:

*...a ti nemzetségetek úgy sem vész homályba,
Zeusztól-lett jogaros fejedelmek sarjai vagytok,
nemteleneknek ugyan nincs is soha ily ivadékuk.*³⁵

Szophoklész szólaltat meg hasonló gondolatot. Ez olvasható az „**Oidipusz király**”-ban:

Az vagyok, aki vagyok. Ugyse lehetek
más: miért féljek hát fölfödözni, ki vagyok?³⁶

A „Ki vagy?”, a „Kik vagytok?” kérdés és a reája adott felelet tehát nem az elkülönült személyre, az egyénre, az individuumra, hanem a nemzetségre és a nemességére irányult.

Erre írja Hermann István a következőket: „Ennél szebben még soha nem hallatszott a Gnóthi szeautón elve. S ez az a véletlen találkozás, a szavak véletlen egybeesése, amely fényt vet a keleti és a görög fejlődés különbségére. Ugyanis e szavak egyik része, a vagyok, aki vagyok (ehje aser ehje), a bibliában, a Genézis könyvében is szerepel.³⁷ Itt azonban nem az ember mondja el, hanem az Isten. S míg ez Szophoklésznel a felfedezés lázában mondatik ki, addig a bibliában azt jelenti, hogy Isten lényre felfoghatatlan, felfedezhetetlen. Szophoklésznel ezek a szavak a titkok nyitját kutatják, a bibliában a titkok elzártágát jelölik. Az előbbi esetben a transzcendencia átlépését, a másik esetben a transzcendenciába való átlépést.”³⁸ Trencsényi-Waldapfel szintén foglalkozik az „Exodus” e helyével, amit a „Theogonia” proimionjával vet egybe: „...Jahve egyenesen mint a nép körében a választott próféta által terjesztendő meghatározást jelenti ki önmagáról: 'Vagyok, aki vagyok', azaz, aki örökkévaló és soha nem változik.”³⁹ Meggyőző a Hermann általa jelzett párhuzam is. Az „örökkévaló, aki soha nem változik”, azaz az Isten és Oidipusz, aki „nem lehet más, ki van”, az azonosság-törvény korai megfogalmazása, de természetesen nem a logika általánosítási szintjén. A „Vagyok, aki vagyok”, azaz az elvont, pusztá létezés és az elvont azonosság megsejtése, ami a bölcsék gondolatkörébe és a filozófusok elemzéseibe az emberi szellem valamilyen búvópatakján keresztül a mitológiából, az eposzokból, a tragédiákból és a „Bibliá”-ból került.

Hermann István úgy véli, hogy Isten és Oidipusz szavai **véletlenül** esnek egybe. Nem! A háttérben egy jelentős társadalompolitikai és látásmódbeli cezúra húzódik meg. A „Ki vagy?” és „Ki vagytok?” kérdése az archaikus kor múlásával az „Ismerd meg önmagadat!” intelemben nyert mitológiai és művészet-i megfogalmazást. Ahol a személyi függőség kötelékei még erősek, amikor a személyes kapcsolatok a túlnyomóak, ahol a születés adja a hírnevet, amikor az egyén még nem szabadult meg és még nem önállósult archaikus közösségének szoros kapcsaitól, ott és akkor a „Ki vagy?” és a „Ki vagytok?” a fontos kérdések közül a legfontosabb. A „név” ki kinek a lényegét, mibenlétét juttatja felszínre és jelöli. A „Ki vagy?” és a „Ki vagytok?” kérdése a feltárulkozás és a felismerés válaszára vár. A megismert és a megnevezett az egy. A „Gnóthi szeautón”-elvnék önmagára reflektáló felfogása az ókoriak valóságos társadalmi tapasztalataiból nőtt ki, amelyek a jelzett és a jelző lényegi kapcsolatát látták, s egyben azt, hogy az ember neve és lényege nem azonos.

AZ EMBER NEVE

Arisztotelész kiemeli Theognisztól azt a gondolatot, ami szerint „nem ismered ki sem a férj, sem az asszony eszejárását, míg ki nem próbálsz, mint az igavonó állatét.”⁴⁰ Ha Spártában Lükurgosztól kezdve elfogadott volt, hogy az állat alapján ismerhető meg az ember milyensége, akkor a khilóni gondolat ennek az ősi, de antihumánus felfogásnak kritikája volt. Konrad ebből az intelemből indulhatott ki, amikor összeköti a gnómát Arisztotelész „az ember államalkotó állat” tételével: „A monda szerint a delphi jósda bejárata felett díszelgő felirat – 'Ismerd meg magad!' – azt a követelményt alkotta újra, mely történelmi életének már igen korai fokán az ember elé állított. Szigorúan szólva, kezdeti formájában ez nem is annyira kérdés volt, mint inkább valamifajta belső meggyőződés, sőt talán csak önérzékelés. Az ember – ösztönösen vagy tudatosan – egyrészt értelmes, másrészt társadalmi lényként fogta föl önmagát. Ezt az önérzékelést a közvetlen tapasztalat szülte, ahogy közvetlenül megfigyelte önmagát és a hozzá hasonlókat, s annak mértékében erősödött, ahogy nőtt a tapasztalatok és a megfigyelések száma. Röviden megfogalmazva, az ember olyan lényként tudatosította magát, amilyenként a későbbiekben a biológusok határozták meg – homo sapiensként, s ugyanakkor olyanként, amilyenek Arisztotelész jellemezte: **zoon politicon**-ként.”⁴¹

A probléma mai napi is, nem az ókor egyszer s mindenkorra elsüllyedt látásmódja. Álljon itt Brecht egy sora: „Tudjuk, mi az ember. Hisz neve is van.”⁴² Sartre „A szavak”-ban írja a következőket: „az írástudó idealizmusa a gyermek realizmusára épült... a nyelven keresztül fedeztem fel a világot, s ezért hosszú ideig a nyelv volt számomra a világ. Létezni annyit jelentett, mint névvel rendelkezni, melyet az Ige végtelen tábláin ellenőriztek valahol; írni annyi, mint új lényeket vésni e táblákra, vagy pedig – ez volt a legmakacsabb téveszmém – a dolgokat elevenen a mondatok hálójába fogni: ha elég találékony módon rakom egymás

*mellé a szavakat, akkor a tárgy belegabalyodik a jelenbe, sikerült megfognom.*⁴³ Ez a gyermeki realizmus és írói idealizmus, amelynek ellentétességét Sartre fölismerte, az – ha tudat alatt – ott létezett a korabeli alkotók tevékenységében is, mert a gyermekkoruknak és az irodalmi alkotónak mindenkör ez volt a szemlélete, amellyel világát megragadta. A filozófiának ahhoz, hogy filozófia lehessen, le kellett számolnia az irodalmi látásmóddal és a gyermekkor naiv realizmusával. E leszámolás első nagy alakjai a bölcsek, talán elsőként Műszón.

A név a közösséghez, az ősökhez való viszonyt fejezte ki. A tettek és a szavak szembekerülésének tömegessé, közönségessé, mindennapivá válása átformálta a szubjektumokat és életérzésüket, az eredmény: *„a mindennapiságnak minden egyes szubjektuma is felcserélhető egy másik szubjektummal; a mindennapiság szubjektumai cserélhetőek és változathatók. Legpontosabb kifejezőjük, ismertetőjelük a szám és a jel.”*⁴⁴ Amikor az egyik polgár olyan, mint a másik, amikor a piacon gazdag és szegény, kövér és sovány mint egyenlők kerülnek szembe egymással, lesz majd a szám és jel az ember ismerve:

*Ha minden ember jónak, bölcsnek egyazon
dolgot találná, nem pörölné senki sem.
Mi sem hasonló, mi sem egyenlő emberek
szemében csakis a név, de az sem lényeges.*⁴⁵

A nevek lényegtelené válása és felcserélhetősége akkor még korlátozott, mert feltételei, az árukapsolatok és a születési előjogokat nem ismerő demokratikus politikai berendezkedés is korlátozott volt. Ez is arra utal, hogy Lakedaimón az intellektus szülőhelye, hiszen a spártai demokrácia ősi gyökerekből táplálkozott, s azokat mintegy konzerválta.

TOVÁBBI LÁTOGATÓK

Ha khénai Műszón ismertetését egy látogatójának bemutatásával kezdtük, akkor kezdjük ugyanígy spártai Khülón esetében is.

Kezdjük azzal, hogy Anakarsziszt Spártában is megjelent, bizonyára Khilón meghívására. Amit a szkhíta Spártában tapasztalt, az lenyűgözte. Az uralmat kezében tartó bátyjának írt jelentésében így nyilatkozik: *„a hellének, a lakedaimóniak kivételével, nagy buzgalommal törekcsenek a bölcsesség minden fajtájára, bölcs szót azonban csak a lakedaimóniakkal lehet váltani, s bölcs felelet is csak tőlük várható.”*⁴⁶ Spártai tapasztalatainak részleteiről nem maradtak fenn adatok.

Meghívták a spártaiak, talán Khülónnak kezdeményezésére Thalész két tanítványát is, a természetfilozófiai érdeklődésű Anaximandroszt és Anaximenészt abba a Lakedaimónba, ahol a közérdeklődés a genealógia, a ktiszisz, a krónika, vagyis a történelemtudomány előzményei, valamint az etika, a politikai és a jogi elvek felé fordult? Mit kereshetett a politikai élettől elvonult két Thalész-tanítvány egy olyan városban, amely alapvető meggyőződésüktől idegen szellemi közeggel szolgált? Minek köszönhették meghívásukat?

A meghívás háttérben Delphoi politikai és ideológiai mesterkedései húzódnak meg. Milétozsi Thalész, a bölcs-mozgalom egyik alapítója elszakadt a bölcsmozgalomtól, politikailag szembefordult annak lüd- és perzsaellenességével, egyáltalán felhagyott a politizálással. Mindennek ideológiai vetülete volt, hogy a mozgalom jogfilozófiai szemléletétől is elfordult, és a természetfilozófia megalapozásához kezdett. Ebben követték őt tanítványai. Követték őt, de nem politikai és filozófiai kritikai él nélkül. Nem értettek egyet Thalész politikai elkötelezettségével, a perzsák felé kacsingatásával, s nem osztották véleményét abban, hogy mindennek eleme a „víz”, mindketten a meteorológiai jelenségek felé fordultak.

Mit kereshetett a politikai élettől elvonult két Thalész-tanítvány egy olyan városban, amely alapvető meggyőződésüktől idegen szellemi közeggel szolgált? Delphoi és Spárta meg akarta volna honosítani a természetfilozófiát a szárazföldi Hellaszban? Nem valószínű! Anaximandrosz és Anaximenész a társadalomfilozófia felé kívánt volna tájékozódni? Nem valószínű! Sem Delphoi és Spárta nem akarta meghonosítani a természetfilozófiát a szárazföldi Hellaszban, sem Anaximandroszban és Anaximenészben sem volt hajlandóság a társadalomfilozófia felé tájékozódáshoz. Kezdetben úgy látszott, hogy a meghívó és a meghívott érdekei és törekvései találkoztak. Minden jól kezdődött. Anaximandrosz Spártában előre megjósolt egy, a várost veszélyeztető földrengést, ezen kívül minden valószínűség

szerint Anaximenész aktív közreműködésével városszerte a napfordulókat és a napéjegyenlőségeket is mutató napórákat szerelt fel. Ezekkel bizonyára kivívta a város elismerését. Végül, bizonyára mindkét fél számára elkerülhetetlenül, szakítottak.

Milétosz egyre kevésbé nyújtott kedvező légkört az elmélyült elmélkedéshez. A bölcsmozgalom ideológiájával szembenálló, éppen csak megszületőben lévő természetfilozófián belül megjelentek az első repedések és ellentétek. Erről Delphoinak tudomása lehetett. A szentély papjai ki kívánták használni a filozófiai vitát maguk befolyásának növelésére. Ez részben sikerült. Anaximandrosz otthagya Milétoszt, Thalészt és őt ezen az úton már követni nem hajlandó Anaximenészt, velük együtt a thalészi típusú filozofálást.

Ehhez az elhatározásához döntően hozzájárult Spárta, Alkman és Khilón. Anaximandrosz kincsre talált! Kezébe adták, szeme elé került Alkman filozófiai, kozmogóniai-kozmológiai költeménye, ami ihletőjévé vált filozófiai rendszerének, és alapjává a filozófia további fejlődésének.

Még egy következtetés folyik Anaximandrosz és Anaximenész spártai tanulmányútjából: a bölcs-mozgalom felbomlásának időszakában a városban még élt Alkman természetfilozófusi híre, és élők voltak tudományos eredményei!

A HATALOM SZÜKSÉGLETE

Ha Müszón a bölcsmozgalom másodvonalához tartozott, s egy jelentéktelen falu lakosa volt, spártai Khilón a bölcsmozgalom Hellasz szerte tekintélyes alapító tagja és a város kiemelkedő politikusa volt: epherosz.

Mint Arisztotelész megjegyzi, tisztelték „*a spártaiak Khilónt, akit még az öregek tanácsába is bevettek, pedig egyáltalán nem voltak tudománykedvelők.*”⁴⁷ Feltehetjük, hogy Khilón tisztelete és tekintélye mégis csak összefügghetett gondolkodói, tudományos vénájával. A spártaiak, miként a hellének mindegyike, behatóan ismerték Homérosz (műveink összegyűjtését éppen ők kezdeményezték) és Hésziodosz eposzait, a bennük található természet- és társadalomfilozófiai csírákat, amelyekben a koraiak összefoglalták és rendszereztek koruk tudását a természetről és társadalmukról. A művelt epherosz bizonyára birtokában volt ezeknek az ismereteknek. Gyanítható, hogy Alkman hatása sem tűnt teljesen el, fenntartotta az elméleti igényt, ösztönözte a késeieket az elméletépítésre. Alkman és Khilón közötti időszak szellemi életéről nem tudunk, de ha Khilón szinte a semmiből lép elénk, mint a hét görög bölcs egyike, akkor feltehetjük, hogy voltak olyan Alkman utáni, elfeledett elődei, akik kiművelték és ösztönözték elméjét, s akiknek eszméire támaszkodva oly magasra hágott.

Khilónnak hivatalból érdeklődnie kellett az égi dolgok iránt. Bár általános volt az a nézet, hogy a lakónok megvetik a csillagok tanulmányozását, mégis: „*A spártai ephorosok... egy nyolc éves periódus letelte után vizsgálták meg az eget, hogy jeleket olvassanak le onnan a királyok helyes vagy helytelen magatartására vonatkozólag.*”⁴⁸ Hogy ez mit is jelentett, arra nézve nem találunk továbbiakat, legfeljebb egy-egy halvány utalást; az egyik azt állítja, hogy „*férfierény a jövő előrelátása, amennyire ez a józanész segítségével lehetséges,*”⁴⁹ a másik szerint „*Ne nézd le a jövődölést!*”⁵⁰ E férfierényt gyakorló Khilón, mint Diogenész Laertiosz megállapítja, „*Helyesen jövődöl!*”⁵¹ azaz józan ésszel. A csillagjósolás melléktermékeként a csillagos égről biztosan pozitív ismereteket is szereztek, szerzett. Érteniük kellett a naptárkészítéshez, az ünnepnapok kitűzéséhez, a „jó” és a „rossz” napok elkülönítéséhez, ismerniük kellett a hajózáshoz és a földműveléshez, a mindennapi tevékenységhez szükséges csillagászati ismeretek minimumát. Érdeklődésének igazi mozgatórugója nem az istenek kiismerése, nem a csillagos ég titkainak megfejtése, hanem csillagok állása alapján „*a királyok helyes vagy helytelen magatartásának*” mérlegelése, az **emberek** megismerése.

Khilónnak ephoroszként minden eszköz rendelkezésére állhatott, hogy összegezze mindazt a pozitív ismeretet, amit Spárta felhalmozott, s hogy eredményeit közkinccsá tegye.

DELPHOI DÍSZEI

A delphi orákulum falát ékesítette a: „*Γνωθι σεαυτον!*” gnóma, az „*Ismerj magadra!*” intelem, ami a szentély bejárata fölött, a főhelyen került bevésésre. Khilón szentenciájával egybevágó bölcs intelmek Kleobulosztól vagy Szolóntól származó, a szentély kapujának jobb oldalára felírt „*Méden agan!*” („*Ne túlozz!*”) és Periandrosztól eredeztetett, a kapu bal oldalára

felrótt: „*Metron ariszton!*” („*Tarts mértéket!*”) gnómák, amik azt sugallják, hogy az arányoshoz, a középhez igazodjál, tartózkodjál a „*hübrisz*”-től, a dicsőségvágytól, a önteltségtől, felfuvalkodottságtól és mások megalázásától, meggyalázásától, megszegényítésétől. Az önismeret követelménye bizonyára összefüggött a hübrisz, vagyis a szélsőségek elleni delphi törekvésekkel, s Delphoinak is része lehetett abban, hogy e szentencia elterjedt és a bölcs-mozgalom jelszavává vált.

Feliratok, felirat egy szentély falán? Magától értetően keresték a gnóma mitológiai tartalmát, próbáltak teologikus értelmet adni a jelszónak. Mint ahogyan a maga korában olyan ideológiák egyáltalán nem léteztek és nem is léteztek, amelyek nem hordoztak magukon legalább némi teológiai mázat. De volt kimondottan világi vonzata is. Nem véletlenül ékesítették a szentély külső és belső falát, padlózatát. A legrégebbi templomi feliratok ugyanis **törvény**szövegek, s ezek sorához illeszkednek Delphoiban a bölcs **etikai** intelmei is.

Az intelem teológiai tartalmára nézve eligazító lehet Thomson értelmezése, ami szerint az „*ismerd meg magadat*” formula nem más, mint a *'semmiből sem túl sokat'* egyszerű variánsa; azt jelenti, hogy az embernek el kell ismernie a maga halandó voltát, és nem szabad kihívni az istenek bosszúját azzal, hogy túlságosan magasra tör és mintegy istenné akar lenni.”⁵² Lehetséges, hogy a teológiai magyarázat precíz, de a „*semmiből sem túl sokat*” gnóma kevésbé hordozza az „*Ismerd meg önmagadat*” szentenciának e teológiai és világi tartalmát. Egymásnak nem egyszerű variánsai. Az is feltehető, hogy a „*semmiből sem túl sokat*” követelmény eredetileg és mindenkor megmaradt annak a mindennapi bölcsességnek, amit kifejez, s ami inkább a külső dolgokra, mint a belső tartalomra vonatkozik, míg az „*Ismerd meg önmagad*” a szubjektumnak szóló, önvizsgálatra intő követelmény. Mondják még, így Hahn István, hogy tartalma nem más, mint ez: „*Ne akarj felülemelkedni az emberi állapoton!*”: „*Ismerd fel önmagadat emberi mivoltodban*” (gnóthi szeuton anthrópon onta) – *mintegy a delphi szentélynek ezt a feliratát illusztrálják közérthető mítoszaink; mert szörnyű módon lakolnak azok, akik 'emberi mivoltuk' korlátairól feledkeztek meg, amikor önmagukat istenekhez mérészték hasonlítani.*”⁵³ Ugyancsak az isten-ember viszonyában találja meg lényegét Falus Róbert, az ismert klasszika-filológus: „*Ismerd meg önmagadat!*... vagyis lásd be, parányi porszem vagy a mindenségben, az istenek színe előtt, s ne törekedj többre, mint amit számodra a halhatatlanok eleve megadtak; légy jámbor és engedelmes, ne áhítozz másfajta rendre mint amelybe beleszületél, ne kívánj olyan hatalmat vagy gazdagságot, amely túllépi a mértéket.”⁵⁴ Ez utóbbiak inkább összevethetők az „*Ismerd meg önmagad*” intellemmel. Az önismeret e szélesebb értelemben hübrisz kerülése. E mitikus tartalom kiemelése jogos, hiszen maga Platón is úgy veszi e bölcs mondást, mint ami a szentélybe belépő számára az „*Örvendezzél!*” helyett, a „*Légy üdvöz!*”-re, az „*Ismerj magadra!*”-ra a válasz: „*Ei!*”, azaz „*Te vagy!*”⁵⁵ de – teszi hozzá – mások azonban evilági, hasznos tanácsnak vélik.

„*Ismerjed meg tenmagadat!*” Hitelv volt? Nem! Nem Apollón ihlette Püthia révületben eladogott szavaiból fejtette meg és fogalmazta meg Apollón valamelyik papja? Nem arra buzdított, hogy ismerje meg az ember az isteneket és akaratukat, az Olümposz világát? Nem! Egy ember, egy poliszvezető fogalmazta meg és a poliszvezetők „*hét görög bölcs*” néven ismert mozgalma fogadta el jelszavául az „*Ismerd meg önmagadat*” szentenciát, amelyet minden egyes ember számára irányelvül ajánlottak. Ember fogalmazta meg egy politikai-ideológiai mozgalom számára. Azzal, hogy a szentély falára felkerült, Delphoi szentesítette, hitelesítette, hivatalossá tette és kihirdette az intelmet.

A méltatók csak a gnóma teológiai tartalmára mutatnak, filozófiai tartalma elsikkad számukra. Noha a fölirat Apollón isten delphi szentélyének falát ékítette, alapvető tartalma azonban ateisztikus, látens szembeállítás az isteni világgal és odafordulás az ember világához, elfordulás az elvont emberitől, s odafordulás a személyiséghez. Xenophón Szókratész egy hasonló beszélgetésére visszaemlékezve teljesen mellőzi a mitologikus tartalmat.⁵⁶ A szentenciában egy alapvető fordulat fogalmazódott meg, korábban az ember ismerte meg és fejezte ki a **múlt** és a **jövő** világát, ezzel szemben a „*Gnóthi szeuton!*”-nal meghódítja az ember az isteni ismeret számára fenntartott **jelen** világot, az idő emberi dimenziója teljessé válik, felöleli a múltat, a jelent és a jövőt. S itt kapcsolódik össze Müszón és Khilón szemlélete. Majd Antiszthenész állítja: „*A beszéd annak a nyilvánvalóvá tétele, ami volt, vagy ami van.*”⁵⁷

Noha a bölcs-mozgalom Delphoi körül szerveződött, polisz fölötti politikai és ideológiai áramlat volt, de emlékezzünk kell mindig arra, hogy Khilón **spártai** ephorosz volt,

s ha az volt, akkor ott és akkor az önismeret követelménye végső soron a spártai öntudat megfogalmazása lehetett és bizonyára az is volt: ismerd fel spártai voltodat, mert a spártai polgárnak különböznie kell minden más helléntől! A spártai az igazi hellén! A társadalmi problémák iránti figyelemének és a történelmi érdeklődésének köszönhető, hogy kitekintése lett a görög élet egészére, és hogy bekapcsolódott a pánhellén dimenziójú bölcs-mozgalomba, s ezzel összgörög jelentőségre emelte Spártát és tudományos teljesítményét. Delphoitól és a bölcs-mozgalomban kaphatott a gnóma általánosabb, pánhellén és a klasszikus filozófusoktól még későbbben összemberi értelmet.

AZ EMBER ÉRTÉKMÉRŐJE

A „*Γνωθι σεαυτον!*” megfogalmazását tulajdonították Thalésznek, mások Szolónnak, többen Szókratész és Phémonoész nevéhez fűzik.⁵⁸ Marad, mint legvalószínűbb, s miként azt a legtöbbben állítják, Khilón szerzősége. Mellette szól, hogy nem áll meg az „*Ismerjed meg önmagadat!*” felszólításánál, a parancs kimondásánál, egyedüli a hagyományosan szerzőknek tartottak közül, aki nemcsak megfogalmazza az intelmet, hanem felteszi a kérdést, hogy hogyan ismerheti és ismeri meg az ember önmagát, és felel is reá.

Egyik dalában Khilón megadja a feleletet: „*Az aranyat csiszolt kövekkel (köszörűvel) próbálják ki és megmutatkozik értéke; az emberek jó vagy rossz lelkületét pedig az arany segítségével lehet megismerni.*”⁵⁹ Az arany az ember próbaköve, az embernek az aranyhoz való viszonya mutatja, hogy ő milyen: adakozó vagy harácsoló, szerény vagy fennhéjázó, mértékletes vagy pénzhajhász, az aranyhoz való viszonyán mérhetjük le, az aranyban mérődik meg az ember jósága vagy gonoszsága. Az aranyon, a kincsek birtoklásán, a haszon követésén mérődik le emberségünk, lelkünk minősége, az ember tekintélye, férfiassága, kiválósága és megbecsültsége. Az emberek Zeusza! Khilón gnómája határozottan szakított az aranyt kárhóztató lükurgoszi eszmével, s azzal szemben elismerte az arany embert minősítő jelentőségét. Platónnál is megjelenik a khilóni eszme: „*Ha véletlenül aranyból volna lelkem, képzeld örömeimet... ha oly kitűnő próbakőre lennék, mely hibátlanul mutatná annak értékét. Melléje tenném lelkemet, s ha jó állapotáról tanúskodhatnék a kő: nem kell egyéb próba; tudnám, hogy rendben vagyok.*”⁶⁰ Éppen Khilón, az **aranyivadékú**, **aranylelkű**, **aranytartalmú**, **aranytermészettel bíró** vezető, a spártai ephorosz vette észre, és fogalmazta meg, hogy az arany az ember próbaköve, az aranyon, a kincsek birtoklásán, a haszon követésén mérődik le emberségünk, lelkünk minősége, az ember tekintélye, férfiassága, kiválósága és megbecsültsége.⁶¹ Khilón, mint Homérosz, az aranyat a vezérekhez és a kiválókhoz tartja méltónak. Hésziodoszra is gondolhatunk, aki az emberiség igazi, isten közeli, azaz ideális korszakát az aranykorban látta.⁶² Az arany mint az ember mércéje végigkíséri a történelmet mindmáig.

Hogy mennyire benne volt az akkori spártai közgondolkodásban a khilóni eszme, hivatkozhatunk Arisztodémoszra, aki ugyan látszólag ehhez a khilóni eszméhez kapcsolódik, de valóságosan messze továbblép, és róla állítják, „*nem mondott ki Spártában értelmetlen szót akkor, amikor azt mondta: a gazdagság teszi az embert, nem akad szegény, aki tekintélyes lenne.*”⁶³ Alkaiosz hagyta ránk az arisztodémoszi a gondolat egy másik variánsát

*Amint a spártai Aristodamos
bölcsen megfogalmazta,
„Kincs teszi a férfit”, egy szegény
pedig nem lehet kiváló, és nincs része a megbecsülésben.*⁶⁴

Majd Pindarosz megismétli:

*„Pézt csak a férfi ma, pénz”
– hisz látta: ha elvesz a kincs, már híve sincs.*⁶⁵

Itt már nincs mese, aki gazdag, az az ember, hiszen az ember egy a maga tekintélyével, aki szegény, annak nincs tekintélye, vagyis nincs emberi értéke, nem ember. Arisztodémosz nyíltan, arcátlanul, drasztikusan, szemérmetlenül, de a vagyoni- és az áruviszonyok valódi, nyers képét vetíti elénk. S eljön az idő, amikor a spártai polisz polgár már **közmondásban** összegzi a khilóni-arisztodémoszi gondolatot: „*A pénz az ember!*”

Az „*Ismerd meg magadat!*” jelmondat arra utal, hogy a **kincsek** (az arany, a pénz, a haszon) **felhalmozása**, az **ember önmegismerése** és **mások általi elismerése**

összekapcsolódik: az egyén meglazította a közösséghez kötő, csak szűk mozgásteret engedő istrángot, kiemelkedett az arcnélküliségből, egy „ez” lett. Az intellektus inkább egy kincsképző magatartást fejez ki, mint kereskedőit, vagyis inkább spártai, mint athéni vagy milétoszi. Az arany mint az ember mércéje, tetszik vagy nem tetszik, végigkíséri a történelmünket mindmáig.

Ez az ideológiai szemlélet visszhangzik Anakharszisz egyik gondolatában: *Anakharszisz, mikor megkérdezték, mire kell a helléneknek a pénz, azt mondta: számoláshoz.*⁶⁶

ÉRDEKES?

Az ókortörténész Sarkady János joggal mondja, hogy az intellektus legtokéletebben fejezi ki az új kor szellemét. Mindjárt hozzáteszi: *„Érdekes, hogy ezt a mondást a hagyomány egy spártainak tulajdonítja – bár éppen Spárta volt az a kivételes fejlődésű állam, ahol a gazdasági átalakulás menetét az un. Lykurgosi alkotmány mesterségesen megállította.”*⁶⁷ Érdekesnek érdekes, de talán érdemes arra, hogy elgondolkozzunk felőle.

Khilon gnómája a lykurgoszi eszmétől való elszakadást és szembe fordulást fejez ki, az arany kárhozzátásával szemben elismerte az arany embert minősítő jelentőségét. Ez nem ellentétes az arany megvetésével. Platon az örökkel kapcsolatban mondja: *„magyarázzuk meg nekik, hogy mivel az istenek jóvoltából isteni arany és ezüst mindig van a lelkükben, emberi aranyra és ezüstre sohasem lesz szükségük, s kárhózzátó dolog is volna az előbbinek birtoklását az emberi arany birtoklásával összekeverni és megfertőzni, hiszen a nagy tömeg viszont forgó pénz miatt már úgyszólván sok istentelenség történt, az ő birtokukban lévő arany viszont színtiszta, éppen ezért ők az egyedüliek a város lakói közt, akiknek aranyat és ezüstöt kezelni vagy érinteni szigorúan tilos.”*⁶⁸ Ilyen felfogás csak egy olyan korban alakulhatott ki, amikor a történelmi mítoszokkal ellentétben Spártában is létrejöttek a vagyoni egyenlőtlenségek és annak eszmei párlatai.

Apokrif Platon így írt a spártaiakról: *„ha a gazdagságból indulsz ki, és azt hiszed, annak terén azért vagy valaki, akkor hát azt se hagyjuk szó nélkül, hátha észreveszed, hol is állsz. Mert ha a lakedaimóniak gazdagságát veszed szemügyre, rá fogsz jönni, hogy a miénk mennyivel elmarad az övék mögött. Olyan földeket birtokolnak, a saját vidékükön és Messzénében, hogy a mieink közül egy sem vetekeget velük kiterjedésben vagy minőségben, sem pedig rabszolgákban, kiváltképp helótákban; de még lovakban sem, vagy bármi más jószágban, amit Messzéné terem. De hagyjuk ezeket – aranyból viszont, meg ezüstről nincs annyi egész Hellaszban, mint amennyi egyedül Lakedaimónban! Már sok nemzedék óta vándorol oda az összes hellén államból, de gyakorta még barbár területekről is; kifelé viszont egyáltalán nem, hanem éppen úgy, ahogy a róka mondja az oroszoknak Aiszóposz meséjében: a pénz Lakedaimónba befelé vezető nyomai tisztán kivehetők, kifelé vezető nyomokat viszont sehol sem látni. Így egész biztosak lehetünk benne, hogy aranyak és ezüstök is azok ott Lakedaimónban vannak a leginkább bővében, de ököztük is leginkább a király, mert az ilyesféle jövedelmekből az ő részesedése a legnagyobb és legjelentősebb; meg aztán a királyi sarc is, amit a lakedaimóniak fizetnek a királyainak, jókora összegre rúg.”*⁶⁹ Az arany ekkorra mindent beragyogott és mindent beszennyezett. A tilalmak ellenére tehát a gazdasági folyamatok utat törtek. Spárta hatalmi túlsúlya nem csupán katonai táborként megszervezett társadalmából, hanem anyagi gazdagságából is fakadt.

A városban ekkor még volt egy éppen csak megszülető, de mindjárt sorvadó, léteért utóvédharcot folytató iparos és kereskedő réteg, amely a spártai külön úttal szemben a görög fejlődés fő vonalát képviselte. Khilon az ő szemükkel néz, lát és ítél! Így válhatott a bölcs-mozgalom kiemelkedő képviselőjévé és jelszavának megfogalmazójává. Az intellektus inkább egy kincsképző magatartást fejez ki, mint kereskedőit, inkább spártai, mint milétoszi.

Khilon nemcsak ismerte Alkman költészetét, s benne természetfilozófiai összefoglalását, hanem továbbgondolta annak középponti magvát, hogy választ adjon az ismeretelmélet korabeli égető problémájára. A névtelen „Valaki” önmegismerésének problémája vezethette el *„Az ismerjed meg önmagadat!”* elvhez, amiben Khilon Alkman követte, de az alkmani természetfilozófiai megoldáskísérlettől eltérve a kérdésnek és a feleletnek ismeretelméleti és a társadalomfilozófiai kimenetelét dolgozta ki: Így adódik egy még nem kellően dokumentált, de feltételezhető folytonosság Alkman és a bölcs spártai között.

A NEVELÉS

Az „*Ismerj magadra!*” intelemben Khilón arra a kérdésre keresett és adott választ, hogy „*miben különböznek a jól neveltek a neveletlenektől, azt mondta: 'A jó reménységben.'*”⁷⁰, abban a reményben, hogy a jó nevelés egy egész életútra kedvezően hat ki. A neveltek és a neveletlenek megkülönböztetése végigvonul a bölcsnek munkásságán, de a korai utópisták problémáját gondolják tovább. A bölcsnek korában az ember volt a termelésnek és a társadalmi ténykedésnek a célja, s ha azt bármennyire korlátozottan fogták is fel, fölötté állt kicsinyes céljaiknak, és fenségesebb volt, mint a gazdaságot és a gazdagságot legfőbb céljának tartó korunk mindennapisága. Akkor a legjelesebb, megelégedett és derűs polisz polgárok ideálja lebegett a szem előtt, most az állandóan kielégíthetetlen pénzéhség, a profit üzése az ember sikerének a mércéje.

A „*jó neveltség*” és a „*jó reménység*” olyan követelmény, ami összeköti az egyén boldogság keresését és elérését, valamint közéleti boldogulását. „*Tanulj meg helyesen háztartásod élén állni*”⁷¹ – mondja, biztosítani kell az istenek tiszteletét és a szülők becsülését, miközben a gyermekeket kiváló polisz-polgárrá kell nevelni, a nőket a ház négy fala között kell tartani, s a rabszolgákat a rend betartására kell kötelezni.

A kérdés, hogy „*miben különböznek a jól neveltek a neveletlenektől*”, már elszakadás a „*Ki vagy?*” hagyományos kérdésétől, s fölismerése annak, hogy nem a születés, hanem a nevelés teszi olyanná az embert, amilyenné válik, hogy abban különbözik az új ember, „*a jó nevelt*” a régebbitől, a „*nevelentől*”, hogy az éltét a „*jó reménységbe*” helyezi. A **reménység**, mint a szómagyarázat vallja, bizalom abban, hogy vágyaink elérhetőek, óhajaink megvalósulnak, terveink kivitelezhetőek, lehetőségeink teljesülnek, kilátásaink bekövetkeznek. A „*jó reménység*” szükségképpen bukkan elő egy olyan társadalom felfogásban, amelyben nem az eleve elrendeltetett „*Sors*”, hanem a gazdagság hol reménytelen kilátásai, hol kecsegtető reményei irányítják az egyén sorsát.

Optimizmus: saját erőnkben és feltételeinkben való hit. Khilón, „*amikor Aiszóposzt megkérdezte, mit csinál Zeusz, ez azt felelte: 'a magasat lealacsonyítja, az alacsonyt fölemeli.'*”⁷² Zeusz kormányozza az ember sorsát? – ez Aiszóposz felelete, de Khilón (az eddigiek alapján feltehetjük) azt felelhette a meseírónak: „*Ez mese! Nem Zeusz, hanem az arany, a gazdagság és a szegénység, a jó nevelés és a neveltlenség, a jó reménység és a reménytelenség alacsonyítja le és emeli föl az embert!*”

Mindez Khilónnál még csak halványan merül föl, majd csak Euripidész teszi föl a kérdést élesen és világosan:

*Haszontalantól csak hitvány tett várható,
s a derék derék: természetét nem váltja más
körülmények között, örökre jó marad.
A származás dönt ebben, vagy a neveltetés?*⁷³

– a válasz a kérdésre:

*Tagadhatatlan, hogy ki jól nevelkedik,
derékséget tanul; s ki ebben jártas,
a jónak mértékénél tudja, hogy mi rossz.*⁷⁴

Euripidész a származás helyett egyértelműen a jó neveléstől várja a jót és a rosszat tudó, a jót gyakorló, a jóban jártas, derékké váló embereket. A jót tudni és gyakorolni! – ebben áll a nagy titok, a reménység forrása. De sem Khilón, sem Euripidész nem veti fel, mert nem vetheti fel a problémát: a nevelőt is nevelni kell! – s így, egészen a végtelenig.

Az arany és a nevelés dualitása, mint az emberségesség és az embertelenség alapzata, olyan realista társadalomszemlélet eredménye, mely az áruviszonyok elemi szintjén éppen úgy megjelenik, miképpen megjelenik majd teljes kibontakozásakor.

A HATALOM – MÉRCE

Az igazi mércét azonban a bölcsnek többsége egészen máshol találja meg. Az „*Ismerd meg önmagadat!*” intelem politikai tartalma lesz túlnyomóvá. Amíg a hét bölcs közül Khilón az ember ökonómiai dimenzióját járta körül, addig a bölcsnek többsége, ugyancsak a helyzetéből adódóan ellene mond a fenti elvnek, a legismertebb intelmeik a vezetői és a törvényhozói szituációból nőttek ki. Vicót kivéve nem vette észre senki sem, hogy az „*Ismerj magadra!*”

bölcs mondásnak a konkrét történelmi szituációban meghatározott mondanivalója volt. A kivételes történelmi érzékeléssel megáldott filozófus így látta a társadalom és a filozófia kapcsolatát: „*a tanácsból, amelyet Szolón adott az athénieknek: 'Ismerd meg tenmagadat'... származnak a népköztársaságok, a népköztársaságokból a törvények, s a törvényekből a filozófia.*”⁷⁵ A filozófia az „*Ismerd meg önmagadat!*” intelemben korán ráérezett arra, hogy mint ilyen, a tudás a törvényességnek, „*népköztársaságok*”-nak szülötte és szolgálója. Az önmegismerés előfeltétele az eredményes hatalomgyakorlásnak és a mindenkor hatalomhoz való igazodásnak. A legismertebb filozófiai intelem tehát a vezetői és a törvényhozói szituációból, az állampolgári öntudatból nőtt ki: „*Ismerd meg önmagadat!*”

Biasz szükségesnek látja a határozott választ: „*A méltatlan embert ne dicsérd vagyona miatt!*”⁷⁶ Ez annak a sajátos helyzetnek a megoldása, hogy „*Sokaknak a szerencse hozza a jómódot,*”⁷⁷ azaz hatalmat, befolyást, tekintélyt, fényt. Olyan vagyton ez, amely nem egyéni értékből fakad, ugyanakkor sok méltatlan tettet megbocsáthatóvá teszi és eltakarja, de ezért erkölcsi elismerés, magasztalás nem illeti meg őket. Mint oly sokan, Periandrosz is bölcs mondásokban sűrítette össze a kibontakozó áru- és pénzviszonyokkal kapcsolatos nézeteit. „*Ne tégy semmit a pénz kedvéért. Csak az annak előteremtésére méltót kell elérned*”⁷⁸ – ez az eléggé önellentmondó követelmény mutatja, hogy itt az átmenetiség dilemmáját fogalmazza meg: becsületes úton szerezzél pénzt, vagyis tegyél a pénz szerzéséért mindent, ami erkölcsileg megengedett, de ne tegyél semmit sem a pénz kedvéért! Hogy mi lehet az a mérték, amit áthágni nem szabad, arra nézve egy másik gnómája ad eligazítást: „*A kapzsiság szegyenletes.*”⁷⁹ S ehhez illik a másik gnóma: „*A becsületes veszteséget többre értékeld, mint a becstelen nyereséget.*”⁸⁰ A kapzsiság, a pénzhajhászás szélsőséges volta, a pénznek a pénzért való mohó üzése, a nyereség hajszolása – ez lenne az a határ, amit a bölcs kijelöl. Korinthoszban, e gazdag kikötőben és kereskedővárosban ennek a követelménynek bizonyára nehezen lehetett érvényt szerezni. A vita Biasz és Arisztodémosz között (nem személyes diskusszióra gondolunk, hanem eszmék összecsapására) a vagyon és az erkölcs kezdődő kollíziójára utal. Ökonómia és etika, szociális valóság és erkölcsi norma mást mond. Mintha a bölcsök sorának ellenkező véleményét összegeznék, Iszokratész kimondja: „*az aranyat tűzben próbálják ki a barátot a balsorsban ismerjük meg.*”⁸¹

Hogy mi adja az ember emberségét, az szinte valamennyi bölcs bölcsesség- és boldogság-felfogásának a centrumában állt. Midőn Kroiszosz Delphoihoz fordult jóslatért, ezt az üzenetet kapta: „*Tenmagad ismervén éljed majd boldogan életed.*”⁸² Kroiszosz így vall magáról Kürosznak: „*felfuvalkodva az ilyen beszédektől, amikor körülöttem az összes király vezérré kikiáltott, elvállaltam a hadvezetést, mintha énbőlőlem valaha is a leghatalmasabb válhatna. Nem ismertem magamat, amikor azt hittem, hogy harcra kelhetek veled. Mivel erről az oldalról nem ismertem magam, méltán szenvedtem a büntetést. De most már ismerem magam, Kürosz. Azt gondold, hogy még mindig igazat szólt Apollón, hogy boldog leszek, ha megismerem magam?*”⁸³ „*Gnóthi szeautón!*” – ma úgy mondhatnók, a szükségszerűség fölismerése a boldogság alapja. De kiderül, hogy az önmegismerés nem jelenti a boldogság megtalálását, sőt önismeretünk boldogtalanságunk forrásává válhat. Ezért találta fel az ember az önáltatást.

Anakharszisz a nyelven, az igazhoz és a hamishoz való viszonyon mérte le az ember emberségét. Pittakosz szerint a becsületben és a hatalomban ismerszik meg az ember embersége: „*a hatalomban mutatkozik meg az ember.*”⁸⁴ Az intelmek jól mutatják, hogy mivel kellett szembenéznie az egyéneknek abban a társadalomban, amelyben az emberek a hasznukat követik, a gazdagságot hajszolják, a hatalmat áhítják, s ezekben eléggülnek ki. A „*bölcsesség*” és a „*hatalom*” azonosítását legvilágosabban Biasznak tulajdonított mondásban érhetjük tetten: „*Vezetés mutatja meg az embert.*”⁸⁵ Ehhez hasonlít Szolón véleménye is: „*Parancsolj, miután (előbb) megtanulnál engedelmessé válni!*”⁸⁶ A parancsolás tehát nem született előjog és egyszer és mindenkorra adott felhatalmazás, hanem ki kell érdemelni tanulással, gyakorlással, próbák sorozatában. Nem a hatalomban, a parancsolásban, hanem az engedelmességben, a többi polgárhoz és a poliszhoz, a hatalomhoz, egyáltalán a fennálló állapotokhoz való viszonyban edződik emberré az ember.

Biasz és társai szerint tehát a hatalom és a bölcsesség egyaránt olyan emberi funkció és képesség, amely a hatalomban, a vezetésben mutatkozik meg, és amelyen lemérődik az ember embersége, az ember értéke. Ez világítja meg a következő, első pillantásra értelmetlen intelmet: „*Becsületes vereséget többre értékeld, mint a becstelent.*”⁸⁷ A még tétova demokrácia hangja ez az arisztokratikus és a türannikus államrend ellen. Arisztotelész azért

adott igazat nekik, mert a vezető „a mással való viszonyban és a közösség életében fejt ki működését”,⁸⁸ ebben jelenik meg tehát a másokkal szemben gyakorolt erénye, az igazságossága.

A hatalom logikájából, az egymással szembeálló erők küzdeleméből vonta le az egymással felelő gondolatot megfogalmazó gnómáját Pittakosz: „*Ne mondj rosszat barátodról – de ellenségedről se!*”⁸⁹ Ha ebben a tolerancia elvének megjelenését látjuk, akkor igazunk van. De látnunk kell benne azt a dialektikus gondolati feszültséget is, ami jellemző a bölcsök világszemléletére. Ne mond rosszat ellenségeidről, de ellenségei igencsak rosszat mondtak róla. Biasz is arra inti önmagát és társait: „*Uralkodj a haragodon!*”⁹⁰ és hogy „*Becsüld a nyugalmat!*”⁹¹ Ő az így értelmezett társadalmi szereppel a legteljesebb mértékben azonosult: „*Amikor erős vagy, légy irgalmas, hogy a hozzád közel állók (szomszédok) inkább szeressenek, mint féljenek.*”⁹² és „*Meggyőződéssel nyerj (meg valakit), ne erőszakkal!*”⁹³ vagy mint Laskai János idézi „**A polgári társaságnak tudományáról**” című, 1641-ben megjelent munkájában: „*Így teljesedik bé Biasz mondása is: Az alattalévők ne őtüle félnek, hanem őtet féltik.*”⁹⁴ A belátás, mások álláspontjába való beleérzés, a meggyőzés, a megfontoltság és a következetesség – ezek Biasz szerint a bölcs kormányzás legfőbb elvei.

A háttérben még egy jelentős társadalompolitikai és látásmódbeli cezúra húzódik meg. Így javasolja Ókeanosz Prométheusznak:

*Ismerd meg tenmagad s változtass elyeden,
Mert változott az úr az istenek fölött.*⁹⁵

Nem az aranyban, a gazdagságban, hanem a hatalomgyakorlásban vélik felfedezni azt a próbakövet, amiben megmutatkozik egy ember embersége vagy embertelensége. Az önmegismerés itt már a mindenkori hatalomhoz való igazodást jelenti. Az önmegismerés előfeltétele az eredményes hatalomgyakorlásnak.

Mindezzel függhet össze intése: „*Az élvezetek mulandók, a megtiszteltetések halhatatlanok*”⁹⁶ – vagyis a mindennapok örömről mondjal le, a becsületre törekedjél. Tanácsolja mindezt akkor, amikor Korinthosz virágozik, gazdagszik a város és gazdagodnak lakói. E szemforgató tanács inkább azoknak szólhat, akik kevésbé részesülnek a vagyonból, a javakból, az örömekből, a haszonból, a nyereségből, de a becsületességük kárpótolhatja őket. Érezhette a nyugalom és a sietség, az öröm és a nyereségvágy közötti feszültség problematikusságát, s ezt oldják azok a gnómái, hogy „*A jósorban légy mértékletes; a balszerencsében józan!*”⁹⁷ Szépségtapaszul ott van: „*Barátaidhoz légy egyforma jó- és balsorsban egyaránt.*”⁹⁸ Nyomósabb érveléssel szolgálhat Khilón gnómája: „*Inkább siess barátodhoz akkor, amikor balsorsban van, mint amikor szerencsés.*”⁹⁹ Ez is követelménye: „*Ne gúnyold a szerencsétlent!*”¹⁰⁰ Nem egy esetleges ötletéről van szó. Nem lenne szükség ezekre az intelmekre, ha a szegényt és a szerencsétlent nem nevelték volna ki, ha a barátságokat nem szakította volna szét a vagyoni különbség, ha a szeretetet és a gyűlöletet nem a vagyon alapján mérték volna, s ha a gazdagság nem lett volna a magasztalás és a gőg forrása.

Euripidész egyaránt kárhoztathatjuk a „*sikert*” és az „*aranyat*”:

*Siker, s arany mételeyezi
az emberek balga szívét,
vezeti gyilok-utakra!
Nem nézhet senki bizton
be az időbe, ki a bűnt keresi,
gonoszul tör jogot. Török a
szerencse felhő-sötét szekére.*¹⁰¹

A khilóni eszme szerint az ember az aranyon mérődik le, ami csak másik oldala annak a biaszi-szolóni tételnek, hogy az ember embersége, az emberi értékek a hatalomban mutatkoznak meg és mérődnek le. Az anyagi hatalom és a politikai hatalom ugyan különböző társadalmi meghatározottságok, de mindkettő az archaikus korból kilépő polisz polgár tapasztalata. Az áruviszonyok elterjedésével kialakul a „*kétdimenziós*” ember, az emberek szétszakadnak ökonómiai-szociális és politikai-jogi dimenzióra.¹⁰²

Hasonlóképpen kétfelé mutat Lukianosz kritikája Szolón és Kroiszosz közötti fiktív párbeszédben. Az arkhón a lüd nagykirály tobzódó csillogásának mértéktelenségében, lélegzetelállító pompájának ízléstelenségében, önistenítésében, a korlátlan hatalom zabolátlán

tetszelgésében, az önkény látványos fitogtatásában, dicsekvésében, hiúságában a király természetellenes és visszataszító jellemhibáját látta. Hogy érzékeltesse az értékek hierarchiáját, Szolón rámutat, nem aranyból, hanem vasból készítik a kardokat, azaz a gazdagságot megelőzi a hatalom: „*vajon aranyból kovácsoltatnál-e kardot a hadnak, vagy vasból?... mintha már belátnád, hogy az aragnál többet ér a vas.*”¹⁰³ A botor, a következetlen, az önkényes és az erőszakos hatalomgyakorlást már Khilón apoftegmaja is elítéli: „*Senkit se fenyegezz, mert ez asszonyi dolog.*”¹⁰⁴ Azzal, hogy a fenyegetés női praktika, az erőszakot leértékeli, mint nem férfiúi erényt.

Az arany és a vas szembeállítását a birodalomépítő számára bizonyára érthető, mert az őt mozgató két értéket állítja párhuzamba: **Kroisoszt**, a nagykirályt a hatalom, a kincsképző **Krózust** az arany érdekli. Szolón **Kroisosz-Krózus** bírálatán keresztül egyszerre kérdőjelezi meg az ember két mércéjét: az aranyat és a hatalmat.

Majd eljön az idő, hogy kiderül mindenki számára, hogy az arany hatalma a hitet is, a hatalmat is legyűri:

*Ám most elhagyott berkekben hallgat a szentély:
sárba tiporva hitét, bódul a nép az aranyért.
Hűséget tör az arany, s aranyért eladó az igazság:
áldozatul esett állami rend s becsület.*¹⁰⁵

A római költő így összegzi az ókor évszázadainak tapasztalatát.

AZ ARANY ÉS A VÉR

Az arany és a nevelés, a gazdagság és a hatalom dualistása mellett fellép az arany és az élet egymásra történő vonatkozása, szembeállása. Említhetjük Danaé argoszi királylány legendáját, amelynek konklúzióját a költő így vonja meg:

*Mint aranyeső Zeusz széttépte a szűz kötelékét,
hogy bejutott Danaé bronzfalu termeibe.
Jól értsétek a mítoszt, mert ez is arra tanít, hogy
törvényen, falakon, mindenén úr az arany.
Megcsúfol minden zabolát, felnyitja a zárat,
meglágyítja hamar szépszemű nők erejét.
Szép Danaét ez tántoritotta meg. Egy szerető se
hívja le Aphroditét, míg teli zsebbe kotor.*¹⁰⁶

A khiloni gondolat forrása lehetett Midasznak, a phrügiai királynak a legendája is, aki azt kérte Dionüszosztól, hogy amit teste érint, azt változtassa arannyá:

*lelkében helye alig van már e reménynek, aranynak
lát mindent. – Míg így örvend, a cselédei asztalt
étekkel raknak, s a kenyérnek semmi hiánya:
s íme, Ceresnek ajándékát ahogy illeti jobbja,
menten megmerevül keze közt a Ceres adománya,
s hogyha mohó foggal lakomáját rágni kívánja,
hát foga sárga arany-lemezekbe harap, soha másba;
Bacchus ajándékát csobogó vízzel ha vegyíti,
olvasztott aranyat vélnél leömlni a torkán.
Új nyavalyáján döbbenet, gazdag-nyomorultan,
futna a kincsitől s iszonyodva utálja, mit esdett.
Éhségét bőség sosem enyhíti; égeti torkát
szomja, s az undok arany méltán kínozza szüntelen;
égnék emelve kezét s tündöklő karjait, így szól:
„Vétekeztünk, Lenaeus atyám! A bocsánatod esdjük;
hát könyörülj rajtam, ments meg ragyogó nyomoromtól!”¹⁰⁷*

Az arany iránti mértéktelen vágyakozás a mítoszban megöli a legelembb szükségletek, az evés és az ivás élvezetét. Midas így válik a kincsképzők modelljévé, az érzékeit emberi módon kiélni nem tudó ember ösképévé. A gazdagok gazdagja így lesz a nyomorult koldusnál is nyomorultabb.

Az új társadalmi körülményekről, amelyekben e folyamatok végbementek, Theognisz költészetéből nyerünk érzékletes képet. Az eredmény megrendítő volt. Így kesereg a költő:

*Pénzre vadásznak erőszakosan, megfojtva a rendet,
és a felosztás nem jogra tekint sohasem...*¹⁰⁸

a „felosztás” ősi módja, a hagyományos „rend”, az oligarchikus „jog” a „pénzvadászat” martaléka lesz. Minden emberi viszony pénzviszony formájában jelenik meg:

Emberek ezreinek csak a gazdagság az erénye

*...mindegyikünk jól vesse eszébe a szókat:
szerte a föld hátán mindenén úr a földi vagyon.*¹⁰⁹

Ugyancsak Theognisz az egyike az elsőeknek, aki felismeri a pénz elidegenítő következményét:

*Sokszor az is, ki gonosz tervet szövöget, csupa jót tesz
és kit a jó szándék hajt, csupa kárt okoz az.*¹¹⁰

hasonlóképpen:

*hisz mig a bűn-mocskolta, a jogtipró menekülhet,
isteni, emberi kéz bosszúja elkerüli,
s dölyfösen él, tele pénzzel, aközben a jog követőjét
tépi a koldus-sors rettenetes fogai.*¹¹¹

A szegény a szegényhez, gazdag a gazdaghoz húz:

*Kost, szamarat keresünk, Kürnosz, s lovakat nemes ősök
véréből, s a jeles férfi gebére nem ül;
hitvány lányt elvenni pedig, hitvány apa sarját,
nem röstell a derék férfi, ha pénzt sokat ad.
Könnyen megy hitvány emberhez a nő feleségül,
csak gazdag legyen az – pénzt akar és nem erényt.
Mert a vagyont becsülik; hitvány apa sarja nemessel
így kerül össze, a pénz összekeverte a vért.
Hát ne csodáld, Poliüpaidész, azt, hogy a városi fajta
romlik, mert hitvány és nemes összekerül.*¹¹²

Majd a bölcs lindoszi Kleobúlosz figyelmeztet: „Azonosat vegyél feleségül; mert ha rangosabbat veszel el, úgymond a hozzátartozóidból fölöttest csinálsz magadnak.”¹¹³ Itt az arisztokráciának való kiszolgáltatottság miatti aggodás, ott a nemes „vér” felhígulásától való félelem jól mutatja a jelenség társadalmi problémává válását és azt, hogy mennyire eltérően éltek és ítélték meg a különböző társadalmi szubjektumok. Mindezzel függ össze követelménye: „Szerény menyegzőt rendezz!”¹¹⁴

Szophoklész Oidipuszára már nézésre ruhájáról és tekintetéről ráismerte, hogy ő az, aki, meglátták azt, hogy ki is ő. „**Oidipusz Kolonoszban**” találkozunk e szavakkal:

*...rádismerek.
Ruhád és zordon arcod bizonyoság, hogy az
vagy, aki vagy...*¹¹⁵

Euripidész vette észre azt, hogy a „nemesség” minden korábbi ismervét a történelmi vihar szétmorzsolta és szétfoszlatta:

*A nemességnek nincs pontos külső jele:
az ember-természetben sok zavar tanyáz.
Mert láttam én már nemes apának gyermekét,
ki mitsem ért, és hitványaknak jó fiát,
és gazdag embert is, ki koldusleki volt,
s szegényt, kinek testében nagy lélek honolt.
Mi hát a mérték, mely szerint ítéltetünk?
Vagyon talán? De ádáz bíró lenne az.*

Vagy hogyha semmid sincs? De kórós állapot
a nincstelenség, s gyakran rosszra nevel.
Vagy tán a fegyver? De ki a dárdát látja is,
hogy a dárdás derék, el tudja dönteni?
Válaszunk legjobb ha mindezt elveti.¹¹⁶

Évszázadok múltán a római Iuvenalis szatirikus költeményében tudatosítja, hogy a gnóma tartalmának khilóni értelmezése – az aranyhoz való viszonyában ismerszik meg az ember – szembefordul minden őszivel és őszival:

Égből jött ez a szózat: γνῶθι σεαυτον,

Ismerd s alkalmazd a saját mértéked az apró
s nagy dolgokban, még hogyha halat veszel is, ott is,
s nagy márnát ne akarj, ha zsebedből csak kövi pontyra
futja. Hiszen hova jutsz, ha az erszényed csak apad, míg
nő a falánkságod, s bendőd felfalta apádnak
pénzét és vagyonát, s belefér még – oly feneketlen –
fínom, súlyos ezüst, sok földbirtok, kamat és nyáj?
Ily uraságoknak búcsút mond végül utolsó
gyűrijük is...¹¹⁷

Joggal lát a szerző az égi szózat és a pénzen mért önérték között ellentétet.

E konzervatív gondolkodású, a spártai életmódot idealizáló, a régi társadalmi berendezkedést glorifikáló és visszasíró költő, éppen mert nem az új életvitel apologetája, hanem kritikusa, mélyebben belátott a kor viszonyaiba, mint sok progresszív és a kort igénylő író, költő és bölcs: Az ióniai és az athéni viszonyok láthatóan kevésbé élesen mutatják a pénzviszonyok idegenségét, Spártából Khilón, Arisztodémosz és Theognisz, Szkítiából Anakharszisz jobban rálát az új élethelyzetre. A fejletlenebb társadalmi talajról minden plasztikusabban mutatkozik meg. Így válhatott Khilón a bölcs-mozgalom kiemelkedő képviselőjévé és jelszavának megfogalmazójává.

AZ ESZTÉTIKAI TÜKÖR

Hamarosan rájöttek arra, hogy a művészetek az önmegismerésnek elsődleges eszközei. Tükröt tartanak a megismerő szubjektum elé. Nézz bele, és megismered magadat! Ilyen vagy!

Platón szerint a komédiában a nevetségesség forrása „Általában véve valami hiba, vétség, mely nevét a lélek bizonyos tulajdonságától nyeri. A többi vétségtől abban különbözik, hogy épp ellenkező magatartást tanúsít, mint amit a delphi felirat parancsol... Világos, hogy ennek az ellentéte így hangzanék: **ne ismerd meg magadat semmiképpen**... Az önmagukat nem ismerőknél nem három irányban nyilatkozik-e meg ez a tudatlanságuk?... Először vagyonukra nézve, mert gazdagabbnak képzelik magukat a valónál... Még többen vannak, akik nagyobbak, szebbnek, testi tulajdonságaikban kiválóbbnak hiszik magukat, mint amilyenek igazában... De a legtöbben, úgy vélem, a harmadik irányban – a lélek tulajdonságait tekintve – csalatkoznak: erényben kiválóbbnak képzelik magukat, pedig nem azok.”¹¹⁸

Arisztotelész szerint is a közönséges, az alpári, a vulgáris költők a gúnyversekben és a komédiákba a hitványakat utánozzák.¹¹⁹ Mégpedig „nem a rosszasságé a maga egészében, hanem a csúfságé, amelyhez hozzátartozik a nevetséges is. A nevetséges ugyanis valami hiba, vagyis fájdalmat és így kárt nem okozó csúfság”.¹²⁰ Van érintkezési pont Platón és Arisztotelész komédia-felfogása között. Ami elválasztja őket, és Platón javára billenti a mérleget, hogy Platón az ábrázolt jellemekben leli fel a komikumot, Arisztotelész a hitványságot, a csúfságot ábrázoló költőt, magát is közönségesebbnek tartja, mint az eposz- és a tragédiaíró. Az „Ismerd meg önmagadat” és a „Ne ismerd meg önmagadat” követelmény így az eposz és a gúnyvers, a tragédia és a komédia tartalmi ismerve lesz.

Nem tehetjük, hogy ne idézzük Lukianoszt azok sorában, akik kiemelik az önmegismerés esztétikai vonatkozását: „Mert akkor talál a nézők körében tökéletes elismerésre, ha mindenki, aki látja, a saját ügyére ismer benne, vagy még inkább, ha a táncművészetben, mint egy tükörben, saját magát pillantja meg, azt, ami őt éri, amit ő szokott cselekedni. Akkor aztán nem is tudják visszatartani magukat az emberek e gyönyörűségtől,

hanem mindnyájan magasztalásba törnek ki, amikor mindenki a maga képmását pillantja meg és önmagát ismeri fel. Mert erőltettség nélkül valósul meg rajtuk e látvány következtében ama delphi kijelentés: *Ismerd meg magadat. És úgy távoznak a színházból, hogy megtanulták, mit kell választaniok és mit kell kerülniük, s tudatossá vált bennük az, amit idáig nem is vettek figyelembe.*¹²¹ Shakespeare-ig kell várni, hogy e gondolat ismét méltó megfogalmazást nyerjen! A lukianoszi esztétikai és etikai megközelítésben a szentencia pozitív tartalma kerül kidomborításra. Ha a művészet tükör, amiben magunkat szemlélhetjük, akkor van, hogy a tükör a torz valóságot mutatja, de előfordul, hogy a tükör torzít, másmilyennek, rútabbnak vagy szebbnek mutatja arcunkat, mint amilyen az a valóságban.

AZ ARANYKAPOCS

Khilón, a bölcsek és a jelszavukat szentesítő Delphoi a filozófusi tevékenységről és tárgyáról állít követelményt a filozófus elé, a filozófust „ön”-*„megismerésre”* ösztönzi és kötelezi. Az azonban ezen belül még mindig kérdéses, hogy mit értsünk azon, hogy *„Ismerj magadra!”*

Platón kitágítja a formula értelmezését: jó tanács.¹²² A továbbiakban ezen a vonalon megy tovább: *„Ha tehát a bölcs józanság annyi, mint valamit ismerni, világos, világos, hogy valamiféle tudomány és valaminek a tudománya”,*¹²³ ami a többi tudománytól abban különbözik, hogy *„az összes többi tudománynak a tudománya és még magamagáé is”,*¹²⁴ közelebből. *„ebben áll a józanértelműség, a bölcs józanság és az önismeret: tudni azt, hogy mit tudunk és mit nem.”*¹²⁵ A *„Gnóthi szeautón!”* tehát maga a filozófia, a filozófiának mint tudománynak meghatározása. Ha az intelem a tudomány jelszava, akkor már nem csupán az emberről, hanem az ember és világa viszonyáról van szó.¹²⁶ Ekkortól, amikor ezeket a szavakat halljuk: *„Ismerjed meg tenmagadat!”*, akkor az a világ szól hozzánk, amelyben kibomlottak az emberi szellem csodálatos virágai: az európai líra és dráma, az európai filozófia és tudomány. Hogy *„Az ismerjed meg önmagadat!”*-ba belegendolták-e, beletartozott-e az a szélesebb szociális viszonyrendszer, technikai kultúra és az a természeti-földrajzi környezet, amelybe az önmegismerő beleszületik, s amelyben él, s amely életlehetőségét és életminőségét meghatározza, azt csak feltételezhetjük. Kor- és bölcstársa, Pittakosz erre hajlik: ő mondta: *„Ismerjed fel az alkalmat!”*, *„Ismerd föl a kellő pillanatot!”* (*„kairon gnóthi!”*),¹²⁷ ami az *önmegismerés* helyébe a *környezet* és *benne* az *önmegismerés* egységét teszi az első helyre.

E szavakban, *„Gnóthi szeautón!”*, a racionalitás követelménye hangzik föl az irracionális, a misztikus indítékok és intézmények ellenébe: ismerjed meg a világodat, a környező világot és belső világodat, semmit se fogadj el úgy, ahogyan látod, s ahogyan van, hanem állíts mindent az ész ítélőszéke elé, és mindent ésszerűsíts!¹²⁸ Proklosz azt vallja, hogy *„önmagunk megismerése minden filozófia kezdete.”*¹²⁹ A filozófia az *„Ismerjed meg önmagadat!”* intelemben korán ráérezett arra, hogy tulajdonképpen ismeretelmélet. Ezzel a lényegében ismeretelméleti követelmény megfogalmazásával kezdődött el az európai társadalomfilozófia. Ebben a formában vált a gnóma egy alapvetően világi, társadalmi, politikai és ideológiai irányzatnak, a hét görög bölcs mozgalmának jelszavává.¹³⁰

Amikor Műszón ezt a minden későbbi realista ismeretelméletet megalapozó lényegét summázó összefüggést kimondja, akkor benne az ókori filozófia Xenophanésztól, Parmenidészen keresztül Platónig terjedő időszakának tudományos problémáját ragadja meg. A khilóni eszme is erre utal: a görög *„usia”* egyszerre jelentette a *„vagyon”*-t és a *„lényeg”*-et, mint a magyarban a *„vagyon”* egyszerre jelenti a *„tulajdon”*-t és a *„létezés”*-t (*„van”,* régies *„vagyon”*).¹³¹ A kérdésnek ezt az oldalát, részben a lélek, a tudás, a jellem és a vagyon, részben a vagyon és a lényeg egymásra való vonatkozását éppen ezért és éppen ekkor a spártai ephorosz vette észre, és fogalmazta meg. A nyelvi megoldás jól mutatja a bölcséleti probléma megérzését.

Biasz azt állítja, hogy a bölcsesség a legfőbb kincs. A vagyon és a bölcsesség sajátos azonosítása is tőle származik. A Priénéből menekülő Biaszról jegyezték föl, hogy *„miután hazáját, Priénéét elfoglalta az ellenség, és polgártársai menekülés közben mentették vagyonukból, ami menthető volt, s valaki figyelmeztette, hogy ugyanígy tegyen, ezt felelte: ‘Hiszen úgy teszek: mindent, ami az enyém, magammal viszem’. Ó a sorsnak azokat a játékszereit, melyeket mi még javaknak is nevezünk, még sajátjának sem tekintette.”*¹³² Hogy itt és ekkor a bölcsességre gondolt, következtethetünk rá abból is, hogy Biasz mindenkinek azt tanácsolja, hogy *„A bölcsességet vedd útravalónak fiatalkortól öregségedig; ez*

*maradandóbb minden más kincsnél!*¹³³ Ez beleillik abba az ideológiai felfogásba, amelyet Cicero így értelmez: „*Ő a sorsnak azokat a játékszereit, melyeket mi még javaknak is nevezünk, még csak sajátjának sem tekintette*”.¹³⁴ A bölcsesség tehát a vagyon egy neme, méghozzá az összes többi vagyonnál biztosabb, tartósabb, értékesebb. A haszon tehát anyagi, de sokkal inkább eszmei.

Barátnak legyen hasonló a barátja, a férjnek legyen hasonló a felesége! Arisztotelész a filozófiai rendszerezések elvérről írja: „*A természetfilozófusok meg az egész természetet igyekeztek rendszerbe foglalni azért, hogy felvetették a 'hasonló a hasonlóhoz hűz' elvét*”.¹³⁵ Ez az elv azonban társadalomfilozófiai kezdeményezés: „*Azt hiszem, az a legjobb barátság, ha a régiekkel s a bölcssekkel elmondhatjuk, hogy hasonló hasonlóval társul*”.¹³⁶ Xenophón szerint a „*Gnóthi szeautón!*” a megismerő saját képességeinek és szükségleteinek ismerete, s önismerete révén az ember másokat is képes megítélni.¹³⁷ „*Ismerd meg magad!*” – az ismeretelmélet első, még a megismerés lehetőségében nem kételkedő tétele. Az episztemológia egyik megfogalmazója Spárta.

Csak gondoljunk arra, hogy ugyanakkor, amikor Thalész fellépett Milétoszban a természetfilozófia első tételeivel, vele egyidejűleg Spártában Khilón megfogalmazta a filozofálás mindmáig élő iránytűjéül szolgáló jelszavát: „*Ismerjed meg önmagadat!*”, Athénben pedig megszólal Szolón társadalomfilozófiai, jogfilozófiai elveivel és Atlantiszról szóló utópiájával. Sohasem máskor és sehol máshol, csakis az ókori Hellaszban találunk olyan történelmi konstellációt, hogy egy isteni intelemben, a költők ars poeticájában és a filozófusok jelszavában egyaránt ott állt az ember büszke célja: „*Gnóthi szeautón!*”¹³⁸ És ekkor működött Thalész Milétoszban.

Pindarosznál egy fontos gondolattal találkozunk:

*A legjobb a víz s az arany mint éjszakában égő
tűz, kicsillog a fejedelmi kincs közepéből.*¹³⁹

Hogy Hérakleitosz arra a fölismerésre jutott, hogy „*A tűznek is ellenértéke a minden, és a tűz mindennek az ellenértéke, ahogy az aranyé a vagyon és a vagyoné az arany*”,¹⁴⁰ abban része lehetett s volt Khilón eszméjének is, amikor az aranyban látja a vagyon és a vagyonban az arany ellenértékét.¹⁴¹ Az állat és az ember közötti különbség az aranyon mérődik le: „*A szamarak a szecskát választják inkább, mint az aranyat*” – írja máshol,¹⁴² de ha ez állat a szecskában vagy a borsóban,¹⁴³ akkor az ember az aranyban elégül ki. Khilón, Thalész és Hérakleitosz töredékei jól mutatják az aranynak, a vagyonnak, a haszonnak a görög életbe és gondolkodásba való mély beépülését. Az „*arany*”, a „*víz*” és a „*tűz*”, Khilón, Thalész és Hérakleitosz között többek között az **arany** teremt kapcsolatot! S az arany teremt kapcsolatot Khilón és a kialakuló filozófiai gondolkodás között.

Nem tudod, ki vagy? Meg kell ismerned önmagadat, hogy rájössz: ez és ez vagy. Ez a megismerendő objektum és a megismerő szubjektum viszonya, de sajátos viszonya. A bölcs önmagát ismeri meg. Benne azonos a megismerő szubjektum és a megismert objektum. Az én – én, de a megismert én és a megismerő én mégsem ugyanaz. A szubjektum is, az objektum is megváltozik ebben a megismerési folyamatban, egyik sem marad olyannak, amilyen volt. A megismerő öntudatra ébred, a megismert e tudattal meggazdagodik. A bölcs bölcsessége – önismerete. Ebben az öntudatra ébredő individuum jelszava szólal meg. **Csak** ebben a megismerésben lesz a megismert és a megnevezett **egy**. A „*Gnóthi szeautón!*”-elvnek önmagára reflektáló felfogásában a jelzett és a jelző lényegi kapcsolatát látták. Így visszajutottunk az ősi gondolathoz, de megszüntetve, megőrizve és magasabb szintre emelve.

A filozófia is a mi tükrünk, hol a lényegét kiemelő, hol azt eltorzító filozófiai tükrünk, amely megmutatja mindenkinek, magunknak és másoknak, hogy mik és kik vagyunk, s hogy milyenek lehetnének, milyeneknek kell lennünk.

JEGYZETEK

¹ „**Aki valaki volt**” című tanulmányomban tárgyalom Alkman filozófiai nézeteit (www.okoruzenete.hu)

² Vö. Platón: A nagyobbik Hippiasz. 285bd. (Platón: Összes művei. 1-3. köt. Európa Könyvkiadó. 1984.)

³ Platón: A nagyobbik Hippiasz. 285de.

⁴ A genealógia nemzetek története, családtörténet, leszármazás-táblázatok; a krónika helytörténeti események feljegyzése, beszámoló róluk; a ktiszisz a teremtés leírása, a városalapítás elmesélése), a logográfia történeti, néprajzi, földrajzi leírás együttese.

⁵ Platón: Prótagorasz 342d-343a.

⁶ Platón: Prótagorasz 343ab.

⁷ Platón: Prótagorasz. 342b.

⁸ Platón nagyra értékelte a spártai filozófiai gondolkodást: „*Van egy nagyon régi formája a filozófiának, amely egész Görögországban, Kréta szigetén és Spártában a legelterjedtebb*” (Platón: Prótagorasz. 342ab.)

⁹ Diogenész Laertiosz: A filozófiában jeleskedők élete és nézetei. I.9. In: I-V. 1. köt. Jel Könyvkiadó. 2005. (Továbbiakban: Diog. Laert.)

¹⁰ Diog. Laert. I,3.

¹¹ Diog. Laert. I,5.

¹² Diog. Laert. I,11.

¹³ Diog. Laert. I,9.

¹⁴ Vö. Diog. Laert. I,9.

¹⁵ Diog. Laert. I,9.

¹⁶ Diog. Laert. I,9.

¹⁷ Diog. Laert. I,9.

¹⁸ „*A filozófiai gondolkodás során pedig előbb csak homályosan, később azonban egyre világosabban felismerték, hogy az emberi tudat és a nyelv rendkívül szoros kapcsolatban áll egymással. Platón, Arisztotelész... jelzi a sort.*” (Kozlova: Nyelv és filozófia. Kossuth Könyvkiadó 1976. 5. old.). Mintha Platón és Arisztotelész előtt semmi sem történt volna!

¹⁹ Diog. Laert. I,8.

²⁰ Vö. Diog. Laert. I,9.

²¹ Vö. Diog. Laert. I,9.

²² Freud alapján Róheim Géza a következőket emeli ki: „*A halotti tor ősfarmája a halott megevése, emez meg az őshordára megy vissza, ahol a serdülő hímek az útjukban álló apát megölték; de azután, hogy irigyelt tulajdonságaiban részesek legyenek (én-ideál keletkezése), megették (Freud). A 'szent' excrementumok tehát szentségüket a megölt és megevett apával való azonosságból veszik, és az excrementumok lerakása a sírra ugyanaz az infantilis cselekedet, amellyel a gyermek a kapott táplálékot énjének egy részével viszonzza. Mármint, továbbmenve, kimutatható, hogy az apa megevése csak megismétlése annak az ártatlan 'megevésnek', amelyet a csecsemő az anyai emlőn végez. A körít tehát visszavezetett minket a kiindulópontunkhoz, a tulajdon ősfarmája az anya emlője, a pénz kiindulópontja az excrementum, amellyel a csecsemő a táplálékot viszonzza. És Görögországban kimutatták, hogy miként keletkezett a pénz az anya-istennő kultuszából.*” (Róheim Géza: Psziché és társadalom. In: Uő. A bűvös tükör. Válogatás Róheim Géza tanulmányaiból. Magvető Kiadó. 1984. 349-350. old.; további analógiák: i. m. 387-389. old.). A pénz e levezetésével szembeni ellenvetéseket itt nem soroljuk, elég arra utalunk, hogy az **apa** megevését nehezen lehet az **anyai** emlőn evés **megismétléseként** értelmezni; s hogy az A-P-A összefüggést csak felszínesen lehet az A-E-A, vagyis az A(pa)- E(xcrementum)-A(nya) összefüggéssel helyettesíteni.

²³ Frazer: Az aranyág. Osiris Kiadó. 2. kiad. 2002. 153-154. old.

²⁴ Hegel: A filozófia fichte és schellingi rendszerének különbsége. In: Uő. Ifjúkori írások. Válogatás. Gondolat Kiadó. 1982. 154. old.

²⁵ Hegel: [Jénai reálfilozófia]. In: Uő. Ifjúkori írások. 344. old.

²⁶ 2Móz 33,17.

²⁷ Hérakleitosz B 41. In: Görög gondolkodók. 1. köt. Thalésztól Anaxagoraszig. Kossuth Könyvkiadó 1992.

²⁸ Hérakleitosz B 32.

²⁹ Parmenidész B 19. In: Görög gondolkodók. 1. köt. Thalésztól Anaxagoraszig. Kossuth Könyvkiadó 1992.

³⁰ Parmenidész B 20.

³¹ Arisztotelész: A természet. 198b, 16-22. L'Hartmattan. 2010.

³² Homérosz: Iljász. VI,123. In: Uő. Íliász. Odüsszeia. Homéroszi költemények. Magyar Helikon. 1960. (Továbbiakban: Íl)

³³ Íl VI,145-151.

³⁴ Íl VI,215-218. és 224-231.

³⁵ Homérosz: Odüsszeia. IV,60-64. In: Uő. Íliász. Odüsszeia. Homéroszi költemények. Magyar Helikon. 1960. (Továbbiakban:Od)

³⁶ Szophoklész: Oedipus király. 1084-10845. In: Uő. Drámái. Magyar Helikon. 1979.

³⁷ Bántó elírás, Isten szava nem a „**Genezis**”-ben, hanem az „**Exodosz**”-ban hangzik el.

³⁸ Hermann István: Ismerd meg önmagad. Szophoklész: Oidipusz király. In: Uő. A személyiség nyomában. Drámái kalauz. Magvető Kiadó. 1972. 21-22. old. Hermann máshol szintén véletlen egybeeséséről beszél (vö. Hermann István: Athén vagy Jeruzsálem? In: Uő. Veszélyes viszonyok. Szépirodalmi Könyvkiadó. 1983. 520. old.). Szabó Árpád szélesebben, veti fel az „*Ismerj magadra!*” felhívást (vö. Szabó Árpád: Szophoklész tragédiái. Gondolat Könyvkiadó. 1985. 42. és 166-168. old.), „*Az vagyok, aki vagyok*” formulát pedig Trencsényi-Waldapfel más oldalról értelmezi (vö. Trencsényi-Waldapfel Imre: A hésiódosi prooimionok keleti rokonsága. In: Uő. Vallástörténeti tanulmányok. Akadémiai Kiadó. 2. kiad. 1960. 163-165. old.)

³⁹ Trencsényi-Waldapfel Imre: A hésiódosi prooimionok keleti rokonsága. In: Uő. Vallástörténeti tanulmányok. 173. old.

⁴⁰ Arisztotelész: Eudemoszi etika. 1237b. In: Uő. Eudemoszi etika, Nagy Etika. Gondolat Könyvkiadó. 1975.

- ⁴¹ Konrad: A történelem értelméről. In: Uő. A történelem értelméről. Válogatott tanulmányok a Zapad i Voszto c. tanulmánykötetből. Magvető Kiadó. 1977. 91-92. old.
- ⁴² Brecht: Ballada bárki titkairól. In: Uő. Versei. Európa Könyvkiadó. 1976. 64. old. Amikor Lucien Fluerier Sartre-nál megkérdezi „*Ki vagyok én tulajdonképpen?*” – *Ki vagyok?... Lucien Fleurier-nek hívnak, de ez csak név, semmi más*” (Sartre: Egy vezér gyermekkor. In: Uő. Egy vezér gyermekkor. A fal. Európa Könyvkiadó. é. n. 38-39. old.), akkor individuális kérdést tesz föl a XX. századi ember módján, aki keresi a helyét a világban és keresi önmaga világát.
- ⁴³ Sartre: A szavak. Európa Könyvkiadó. é. n. 177. old.
- ⁴⁴ Kosík: A konkrét dialektikája. Tanulmány az ember és a világ problematikájáról. Gondolat Könyvkiadó. 1967. 64-65. old.
- ⁴⁵ Euripidész: Phoíníkiái nők. 499-502. In: Uő. Összes drámái. Európa Könyvkiadó. 1984.
- ⁴⁶ Hérodotosz: A görög-perzsa háború. IV,77. Osiris Kiadó. 1998. (Továbbiakban: Hérod). Plutarkhosz említ több ilyen rövid, elmés, csattanó spártai kifejezést (vö. Plutarkhosz: Lükurgosz 19-20. In: Uő. Párhuzamos életrajzok. 1. köt. Magyar Helikon. 1978. Továbbiakban: Plutarkhosz)
- ⁴⁷ Arisztotelész: Rétorika. 1398b. Telosz Kiadó. 1999.
- ⁴⁸ Hegyi Dolores: A görög Apollón-kultusz. Akadémiai Kiadó. 1998. 47. old.
- ⁴⁹ Diog. Laert. I,3.
- ⁵⁰ Diog. Laert. I,3.
- ⁵¹ Diog. Laert. I,3.
- ⁵² Thomson: Aischylos és Athén. A dráma társadalmi eredetének vizsgálata. Gondolat Könyvkiadó. 1958. 81. old.
- ⁵³ Hahn István: Az istenek féltékenysége. Egy antik mitikus motívum értelmezéséhez. In: Uő. Hitvilág és történelem. Tanulmányok az ókori vallásosság köréből. Kossuth Könyvkiadó 1982. 280. old.
- ⁵⁴ Falus Róbert: Az antik világ irodalmi. Gondolat Könyvkiadó. 1976. 132. old.
- ⁵⁵ Vö. Plátón: Kharmidész. 164d-165a.
- ⁵⁶ Vö. Xenophón: Emlékeim Szókratészről. IV,24-30. In: Uő. Összes munkái. 1-2. köt. Filozófiai és egyéb írásai. Osiris Kiadó. 2003.
- ⁵⁷ Diog. Laert. VI,1.
- ⁵⁸ Thalész „*Mi nehéz?*” kérdésre válaszolja: „*Önmagamat megismerni*” (Diog. Laert. I,1); „*Thalészé a mondás: Ismerd meg magad! Ezt Antiszthenész a Diadokhaiban Phémónoésznek tulajdonítja, és Hilón is kisajátította.*” (uo.). Feltűnő, mennyi mondást tulajdonítanak egyidejűleg Thalésznek és Khilónnak. E jeles gondolat idegenül áll a thalészi gondolatkörben, s mivel Szolónnál is megtaláljuk, feltehető, hogy mindkettőjüknél átvétel.
- ⁵⁹ Diog. Laert. I,3.
- ⁶⁰ Plátón: Gorgiasz. 486d.
- ⁶¹ Erre utalhat Plátón, amikor ezt írja: „*akik az államban éltek, édestestvérek vagytok... csak éppen hogy a titeket formáló isten azokba, akik közületek vezetésre alkalmasok, születésükkor aranyat kevert, ezért nekik kell legyen a legnagyobb tekintélyük; a segéderőkbe pedig ezüstöt, a földművesekbe és kézművesekbe viszont vasat, illetve bronzot... a vezetőknek elsősorban és legfőképpen azt parancsolja meg az isten, hogy semminek olyan hűséges őrei ne legyenek, és semmit olyan éberem ne figyeljenek, mint az ivadékaikat, hogy a lelkükben milyen anyagok vannak belekeverve; s ha aztán a saját magzatuk neitán bronz- vagy vastartalmú volna, akkor semmi áron sem szabad neki megkegyelmeznüök, hanem – a természetnek megfelelő szerepet juttatva neki – a kézművesek vagy a földművesek közé kell letaszítaniuk; ha viszont az utóbbiak közt valaki arany- vagy ezüsttartalommal jön a világra, akkor őt meg kell becsülni, s az első esetben az örök, a második esetben a segéderők közé kell fölemelni, mert egy jóslat azt mondja, hogy az állam akkor megy tönkre, ha vas- vagy bronztermészet örködik fölötte.*” (Plátón: Allam. 415ac.). Mayer Gyula szövegmagyarázata szerint „*a négy platóni rend mintha a varnák indiai rendszerével is mutatna hasonlóságot: aligha lehetne azonban ennél határozottabban állást foglalni mindenféle kasztrendszer ellen és a társadalmi mobilitás mellett.*” (Szövegmagyarázatok. In: Plátón Összes művei. 2. köt. Európa Könyvkiadó. 1984. 1241. old.)
- ⁶² Vö. Hésziodosz: Munkák és napok. 109-120. In: Uő. Istenek születése. Munkák és napok. Magyar Helikon. 1976. (Továbbiakban: Erga)
- ⁶³ Diog. Laert. I,1. L. még Alkaios: 101. töredék In: Németh György (szerk): Ércnél maradóbb... A görög és római történelem forrásai. Corvina. 1998. 38. old.
- ⁶⁴ Alkaios: 101. töredék In: Ércnél maradóbb... 38. old. A töredék Trencsényi-Waldapfeltől való fordítása így hangzik: „*Mondják, nem rosszul szolt egykor Arisztodémosz / Spártában, mikor íme eképp tanított: / emberré a vagyon tesz, a koldust / meg sem becsülné, / semmibe sem veszi senki...*” Thalész. In: Trencsényi-Waldapfel Imre. Ember vagy. Műfordítások. Európa Könyvkiadó. 1979. 507. old.)
- ⁶⁵ Pindarosz: Levél Thraszübuloszhoz (Kocsiversenyen nyert diadalára). Ford. Marticskó József; egy korábbi hiedelem átértelmezéseként értelmezhetjük, ahelyett, hogy ebből vezessük le az átértelmezett.
- ⁶⁶ Idézi Marx: A tőke. 1. köt. In: MEM 23. köt. 100. old. 60. jegyzet.
- ⁶⁷ Ritoók, Sarkady, Szilágyi: A görög kultúra aranykora. Periklész százada. Gondolat. 1968. 75. old.
- ⁶⁸ Plátón: Állam. 416e-417a.
- ⁶⁹ Plátón: Első Alkibiadész. 122d-123a. In: Plátón összes művei kommentárokkal. Apokrif dialógusok. Első Alkibiadész. Második Alkibiadész. Hipparkhosz. Szerelmes ifjak. Theagész. Kleitophón. Minósz. Atlantisz. 2005.
- ⁷⁰ Diog. Laert. I,3.

- ⁷¹ Diog. Laert. I,3.
- ⁷² Diog. Laert. I,3.
- ⁷³ Euripidész: Hekabé. 596-599. In: Uő. Összes drámái. Európa Könyvkiadó. 1984.
- ⁷⁴ Euripidész: Hekabé. 600-602.
- ⁷⁵ Vico: Az új tudomány. 273-275. old. vö. még i. m. 580. old. Gramsci ismerte fel Vico elemzésének jelentőségét az ókori szentencia tartalmának megfejtésében és újkori mondanivalójában (vö. Gramsci: Marxizmus, kultúra, művészet. Válogatott írások. Kossuth. 1965. 187-188. old.)
- ⁷⁶ Diog. Laert. I,5.
- ⁷⁷ Diog. Laert. I,5.
- ⁷⁸ Diog. Laert. I,7.
- ⁷⁹ Diog. Laert. I,7.
- ⁸⁰ Diog. Laert. I,3.
- ⁸¹ Iszokratész: Intelme Démonikoszhoz. In: Iszokratész attikai rétor művei. 1. köt. Lux Color Printing és Szulik Alapítvány. Óbecse. 2011. 17. old.
- ⁸² Xenophón: Kürosz nevelkedése. VII,2.
- ⁸³ Xenophón: Kürosz nevelkedése. VII,2.
- ⁸⁴ Diog. Laert. I,4. és vö. Nic. Et. 1130a.
- ⁸⁵ Arisztotelész: Nikomakhoszi etika. 1130a. Európa Könyvkiadó. 1987. (Továbbiakban: Nic. Et.)
- ⁸⁶ Diog. Laert. I,2.
- ⁸⁷ Diog. Laert. I,3.
- ⁸⁸ Nic. Et. 1130a.
- ⁸⁹ Diog. Laert. I,4.
- ⁹⁰ Diog. Laert. I,3.
- ⁹¹ Diog. Laert. I,3.
- ⁹² Diog. Laert. I,3.
- ⁹³ Diog. Laert. I,5.
- ⁹⁴ Laskai János: A polgári társaságnak tudományáról. In: Magyar gondolkodók. 17. század. Szépirodalmi Könyvkiadó. 1979. 154. old.
- ⁹⁵ Aiszkhülosz: Leláncolt Prométheusz. In: Trencsényi-Waldapfel Imre: Ember vagy. 91. old.
- ⁹⁶ Diog. Laert. I,7.
- ⁹⁷ Diog. Laert. I,7.
- ⁹⁸ Diog. Laert. I,7. Platón így idézi: „*az igazságosság abban rejlik, hogy barátainkon segíünk, ellenségeinknek pedig ártunk.*” (Platón: Allam. 336a.)
- ⁹⁹ Diog. Laert. I,3.
- ¹⁰⁰ Diog. Laert. I,3.
- ¹⁰¹ Euripidész: Az őrjöngő Héraklész. 775-782.
- ¹⁰² Utalok itt Marcuse „*egydimenziós*” emberével szemben a **bourgeois** és a **citoyen** kettősségére.
- ¹⁰³ Vö. Lukianosz: Kharon vagy a vizsgálódók. 12. In: Uő. Összes művei. 1-2. köt. Magyar Helikon. 1974.
- ¹⁰⁴ Diog. Laert. I,3.
- ¹⁰⁵ Propertius: Elégiáinak négy könyve. III. 13.19-22. In: Tibullus és Propertius összes költeményei. Magyar Helikon. 1976.
- ¹⁰⁶ Paulosz Szilentáriosz: Az arany hatalma. In: Görög költők antológiája. Európa Könyvkiadó. 1959. 630. old.
- ¹⁰⁷ Ovidius: Átváltozások (Metamorphoses). XI,118-133. Magyar Helikon. 1975.
- ¹⁰⁸ Theognisz: Lenne ma pénzem. In: Görög költők antológiája. 132. old.
- ¹⁰⁹ Theognisz: A vagyronról. In: Görög költők antológiája. 133-134. old.
- ¹¹⁰ Theognisz: Kürnosz, nem tehet arról senki. In: Görög költők antológiája. 129. old.
- ¹¹¹ Theognisz: Van igazság? In: Görög költők antológiája. 135. old.
- ¹¹² Theognisz: Kost, szamarat keresünk... In: Görög költők antológiája. 131-132. old.
- ¹¹³ Diog. Laert. I,6.
- ¹¹⁴ Diog. Laert. I,3.
- ¹¹⁵ Szophoklész: Oedipus Kolonosban. 554-556.
- ¹¹⁶ Euripidész: Elektra. 367-380. In: Uő. Összes drámái. Európa Könyvkiadó. 1984.
- ¹¹⁷ Iuvenalis Szatírák. XI,27. In: Persius és Iuvenalis: Szatírák. Európa Könyvkiadó. 1977.
- ¹¹⁸ Platón: Philébosz. 48ae. (az én kiemelésem – EKO)
- ¹¹⁹ Vö. Arisztotelész: Poétika. 1448b. Kossuth Könyvkiadó. 1992.
- ¹²⁰ Arisztotelész: Poétika. 1449a.
- ¹²¹ Lukianosz: Beszélgetés a táncról. 81. Másol (Halottak párbeszédei. 2,2.) nem e nemes tartalommal összefüggésben szólaltatja meg a maximát.

¹²² Vö. Platón: Kharmidész. 164d-165b.

¹²³ Platón: Kharmidész. 165c.

¹²⁴ Platón: Kharmidész. 166c.

¹²⁵ Platón: Kharmidész. 167a.

¹²⁶ „Az 'ismerd meg önmagadat' itt azt jelentette, hogy az ember ismerje meg a nagy kozmikus egészhez való tartozását, amelyben kész formában találta meg léte elveit.” – írja Grigorjan. (Grigorjan: A filozófia az emberről. Kossuth Könyvkiadó. 1976. 37-38. old.)

¹²⁷ Diog. Laert. I,4.

¹²⁸ Konrad összeköti a gnómát Arisztotelész „az ember államalkotó állat” tételével: „A monda szerint a delphi jósa bejárata felett díszelgő felirat – 'Ismerd meg magad!' – azt a követelményt alkotta újra, mely történelmi életének már igen korai fokán az ember elé állított. Szigorúan szólva, kezdeti formájában ez nem is annyira kérdés volt, mint inkább valamifajta belső meggyőződés, sőt talán csak önértékelés. Az ember – ösztönösen vagy tudatosan – egyrészt értelmes, másrészt társadalmi lényként fogta föl önmagát. Ezt az önértékelést a közvetlen tapasztalat szülte, ahogy közvetlenül megfigyelte önmagát és a hozzá hasonlókat, s annak mértékében erősödött, ahogy nőtt a tapasztalatok és a megfigyelések száma. Röviden megfogalmazva, az ember olyan lényként tudatosította magát, amilyenként a későbbiekben a biológusok határozták meg – homo sapiensként, s ugyanakkor olyanként, amilyenek Arisztotelész jellemezte: **zoon politicon**-ként.” (Konrad: A történelem értelméről. In: Uő. A történelem értelméről. Válogatott tanulmányok a Zapad i Vosztoz c. tanulmánykötetből. Magvető Kiadó. 1977. 91-92. old.)

¹²⁹ Idézi Brunner Ákos, Mészáros Tamás: Utószó. In: Apokrif dialógusok. . Első Alkibiadész. Második Alkibiadész. Hipparkhosz. Szerelmes ifjak. Theagész. Kleitophon. Minósz. Atlantisz. 2005. 245. old. Majd ezt vallja a modern esztéta is: „A klasszikus görög kultúra virágzását végigkísérte a mondás: 'ismerd meg magadat'. Ez már a filozófiai reflexió kezdete, forrása.” (Ujfalussy József: A valóság zenei képe. In: Esztétikai olvasókönyv. Szöveggyűjtemény. Kossuth Könyvkiadó. 1965. 696. old.)

¹³⁰ Újfalussy József is így látja: a „görög kultúra virágzását végigkísérte a mondás: 'ismerd meg magadat'. Ez már a filozófiai reflexió kezdete, forrása.” (Ujfalussy József: A valóság zenei képe. In: Esztétikai olvasókönyv. 696. old.)

¹³¹ Vö. Falus Róbert: Jegyzetek. „A látszat uralkodik az igazságon is” 25. jegyzet. In: Uő. Görög harmónia. Gondolat Könyvkiadó. 1980. 392. old.)

¹³² Cicero: A sztoikusok paradoxonja. I. In: Sztoikus etikai antológia. Gondolat Könyvkiadó. 1983. E magatartás a bölcsék mintájává vált. Poliorcetes Denetrius által elfoglalt Megarából menekülő Stilbonról (i. e. IV. sz.) jegyzett fel hasonló szavakat Seneca: „mindenem megvan, ami az enyém” (Seneca: A bölcs állhatatossága. V. In: Sztoikus etikai antológia. Gondolat Könyvkiadó. 1983.)

¹³³ Diog. Laert. I,5. Feuerbach e gondolatról: „Mindent magammal hordok, ami az enyém – a régi **Omnia mea mecum porto**: – sajnos, nem tudom magamra alkalmazni. Nagyon sok dolog van r a j t a m k í v ü l, amit sem a zsebemben nem vagyok képes magammal hordozni, de mégis s a j á t m a g a m h o z számítok, nemcsak magamhoz mint emberhez, akiről itt nincsen szó, hanem magamhoz mint filozófushoz. Nem vagyok egyéb, mint egy s z e l l e m i t e r m é s z e t b ú v á r, de a természetbúvár nem képes semmire m ű s z e r e k nélkül, a n y a g i e s z k ö z ö k nélkül.” (Feuerbach: A kereszténység lényege. 22. old.)

¹³⁴ Cicero: A sztoikusok paradoxonja. I.

¹³⁵ Eudémoszi etika. 1235a. Ezzel szemben: „a hasonló meg ellensége a hasonlóknak, mert 'gyűlöli a fazekas a fazekast', és azok az élőlények, amelyeknek táplálékuk azonos, ellenségei egymásnak.” (i. m. 1235a.)

¹³⁶ Platón: Gorgiasz. 510b.

¹³⁷ Vö. Xenophon: Emlékeim Szókratészről. IV,2.

¹³⁸ A „Bibliá”-ban is találkozunk hasonló gondolattal: „Vigyázz magadra, hogy ne legyen a te szívedben valami istentelenség”. (5Móz. 15,9.)

¹³⁹ Pindarosz: A szürakuszai Hierónnak, olümpiai győzelmére (I. olümpiai óda). In: Görög költők antológiája. Európa Könyvkiadó. 1959. 221. old.

¹⁴⁰ Héراكleitosz B 90.

¹⁴¹ Vö. Héراكleitosz B 90. Az arany azért értékes, mert sok munkával keveset lehet belőle találni: „akik aranyat keresnek, sok földet felásnak, [míg] találnak egy keveset.” (Héراكleitosz B 22.). Mindez arra mutat, hogy Héراكleitosz nem csupán az ión hagyományhoz kapcsolódott.

¹⁴² Héراكleitosz B 9.

¹⁴³ Vö. Héراكleitosz B 4.