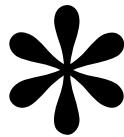


ERDŐS KONRÁD

**ODÜSSZEUSZ
ÁGYA**



Budapest 2017

Tartalom

| | |
|---------------------------|----|
| A SZERELMES SZOLÓN..... | 5 |
| OLIMPIA ÉS FILOZÓFIA..... | 53 |
| ODÜSSZEUSZ ÁGYA..... | 65 |
| BUZOGÁNY-HORDOZÓK..... | 87 |

Filozófiatörténeti kutatásaim során találok epizodikus, de mégis izgalmas tényekkel. Ezek feldolgozásai különböző időkben és körülmények között születtek.

Az értekezések közül egyesek, így az 2016-ban íródott „**Olimpia és a filozófia**” és „**A szerelmes Szolón**” címűek, valamint az 2017-ben született „**Odüsszeusz ágya**” már megjelentek a **www.okoruzenete.hu** című honlapomon. Ezeket többnyire változatlanul, másokat lerövidítve, esetleg továbbgondolva, sőt itt-ott meghúzza vagy más anyagaimból való szövegekkel is kiegészítve közlöm. A „**BUZOGÁNYHORDOZÓK (Hegel és a rendőrség)**” egy 2010-ben, „**HUSÁNGHORDOZÓK**” című, magánkiadásban megjelent tanulmánykötetemben látta meg a napvilágot.¹ A cím nem változott, de a tanulmány jelen változata nem csupán rövidebb, de részben koncepciójában is önállóan tekinthető.

A tanulmányok önmagukban nem sokat mondanak, hiszen csak egy-egy meghatározott tárgyat járnak körül, de együtt többé-kevésbé egységes képet adhatnak a hét görög bölcs korának egy szeletéről.

¹ Erdős K. Ottó: Husánghordozók (Atlantisz elmerült). Budapest. 2010. 126. és kk.

A SZERELMES SZOLÓN

Szolón szerelme? Kit érdekelhet egy ezer évvel korábban élt athéni arkhón szerelmi élete, még ha olyan neves is, mint ő? Milven tanulságokkal szolgálhat szexuális élete számunkra, a kései utódok, a XX. századi szexuális forradalom utáni nemzedék számára? Ha ókori Athén - ez rangot ad -, akkor azért kissé már felfigyelünk rá. Ha nyilvánosházakról, ha kénőkről, ha férfiszereplőkről van szó, akkor még inkább kezdjük hegvezni fülünk. A történelmi személyiségek, a politikusok, a tudósok, a művészek és általában a közszereplők magánélete napjainkban a bulvárlapok olvasóinak kíváncsiságát izgatja. A bulvár-történetírás sem ismeretlen, és sok, hálás olvasóra talál. Hát így éltek ők? Így éltek Helász nagyjai? Így élt még egy Szolón is?!

Csiklandós a téma!

Ha egy olyan költő, politikus és filozófus, mint amilyen az athéni Szolón volt, szerelmi életére vetünk pillantást, akkor nem annyira az intimitás érdekelhet bennünket, noha lesz, aki csak erre figyel, mint inkább az, hogy az adott történelmi korban és társadalmi körben egy olyan kvalitású személyiség, mint amilyen ő volt, hogyan oldotta meg közéleti és magánéleti konfliktusait.

Hogy Szolón szerelmi életét ne csak körvonalazzuk, hanem valamennyire értelmezni is tudjuk, ahhoz összevetjük „*a hét görög bölcs*” között számon tartott neves kor- és harcostársainak szerelmi életéről összegyűjthető ismereteinkkel.

Mielőtt nekikezdünk a múlt vallatásához, felhívjuk a figyelmet Szolónnak arra a törvényére, „*amely a paráznát eltiltja a szónoki emelvénytől.*”² A törvény a paráznát, azaz a bujálkodót, a

2 Diog. Laert. I,2. In: Uő. A filozófiában jeleskedők élete és nézetei. I-V. könyv. Jel Kiadó. 2005.; Diogenész Lartiosz. A filozófiában jeleskedők élete és nézetei. VI-X. könyv. Jel Kiadó. 2007 (Továbbiakban: Diog. Laert.)

kicsapongót, a fajtalankodót, az erkölcstelen nemi életet élőt tiltotta el a politikai szerepléstől. Mivel Szolón, kora törvényhozóihoz hasonlóan, a maga által kezdeményezett vagy hozott törvényeket önmagára nézve is kötelezőnek ítélte, feltehetően egyes tetteit mérlegelve, de életvitelétől általában is a „paráználkodást” idegennek tartotta.

Amikor, kedves olvasó, majd az utolsó mondat végéhez érél, akkor gondoldj erre vissza, s mérlegeljed, mit jelenthetett az akkori kor és Szolón számára az, hogy „parázna”.

DEMOKRATA DERŰ

Szolón alapvetően demokrata volt (föjlajánlották számára, hogy legyen türannosz, de nem vállalta), ami azt is jelenti, ha magánéletére vetjük szemünket, hogy idegen volt tőle az aszkétizmus minden formája, eszménye és gyakorlati törekvése volt az emberi élet lehetőségeinek sokoldalú, gazdag kiélése. Így fogalmazza meg a derűs, örömteli, boldog élet eszményét:

*Egyformán vagyonos mindaz, ki ezüstben-aranyban
gazdag, mind, aki dús búzavetéseken úr,
sok lova és öszvére van; ámde az is, ki derűsen
éli le épkézláb testtel az élete sorát,
nőjén és gyerekén örömet leli, míg fiatalság
fűti s a boldogító, szép napok üdve virul.
Mindez kincs a halandónak. De nem viszi senki
nagy vagyonát Aidész éji lakába soha,
meg nem váltja magát a haláltól és az emésztő
körtől, nem menekül mégsem az aggkor elől.³*

– azaz a jókedv, a derűs élet, az ép és egészséges test, a szép termet, a testi erő, a jó ágyék és gyomor, az örömet adó nő, a jó gyermekek és unokák és az anyagi jólét a boldogság feltétele. Plutarkhosz így összegzi hőse hitvallását: „Szolón megírta költeményeiben, hogy a szép külsőnek soha nem tudott ellenállni, s nem is harcolt a szerelem ellen, ‘mint ökölvívó a küzdőtéren’.”⁴ Ez a derék ember nehezen megvalósítható, az élet egészségét élni kívánó

3 Szolón: Az igazi gazdagság. In: görög költők antológiája. Európa Könyvkiadó. 1982. 62-63. old.

ember ideálja. Ez az ideál nem független Athéntól, ahol ősidők óta tisztelet tárgya volt Aphrodité, a szerelem istennője, még kevésbé a város akkori, robbanásszerű fejlődésétől, Szolón személyes politikai elkötelezettségétől és magánemberi helyzetétől. Gyönyörökkel teli életet kívánt magának, de nem minden áron. Kerülte az öncélú élvhajhászást, az érzékiség mértéken felüli kergetését, a szélsőséges hedonizmus ellenében az élvezetek sokoldalú, gazdag, harmonikus kiélésére törekedett.

A boldogság hitvallásában Szolóntól idegen volt az e korban egyre terjedő kábítószeres használata.⁵ Törvénykezésében ezek elítélésének megtaláljuk a nyomát: „nem adott teljes szabadságot a végrendelkezésben, és érvénytelennek mondott ki minden olyan végrendeletet, amelyet betegség, kábítószer vagy kényszer hatására, börtönben vagy nő befolyására készítettek. Nagyon helyesen úgy gondolkodott, hogyha valaki jobb belátása ellenére beszélnek rá valamire, ugyanannyit ér, mintha az illető kényszer alatt cselekednék: ravasz csalást és kényszerítést, a gyönyört vagy a fájdalmat mind olyan dolognak tekintette, amelyek elhomályosítják az ember józan ítélőképességét.”⁶ A kábítószer, illetve a jobb belátást vele nagyjából hasonlóan korlátozó hatású betegség, börtön, csalás, női praktika, gyönyör vagy fájdalom, amely gátolja a szabad döntést, és ezért mintegy kényszer alatti cselekvést eredményez – érvényteleníti a cselekvő ember minden rendelkezését.

A rigorózus elvet, ez mutatja következetességét és a kivételezettség elvetését, önmagára is kiterjesztette: „ha az arkhónt ré-

4 Plutarkhosz: Szolón 1. In: Uő: Párhuzamos életrajzok. 1. köt. Magyar Helikon. 1978. (Továbbiakban: Plut.)

5 Xenophón ezt írja Szókratész és egy Theodoté nevezetű szépasszony beszélgetéséről: „nincs ám nekem annyi szabad időm! A sok magán – és közügy teljesen elfoglal! Meg aztán itt a sok barátóm, akik éjjel-nappal nem engednek el maguk mellől, folyton bájitalok receptjéért és ráolvasó énekekért nyúznak.” (Xenophón: Emlékeim Szókratészről. III. 11,16. In: Uő.: Filozófiai és egyéb írásai. Xenophón összes munkái. 2. köt. Osiris Kiadó. 2003.). „Cyrus király, Simonides lírai költő és Hippias, az éles elméjű elisi szofista oly módon tudták serkenteni emlékezőtehetségüket, hogy bizonyosfajta gyógyszereket ittak” (Marcellinus: Róma története. XVI,5. Európa Könyvkiadó. 1993.).

6 Plut. Szolón 21.

szegségeen érik, akkor halállal lakoljon.”⁷ A törvénynek a törvényhozóra való kiterjesztése Zaleukosz óta alapvető jogi elv volt. Szolón, ha kábítószereket nem használt is, nem zárható ki, mint oly sok ifjú, a gyönyöre felserkentésében, kéje fokozásában az afrodiziákumokat, a bájitalokat azért nem vetette meg.⁸ A nemzedékét követő neves, „*pajzán és enyelgő verseket költő ceosi költő*”⁹ Szimónidész versében így vall a gyönyörről:

*Hogy lehet gyönyör híján
létünk kívánatos, mit ér bármely királyság?
Nélküle isteneink sorsát sem irígylem.*¹⁰

Az emberi élvezetet a türannoszok és az istenek csillagzata, a földi nagyságok és az égiek elé helyezi! Ebben bizonyára egyetértésre talált volna Szolónnal.

KICSAPONGÓ KERESKEDŐ

Szolón „*vagyonban és befolyásban nem átlagon felüli, de annál előkelőbb származású athéni polgár fia volt...; Kodrosz királyig vezette viasza családfáját.*”¹¹

Atyja a családi vagyont elfecsérelte, elajándékozta, fünek-fának adakozott belőle. Szolón, aki nem kívánta sem családjá, sem barátai támogatását igénybe venni, restellte, hogy segítségre szorul, ezért pénzkereső munkát vállalt, egy abban az időben megbecsült életpályát választott, kereskedésre adta a fejét. „*Valószínűleg – vélekedik Plutarkhosz – Szolón kereskedői foglalkozásával függ össze, hogy szerette a költekező életmódot, s költeményeiben töb-*

7 Diog. Laert. I,2.

8 R. Graves írja: „*az 'ambrózsia' is, meg a 'nektár' is kábító hatású gomba volt: minden bizonnyal **amanita muscaria**, de lehetet másfajta is, elsősorban az apró, vékony szárú, trágvadombokon termő **panaeolus papilionaceus**, amely ártalmatlan, rendkívül gyönyörteljes hallucinációkat idéz elő.*” (Graves: A görög mítoszok. 1. köt. Európa Könyvkiadó. 1980. 6. old.)

9 Apuleius: A mágiáról. 9. In: Uő. A mágiáról. Virágoskert. Magyar Helikon.1974.)

10 Szimónidész: Csak a gyönyör boldogít. Ford. Franyó Zoltán In: Antik irodalom. Kossuth Könyvkiadó CD.)

11 Plut. Szolón 1.

bet szól az élvezetekről, mint bölcselőkhöz illik; de úgy van az, hogy aki sok kockázatot vállal, cserében gyönyörökkel teli életet kíván magának.”¹² Kereskedőnek lenni akár a szárazföldön, ahol fosztogató banditák veszélye függött a fejük felett, akár a tengeren, ahol a rejtett szikláktól, a viharoktól és a kalóztól kellett rettegniük, koránt sem volt veszélytelen, még kevésbé nyugodt, fáradságmentes foglalkozás volt. Sikeresen partot érve, a piacot haszonnal elhagyva vonzotta őket a pihenés, a szórakozás, a feszültség levezetése, a nőket nélkülöző hetek és hónapok bepótlása.

Ifjú kereskedőként bizonyára nem került el Korinthoszt. A kereskedővárosba kerülő kalmárok és hajózók gyönyörűségére a két kikötőjű, nagy forgalmú Korinthosz volt az állami- és a magán-nyilvánosházak rendszerének kezdeményezője. Az a fiatalember, aki kereskedésre adta a fejét, élvezeteit, a karavánutakon vagy a hajón társai körében szerezhette meg, a révbe érve pedig vagy a diktériónok elesettjeinek karjaiban lelt öröme, vagy az utcalányok, a szabad kurtizánok szolgáltatásait vette igénybe. Ha jól ment az üzlet, akkor pihenés közben az auletridák táncában és fuvolajátékában gyönyörködött.

Feltehetően Korinthoszban szerzett tapasztalataiból kaphatta Szolón az ötletet és az ösztönzést arra, hogy a kereskedelemben és a hajózásban egyre jelentősebb szerepet játszó poliszában kielégítse a sokasodó városi népesség keresletét, az úton járók igényeit, a kikötőkbe behajózók elvárásait, és megszervezve a prostitúció intézményeit, s ezzel a várost és kikötőjét számukra vonzóbbá tegye: a várost várossá tegye. Ebben Athén nem egyszerűen Korinthosz utánzója, hanem a nyilvánosházak rendszerének tökélyre fejlesztője lett.

PIROSLÁMPÁS HÁZAK

A szakrális prostitúció és a hetérák intézménye Athénben már korábban ismert volt, de a bordélyok megszervezése új fejlemény, és a Hellász-szerte ismert és tisztelt bölcs Szolón nevéhez köthető. Többek között azzal írta be a nevét Athén és Hellász történetébe,

12 Plut. Szolón 3.

hogy a várost vezető arkhónként bevezette poliszában a nyilvánosházak rendszerét.

Szolónt dicséri a „deiktériónok” – a nyilvánosházak – állami megszervezése. Ezeknek felépíttetése az athéni Aphrodité-szentély mellett, a kikötőhöz közel történt. Működésüket törvény szabályozta. Az intézmény élén a „pornotroposzok”, a gazdasági felügyelők és „deiktéridák”, az irányítók álltak –, és amint illik egy jól szervezett államban, jövedelmüket a polisz megadóztatta. A szolgáltatásért – az alapító demokratikus elveihez híven – minden vendég azonos díjat fizetett: egy obulust. Ázsiában vásárolt rabszolganők is munkabérben részesültek. Nem sok idő múlva az állami nyilvánosházak mellett magánvállalkozások, vörös „priaposz”-szal jelzett u. n. „kapaileák” nyíltak, ahol szabad nők is dolgozhattak. Attika kereskedelmi (Peiraiausz, Prasziai, Thorikosz) és hadi (Munükhia) kikötőiben nemcsak női, hanem szép számban férfiprostituáltak is tevékenykedtek. Ők éppen úgy kívül álltak a poliszon, mint a nőiek: nem volt polgárjuk. A szabad athéni polgár sohasem sülyedt le annyira, legfeljebb, ha ténylegesen homoszexuális volt, hogy szolgáltatásaikat igénybe vegye.

Simon de Beauvoir így jellemezte Athén prostituált-társadalmát: *„A diktériónok foglyai mellett működtek szabad kurtizánok is. Háromfajta kurtizán volt: a dikteriádák körülbelül a mai bárcás utcanőknek feleltek meg; az auletridák táncosnők és fuvalások voltak; a hetérák rendszerint Korinthoszból jött, félvilági nők, Görögország legtekintélyesebb férfiainak hivatalos barátnői; társadalmi szerepük megfelelt a mai 'társaságbeli hölgy' szerepének. A dikteriádák felszabadított rabszolgák vagy alacsony sorsú görögök lányai voltak, általában nyomorúságosan éltek, a kerítőnők könyörtelenül kizsákmányolták őket. Az auletridák gyakran tekintélyes vagyonra tettek szert művészi tehetségük kamatoztatásával... A hetérákról tudjuk, hogy nem egy közülük osztozott hírneves barátja dicsőségében. A férfiak egyenrangú félként kezelték őket és szívesen érintkeztek velük; a hetéra ugyanis a maga ura volt, szabadon rendelkezett vagyonával, amellet okos volt, művelt és tehetséges. A társadalmon kívül élt, a család kötelékeit lerázta, következképp a férfitől sem függött: ezért látja őt a férfi magá-*

hoz hasonlónak, majdnem magával egyenrangúnak.”¹³ A hetéra, az anyagilag és a jogilag szabad, a független, az öntudatos nő társadalmi elfogadottsága (ha a társadalmon férfitársadalmat értünk) tehát nem annyira nőies külleméből, noha bizonyára abból is, hanem férfiakhöz hasonlatos társadalmi meghatározottságaiból, önállóságából és műveltségéből adódott: *társa* volt a férfinak!¹⁴

A prostitúció törvényesítése mögött a poliszban végbement alapvető változásoknak és a belőlük fakadó új szükségletek megjelenésének felismerése húzódik meg. Athén Hellász egyik legtöbb lakosú városává vált. Az ember és ember közötti legintimebb viszony problematikussá válását, amit Athén ipari, kereskedelmi és politikai fejlődése hozott magával, s ami kérdéssé tette az eladdig uralkodó patriarchális erkölcsöket, mutatja az örömlányok intézményének legalizálása. S már ekkor előbukkan a nyilvános házak melletti, mára már évezredessé nemesült érv. Egy kortárs így értékelte Szolón leleményét: „*Dicsőség néked Szolón! Mert nyilvános nőket vásároltál a város érdekében, egy olyan város erkölcssei érdekében, amely tele van erős ifjú férfiakkal, akik a te bölcs intézményed nélkül a tisztas nők üldözésére vetemednének.*”¹⁵ Athénben is kifejlődött a belső piac és a külkereskedelem,

13 Beauvoir: A második nem. Gondolat Könyvkiadó. 1969. 111. old.

14 Szótárilag: *εταίρα* – társnő, barátnő, szerető; *εταριστρια* – kéjné, hetéra. „A hetérről tudjuk, hogy nem egy közülük osztozott hírneves barátja dicsőségében. A férfiak egyenrangú félként kezelték őket és szívesen érintkeztek velük; a hetéra ugyanis a maga ura volt, szabadon rendelkezett vagyonával, amellet okos volt, művelt és tehetséges. A társadalmon kívül élt, a család kötelékeit lerázta, következésképp a férfitől sem függött: ezért látja őt a férfi magához hasonlónak, majdnem magával egyenrangúnak.” (Beauvoir: A második nem. Gondolat Könyvkiadó. 1969. 111. old.). Hallgassuk meg az újkori Hegelt: „A nők műveltek lehetnek ugyan, de a magasabb tudományokra, a filozófiára és a művészetek bizonyos produkcióira, amelyek egy általánost követelnek, nem valók. Nőknek lehetnek ötleteik, lehet ízlésük, kecsességük, de az eszményi nincs birtokukban... Ha nők állnak a kormány élén, akkor az állam veszedelemben van, mert ők nem az általánosság követelményei szerint cselekszenek, hanem esetleges vonzalom és vélekedés szerint.” (Hegel: A jogfilozófia alapvonalai vagy a természetjog és államtudomány vázlat. Akadémia Kiadó. 2. kiad. 1983. 166. §. A továbbiakban: Jogfilozófia.)

15 Idézi Bebel: A nő és a szocializmus. Kossuth Könyvkiadó. 1957. 35. old.

elterjedt a pénzforgalom, a poliszban tömegesen megjelentek a nem helyben lakók, a parasztok, a hajósok, az utazók.

Ha Szolón **állami** nyilvánosházat szervezett, s megengedte a **magánkezelésű** kapaileák működését, akkor nem tagadhatjuk meg Szolón érdemétől, hogy az eladdig **vallási** szolgáltatást **világi** szolgáltatássá, hitbéli **kötelezettség**ből többé-kevésbé **önkéntes** elhatározássá tette. Ne feledjük el, a templomi prostitúció, bármennyire körülbástyázták a szentség mázával, akkor is **kényszer** volt, ezzel szemben a polgári, az állami és a magán nyilvános házakban üzött prostitúció, legalább is a szolgáltatásokat élvezők részére, **önálló** és **szabad** döntés, elhatározás kérdése volt. Mint minden szabadság mellett azonban ott húzódott meg a mások nem-szabadsága. Szabad elhatározás volt a szolgáltatást élvezők számára, de többnyire nem az a szolgáltató számára, akár rabszolga volt a prostituált, akár szabad nő. Az ő helyzetüket nem a szabadság, hanem a kényszerűség, a kiszolgáltatottság, az alávetettség jellemezte. Akár akarta és kedvelte, akár nem, akár tudta és utálta, akár nem, akár kitörni igyekezett belőle vagy belefásult, a prostituált, lett légyen jogilag rabszolga vagy szabad, a társadalom áldozata volt.

Miután az emberek megkapták azt, ami az embereknek jár, azért Szolón, aki korának gyermeke volt, nem feledkezhetett meg az istenekről szem. A nyilvánosházak használói által befizetett belépődíjakból és az intézmények adóikból felépíttette az Aphrodité **Pandémosz**, azaz a **Közönséges** Aphrodité, az **Egész nép** Aphroditéje szentélyét. Fenntartását is ezekből a forrásokból biztosította. Ha nem is a szentélyben, mint Korinthoszban, hanem a szentélyen kívül, de Aphrodité által mégis csak megszentelt intézményben áldoztak Aphroditének. Athén. ismét gyarapodott egy demokratikus és időtálló intézménnyel. Athén naggyá válása tehát ebben, a szemforgató utókor által kevésbé hangoztatott vívmányban, az áru- és pénzgazdálkodás, a kereskedelem fejlődésének és a demokratikus előrehaladás jeleként aligha dicsérően idézett intézményben éppen úgy megmutatkozott, mint az athéni demokrácia számos, mindmáig csodált eredményében, jogviszonyaiban, filozófiájában és művészetében. Nincs két Athén, a kapaileák Athénje és a Panathénaia Athénje: csak **egy** Athén van, az árnyak és a fények városa.

A HATALOM AKARÁSA ÉS ARATÁSA

Ha már szóba került Korinthosz, térjünk ki Szolón bölcs-társának, Periandrosz szerelmi életére. Ő volt az a bölcs a hét közül, akit egyedülként zárták ki a bölcs-mozgalomból. Apjától eltérően, a „szelídebb eszközök” alkalmazásában bízott, de uralomra kerülve hamar feladta demokratikus elveit. Ebben nem állt egyedül, de talán ő vitte legvégsőkéig a hatalom akarását. Fegyverrel és félrevezetéssel, megvesztegetéssel és misztikával igyekezett megszilárdítani és megőrizni uralmát.¹⁶ Hogy így történt, az annak tudható be, hogy Periandrosz türannosszá válva többé-kevésbé szükségszerűen elveszítette bölcsességét, a „hübrisz” elvakította.

Kapcsolatba kerülve Thraszübulossal, Miléosz türannoszával, tanácsért fordult hozzá. Döntése ésszerű volt: Miléosz gazdag, jól kormányzott, számos gyarmatvárost is uralma alatt tartó, a Paniónion amphiktüonia vezető erejeként Iónia egészére hatással bíró polisz volt. Példája méltán keltette fel Korinthosz türannoszának érdeklődését. Periandrosz – írja Hérodotosz – ezért „elküldte egy emberét Thraszübuloszhoz, és megkérdezte tőle, hogy milyen eszközökkel kormányozhatná a legjobban a várost Thraszübulosz pedig kísértelt Periandrosz követével a városból a gabonaföldekre... Ha beszélgetés közben olyan kalászt látott, mely kimagaslott a többi közül, azonnal levágta és félrehajította, és a séta közben valósággal letarolta a vetés legvirulóbb és legsűrűbben sarjadzó részészét, majd egyetlen szónyi válasz nélkül elbocsátotta a követet. Amikor a követ hazaérkezett Korinthoszba, Periandrosz mohó kíváncsisággal megkérdezte, hogy milyen tanácsot kapott Thraszübulosztól. Erre a követ elmondta, hogy Thraszübulosz egyetlen szónyi üzenetet nem küldött..., és elbeszélte, hogy mit tapasztalt... Periandrosz pedig tüstént felfogta, hogy mit jelentett Thraszübulosz viselkedése, és mit tanácsolt általa: ölesse meg a város legkiemelkedőbb polgárait. S attól fogva kegyetlenkedése nem ismert határt, s minden polgárral végzett, akit Kúpszelosz elmulasztott száműzni vagy meggyilkolni.”¹⁷

16 Vö. Diog. Laert. I,7.

17 Hérodotosz: A görög-perzsa háború. V,92. Osiris Kiadó. 1998. (Továbbiakban: Hérod.) Arisztotelész a „Politiká”-ban fordítva meséli el az eseményt (vö. Arisztotelész: Politika. 1284a. Gondolat Kiadó. 2. kiad. 1984. (Továbbiakban: Politika.)

A városban aratni kezdett a halál. Testőrségével az egész várost rettegésben tartotta. Számúzta és kivégeztette a polisz legjobbjait. Senki sem érezhette magát biztonságban. Platón olyan embernek festette, aki barátait is megkárosítja, aki nagyra tartotta gazdagságát és hatalmát.¹⁸ Polgártársai értetlenül álltak azelőtt, hogy „*még Küpszelosznál [atyjánál – EKO] is sokkal vérszomjasabb lett.*”¹⁹ Magyarázat kellett. A kortársak és az utókor szexuális kicsapongásait hozta föl indokul. Korábban vallotta: „*Az élvezetek mulandók, a megtiszteltetések halhatatlanok.*”²⁰ Habzsolta az élvezeteket, és fűtült a halhatatlanságra. Mondták, elméje megháborodott. A türannisz gépezete még ezt is elviselte. Tettei és szavai antagonizmusát látva mondták róla: „*két Periandrosz volt: a tyrannosz és a bölcs,*”²¹ de inkább egy ellentmondó személyiségről lehetett szó, aki türannoszként elveszítette bölcsességét.

ANYJA. ASSZONYA. A FIÚK

Felesége, Lüsziada akit ő Melisszának nevezett, két fiat szült neki. A korai bölcsek közül egyedül az ő feleségének a nevét ismerjük. Plutarkhosztól, „**A hét bölcs lakomájá**”-ból tudható, hogy kezdetben társnőjével, Eumetisszel együtt ő is részt vett a szimpozionon, végighallgatták a férfiak vitáját, majd visszavonultak. Mind felesége nevének ismerete, mind a közügyeken való, igaz passzív részvétele beleillik azokba a demokratikus kezdetekbe, amely mutatta uralmának kivételességét és meglapozta befolyásának kiterjedését.

Mint más területeken, családi életében is döntő fordulat történt.

Harmadik gyermeküket éppen szíve alatt hordta, amikor Periandrosz feleségét megtaposta, majd „*közösült Melissa holttestével.*”²² Szeretőit, akik szörnyű tettére rávették, elevenen eléget-

18 Vö. Platón: Állam. 335e- 336a, 337a. In: Uő. Összes Művei. 1-3. köt. Európa Könyvkiadó. 1984.

19 Hérod. V,92.

20 Diog. Laert. I,7.

21 Diog. Laert. I,7.

22 Hérod. V,92. Ugyancsak Akhilleusz az általa legyőzött amazonba beleszeretett, s halott Pentheszileával még a harcmezőn szeretkezett (vö. Graves: A görög mítoszok. 2. köt. 164a. 458. old.)

tette. Más alkalommal a város összes asszonyát, a szabadokat és a rabszolgákat, a hajadonokat és a férjeztetteket, az özvegyeket és a tisztos matrónákat arra kényszerítette, hogy Héra szentélyében vetkőzzenek meztelenre.²³ A jóslatot kérő Periandrosz előtt ugyanis Melissza szelleme a jövő feltárását megtagadta, mert ruhátlanul didereg, ahogyan holttestét elkaparták. Ezért hívatta össze a város asszonyait, akik „*mintha ünnep volna, felvették a legszebb ruhájukat*”, majd „*egy gödörbe hordatta a ruhákat, s Melissza nevének idézése közben elégettette*”, s ezzel kiengesztelte Melissza szellemét.²⁴ A lányok és az asszonyok lemeztelenítése vérlázító, a polisz minden férfijának, az apák, a férfiek, a fivérek jogait megsértő, a család szentségét megalázó, égbekiáltó cselekedet volt, mivel megbecstelenítette Zeusz isteni hitvesnek, az istenek királynőjének, a házasság védnökének, a gyermekáldás istennőjének, a családi tűzhely őrzőjének, Hérának szentélyét.

Mindeközben anyai nagyapjuk felvilágosította unokáit arról, hogy mi történt édesanyjukkal. Periandrosz mérgében hadat üzent apósának, „*akit szerencsétlensége legfőbb okozójának tartott*”,²⁵ elfoglalta poliszát, őt pedig rabságba vetette. Egyik fiát megölette, a másikat az uralma alatt álló, de ellenséges érzelmű Kerkürába száműzte, ahol a gyűlölt türannosz fiát meggyilkolták. Periandrosz a várost perverz büntetéssel sújtotta: „*háromszáz kerkürai előkelőség fiát elküldte Szardeiszba, Aliüattész udvarába kihéréltetni.*”²⁶ Beteges terve, amivel az ifjakat férfiaságukban megcsúfolni és a kerkürai előkelő családokat kiirtani kívánta, a szamosziak emberségén bukott meg, akik az ifjakat Artemmisz szentélyének oltalmába helyezték.

Azt is mondják, megtudta, hogy édesanyjának viszonya van egy ifjúval, egy olyan korban, amikor az özvegy, legyen bár egy türannosz özvegye, jogilag fia felügyelete alatt élt, annak tudtán kívül nem tarthatott szeretőt. Az ifjú kellemesnek mondta az

23 Vö. Hérod. V,92.

24 Hérod. V,92. Diogenész Laertiosz szerint arany szobrot állított a kocsiver-senyen elnyert győzelme emlékére, de elég aranya nem volt, a lemeztelenít-tett asszonyok ékszereit szedette össze, olvasztatta be.

25 Hérod. III,52.

26 Hérod. III,48.

érdeklődő türannosznak az anyjával töltött időt. A „*kellemes volt*” – bizonyára ott motoszkálhatott az anyjára gondoló türannosz és a fiára gondoló anya fejében. Az anyja szerelemre ébredt fia iránt, s titokban vele hált. Lámpát gyújtva Periandrosz meglátta anyját; „*ettől fogva elborult az elméje, ő maga vérengzővé vadult, s egymás után gyilkoltatta a polgárokat.*”²⁷ Akármint történt, a politikai erőszak és az anyjával kitudódott vérfertőző viszonya egymást „*magyarázta*” és erősítette. Édesanyját száműzte.

Ő maga szemforgatóan, az erkölcstelen erkölcsösöszhöz méltó módon a város fenegyerekei közül „*kicsapongó és erkölcstelen életmódjukat megfegyelmezendő... néhányukat zsákba kötözve a tengerbe dobatta.*”²⁸ Élete végét érezve, cselet eszelt ki arra, hogy az őt elföldelőket, visszatérve küldetésükről, meggyilkolják. Senki sem tudja ezért, hogy hol keresse nyughelyét. A gyűlölt türannosz így biztosította, hogy felháborodott volt alattvalói ne gyalázhassák meg nyughelyét.²⁹

FELESÉG ÉS RABSZOLGA

Szolón kívánatosnak tartotta, hogy egy férfiú érett korában, 30-35 évesen nősüljön meg, s nemzzen gyermekeket, elsősorban fiúkat. Lehet, hogy a mai kornál későbben értek férfivá a fiúk, de bizonyos, hogy feszítette őket is nemi vágyuk, és keresték kielégítésüket.

Az athéni a nőket bezárták apjuk, majd pedig férjük, esetleg fivérük házába, és mint a rabszolgákat, őket is kizárták a sza-

27 Partheniosz: A titokzatos szerető. In: A leány meg az isten. Görög szerelmes novellák. Magyar Helikon. 1968. 81. old. Hasonlóan írja le az eseményt Diogenész Laertiosz, aki szerint „*anyja Kratész beleszeretett és vérfertőzést követett el vele titokban. Ő pedig élvezte. Amikor a dolog kitudódott, mindenkivel szemben elviselhetetlen lett, mert elkedvetlenítette, hogy a dolog kitudódott.*” (Diog. Laert. I,7.)

28 Hermipposz filozófus életrajzának töredékei. In: Steiger Kornél: A lappangó örökség. Fejezetek a preszókratikus filozófia antik hagyományozásának történetéből. Jászöveg Könyvek. 1999. 174. old.

29 Sírhelyének eltitkolása valószínűleg egy korinthuszi hagyomány követése vagy rávetítése alakjára; a korinthusziak vagy titkolták, vagy nem tudták, hogy hol van Néleusz, s hol Szizüphosz sírjának a helye (vö. Graves: A görög mítoszok. 1. köt. 67.j. 318-319. old.)

bad férfiak társadalmából! A „ház” a házi cselédség, jobbára a rabszolgák és a szexrabszolga feleség birodalma vagy börtöne.³⁰ Spártából való bölcs Khilón ezért hangsúlyozza, hogy „*Tanulj meg helyesen háztartásod élén állni.*”³¹ A férfiuralom meghatározza a családi közösségben a többiek helyét és szerepét. A férfiuralom, véli Kleobulosz, a férfi és a nő lényegéből fakad: „*a férfi-erény a jövődő előrelátása, amennyire ez a józanész segítségével lehetséges.*”³² Érthetjük ezt úgy is, hogy a nők a jövőbelátás erényével nem rendelkeznek, s ha a jövőről nyilatkoznak, akkor abból hiányzik a „józanész”? Xenophón magyarázattal is él. „**A gazdálkodásról**” hőse, Iszkhomakhosz elmeséli, hogy mit is tudhatott felesége. Semmit! – hiszen „*tizenöt éves sem volt, amikor elvettem, azelőtt pedig állandó felügyelet alatt állt, hogy a legkevesebbet lássa, hallja vagy kérdezze.*”³³ Így „tanította” feleségét meg a helyes életmódra: „*Megmutattam neki a nők lakosztályát, amit retesszel ellátott ajtó zár el a férfiszobáktól, nehogy kihozzanak onnan valamit, amit nem kéne*”,³⁴ s tegyük hozzá, hogy be ne lépjen az, akinek tilos belépnie.

A női lakosztály elzártágának volt egy nagyon jellemző oka, éspedig, hogy „*a rabszolgák ne nemzzenek gyereket a beleegyezésünk [ti. a tulajdonos beleegyezése – EKO] nélkül. A jóra való szolgák ugyanis többnyire engedelmesebbek lesznek, ha gyermekük születik, a hitványakból azonban még rosszabb tulajdonságokat hoz ki, ha párjukra találhatnak.*”³⁵ A női lakosztály ajtaját záró retesz – erről nem szól Xenophón, olyannyira természetes és mindennapi lehetett – nem csak a jóra való szolgák, hanem az úr előtt is megnyílt, hiszen a szemrevaló női rabszolgák az úr tulajdonát képezték, akár mikor az úr ágyasává léphettek elő.³⁶ Plutar-

30 Vö. Johnson: Szókratész. Egy időszerű ember. Európa Könyvkiadó. 2014. 144-145. old.

31 Diog. Laert. I,3. További gnómái is erről a helyről valók.

32 Diog. Laert. I,6.

33 Xenophón: A gazdálkodásról. 7,5.

34 Xenophón: A gazdálkodásról. 9,2.

35 Xenophón: A gazdálkodásról. 9,2.

36 Egy időben az így született fiúk szabadként élhettek, s részesülhettek az apai örökségből.

khosz háborog azért, mert „Gyakran megtörténik, hogy törvényes örökösök hiányában idegen vagy törvénytelen ágyból származó gyermekek és szolgák foglalják el a házat vagy birtokot, és nemcsak szeretetünkkel, hanem törődésünkkel és aggodalmunkkal is körül vesszük őket. Némegyszer láthatunk rideg férfiakat, akik ma viláért meg nem házasodnak, a viláért nem nemzenének gyermeket, de ha rabszolgájuk vagy ágyasuk gyermeke megbetegszik vagy meghal, lesújtja őket a fájdalom, és méltóságukhoz nem illő módon siránkoznak. Sőt vannak, akik kutyájuk vagy lovuk elvesztése miatt is méltatlanul és megalázó módon jajveszékelnek.”³⁷ a rabszolgája gyermekét, az ágyasának gyermekét siratóról jut eszébe a kutyájuk vagy lovuk elvesztőinek sopánkodása!

A feleség és a rabszolga? Igen! Mindketten zárt ajtók mögött. A feleség „méhkirálynő”, szülőgép, a rabszolganő pedig a rabszolga számára csalétek. A feleség a háznépnek éppen úgy szükséges tartozéka, mint a rabszolga, és mint a háziállatok:

Asszonyt hozz házadhoz először, s szántani ökröt...³⁸

tanácsolja fivérének Hésziodosz, aki különben minden földi baj forrását a „καλον κακον” ósaszonyban, azaz a „szép-rossz” Pandorában, általában a nőkben látja. Lukianosz éles szemmel és éles tollal az istenekkel és Hésziodosszal szemben veti fel: „Ami azonban legjobban ingerel, az, hogy miközben egyre gáncsoljátok az emberteremtést, de különösen a nőket, ugyanakkor szeretitek őket, és minduntalan lejártok hozzájuk, hol bikákká, hol pedig szatírokká vagy hattyúkká változva, sőt még azt is helyénvalónak tartjátok, hogy tőlük istenek szülessenek.”³⁹

Arisztotelész etikáiban – „Eudémoszi etika”, „Nagy etika”, „Nikomakhoszi etika” – és „Politika”-jában alig-alig szól a nőkről, kevesebbszer, mint a rabszolgákról. Ha szól, akkor így: „Más az apa barátsága fia iránt, és más a férj barátsága a feleség iránt. Az utóbbi a parancsoló és az engedelmeskedő között fennál-

37 Plut. Szolón 7.

38 Hésziodosz: Munkák és napok. 405. In: Uő. Istenek születése. Munkák és napok. Magyar Helikon. 1976.

39 Lukianosz: Prométheusz vagy a Kaukázus. 17. I. Lukianosz Összes művei. 1-2. köt. Európa Könyvkiadó. 1993.

ló barátság, az előbbi a jótevő barátsága az iránt, akivel jót tettek. Ezekben a barátságokban nincs meg, vagy nem egyenlő mértékben van meg a viszonzszeretet. Hiszen nevetséges is volna, ha valaki váddal illetné az istenséget amiatt, hogy nem szereti viszont az embereket ugyanolyan mértékben, ahogyan azok szeretik őt, vagy ha ezt a vádat az engedelmeskedő hozná fel a parancsolóval szemben. Mert a parancsolóhoz az tartozik hozzá, hogy őt szeressek, nem pedig, hogy ő szeressen, vagy ha szeret, másképpen szeressen.”⁴⁰ Az atya és a férj viszonya a fia és a felesége iránt olyan, mint az istenség viszonya az emberekhez. Az „isten” atya vagy a „király” férj részéről a „viszonzszeretet” hiánya lehetőségének bekódolása az atya-fiú, a férj-feleség viszonyba bepillantást enged a kor közviszonyiba és közgondolkozásába.

SZABAD NŐK SZERELME

Pittakosz, a hét görög bölcs egyike Lesbos szigetén, Mütilénében volt békéltető egyeduralgó. Házassági tanáccsal segített egy fiatalembernek két lehetőség közül választani. Az egyik, a fiúval származásban és gazdagságban egyenlő szűz, a másik mindezekben fölötte álló nő. A bölcs a hozzá közelebbit, a szerényebbit javasolja elvenni. Saját tapasztalatából vonta le a következtetését, mert a hagyomány szerint felesége előkelőbb házból származó, följenyeskedő nő volt.⁴¹ Pittakosz gnómáját idézi meg Sztratón:

„Tudd az idődet!” – A hét bölcs egyike mondta,
 [Philipposz,
 zsenge korában volt minden a legfinomabb!
 Még az uborka is úgy jó, hogyha a húsa igen friss,
 hogyha megért, disznók vályuja várja csupán!⁴²

A frivol epigramma nem illik Pittakoszra. Nem illik hozzá sem a fiúszerelem, sem a házastársi hűtlenség, sem a részegeskedés, ami ellen szigorú törvénnyel lépett föl. Talán felesége zsar-

40 Arisztotelész: Eudemoszi etika. 1238b. In: Uő. Eudemoszi etika, Nagy Etika. Gondolat Könyvkiadó. 1975.

41 Vö. Diog. Laert. I,4.

42 Sztratón: Kölyökműzsa avagy a fiúszerelem művészete (A Görög Antológia XII. könyve). Kalligram Könyvkiadó. Pozsony. 2002. 197. old.

noksága is kordában tartotta, de – ha hinni lehet Alkaiosz rosszindulatú jellemzésének – nem volt a nők bálványa a lúdtalpas bicegő, elhanyagolt külsejű, mocskosan pöffeszkedő „hájmuki”, aki titokban, sötétben falt.⁴³ Vele ellentétben kísérete azonban habzsolta az életet:

*...összehívta mind ragadó hadát,
a házat éj s nap színbora öntözi,
vad dőzsölés dúl szertesét ott...⁴⁴*

Két nő neve merül fel a korabeli Mütilénében, akik a szabad görög nők példaképei lehettek. Már az ókorban is együtt említették kettőjüket: a hetérát és a költőnőt, Dórikhát (Rhodó pist) és Szapphót.⁴⁵

A thrák rabszolgalány, Rhodópisz, aki egy szamoszi – mások szerint Aiszóposz rabszolgatársa volt Iadmónnál – férfi tulajdonaként került Egyiptomba, mesés módon a fáraó felesége lett, rangjához méltón egy piramis alatt nyugszik. Sztrabón így tudja: „Ezek a piramisok egymás közelében ugyanazon a szinten állnak, a harmadik azonban távolabb van, ahol a hegy magasabb; ez a másik kettőnél sokkal alacsonyabb, de sokkal nagyobb költséggel készült... Azt mondják, hogy ezt a sírt egy hetérának a szeretői építették... Azt regélik róla, hogy miközben fürdött, egy sas elkapta a szolgálólánytól egyik cipőjét, s elvitte Menphisbe, s minthogy a király éppen igazságot szolgáltatott a szabadban, a feje fölé szállva az ölébe ejtette a cipőt; ez egyrészt a cipő helyes arányától, másrészt a dolog különösségétől indítva embereket küldött szertesét az országba, hogy keressék meg azt a nőt, aki ezt hordta, miután pedig Naukratis városában megtalálták és hozzávezették, a király feleségül vette, halála után pedig az említett sírt emelték a tiszteletére.”⁴⁶ A rossz nyelvek szerint szeretője volt

43 Vö. Diog. Laert. I,4.

44 Alkaiosz. Pittakoszhoz. In: Görög költők antológiája. 131. old.

45 Sztrabón szerint Rhodópisz az, akit „a dalköltő Sapphó Dórkhának nevez, s szeretője volt a fivérének, Kharaxésnek, aki a lesbosi bort szállította eladásra Naukratisba; mások azonban Rhodópisznak nevezik.” (Strabón: Geógraphika. XVII. 1,33. Gondolat Könyvkiadó. 1977. Továbbiakban: Sztrabón)

46 Sztrabón. XVII. 1,33.

nemcsak Szapphónak, hanem a költőnő fivérének, a borkereskedő Kharaxésznek (Hérodotosznál: Kharaszosz), aki kiváltotta a rab-szolga sorból, hogy szabad lányként áruba bocsáthassa a testét. Sok pénzt keresett, vagyonából megajándékozta Delphoit is. Az ókori Hamupipőke-mese annyiban igaz, hogy Leszbosz és Egyiptom között kereskedelmi kapcsolatok alakultak ki, amelybe belefért a fáraó lekenyerezése a szépséges hetérával. Meglehet, hogy befolyását Hellasz és Egyiptom viszonyának építésében kamatoztatta. A hihetőbb változatot Hérodotosz leírásából ismerjük.⁴⁷

A másik kitörési lehetőség egy „*férfiás*” foglalkozással, a költészettel függ össze. Sorukban a legtehetségesebb a leszboszi költőnő, a mütilénéi Szapphó volt.⁴⁸ Maga köré gyűjtötte Aphroditének és a Múzsáknak, Euterpének, Eratónak és Terpszkhorenek, azaz a zenélésnek, a költészetnek és a táncnak szentelt *thiaszosz*ba (egyesületbe, társaságba) a város tehetséges leányait. Költeményeiből ismert társnői: Arignóta, Atthisz, Anaktoria, Dórikha, Gongüla, Megara és Teleszippa szervezete, önállósága és homoerotikus kapcsolatai a férfiközösségekre emlékeztet. Leginkább a „*rózsabimbójáért*”, Gongüláért epedt, aki

*...szép lány: mert már ha ruhádra nézek,
akkor is reszket, gyönyörömrre, szívem...⁴⁹*

Nem valószínű, hogy megérintette női közösségét a politika, de ő róla korántsem zárhatjuk ki ezt. Ugyan költészetébe nem szivárgott be a politika (vagy társadalomkritikai költeményei elvesztek), de költőtársával, a Pittakosz-kritikus, arisztokrata politikát folytató Alkaioszsal kialakult kapcsolata azt sugallja, hogy nem szenvedhette Pittakosz uralmát, s Pittakosz számára sem le-

47 Vö. Hérod. II,134-15. és Lukianosz: *Hetaírák párbeszédei* 6,3.

48 Kevésbé ismert „*Kleobulina költőnő, aki találos kérdéseket írt hexameterben*”. Kleobulosz az egyedüli bölcs, akinek lánygyermekéről, Kleobulináról tudunk, s ő az egyedüli a bölcsök közül, ki legtöbbet tette annak érdekében, hogy a leányok alávetett helyzetbe ne kerüljenek. Diogenész Laertiosz idézi követelményét: „*a lányokat akkor kell férjhez adni, amikor koruk szerint szüzek, értelmük szerint asszonyok. Ezzel rámutatott, hogy a lányokat is nevelni kell.*” (Diog. Laert. I,6.). S ő bizonyára nevelte is, tanította is leányát.

49 Szapphó: Gongülához. In: *Görög költők antológiája*. 112. old.

hetett vonzó egy olyan társaság létezése, amelyet nem az ő kezdeményezett és nem az ellenőrzése alatt működött. Alkaioszt Pittakosz száműzte, s Szapphó is kénytelen volt elhatározásából vagy kényszerítésre közel tíz esztendőt Szürakuszaiban tölteni.

Szapphó vágya leginkább a leányok körül szálldosott. Rea gondol mindenki harmadfélezer év múltán is, ha a lesboszi szerelemről hall. Platón századokkal később így írt róla:

Úgy mondják, hogy a Múzsák száma kilenc; de kevés ez: lesboszi Szapphóval tízre növekszik e szám.⁵⁰

Ki a Tizedik Múza? Maga a költőnő!

Az arisztokraták által nem-szeretem Pittakosz nevét népdalok őrizték. Erdemes elgondolkodni azon, hogy vajon nem éppen ez a népi támogatottságot élvező, a hét görög bölcs eszméit követő politika tette lehetővé a két nő számára, még ha nem rokonszenveztek is Pittakossal, hogy kiemelkedjenek a nők névtelen tömegéből.

A RABSZOLGA NEM TEHETI

Az első görög nyelvemlékek között ott találjuk a Théra-szigeti sziklákon a közeli tornacsarnok ifjai közötti nemi kapcsolatokat megörökítő feliratokat, és később, a Thaszosz-szigeti fiúk közösülését hirdető hasonló karcolatokat egy katonai erőd melletti sziklafalon. De a héroszok és az istenek is! Tudni vélték Akhilleuszról, hogy gyengéd viszonyt ápolt barátjával, Patroklosszal. Hülasz és Philoktétész királyfiak, mindketten Héraklész fegyverhordozói, szerelmetes barátai voltak. Poszeidón és Pelopsz, Dionüszosz és Proszümnosz, Artemisz és Kallisztó egymás egymemű szeretőiként ismertek. A kikapós Zeusz hol kakukk (Héra), hol bika (Europé), hol hattyú (Léda), hol aranyeső (Danaé) formájában látogatta meg a szemrevaló isteni és földi leányokat, de a főisten nem vetette meg a zsenge ifjat sem. Ganümedészt, a szépséges-lányos dardán királyfit sasként ragadta magával az Olümposzra, hogy ott az istenek halhatatlan pohárnokaként a kedvére legyen. Ezzel kivívta

50 Platón: A tizedik Múza. In: Görög költők antológiája. 381. old.

Héra haragját és Lukianosz hahotáját. Az istenek azt tették, amit az emberektől ellestek.

A falusi életben, ahogyan Németh György nevezi, a „*gazdasági homoszexualitás*” oldotta meg a gyerekszám kordába tartását, vele föld ellátó képességének megőrzését és védte a gazdaságot elaprózódásától. A polisz befogadóképességének is voltak határai. A túlnépesedés okozta szociális feszültségek enyhítésének, a politikai konfliktusokat elkerülésének megoldásául szolgált a gyarmatvárosok – apokiák, klérukhiák, emporionok – alapítása,⁵¹ ezzel a felesleges népesség kirajzása. A poliszok elsősorban a szegényebb rétegektől kívántak megszabadulni,⁵² az athéniak kifejezetten úgy rendelkeztek, hogy „*a napszamosok (thétes) és a zeugitések közül menjenek telepések.*”⁵³ Nyilvánvalóan erre az emberpróbáló útra és be nem látható jövőre elsősorban a fiatalok, a nőtlenek, a gyermektelenek vállalkoztak. A gyarmatokon ismét felmerült a párkapcsolat nehézsége. Mind a „*gazdasági homoszexualitás*”, mind az új gyarmatvárosokban a homoszexuális készítés közvetlenül is mutatja, hogy ezek szociális forrásból fakadtak.

A metropoliszban két megoldás maradt: a kapaileák működtetése és a férfiak elfogadott együttléte. Szolón az egyikben szervező volt, a másikban nyíltan és a többieket is erre buzdítva vállalta férfiakkal való kapcsolatait. A nyilvánosházak megszervezése és fenntartása, ugyan szemforgató módon a tisztos leányok és asszonyok védelmét szolgálta, a valóságban éppen a nők rabságban tartásának intézménye volt: kiszolgáltatott rabok voltak az „*öröm*”-lányok, s kiszolgáltatottak voltak a családi otthonba zárt „*szabad*” nők is. Ott pénzért árulták testi szolgáltatásaikat, itt elzártáguk a családi vagyont növelte és biztosította a vérszerinti

51 Apokiák – önálló poliszok; klérukhiák – katonai helyőrségek és emporionok – a kereskedelmi telepék.

52 Vö. Németh György: A poliszok világa. Bevezetés az archaikus és koraklasszikus kori görög társadalomtörténetbe. Korona. 1999. 181. old.

53 Németh György: Görög történelem. Szöveggyűjtemény. 114. dokumentum. Osiris Kiadó. 2. kiadás. 2003. A szolóni alkotmány harmadik vagyoni osztályát képezik a „*zeugitészek*”, az igások, a fogatosok, a 200 és 300 drachma közötti éves keresettel rendelkezők, akik jövedelmükből következően már nem lehettek lovasok, de még a nehézfégyverzetet képesek voltak beszerezni.

utódok öröklését. Pénz és vagyon, ezek tartották fenn mindkét intézményt. Ez mérgezte meg és forgatta ki a nők és a férfiak nemi kapcsolatait. Az igazi szerelem mindkét házban hiányzott, csak kapuikon kívül virágozhatott ki.

Hogy miképpen mérgezi meg a nemi kapcsolatokat az ár- és pénzviszonyok előtérbe kerülése, azt jól az a későbbi sirám, amit Xenophón jegyzett fel. Szolón után mintegy századdal később. Hierón azért panaszkodik, hogy Szürakuszai türannoszaként sem a nőekkel való kapcsolatában, sem a fiúszerelmében nem lehet őszinte öröme, mert azok nem szabad elhatározásukból, jó szántukból, hanem ellenszolgáltatásért vagy kényszer hatására kedveskednek vele.⁵⁴ Arisztotelész ilyennek látta a két nem viszonyát: „*Először is azok kényszerülnek társulni, akik egymás nélkül nem tudnak meglenni, pl. a nő és a férfi **nemzés céljából** (és pedig nem külön elhatározás folytán, hanem úgy, ahogy a többi **állat és növény** is ösztönszerűen törekszik arra, hogy olyan egyedet hagyjon hátra, aminő ő maga), azután a természet szerinti vezető és az alárendelt elem a **biztonság céljából**... Természettől eredő megkülönböztetés van a nő és a szolga közt... A barbároknál az asszony és a szolga együvé van sorolva.*”⁵⁵ Láttuk, hogy e barbár viszony maradékát meglelhetjük a hellén világban is. Amiről egy szót sem találunk sem itt, sem máshol: az az érosz keltette együttlét és egyesülés, amely a házastársak egymás iránti megbecsülését és a szeretetét szüli.

Ha valami igazán megmutatja a szexuális kapcsolatok problematikussá válását, társadalmi megítélésének fonákságát, ha úgy tetszik, abnormitását, tisztességtelenségét, akkor az, ami a társadalmi felszín mögül előbukkan, a rabszolgaság, a társadalom minden viszonyát megfertőző mótely. Ezt leplezetlenül éppen Szolón törvénye mondja ki, amelyben „*megtiltja a rabszolgának, hogy testét olajjal megkenje vagy fiú szeretőt tartson – nyilván, mert ezt elfogadott és tiszteletre méltó szokásnak tartotta, és csak az arra érdemeseket buzdította rá, a méltatlanokat pedig eltiltotta tőle.*”⁵⁶ A férfiszerelemre a rabszolga méltatlan és érdemtelen, az

54 Vö. Xenophanész: Hierón avagy a zsarnokságról. I,26-37.

55 Politika. 1252ab.

56 Plut. Szolón I.

csak a szabad férfiember tiszteletre méltó szokása, kizárólagos privilégiuma! Másfelől a szabad férfi számára illetlen, ha rabszolgát tart férfiszerezőjének! Erre mutat rá Xenophón: *„Ahogy más ruha áll jól a nőnek, mint a férfinak, más illat is illik hozzájuk. Meg aztán nincs is olyan férfi, aki egy másik férfi kedvéért illatosítaná magát. Az asszonyok sem várják el tőlünk, hogy illatos olajat használjunk... hiszen maguk is olajtól illatoznak. A nők számára amúgy is kellemesebb a tornacsarnok olajának illata, és ha azt nem érzik, jobban hiányzik nekik az illatos olajénál. Az illatszertől ugyanis a rabszolga és a szabad illata mindjárt ugyanolyan lesz. A szabad emberhez illő fáradozások illatát azonban leginkább sok hasznos gyakorlat és hosszú idő árán lehet megszerezni, hogy valóban kellemesnek és szabad emberhez méltónak érezzük.”*⁵⁷ Ha tehát van *„olyan férfi, aki egy másik férfi kedvéért illatosítaná magát”*, akkor az a rabszolgák és a nők illatát venné magára, nőként, férfiatlanul viselkedne.

A legtöbb, ameddig egy korabeli erkölcsileg elmehetett: a hatalmas ne hatalmaskodjon, ne éljen erőszakkal és ne kövessen el méltánytalanságot, valamint a halálban, s meglehetősen, a születésben egytörvényűek a szabadok és a szolgák:

*Urak, tirátok, s ránk, akik szolgák vagyunk,
egy törvény áll, ha vérnek kell omolnia.*⁵⁸

„Feleség és rabszolga?” – kérdeztük. Igen! A rabszolga számára éppen úgy tilos a szabad szerelem, mint a nők számára; vagy fordítva: a nők számára éppen úgy tilos a szabad szerelem, mint a rabszolgák számára. Mint majd Szókratész mondja, az urak a rabszolgáik *„Érzéki vágyaikat koplaltatással lohasztják le.”*⁵⁹ Kettős haszon: kevesebb ráfordítás az élelmezésükre és kevesebb a munkájuktól elterelő körülmény.

57 Xenophón: Lakoma. 2,3-4.

58 Euripidész: Hekabé. 282-285. és 291-292. In: Uő. Összes drámái. Európa Könyvkiadó. 1984.

59 Xenophón: Emlékeim Szókratészről. II,16.

SZOLÓN SZERETŐJE

Noha viharos szerelmi életet élt, és tisztelte a női nemet, házassági kötelékben élte le éveit, gyermekeket, kiváltképpen fiaat is nemzett, de Szolón azért korának gyermeke volt.

Édesanyja és unokahúga szinte egyszerre szültek. Szolón csak néhány évvel volt idősebb Peiszisztratosznál, unokaöccsénél. A gyerekek játszótársak, majd szoros barátok lettek. A kamaszodó fiúk kölcsönösen kamaszos szerelemre lobbantak. Köztudott volt, hogy Szolónt gyengéd érzelmek kötötték közeli rokonához, barátjához, politikai társához, majdani riválisához, későbbi politikai ellenfeléhez, a csinos arcúnak és szép természetűnek mondott Peiszisztratoszhoz.⁶⁰ Viszonyukban feltehetően, miként történni szokott, az idősebb Szolón volt a kezdeményező.

Testi kapcsolatuk később megritkulhatott, majd ki is hunyhatott, de az egymás iránti vonzódásuk teljesen sohasem szűnt meg. A rokoni és az érzelmi szálakon túl sokáig összekötötte őket a közös politizálás is. Mindez szerepet játszott az egyre inkább egymással szembekerülő politikai tetteikben: *„ez volt az oka, hogy amikor később politikai nézeteltérések támadtak közöttük, soha nem ragadtatták magukat szenvedélyes haragra és gyűlölködésre, korábbi érzelmeik lelkiükbe ivódtak és megmaradtak”*.⁶¹ Pedig barátai és hívei féltették Szolón életét a türannosszá váló Peiszisztratosz elleni nyilvános és éles fellépése miatt. Peiszisztratosz azonban semmiért sohasem bántotta őt testileg, helyette inkább örüllté nyilvánította.

Arisztotelész szerint *„Csak fecsegnek azok, akik olyanokat állítanak, hogy Peisistratos Solón szeretője volt”*.⁶² Volt vagy nem volt – nem ez a fő probléma, hanem az, hogy a férj-feleség nemi kapcsolata jobbára csak a gyermeknemzésre korlátozódott, a szerelem jobbára csak rajtuk és a háztartáson kívül bontakozhatott ki.

60 Vö. Plut. Szolón 1.

61 Plut. Szolón 1.

62 Aristotelész: Az athéni állam. XVII,2. In: Államéletrajzok. Aristotelész, Hé-
rakleidész Lembos, Pseudo-Xenophón, Xenophón, Kritias és Héródész Atti-
kos írásai a görög államokról. Osiris Kiadó. 1998. (Továbbiakban: Az
athéni állam.)

PEISZISZTRATOSZ SZERELMEI

Közben Szolón fiatalkori fiúszereetője felnőtt, emberileg és politikailag önállósult. Unokabátyjával való testi kapcsolata egy idő után elhalt, politikai ellentétük pedig lehetetlenné tette folytatását. Hogy miképpen alakult a későbbiekben szerelmi élete, arról kevés információ maradt fenn, de az a kevés is tanulságos.

Peiszisztratosz, mint poliszának hű fia, időben megnősült, és fiaikat nemzett. Feleségétől született Hippiasz, aki örökölte hatalmát és Hipparkhosz. Szeretőjétől származtak „törvénytelen” fiai: Iophón és Hégészisztratosz Thettalosz. Felesége és ágyasa ellenére a fiúszerelemről később sem mondott le. A hagyomány – ez jellemző – megőrizte egyik ifjú fiúszereetője nevét, Kharmosznak hívták. Feleségéről semmit sem tudunk, a történelmet nem érdekelte kiléte és neve, feltehetően férje sem tartotta őt sokra.

Amikor megnyerte a türanniszt, hamarosan elűzték. De törekvéseit és tetteit mindvégig hatalmának visszahódítása irányította. Szövetkezett Megaklészszel, a demokrata párt vezérével, s segítségével előkészítette visszatérését. Ennek két feltétele volt.

Annak érdekében, hogy a város elfogadja őt újból türannoszának, kifundálták, hogy Athénével szentesítik hatalomátvételét. A díszes szekéren a bevonuló Peiszisztratosz mellett ülő szűz istennő szépsége elkápráztatta a közönséget, habár sejtették vagy tudhatták, hogy az istennő ruházatát és ismérveit viselő gyönyörű Phüa vagy Phüé nevű virágárus leányzó (vagy hetéra) – az ő nevét is megőrizte a történelmi emlékezet – nem szilárd erkölcsiről volt ismert. Azt nem tudjuk, hogy Peiszisztratosz Phüát, aki „három hüvelyk híján négy könyök magas volt, s minden tekintetben vonzó a külleme”,⁶³ magáévá tette-e. Ami legalábbis valószínűsíti akkori viszonyukat, hogy később Peiszisztratosz egyik fiának felesége lett.

Megaklész politikai támogatásának az volt az ára, hogy egyik leányát Peiszisztratosz vegye feleségül. „Mivel azonban – jegyzi meg Hérodotosz – neki már voltak fiatalokú gyermekei, s széltében azt emlegették, hogy az Alkmeónidákon átok ül, nem akart új feleségétől gyermeket, és nem a rendes módon hált vele.

63 Hérod. I,60.

Az asszony egy ideig titkolta a dolgot, később azonban – nem tudni, hogy faggatásra vagy anélkül – elmondta anyjának, az meg továbbadta férjének. Megaklész éktelen haragra gyulladt, hogy Peiszisztratosz így megszegyenítette, s felháborodásában kibékült ellenfeleivel.”⁶⁴ Hogy „nem a rendes módon hált” feleségével, az talány, de Megaklész reakciója, ha arányban állt a rejtélyes szeretkezési móddal, akkor az nagyon durva lehetett. Peiszisztratosznak a hatalmába került.

A PARTI PARTI

A férfiaság, a hűség és a hősiesség cementjének a férfiszerelmet tartották, vallották, a szerelmes férfiakból álló hadsereg, mint amilyent a thébaiak szerveztek, mindenkin túlesz.⁶⁵ Nézzünk egy ilyen hadsereget!

Az ifjú Szolón és Peiszisztratosz együtt léptek föl Athén és Megara között Szalamisz szigetéért már régen érlelődő háborúban. Szalamiszhoz közeli Kóliasz-hegyfoknál az athéni asszonyok áldozatot mutattak be Déméternek. Szolón egyik emberét, mintha szökevény lenne, Szalamiszra küldte, aki arra biztatta a megariakat, hogy hajózzanak a hegyfokhoz, ahol az asszonyokat rabságba vethetik. Eközben „*az asszonyokat hazaküldte, a még szakálltalan ifjakat pedig női ruhába öltöztette. Az ifjak bekötötték a fejüket kendővel, sarut húztak és ruhájuk alá tört rejtettek. Szolón rájuk parancsolt, hogy táncoljanak és játsszanak a parton, míg az ellen-*

64 Hérod. I,61.

65 Platón szerint szerelmes férfiakból álló hadsereg mindenkin túltenne (vö. Platón: A lakoma. 178e-179b.). Voltaire így látta: „*A thébaiak ezredet szerveztek a szeretőkből: milyen csodálatos regiment! Voltak, akik a fajtalanokdók ezredének vélték; ám ez tévedés: akik ezt hiszik, a mellékest gondolkák lényegesnek. A görögöknél a törvény és a vallás írta elő a barátságot. A pederasztát az erkölcsök, a szokások eltűrték, sajnos, ám e szegénytelen hibát nem a törvényeknek kell fölróni.*” (Voltaire: Filozófiai ABÉCÉ. Kosuth Könyvkiadó 1996. 31. old.). Ugyanakkor Fourier megrója Lükurgoszt, mert „*törvénykönyve a szodómia szerelemre buzdította a fiatalembereket*”, kikel a thébaiak ellen, mert pederasztákból szerveztek zászlóaljat, elítéli a filozófusokat, mert hirdették és hódoltak a pederasztjának. (vö. Fourier: A négy mozgás és az általános rendeltetések elmélete. Gondolat Könyvkiadó. 1977. 224-225. old.)

*séges katonák ki nem szállnak... Alaposan felkészültek hát, s csakugyan, a megaraiak, amint hajójuk kikötött, a partra ugrottak s a látványtól megtévesztve versengve rohantak az asszonyokra, hogy foglyul ejtsék őket.*⁶⁶ A furfangos csapda, a nemiség fegyverként történő alkalmazása hathatósan működött.

Az ifjak számára nem lehetett ismeretlen és szokatlan a szituáció. A mitológiai hősökrol is keringtek ilyen történetek. Hé-
raklészról, a dórok hőséről tudta a mítosz, hogy Omphalé lüd királynő mellett gyilkosságáért női ruhában bűnhődött. Olyan dalia is, mint Akhilleusz, leány ruhát öltve Lükomédesz király lányainak társaságában élte napjait, hogy elkerülje az Ilion elleni háborúban való részvételét. Odüsszeusz okozta fegyverzajra a lányok elszaladtak, Akhilleusz pedig kardot ragadott. Lelepleződött. Thébai királya, Pentheusz női ruhába öltözött, s egy fáról megleste, ahogy Kithairón hegyén a mánortól öntudatlan bakkhánsnők szét-
tépnek egy gyermeket. A maniászok tébolyukban őt is elevenen darabokra tépték. A görög drámák, tragédiák és komédiák női szerepeit az orkhésztrán fiatal férfiak alakították.

A lelkes, mindenre vállalkozó rajongó ifjak nem pajzsot és nem kardot ragadtak tehát, hanem leányoknak öltöztek, levetették rövid férfi khitónukat, s a hosszabb és színesebb nőibe öltöztek át, khitónuk öv alatti redőjébe, kolposzába, éles törököt rejtettek. A még hosszan hordott hajukat szalagokkal és hajtűkkel, virágfüzérrel, kendőkkel díszítették, lábukat sarukba, szandálokba, papucsokba nyomorították. Nem tudjuk, hogy az ifjú Szolón és Peiszisztratosz szintén női ruhát öltöttek-e, de ha közvetlen részesei voltak a harci cselekményeknek, mint ahogyan abban a korban ez a hadvezér számára megszokott elvárás volt, akkor ők sem irányíthatták az eseményeket másként, mint ugyancsak nőnek öltözve és kartáncot járva.

Amikor a partra szálló, különösen a védtelen nőkre mindig éhes katonák, a kéjvágó megaraiak meglátták a pózoló, játszó és táncot járó, sudár lányoknak vélt szakállatlan fiúkat, nem tudtak ellenállni bájuknak, feledték feladatukat, s vakon az ifjakra rohantak. Vesztükre. Azok törökkel fogadták őket. Az ölelő karok lehatnyatlottak az athéni „*lányok*” tördőféseitől. Nem a szüzek vére

66 Plut. Szolón 8.

folyt, a megarai ifjak anyái ejtettek könnyeket. Ragyogó a rendezés, a szereplők ámító szerepjátszása, a teljes illúziót nyújtó színpadkép meghozta a várt eredményt, a megaraiak vereségét. Szolón Hallász szerte elnyert ismertségét és tekintélyét e színjátéknak köszönhetette, amely ha nem is az első, de az első egyike lehetett a politikai színjátékok hosszú sorában. Ami külön ízt ad a leírtaknak, hogy mint az anekdotikus történetek esetében, valószínűleg egy szó sem igaz belőlük.

A valószínűleg ez történt: „ötszáz athéni önkéntest toborzott... Halászbárkán indultak útra egy harmincevezős hadihajó kíséretében. Szalamiszban kötöttek ki... megaraiak bizonytalan híreket kaptak a vállalkozásról, de azért útnak indítottak néhány fegyverest és egy hajót is... Mihelyt a hajó az athéniak közelébe ért, Szolón hatalmába kerítette..., majd válogatott athéniakat ültetett a hajóba, s kiadta a parancsot: hajózzanak a város irányába, lehetőleg titokban. Ő maga a szárazföldön megütközött a megariakkal, a hajón tartózkodó athéniak pedig, míg a csata tartott, meglepték és elfoglalták a várost.”⁶⁷ A lányoknak öltözött ifjak úgy kerülhettek a történetbe, hogy felhasználták Thészeusz cselét, aki Krétára hajózva „Kiválasztott barátai közül két lányos külsejű, de férfias lelkű és bátor ifjút. Ezekkel forró fürdőket vétetett, nem engedte őket napfényre, bőrüket illatos kenőcsökkel kenette, hajukat nő módjára fésültette, szépítőszereket használtatott velük, s így külsejüket megváltoztatta. Arra is megtanította őket, hogyan utánozzák a lányokat beszédben, megjelenésben és járásban, hogy ne lehessen megkülönböztetni tőlük. Így vette be őket a szüzek közé anélkül, hogy a csalást bárki is észrevette volna.”⁶⁸

A mesés, színesebb, de katonailag valószínűtlenebb változat talán azért került előtérbe, mert jobban megmozgatta a kortársak és az utókor képzeletét. Vagy a prózaiabb változat helyett mégis a történelemben már bevált fortéllal éltek, és ismét sikerrel?

67 Plut. Szolón 9.

68 Plut. Thészeusz 23.

KINEK A COMBJÁT?

Nem egyszerűen imádta a szexet, hanem idővel, megcsúfolva „bölcst” hírnevét (a hét görög bölcst egyike, vezető egyénisége volt) egészen a rabjává vált: „*Tagadod talán – kérdi Apuleius –, hogy komoly férfi és filozófus volt Solon, még ha ő írta is ezt az ugyancsak csintalan sort: ‘ingerlő combok, mézédese ajkak!’*”⁶⁹

Kiknek a combja ingerli őt és kinek a mézédese ajkára vágyik? A spártai „*combmutogató*” nőkről van szó? Szophoklész szerint a spártai lányok ruhája ugyanis nem rejt „*kikandikáló combjaikat*”,⁷⁰ Euripidész róluk mondja, hogy otthonukat elhagyva, az ifjak körében is oldott lepellel járnak, „*puccér combbal*”.⁷¹ Hogy kitudódjon, hogy kikről és miről van szó, a „*csintalan*” sornak teljesebb variánsát idézzük:

*Mígnem az ifjúság bájos rózsái között élsz,
kezdj ki fiúkkal: a comb vár meg a mézes ajak.*⁷²

Szolón tehát arra hívja fel férfitársait: „*kezdjenek ki a fiúkkal!*” Az ember és ember közötti legintimebb viszonyba ekkor a társadalom is, Szolón maga is illőnek és természetesnek tartotta a férfiszerelem intézményét. De nemcsak arra ösztönzi az athéni férfiakat, hogy a „*bájos ifjak rózsái között*” éljék ki vágyaikat, a fiatal combok között és ajkakon töltsék kedvüket, hanem maga is gyakorlója volt a férfiszerelemnek. A város „*tele volt erős ifjú férfiakkal*” – mondja a kortárs. Mindezzel egybevág egy korabeli, egyre népszerűbbé váló, a bölcsöket is megérintő eszmerendszer, az orfizmus. Amikor – így a mítosz – végleg elveszítette Euridikét Hadeszban, akkor

69 Apuleius: A mágiáról. 9.

70 Szophoklész ismeretlen művének sorai. Idézi Plut. Lükurgosz és Numa összehasonlítása. 3.

71 Euripidész: Andromakhé. 597-598.

72 Idézi Cehy Zoltán: Kölyöküllattól rászeg kert. Utószó. In: Sztratón: Kölyökműzsa avagy a fiúszerelem művészete. Kalligram Könyvkiadó, Pozsony, 2002. 282. old.

*...Orpheusz menekült minden szerelemtől,
mit nők nyújthattak...⁷³*

Eddig idézik szemérmesen a mítoszt, sugallva, hogy Euridikén kívül más nő nem tudta felgyújtani fájdalommal telt szívét. Elfelejtik hozzátenni azt, amivel Ovidius lezárta a nők szerelmétől menekülő hős további lépését:

*...ő volt, ki a thrák nép közt bevezette a zsenge
ifjú fiuk szeretését...⁷⁴*

... bevezette, bevezette, de nemcsak Thrákiában, hanem „bevezette” Attikában is, egész Hellászban is. Más adatok szerint Thamürisz, a kötő volt az első férfi, és Apollón volt az első isten, aki a világon elsőként vonzódott és udvarolt saját nemű társához, Hüakinthosz spártai királyfihoz.⁷⁵

SZOLÓN VAGYONA

Ezek az elvek mozgatták az ifjú Szolónnak, az érett férfinak, a derűs öregnek az életét. Plutarkhosz külön kiemelte: „szeregett mindent meghallgatni és tudomást szerezni az új dolgokról; öregkorára még a jókedvű mulatságot, a zenét és a vidám lakomákat is megszerette.”⁷⁶ De szeregett mást is. Talán igaz, talán nem, az idős Szolón, mint Bonfini írja, „önuralmával sem tudván öregkori kéjvágyát megzabolázni, miután a szerelem tüze lángra gyújtotta, nagy könnyörgések árán írnoka leányát vette feleségül.”⁷⁷ „Az igazi gazdagság” című költeményében, amit most Franyó Zoltán tartózkodó fordításával szemben Máthé Elek magyarázatában idézünk, így vall:

*Egyformán vagyonos, ki ezüsttel, tenger arannyal
gazdag, s az, ki kövér búzamezők uraként*

73 Ovidius: Átváltozások. [Metamorphoses]. X,79-80. Magyar Helikon. 1975.

74 Ovidius: Átváltozások. X,83-84.

75 Vö. Graves: A görög mítoszok. I. köt. 21m. 107. old.

76 Plut. Szolón 29.

77 Bonfini: Beszélgetés. Első és második könyv. Szépirodalmi Könyvkiadó. 1985. 85. old.

*sok lovat, öszvért tart – de az is, ki csak étel-itallal
töltekezik, s kinek ép teste virul, s gyönyörét
zsenge fiúban vagy lányban leli fölcseperedve;
érett korra biz ez mily nagyon élvezetes!*⁷⁸

Szép sorok a „*fiatalság fűtötte és boldogító*” Szolónról.

A kéjnőknek, a férfiszületőnek szolóni felmagasztalása mutatja, hogy másmilyen erkölcsi elvek uralkodtak Athénben, mint Európában manapság. Ezt eltagadni vagy leplezni ugyan lehet, de sokkal inkább megérteni kell.

PÉLDÁS PARTNER

Felhagyva a kereskedéssel, a kereskedői magatartás után a házigazdait vette fel. Mint minden példás polgár, házasságot kötött, családot alapított. Választásában a hazafiúi kötelesség mellett bizonyára szerepet játszott az ara származása, vonzereje, az anyagi biztonság. Feleségét nem ismerjük, annál inkább tudjuk, hogy fiakat szült, talán leányokat is. Annyit elárulnak Szolón rendelkezései, hogy mit tartott eszményinek: „*azt akarta elérni, hogy... a férjet és feleséget csak a szeretet, a kölcsönös gyengédség és a gyermekek világra hozása tartsa össze.*”⁷⁹ Ilyen volt házassága? Vagy azt szerette volna, hogy ilyen legyen?

Lányait nem említik, de azt igen, hogy fiait nagy szeretettel vette körül. Egyik fiát elveszítette: „*Amikor Szolón fia halálát siratta – akiről egyébként más értesülésünk nincs –, így szóltak hozzá: 'Ezzel semmit sem érsz el.' Ő ekképp válaszolt: 'Éppen azért sírok, mert semmit sem érek el vele.'*”⁸⁰ A férfiak sírása – bár Homérosz halált megvető hősei nem egyszer fakadtak könnyekre – ekkor már nem volt mindennapi esemény. Megrendüléséről képet kapunk akkor is, amikor másik fia Thalész által kitalált halálát közlik vele Milétoszban.

78 Plut. Szolón 2. Shakespeare megfordítja a gondolatot: „*éppen olyan nyomorultak azok, akik a túl soktól csömörödnék meg, mint akik a semmitől nélkülöznek. Közepes tehát egyáltalán nem közepes szerencse.*” (Shakespeare: A velencei kalmár. I. felv. 2. Szín. In: Uő. Összes művei. VI. köt. Színművek. 13. old.)

79 Plut. Szolón 191.

80 Diog. Laert. I,2.

Későbbi, etikai példabeszédekben fogalmazta meg az édesanya iránt érzett mély, őszinte és önfeláldozó fiúi szeretet és tisztelet ideálját. Hogy mennyiben követte a gyermeki szeretet eszményített példáit, azt nem tudjuk, de semmiképpen sem zárhatjuk ki. Az anyai szeretet kiegészül az atya iránti tisztelettel, a szülők megbecsülésével. Ismert egyik gnómája, amiben arra ösztönöz, hogy „*Az isteneket tiszteld, a szülőket becsüld!*”⁸¹ Az istenek előtti hódolás és a szülők nagyra értékelése a korabeli világszemléletben egymást feltételezi.

Az elégedett családfő eszményére fényt vet egy másik gnómája: „*Boldog, kinek barátai fiai, s a hasítatlan patájú lovak meg a vadászkutyák s a messzi földön lakó idegen*”.⁸² Szolón boldog volt. Fiakat nemzett. Lovagolt. Vadászott. Vadászkutyákat nevelt és tartott. Vendégeket fogadott. Fel sem merül, hogy boldogságának forrásai felesége és lányai lehetnének. Azokat megelőzik a hozzá közelebb álló állatok és a tőle távolabb álló idegenek is. Ne legyenek illúzióink, Szolón korának fia volt.

NŐI NEVEK

Szolón ösét, Thészeuszt, az athéni trón várományosát mostohaanyja, **Médeia** el akarta elemészteni. Barátjával, Peirithoossal elrabolta és fogva tartotta **Helenét**. Ugyancsak együtt szálltak le Hadeszba, hogy Peirithoosz számára elrabolják **Perszephonét**. Legcsúnyábban **Ariadnéval**, Minósz lányával járt el, akinek segítségével talált rá a labirintusból a visszaútra. Krétáról szökve Thészeusz az alvó királylányt véletlenül Naxoszon felejtette, megszökött a hercegnő most már terhes és felesleges kapcsolata elől: „*a fonál útbaigazító lehetett ugyan, de kötelék nem.*”⁸³ Maga is fájdalommal adózott szerelméért. Felesége, **Phaidra**, beleszeretett Thészeusznak **Antiópétól** született fiába, Hüppolitoszba. A fiú ellenállt közeledésének, ezért az megrágalmazta férjénél, hogy fia kikezdetts vele. Az apa haragjában megátkozta fiát, akinek menekülése

81 Vö. Diog. Laert. I,2.

82 Platón: Lüsizisz. 212e.

83 Hermann István: Theseus menyegzője. Shakespeare: Szentivánéji álom. In: Uő. A személyiség nyomában. Drámai kalauz. Magvető Kiadó. 1972.. 119. old.

közben lovai, Poszeidón által a tengerből küldött szörnytől megbokrosodtak. Hüppolüosz meghalt, **Phaidra** öngyilkos lett.

Thészeusz történetinek közös vonása: a nőknek **n e - v ü k** van: Aithra, Antiópé, Ariadné, Helené, Médeia, Perszephoné, Phaidra. Szereplőink – Szolón, Pittakosz, Periandrosz – környezetében élő nők közül csak a költők, a szeretők és a hetérák nevét jegyezték meg: **Phüának** (Phüének) nevét Athénból, **Eumetiszét** Korinthoszból, Mütilénéből ismert **Szapphó** és szerelmei: **Anaktoria**, **Arignóta**, **Atthisz**, **Dórikha**, **Gongüla** és **Kleisz** neve, valamint a hetéra **Rhodopiszé**. **Kleubulina** pedig a lindoszi költőnő volt. És csak egyetlen egy feleség, a szerencsétlen életű és halálú **Melissza** nevééről hallottunk.

Mi volt Szolón édesanyjának a neve? Hogyan hívták feleségét? Hogyan nevezték, ha voltak, leányait? Miért nem maradtak fenn neveik és tetteik? Thészeusz és Szolón közötti századokban nagyot fordult a világ, a megmerevedett férfitársadalomban – Spárta a kivétel – az édesanyák, a feleségek és a leányok tevékenységének határait a lakóházak falai jelölték ki. Egyedül, férfikísérő nélkül az utcára sem léphettek. Hogy azután az otthon bejárata mögött ki kormányzott, a gazdagabb és előkelőbb származású feleség, vagy hogy a tutyi-mutyi férj gyeplőjét a zsémbes, házsártos asszony tartotta-e a kezébe, azt eltakarták a falak. A falakon kívül azonban mindez nem változtatta meg a nőknek a társadalomban elfoglalt helyzetét.⁸⁴

84 Devecseri Gábor ezt írja: „betört az ókori Keletnek a nőket háttérbe szorító, sőt megvető felfogása. S így történhetett, hogy mikor az athéni dráma virágkorában a szintéren a férfiakkal legalábbis egyenjogú és egyenlő méltóságú, a homéroszi kortól örökölt Klütaimnésztrák, Médeiák, Antigonék, Íphigeneiák, önfeláldozó Alkésztiszek magasodtak és szónokoltak, zengték érzelmeiket és érveiket, az őket megszemélyesítő művészek már nem lehettek nők, a nézőtér főként férfiakkal volt tele, s az akkori athéni asszonyokat az utcai ablakkal nem bíró házak rejtették magukba. A történelem fordulóján a nők helyzete újra és újra megváltozott.” (Devecseri Gábor: Epidauroszi tücskök, szóljátok. Görögországi útinapló Ging Károly képeivel. Kozmosz. 1969. 94-95. old.). A Klütaimnésztrák, Médeiák, Antigonék, Íphigeneiák, Alkésztiszek, Helénák előtűnésében lehetett szerepe a keleti hatásnak, de mindenekelőtt Hellász történelmi fordulójára kellene gondolnunk.

HAGYOMÁNY ÉS PÉLDA

Történelmileg a férfi-nő viszony rendezésében Athén az élen járt, amit a mitikus múltból előbukkanó Kekropsz házassági törvénye is mutat. Elsőként ő vezette be a házasság intézményét Hellaszban, ami mögött az igazi (eteosz) apaság, az apajog érvényesítése állt. Iustinus érdekes összefüggésben említi ezt: *„Deucalion ideje előtt Cecrops volt a királyuk, akit a hagyomány – minden régiség mesészerű lévén – kétneműnek mond, mivel ő kötötte össze először házasság formájában a férfit a nővel.”*⁸⁵ Így racionalizálja Kekropsz kétneműségének mítoszáat, mi majd Platónnál teljesedik ki a „**A lakomá**”-ban.⁸⁶ Egy Kekropsz-leszármazott számára a történelmi hagyomány szilárd elvi alapot biztosított a házassági reformok végig viteléhez.

Példaképeül szolgálhatott a krétai nőistenek kultusza és a krétai Thalészra visszamenő elvek, amelyeknek tolmácsolója phaisztoszi Epimenidész, az „*isteni férfiú*”, a krétai tudós pap volt, akit még Drakón hívott meg a városba. Szolón reformja a krétai Epimenidésznek a „*háznép*”-re alapuló tanításából indult ki: *„a mindennapi élet szempontjából létrejött közösség természetszerűen a háznép, amelyet Kharomdász ’asztatársaknak’, a krétai Epimenidész pedig ’jászoltársaknak’ nevez”*.⁸⁷ A *„háznépnek pedig legelemibb és legkisebb részei az úr és szolgálta, a férj és feleség, az apa és gyermek”*⁸⁸ Ezeket rendezik a szolóni törvények.

A másik példa Spárta, ahol Hellász szerte legszabadabbak voltak a nők. Plutarkhosz megjegyzi, hogy a spártai férfiak nem féltékenyek feleségükre, s hogy *„otthon ők voltak az urak, nyilvános alkalmakkor a vitában állást foglaltak és szabadon beszéltek*

85 Iustinus: Világkrónika a kezdetektől Augustusig [Fülöp királynak és utóda-
inak története] Marcus Iunianus Iustinus kivonata Pompeius művéből. II,6.
Magyar Helikon. 1992. (Továbbiakban: Világkrónika.)

86 Kétnemű, androgün, hím-nőisten Erosz szerelem-isten, Hermophroditosz
és Hümeniosz nász-istenek, Küproszon Aphrodité egyben Aphroditosz is
(vö. Kövendi Dénes: Eros Proteurythmos. In: Sziget. I-III. 1935-1939. Or-
pheusz Kiadó. 2000. 201-202. old.)

87 Politika. 1252b.

88 Politika. 1253b.

*a legfontosabb ügyekben is.*⁸⁹ Arisztotelész szerint azonban „*azokban a városállamokban, ahol a nők helyzete rosszul van megoldva, ott úgy vehetjük, hogy az állam fele törvények nélkül él. Ez az eset Spártában is, mert bár a törvényalkotó azt akarta, hogy az egész városállam szigorú erkölcsű legyen, s a férfiakat illetően nyilvánvalóan olyan is, a nőkre nem fordított gondot: így ezek féktelenül, teljes szabadságban és kicsapongásban élnek.*”⁹⁰ A spártai nők „*törvények nélküli élete*” merő tévedés, az ő életüket csak más törvények szabályozták, mint pl. az athéni nőket. Csak a többi polisz szemében, ahol nem élhettek a nők teljes szabadságban, mutatkozott életük „*féktelenségnek*” és „*kicsapongásnak*”. Ez olyan eszme, amiben egy adott erkölcs nevében mások más erkölcsét falsul az erkölcs hiányaként értelmezzük. A spártai nők élete éppen úgy törvények által szabályozott volt, mint a férfiaké.

Szolón kezében a krétai és a spártai dór vívmány attikaivá lett: a kezdetleges katonai demokrácia hagyatéka megtermékenyítette Athéni fejlettebb demokráciáját.

ANNYI JOGOT JUTTATTAM...

„*Csak olyan változtatásokat vett tervbe, amelyeket – remélte – rábeszélésre elfogadnak vagy személyes tekintélyével keresztül tud vinni; mint maga is mondta: 'Erőszakot vegyítve össze és jogot.'*”⁹¹ Ezért annyi jogot adott a polgároknak, „*amennyit elfogadnak*”⁹² Amikor Szolón e sorokat leírta, nyilván nem a nők jogainak rendezésére, hanem az athéni politikai és társasági viszonyok modernizálása lebegett a szeme előtt. Eszébe sem jutott, hogy a nők hajlandók-e elfogadni vagy sem az őket érintő törvényeket, hiszen azokat az athéni férfiak hajlandóságára építve dolgozta ki, a nőkre vonatkozó rendelkezéseket a „*népnek*”, a férfitársadalomnak kellett elfogadnia. Bár Epimenidész elveiben és Szolón törvényeiben a női egyenjogúság sok eleme megjelent, de ezek nem változtattak a nőknek a férfiak alá való rendeltségén. A nőknek juttatott „*annyi*

89 Plut. Lükurgosz és Numa összehasonlítása. 3.

90 Politika. 1269b. L. még Uő. Rétorika. 1361a. Telosz Kiadó. 1999.

91 Plut. Szolón 15.

92 Plut. Szolón 18.

jog” persze hatalmas előrelépésnek bizonyult, de nem törhette át a férfitársadalom határát, korántsem eredményezte, legfeljebb egy nagyon szűk határon belül, a nőknek Arisztotelész által nehezményezett „*teljes szabadságát*”.

Törvényeiben mindenekelőtt a házasságban felmerülő anyagi problémákat rendezti, tiltotta a hozományt, „*hogy a házasság ne váljék vagyonszerző intézménnyé*”. A menyasszony csak három rend ruhát és kis értékű háztartási eszközöket vihetett a házasságba.⁹³ Megengedte a gazdag örökösnek, hogy ha a férj nincsen már férfierejük birtokában, elváljon tőle és férje valamelyik közeli rokonához menjen feleségül, s így a gyermekek a családban maradjanak.⁹⁴ Törvényei közül egyet Shakespeare idéz:

*Athéne ősi jogán követelem,
Hogy mint enyémmel bánhassak veled,
S vagy e derék ifjúnak adjam őt,
Vagy a halálnak, mit törvényeink
Rögtön fejére szabnak ily esetben.*⁹⁵

Az apa és a férj feltétlen joga továbbra is megmaradt a leánygyermek és a feleség felett. Ez kiterjedt a házastársának kijelölésére, s mutatója az individuális szerelem korlátozottságának éppen úgy, mint a szolóni törvények korlátoltságainak. Ezzel összefüggő másik törvényét Afer idézte meg:

*Törvény, hogy az árvalány a legközvetlenebb
rokonát válassza, s annak kell elvenni őt.*⁹⁶

Ez jól mutatja, hogy még helye maradt az ősi szokásjognak, bár merevségét enyhítette. „*Eltörölte azt a szokást is, hogy a nők véresre marcangolják arcukat a temetésen, s hogy idegen temetésen gyászdalokat énekeljenek. Temetéskor nem volt szabad ökröt le-*

93 Vö. Plut. Szolón 20.

94 Vö. Plut. Szolón 20.

95 Shakespeare: Szentivánéji álom. I,1. In: Uő. Összes művei. 3. köt. Vigjátékok. Európa Könyvkiadó. 1961. 386. old.

96 Terentius: Egy fiatalember szerelme. In: Római költők antológiája. Európa Könyvkiadó. 2. kiad. 1964. 50. old.

vágni, sem a halottal háromnál több öltözet ruhát a sírba tenni. Más család sírját csak temetéskor volt szabad látogatni.”⁹⁷

Tiltotta a gazdag örökösökkel kötött látszatházasságot, a nagy korkülönbséget, mert „nem szabad beleegyezni olyan kort és érzelmeket megcsúfoló kapcsolatokba, amelyek a házasság természetes célját nem érhetik el,” vagyis a gyermekek nemzését.⁹⁸ A férjeket kötelezte, hogy havonta legalább háromszor férji feladatát teljesítse: „ennyi megbecsüléssel tartozik a férj erényes feleségének... s megakadályozza, hogy férj és feleség teljesen elhidegüljön egymástól.”⁹⁹ Az újszülött fiatalasszonynak azt javasolta, hogy „rágjon el egy birsalmát, mielőtt ágba bújna, hogy ajkairól a szavak és a nyújtott gyönyör édes legyen”.¹⁰⁰ Az **érdekházasság** és a **látszatházasság** elítélése, valamint követelményként a házastársak egymás iránti gyengédsége, megbecsülése, a rendszeres nemi élet, a gyermekek nemzése és nevelése, mindez emberi és erkölcsi emelkedettségről vall, és kétségtelen, ismerve Szolón emberi tartását, hogy ezeket az elveket önmagára nézve is kötelezőnek ismerte el, s be is tartotta. Ugyanakkor ezeknek az erkölcsi elveknek jogi normaként való kikövetelése arra mutat, hogy társadalmilag inkább kivételnek, mint szabálynak számítottak.

Büntette a nők megerőszakolását és elcsábítását, az elsőért száz, az utóbbiért húsz drahmát rótt ki. Ha a nő hetéra volt, akkor nem kellett büntetést fizetni, csak szolgálatukért kellett áldozni. Tiltotta a nővérek és a lányok eladását, ha szüzek – ez bizonyára elfogadott kereskedelmi ügylet lehetett, mutatta, a családok nem sokra becsülték a leánygyermeküket; ugyanakkor lehetővé tette, hogy a leánygyermek is örökölhessen,¹⁰¹ de „érvénytelennek mondott ki minden olyan végrendeletet, amelyet betegség, kábítószer vagy kényszer hatására, börtönben vagy nő befolyására készítettek..., a gyönyört vagy a fájdalmat mind olyan dolognak tekintet-

97 Plut. Szolón 21.

98 Plut. Szolón 20.

99 Plut. Szolón 20.

100 Vö. Plut. Tanácsok házasulandóknak. In: Uő. Moralia. Erkölcsi, filozófiai, állambölcseleti kérdések. Az eredeti görög szövegből összeállította Rakonczai János. Béba Kiadó. Szeged. 2012. 64. old. (Továbbiakban: Moralia)

101 Vö. Plut. Szolón 20.

*te, amelyek elhomályosítják az ember józan ítélőképességét.*¹⁰² A nők befolyását egy sorba állította a beszámíthatatlansággal, a kábítószerral, a kényszerítéssel, az elzártassággal, elvitatta tőlük a józan ítélőképességet.

Plutarkhosz tudósít a „*günikonomoszok*”-ról, a női erkölcsre felügyelő testület tagjairól. Hogy a férfiak erkölcsére figyelő testület lett volna bármikor is Athénban, annak nincs nyoma. A társadalom csak áttételesen örködött a férfierkölcse felett, mégpedig, minő furcsaság, éppen a női erkölcsöt figyelő testület tagjai által, de csak akkor, ha a férfi „*férfiatlanul, asszony módra viselkedik*”.¹⁰³ Szolón idején ilyen testületről nem tudunk, de hogy a törvény az ő idején is ezekre a jelenségekre figyelt, és pedig éppen ilyen féloldalasan, elsősorban a nőkre tekintve, az bizonyos. Mutatja ezt az, hogy „*Törvényben szabályozta a nők nyilvános helyeken való megjelenését, ünnepi és gyászszokásaikat, s a nők viselkedésében megtiltott minden túlzást és féktelenséget,*”¹⁰⁴ korlátozta útjaikon viselhető ruháik számát, ételük és italuk értékét, kosaruk méretét, stb. Ezek a kisszerű, a maguk korában bizonyára nyomósabbaknak tűnő intézkedések jobban vallanak az athéni leányok, nők, feleségek tényleges élethelyzetéről, mint a legszebben hangzó, emelkedett szólások. A férfiakat természetesen az ilyen korlátozó intézkedésekkel nem zaklatták. Többségük számára a szexualitás sokszínű, gazdag kieléleése és az individuális szerelem ezért csak a házasságon kívül nyerhetett szabad tért.

TALÁLKOZÁSA THALÉSSZEL

Találkozásukkor ötvenes-hatvanas éveik fordulóján jártak. Hellász nehéz helyzetben volt, a méd-perzsa hadak pörölycsapásai alatt egymás után hódoltak meg a keleti parti és a szigetek poliszai. Közben a poliszok többsége az ellenállást választotta, de Milétosz és Thalész perzsabarát politikát folytatott. Milétosz kiterjedt gyarmatbirodalma, kivételes gazdasági ereje, Thalésznek Hellasz szerete kivívott tekintélye a perzsákat erősítette. Ezt kívánta Szolón

102 Plut. Szolón 21.

103 Vö. Plut. Szolón 21.

104 Plut. Szolón 21.

megfordítani, Miléoszt és Thalészt a pánhellén ügy mellé állítani. Küldetése nem sikerült. A két idős barát szembekerült egymással.

Életűjük sokban hasonló volt. Thalész is előkelő családból, a Thelidák nemzetségéből származott, családfáját Agenorig és Kadmoszig vezette vissza. Ifjan ő is kereskedőként járta a tengereket, de inkább a keleti karavánutakat. Nem anyagi kényszerűségből, inkább politikai okból vállalta a kereskedést, hogy Thraszübulosz türannosztól és a poliszt megreszkető polgárháborúktól távol legyen. Bár kereskedett, de nem élt, mint Szolón, kereskedői életet. Arisztokratikus és szakrális gyökerei (a család férfi tagjai Didümában, a Brankhidák Apollón-kultuszhelyén gyakorolták papi funkciójukat) alapvetően meghatározták emberi magatartását és életvitelét, ami közelebb állt egy karizmatikus vezetőhöz, mint egy kereskedőhöz. Thalész istenfélő életet élt, mindent istenekkel telinek vélt, kozmoszát azért látta a legszebbnek, mert isten alkotásának tartotta.

Kereskedői hivatásukat föladvá mindketten poliszukban politikai funkciót vállaltak. Mint Szolón, ő is a Delphoi körüli hét görög bölcsek tagjai közé tartozott, mindketten aktívan részt vettek a poliszok közötti politika alakításában, s egyaránt képviselték Hellász és poliszuk érdekeit a barbár világban, elsősorban Egyiptomban és Lüdiában, Kroiszosz udvarában. Thalész poliszja probulosa (tanácsnoka) lett, városát, Paniónionban, Delphoiban, Egyiptomban és Szardeiszen képviselte. A probuloszok intézménye *„ugyan nem demokratikus, de maga tanács igen. Kell ugyanis valami olyan szervnek lenni, amelynek föladata, hogy megtárgyalja az ügyeket, mielőtt a nép elé terjesztik, hogy a népnek így másra is maradjon ideje: ez a szerv, ha kevés tagból áll, oligarchikus, márpedig a probuloszok szükségszerűen kevesen vannak, tehát az intézmény csakugyan oligarchikus.. Ahol meg mindkét hivatal megvan, ott a probuloszok a tanács fölött állanak; hiszen a tanács tagság demokratikus, a probulosz intézmény pedig oligarchikus.”*¹⁰⁵ Thalészben, az oligarchikus intézmény tagjában, miközben segítette poliszának demokratikus kibontakozását, megerősödtek származása okából is eredendő arisztokratikus vonásai. Kettős meghatározottsága tudatán kívül meghatározta politikai állásfoglalását.

Kényszerűen szakítva az aktív politizálással, mindkettőjük érdeklődése tudományok felé fordult, filozófiával kezdtek foglalkozni. Választásukat világszemléleti és politikai konfliktusok vállalása vagy elkerülése motiválta. Szolón a *társadalom*filozófia röggös, politikai viszályokat és veszélyeket is vállaló útján tette meg az első lépéseket, vele szemben Thalész a politikailag kevésbé konfliktusos *természet*filozófia felé fordult.

SE FELESÉG, SE GYEREK

Nem ismerjük Thalész szerelmi életét, nem szemérmessége, hanem életelvei miatt: „*egyedül és magányosan élt.*”¹⁰⁶ Kerülte az élvezeteket. Idegenkedett a nősüléstől „*Az a szóbeszéd járja, hogy amikor anyja rá akarta beszélni a nősülésre, azt felelte: 'Még nincs itt az ideje'. Amikor ezt öregségében megismételte, azt mondta: 'Már nincs itt az ideje.'*”¹⁰⁷ A nősüléstől és a gyermekek nemzésétől való idegenkedés magánemberként és polisz-polgárként egyaránt erkölcsi és állampolgári hanyagságra vallott, minden hellén polgár alapvető kötelezettsége alól húzta ki magát.

A házasságról, illetve házasságtörésről meg egy alkalommal nyilatkozott: „*Egy házasságtörő megkérdezte, hogy bizonyítsa-e esküvel, hogy nem követett el házasságtörést. Thalész erre azt mondta: 'A hamis eskü semmivel sem rosszabb, mint a házasságtörés.'*”¹⁰⁸ Megfordíthatjuk a mondását: a házasságtörés nem rosszabb, mint a hamis eskü. Azt javasolta: „*Az asszonynak nem szabad hízelegni, de veszekedni sem szabad vele idegenek jelenlétében; az egyik esztelenség jele, a másik az örültség.*”¹⁰⁹ „*Esztelenség*” és „*örültség*” – hízelgés és veszekedés egyre megy, mindkettő ostobaság. Ugyanez a szemforgatás a házközösség következő szereplőjéhez, a rabszolgához való viszonyban: „*Ne büntesd a szolgát bor mellett; úgy fog tűnni, részegségből teszed.*”¹¹⁰ Büntetni a rabszolgát szabad, de részegen tilos. Hasonló monda-

106 Diog. Laert. I,1.

107 Diog. Laert. I,1.

108 Diog. Laert. I,1.

109 Diog. Laert. I,6.

110 Diog. Laert. I,6.

tó egy másik nyilatkozatáról: „Amikor megkérdezték, miért nem nemzett gyermekeket, így válaszolt: 'A gyerekek iránti szeretetből.'”¹¹¹ Gnómája meglehetősen önismeretről vall, ha a gyerek érdekeit szem előtt tartva nem vállalja a gyermeknemzést: tudja magáról, hogy nevelése csak a gyermek kárára lenne. Nem tudni, hogy saját tapasztalatait általánosította-e vagy a közfelfogásból kiindulva nézett szembe saját szülőihez kapcsolódó gyermeki viszonyával: „Amit szüleidnek adtál, azt fogod kapni gyermekeidtól.”¹¹²

Két mentő körülményt is említenek. Az egyik szerint Thalész örökbe fogadta unokaöccsét. Talán nővére belehalt a szülésbe vagy más betegségbe, nem tudjuk, miként azt sem, hogy mekkora volt a gyermek, amikor, s hogy ki lehetett a gyermek édesapja. Hogyan és mivé nevelte, ha nevelte? A gyermeknevelés gondja tántoríthatta el saját gyermek vállalásától? A másik mentő ötlet, hogy „Egyesek szerint”, mint Diogenész Laertiosz említi, volt felesége, egy föníciai nő, s attól egy fia.¹¹³ Nem valószínű.

Nőgyűlölő vagy inkább aszexuális lehetett. A családi kapcsolatoktól irtózó bölcs úgy vélte, hogy „az az otthon a kívánatos, melyben a családfő a legnagyobb felszabadulást érzi.”¹¹⁴ A helyes háztartásban nem nagyon járatos Thalész nyilván azért nem alapított családot, mert lehetetlennek tartotta, hogy benne „a legnagyobb felszabadulást érezhetné”. A házasság és a gyermek kötöttséget, kötelességeket, felelősségvállalást jelent. Van, aki ebben érzi magát igazán szabadnak és gazdagnak, s van, aki a legnagyobb rabságba vetésként éli meg. Házasságon kívüli kapcsolatairól – se nőekkel, se férfiakkal – sem maradtak fenn adatok, csupán egy halvány utalás arra, hogy gyengéd érzelmeket ápolt tíz évvel fiatalabb rokona, barátja, tanítványa, Anaximandrosz iránt.

111 Diog. Laert. I,1.

112 Diog. Laert. I,1.

113 Vö. Diog. Laert. I,1.

114 Plut. A hét bölcs lakomája. In: Uő. Moralia. 59. old.

BECSTELEN BÖLCS

Egy vállalt vagy kényszerű életút és életmód belekövesedik az ember lelki alkatába. Fordulatos élete Thalészben olyan életelvet alakított ki, amely miatt jelleme eltorzult.

Embortelenségéről árulkodik tette: „Szolón meglátogatta Thalészt Miléoszban, és csodálkozását fejezte ki, hogy Thalész miért nem házasodott meg és miért nem lettek gyermekei. Thalész akkor nem válaszolt, de néhány nappal később egy idegen szólította meg Szolónt, és Thalész felbujtására azt állította, hogy tíz napja jött Athénból. Szolón megkérdezte, hogy történt-e valami Athénban, mire az ember – pontosan úgy, ahogyan erre Thalész kitanította – így felelt: ‘Zeuszra, csak annyi, hogy egy ifjú embert temettek, és holtestét az egész város kikísérte a temetőbe. Úgy hallottam, fia volt a város egyik kiváló, első polgárának, aki azonban nem volt jelen a temetésen, mert – amint mondták – régóta idegenben tartózkodik.’ ‘Szerencsétlen ember! – kiáltott fel Szolón. – Hogy hívták?’ ‘Bizony hallottam, de már nem emlékszem rá; csak tudom, hogy mindenki mint bölcs és igazságos embert emlegette.’ Szolónt az idegen szavaira mind nagyobb aggodalom töltötte el, s végül zavartan megkérdezte, nem Szolón volt-e az ifjú atyja. Amikor az idegen megerősítette, hogy igen, így hívták, Szolón a fejét verte, és szavaival is, tetteivel is elárulta mély fájdalmát. Thalész erre mosolyogva kézen fogta, s így szólt hozzá: ‘Látod, ez tart vissza engem a házasságtól és a gyermekek nemzésétől, hiszen ekkora fájdalmat még te sem tudsz elviselni, pedig igazán kemény ember vagy. De nyugodj meg, egy szó sem igaz az egészből.’¹¹⁵ Nem mondhatjuk, hogy „lány lelke lett volna Thalesnak”, mint Iuvenalis állítja.¹¹⁶

Thalész magyarázkodása – „ez tart vissza engem a házasságtól és a gyermekek nemzésétől” – csak ámitás és önámítás. Mosolya egy beteg lélek vigyorgása. Plutarkhosz kemény szavakkal rója meg Thalészt: „erényét veszítő”, „gyáva”, „gyenge” „dőre, hitványlelkű ember” az, aki nem képes józanésszel szembenézni bal-

115 Plut. Szolón 6.

116 Iuvenalis: Szatírák. XIII,184. In: Persius és Iuvenalis: Szatírák. Európa Könyvkiadó. 1977.)

sorsával, s ezért „*annak megszerzéséről is lemond, amire szüksége van, mert fél, hogy egyszer majd elveszti.*”

Diogenész Laertiosz idézi életeszményét: „*három dologért tartozik hálával a sorsnak – mondotta – először is, hogy embernek született és nem állatnak; másodszor, hogy férfinak és nem nőnek; harmadszor, hogy hellénnek és nem barbárnak.*”¹¹⁷ Fordítsuk le tartalmát: ha azért örvendezett, hogy nem állatnak, nem nőnek és nem barbárnak született, akkor kiderül, hogy a nő lényegében az állatokkal és a barbárokkal kerül egy sorba, mert egy nő az nem önálló személyiség, mint a gyermek, mint a rabszolga és miként az oktalan állat, következésképpen ezért nem igazán ember és nem igazán hellén!¹¹⁸ Thalész mintha Szolónnal vitatkozna, akit boldoggá barátai, fiai, lovai, ebei, és – megint egy „*anakronizmus*” – a távoli idegenek teszik. A „*vita*” azt mutatja, hogy a kor kihívására szembeálló válaszokat dolgoztak ki. Ha Plutarkhosz azt emelte ki az öreg Szolónt dicsérve, hogy élvezte az életet, akkor az idős Thalész szemére azt vetette, hogy, „*nem tudja élvezni vágyát*”, ha egyáltalán voltak vágyai.

AZ ÉLET FÉLELMETES

A lüd támadások és foglalások, a növekvő perzsa veszély, a poliszok belső feszültségei egyaránt bizonytalansággal, félelemmel töltötte el a poliszpolgárokat, köztük a hét görög bölcs kiemelkedő gondolkodóit. Szolón költeménye jól mutatja a közhangulatot:

*Boldog a földi lakó nem lesz soha; küzd nyomorogva
mind, ki halandó lény nézi az égi napot.*¹¹⁹

Szolón látta a sorsfordulók kimenetelének kiszámíthatatlanságát, látta az életlehetőségek forgandóságát. Ebből szűrte le

117 Diog. Laert. I,1.

118 Mondják, hogy „*Ilyen mondást Thalésznek tulajdonítani... anakronizmus: az a hellén öntudat, amely a barbárral szemben határozza meg magát, későbbi.*” (Hermipposz filozófus-életrajzainak töredékei. In: Steiger Kornél: A lappangó örökség. 162. jegyzet. 174. old.). Thalész a barbárokkal szemben nem milétoszi, hanem hellén polgárnak vallja magát. Ez egybevág a bölcsök polisz-fölötti-elkötelezettségével.

119 Szolón: Senkise boldog. In: Görög költők antológiája. 63. old.

boldogságetikájának paradoxon következtetését: hogy valakinek az élete boldog-e, az csak halálával dől el.¹²⁰ Ez az életbölcesség nem akadályozta meg abban, hogy a konfliktusokat vállaló, egész életet éljen: Szolón „*öregkorára még a jókedvű mulatságot, a zenét és a vidám lakomákat is megszerette.*”¹²¹ Mint megénekelte:

*Kedvelem én Küprisz s Dionüszosz műveit immár,
s Múzsákéit; ezek földerítik szívemet.*¹²²

Igaza van tehát Thalésznek is abban, hogy az élet félelemmel teli, de kivihetetlen az a törekvése, hogy az ember félelem nélkül éljen. Ha ez mozgatja mégis életvitelét, akkor szükségképpen elveszti erényét, vagyis Szolón gazdag, élményekkel teli életének ellentétéként magányosságra ítélt, gyáva, gyenge, hitvány-lelkű, kenetteljes, de durva, torzult lelkű emberré lesz. Félelem nélkül élni? – ez az életelv csupán csak fűgefalevélként szolgált arra, hogy Thalész az összhellén érdekekkel szemben Milétoszt Perzsia hatalmi támaszává tegye.

Hosszú, változatos életéből legfeljebb csak egy-két éve volt még hátra. A győztes perzsák tudva médiszmoszáról, méd-perzsa barátságáról, nem zaklatták. Félelem nélkül, senkire és semmire, csak magára gondolva, nyugalomban élte utolsó éveit. Az agg bölcs beilleszkedett a perzsa uralom alatt élő város mindennapos életébe,. Egy sportverseny megtekintésekor az izgalomtól vagy napszúrástól életét veszttette: „*a meleg, a szomjúság és gyengeség következtében halt meg aggkorában, miközben nézte a gymnikus vetélkedést.*”¹²³ Így lett halála életelvének – a valósággal való kiegyezésnek és semmittevésének – megpecsételője.

A HAZA SZERETETE

Szolón szerelmei? – Athéné és Athén. Égő szerelemmel csüggött Zeusz fejéből teljes fegyverzetével kipattant Athénén, Athéné Parthenoszon, a szüzön, Athéné Pallaszon, a gigászt legyőző, város-

120 Vö. Plut. Szolón. 27.

121 Plut. Szolón 29.

122 Plut. Szolón 31.

123 Diog. Laert. I,1.

védő, a Poszeidón felett győztes istennőn. Az ő városa Athén. Ezért vállalta a halál lehetőségét Athén érdekéért folyó háborúkban, ezért vonta magára arkhónként és törvényhozóként a gazdagok és a szegények pártjának ellenkezését, ezért szánta rá magát, hogy szembeforduljon a tütrannossal, ezért nem restellte az őrült szerepét és a kinevettetést, ezért tűrte a méltatlan mellőzését. Ez a sírig tartó szerelem városa iránt volt éltetője és életének értelme.

Szolón szerelmei? – Hellén és Hellász. Égő szerelemmel csüggött Epimétheusz és Pandora unokáján, az emberiséget az özönvíz pusztításától megmentő Deukalión és Pürrha fián, a hellének – aiolok, akhájok, dórok, iónok – ősapján, Helléneen. Róla nevezték el Görögországot Hellásznak, lakóit pedig helléneknek. Értük vállalta Delphoi védelmezését, ezért állt a bölcs-mozgalom élére, ezért szánta rá magát, hogy szembeforduljon Kroiszossal, Lüdia nagykirályával, ezért nem restellte, hogy beutazza Hellászt meggyőzni a széteső mozgalom tagjait, ezért tűrte a mindig tette kész politikus, tudós, költő a megalázó tehetetlenséget. Bátran és büszkén írhatta magáról:

*Bárha öregszem, még egyre sokat tanulok.*¹²⁴

Tanult, tanulmányozta az ősi, egyiptomi feljegyzéseket, vallatta a tudós egyiptomi papokat, hogy azután Athén atlantisziak fölötti nagy győzelmét megénekelje, példájával ösztökélje a poliszok összefogását, mozgósítson a lüd és a méd-perzsa támadás ellen, s felvázolja egy jobb, igazságosabb, szabadabb társadalom képét. Élete utolsó percéig dolgozott élete főművének, „**Atlantisz**” történetének, az Atlantisz-utópia megírásán. A halál azonban kiragadta kezéből az írásvesszőt, művét befejezni nem tudta. Méltán összegezte életcélját és életének végső mérlegét így:

*Ó, hazám! segítettelek szóval és tettel!*¹²⁵

Hogy valakinek az élete boldog és nemes-e, az csak halálával dől el – ez a szolóni boldogság-etika alapvető tétele. Reménykedett:

124 Plut. Szolón 2.

125 Diog. Laert. I,2.

*bárcsak nyolcvanéves koromban találna az
elkerülhetetlen halál.*¹²⁶

Beteljesült vágya, Szolón elnyerte a szép halált, hiszen éppen nyolcvanéves korában távozott Hádészbe.¹²⁷

Csak a legnaivabb olvasó lepődik meg azon, hogy ugyanazon legbensőbb eszmei mag hajtása bomlik ki akkor, amikor Szolón a hatalom megragadása felé tett lépéseket, és amikor a bakfisok és kamaszok ágya felé közeledett, amikor kereskedőként portékái áráról nyilatkozott, elégiáit csiszolta, törvényeit fogalmazta és alkotmányát szerkesztette, szónoklatait szövegezte. Ugyanaz a benső erő nem hagyja nyugodni, amikor filozófiai eszméit fogalmazza meg. Nincs két, három, több Szolón, csak egy: Szolón.

KI A PARÁZNA?

Szolón eltiltotta a paráznát a szónoklástól. Kérdés: hogyhogy nem maradtak sohasem üresek Athén szónoki emelvényei?

Aki ezt kérdezi, az a maiak fejével gondolkodik. Szolón és kortársai nyakán azonban nem mai, hanem akkori, azaz másként gondolkodó fejek voltak.

Férfi és férfi, nő és nő közötti nemi vonzódás és viszony volt, van és lesz, mondhatni, az ember biológiai folytonosságából következik, és genetikai, népességalakító mechanizmusát, pszichikai hátterét, számos más vonatkozását sokan vizsgálják. Nem erről, hanem a férfi-nő viszony *társadalmilag* problematikussá válásáról, a – nevezzük így – „szociológiai homoszexualitás” *szociológiai, társadalompolitikai* és *ökonómiai* feltételeiről, kell beszélünk, mert annak gyökerét a társadalmi testben kell keresnünk, hiszen egy korszak szociális körei, politikája, erkölce, pszichéje, szexuális vágyai és gyakorlata között finom és szoros kapcsolódások szövődnek, melyek fölfejtése kideríti egymástól távolinak mutató vonások összetartozását.

Csak emlékeztetünk az eddigiekre. A hetéra nő létere férfi-as, a férfi prostituált férfi létere nőies szerepet töltött be, a nőkhöz

126 Diog. Laert. I,2.

127 A halál bizonyára Athénban vagy Szalamiszson, nem pedig Cipruson érte.

hasonlóan a férfiktól függött. Ez társadalmilag elveszítette nőieségét, az a férfiasságát. Biológiai nemük és társadalmi megítélésük felcserélődött. A társadalom, legyen nőről vagy férfiről szó, csak az egyik szabad embernek a vele egyenlő szabad emberhez fűződő érzelmi-szerelmi kapcsolatát ismeri el erkölcsösnek. Párázna kapcsolat az egy nemű szabad ember és a rabszolga, a rabszolga és a rabszolga, a szabad ember és a jogait elvesztett férfi-prostituált viszonya.

Mit jelenthetett Szolón és kortársai számára az, hogy „*párázna*”?

Láttuk, hogy teljesen mást jelentett számukra, mint a számunkra. A társadalom ugyanis az egyik vagy a másik szexuális kapcsolatot a helytől, az időtől és a körülményektől függően tartotta normálisnak, ez vagy az a társadalmi csoport elfogadhatónak.

„*Természetes*” szexuális kapcsolatokat akartok? – akkor nem különböztek a többi főemlős párzásától.

A RABSÁG DÓZSÖLÉSE

Ritkán látjuk és láttatjuk történelmi hőseinket hiányos öltözékben vagy éppen a nélkül, méghozzá egy filozófiai traktatusban? Ők is emberek voltak, álmokkal és beteljesületlen vagy beteljesült vágyakkal. Ha nem szentképeket rajzolunk róluk, akkor olyanoknak kell vennünk őket, mint amilyenek valóban voltak: ruhában és meztelenül egyaránt esendő embereknek.

A *demokrata* Szolón „*bölcssekhez nem illő*”, derűs, *biszexuális* életviteléről ismert; a morc, *arisztokratikus* Thalész *aszexuális* probuloszként őrizte meg a történelmi emlékezet; a brutális *türannoszt*, Periandroszt egy *vérfertőző, nekrofil*, sokakat *vízbe fojtó* és százakat *kiheréltető* nemi szörnyetegként láthatjuk, és egyes bölcslistákon szereplő Peiszisztratoszról tudjuk meg, hogy feleségével *nem rendes módon halt*. Ez az antik társadalom láttelele. A róluk kialakult sötét kép az önkényuralom logikájából fakadt. Egyre jobban belemerevültek társadalmi szerepükbe.

Egyikük sem akart ilyené lenni, de ilyenekké váltak, mert egy rabszolgatársadalomban a férfiak és a nők között, a nők alá-

rendeltségéből és a férfiuralomból fakadó konfliktust kellett megoldaniuk. Az akaratok és a törekvések egymásba feszüléséből született meg az a környezet, amelynek határaiiba akaratuk és törekvésük beleütközött. A „*történelem*” csak a lehetőségeket kínálta, hogy az egyik ilyen, a másik olyan lett, abban saját habitusuk nyilvánult meg. Egy dolog biztos, ha nem tudtak is róla, mindhárman megszenvedték testileg is, lelkileg is, hogy egy rabszolgaságon nyugvó, férfiuralmú társadalom tagjaiként éltek.

Lehet, hogy egyikük sem volt éppen ilyen, de a rabszolgaság nemcsak a szabad ember arculatát, hanem a rabszolga ítélőképességét is,¹²⁸ a türannisz nemcsak a türannoszt, hanem a polgárok látását is deformálta: felnagyították, kiszínezték a tényeket, a türannoszt olyan tettekkel is megrágalmazták, olyan cselekményeket is beeláttak a hatalom önkényébe, amelyek ugyan annak lényegétől nem voltak idegenek, de mégsem történtek meg.¹²⁹

A SZABADSÁG TOBZÓDÁSA

Platónnak kellett lennie annak, aki mélyebbre és messzebbre látott: „*A szabadságban való tobzódásnak... az a tetőpontja, mikor*

128 Arisztotelész így vélekedett: „*az úr a szolgának csupán ura, de nem hozzá tartozik, míg a szolga nemcsak szolgája az úrnak, hanem teljességgel az övé.*” Nem látta át, hogy úrrá az urat nem más, mint éppen szolgája teszi úrrá, hogy az úr minőségét, szubjektumát és szubjektivitását egyaránt a többi úr, s mindegyikük szolgálai határozzák meg. És viszont, a szolgák szubjektumukat és szubjektivitásukat az urak által nyerik el. (Politika. 1254a.)

129 Mindebből olyan túláltalánosítások fakadnak, amelyeneket Szókratész szavai mutatnak: „*az ifjú szépséget és a bölcsességet éppúgy el lehet adni szép, mint ahogy szégyenletes módon. Mert aki például ifjú szépségét pénzért árusítja a rá vágyakozóknak, azt ringyónak nevezik, aki pedig barátjává tesz valakit, akit szép és kiváló szeretőnek ismer, azt bölcsként tiszteljük. Eppen így, akik bölcsességüket, a ringyókhoz hasonlóan, pénzért vesztegetik az arra vágyakozóknak, azokat szofistáknak nevezik, aki viszonyt olyan embert tanít, akit nemes hajlamúnak ismer, és átadja neki mindazt a jót, aminek birtokában van, s ezt azért teszi, hogy a másikat barátjává tegye: nos, az ilyenről azt tartjuk, hogy szép és kiváló polgárhoz méltóan cselekszik.*” (Xenophón: Emlékeim Szókratészről. I.6,13.). Az egyik pénzért adott-vett szerető, a másik pénzért adott-vett tudás, a párhuzam mégis alaptalan. Gondoljunk bele: a fiúszerező bölcs, Prótágorasz meg ringyó!

*a pénzen vásárolt rabszolgák és rabszolganők éppen olyan szabadságot élveznek, mint maguk a vevők. Azt meg, hogy a nőknek a férfiakhoz, és a férfiaknak a nőkhöz való viszonyában mennyire megy a jogegyenlőség és a szabadság, majdnem elfelejtettem megemlíteni.*¹³⁰ Ókori Fourierként észrevette, hogy a rabszolgaság, az emberek adás-vétele, a férfi-nő viszony, benne a nők alárendeltsége és jogaiknak korlátozottsága feltételezi egymást. A férfi és a nő egyenlőségének feltétele, fejti ki Platón, alapvetően az, hogy a rabszolgák és a rabszolgatartók szabadsága egyforma legyen, vagyis hogy a rabszolgaság intézménye megszűnjék. Ettől függ a nők szabadsága is, de a férfiaké is, és így lesz a nők felszabadulása a társadalom tényleges, a férfiakra is kiterjedő, „*tobzódó*” szabadságának mutatója.¹³¹

Arisztotelésznek kellett lennie annak, aki beelátott a szabad és rabszolga viszony mélyebb rétegeibe, s fölismerte: „*ha minden szerszám parancsra vagy a maga jószántából el tudná végezni munkáját, mint azt Daidalosz készítményeiről vagy Héphasztosz háromlábú székeiről beszélnek, melyek a költő szavai szerint maguktól járnak az istennek tanácsába; ha így a vetélőfa is magától szőne s a lantverő pálcika is magától játszana: nem volna akkor szükség se az építőmestereknek mesterlegényekre, se az uraknak szolgákra.*”¹³² Ha a munkaeszközök fejlettebb lennének, s tegyük hozzá, ha a rabszolgaság utat nyitna a munkaeszközök fejlődésének, akkor nem lenne szükségük az uraknak szolgákra, s nem lennének a szolgáknak urai. Ez a feltétele annak, hogy „*a pénzen vásárolt rabszolgák és rabszolganők éppen olyan szabadságot élvezzenek, mint maguk a vevők*”.

Platón és Arisztotelész mindent tudtak! De Platón és Arisztotelész nem tudta, mert nem tudhatta, hogy a rabszolgaság megszüntetése, a „*szabadság tobzódása*”, azaz az önzetlen, nem

130 Platón: Állam. 563b.

131 Fourier megjegyzi: „*Általános tételként megfogalmazhatjuk, hogy a társadalmi fejlődés és a korszakváltások abban a mértékben valósulnak meg, ahogyan a nők előrehaladnak a szabadság felé; a társadalmi rend hanyatlása pedig abban a mértékben következik be, ahogyan csökken a nők szabadsága.*” (Fourier: A négy mozgás és az általános rendeltetések elmélete. 206. old.)

132 Politika. 1253b.

a szabad és a rab, nem az eladó és a vásárló viszonyán nyugvó individuális szerelem, a jogegyenlőség és a szabadság férfi és nő, de nő és nő, férfi és férfi, vagyis ember és ember között évezredek vívmánya lesz, amit ingyen sohasem adtak és adnak, amiért ismét és ismét, minden egyes nap meg kellett küzdeni, és meg kell küzdenünk!¹³³

133 E szép záró gondolatokat Heltai Jenő „**Szabadság**” c. verséből és Somogyi Tóth Sándor „**Próféta voltál szívem**” c. regényéből vettem.

OLIMPIA ÉS FILOZÓFIA

Most, az olimpia idején, sok egyéb mellett megkérdezhetjük, hogy volt-e említésre méltó kapcsolat az ókori olimpiák, az ókoriak sportolása és a korabeliek filozofálása között?

Hogy választ kapjunk kérdésünkre, gondolatban az időszámítás előtti hetedik és hatodik századi Hellászba kell utaznunk.

*

Hellászon kívül is sportoltak az emberek az ókorban. De sport és sport között különbség volt. Keleten azért sportoltak, hogy edzett ifjakat adjanak az elkerülhetetlen, nagybirodalmakat szülő hódító hadiáratoknak. A görögök – miként Platón állítja, a testgyakorlás először a krétaiaknál és a lakedaimóniaknál jött divatba – a katonai felkészülés mellett öncélúan, egészségükért és szép termetükért is edzették magukat.

*

A filozófiatörténészek meghatározó többsége a hét görög bölcs legkiválóbbjának, a legelső filozófusnak a kis-ázsiai Milétoszban született és ott meghalt Thalészt tartja.

Hosszú, változatos, fordulatokban gazdag életet élt. Amikor már magánéleti körülményei és az ión poliszok, közöttük Milétosz perzsáknak való kiszolgáltatottsága nem ösztönözte alkotásra, élvezhette tanácsainak is köszönhető béke áldásait, a polgárok tiszteletét politikájáért és tudásáért. Hajlott kora ellenére részt vett a város közéletében. Feljegyezték róla, hogy egy szent poliszünnepnek, közösségi eseménynek számító sportverseny megtekintésekor i. e. 547-ben vagy 545-ben az izgalomtól, de valószínűbb, hogy napszúrástól megbetegedett és rövidesen eltávozott az élők sorából. A viadalon való részvétel Thalésznek polgári kötelessége volt, egyben egyéni hitvallásának követése. Amikor ugyanis megkérdezték tőle, hogy ki a boldog, akkor ezt válaszolta: „*Akinek*

teste egészséges, esze éles, természete jól nevelt,” azaz Thalész az elsőként fogalmazta meg a test, a szellem és a jellem egységét kifejező és követendő kalokagathia fogalmát.

Polisza Hellasz szerte, de Lüdiában, Perzsiában és Egyiptomban is ismert fiának kiemelkedő tudását és politikusi erőnyeit azzal tisztelte meg, hogy a tengerparttól Didümához, Apollón-kultuszhelyéhez, szentélyéhez és orákulumához vezető, mintegy négy kilométer hosszú, Szent Utat szegélyező i. e. VI. századi szobrok egyikén Thalésznek, a másikon pedig Anaximandrosznak, Thalész fiatalabb rokonának, tanítványának és fiúszeretőjének neve szerepelt. Ezzel a városnak dicsőséget hozó milétoszi bölcselek éppen úgy megkapták poliszuktól kiemelkedő teljesítményüket elismerő szobrukat, mint az olimpiákon nyertes sportolók.

Ő maga szerényen úgy rendelkezett, hogy Milétosz legszegényebb és legelhanyagoltabb negyedében temessék el, de feltette, hogy ott lesz a megújuló Milétosz központja, agorája. Azt nem láthatta előre, hogy a perzsák elleni felkelést vezető várost majd a perzsák földig lerombolják, Nagy Sándor pedig a várost és a didümai papságot, a Brankhidákat, perzsabarátságukért megbünteti.

Szobra elporladt, sírja eltűnt a viharos évezredekben, de geometriai tételeiről ismeri őt még ma is, három ezer év múltán minden kisdíák.

*

Thalész kortársa, a bölcsek mozgalmának megalapítója és vezetője, Athén arkhona és a jogbölcselet kezdeményezője, athéni Szolón hozott elsőként megfontolandó törvényt a sportolók javadalmazására. Mert ugyan a győztesek, akik dicsőséget hoztak poliszuknak Olimpiában nem kaptak mást, mint olajágból font koszorút, tiszteletükre ünnepi lakomát rendeztek, és dicsőségük megörökítésül elkészítették szobrukat, hazatérésükkor díszes fogadásba részesítették, haláluk után pedig hősként, héroszként tisztelték őket.

Az elismerések ezzel nem merültek ki. Nem kellett nélkülözniük. Halálukig ellátta őket poliszuk. Elsőként Szolón korlátozta, maximálta a sportolók sikerdíjait: *„A játékokban résztvevő atléta tiszteletdíját is kiegyenlítette: az Olympiaszi győztesét ötszáz*

drakhmára, az iszthiniaiét ezerre. Hasonlóképpen a többit is. Helytelennek tartotta kiemelni ezek dicsőségét... Az atléták viszont amíg edzik magukat, sokba kerülnek. Ha győznek, kárt okoznak, mivel nem a legyőzött rovására, hanem inkább a hazáért kosszorúzzák meg őket... Belátva ezt Szolón mértékletes tiszteletet mutatott irántuk.” Szemrehányása: a sportoló dicsősége a polisz pénzébe kerül, kiadásaikkal kárt okoznak a polisznak.

A demokratikus berendezkedés felé tájékozódó Szolón döntésében szerepet játszott az, hogy gyakorlatilag az arisztokrata családok tagjai vagy azok képviselői küzdöttek meg a porondon annak ellenére, hogy elvileg minden szabad polgár indulhatott a versenyeken. Az is elevenen élt Szolón és a polisz emlékezetében, hogy a polgárháborúba sodródó Athénban, a hellén történelemben talán először Külön igyekezett sportsikereit politikai céljai elérésének, a türannosz-hatalom megkaparintásának és glorifikálásának szolgálatába állítani! A sport attól kezdve a politika nyílt vagy hallgatóságos, de így is, úgy is elengedhetetlen támasza, az agón, a vetélkedés egyben a szembekerülő politikai pártok viadala is.

*

A „**filozófia**” görög szó a tudás szeretetét jelenti. De mit jelent a tudás szeretete?

Feljegyezték, hogy leelőször, Thalész segítő kezétől a filozófia útjára vezérelt, a szamarak hídjának nevezett tételéről a kisdíákok által közismert Püthagorasz nevezte először önmagát filozófusnak, bölcsesség-szeretőnek, a bölcsesség barátjának, a bölcsesség kedvelőjének és – a szó másik jelentése alapján – a bölcsesség elsajátítójának, tulajdonosának, birtoklójának. Diogenész Laertiosz így meséli el a „**filozófus**” fogalom születését: „*Püthagorasz az első, aki a filozófia elnevezést használta és önmagát filozófusnak (bölcsesség-szeretőnek) nevezte a beszélgetésben, amelyet Szkyónionban Phliasziónt tyrannosszal folytatott... senki sem bölcs az emberek között; egyedül Isten bölcs. Azelőtt inkább bölcsességnek hívták, amit ma filozófiának nevezünk. Bölcs az, aki éles elméjével pontosan értett hozzá; a filozófus pedig az, aki szereti ('szeretgéli') a filozófiát.*”

A türannosz nem értette a feleletet, s magyarázatul Püthagorasz *„Összehasonlította az életet az olimpiai játékokkal. A játékokon jelenlevők három különböző csoportra oszlanak: némelyek a küzdelemben vesznek részt, mások kereskedni jönnek, a harmadik csoportba pedig a bölcsek tartoznak, akik megelégszenek a megfigyeléssel. Így van ez az életben is: némelyek arra születtek, hogy a dicsőség rabszolgái legyenek vagy engedjenek a nyereség csábításának, mások – a bölcsek – az igazság felé törekednek.”*

Így segítette Püthagorasz a zsarnokot, akinek az olimpiai játékokban való jártasságát ismerte, hogy megértse, mit jelent a filozófia, s mit jelent filozófusnak lenni. Hogy éppen a sport példája jutott Püthagorasz eszébe, annak hátterében, legalább is Sztrabón, a neves ókori földrajztudós szerint a dél-itáliai, az olasz csizma sarkán fekvő Krotón városa állt, ugyanis benne nagy keletje volt a testedzésnek: *„Az egyik olympiason a versenyfutásban győztes hét férfi mind krotóni volt, úgyhogy joggal mondhatták: a legutolsó krotóni is megelőzi a többi hellént. Allítólag innen ered ez a közmondás is: ‘Krotónnál is egészségesebb’, minthogy ennek a helynek az egészségre és a testi szervezetre igen jó hatása volt. Innen került ki a legtöbb olympiai győztes... Hozzájárult dicsőségéhez a pythagoreusok nagy száma és Milón, a leghíresebb atléta, aki a városban sokáig időző Pythagoras hallgatója is volt.”* Milón kapcsán érdemes megemlíteni, hogy maga Püthagorasz és a krotóni orvosi iskola kidolgozta az olimpiára felkészülők étkezésére, edzésére, életvitelére javasoltakat. A sportedzőt *„tekton”*-nak is nevezték, ami *„ács”*-ot jelentett, hogy az edző a sportoló testének és tudásának építőmestere.

Nem állhatjuk meg, hogy az érdekesség kedvéért ne utaljunk rá, Püthagorasznak egy egyszerűbb, mondhatni, prózai magyarázatot is tulajdonítanak, amely szerint a zsarnoknak azt mondta: *„Az olyan embert, aki szereti a bort (φιλοινος), meg kell különböztetni az olyantól, aki tele van borral, egy ittastól”*, azaz a bölcsesség szeretőjét meg kell különböztetni az önmagát bölcsek mondótól. Hogy a filozófus állapota hasonlatos a pityókázóéhoz, az mindmáig sokak szemében természetes állapota.

Püthagorasz kedves tanítványának majd éles kritikusanak, az eleai filozófiai iskola megalapítójának ismerik azt a kolophóni Xenophanészt, akit sokan csak költőként tartanak számon. A lüd agresszió és a lüdotket kiszolgáló türannoszok elöl az ióniai Kolophónból az itáliai Eleaig tartó menekülése során Szamosz szigeten találkozott Thalész tanítványának, Anaximandrosznak, és kortársának, a bölcsnek tartott szüroszi Phereküdesznek tanításával is, Athénban pedig megismerkedhetett Szolón költészetével, amelyben az összegezte törvényhozásának és alkotmányozásának jogbölcséleti megfontolásait.

Xenophanész a „**Testi és szellemi erő**” cím alatt ismert elégiájában éppen azt a különbséget boncolgatja, amivel gondolatmenetünket elkezdjük, mi a viszony a sport és a bölcsesség között:

*Hogyha a füрге futás árán vagy az öttusa harcán
győz is akárki netán – ott, hol a Zeusz-liget áll,
lenn az Olümpia-síkon, a Pízsésznél –, s ha birokkal
vagy ha az ökleivel küzd is a durva tusán,
sőt ha a vad harcban, mit a pankration neve hirdet,
még jelesebbként is tűnik a város előtt:
nyerhet a versenyeken feltűnő díszhelyet érte,
s közköltés címén jár neki ennivaló,
kaphat az államtól díjat is, mely kincs neki otthon,
győzhet akár lova is – s elnyeri mindezeket:
mégsem oly méltó, mint én, hisz a bölcsességünk
túltesz a férfierőn s jó lovaink erején;
vaktában terjedt el e nézet, s nem jogos így hát:
jó bölcsességnél többre becsülni az erőt.
Mert ha van is tán bátor ökölvívója a népnek,
s van, ki birokban jó, vagy hol az öttusa dúl,
s bárha akad, ki futásban gyors, mely minden erőnél
tiszteltebb, ami csak számít a versenyeken:
attól nem lesz ugyan még jobb-törvényű az állam,
és biz’ az államnak gyér nyereség csak az is,
küzdve a Pízsész partjainál ha netán fia győz is:
állama kincstárát nem gyarapítja e tett.*

Az elolvasás első pillanatában kitetszik, hogy az elégia szembeállítja egymással a testi erőt és a szellemi erőfeszítést. Az elégia szerkezetének Steiger Kornél általi elemzése ezt még inkább kiemeli: az elégia két strófára oszlik, és mindkét strófa további két- elemre bontható. Az *első* strófa egy *tézissel* kezdődik, amely a testi erő és ügyesség formáit mutatja be, majd egy *antitézissel* zárul: a bölcsesség túltesz a testi erőt. A *második* strófa *premisszája*, hogy jogtalan a a bölcsességnél többre becsülni a testi erőt, amit követ a *bizonyítás*: a verseny győztese nem teszi a poliszjt jobb törvényűvé és gazdagabbá. Az elégia szerkezete emlékeztet a Szürakuszaiban alkotó himériai Sztészikhorosz által kidolgozott *strófa–antistrófa–epódusz* felépítésére.

Vannak, akik költeményéből egyéni sorsának kilátástalanságát érzik ki. Xenophanész is sokra tartja az egyén boldogságát: „Az ember számára mindennél jobb egészségesnek lenni, másodszor – jóalakúnak és szépnek lenni, harmadszor – tisztességes gazdagságra szert tenni.” Az egészség, a jó alak, a szépség, a gazdagság a derék embernek, egy harmonikusan kibontakozó és végigélt életnek nehezen megvalósítható ideálja, amitől valóságos élete messze áll. Mint költő, irigyli Homérosz és Hésziodosz kiválóságát, mint bölcselő irigyli a sportsikerekből meggazdagodókat. Meglehet, keserű szavaiban ez is benne van. A zsarnok által kiűzött, kitántorgó hazátlan lehet, hogy sok ismerettel és tudással felvértezten érkezett új hazájába, de tarisznyája üres volt, és abban az Eleában telepedett le, amit Itália legszegényebb városai között tartottak számon. Egyéni sorsfordulói – egy ideig a rabság keserű kenyerét is ette – legfeljebb annyiban játszottak közbe ítéletei kialakításába, hogy helyzetéből plasztikusabban látszódtak azok a társadalmi és politikai kollíziók, amelyek körülvették.

Korábban Türtaiosz. i. e. VII. századi spártai költő kereste a sportolás hasznát:

*Nem fűzném versembe a férfit, szóba se hoznám,
jól bírkózni ha tud, vagy fut a versenyeken,
nem, ha Küklópszok nagysága, hatalma övé is,
s elhagynák szaladó lábai thrák Boreászt,
sem, ha Tithónosznál is igézőbb lenne alakja,*

*s Midász meg Kinürász bujna a pénze előtt:
sem, ha királyibb lenne a Tantalosz-ági Pelopsznál,
s mézszavu Adrésztosz nyelve se lenne simább,
s lenne övé minden hírnév, - ha a harci erény nem:*

*Minden erénynél több ez, a legméltóbb jutalomra,
legszebb pályafutás ifjak előtt ez a cél.
Mert a vitézség hasznos a városnak, meg a népnek,
hogyha a férfi kitart...*

Xenophanész mintha vele vitázna. Türtaiosz a pénzért, a hatalomért, a rangért, a hírnévért folytatott testedzést elvetette, haszontalanabbaknak és jutalomra kevésbé méltóknak tartotta, mint a velük szembeállított harci erényt, amely „*hasznos a városnak*”. Xenophanész ugyanezeket a kifogásokat emeli ki, ő is a város hasznát keresi, de a „*testedzés – harci erény*” ellentétével szembe a „*testedzés – bölcsesség*” ellentétét állította, s következetesen mindent és mindenkit, legyenek istenek, sportolók, filozófusok, a polisznak nyújtott tettük jogi és anyagi **hasznán** mért le.

Ha tudjuk, s az akkori közönség tudta, hogy Zeusz a jog letéteményese, akkor e sorokat másképpen értették, mint manapság. Szemrehányása, hogy a versenyektől nem lesz „*jobb-törvényű*” az állam, a bölcsességet a jogforrás-Zeusszal, a sportot előnybe helyező hatalommal állítja szembe. Pindarosz ismerhette a „**Testi és szellemi erő**”-t, s mintha Xenophanésszel felelne: „*Boldog, és magasztalást érdemel a bölcsek részéről az, aki karja vagy lába erejével megszerezte a legnagyobb versenydíjat..., s megérte, hogy fiát a pythói koszorúval felékesítve lássa. Az acélos égbe nem juthat fel, de elérte a legnagyobb boldogságot, ami az emberi nemnek osztályrészül juthat.*” Szemben Xenophanésszel, ódáiban a türannoszok nagyságát zengő, szenteskedő Pindarosz a sportolókat a bölcsek elé helyezi.

Az államéletet a bölcsességre, az észre támaszkodó felfogásával Xenophanész visszautal a szolóni állam-értelmezésre, s eközben mintegy sugallja, hogy a bölcsek és bölcsességük törvény-jobbító, államépítő szereppel bírnak. Az utópiaépítésben Platón is megihlető illúziója, hogy az állam filozófusok általi vezeté-

se a poliszt felvirágoztatja, jogbiztonságot és anyagi gazdagságot teremt, nem légből kapott. A hét görög bölcs példája lebeghetett a szeme előtt, ugyanis azok, Thalész kivételével mind valahányan poliszuk vezetői, törvényhozói, alkotmányozói voltak. Közvetlenül tapasztalhatta még a püthagoreusok gazdálkodásának sikereit, pénzkibocsátásuk és kereskedelem-pártoló politikájuk hasznosságát. A korábban a pénz ellen ágáló filozófus kiegyezik a valósággal, elfogadja azt, ami van, s azon belül próbál jobbítani, „**tisztes-séges**” gazdagságot elérni. Már nem az erkölcs, hanem a haszon mérlegén latolgat. A romantikus pénz-ellenesség eltűnésével, bár elveti a pénzsóvárságot és a kapzsiságot, már csak azon vitatkozik, hogy ki szolgálja jobban a poliszt, mert a „**jog**” szerint azt illetné az állam elismerése és díja, aki az államkincstárt jobban gyarapítja.

Az athéni tapasztalataira és a püthagoreusok eredményeire támaszkodva azt rója a polisz és a sportolók szemére, hogy

*...az államnak gyér nyereség csak az is,
küzdve a Piszész partjainál ha netán fia győz is:
állama kincstárát nem gyarapítja e tett.*

Piszész partjainál? Ott, az Olimpia-síkon Zeusz szent ligete terült el. Akkor mindenki tudta, hogy az olimpia a Zeusz-kultusz része. A versenyzők tekintélye Zeusz tiszteletéből táplálkozott, a városnak hozott dicsőségből sugárzott fény reájuk és a várost vezető türannoszokra, zsarnokokra. Mint Finley „**Az olimpiai játékok első ezer éve**” című munkájában tudatja, a versenyekben érdekelték – a versenyzők és a szervezők – Zeuszra esküdtek, hogy lelkiismeretesen betartják a játékok szabályait. „*Az eskü – figyelmeztet Xenophanész – nem egyformán érinti az istentelent és az istenfélőt, mert ez éppen olyan, mintha egy erős ember arra kényszerítené a gyengét, hogy verekedjen. Aki elfogadja az esküt, mondja azt, hogy magában bízik, nem az ellenfélben.*” Az **istenfélő** és az **istentelen** megkülönböztetése mutatja, hogy ekkorra kifejlődött az istenek iránti kétely, terjedt a kritikai szellem, megjelent az istentagadás is. Ehhez Arisztotelész hozzáteszi: „*Ezért meg lehet fordítani Xenophanész kijelentését, s azt lehet mondani: egyetlen járható út az, ha az istentelen felajánlja az esküt, az istenfélő*

pedig elfogadja, mert rút dolog elutasítani az esküt olyasmiről, amiről való döntés előtt a bírákról is elvárjuk, hogy esküt tegyenek. Ha pedig felajánlja az esküt másnak, mondja azt, hogy erkölcsös dolog istenre bízni az ítéletet". Az istentelen ne esküdjön, hiszen nem erkölcsös istenre bízni az ítéletet, mert az ítélet nem isteni, hanem emberi cselekedet.

Szó esik itt még egy különös dologról. Nem csak a tusázók, a birkózók, az ökölvívók és a futók, hanem a lovak is megelőzik a bölcseket!

*...győzhet akár lova is – elnyeri mindezeket:
mégse olyan méltó, mint én, hisz a bölcsességünk
túltesz a férfierőn s jó lovaink erején;*

A probléma nem esetleges, fölmerül majd sokkal későbben Epiktétosz „**Kézikönyvecské**”-jében is: „*Soha ne büszkélkedj a más kiválóságával! Ha a ló büszkélkedve azt mondaná: 'Szép vagyok' – még el lehetne viselni. Te azonban, mikor büszkélkedve kijelented, hogy szép lovad van, lásd be: a ló kiválóságával büszkélkedek. Hát mi a tied tulajdonképpen? – a saját képzeteid használatát. Ha képzeteidet a természetnek megfelelően használod, büszke lehetsz. Ebben az esetben legalább a saját kiválósággoddal büszkélkedel.*”¹³⁴ Ehhez a felmagasztaláshoz és büszkeséghez azt sem felesleges tudnunk, hogy a türannoszok vagy gazdagoknál gazdagabbak lovait, nyertek vagy akár veszthettek is, az edzéseken és a versenyeken nem maguk a türannoszok, nem a szürakuszai Hierón, nem agrigentumi Thérión, nem lokriszi Hagészidámoasz vagy kürénéi Arkeszilánosz, nem aiginai Püthiász, azaz hogy nem a dicsőség learatói, hanem fogadott és fizetett embereik, az idomítók nevelték és a hajtók vezették, akiknek nevét feljegyezni nem találatott szerte Megalé Hellaszban egyetlen Pindaros sem.

A ló ereje fontosabb a város számára, mint a bölcsek tudása!

Miért? Azért, mert a lóversenyek Megalé Hellaszban különösen népszerűek voltak. A lovaknak az emberek elé és fölé helyezése összefügg korabeli társadalom és politika szerkezetével,

134 Epiktétosz: Kézikönyvecské. VI. Európa Könyvkiadó. 1978.

azzal, hogy a lovagok, a lovasok társadalomban kiváltságos helyzetet élveztek, de érezhette elégiájának megírásakor, hogy a lóversenyzés a türannoszok oligarchia-majmolása, gazdagságuk és előkelőségük fitogtatása.¹³⁵ Mindez kiderül, ha összevetjük Xenophanész elégiáját Bakkhülidész és Pindarosz költészetével, a versenyeken kocsihajtók által győztes türannoszok magasztalásával. Platón egyik szereplőjének szájába adja e szavakat: „Az egész város arról zeng, amit ez Démokratésről és a fiú nagyapjáról, Lüsziuszról meg az összes őseről versel és beszél: hogy milyen gazdagok voltak, micsoda ménesük volt, hogyan győztek a püthói, iszthmoszi és nemeai játékokon, négyes fogattal és lóháton.” Ugyanerről Arisztotelész így nyilatkozott: „Még az előkelők között is van különbség a gazdagság vagy a vagyon szerint (pl. a lótartást nemigen engedheti meg magának az, aki nem gazdag, ezért mindazok a városállamok, melyeknek ereje a lótenyésztésben volt, oligarchiák voltak, és szomszédos ellenséggel szemben a lovasságukat használták).” A versenylovak és versenykocsik tartása, a hajtók alkalmazása, felkészítésük, a versenyeken való részvétel olyan fényűzésnek számított, amit csak kevesek, kivételesen magas hivatal viselők és nagy gazdagsággal rendelkezők engedhettek meg maguknak.

A ló ereje fontosabb a város számára, mint a bölcsek tudása!

Miért? Azért, mert a ló Poszeidón szent állata, talán valamikor maga Poszeidón, a ló-isten. Kritikájával Xenophanésztől Zeusz után Poszeidón is megkapja a magáét, s velük együtt majd az egész olümposzi istenvilág:

*Ám ha a lónak, ökörnek, oroslánnak keze volna,
s festeni tudnak kezük, s vele azt tennék, mit az ember,
akkor a ló is a lóra, ökör meg ökörré hasonlóan
mintázná meg az isteneket, testük meg olyannak
alkotná, amilyen formát épp önmaga hordoz.*

135 Arisztotelész megjegyzi: „Még az előkelők közt is van különbség a gazdagság vagy a vagyon nagysága szerint (pl. a lótartást nemigen engedheti meg magának az, aki nem gazdag, ezért hajdanában mindazon városállamok, melyeknek ereje a lótenyésztésben volt, oligarchiák voltak, és a szomszédos ellenséggel szemben a lovasságukat használták...)” (Politika. 1289b.)

Ez talán az állat alakú és az emberarcú istenek kialakulásának, a tériomorfizmusnak és az antropomorfizmusnak első és sokáig meg nem haladott kritikája. Xenophanész így mondja ki azt, hogy a vallási viszonyok a valóságos viszonyok fonákjai, a „*győzhet akár lova is, ám bölcsességünk túltesz a jó lovaink erején*” állítás a tényleges értékek és viszonyok eltorzulásának visszafordítása, annak a módszernek első alkalmazása, amelyet majd minden későbbi ideológiakritika alkalmaz. Nem véletlen, hogy Platón éppen az eleaták elemzése során ismeri fel azt a módszert, amit szinte újkori terminológiával a „*feleletek talpra állításá*”-nak nevez.

*

A hellén és az őket körülvevő barbár világ fejlődésének és viszonyainak különbségéből fakadt az eltérés, aminek megfejtésén már az ókoriak és törték a fejüket.

Platón, a görög filozófusok egyik legnagyobbja, abban látta különbségeik forrását, a keletiek meg nem értését a görög életmód és tudomány iránt, hogy szerinte a barbárok „*zsarnokságuk miatt tartják rútnak... a filozófiát és a testedzést is, gondolom azért, mert az uralkodóknak nem szolgálja érdekét, ha alárendeltjeikben nagyszerű gondolatok támadnak, erős barátságok és szövetségek keletkeznek*”. Ezzel szemben, véli Platón, A testedzés a szabad ember tevékenysége. a hellének „*úgy gondolták, hogy a szabadságért még görögökkel is harcolniuk kell a görögök érdekében, s barbárokkal is az összes görög érdekében.*”

Arisztotelész ehhez kapcsolódott: „*A hideg éghajlat alatt, főleg Európában lakó népekben erős az akarat, de kevesebb bennük a tehetség és a mesterségekre való készség, ezért bár igaz, hogy másoknál jobban szeretik a szabadságot, de nem elég polgárosodottak, és a szomszédaikon való uralomra képtelenek. Az ázsiaiak viszont tehetségesek, a mesterségeket kedvelik, de gyávák, és ezért folytonos alárendeltségben és szolgaságban élnek. A hellén nép, miként lakóhelye is a kettő között fekszik, mindkét tulajdonságban részesül, bátor és tehetséges; ezért azután szabadságban és a legtökéletesebb politikai szervezetben él, akár mindenki fölött is tudna uralkodni, ha egy államba tömörülne.*” A földrajzi determinizmusnak ez a korai hajtása ugyancsak a szabad-

ságban leli föl, egybevetve szomszédjaikkal, a görögök különlegességét és tehetségét.

Filozófia és testedzés? – ilyen áttételesek az összefüggések!

A testedzés tehát a görögség szabadságának a kifejeződése.¹³⁶ Mindent összevetve, nem véletlen, hogy a görögök időszámításukat az olimpiai versenyekhez, az Ολυμπιακοί Αγώνες-hoz kötötték, létezésük, azaz időszámításuk kezdetéül az első olimpiai játékok évét választották, ami a mi időszámításunk szerint az i. e. 776. évre esett.

*

A sport és a „bölcesség”, az olimpiák és a filozófia viszonyának Thalész születésétől (i. e. 640) Xenophanész haláláig (i. e. 485) terjedő elemzése messzire vezetett.

Kiderült, hogy a sportolás nagy ünnepe, az olimpia közel kétszáz évvel megelőzte a bölcsomozgalom kialakulását és az első bölcselők – Thalész, Szolón, Phereküdesz – fellépését.

Az olimpia, egyáltalán a sport ekkor és így vált az ókori Görögországban nem csupán a sportolók, hanem a filozófusok nevelő iskolájává, a filozófia fejlődésének egyik ösztönzőjévé.

Ezek alapján kétséges, hogy jogos-e a sport és a bölcesség szembeállítás. Szembekerülésük a szellemi és a fizikai tevékenységek elválásának sajátos következménye, amelyben sohasem szűnik meg alapvető egységük. Mindkettőt ugyanis ugyanaz a hellén polisz-világ szülte és legitimálta általuk önmagát. A polisz pedig jobbra mindig tudta, hogy mikor és miben van a haszna. Csak ritkán tévedett.

136 Az alkotmányoknak a nép elleni ürügyéül szolgál, és jól mutatja a társadalmi egyenlőtlenséget: „A vagyontalanoknak megengedik, hogy ne tartanak fegyvert, a vagyonosokra azonban pénzbírság vár, ha ezt teszik, és ha nem edzik a testüket, amazokat nem büntetik, a vagyonosokat ellenben igen; persze ezek a büntetéstől való félelmükben el ne hanyagolják a testedzést, amazok pedig, éppen mivel ettől nem tartanak, ügyet se vetnek rá.” (Poltika. 1297a.)

ODÜSSZEUSZ ÁGYA

*Fentről ijesztő bástyasor
bámult le rám dühödten;
csikorogva nyílt a nagy kapu
s döngve zárult mögöttem.
S a lelkem akkor elborult,
mint Odysseus egykor,
hallván, hogy a barlang elé
Polifém egy nagy követ tol.
Egy káplár jött kocsinkhoz és
nevünket kérte. „Senki,
szemész. Az óriásfiak
vakságát kezelem ki.”
(Heine)¹³⁷*

Trója tízéves, győzelemmel végződött ostroma után, és még tízévi bolyongással a háta mögött Odüsszeusz megtört vándornak álcázva magát, hazatért.¹³⁸ Miután véresen leszámolt a házat megszálló és kifosztó, felesége, Pénélopé kezére szemet vető, s vele Ithaka trónjára, s a vele járó királyi kincsekre áhítózó kéréssel, és csúfos halállal büntette a „*kérőkkel szégyenletesen, titkon háló*” szolgálólányokat, elérkezettnek látta az időt arra, hogy felfedje kilétét, s hogy melléhez ölelje hozzá hű Pénélopét.

A büszke királynő próbára teszi a vándort, aki így fakad ki:

*„Ó, te csodálatos asszony, sziklakemény szívet adtak
néked, az összes nőnél inkább, égilakóink:*

137 Heine: Németország, Téli rege. XVIII. 3-5. In: Uő. Versek és prózai művek. 1. köt. Versek. Európa Könyvkiadó. 1960. 342. old.

138 Az „**Odüsszeia**”, szemben az „**Íliász**” szemléletével nem törzsi ismerettár, nem az **akhájok** vitézségének éneke, nem hősi eposz, nem *epopeia*, hanem egy *egyéni hős*, a *jelentéktelen* Ithaka királya *furfangosságának* és évtizedes *bolyongásának* regényes leírása, amely a nagy gyarmatosítás korának emberét részben előlegezi, és részben megjeleníti. Az első, igaz eposzformában megfogalmazott ókori regény.

*más asszony bizony ily makacsul vonakodva nem ülne
távol a férjétől, aki oly sok bajnak utána
ér haza, húsz év elteltével, az itthoni földre.*

*Rajta azonban, anyó, vess ágyat, hogy lefeküdjem
egymagam is; feleségemnek vasból van a szíve.”*

Válaszul így szólt erre a jóeszü Pénélopeia:

*„Ó, te csodás, nincs bennem semmi dölyf, sem
[lekicsinylés,*

*s nem bámullak: jól tudom én, mily külsejű voltál
hogy hosszúvezőjű hajón innen tovaszálltál.*

*Most hát, Eurükleia, eredj, vedd meg az ágyát,
kívül a jóépült hálón, melyet ő maga ácsolt:
vessétek meg az ágyát ottkinn...”¹³⁹*

Erre Odüsszeusz kérdéssel felel:

*„Máshova, mondd ki állította az ágyam? Az értők
sem tudnák ezt tenni, hacsak nem jön be egy isten,
s könnyen a kedve szerint nem hordja ki máshova*

[onnan:

ember olyan nem akad, de nagyon fiatal se;

[ki könnyen

*elmozdítja, mivel nagy titkot rejt az az értőn
készített ágy, mit nem más, de az én kezem ácsolt.
dúslombú, magas is, vastag, mint oszlop, a törzse.*

*Én eköré kívántam a hálótermet emelni,
sok kőből föl is építettem, jól betetőztem,
és jól záródó, faragott ajtót remkeltem.*

*Majd az olajfa lombját vágtam le utána,
és törzsét gyökerétől kezdve simára faragtam
ércel jól és értőn, hosszát csaptatva zsinórral,
s ágylábbá kifaragtam, fúróval kilyukasztva...*

Innen kezdtem az ágyat emelni, amíg befejeztem.¹⁴⁰

És végül a döntő kérdés:

139 Homérosz: Odüsszeia. XXIII,166-180. In: Uő. Íliász. Odüsszeia. Homéroszi költemények. Magyar Helikon. 1960. (Továbbiakban: Od)

140 Od XXIII,184-199.

Lám, elmondtam a titkos jelt: ám nem tudom én azt, asszony, hogy vajon ott van-e még épségben az ágyam, vagy pedig elvitték, elfűrészelve a törzset.”¹⁴¹

A felesége által próbára tett vándor válaszával igazolta, hogy ő valóban a hazatért férj, hogy ő Odüsszeusz. Kiderül, hogy Ithaka királya önkezével faragta ki gyökereivel a földbe kapaszkodó olajfából a mozdíthatatlan nászágyat, és köréje építette fel hálótermét. E titok felfedése igazolta őt felesége előtt.

Teljesen evilági szereplők, tettek és titkok!

*

De kérdezzünk csak meg: ki volt és ki lehetett valóban Odüsszeusz és ki Pénélopé, mit jelképezhet a földbe gyökerező, elszakíthatatlan ágy, és mit a nappal szótt, éjjel pedig felbontott lepel?

Kérdésünkre meggyőző válaszként Csengeri (Csengery) János, a neves klasszika-filológus „**Homeros**” című munkájából az Odüsszeuszra vonatkozó elemzését idézünk: „*A népmonda Odysseusa, ép úgy, mint Achillese, a régebbi istenmondákban nyilván isten volt, azaz személyesített természeti hatalom. A természetben leginkább az életadó és halálhozó hatalom rejtélyes működése kötötte le az ősember figyelmét: ezt látták különösen a nyár és tél váltakozásában, a ragyogó nap áldásosztó melegében s a tél életirtó fagyában. Az életadó nyarat a képzelet személynek fogja fel s megalkotja a világosság ifjú istenét, a ki ellenségét, a sárkányt, a romláshozó telet megöli s hatalmából menyasszonyát kiszabadítja. Ilyen napisten eredetileg Odysseus is, kinek kultuszát Görögország több helyén még a történeti korban is föltaláljuk. Felesége, aki magánosan tölti éjjeleit s ragyogó leplét szövi-bontja, nem más, mint a hold az ő változó korongjával. Odysseus eképp Apollonnak, Penelope Artemisnek egyik alakja, változata. Míg Odysseus messze nyugaton Kalypso (= az elrejtő) szigetén sóvárog hona után s később az alvilágon is át kell haladnia, hogy keletről nyugoti hazájába visszatérhessen, addig feleségét, a hold istennőjét 118 kérő (a 118 téli nap) ostromolja. Azonban a sötét hajósok, a phaiákok, a kik ajándékaikkal kipótolták a napistennek elveszett kincseit, éjjel visszaviszik keletre az alvó napistent; az*

141 Od XXIII,202-204.

koldusruhában – épen téli napfordulatkor (újhold ünnepén) jelenik meg, de azért újjával (a napsugárral) győz a kérőkön és megváltja a földet a tél fagyától – Természetes, hogy mikor Odysseus, a 'haragvó' napisten, emberi alakot öltött, mythosát tovább színezte és emberi vonásokkal gazdagította nép képzelete. Sőt az is valószínű, hogy Ithaka szigetének valóban volt egy az istenvilág világlátott királya, ki a trójai háborúban is részt vett s onnan hosszú, kalandos bolyongás után jutott haza, ennélfogva alkalmas volt arra, hogy személyéhez kössék a napisten említett mythosát."¹⁴²

Minden valószínűség szerint tehát Odüsszeusz és Pénélopé eredetileg helyi, törzsi istenek lehettek. A világot járó Odüsszeuszt eredetileg napistennek, feleségét hold-istennőnek tarthatták. Csengeri elemzését megerősíti egy homéroszi elszólás is. Odüsszeusz így tiltakozik: „*nem vagyok én isten, minék is vetnél velük egybe?*”¹⁴³ Pedig a korai királyokat magukat is isteneknek vagy később az istenek leszármazottjainak hirdették és vélték. Erre, különösen az „**Iliász**”-ban, számtalan példát találunk. A napisten és a holdistennő ágyáról Csengeri azonban nem szól.

*

A mozdíthatatlan fekvőhely a mítoszok elfeledett világfájának az eposzban nászágygá faragott, maradványa, az isteneknek és az istennőknek túlvilági lakóhelye. A napisten és a holdistennő is a világfa felső ágai között lakozik. Az egymásra vágyó Odüsszeusz és Pénélopé olajfából készült nászágyán fogant meg fiuk, Télemakhosz; vagy másképpen: a napisten és a hold-istennő az égig érő világfán termékenyítik meg a világot. Odüsszeusz ágya, meglehet, egyszerre mutatta Laertész utódának isteniségét, és Laertiadész Odüsszeusz királyiségának az

Odüsszeusz születése –viharban, egy ithakai hegyi (Neriton?) erdőben Antikleá hozta a világra – és minden további jelentős életfordulata a fákhöz kötődik, különösen az árbochoz és az evezőlapáthoz kapcsolódik. Gondoljunk a trójaiakra vesztét hozó fa-lóra; Aiaia szigetén szerencsétlenül járt Elpénór sírjára fejfául

142 Csengeri János: Homeros. Franklin-Társulat. 1907. 62-63. old.

143 Od. XVI,187.

szúrt evezőjére; Polüphémosz, az emberevő küklopsz szeme vilá-
gát kioltó olajfahusángra; arra a fa árbocra, amelyen a viharos ten-
gerben hanyódva elérte Ogügé szigetét; Kalüpszó nimfától elhajó-
zó tutajának ácsolására; a szálfára, amelybe kapaszkodva eljutott a
phaiákok földjére; arra az árbocra, amelyhez kötözve, a Szirének
Szigete mellett elhajózva, egyedül csak ő hallgathatta meg végig
élve a szirének édes, erotikus és egyben siratóénekét; s befejezésül
gondoljunk Épeirosz hegyén átkelő hős vállán hordozott evezőre,
amit a parasztok magyszórá lapátnak véltek, s ezzel a kérők közötti
dühödt vérengzése miatt kirótt büntetéért a „*sokattúrt*” Odüsszeusz
az istenektől végső bocsánatot nyert.

*

Amikor a húsz éve már nem látott fiú, leleményes Odüsszeusz
fölfedi kilétét atyja előtt, akkor arra kéri őt az agg, hogy
igazmondásáról meggyőződhessen:

*Hogyha valóban Odüsszeusz vagy te, az én fiam,
[Így jössz,
említs hát biztos jeleket, hogy higgyek a szódnak].¹⁴⁴*

Az isteni bajnok Odüsszeusz először a „*hófogu*” vadkan marta se-
bére hivatkozik, de ez atyját hidegen hagyja, hiszen a sebhely egy
vadkannal küzdő bárkinek a testét megpecsételheti, ezért a fiú a
kert fáit veszi sorba:

*S hadd sorolom fel még kitünő kertedben a fákat,
egykor amelyeket énnekem adtál: kértem a kertben
tőled e fákat, még sihederként, mentem utánad,
köztük sétáltunk, nevüket megmondtad egyenként.
Körte tizenhárom volt köztük, az almafa tíz volt,
s még negyven fügefát adtál, és sorranevezve
ígértél öten szőlő-sort, nap-nap után más
tökén értek a fürtök, igen sokfajta gerezddel
áldották meg Zeusz Hórái a messze magasból.¹⁴⁵*

144 Od XXIV,327-329.

145 Od XXIV,336-344.

Apja számára elsősorban az ajándék-fák Odüsszeusz igazi ismeretőjegyei, amelyek kilétéről, hovatarozásáról vallanak.

Éljünk egy valószínűnek tűnő feltételezéssel.

Laertész a kertjében ültetett fáknak és szőlősoroknak egyenként más és más nevet adott, s a fiának ajándékkul adott fákat külön-külön meg is nevezte. A névadás és a teremtés az ősi gondolkodásban összefüggött: amennyiben van nevük, annyiban léteznek is. Nem tudjuk, hogy kiknek a nevét viselik, azaz hogy kitet képviselnek a fák és a szőlősorok. Mivel a fák isteneket képviselnek – pl. Kronosz fája az éger, Zeuszé a tölgy –, feltehetjük, hogy a fák a királyi család isteni őseiről kapták a nevüket. Ezzel Laertész mintegy örökül adja az ősök hagyományát, család múltját fiának, a hatalom jelenlegi örökösének. S arra kíváncsi, ismeri-e a jövevény a család őseit. Ha igen, ha ismeri neveiket, akkor a férfi valóban az ő fia.

A fák többségét (a tizenhárom körte és a tíz almafát talán anyjának, Antikleának és más, oldalági rokonoknak szentelheték) a negyven fügefafa adta, s ezek valószínűleg a család fő ágát képviselték. Erre ended következtetni az is, hogy Laertiadész a nász-ágyát is fügefából faragta ki, amit különben az ókorban hatásos afrodisziákumnak tartottak. Laertész és Odüsszeusz szent fája tehát a fügefafa lehetett.¹⁴⁶

*

Miután a hazatérő hőst Athéné segítségével fölismerte el-més Télemakhosz, „*kedves fia isteni hős Odüsszeusznak*”, fölismerte Eumaios, az isteni kondás, fölismerte a dajka, az „*okosszi-vü Eurükleia*” a vadkan agyarával keltett seb helyéről; velük ellentétben felesége és atyja a **fákról** ismeri őt fel. Gyökerével a földbe kapaszkodó ágyukról ismeri föl őt a „*hibátlan*” és „*jóeszü*” Pénelopé, eljön az ideje annak, hogy fölismerje fiát az atyja, az aggkor kínozza Láertész Arkeisziadész is a kertjében általa ültetett és el-nevezett fáiról.

Érdemes lenne elgondolkodni azon, hogy miért van különbség egy részről, Eumaios, Eurükleia és Télemakhosz, más

146 Van olyan mítoszváltozat is, hogy Antikleát Sziszüphosz erőszakolta meg, s ebből a közöszülésből született Odüsszeusz.

részről pedig Pénélopé és Laertész között, hogy azok Odüsszeuszt *közvetlenül* látva döbbennek rá az idegen kilétére, emezek pedig a fák segítségével, csupán *közvetve*. Netalántán az állhat a háttérben, hogy egyfelől Eumaios, Eurükleia egyszerű, földi emberek, s hogy Télemakhosz az eredeti mítoszban még nem szerepelt, s ezért istenségét kétségesnek érezték. Őket Odüsszeusz igazáról emberi érvekkel meg lehetett győzni. Az eredeti mítosz isteni szereplői, Laertész és Pénélopé ezzel szemben csupán csak a szent fák szavának hisznek.

Kérdéses, hogy mennyi része lehetett a népköltésnek és mennyi Homérosznak abban, hogy ithakai Odüsszeusz-isten és Pénélopé istennő emberi vonásokkal gazdagodott, hogy alakjukban összeolvadtak a mitikus és a történeti elemek, és hogy végül elfelejtődött isten-voltuk, isteni lényegük, s mind a ketten az egész görögség hús-vér, emberi hőseivé lettek. Pénélopé az asszonyi hűség eszményének lett letéteményese, Odüsszeusz Trója hőse pedig, az agyafúrt (Pénélopét is csellel szerezte meg),¹⁴⁷ vállalkozó szellemű akkoriban újnak számító ember példaképe.

*

Amikor az „**Odüsszeia**” elemzett helyét vesszük bonckés alá, legalább két párhuzamra mindenképpen szükséges utalnunk.

Ma már talán kideríthetetlen, hogy honnan származik az a szokás, s még kevésbé az, mi a mitológiai háttere, hogy a korai hősök, így például a trójai királyfiak, Hektor és Paris is miért maguk építették hálózataikat, s miért saját kezűleg készítették nász-ágyukat:

*Hektor meg sietett gyönyörű házába Parisznak,
mit maga épített, ácsok seregével, a bajnok,
akkori legjobb ácsaival Ílionunknak,
akik neki asszonyházat emeltek, termet is, udvart,
Hektor és Priamosz közelében, a vár tetejében.¹⁴⁸*

147 Vö. Apollodórosz: Mitológia. III.10,9. Európa Könyvkiadó. 1977.

148 Homérosz: Íliász. VI,313-3317. In: Uő. Íliász. Odüsszeia. Homéroszi költemények. Magyar Helikon. 1960. (Továbbiakban: Íl)

De ha így tettek Ilionban és ugyanígy Ithakában, akkor Odüsszeusz tettét nem tarthatjuk se kivételesnek, se csupán a mítosza sajátosságának.

A Nap isten és a Hold istennő nászának egy későbbi, a homéroszi „**Himnuszok**” között található párhuzamra is érdemes odafigyelnünk. Így szól „**A Naphoz**” szóló himnusz:

*Zengj a sugárzó Napról most, Zeusz gyermeke,
[Múza,
Kalliopé, minekünk – a tehén szemű Eurüphaessza
szülte, a Föld meg a csillagos Ég sarjának; a híres
Eurüphaesszát nőül vette a nagy Hüperión,
nővérét, s neki az gyönyörűszép gyermekeket szült...¹⁴⁹*

és „**A Holdhoz**” című himnusból néhány sor:

*Hajdanidőn vele Zeusz szerelembe vegyült keveretjén;
ő meg terhes lett s lány szült: Pandeia e gyermek,
s az örökkéélők közt szépsége kiváló.¹⁵⁰*

A himnuszok mutatják, hogy az isteni nász a Nap és a Hold között ismert mítosz-motívum volt, amellyel isteni gyermekkel gazdagították az „örökkéélők” társadalmát.

*

Az égig érő fa motívuma megjelenik az „**Íliász**”-ban is, ott a fenyőfa:

a legen felnőtt a nagy égig”¹⁵¹

Hésziodosznál az „**Istenek születése**”-ben a Földről s a Tartaroszról ez áll:

*...tartó gyökerükkel idáig
nyúlnak a terméketlen tenger és föld le fölülről.¹⁵²*

149 Homérosz: Himnuszok. XXXI. A Naphoz. 1-5. In: Uő. Íliász. Odüsszeia. Homéroszi költemények. Magyar Helikon. 1960.

150 Homérosz: Himnuszok. XXXII. A Holdhoz. 14-16.

151 Íl XIV,288. Más fordításban: „a fenyőfa az a éren keresztül fölé az ait-hérig.” (Kirk, Raven, Schofield: A preszókratikus filozófusok. 39. old.)

Mint általában a korai kultúrák mítoszaiban a világfa gyökere az alvilágba, Hadészba nyúlik, törzse a földi világot jelképezi, míg koronája az Olümposzig, az égig, az istenek lakhelyébe emelkedik.

*

Szophoklésznél az „**Elektra**”-ban Klütaimnésztra húga, Khrüsztothenisz meséli el álmát nővérének:

*kettőnk apját látta ő
amint a napvilágra jött másodszor és
melléje lépve megragadta a jogart,
mit egykor ő hordott s most Aigiszthosz visel,
s a tűzhely mellett a földbeszúrta: gally fakadt
belőle és buján virágzott, szétterült,
egész Mykénéét árnyékkal borítva be.
Attól hallottam ezt, ki véle volt mikor
az álmát Héliosznak elbeszélte ő,
De többet ennél nem tudok, kivéve, hogy
e félelmében küldött engem is.¹⁵³*

Az a jogar, amely a királyi hatalom szimbóluma volt, gyökeret vert és fává terebélyesedett beárnyékolva az egész birodalmat: Mükénéét. Az álomkép egyszerre mutatja a jogar birtokosának virágot bontó hatalmát, s ugyanakkor a hatalomnak a fénytől elzáró, mindent árnyékba borító, félelmet keltő, elnyomó és elnyomórító természetét.

A királyi hálótermekben rejtőzködő életfa mind a mítoszban, mind pedig az álomban egyaránt a királyi hatalom jelképe.

*

152 Hésziodosz: Istenek születése. 327-328. In: Uő. Istenek születése. Munkák és napok. Magyar Helikon. 1976. (Továbbiakban: Theog.)

153 Szophoklész: Elektra. 417-427. In: Uő. Drámái. Európa Könyvkiadó. 1979.

A tölgy egyben a világteremtő fallosz jelképe.¹⁵⁴ Zeuszról magáról van szó: a tölgy az ő szent fája, és a „tölgy – a fák Zeusza”.¹⁵⁵ Zeusz: „jellegzetes vonásainak egyike-másika azonban arra utal, hogy nagyon primitív – talán eredeti – fokon a tölgygel azonosították.”¹⁵⁶

A tölgy Hérára is utal. „Számoszon egy, egyetlenegy, magányos fa jelölte az áldozóhelyet”.¹⁵⁷ Szamosz temenoszát, ami Héra születésének, alászállásának más hellyel fel nem cserélhető pontja. A Lügosz-fa is tölgy, Héra jelképe.¹⁵⁸

A mítoszból úgy tudjuk, hogy Héra szent, fából faragott szobrát a Héra-szentélyből, a Héraionból, a kalózkodó türrhének pénzért ellopták az argosziak számára. Hajójuk, bármennyire erőlködtek is, nem indult el. Ebben isteni jelet láttak, s ezért az istennő szobrát visszavitték a partra. Ott találtak rá a káriaiak, akik azt hitték, az istenszobor maga hagyta el helyét, ezért fűzfavesszőkkel megkötözték. Így talált rá a szentélyét gondozó peloponnészoszi királylány, s vitte vissza a szobrot talpazatára. Attól kezdve minden évben a partra vitték, ott megtisztító szertartásokkal elékeznek vissza a szobor meghurcolására és csodás megmenekülésére.

Vergilius értelmezése is eligazító: „a görögök jósdái, a tölgyfák.”¹⁵⁹ A Fa-Föld egyszerre férfiúi és a női elv. „A görögök

154 Thomson szerint Zeusz az élet elve (vö. Thomson: Az első filozófusok. Tanulmány az ókori görög társadalomról. Kossuth Könyvkiadó 1975. 294. old.), de nem jelzi, az értelmezés Platóné (vö. Platón: Kratülosz. 396ac. In: Összes művei (POM) 1. köt. Európa Könyvkiadó. 1984.)

155 Herbert: Kísérlet a görög táj leírására. In: Uő. Labirintus a tengerparton. Európa Könyvkiadó. 2003. 95. old.

156 Thomson: Aischylos és Athén. A dráma társadalmi eredetének vizsgálata. Gondolat Könyvkiadó. 1958. 26. old.

157 Zolnay Vilmos: A művészetek eredete. (Pokoljárás). Magvető Kiadó. 2. kiad. 1983. 435. old. „Számosz esetében a magányos oszlop modelljéül már nem embert vagy állatot jelöltünk meg, hanem élőfát.” (i. m. 459. old.)

158 „A számoszi Lügosz mellett ott fakad a forrás, és nem messze tőle folyik az Imbrasszosz, miként az olümpiai szent körzetben az Alpheiosz folyik keresztül.” (Zolnay Vilmos: A művészetek eredete. 450. old.)

159 Vergilius: Georgica. II. 16. In: Uő. Összes művei. Európa Könyvkiadó. 1984.

*és a rómaiak egyaránt legnagyobb istenükkel, Zeusszal vagy Jupiterral, az ég, az eső és a mennydörgés istenével társították ezt a fát... Boiótiában... Zeusznak, a tölgyistennek és Hérának, a tölgyistennőnek szent házasságát nagy fénnel ünnepelte meg az államok vallási szövetsége.*¹⁶⁰

Egy kicsit Zeusz és Héra ellen is szólt Aiszóposz meséje a tölgyfáról és a szélről: *„A tölgyfa és a nád azon versengtek, melyikük az erősebb. Ekkor hatalmas szél támadt. A nád ingadozott, hajladozott, nehogy gyökerestül kiszakadjon; a tölgy azonban teljes erejével ellenszegült, és tövestül ki is szakadt.*”¹⁶¹ Persze akkoriban mindenki tudta, hogy a tölgy Zeusz fája, kidőlésével a versengésben az isten maradt alul. Ez már szinte istenkisértés!

Arról, amit Aiszóposz meseként mondott el, azt Platón történeti érzékkel veti oda az ifjaknak: *„azok a régiek ott a dódonai Zeusz-szentélyben azt hirdették, hogy egy tölgy hangjai voltak az első jósigék. Mert az akkori embereknek – nem lévén olyan bölcsék, mint ti, fiatalok – elég volt naivságukban tölgyre és sziklára hallgatni, ha igazat szóltak; neked pedig bizonyára fontos, hogy ki az, aki beszél és hová való. Mert nemcsak arra nézel, így van-e vagy másképp.*”¹⁶²

*

A korai istenszobrok, a „*kszoanon*”-ok még fából készültek. Ezeket a mítoszok szerint nem a szobrászok faragták, hanem az istenek alkotásai és ajándékai voltak.

Héra szent, fából faragott szobráról már szóltunk, szentélye Szamosz szigetén állt.

Thébaiban Dionüszosz faszobra villámlások közben hullt le az égből, amit később a mesterek bronzalával ékesítettek.

A trójai Palladiót maga Athéné remekelte az általa megölt, szinte testvéreként szeretett Tritón-lány, Pallasz emlékére. Később Zeusz a szobrot az égből Ilion földjére vetette. A lángba bo-

160 Frazer: Az aranyág. Osiris Kiadó. 2. kiad. 2002. 97. old.

161 Aiszóposz: 71. A tölgyfa és a nád. In: Uő. Meséi. Európa Könyvkiadó. 1987.

162 Platón: Phaidrosz 275bc. In: PÖM 2. köt. Európa Könyvkiadó. 1984.

rult trójai Athéné szentélyből mentették ki. Odüsszeusz és környezete Argoszba menekítette.

Később Palladiont magával Athénével azonosították: Pallasz Athéné. Athéna Partheosz, a szűz istennő tiszteletére építették fel az athéni fellegrvárban, az Akropoliszon a Parthenónt.

*

Még egy fa a mitológiából. Most Hésiodosznak, a parasztköltő eposzainak, az „**Istenek születése**”-nek és a „**Munkák és napok**”-nak közös hőisére, Prométheuszra vessük pillantásunkat.

Cox szerint Prométheusz neve feltehetően a szanszkrit „*pramantha*” szóból származik, ami a tűzgyújtáskor összedörzsölendő fadarabok elnevezése volt: „*nem egyéb, mint az indiai Pramantha; egy köpülőféle fát neveztek így, mellyel tüzet szítottak száraz fadarabokból.*”¹⁶³ A „*pramantha*” mint tűznyerő szerszám egyben fallikus szimbólum, arra utal, hogy egyidejűleg ősi istenség, akiről gyanítható, hogy az akhájok árja őshazájukból hoztak magukkal. Bizonyára a népi etimológia és Hésiodosz közös leleményeként vált a szanszkrit-indiai „*pramantha*”-ból Prométheusz, a tüzet szító fából tűzlopó és tűzhozó titán.

Lukianosznál Hermész és Héphaisztosz Prométheuszt saját atyjának, Zeusznak rendeletére a Kaukázus komor sziklái között jó magasan keresztre feszítik, „*mert nem volna helyes, ha alacsonyban és a földhöz közel lenne keresztre feszítve, nehogy segítségére jöhessenek teremtményei, az emberek – viszont ne is a csúcsra, mert akkor meg láthatatlan lesz a lentieknek*”.¹⁶⁴ Prométheusz, az emberteremtő isten, akinek tiszteletére évente, a Prométheia ünnep szertartás részeként fáklvás futóverseny rendeztek az athéni ifjak.

Prométheusz ellopta a tüzet az égből, megtanította az embereket a tűzgyújtásra, és a rómaiak szégyenfáján, a keresztfán végezte.¹⁶⁵

163 Cox György: A mythologia kézikönyve. Franklin-Társulat. 1877. Reprint kiadás. Anno Kiadó. 2000. 474. 108. old. L. még 783. 177. old. Szrabónnál többször is fölmerül a mítosz kapcsolata Indiával (vö. Szrabón. IV,1. 7.; XI,5. 5. és XV,1. 8.)

164 Lukianosz: Prométheusz vagy a Kaukázus. 1.

Egy másik mítosz állítása, hogy Hermész hozta a tüzet az embereknek:

*...fát gyűjtött: megkísérelte a tűzélesztést.
Vett egy hosszú babérágot, lekaparta a héjját*

*jól megfogta s a forró füst fölszállt a magasba;
szikrát így Hermész dörzsölt legelőszőr a fából.
És vett sok száraz rőzsét, egy földi verembe
rakta be sűrűn és bőven, láng gyúlt ki azonnal,
messzire hirdetvén a hatalmas tűz lobogását.¹⁶⁶*

Van egy olyan mítosz is, amely úgy tudja, hogy Phoróneusz tanította meg az embereket a tűzgyújtásra. Cox arra utal, hogy „Phoróneusz, az indiai Bhuranju, csak más neve a tűznek; és Prométheusz története az égből hozott türe vonatkozik, míg Hermész szította tűz az a tűz, melyet erdőkben, nagy szélben ágakat dörzsölve gyújtottak.”¹⁶⁷ Így került egymással szembe a **szent** és a **profán** tűz.¹⁶⁸

*

A vallási rítusokban is szerepet játszottak a fák és ágai. Egy példa a lehetséges sok közül:

*A pharmakosz, a tisztítás ilyen szokás volt régen:
Ha az istenek haragja bajjal sújtott egy várost,
Akár éhség, akár dögvész, vagy másfajta nagy csapás,
Áldozatul kijelölték, ki mind közt a legrútább volt,
Mint bűnbakot a városért, melyet a csapás sújtott.
Áldozatként kiállították egy kinyúló szirtre,
Sajtot adtak a kezébe, kenyeret és fűgékét,*

165 A második századi, görög műveltségű, szír Lukianosz ismerte a korai kereszténységet és Jézus kereszthalálát: „Mert ezek még ma is tisztelik azt az embert, akit Palesztinában keresztre feszítettek, mivel ő vezette be ezt az új kultuszt a világba.” (Lukianosz: Peregrinosz halála. 11.), amelynek nyomán bűnhődött Jézusként Prométheusz is a kereszten. Ma is sokan Jézus előképét látják Prométheuszban.

166 Homérosz: Himnuszok. III. Hermészhez. 108-114.

167 Cox: A mitológia kézikönyve. 236.

168 Vö. Kirk: A mítosz. Holnap Kiadó. 1993. 219. old.

*Utána hétszer ráverték a szeméremtagjára
Csalánnal vagy fügeággal és más vad növényekkel,
Végül vad fákból rakott máglya tüzén elégették,
S hamvát szélbe szórták, tisztítván a szenvedő
[várost.¹⁶⁹*

Így tisztíthatták meg Athént is a krétai Epimenidész tanácsára és vezetésével, Drakón, majd Szolón egyetértésével, amikor a politikai és egészségügyi miazmák válságba sodorták a poliszot.

*

A mítoszok és a rítusok fájából a **filozófia** elve lett.

Jung „**A filozófus fája**”-ban a faszimbólumot ábrázoló képei közül a második alatt ez áll: „*A fa földgolyón áll... Analóg Pherekidész világfájával, a sámán fájával és a világtengely képzetével.*”¹⁷⁰ Szüroszi Phereküdész elve a föld.¹⁷¹ Idézzük Iszidórosztól: „*megtudják, mi a szárnyas tölgy és rajta a kidíszített köntös, mindaz, amit Phereküdész allegorikusan elbeszél az istenekről, Hám próféciájából véve át az elképzelést*”.¹⁷² A mitologizáló, teológus filozófus, Phereküdész „Föld”-je élő fa, amely szárnyaival szabadon lebeg a levegőben. Szárnyas faként, szárnyas tölgyként légben repülő Föld a megtermékenyítő istenkirály (Zeusz = a sas) szimbóluma.

169 Hegyi Dolores: Görög vallástörténeti chrestomathia. Osiris Kiadó. 2003. 130. old.

170 Vö. Jung: A filozófus fája. 2. kép. Édesvíz. 2000.

171 Arisztotelész megállapítja, hogy „*a későbbi bölcselők közül, akik egységről beszéltek, egy sem állította elemnek a földet, nyilvánvalóan az ő nagy részekből álló volta miatt.*” (Arisztotelész: Metafizika. 989a. Lectum Kiadó. Szeged. 2002.)

172 Idézi Kirk, Raven, Schofield: A preszókratikus filozófusok. Atlantisz Könyvkiadó. 2002. 108. old. A Teremtőről: „*A ki körülvette magát a világgossággal, mint egy öltözettel, és kiterjesztette az egeket, mint egy kárpitot; / A ki vizeken építi fel az ő palotáját, a felhőket rendeli az ő szekerévé, jár a szeléneknek szárnyain; / A ki a szeleket teszi követeivé, a lángoló tüzet szolgáláivá. / Ő fundálta a földet az ő oszlopain, nem mozdul az meg soha örökké. / Vízáradattal, mint egy ruhával borítottad be azt, hegyek felett is vizek állottak vala.*” (Zsolt 104,2-6.). Ezékieltől: „*Vége! eljött a vég a föld négy szárnyára!*” (Ez 7,2.)

Empedoklész Phereküdesz ellenében mondja a földről, az istenségről:

*Nem rezeg hátából két ág,
nincs lába, se gyors térde, se nemzőszerve...*¹⁷³

A „*hátából rezgő két ág*” az élő, szárnyaló phereküdeszi föld képét vitatja,¹⁷⁴ s hogy nincs „*nemzőszerve*”, az Zeusz és Héra, a két tölgyfa szerelmi egyesülését szimbolizáló Föld ellen szól.

Thalésznál is a föld fa minőségű: fakorongként úszik a vízben (ugyancsak földszerű a Nap és a Hold). Jung értelmezését vitatják, állítva, hogy ez a kozmogónia „*szemmel láthatólag nem is keletről származó*”.¹⁷⁵ A phereküdeszi és a thalészi föld-fa azonosítás bizonyára különböző forrású.¹⁷⁶ Thalésznel egyiptomi és sémi hatásra gondolhatunk, Phereküdesz inkább a sztyeppe népek, talán a szkíták hitvilágára épített.

*

Mindebből Anaximandrosznál csak annyi marad, hogy kőföldjéről fakéregként válnak le a tűzrétegek. Thalész lapos, sík, lepeny vagy tányér formájú, **kétdimenziójú** korong alakú földet rajzol elénk. Ezzel szemben Anaximandrosz szerint a föld **háromdimenziós** test:¹⁷⁷ „*formájára nézve henger alakú;*”¹⁷⁸ „*Formája hajlott, kerekded, hasonló egy kőoszlophoz;*”¹⁷⁹ „*Sík lapjainak egyi-*

173 Empedoklész B 29.1-2. In: Görög gondolkodók. 2. köt. Empedoklészről Démokritoszig. Kossuth. 1992.

174 A föld élőlényként való fölfogására hasonlít az a világ, amit talán Phereküdesz nyomán Giordano Bruno rajzolt. (vö. Giordano Bruno: A hamvazószerdai lakoma. In: Uő. Válogatott dialógusai. Hungária. 1950. 72-73. old.)

175 Kirk, Raven, Schofield: A preszókratikus filozófusok. 91. old.

176 Ha az anyag „*hülé*”, fa, erdő, akkor az keleti eszme. A „*hülé*”-nek a vízhez (tengerhez) kevés köze van, még akkor is, ha a „*hülé*” az a fa, amiből a hajót ácsolják és a föld is, ami a hajókhoz hasonlóan a vízben úszik.

177 Ez előrelépés a **sík** geometriától a **szférikus** geometriába! Már Thalész megindult a térmértan felé, de a térmértani problémákat visszavezette síkmértani feladatok megoldására.

178 Anaximandrosz A 10. In: Görög gondolkodók. 1. köt. Thalészról Anaxagoraszig. Kossuth Könyvkiadó. 1992.

179 Anaximandrosz A 11. Lásd még A 25. és B 5.

*kén járunk mi, a másik pedig a miénkkel szemben áll.*¹⁸⁰ Anaximandrosz azáltal, hogy a Földet nem fa-, hanem kő-szerűnek véli, eltávolodott a tenger és a rajta úszó fakorong szemléletes képétől.

Anaximandrosz kő-Földje előrelépés egyben meghátrálás. Thalész az istenként repdeső phereküdeszi Földtől jutott el a maga föld-képéhez, ezzel szemben Anaximandrosz a mitologikus felfogás felé lép. Ne feledjük, hogy a szikla, éppen úgy, mint a tölgy, eredetileg amazzal egyenértékű Zeusz-szimbólum.¹⁸¹ A kőszikla Zeusz helyettesítője volt, amikor Kronosz lenyelte. Aiszkhülosz a „**Leláncolt Prométheusz**”-ban Zeusz hajthatatlanságát azzal magyarázza, hogy „*kősziklából vétetett*”.¹⁸²

Nem csupán az itenek, hanem az emberek is kövekből származnak, s ezért nevezik őket nevezik *laoinak*, mert kőből, *la-asz*ból erednek. Az az özönvíz után Deukalión és Pürrha Themisz útmutatására Gaia hátuk mögé vetett csontjaiból, azaz Gaia kövei-

180 Anaximandrosz A 11. E síkokra vezethető vissza a püthagoreus ellenföld?

181 A kövek és fák kultuszának emlékeit gyűjtötte össze Hegyi Dolores (vö. Görög vallástörténeti chrestomathia. 9-15. old.). Az emberiség sorsa attól függ, hogy az első emberpár az Édenben a tudás vagy az élet fájának gyümölcséből szakít. Kőszikla az Ószövetségben Isten: „*Van-e más isten rajtam kívül? És van-e más Szikla?*” (Iz 44,8. L. még: 1Sám 2,2; Zsolt 18,32; és 141,6; Iz 26,4.), az Újszövetségben a szikla Krisztus (1Kor 10,4), és Simon (Péter) apostoli neve (vö. Mt 16,18)

182 Aiszkhülosz: Leláncolt Prométheusz. In: Trencsényi-Waldapfel Imre: Ember vagy. Műfordítások. Európa Könyvkiadó. 1979. 89. old. Megfontolandó, hogy a föld a vízen (Thalész) vagy víz a földön (Anaximandrosz) vitájában van-e szerepe az Ókeanosz és Zeusz szembeállításának. Megoldáshoz vezethet: „*Kezdetben a Földet övező egész tér nedves volt, később azonban, miután a Nap kiszárította, abból, ami elpárolgott, keletkeztek a szelek, a nap- és holdfordulók, a megmaradt [vízből] pedig a tenger. Éppen ezért azt hiszik, hogy a száradás következtében [a tenger] állandóan apad, végül pedig teljesen kiszárad.*” (Anaximandrosz A 27.) Az ősvíz, a tenger kiszárad, Ókeanosz birodalmát a pusztá szikla – Zeusz? – veszi át. Ugyanakkor volt olyan mitológéma is, hogy az Athén melletti Kolonósznál az Erinüszök szent ligetében feküdt Poszeidón szikladombja. Az alvó Poszeidón sziklára fröccsenő magvából e szikla szülte az első paripát, Szküpiosz, s ugyanitt futottak össze a Hadészba vezető ösvények is.

ből támasztották az új emberi nemet. Deukalión köveiből férfiak, Pürrháéból nők lettek. A kő és a csont egymást feltételezi.

A köimádás („baitülizmus”) szélesen elterjedt. Hektor Akhilleuszról mondja:

*Véle bizony lehetetlen a szikláról vagy a tölgyről
szólni csevegve, miként a leány meg az ifju szokása,
mint ahogyan hajadonlány szól csevegőn
[a legénnyel.]¹⁸³*

A kő kapcsolatban van a törvényhozással és az igazságszolgáltatással. A themisztész által összehívott gyűléseknek meghatározott számú tagja volt, akik a család vagy a város ügyeit intézték:

*ágyáról serkenve Gerénia bajnoka, Nesztór,
ment ki a háza elé, s csiszolt köveken le is ült ott,
melyek a nagy kapunál állottak tiszta fehéren,
s mindegyikük ragyogott az olajtól;¹⁸⁴*

és

*Ott a Poszeidón szép szentélye körül piacunk is,
áll odavonszolt s földbe levert sok sziklaüléssel.¹⁸⁵*

Nauszikaá úgy mutatja be városát:

*...melyet égremagasló
bástya övez, s mindkét végén gyönyörű kikötő van,
szűk a bejárat: a görbe hajók ott állnak az útnak
mentében sorban, mindnek helye megvan a vízben.
Ott a Poszeidon szép szentélye körül piacunk is,
áll odavonszolt s földbe levert sok sziklaüléssel.
Fölszerelését itt készítik a barna hajóknak,
vásznakat és köteleket, s evezőt élesre gyalulnak.
Mert nincs gondjuk a phaiákoknak nyílra, tegezre,*

183 Íl. XXII,126-128.

184 Od. III,406-409. A Teremtés könyve szerint Jákob köemléket állított Isten-nel történt találkozására emlékére, s tisztelete jeléül olajjal kente meg (vö. Ter 35,14). Anaximandrosz töredékéből tudjuk, hogy apieronja kapcsolódik a bűnhöz és a bűnhődéshez.

185 Od. VI,266-267.

*árbóc kell nekik és evező, és gálya, arányos,
mellyel azt ősz habokon dicsekedve suhannak előre.*¹⁸⁶

A másik fontos funkciója a szereplők nemzetségével kapcsolatos. Hektor atyjához és anyjához szól, kik féltik életét az Akhilleusszal előtte álló harctól:

*Véle bizony lehetetlen a szikláról vagy a tölgyről
szólni csevegve, miként a lány meg az ifjú szokása,
mint ahogyan a hajadonlány szól csevegőn
[a legénnyel.
Sokkal jobb mennél hamarabb nekivágni a harcnak:
lássuk. olümposzi Zeusz melyikünknek nyújt
[diadalmat.*¹⁸⁷

és máshol Pénélopé így beszél a személyét még titkoló Odüsszeuszhoz:

*Szólj hát nemzetségedről s hogy hol van a földed:
hisz nem az egyszeri tölgy, vagy a szikla hozott
[a világra.*¹⁸⁸

Platónról ezt olvashatjuk: „Azt meg tudod, ugyebár, hogy emberi jellem is szükségképpen annyiféle van, ahány alkotmány? Vagy talán azt hiszed, hogy a különféle államformákat tölgy vagy szikla hozta a világra, nem pedig az állam lakóinak az erkölcsi, amelyek – amerre a mérleg serpenyőjét lenyomják – mindent arra vonnak maguk után?”¹⁸⁹ A „szikla” és a „tölgy” értelme: mellesleg, naivság, kb., mint a szintén görög „se posztó, sem guba” mondása, ahogyan Arany János értelmezte Arisztophanész sorait:

*Ki ment'ne hát meg ily várost, s hogyan,
Melynek se posztó nem kell nem kell, sem guba?*¹⁹⁰

186 Od. VI,262-272.

187 Í. XXII,126-129.

188 Od. XIX,163-164.

189 Platón: Állam. 544de.

190 Arisztophanész: A békák. 1396. In: Arany János drámafordításai. I. köt. Akadémiai Kiadó. 1961. A magyar mondások közül „Engem sem a golya hozott”, „Nesze semmi, fogd meg jól” illik még hozzá.

Az isten azonosítása és a helyettesítése kövel vagy tölgygyel a *preantropomorf*, sőt a *pretériomorf* istenképzet továbbélése Zeusban. Mitológiai fontosságuk korán, már az antropomorf istenekkel gondolkodó Homérosz idejére elkopott: „*azok a régiek ott a dóónai Zeusz-szentélyben azt hirdették, hogy egy tölgy hangjai voltak az első jósigék. Mert az akkori embereknek – nem lévén olyan bölcsek, mint ti, fiatalok – elég volt naivságukban tölgyre és sziklára hallgatni, ha igazat szóltak; neked pedig bizonyára fontos, hogy ki az, aki beszél és hová való. Mert nemcsak arra nézel, így van-e vagy másképp.*”¹⁹¹ Ennek ellenére hagyománya nem tűnt el teljesen, csak „*naiv*” szemléletbe utalták. Ez látszik már a homéroszi szövegekből is. Még inkább kitetszik Hésziodosz szavai-ból. Olvassuk a Múzsákról, „*az igazhangú isteni lányok*”-ról a költő mondanivalóját:

*Így szóltak hozzám az igazszavú isteni lányok,
s adták friss ágát a babérnak, hogy leszakasszam,
botnak, megbámulni valót, meg az isteni hangot
ültették el bennem: hirdessem, mi leszen s volt,
zengjem a boldog, örökkévaló isteneket mind,
s rajtuk kezdjem a dalt és velük hagyjam is abba.
Ámde nekem mi közöm mindehhez, szikla-e, tölgy-e?*¹⁹²

A Múzsák arra ösztönzik a költőt, hogy dalát a múlt és a jövő hirdetésével, az istenek zengésével kezdje és fejezze be, ami-re azt feleli a költő: „*Ámde nekem mi közöm mindehhez, szikla-e, tölgy-e?*” Mármost az, aki kétségeket ébreszt a tölgy és a szikla hangjai iránt, az Zeuszt (és a többi istent) kezdi ki, a jósigék iránt kelt kételyt.

*

A fa a korai *szociológiai* gondolkodásban is szerepet játszott.

Végül nem pusztán az istenek születése és halála kötődik a fák, az erdő életéhez, hanem egyáltalán az emberiségnek, mint olyannak, az élete is hasonlatos a fákéhoz, az erdökéhez:

191 Platón: Phaidrosz. 275bc.

192 Theog. 29-35.

*Mint levelek születése, olyan csak az embereké is.
Félresodorja a lombot a szél, de helyébe az erdő
mást sarjaszt újból, mikor eljön a szép tavasz újra:
így van az emberi nemzet is, egy nő, más meg
[aláhull].¹⁹³*

Az egyik emberi nemzedék váltja a másikat, de az emberiség ebben az őszi elhullásban és ebben a tavaszi megújulásban megújítja önmagát, s egyre pompásabb erdővé növekszik. Az emberi haladás az egyének és a nemzedékek elhullajtott avarán zöldell ki, bontogatja rügeit, hozza meg termését.

Arisztotelész a nemzedékek kezében munkálkodó „vetelőfa”-ban és a zenei harmóniakat kicsaló „lantverő pálcika”-ban látja a szabadság feltételét: „Mert ha minden szerszám parancsra vagy a maga jószántából el tudná végezni munkáját, mint azt Daidalosz készítményeiről vagy Héphaisztosz háromlábú székeiről beszélnek, melyek a költő szavai szerint maguktól járnak az istenek tanácsába; ha így a vetelőfa is magától szőne s a lantverő pálcika is magától játszana: nem volna akkor szükségük se az építőmestereknek mesterlegényekre, se az uraknak szolgákra.”¹⁹⁴

Az emberi kéz és a szerszám, a „vetelőfa” és a „lantverő pálcika” minden más szerszámmal szemben nem csupán létrehozza a kelmét, vagy kicsalja a lantból a dallamokat (közvetlenül ezekre gondolhatott Arisztotelész), hanem „a puszta használatán túl valami mást is létrehoz”,¹⁹⁵ amire sem a szerszámokat készítője, sem a szerszámokat használója egyáltalán nem gondolt. Ha az egész logikai sorra figyelünk, akkor kiderül: a „vetelőfa” és a „lantverő pálcika” használata mindezek mellett feleslegessé teszi a szolgákat és a szolgaságot, s magától értetően velük együtt feleslegessé teszi az urakat is, azaz hogy egyaránt létrehozza a szolgáknak is és uraiknak is a szabadságot.

193 Íl. VI,146-149. A „Bibliá”-ból idézzük: „Az egyik nemzetség elmegy, és a másik eljő; a föld pedig mindörökké megmarad.” (Préd. 1,3.)

194 Politika. 1253b.

195 Politika. 1254a.

Zseniális jövőbelátás! S milyen jövőt hordoznak számunkra a komputerizált, robotizált és automatizált mai vetélőfák és lantverő pálcikák?

*

S végül szólaltassunk meg egy mai magyar költőt, Szigeti Lajost, aki költeményében bejárja az életfa-motívumnak szinte egész történetét, de kérdésünkre ő sem tud választ adni:

*Tejút földre hajló ága:
nyár, örökzöld fenyő,
napszél-energia áramában,
alvilág humuszán lombsátrat verő
gyökér, törzs, korona
– múlt, jelen, jövő –
kozmoszfa ág-bogán lélek él
(tudattalan, tudat, felettes én)
szellemek lakta szent liget
sámán létrája mennybe vihet.*

*A magyar őshit szent fát
domb pajzsára ültet –
olajzöld levél, vert arany avar koszorúzza.
Diófánk több száz évgyűrűt számlál
– nagy idők szivárványos kútja.
Élő jelkép, jelfa tüntet,
lombkorona a mindenség,
tériszony, ha valaki felnéz,
faóriás bordái között döbbenet:
spirituális szív fészkel: csakra
egység és szeretet
energiák központi magja.*

*Vannak faistenek: hétágú világfa
ágaín csillagszórók, fényes planétákkal,
az Élet fája: pálma, szőlőtőke,
a Tudásé (jaj, Isten haragja!)
Aphrodité jelképe: paradicsomi alma,*

*Pallasz Athénéé olajfája, Zeusz tölgye,
 Árpádház aranyfája itt fordult termőre,
 ahol a gyógyító fűz holdistennő,
 szentelt barkaág jut vagy boszorkányseprő,
 Csontváry magányos cédrusának tőre.
 Majális, karácsony – év kapufélfái,
 ikerfák, őrfák körében
 Krisztus keresztje: Arbor Vitae virágzik.¹⁹⁶*

196 Szigeti Lajos: Fák. In: Uő. Barbár téridő. Versek 2004-2006. Orpheusz. 2006. A korai királyi törvényhozás fellépett az ősi hit ellen: „megszületék András király végzése a szittyia isteni tisztelet és képek ellen, azután Szent László alatt a szabolcsi zsinaté mely tiltja , hogy valaki kutak, források, szobrok (?) (lapides) előtt és fák alatt tegyen áldozatot... A Kálmán idejében tartott zsinat rendel, hogy semmit se olvassanak vagy énekeljenek az egyházban, mit a zsinat helybe nem hagy.” (Erdélyi János: Magyar népdalok. In: Uő. Válogatott művei. Szépirodalmi Könyvkiadó. 1986. 82-83. old.)

B U Z O G Á N Y - H O R D O Z Ó K

– Hegel és a rendőrség –

*Szánkon tarka hazugság, mind a valóra hasonlít,
tudjuk zengeni mégis a színigazat, ha akarjuk!*
(Hésziodosz)¹⁹⁷

*Ami ésszerű, az valóságos;
s ami valóságos, az ésszerű.*
(Hegel)¹⁹⁸

Vegyük kezünkbe Hegel esztétikáját, s benne lapozgatva a szemünkbe ötlik egy esztétikai traktatusba legkevésbé sem illő mondat: „Az olyan államhelyzet, amely már megszervezett alkotmánnyá alakult ki és kidolgozott törvényekkel, általánosan érvényesülő joghatósággal, jól berendezett közigazgatással, minisztériumokkal, állami hivatalokkal, rendőrséggel stb. rendelkezik, el kell utasítanunk mint valódi epikai cselekmény talaját.”¹⁹⁹

Államhelyzet, megszervezett alkotmány, kidolgozott törvények, berendezett közigazgatás, állami hivatalok, joghatóság és rendőrség, mint esztétikai rendező elvek? Epika és hivatal? Epika és joghatóság? Epika és államhelyzet? Epikai cselekmény és rendőrség? Micsoda, meghökkentő párosítások! Szinte egyedülálló, hogy egy filozófus figyelmét egyáltalán felkelti egy olyan tárgy, mint a rendőrség. Az még érthető és elfogadható, hogy jogfilozófiájában helye van sok más mellett a rendőrség elemzésének, de mit keres „**Esztétika**”-jában? Látható, hogy ezek az esztétikai elemzések túlmutatnak önmagukon, az egész hegeli filozófiájának részévé válnak.

197 Theog. 21.

198 Jogfilozófia. 20. old.

199 Hegel: Esztétikai előadások. 2. köt. Akadémia Kiadó. 2. kiad. 1980. 263. old.

Abban, hogy az enciklopédikus érdeklődésű, kivételes történelmi és totalitás iránti érzékű Hegel felismerte a rendőrség megszervezésének jelentőségét az ókori Hellász szellemi életében, abban mindenekelőtt szerepet játszott az az „*általános viláállapot*”, amelyben a filozófus élt és munkálkodott, beleértve a korabeli sajtósági német állapotokat is, közelebbről Hegelnek a porosz rendőrséggel történt közvetlen és kíméletlen összetalálkozása.²⁰⁰

A RENDŐRSÉG SZÍNRE LÉP

Athénben - Hésziodosz szavait követve –, ahol „*mindenki mindenkinek ellensége, mind a magán- mind a közéletben, sőt mindenki önmagának ellensége*”²⁰¹ Ki kellett alakítani az államszervezetet, jogrendszerét és ki kellett építeni erőszakszerveit. Olyan helyzet jött létre, amelyben az ember emberségét az állam és a törvénykezés adja meg: „*Zeusz Kronidész csak az emberi nemnek hozta e törvényt*”.

Drakón hozta a drákói törvényt, ő állította össze Hellasz első **theszmoszát**, törvénykönyvét. Felülvizsgálta Athén szokásjogát, és kodifikálta azokat, megtiltotta az önbíráskodást, a jogszolgáltatást állami feladattá tette, keretek közé terelte a gazdagsággért és a hatalomért folyó harcot, garantálta a tulajdon biztonságát, a szerződések betartását. hozott. Szolón alkotmányt adott Athénnek, átszervezte az arkhonok tanácsát és az areioszpagoszt, megszervezte a héliát, az esküdtbírásgot, fellépett az államrend fel-

200 A hegeli **totalitás** nem a semmiből fakadt, forrása a globalitás kezdete, annak a fájdalmas világalakulásnak a filozófiai párlata volt, amelyben a világ világgá vált, s megszülte a németek **világnézetét**, **világszemléletét**, Goethe **világirodalmát**, Hegel **világtörténet** filozófiáját, a politikusok **világszabadságát** és **világforradalmát**. A filozófus azonban, bármilyen kvalitású legyen is, a világegésznek csak kis szeletére vetheti tekintetét. Egyet elengedhetetlen tudnunk: „*Minden filozófia éppen azért, mert egy különös fejlődési fok ábrázolása, a maga korához tartozik és elfogódott korlátoltságában. Az egyén a maga népének, a maga világnak gyermeke; az egyes ember ágaskodhatik, ahogyan akar, nem megy túl rajtuk.*” (Hegel: Előadások a filozófia történetéről. 1. köt. 53. old.). Keresve az ember helyét és szerepét a világegészben, a filozófus önmaga objektív lehetőségeit és korlátait is meghúzza. A filozófus korlátolt, mert korlátok veszik körül.

201 Platón: Törvények. 626d.

forgatói ellen,²⁰² kötelezővé tette a törvényszegők feljelentését, létrehozta a besúgók és feljelentők intézményét.²⁰³ Ezzel létrejött a hivatásos és az alkalmi feljelentők minden államiság azóta is nélkülözhetetlen tábora.²⁰⁴

Az állammá válás befejezése Athén türannoszára, Szolont követő Peiszisztratoszra maradt. Athénban „összegyűlt a népgyűlés, és megvitatta Arisztón javaslatát, hogy engedélyezzenek Peiszisztratosznak ötven husángosból álló testőrséget... megszavazta a javaslatot, és arról már nem is kezdtek kicsinyesnek tetsző vitát, hogy hány emberből álljon Peiszisztratosz testőrsége. Elnézték, hogy annyi embert tartson, ahányat akar”.²⁰⁵ Megszervezte a „korünehoroszok”-ból (buzogány- vagy husánghordozókból) Hellász és vele Európa első rendőrségét. Később csellel elérte, hogy egy fegyverszemle alkalmából elkobozzák a néptől a fegyvereket, s hozzátette „nem kell csodálkozni vagy aggodalmaskodni, hanem szépen hazamenve foglalkozzék ki-ki a saját dolgával, a közügyekre mind ő fog gondot viselni.”²⁰⁶ „megfosztva a népet a fegyverektől most már szilárdan birtokolta a tyrannist”²⁰⁷ – fejtegeti Arisztotelész.²⁰⁸

202 Vö. Az athéni állam. VIII,4.

203 Vö. Az athéni állam. VIII,4. A besúgó elnevezése a „szükophantész” (fügecsempész) szóból „kellemesen és emberségesen hangzó” szükophanta, fűgéző lett.

204 A türannisz alatt mindenki „Emiatt aztán állandó félelemben élt, és mindent gyanakvással nézett.” (Thuküdidész VI,53.)

205 Plut. Szolón. 30. „Plutarchos szerint 50, Polyainos és egy Platón-scholion szerint azonban 300 főből állt... a korinthusi Periandros is 300 fős testőrséget szervezett. (Németh György: A zsarnok utópiája. In: Uő. A zsarnok utópiája. Antik tanulmányok. Atlantisz. 1996. 203. old.)

206 Az athéni állam. XV.

207 Az athéni állam. XV,3.

208 Arisztotelész: „az állam ellen összeesküdvé testőrséget kért és elnyervén azt, zsarnok lett.” (Rétorika. 1357b.). Periandrosz már korábban testőrséget szervezett (vö. Diog. Laert. I,7.). A „Bibliá”-ban is feltűnik az ötven harcos, mint kísérő (vö. 1Sám 8,12.; 2Sám 15,1.; Bir 9,4. és 9,6.; 2Kir 1,9.; 2,7. és 2,16-17. stb.). Egy helyet idézünk is: „Adónia pedig, Haggitnak fia, felfuvalkodék, ezt mondván: Én fogok uralkodni! És szerze magának szekereket, lovakat és ötven előtte járó férfiakat.” (1Kir 1,5.)

Az államszervezet és a jogrendszer kiépítése, a rendőrség megszervezése, a líra előretörése, a dráma diadalútja, az eposzok ellehetetlenülése és Homérosz eposzainak lejegyzése, a bölcsek megjelenése, s közülük a társadalomfilozófus Szolón kiemelkedése, olyan események, amelyek *egy időben* és *egy helyen* történtek, *Athénben*. Hegel felfigyelt erre az egyidejű, látványos politikai és szellemi átrendeződésre és kereste azt a társadalmi szituációt, amelyben értelmezhető az epika válsága és az új művészi közlési formák és gondolkodási-logikai módok megjelenése. Feltételezte, hogy a folyamatokat egyterűsége és egyidejűsége nem véletlen. De Hegel nem volt naiv nem hihette, hogy a buzogányhordozók fegyverzete hallgattatta el az eposzokat recitáló rhapszódoszokat, s hogy az írókat az új időmértékre, a türannosz-kísérők masírozása ihlette, a tudományos gondolkodás kezdeményezőit pedig ők látták el társadalompolitikai adatokkal, s intézményes szervezetük szolgált logikai mintául számukra. Egyik sem tudhatott volna tragédiát akarni és alkotni, lírai dalokat költeni, jog- és természetfilozófiai gondolatokat megfogalmazni, ha nem jelennek meg új típusú társadalmi tevékenységek, érintkezések és a velük járó kollíziók, amelyek a politika, a tragédia és filozófia tehetséges alkotóira hatottak, alkotói tehetségük kivirágzásuk alpjául szolgáltak. De hogy ezek egyike éppenséggel a rendőrség volt, az mindenképpen figyelemre méltó hegeli felismerés.

TÜRANNISZ ÉA TÜRANNOSZ

Az ókori Hellaszban az államfejlődés egyik, s egyre elterjedtebb formája a türannisz volt. Hogy miért van szüksége a türannosznak fegyveres kíséretre, a rendőrség első szervezetére, az kiderül azokból a vonásokból, amelyek a türanniszt jellemzik, s amelyeket Arisztotelész állam- és jogfilozófiai elemzésére támaszkodva mutatunk be.

Az eszményi állapot, ha a törvényt választjuk vezetőként.²⁰⁹ A türannosz és türannosz között a törvényekhez való kapcsolatuk alapján két ellentétes uralkodási módszer alakult ki, de

209 Vö. Politika. 1287a.

kiderül, hogy sok közös vonásuk van. A türannoszok azonban így vagy úgy, nyíltan vagy burkoltan, de áthágják a törvényeket.

Noha a türannizmusnak „két –és pedig a legellentétebb – módón tartható fenn; ezek egyike a hagyományos, ahogy a legtöbb türannosz gyakorolja a hatalmat. Ezt – mint mondják – a korinthuszi Periandrosz honosította meg; s ebben sokat vet át a perzsa uralkodói rendszerből is”,²¹⁰ a nyílt, személyes diktatúrára építette hatalmát. Ennek kettős következménye közül az első a Thraszübulosz és Periandrosz közötti követjárás üzenete: az érett, s az átlagos magasságúakból kimagasló gabonafejek levágásának példájával közölték meg egymásnak, hogy a hatalom megtartása érdekében mindig a polgárság kiemelkedő tagjait kell eltenni láb alól, meg kell semmisíteni őket kivégzésük enyhébb esetben az önérzeteselek eltávolítása, száműzetése, vagyis osztrakizmosz útján.²¹¹ A **szélsőséges** türannizmus másik - és Arisztotelész szerint a **szélsőséges** demokráciával közös - kormányzásuk alapelve: „a népszavazás itt ugyanaz, mint amott a parancs, a népvezér és a hízog udvaronc is megfelel egymásnak... mindenben a népszavazás az uralkodó és nem a törvény, mert mindent a nép elé terjesztenek, hatalmuk onnan ered, hogy a nép maga dönt mindenben, a nép véleményének pedig ők az irányítói, mivel a tömeg bízik bennük... mert a népszavazás sohasem lehet általános érvényű.”²¹²

A másik forma Peiszisztratosz nevéhez köthető, s a törvényesség látszatával tűnik ki.²¹³ Ő nem rúgta fel a szolóni törvényeket, ellenkezőleg, mint fiktív levelében állítja „Az athénieknek meghagytam, hogy úgy intézzék dolgaikat, ahogyan te rendelted.”²¹⁴ „Peiszisztratosz – emeli ki Plutarkhosz - érvénybe hagyta

210 Politika. 1313a. L. még 1295a.

211 Vö. Politika. 161., 240. és 246. old.

212 Politika. 1292a.

213 Egyes türannoszok, Peiszisztratoszra is utalva, Plutarkhosz így nyilatkozik: „bár türannoszi hatalmukat **tisztességtelen** módon szereztek meg, azután erényesen gyakorolták, s bár **törvénytelenül** jutottak a hatalomra, mértékletesen és a közösség számára hasznosan uralkodtak.” (Plut. Az isteni büntetés késlekedéséről. 6. In: Uő. Szókratész daimónja. Magyar Helikon. 1985. - Az én kiemelésem – EKO)

214 Diog. Laert. I,2.

*Szolón legtöbb törvényét, és megtartatta őket barátaival is.*²¹⁵ Peisizisztratosz a folytonosság látszatának megőrzésére törekedett, de a törvények egy részének betartását formálissá tette, más részüket pedig nem alkalmazta, s ezért, mint Arisztotelész állítja: *„Solón törvényei közül a tyrannis alatt sok feledésbe is ment”*.²¹⁶ A valóság tehát az lehetett, amit Plutarkhosz így foglal össze: *„Solónnak saját szemével kellett látnia az általa létesített alkotmány felbomlását”*.²¹⁷ Ugyanakkor Peisizisztratosz *„beszédmodorában volt valami megnyerő és barátságos; segíteni akart a szegényeken, s még ellenfeleivel szemben is ésszerűen és mérséklettel viselkedett. Olyan kitűnően színlelte még azokat a szép tulajdonságokat is, amelyeket a természet megtagadott tőle, hogy jobban elhitték neki, mint másoknak, akik csakugyan birtokában voltak.”*²¹⁸

A türannisz uralom jellemző vonásai Arisztotelész szerint a következők.

Ne legyen *„rendszeres nevelés, sem más ilyesmi”*, *„nem szabad megengedni... az iskoláztatást”*,²¹⁹ mert a gyenge jellemű és a sovány ismerettel bíró alattvalók nem fognak lázongani. Ennek másik oldala, hogy *„Türannoszi jellemvonás az is, hogy emelkedett és nemes gondolkodásúakban örömet nem leli, mert a türannosz azt tartja, hogy csak ő lehet ilyen, míg aki vele szemben önérzetesen és nemesen viselkedik, az lassanként elhomályosítja az ő kiválóságát és a türannisz feltétlen felsőbbtségét: gyűlöli tehát ezeket, mint akik hatalmát aláássák.”*²²⁰ A türannosz, ha már ideológiájáról szó esik, *„a vallási szertartásokban különösen buzgóknak mutatkozzék (az alattvalók kevésbé félnek majd, hogy az ilyen lelkiületű uralkodó, akit istenfélőnek és hívőnek tartanak, valami törvénytelenséget követ el velük szemben; és nem is oly könnyen támadnak rá, mert úgy vélik, hogy az istenek is a pártján vannak) de persze ostobaság nélkül legyen ilyen”*.²²¹

215 Plut. Solón. 31,

216 Az athéni állam. XXII,1.

217 Plut. Solón és Publicola összehasonlítása. 3.

218 Plut. Solón 29.

219 Politika. 1313b.

220 Politika. 1314a.

Külön dolog, hogy „ne legyen sem közös étkezés, sem társas élet... sem másféle összejövetel... mindent el kell követni, hogy minél kevésbé ismerhessék meg egymást.”²²² Sőt, az izoláció mellett, jónak látták azt is, hogy a polisz tagjai bizalmatlanok legyenek egymás iránt, az állampolgárokat pedig „meg kell őket gyanúsítani egymás előtt, össze kell veszíteni a barátot a baráttal, a népet az előkelő osztállyal, a gazdagokat önmagukkal.”²²³

A türannoszok szerint helytelen az olyan helyzet, „ahol az embereknek ráérő idejük van valamivel foglalkozni, és mindent el kell követni, hogy minél kevésbé ismerhessék meg egymást (az ismerkedés ugyanis bizalmasabbá teszi őket egymáshoz.)”²²⁴ Mert még akkor is, ha „szabadságában áll ugyan akár mindenkinek..., hogy a közügyekben részt vegyen, de valójában csak az teheti meg, aki kellő szabadidővel rendelkezik”²²⁵

„Az is türannoszi módszer, ha az alattvalókat elszegényítik, nehogy fegyveres erőt tudjanak tartani, és így máról holnapra tengődve, ne legyen idejük tervek forralására. Például szolgálhatnak erre az egyiptomi piramisok, a Küpszelosz-nemzetség emlékművei, a peiszisztratidák által épített Olümpieion, s a szamoszi építmények, melyek Polükratész alkotásai (valamennyi ugyanazt

221 Politika. 1314b-1315a. Hegel a „**Jogfilozófia**”-ban erről így nyilatkozik: „újabb időben olyan gyakran ismételték, hogy a vallás az állam alapja, s ezt az állítást azzal az igénnyel tették, mintha vele ki is merülne az állam tudománya. Nincs állítás, amely alkalmasabb volna annyi zavar keltésére, sőt magának a zavarnak az állam alkotmányává emelésére, azzá a formává, amelyet az ismeretnek föl kellene vennie... a vallás olyan formát ölthet, amelynek következménye a legkeményebb szolgaság, a babona bilincseiben és az ember lefokozása az állat alá... Ez a jelenség legalábbis arra figyelmeztet, hogy nem a vallásról egészen általánosan kell beszélni, s hogy ellene, amint bizonyos alakokban megjelenik, inkább egy megmentő hatalmat kell követelni, amely magáévá teszi az ész és az öntudat jogát.” (Jogfilozófia. 270 §.)

222 Politika. 1313b.

223 Politika. 1313b.

224 Politika. 1313b.

225 Politika. 1292b.

eredményezi: az alattvalók foglalkoztatását és elszegényedését); ilyen eszköz az adóztatás is”.²²⁶

Ez kiegészül azzal, hogy „arra kell törekedni, hogy amit az alattvalók beszélnek vagy cselekszenek, abból semmi se maradjon titokban, hanem legyenek megfigyelők... főlelőket Hierón is küldött ki mindenüvé, ahol csak valami összejövetel vagy gyűlés volt (így mivel félnek az ilyenektől, majd nem beszélnek olyan szabadon az emberek, ha pedig szabadon szólnak, kevésbé maradhat titokban)”.²²⁷ Ebben a képlelésben a türannoszok külön szerepet szánnak az asszony-kémeknek, mert „az asszonyuralom a családban, hogy aztán férjükről mindent besúgjanak, aztán a rabszolga-fegyelem meglazítása ugyanezen okból, mert szolgák és asszonyok nem fondorkodnak a türannoszok ellen, sőt, ha jól megy soruk, szükségszerűen jóindulattal vannak a türannisz és a demokrácia iránt.”²²⁸

„Ezért is kedveli annyira a türannosz a hitványakat: örül, ha hízelegnek neki... Meg különben is csak az aljasok képesek az aljasságra”.²²⁹ Ugyanakkor „a türannosz elsősorban barátai iránt bizalmatlan, mert jól tudja, hogy mindenki szívesen eltenné láb alól; s legtöbbit éppen ezek tehetnek ellene.”²³⁰ Arra törekszik, hogy „a városbeliek mindig szem előtt legyenek és az udvar körül forgolódjanak (így maradhat legkevésbé rejtve, hogy mivel foglalkoznak (így maradhat a legkevésbé rejtve, hogy mivel foglalkoznak, és így törődnek bele, folytonos megalázkodással a szolgálalkúságba).”²³¹

„Az is türannoszi, hogy inkább idegenekkel értekeznek és érintkeznek és nem a polgárokkal, mivel ezek ellenségesek vele szemben, amazok pedig semmit sem tesznek ellene.”²³² A türanniszt és a türannoszt nem a fegyveres polgárság soraiból valók

226 Politika. 1313b.

227 Politika. 1313b.

228 Politika. 1313b.

229 Politika. 1313b.

230 Politika. 1313b.

231 Politika 1313b.

védtek, hanem „*idegen testőrség*”.²³³ Peiszisztratosz például thrák zsoldosokból és szkíta rabszolgákból szervezte meg a rendőrségét. „*Azonkívül háborút is sokszor készakarva idéz föl a türannosz, azért, hogy az alattvalók el legyenek foglalva, és állandóan rászoruljanak egy vezérre.*”²³⁴

A türannisz azonban nem csupán negatívum, s elsősorban nem az, hanem mint Hauser Arnold kiemeli: „*A türannosz-uralom... meghozza az individualizmus végérvényes győzelmét a nemzeti ideológia felett, s ily módon mintegy átvezet a demokráciába. A türannoszok kereskedő-fejedelmek, és arra töreksznek..., hogy uralmuk törvénytelen voltát fényel-pompával takarják el. Udvaraik a kor legfontosabb kulturcentrumai és a művészi termékek gyűjtőhelyei. Nem a papság immár a főmegrendelő, akkor sem, ha vallásos művészetről... van szó... Megkezdődik a művészet felszabadulása a vallás uralma alól.*”²³⁵

Noha Arisztotelész úgy véli, hogy „*a türannisz, mivel a legrosszabb, a legtávolabb áll attól, amit városállamnak nevezhetünk*”,²³⁶ bizonyára téved. A buzogányhordozók, a rendőrség peiszisztratoszi megszervezésével zárult le az athéni állam kialakulása. A türannisz mutatja meg minden államiság többé-kevésbé rejtett, leplezett vagy önmozgása által elfedett diktatórikus lényegét.

ARISZTOTELÉSZ „ÁLLAMA” ÉS HEGEL

Hegel természetesen ismerte Arisztotelész államfilozófiáját, s benne a türanniszról írottakat.²³⁷ Hegel ezekben az elemzé-

232 Politika. 1314a.

233 Politika. 1285a.

234 Politika. 1313b.

235 Hauser Arnold: A művészet szociológiája. Gondolat Könyvkiadó. 1982. 305. old.

236 Politika. 1289b.

237 „*A városokban szinte általánosan **tirannusok** támadtak; Periandros, a hét bölcs egyike, maga is Korinthos tirannusa volt. A fejlődés menetében egyenlőtlenség keletkezett akkoriban a polgárok között; az egyik rész előkelőbb, a másik gyengébb volt. A közösségek abban az időben fejlődésük útján nem voltak tökéletes szabályozva. A vagyon egyeseknek túlsúlyt biztosított; darbontokkal vették körül magukat és segítségükkel erőszakos-*

sekben mutatja meg az ókori görög állam és a modern államiség különbségét.

Az alapvető, hogy „a demokratikus alkotmánnyal és szép szabadságával a **rabszolgaság** kapcsolatos és kell, hogy kapcsolatos legyen... A rabszolgaság szükséges feltétele volt az ilyen szép demokráciának, ahol minden polgárnak és kötelessége volt nyilvános téren előadásokat tartani és hallgatni az államigazgatásról, gyakorolnia magát a gimnáziumokban, résztvenni ünnepélyeken. E foglalkozások feltétele szükségképpen az volt, hogy a polgár mentesüljön az ipai munka alól, hogy tehát – mi nálunk a szabad polgár dolga – a mindennapi élet munkáját a rabszolgák végezzék. A polgárok egyenlősége magával hozta a rabszolgák kizártságát.”²³⁸ A szabadságnak és a rabszolgaságnak ez a kölcsönös függősége a nem-munka és a munka ellentétességében ugyan végigvonul a világtörténelmen, de csak az ókorban ölti magára a munka a rabszolgaság, a nem-munka pedig a szabadság formáját. Természetesen, e különbség nem abból fakadt, hogy „a jogot a szabad embert megilletőnek gondolták”-e vagy sem, hogy fölismerték-e az erkölcs és a szokás különbségét, azt, hogy „az ember mint általánost gondolhassa magát”, s hogy az ember „magábamélyedésével” tudatára jut-e annak, hogy „az elvont ember, az általános ember szabad”. A gondolat, a fölismerés, a tudat fölöttébb elégtelen eszközök a rabszolgasággal szemben, és majd csak akkor válnak hatóerőkké, amikor a rabszolgaság már megszűnik az ókori társadalom szabadságának feltétele lenni.

A különbségek sorában ott van, hogy ez a szabad és szép társadalom hozzá van kötve a kisállamisághoz: „A demokrácia fennállásának legközelebbi külső feltétele, hogy csak kis államok képesek erre az alkotmányra.... az állam csekély kiterjedése szükségeszerű külső feltétel. Minél többen vesznek részt az állam életé-

kothattak. Egyik fő ok volt a tömegek ellenállása is a túl hatalmasok kisebbségének igazságtalanságaival szemben; a tirannusokaat azért kedvelték meg az alsóbbak, mert a nép, legalábbis egyelőre, úgy érezte, hogy megszabadult az elnyomatástól.” (Hegel: Előadások a világtörténet filozófiájáról. Akadémia Kiadó. 1979. 481. old. Továbbiakban: A világtörténet filozófiája.)

238 A világtörténet filozófiája. 478-479. old.

ben, annál holtabb lesz a vezetése; valamennyi egyesnek különös érdekei, különös életmódjuk nem illeszkedik bele egy általános szellembe. A demokráciához tartozik a közvetlen jelen, az élő szó, az igazgatás szemlélete, amely bizalmat kelt a résztvevő nézőben.²³⁹ Ez a közvetlenség, az ókori állampolgároknak ez a bensőségessége a városállamok kiváltsága.

Továbbá „a régi és a modern elve különböző.” Az ókori városállam polgára nem önmagában valami, az állam az egyénnek, az egyesnek a lényege. Hellász nem ismeri „a mi modern államaink elvont jogát, amely elszigeteli az egyes embert, mintilyent engedi érvényesülni, s mégis mint láthatatlan szellem összetartja valamennyit:.. Megosztott tevékenység forog fenn, amelyből minden egyesnek csak egy rész jut: ahogyan egy gyárban senki sem készít egy egészet, s nincs birtokában a többi ügyességének, mivel csak néhányan eszközlik az összetételt. Csak szabad népekben van meg az egésznek a tudata és az egészért való tevékenység; modern államokban az egyes ember csak magában mint olyan szabad, és csak **polgári** szabadságot élvez, - egy **bourgeois**, nem pedig egy **citoyen** szabadságának értelmében... A polgári szabadság ebben a jelentésben épp az általánosnak nélkülözése, az elszigetelés elve; de szükségszerű mozzanat, amelyet a régi államok nem ismertek: a pontoknak ez a tökéletes önállósága, s éppen ezért az egésznek nagyobb önállósága, amely a magasabbrendű szerves élet... magasabbrendű szabadság jöhetett létre”²⁴⁰

A régi államiság „homlokegyenest ellenkezik a modern elvvel, amikor... valamennyien szavazatuk leadásával állapítják meg, mi legyen a törvény, s csak ezáltal jön létre az állam.”²⁴¹

Ezek, valamint a további különbségek nem cáfolják meg azt az alapvető ugrást az egyén és a közösség életében, amely az állam és szervei kiépülésével végbement, s amelyben az ember „politikai állattá” vált.

239 A világtörténet filozófiája. 476-477. old.

240 Hegel: Előadások a filozófia történetéről. 2. köt. Akadémia Kiadó. 1959. 257. old.

241 Hegel: Előadások a filozófia történetéről. 2. köt. 256. old.

AZ ÁLLAM ÉS AZ INDIVIDUUM

Ellentmondás: amikor az eposzírás történelmileg ellehetetlenült, éppen akkor lükurgoszi Spártában²⁴² és Szolón kezdeményezésére Athénban Homérosz-kultusz bontakozott ki.²⁴³ Peiszisztratosz pedig megbízta Onomakritoszt, hogy Anakreón, Künaihosz és Szimónidész bevonásával szervezze meg a költő hagyatékának gondozását. A szájhagyomány összegyűjtésével, megrostálásával, a hitelesek tartott szövegek kiválasztásával, írásba foglalásával állították össze és kodifikálták az eposzokat.²⁴⁴

Így az eposzok hitelesnek ítélt és kanonizált szövegét kivonták a helyi arisztokrata hatalmasságok hatóköréből, lehetetlenné tették érdekeikhez való idomítását. A Homérosz-kultusz tehát nem az arisztokrata szemlélet restaurálása annak ellenére sem, hogy része volt benne annak a kornak glorifikálása, amely még Akhilleuszokat és Hektorokat szült. Ehhez járultak a lüd támadások, Kroiszosz manőverei, valamint az egyre érzékelhetőbb perzsa veszedelem. Homérosz megidézése, példája erősítette a poliszok összefogását, s növelte az egység mellett kiálló poliszok hírnevét. Eposzainak vitathatatlan esztétikai értékét a hatalmak ki- és felhasználták. Akaratuk ellenére elévülhetetlenek irodalomtörténeti érdemeik. Az epika és a

242 Lükurgosz „Ázsiában ismerkedett meg Homérosz költeményeivel... szorgalmasan lemásolta és összegyűjtötte, hogy magával hozhassa őket hazájába. Homérosz költeményeinek hírért homályosan már ismerték, sőt egyes részeit itt-ott meg is lehetett találni a görögöknél, de széles körben csak Lükurgosz tette ismertté őket.” (Plut. Lükurgosz 4.)

243 Szolón rendelkezésére Homérosz „műveit előírt sorrendben kellett előadniuk” (Diog. Laert. I.2.). Nevéhez kötik az „**Íliász**” első hamisítását is (vö. uo.)

244 A különböző gyűjtemények forogtak közkezen: „midőn Aratosz megkérdezte [Timontól – EKO], hogyan szerezte meg a hiteles **Homéroszt**, azt válaszolta, hogy a régi kéziratokat kell kutatni, nem pedig azokat, amelyeket már átírtak.” („Nem hihetjük..., hogy Pisistratos bizottsága teremtette volna meg a két eposznak addig hiányzó egységét. Össze nem függő költeménybe a világ semmiféle tudós bizottsága nem varázsol olyan egységet, melyet a világ legnagyobb költői bámulattal magasztalnak. Peiszisztratosnak csak annyi az érdeme, hogy Attikában, hol azelőtt csak egyes homerosi énekeket hallottak vándor rhapsodosoktól, először szerzett egy teljes, hiteles példányt, melyben a megzavart sorrend helyreállítására törekedett.” (Csengeri János: Homeros. 89. old.).

naiv vallásosság forrásvidékének elapadása megnyitja a kibontakozás útját a mindmáig élő irodalmi műfajok, a dráma és a líra, egyidejűleg a valóság filozófiai elsajátítása előtt.

Mi lehetetlenítette el végül is az eposzírást? – a nemzeti társadalom felbomlása és az állam létrejötte, ami az egyént teljesen új életviszonyokba helyezte: *„Az egyedi szubjektum alárendelt helyzete a kifejlett államban végül megmutatkozik abban, hogy minden egyes individuum csak egészen meghatározott és mindenkor korlátozott módon részes az egészben. Az igazi államban ugyanis a közért végzett munka, mint a polgári társadalomban a kereskedelmi és ipari tevékenység stb., a legsokrétűbben megosztott, úgyhogy mármint az államélet egésze nem **egy** individuum konkrét cselekvéseként jelenik meg, vagy általában nem bízható az individuum önkényére, erejére, bátorságára, vitézségére, hatalmára és belátására, hanem amilyen számtalan foglalkozást és tevékenységet éppen magában foglal, ugyanolyan számtalan cselekvőt kell elvégzésére kijelölni.*”²⁴⁵

A kezdetleges egyén kezdetben gazdagabbnak mutatkozik, mint amikor a fejlettebb szinten a többi egyénhez fűződő érintkezési viszonyait megsokszorozza, a társadalmi test tagjaihoz, az államhoz, hatalmi és igazgatási szerveihez, mint tőle különbözőkhöz áll szemben. A „*kifejlett államban*”, amely mögött és amelyben a tevékenységek megosztottak és sokrétűek, az individuum ugyan maga is „*meghatározott*” része az egésznek, ő is egyike a „*számtalan cselekvő*”-nek, de csak „*korlátozottan*” léphet kapcsolatba az összessel, és „*alárendelt*” az összes többinek. Érintkeznek egymással, s ez adja a társadalmi testet és a „*kifejlett állam*”-ot. Ott korlátatlansága mérhetetlenül szűk mozgásteret biztosít az egyén részére, míg itt korlátozottsága mérhetetlenül kitágítja mozgásterét. A korlátatlanság és a korlátozottság dialektikája így szól bele az egyének tényleges életébe és az irodalmi hősök ábrázolásába.

Kiderül, hogy az a teljesség, amit egy Hektor vagy Akhilleusz felmutatott, az egyénhez kötött, szubjektív, partikuláris volt, amellyel szemben az államban és a törvények hálójában tevékenykedő egyén társadalmilag objektívan és az általánosságban cselek-

245 Hegel: Esztétikai előadások. 1. köt. Akadémia Kiadó. 2. kiad. 1980. 187. old.

szik. Kiderül, hogy a körülményeknek és a viszonyoknak ez a megváltozása vezet el ahhoz, hogy az individuumnak az a teljessége, ami az eposzokban, egy Akhilleusz vagy egy Hektor magatartásában megmutatkozik, hamarosan lehetetlenné válik, mert az egyénhez kötött, szubjektív, partikuláris volt, amellyel szemben az államban és a törvények hálójában tevékenykedő egyén társadalmilag objektívan és az általánosságban cselekszik.²⁴⁶

Az individuumnak ez az előtérbe kerülés a művészetek számára teljesen új alapot teremt. A kibontakozó irodalmi virágzás művészeti színvonalában és jelentőségében semmivel sem áll hátrébb az eposzok gazdagságánál. Kibontakoznak azok a műfajok, amelyek, szemben az eposzokkal, mindmáig élőknek bizonyulnak.

A művészi fellendülés mögött megint csak alkotmányos s annál mélyebb viszonyok húzódnak meg; közelebből „*a szubjektív és az objektív akarat egysége. Politikai szempontból is ez a kö-*

246 Ugyan az eposz ideje lejárt, de azóta is írtak eposzokat, csak eltűnt mögü-
lük az a szubsztancialitás, amely az eposzt igazán eposzá teszi. Vergilius „*Aeneis*”-a Homérosz-utánérzés: „*amely népnek nem volt, nincsen gazdag népköltészete: nem lesz önálló nemzeti költészete, hanem mások hulladéka-
kain fog élni, mint Róma Hellászén: Virgilje lehet legföllebb, de Homér-
ja soha.*” (Arany János: Pákh Albertnak. 1853. II. 6. In: Uő. Levelesköny-
ve. Gondolat Kiadó. 1982. 180. old.). Ovidius „*Metamorphoses*” önálló
költői egységek füzére, szétfoszlik az eposzi egység, Kortársaik, Tibullus
és Propertius kerülnek az eposzi forma látszatát is. A modern kor nagyepo-
sza, „*A katolicizmus epopeiájá*” (Hegel: Előadások a művészetet filozófiájá-
ról. Atlantisz Könyvkiadó. 2004. 355. old.), az „*Isteni színjáték*”, és a ké-
sőbbiek hősei idegen terepen mozognak, mindegyikben megjelenik egy
vezető – Vergilius, Mephiszto, Sátán vagy Lucifer – és segít eligazodni az
ismeretlen világban. Az isten(ek) kulisszává válnak, még „*Dante angyalai
és ördögei sem alkotnak olyan önmagáért való világot, amely közelebből
érintene bennünket, hanem csupán arra szolgálnak, hogy megjutalmazzák
és megbüntessék az embert.*” (Hegel: Esztétikai előadások. 3. köt. Akadé-
mia Kiadó. 1980. 266. old.). „*Azt mondták, az eposz nemcsak Görögor-
szágban létezett, hanem bizonyos formái később újjászülettek. Igen, kü-
lönböző epikus formák léteztek később is, más változatokban. De ez az
egész ellenvetés gyerekes és olcsó. Létezik például törpenyírfa, és általá-
ban egy adott fajnak vannak korcs, tökéletlen, kedvezőtlen körülmények
között – valahol nagy magasságban vagy a tundrán – felnőtt példányai.
De ha valóban meg akarjuk tudni, mi a nyírfa, a klasszikus formájában
kell vizsgálni.*” (Lifsic, Sziklai: Moszkvai beszélgetések Lukács György-
gyel. Beszélgetések, emlékezések. Gondolat Könyvkiadó. 1989. 161. old.)

zép, a szépség az, amelynél megállnak a görögök és amely a görög alkotmányhoz vezet... A szépségben mint olyanban még benne van a természeti elem; a szépség kifejezi az istenit az érzékiben, s így ez a görög alkotmány, az erkölcsiség formája, a szép alkotmány, amelyben a jó, a jogos mint erkölcs és szokás van a természet módjára, egy szükségszerűség módjára. Görögország alkotmánya tehát szép politikai alak volt”.²⁴⁷ Majd hozzát teszi: „Minden azon múlik mármint, mi a szép szabadság... A szépség elve szerint, amelyet felállítottunk, épp a szubsztanciális, erkölcsi - mégpedig legmagasabb formája, az állam elve, a politikai egység – azonos az akarattal, tudással, vélekedéssel szubjektivitásával.”²⁴⁸

A társadalmi szépségnek ezen a talapzatán bontakozik ki azután az a művészi gazdaság, ami az irodalmat, a szobrászatot, a festészetet, az építészetet stb. utolérhetetlenné tette és teszi. De éppen azért, mert a társadalmi szép a rabszolgaság rútságán nyugszik, elkerülhetetlen az eufémizmus, a szépítés és a szépélgés.

ATHÉN TRAGÉDIÁJA

Az athéni tragédia megtermését Theszpisz nevéhez kötik,²⁴⁹ aki 534-ben vagy 536-ban mutatta be paptársai közreműködésével első, azóta elveszett tragédiáját. A hagyomány szerint Athénba Eleusziszból jött ponyvás szekéren,²⁵⁰ Dionüszosz-kosztümben, körülötte a kar tagjai kecskebőrbe öltözötten, mint Horatius írja:

247 A világtörténet filozófiája. 471. old.

248 A világtörténet filozófiája. 472. old.

249 Theszpisz elsőbbségét vitatják, a tragédiát a sziküonbeli peloponnészosziak kezdeményezésének tartják (vö. Arisztotelész: Poëtika. 1448a. Kossuth Könyvkiadó 1992.). Geréb József szerint „*Suidas azt mondja, hogy a szikyonbeli Epigenes volt az első tragédiáíró, Thespis csak a tizenhetedik.*” (Geréb József: Magyarázó jegyzetek. 15. In: Aristoteles Poetikája. Franklin Társulat. 1916. 88. old.), de fellépéséig „*A dithyrambikus kar vezetője kezdetben trochaeikus tetrameterekben önálló, gyakran rögtönzött dalokat is énekelt. Thespis e karvezetővel szemben színészt is alkalmazott, s így keletkezett a párbeszéd, illetőleg a tragédia.*” (i. m. 21. 89. old.)

250 Innen, a *szkéné*, a színpad, ami sátozt, kocsiponyvát jelentett.

*Úgy mondják: tragikus dalokat kordén gurított be
elsőként Thespis, s hogy verseit akkor a színész
borseprővel kent arccal játszotta, dalolta.²⁵¹*

A Nagy Dionüsziaiák szertartásainak részeként szervezték meg Athénban az isten tiszteletére a tragédiák bemutatását, majd a tragédia-írók versenyét. Ha Thespisz az első tragédia-író, akkor Szolón tarthatjuk az első ítésznek, ugyanis határozottan és hatásosan fellépett a theszpizsi tragédia ellen.²⁵² Természetesen a felszín alatt tudjuk, hogy a tragédia megjelenését nem lehet Peiszisztratosz ösztönzéséből, Onomakritosz kultúrpolitikájából és Thespisz zsenialitásából eredeztetni, egyik sem tudott volna tragédiát akarni és alkotni, ha a társadalmi kollíziók nem jelennek meg és éleződnek ki. Csak e társadalmi körülmények hálójában értelmezhetjük Szolón kritikai fellépésének indokoltságát és indulatát.

A hagyomány szerint a tragédia Pentheuszról, Thébai királyról szólt. Nem szívesen fogadta az etiópoktól és indiaiaktól hazatért mostohafivérét, Dionüszosz papját, mert féktelenséget, orgiát, őrjöngést, a mámor kultuszát terjesztette. Az idős nagyapa, Kadmosz és az isteni vak jós, Teiresziasz is részegen tántorgott. A város rendje felborult, Pentheusz elrendelte az isten és követői bilincsbe verését, de ők csodálatos módon kiszabadultak. A király női ruhában egy fáról megleste, ahogy a mámortól öntudatukat vesztett bakhánsnők széttépnek egy eleven gyermeket. A maniászok felfedezték a betolakodót, tébolyukban oroszlánnak nézték, akit saját anyjának, Agauénak vezetésével, nővérei közreműködésével őt is darabokra téptek. A kijózanodó Agaué kétségbeesetten hagyta el poliszát, nővérei kutyává változtak. Dionüszosz leleplezte önmagát, és a városlakók szemére hányta, hogy nem ismerték föl isten voltát.²⁵³

251 Horatius: *Ars poetica*. In: Horatius: *Összes művei*. Szerinte Aiszkhülosz újítása, hogy: „Majd szigorúbb maszkot s köntöst adván a színészre / Aeschylus egyszerű deszkákból dobogót is emelt már, / hozván fenséges szókat s nagy léptű cthurnust.” (uo.)

252 Ha Szolón 638 és 559 (vagy 540-560) között élt, akkor nem élvezhette Thespisz drámai kísérletét, ami Peiszisztratosz harmadik türanniszára esik.

253 A Dionüszosz-mítosz egy másik változata. Megkínálta az attikai pásztorkat az itallal, akik lerészegedtek, s azt hitték, Ikariosz megmérgezte őket.

Szolón rosszállását bizonyára nem önmagában a mítosz váltotta ki, nem a Dionüosz-kultusz szexuális töltete botránkoz-tatta meg, dühét nem valamilyen esztétikai megfontolás keltette fel, korholásában nem az idős politikus újdonság iránti érzéketlensége munkált. Ellenkezőleg, érdeklődéssel várta Theszpisz tragédiájának bemutatását.

*Kedvelem én Küprisz s Dionüosz műveit immár,
s Múzsákéit; ezek földerítik szívemet.*²⁵⁴

Plutarkhosz pedig külön kiemeli: „*Szolón szeretett mindent meghallgatni és tudomást szerezni az új dolgokról; öregkorára még a jókedvű mulatságot, a zenét és a vidám lakomákat is megszerette. Elment tehát, hogy megnézzze Theszpiszt, aki a régi idők szokása szerint maga is játszott darabjaiban.*”²⁵⁵ E közlésekből egy, az új iránt érdeklődő és a művészeteket, a szórakozást kedvelő Szolón képe bontakozik ki. Csak következtethetünk Szolón ellenkezésének forrására, a theszpizsi teljesítmény természetére.

Induljunk ki abból, hogy a mítosznak két olvasata lehet. Elképzelhető egy olyan értelmezése, amiből az istennel szemben Pentheusz igaza derül ki: a polisz rendjének oltalmazása, a törvényeken alapuló ésszerű kormányzás biztosítása mindenek felett áll. Az isteni örület, a vadság, a bakkhanália nem nyerhette el a mértékletesen kormányzó tetszését, aki a részegség bizonyos eseteit halálbüntetéssel sújtotta volna. A mítoszt feldolgozhatták olyan felfogásban, amelyből a néző Dionüosz, igazára következ-

Ezért agyonverték, temetetlenül egy fa alatt hagyták. Leánya, Érigoné Maira nevű kutyájukkal atyja keresésére indult, s amikor megtalálta a meggyalázott holttestet, fájdalomában a felakasztotta magát. Dionüoszsz mindhármukat csillagként az égre emelte (Ökörhajcsár, Szűz, Kutya), mérgében Athén leányaira örületet bocsátott, azért sújtja a tragédia a várost, mert nem bosszulták meg Ikariosz és Érigoné pusztulását. A gyilkosok halálra ítélésével a város megszabadult az átoktól. Szüretkor hintaünnepet tartanak, az új termésből áldozatot mutatnak be Ikariosznak és Érigonénak. A szüzsét lehet így is, úgy is kibontani.

254 Plut. Szolón 31. Bonfini úgy tudja, hogy „*Szolón is, önuralmával sem tudván öregkori kéjvágyát megzabolázni, miután a szerelem tüze lángra gyúrtotta, nagy könnyörgések árán írnoka leányát vette feleségül.*” (Bonfini: Beszélgetés. Első és második könyv. Szépirodalmi Könyvkiadó. 1985. 85. old.)

255 Plut. Szolón 29.

tethetett, a polisz lakók nem ismerték föl isten voltát, a király szembefordult fivérével s híveivel, majd pedig titokban kileste az asszonyok szent bakkhanáliáját. Sorsát megérdemelte.

Szolón *„Az előadás után odament hozzá és megkérdezte tőle, nem szégyell-e ennyi ember jelenlétében összevissza hazudozni.”*²⁵⁶ A tragédiát néző tudja, hogy nem a valót, hanem a tragédiai valóságot látja, ezért a „hazug”-ot kiáltás csak a tragédiai valóságra értheti. Hogy a hazugság kinek az érdekében történt, arra Diogenész Laertiosz világít rá. Szolón *„Thespisznek megtiltotta, hogy tragédiákat tanítson, mert a hazug beszéd haszontalan. Amikor Peiszisztratosz önmagát megsebesítette, így szólt: 'Ez az ilyesminek a gyümölcse.’”*²⁵⁷ Theszipisz „hazudozása” és Peiszisztratosznak az agorán előadott színjátéka Szolón szemében egymást minősíti! Szolón ellenszenvét a mítosznak a peiszisztratoszi érdek szerinti propagandisztikus értelmezése, megcsavarása kelthette fel. Így már érthető a tárgyhoz mértéktelennek tűnő, és ezért komikus hevessége: *„mérgeben a földet verte a botjával”*.²⁵⁸ A botjával szavainak és dühének kifejezést és nyomatékot adó Szolón képe összevág annak a mérges öregúrnak képével, aki szidalmazta Peiszisztratoszt a tömeg félrevezetése miatt.

Platón tudta, hogy a költő *„gyakran került abba a helyzetbe, hogy valamely zsarnok vagy más ilyenfajta embert megdicsérjen vagy dicsőítsen; nem szíve szerint, hanem kényszerből.”*²⁵⁹ Hasonló elvárás nem lehetett idegen Peiszisztratosztól, teljesítése pedig Theszipisztől, aki maga is elismeri, hogy hazugságról van szó. Mentegetőzése árulkodó: *„azt felelte, hogy abban semmi rossz, ha valaki tréfából tesz vagy mond valótlant.”*²⁶⁰ Melyik epizód nevezhető „tréfá”-nak? Szemforgató Theszipisz felelete, mert a szerepet, amit Theszipisz eljátszott, azt Theszipisz írta. Megkerülte a lényeg, nem a tragédiáról beszél, hanem a tragédia előadásáról.²⁶¹ E

256 Plut. Szolón 29.

257 Diog. Laert. I,2.

258 Plut. Szolón 29.

259 Platón: Prótagorasz. 346b.

260 Plut. Szolón 29.

261 Az előadásmód vizsgálata kezdetben nem kerül szóba, *„Csak később merül fel ez a kérdés a tragédiákban és a rapszódiaikban is, mivel kezdetben maguk a költők adták elő műveiket.”* (Rétorika. 1403b.)

csúsztatására veszíthette el Szolón a türelmét: „*Ha dicsérjük és tiszteljük a szerepjátszást, hamarosan ott tartunk a szerződésekkel is.*”²⁶²

Szerepjátszás és szerződés összekapcsolása arra mutat, hogy a kor gondolkodásában még nem vált el teljesen egymástól a költészet, a história, az etika, a jog, a bölcsélet, a politika és a mitológia. A szerepjátszás a színházban és szerepjátszás a szerződésben merőben különböző dolgok. A szerződésszegés valódi károkozás. A tragédia nem maga a valóság, a színész nem ítéhető el a szerepéért, ha abban szerződésszegést követ el, legfeljebb a szerző, ha szerződésszegésre ösztönöz.²⁶³ Szolón megértette a tragédia üzenetét. A demokratikus jogrendet és a rítusokból a szertelenségeket kiiktató vallási reformját látja veszélyeztetve, mert azt a theszpizsi tragédia kikezdte.²⁶⁴ Ebben Szolón nem ismert el semmiféle „tréfá”-t!

Szolón véleménye, hogy „*Dionüszosz parazitáinak hívják azokat, akik magukat művészeknek nevezik.*” „*Paraziták*”, mert **nem élnek**, hanem **élősködnek** Dionüszosz mítoszában. Mert a művészetpártoló Peiszisztratosz bizonyára nem volt szűkmarkú. Az esztétikum e kísérőjelenségéről Pindarosz egy őszinte pillanatában így írt:

...akkor a Múza se volt még
bérdalos, se pénzleső,
s nem kínálta áruként,
még az édes Terpszikhoré sem a dalt,

262 Plut. Szolón 29.

263 Xenophónnál: „*Szerinted mi a rosszabb: – kérdi Szókratész – neked eltűnni, amiket anyád a fejedhez vág, vagy a színészeknek elviselni azokat a borzalmakat, amelyeket a tragédiákban mondanak egymásról? – Azt hiszem – feleli a fia –, a színésznek könnyebb a dolga, hiszen tudják, hogy a színpadi gyalázkodó nem azért gyalázkodik, hogy bajt hozzon a másik fejére, az átkozódó nem azért átkozódik, hogy ártsen a másíknak.*” (Xenophón: Emlékeim Szókratészről. III,2.). Ezt a tudást meg kell szerezni, el kell sajátítani.

264 Szókratész szerint a szerződések megsejteni az ember élete árán sem szabad (vö. Plátón: Kritón. 54c.)

*színezüstre váltva át a
lágyszavu himnuszok arcát...²⁶⁵*

A költészet politikai eszközzé vált. Amit nem ért el a pénz, azt elérte az erőszak.²⁶⁶

A „szereződés” kulcsszó. Ekkorra tehető, hogy a görög jogi gondolkodás kifejlesztette a szerződéses egyes tagjait (pl. adásvétel, bérlés, bizományba adás, eskü, házassági szerződés, jelzálog, kezesség, kézizálog, kölcsön, letét, megőrzés,) és a „szereződés” fogalmában össze is foglalta azokat.²⁶⁷ Athén mindennapjait áthatják a szerződések. A nemzetközi szerződések kötése, betartása és betartatása is szerepet játszott. E jogintézmény védelme az athéni ipar és kereskedelem érdekeit szem előtt tartó Szolón számára el-

265 Pindaros: Levél Thraszübüloszhoz (Kocsiversenyen nyert diadalára). Ford. Marticskó József.

266 Phrünikhosz „**Milétosz elfoglalása**” (a perzsák a várost 494-ben a földdel tették egyenlővé, lakosságát rabszolgává tették, lemészárolták) bemutatásakor „*az egész nézőtér könnyekre fakadt. A bemutató után pedig ezer drakhma bírságra ítélték Phrünikhoszt..., s megtiltották a dráma további előadásait.*” (Hérod. VI,21.). Diopeithesz beterjesztett egy aszebeia-törvényt, „*hogy azok, akik az isteni dolgokat nem tisztelik, vagy előadásokat tartanak az égi jelenségekről, állíttassanak a törvény elé*” (Anaxagorasz A 17. In: Görög gondolkodók. 1. köt. Thalésztól Anaxagoraszig. Kossuth Könyvkiadó. 1992.). Abdérai **Prótagorasz** „**Az istenekről**” c. művét máglyára vetették, őt száműzték. **Aiszkhülosz** ellen vallásgyalázási per folyt egy misztériumi titok színpadi kifecsegeése miatt. **Pheidiaszt**, Zeusz-szobor alkotóját, börtönbe vetették. Az istentelenség vádjával zárták be és szökni kényszerült **Anaxagorasz**. Vallástalansággal vádolták meg Periklésznek, „*Athén első polgárának*” élettársát, milétoszi **Aszpasziát** (Thuk II,65.). **Szókratészt** bürokrózset megívására ítélték.

267 Zaleukosz és Kharondasz a szerződési jogok és kötelmek első megfogalmazói, Theophrasztosz Pittakoszra is utalt (vö. Theophrastos: A szerződésekről. In: Régi görög hétköznapiak. Szemelvények a görög művelődés forrásaiból. Gondolat Könyvkiadó. 1960. 74. és 77. old.). Maine szerint „*sem az ősi jog, sem bármi egyéb forrás nem tár elénk olyan társadalmat, amelynél teljesen hiányzik a szerződés fogalma. Hanem a fogalom, mikor először megmutatkozik, nyilvánvalóan kezdetleges.*” (Maine: Az ősi jog összefüggése a társadalom korai történetével és kapcsolata a modern eszmékkel. Gondolat Könyvkiadó. 1988. 227-228. old.)

sőrendű feladat.²⁶⁸ Arisztotelész szavai megvilágítják, hogy az antik gondolkodásban milyen jelentőségű a szerződés: „*maga a törvény is bizonyos értelemben szerződés, ezért ha valaki nem engedelmeskedik a szerződésnek vagy megszegi, a törvényt szegi meg... a legtöbb megegyezés, az önként vállalt is, szerződés alapján történik, ezért ha érvénytelenek a szerződések, lehetetlenné válik az emberek közötti érintkezés*”.²⁶⁹ A szerződés polisz alapfogalma, a szerződés adja a társadalom szövetét, hiszen olyan jogviszony, amelybe a felek szabad akaratukból lépnek be, kölcsönösen megállapodnak kötelező teljesítésében, s így elismerik egymást **egyenlőként** és **szabad személyiségként**. Szolón gyakorló kereskedőként és alkotmányozóként ókori Rousseau-ként elsőként sejtje meg a „*társadalmi szerződés*” eszméjét.²⁷⁰

A másik kulcsszó, ami szorosan kapcsolódik a szerződéshez, a „**haszon**”. Ha a theszpiszi tragédia „*csak haszontalan mesélés*”,²⁷¹ akkor a szolóni törvényhozás alapelvét is figyelembe kell venni: „*az emberek megtartják a szerződéseket, ha megszegésükből egyik félnek sincs haszna. Törvényeit egyébként is úgy alkotta meg..., hogy polgártársai világosan lássák, megtartásuk, nem pedig megszegésük szolgálja mindenki érdekét.*”²⁷² Mindennek ideológiai tartalma is van. A „*hasznosság*” Xenophanész-től kezdve a valláskritika kritériuma. Mitológia ellenes élé kiderül Platón szavaiból: „*Mondd hát meg nekem, miféle haszna származik az isteneknek az ajándékokból, amiket tőlünk kapnak? Mert, hogy ők mit adnak, az teljesen világos; mert nincs számunkra semmi jó, amit ne ők adnának; de amit ők kapnak mitőlünk, számukra milyen haszonnal jár? Vagy akkora a nyereségünk a velük való kereskede-*

268 Plut. Szolón 14.

269 Rétorika. 1376b.

270 Kifejtik: „*A társadalmi szerződés gondolata csírájában már az ókori gondolkodóknál jelentkezik. Platonig lehet visszavezetni... Persze itt még távol vagyunk a szerződés elméletétől. A társadalom alakulását nem kíséri jogi aktus.*” (Lecerclé: Bevezetés. In: Rousseau: A társadalmi szerződés. Bibliotheca. é. n. 13-14. old.). Szolón utópizmusa is szerződéses viszonyt feltételez.

271 Idézi Lukács György: Az esztétikum sajátossága. 2. köt. Akadémiai Kiadó. 1965. 633. old.

272 Plut. Szolón 5.

lemből, hogy mi tőlük kapunk minden jót, ők pedig mitőlünk semmit?”²⁷³, akkor miként az emberi kapcsolatok, hasonlóképpen az emberek és az istenek kapcsolata is kereskedelmi ügylet, amit a haszonnal mérhetünk le. A szerződészegés egy sorba állítható a mitológiai valóság meghamisításával. A szerződés jogintézmény, de így válik esztétikai értékek mércéjévé. A színház és a valóság, a színpadi hitel és a történeti igazság problémája az ars poeticák és az esztétikák már ezerszer megoldott és mindig új megoldásra váró problémája.²⁷⁴

Ha maga a törvényhozás is szerződéskötések sorozata, s ha ez teszi lehetővé az emberi együttélést, akkor mondhatjuk, hogy ekkoriban az athéni szellemi életben a jogérzékenység és a jogszemlélet, ami az athéni Szolónt teszi – a thalészi természetfilozófia kialakulásával egyidejűleg - a jogfilozófia kezdeményezőjévé.

AZ ÁLLAM JELESÜL RENDŐRSÉG

Az eposz ellehetetlenülésének és a rendőrség fellépésének viszonya külsődlegesnek és esetlegesnek tűnik, de ez éppen úgy látszat, mint az, hogy az egyik a másiknak az oka. Mindkettő egyazon világállapot terméke és eleme. Ezért nem lehetnek közömbösek egymás iránt. 1823-as esztétikai kurzusán Hegel a művészi szépről ezt mondja: „*A szellem különböző oldalai csupán egy és ugyanazon dolog oldalai. Ha a szabad szubjektivitás vonatkozá-*

273 Platón: Euthüphrón. 14e-15a. Platón fölveti, hogy kell-e törvényileg szabályozni a szerződések, a piaci ügyleteket: „*És vajon – az istenekre! –, ha afféle piaci ügyekről van szó, mint például üzletről, amelyet a piacon kötnek egymással az emberek; vagy ha úgy tetszik iparosokkal kötött megállapodásról, sértegetésről, tettlegességről, vádaskodásról, bíróküldésről; s ha adóbehajtás vagy kivetés válik szükségessé piacon vagy kikötőben; s általában bizonyos piaci, városi, kikötői s más efféle rendészeti ügyről: vajon hajlandók leszünk-e ezek bármelyikét is törvénnyel szabályozni? – Bizony nem méltó tisztességes és becsületes emberek közt ilyesmit szabályozni: a legtöbb dologban, ami szabályozásra szorul, maguk is könnyen elfognak igazodni.*” (Platón: Állam. 425c-e.)

274 Az esztétikatörténetek Szolónt tétele miatt, hogy a **költők hazudnak**, kizárják az esztétika történetéből (vö. Zoltai Dénes: Az esztétika rövid története. Kossuth Könyvkiadó 3. kiad. 1987. 25-27. old.)

sában beszélünk állapotról, akkor arra gondolunk, hogy egy akaratra vonatkozik, mert a szellem akarat révén lép a valóságba. Az akarat objektív állapota akkor **állapot**, ha az erkölcsi fogalom egy bizonyos törvényes rendben megvalósultan létezik, igazságosság az egyének vagy társadalmi csoportok tekintetében – ez az, amit jogállapotnak nevezünk, államnak, ahol a törvények uralkodnak, olyan állapotnak, ahol az egzisztencia magában jogszerű, mert törvények által szabályozott. Az individuum az államban közömbös, az individuum az általános, az erkölcsi fogalmat úgy tekinti, mint készen kapott világot... Egy rendezett közösségben, törvény által szabályozott állapotban az individuumok viszonya az erkölcsihez egészen más, mint volt az állam előtti állapotban. Egy államban az individuumok jelentéktelenebbek; az államon kívül nincs olyan szubsztancialitásuk, amely nem az individualitás különös akarásaként, hanem magáértvalóan létezik. Az ezzel ellentétes állapotban viszont a szubsztanciális elve benne rejlik az individuumokban; itt a szubjektum szabad önkénye mondja ki, hogy mi jogszerű és mi nem az.”²⁷⁵

Az állammal, az egyéni bosszú helyett az állami bűnüldözéssel és büntetéssel megváltozik a közösség és az individuum kapcsolata, az egyén mozgásteré, szubjektív arculata, s természetesen mindennek művészi ábrázolása. A fegyverviselés, az egyéni bosszú eszközét fölváltja az alkotmányokon és a törvényeken nyugvó állami erőszak, s letéteményese, a rendőrség. A rendőrség nem egyszerűen az elemek egyike, hanem kitüntetett helyet foglal el közöttük: „a rend mint cselekvő hatalom a külső állam, amely, amennyiben az a magasabban: a szubsztanciális államban gyökeresik, mint államrendőrség létezik.”²⁷⁶ Másképpen: az államrendőrség a polgári társadalom konkrétsága, külső általánossága. A polisz polgára számára a közhatalom eleinte, közvetlenül és leginkább mint rendőrség jelentkezik. Ha a társadalmi rendet védő állam **külsődlegesen** az államrendőrségben létezik, akkor a rendőrség kiemelése a totalitásból és szembeállítás a epikai költészet-

275 Hegel: Előadások a művészet filozófiájáról. Atlantisz Könyvkiadó. 2004. 135. old.

276 Hegel: A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai, 3. rész. A szellem filozófiája. 534. §. Akadémia Kiadó. 1981.

tel nem teljesen alaptalan. Feltette, az államrendőrség megszervezése ideológiai következményekkel járt, ösztönzően vagy riasztóan hatott a szellem mindennapjaira, az alkotók tevékenységére, a művek élvezőire. A társadalom, az államhatalom ugyanazt a társadalmi alakulatot védelmezte a *szellem* fegyvereivel és a *pénz* erejével, mint a buzogányhordozók a maguk igencsak anyagi *husáng*-jaikkal.²⁷⁷

A szembenállás abból fakad, hogy a rendőrség viszonylag zárt és önmozgással, külön érdekekkel bíró intézmény volt. Erre a korabeli források közül nem Peiszisztratosz, hanem Pittakosz fegyveres kísérletének Alkaiosz által adott elemzését idézzük:

*...és összehívta mind ragadó hadát,
a házat éj és nap színbora öntözi,
vad dőzsölés dúl szertesét ott,
hol maga szólt azelőtt a törvény.*

*El nem feledte őket e férfiú,
mihelyt először végre fölülkerült,
fogadta őket minden éjjel,
s egyre fenéig ürült a korsó.*²⁷⁸

Arisztotelész is kitért a problémára, s arra inti a türannoszt, hogy „*A testi élvezetek terén éppen az ellenkezőjét tegye annak, amit mostanában egyik-másik türannosz cselekszik (nem elég, hogy hajnaltól kezdve csak dorbézolnak, napokon át szünet nélkül, hanem ezt cselekedve, azt is akarják, hogy bámulják őket, milyen meglegedettek és boldogok), sőt, ha teheti, tartson inkább mértéket az ilyen élvezetekben vagy ha ezt nem teszi, legalábbis kerülje, hogy az másoknak is feltűnjön (mert nem könnyű a józan embert sem rajtaütéssel meglepni, sem pedig lebecsülni, csak a részeg; de az éber férfit sem, csak az álomszuszekot).*”²⁷⁹

Hegel a problémát így bontotta ki. A rendőrség, egyáltalán a jogszolgáltatás minden egyes intézménye, „*ősidőktől fogva*” ma-

277 Politika. 1285a.

278 Alkaiosz: Pittakoszhoz. In: Görög költők antológiája. Európa Könyvkiadó. 1982. 131. old.

279 Politika: 1314b.

gán hordozza az esetlegesség és az önkényesség bélyegét,²⁸⁰ ezért „Az esetlegesség és önkényes személyiség e mozzanatai miatt a rendőrség valami **gyűlöletes** vonást kap.”²⁸¹ Már Arisztotelész kiemelte, e rendőrség „a polgárok ellen van”.²⁸² Ugyanakkor „A tesztületnek e meghatározás szerint megvan a joga, hogy a közhatalom felügyelete alatt a maga körén belül saját érdekeiről gondoskodják”.²⁸³ Ez a felügyelet sokszor elnézőnek bizonyult. Miközben a rendőri gondoskodás és felügyelet közvetít az általános lehetőségek és az egyéni célok elérése között, addig a társadalom, az állam, a rendőrség joga, hogy a társadalom „kipróbált nézetei szerint járjon el”, s ezért az egyén sokszor idegenül és ellenségesen áll szemben a társadalommal.²⁸⁴

Figyelemre méltó az a kiegészítés, amit Hegel jogfilozófiai előadásaiiban Fichtét bírálva a „**Jogfilozófia**” 249. §-hoz tett: „Fichte is az individuumok szabadságából indul ki, ennek realitása kell legyen, ezt biztosítani kell, ámde ezen mint egyes individualitáson túl kell menni, a lényegét kell tételezni a bensőségben, a szubjektív tudat egységét, s annak egységét, ami először magánvalóan van, amit a fogalom tételez. Fichtétnél a további következmény, a kölcsönös szabadság korlátozásának viszonya, az egymáshoz való viszony negatív, ennek korlátozása azután így külső rend, a belső kívül marad ezen a korlátozáson, a szubjektív szabadság nincsen benne. Fichte egész állama rendőrség s azután egészen filozófiátlanul jut el a speciálisához. A rendőrségnek minden polgárról tudnia kell, hogy mit csinál minden pillanatban, hol van, de bensőjére nem ügyelhet föl.... Ha így alakítjuk ki a külső értelmi államot, olyan apróságokhoz jutunk el, amelyek önmagukban is felbomlanak. A rendőrséget szintén muszáj felügyelni stb. Az ilyen dolog a részletes kifejtésben mind végtelen folyamatokra fut ki. Az általánosnak lényegileg nem külsődlegesnek, hanem belső, immanens célnak, az individuumok tevékenységének kell len-

280 Vö. Hegel: A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. 3. rész. 529. §. 312. old.

281 Hegel: A jogfilozófia alapvonalai. 234. §.

282 Politika. 1285a

283 Jogfilozófia. 252. §.

284 Vö. Hegel: A jogfilozófia alapvonalai. 239. §

nie.”²⁸⁵ A külső és a belső egységében kell biztosítani az individuum szabadságát. Nem a rendőrség utólagos és külső korlátozásával, hanem olyan megszervezésével, az egészben elfoglalt helyének olyan rögzítésével, amely egyrészt biztosítja tevékenységének rugalmasságát, másrészt korlátozza jobbra gyűlöletes önkényességét.

A JOGÁSZI VILÁGSZEMLÉLET

Helytelen lenne a rendőrséget valamiféle külsődleges és különálló tényezőként felfogni az államszervezeten belül, s feltenni, hogy kitüntetett esztétikai szerepe van. Szélesebb összefüggésre kell gondolnunk, minthogy „*az állam jelesül a rendőrség*”. Knósszoszi Thalészról kezdve, a korai bölcseken keresztül az irodalom és a filozófia a jogi látásmódtól szinte szétválaszthatatlanul jelenik meg, egy többé-kevésbé következetes „*jogászvilágnézet*”-ként áll előttünk.

Az ókori filozófia annyiban jogászszemléletű, amennyire a társadalom árutermelővé vált. A folyamat és eredménye megrendítő volt. Így kesereg Theognisz:

*Pénzre vadásznak erőszakosan, megfojtva a rendet,
És a felosztás nem jogra tekint sohasem...*²⁸⁶

A „*felosztás*” ősi, oligarchikus „*rend*”-je, hagyományos „*felosztási joga*” a „*pénzvadászat*”-nak és annak megfelelő új jogszemléletnek martaléka lesz. Sarkady János talán csak az egyedüli, aki felismeri, amit az ókoriak tudtak: „*Jellemző, hogy ekkor, a polis jogi formát öltése, a tudatos önalakítás korában alakul ki a hét bölcsről szóló hagyomány, amely összefoglalja az archaikus görögség államférfi-eszményét, a gyakorlati államvezetés és a filozofikus elmélyültség egyesítését.*”²⁸⁷

285 Hegel: Válogatás a berlini jogfilozófiai előadásokon készített jegyzetéből. In: Szöveggyűjtemény a hegeli jogfilozófia tanulmányozásához. 44-45. old.

286 Theognisz: Lenne ma pénzem. In: Görög költők antológiája. Európa Könyvkiadó. 1959. 132. old.

287 Ritoók Zsigmond, Sarkady János, Szilágyi János György: A görög kultúra aranykora. Periklész százada. Gondolat. 1968. 77. old. Igaza van Hegel-

A jogszemléletben Hésziodosz felvetése volt az első vízvázlasztó: „Zeusz Kronidész csak az emberi nemnek hogy hozta a törvényt” – írja.²⁸⁸ S valóban, ha elővesszük Hésziodosztól a „**Munkák és napok**” eposzát, akkor világossá válik, hogy annak egyik centrumában a jogproblémák értelmezése áll.

A jogszemlélet elsősorban a bölcsék gnómáiban érhető tetten és a korai társadalomfilozófiát hatotta át. Már Vico világosan látta, hogy „a hét bölcset azért csodálták, mert ők voltak az elsők, akik előírásokat vagy társadalmi tanokat adtak maximák formájában.”²⁸⁹ Khilón kijelenti: „Engedelmeskedj a törvényeknek!”²⁹⁰ Tehát engedelmeskedj a törvénynek, azaz nem a hagyománynak, nem a vezetői akaratnak, nem az öregek tekintélyének, hanem a törvénynek, ami mindenkit köt. Pittakosz is, „Amikor pedig Kroiszosz megkérdezte: 'Melyik a legjobb uralom?' Azt felelte: 'A tarka falapoké' – a törvényre utalva.”²⁹¹ Mindezek után nagyon is megalapozottnak tarthatjuk Hegedüs Géza Aiszkhülosz értékelését: „Aiszkhülosz mindenekelőtt 'jogász'. Ez a körülmény is arra vall, hogy Püthagorasz tanítványa volt.”²⁹²

A bölcsék közül kiemelkedik Szolón a társadalomfilozófia és milétoszi Thalész a természetfilozófia kezdeményezője. Ha végigtekintünk Szolón elégiáin, akkor azok jogfilozófiai tartalma azonnal a szemünkbe ötlük. A korai utópisták - Phaleasz, Pheidón, Philolaosz, majd pedig Szolón és Püthagorasz – utópiáikban, az eszményi társadalom kialakításában elsősorban jog eszközeivel éltek volna és éltek.

nek, amikor megállapítja, hogy a bölcsességek „összefoglalják az emberi lét kötelességeit, az élet bölcsességét, mindannak szemléletét, ami a szellemiségben a cselekvés és tudás szilárd alapjait és kötelekeit alkotja az ember számára, a... „szentenciák nem mint szubjektív érzés és pusztán egyéni reflexiók nyilvánulnak meg, s hatásuk tekintetében sem a megindítás céljával vagy a szív valamely érdekével fordulnak az érzéshez, hanem azt, ami tartalmaz, kellésként, tiszteletre méltó és illő dologként idézik az ember tudatba.” (Hegel: Esztétikai előadások. 3. köt. 252. old.)

288 Erga. 276-281.

289 Vico: Az új tudomány. 277. old.

290 Diog. Laert. I,3.

291 Diog. Laert. I,4.

292 Hegedüs Géza: Aktuális Aiszkhülosz. Aiszkhülosz két világa avagy a drámatörténet kezdete. Trezor Kiadó. 1995. 79. old.

Thalésznál is találunk ilyen gnómákat, mint ezek: „Egy házasságtörő megkérdezte, hogy bizonyítsa-e esküvel, hogy nem követett el házasságtörést. Thalész erre azt mondta: 'A hamis eskü semmivel sem rosszabb, mint a házasságtörés.'”, vagy „Hogyan fogunk legjobban és legbecsületesebben élni? 'Ha amit másoknak szemére vetünk, magunk nem tesszük.'”, s végül: „Amikor azt kérdezték tőle, mi az amit legritkábban látott: 'öreg tyrannoszt’”²⁹³ Hogy mennyire nem volt idegen a milétosziaktól ez a jogászai világszemlélet, annak legközvetlenebb bizonyítéka Anaximandrosz fragmentuma, amelyben az egész kozmológiai folyamatot jogilag írja le: „A létezők szükségképpen abban [az elemben] pusztulnak el, amelyből keletkeztek, mert számot adnak az idők során egymás ellen elkövetett jogtalanságaikról, és megbűnhődnek értük.”²⁹⁴

A korai költészetnek és filozófiának ez a jogszemléleti töltete többnyire elsiklik az elemzések során, kimutatása és értelmezése további kutatómunkát igényel, mert hiszen új megvilágításba helyezi a korai gondolkodásról kialakult eddigi képünket.

Talán éppen itt a helye, hogy utaljunk rá, a „**Jogfilizófia**”-ban is találkozunk esztétikai elemzésekkel: „Az ésszerű az országút, ahol mindenki jár, ahol senki sem tűnik ki. Ha nagy művészek befejeznek egy művet, akkor az lehet mondani: **ilyen**nek kell lennie; azaz a művész különösége egészen eltűnt, és semmiféle **modor** nem jelenik meg benne. Phidiász nem modoros; maga az alak él és lép élénk. Viszont minél rosszabb a művész, annál inkább látjuk őt magát, különösségét és önkényét. Ha a szemléletben megállunk az önkénynél, hogy az ember akarhatja ezt vagy am azt, akkor ez természetesen az ő szabadsága; de ha ragazkodunk ahhoz a nézethez, hogy a tartalom adva van, akkor ez határozza meg az embert, s épp ebből a szempontból nem szabad többé.”²⁹⁵ A szabadságnak ez a felfogása természetesen megjelenik a bíró ítéletében is, amiben nem az ő érzelem, akarata, önkénye stb. jelenik meg, hanem a törvény szükségszerűsége.

Az esztétikai elemzésekben a jogi problémáknak, köztük a rendőrség szerepének fölmerülése, valamint a jogfilozófiai elemzésekben az esztétikai példák szerepeltetése arra világít rá, hogy a hegeli filozófiát is áthatja a jogászai világszemlélet legalább annyira-

293 Diog. Laert. 1,1.

294 Anaximandrosz. B 1.

295 Jogfilozófia. 15. §.

ra, mint a korai görög gondolkodást.²⁹⁶ Ha más nem, ez érthetővé teszi, hogy évezredek múltán miért volt képes olyannyira megérteni a görögség korai művészeti, filozófiai és jogászai világszemléletének az egységét.

A HEGELI VILÁGÁLLAPOT

Hellaszt elhagyjuk, elemzésünket Németországgal és Hegellel folytatjuk. A szó szoros értelmében eddig is Hegelről volt szó, arról, hogy hogyan látta a görög társadalomfejlődés és irodalomfejlődés összefüggéseit. Hogy Hegel elemezte a görög fejlődést, az teljesen érthető. A renaissance óta egész Európa a meg nem értett és elutasított középkorral szemben, a meg nem értett ókor felé fordult. A fejlett áruviszonyok mintegy rávilágítanak a korai piaci kapcsolatokra, a polgárság demokratikus törekvéseinek tükrében felvillannak az ősi hellén demokrácia vívmányai. Példaképpé válnak a hellének nagyjai és a rómaiak hősei. Ismét átélni vélik a soha vissza nem térőt, a már véglegesen meghaladottat. Mindez felkelti az újkoriakban az antikvitás iránti érdeklődést, és megnyitja számukra az antikvitásba való belátást. Németországban Hegelnek jeles társa Schelling, Winckelmann és Lessing.

Mindez azonban kevés!

296 Tocqueville az amerikai társadalomról állapítja meg, hogy jogász szellemű társadalom (vö. Tocqueville: Az amerikai demokrácia. Európa Könyvkiadó. 1993. 384. old.). Később Engels használja a „jogász világszemlélet” terminust, mint burzsoá látásmódot, amely „a teologikus világszemlélet elvilágiasítása”-ként lép föl, amikor „A gazdasági és társadalmi viszonyokat, amelyeket régebben az egyház és a dogma által létrehozott viszonyoknak képzeltek el, mert az egyház szentesítette őket, most a jogban gyökerező és az állam által létrehozott viszonyoknak képelték el.” (Engels: Jogász-szocializmus. In: MEM 21. köt. 449-450. old.). A jogtörténet véleménye, hogy „a jogfilozófiai gondolkodás az i. e. 5. század politikai válságperiódusában alakult ki.” (Kisteleki, Lővétei, Nagyné, Rácz, Schweitzer, Tóth: Egyetemes állam- és jogtörténet. HVG-Orac. 79. old.). Ez másfél-, két évszázaddal későbbre teszi a jogfilozófiai gondolkodás kialakulását, mint amikor mi feltételezzük megjelenését. Velük szemben Szalai Sándor kiemelte, hogy „kézzelfoghatóbb formája a társadalomtudományi gondolkodásnak az, amelynek nyomát a nagy ókori törvényhozók könyveiben találhatjuk.” (Szalai Sándor: Bevezetés a társadalomtudományba. Egyetemi Nyomda. 1948. 17. old.)

Az általános és elvont érdeklődésen túl elért eredményeihez kellett Hegel személyes kvalitása, kellett a görög irodalom iránti érdeklődése és elmélyült, széleskörű ismerete, kellett azok a többé-kevésbé tudatos, átgondolt személyes tapasztalatok és ösztönzések, amely a görög irodalom olyan vonásaira irányították Hegel figyelmét, amelyek korábbi korok nemzedékei számára nem tárulhattak fel, s a kortársak számára homályban maradtak.

Ezek előrebocsátása után mutatjuk meg, hogy miképpen folyt Hegel egyéni tapasztalatából annak felismerése, hogy a rendőrség megjelenésével elhallgatnak az eposzköltők.

Hegel az „**Esz­tétika**” első kötetében a prózai állapotokat megelőző hősi kor elemzése kapcsán fejti ki azt, amit ő mint „*általános világállapot*”-ot határoz meg. Az „*általános világállapot*” közelebről: „*A politikai történetnek, alkotmányoknak, művészetnek, vallásnak a filozófiához való viszonya ezért nem az, hogy okai a filozófiának, vagy megfordítva, hogy a filozófia szolgál nekik alapul; hanem az, hogy valamennyinek együtt egy és ugyanaz a közös gyökere van, – a kor szelleme. Egy meghatározott lényeg, jelleg hat át valamennyi oldalt s jelenik meg a politikában és a többiben mint különböző elemekben; egy állapot ez, amely minden részében összefügg magában s amelynek különböző oldalai, bármilyen sokfélének és véletlennek tünnek is fel, s bármennyire elmentmondók is látszólag, semmi az alaptól különeműt nem tartalmaznak. Ez a meghatározott fok egy előzőből eredt. Annak felmutatását azonban, hogy a kor szelleme hogyan fejezi ki egész valóságát és ennek sorsát a maga elve szerint, ennek az egész építménynek fogalmakban való ábrázolását mellőzzük; ez tárgya volna a filozófiai világtörténetnek általában.*”²⁹⁷ Hogy „*a kor szelleme*” itt és ekkor miért a jogban vagy a filozófiában, ott és akkor miért a költészetben, a zenében, esetleg a szobrászatban, vagy a festészetben, talán az építészetben növekedett a legmagasabbra,

297 Hegel: Előadások a filozófia történetéről. 1. köt. Akadémia Kiadó. 1958. 59. old. (Lásd még Uő. Előadások a világtörténet filozófiájáról. Akadémia Kiadó. 2. kiad. 1979. 89-91. old. és Esztétikai előadások. 1. köt. Akadémia Kiadó. 2. kiad. 1980. 96-97. old.).

azt a különböző szférák összefüggése, kölcsönhatása, összefüggése világítja meg.²⁹⁸

Hegel az „**Esztétika**” harmadik kötetben konkretizálja az „*általános világállapot*”-ot „*epikai általános világállapot*”-ként, s mindazt, amit Hésziodosztól Byronig, Arisztotelésztől Arany Jánosig az epika virágzásáról és hervadásáról elmondtak, az „*általános világállapot*”-on belül megkülönböztetett „*epikai általános világállapot*” megváltozásában érzékletesen elméletileg rögzítette: „*Az egyedi szubjektum alárendelt helyzete a kifejlett államban végül megmutatkozik abban, hogy minden egyes individuum csak egészen meghatározott és mindenkor korlátozott módon részes az egészben. Az igazi államban ugyanis a közért végzett munka, mint a polgári társadalomban a kereskedelmi és ipari tevékenység stb., a legsokrétűbben megosztott, úgyhogy mármint az államélet egésze nem egy individuum konkrét cselekvéseként jelenik meg, vagy általában nem bízható az individuum önkényére, erejére, bátorságára, vitézségére, hatalmára és belátására, hanem amilyen számtalan foglalkozást és tevékenységet éppen magában foglal, ugyanolyan számtalan cselekvőt kell elvégzésére kijelölni.*”²⁹⁹

Az „*általános világállapot*”-ban fordulatot hoz a **polisz** kialakulása: megszűnik az „*epikai általános világállapot*”, vagyis az a „*világállapot*”, amely az epika alapzatát képezi. A „*kifejlett államban*”, amely mögött, és amelyben a tevékenységek megosztottak és sokrétűek, az individuum ugyan maga is „*meghatározott*” része az egésznek, ő is egyike a „*számtalan cselekvő*”-nek, de csak

298 Hegel ezektől függetlenül megemlíti, hogy „*A szabadságnak ez az első módja az, amelyet mint tulajdont ismerünk meg, a formális és elvont jog szférája*”. (Jogfilozófia. 33. §.) Ehhez illenek a következők is: „*A munka által szerzett gyakorlati műveltség abban van, hogy az emberben létrejön a foglalkozás szükséglete és megszokása általában, azután az a szükséglet, hogy korlátozza tevékenységét részint az anyag természete szerint, részint pedig főképpen mások önkénye szerint, s végül abban, hogy a fegyelem révén megszokja az objektív tevékenységet és általános érvényű ügyességeket... Az ügyetlen ember mindig valami mást hoz létre, mint amit akar, mert nem ura saját tevékenységének. Viszont azt a munkást nevezhetjük ügyesnek, aki úgy h ügyességeket...ozza létre a dolgot, ahogyan ennek lennie kell*”. (Jogfilozófia. 197. §.)

299 Hegel: Esztétikai előadások. 1. köt. 187. old.

„*korlátozottan*” léphet kapcsolatba az összessel, és „*alárendelt*” az összes többinek. Érintkeznek egymással, s ez adja a társadalmi testet és a „*kifejlett állam*”-ot. Mármost a körülményeknek és a viszonyoknak ez a megváltozása vezet el ahhoz, hogy az individuumnak az a teljessége, ami az eposzokban, egy Akhilleusz vagy egy Hektor magatartásában megmutatkozik, hamarosan lehetetlenné válik.

A FILOZÓFUS ÁLLAMSZOLGÁLATBAN

Hogy a filozófus, összehasonlítva az ókoriakkal, mennyire függő helyzetben végzi munkáját, azt Hegel világosan érzete és látta: „*Mivel mármost az önkény rabulisztikája hatalmába kerítette a **filozófia** nevét s a egy nagy közönséggel el tudta fogadtatni, mintha az efféle tevékenység filozófia volna, ezért szinte tisztességtelen dologgá lett az állam természetéről még filozófikusan beszélni; s jogtisztelő emberektől nem lehet zokon venni, hogy türelmetlenekké, mihelyt az állam filozófiai tudományáról hallanak beszélni. Még kevésbé lehet csodálkozni, ha a kormányok végül az ilyen filozófálásra irányították figyelmünket, mert hiszen, minden egyébtől eltekintve, nálunk a filozófiát nem úgy művelik, mint teszem a görögöknél, magánfoglalkozásként, hanem nyilvános, a közönséget érintő egzisztenciája van, főképpen vagy kizárólagosan államszolgálatban.*”³⁰⁰ A görögök filozófiája is érintette életminőségüket, nem kevésbé a politika érdekeit, hiszen munkásságuk a közönség előtt, az agorán zajlott, de magán-tevékenység volt, persze többnyire a türannoszok és a nagykirályok szolgálatában, elvárásaikat követve. Németországban, hogy a filozófus állami alkalmazottként és állami megrendelésre fejt ki tudományos és pedagógusi tevékenységét, ez érthetően, a filozófus és az állam viszonyában függőséget jelent még akkor is, ha az állam „*a filozófia tartalmát illetőleg egészen rájuk hagyatkoznak*”.³⁰¹ Az ilyen helyzet többnyire, mondja, az államnak a tudomány iránti közömbössége. A filozofálás sekélyessége, rabulisztikája, üres szórszálhasogatása és a valós viszonyok rejtetett kifogatása ellen **rendőrileg**

300 Jogfilozófia. 17. old.

301 Jogfilozófia. 17. old.

semmit sem lehet tenni,³⁰² de előbb vagy utóbb a kormányok közöm-
bösségét felváltja kemény elvárásai.³⁰³

Hegel a porosz állam idealizálása alapján dolgozta ki ál-
lam- és jogelméletét, s mint láttuk, nem kevésbé esztétikáját.
„**Jogfilozófia**”-jában kimondja:

*Ami ésszerű, az valóságos;
s ami valóságos, az ésszerű.*³⁰⁴

Ez legalább annyira a porosz állam glorifikálása, mint ész-
szerűségének megkérdőjelezése lehetett. Jellemző a hegeli jogfilo-
zófiai előadásokat látogató Heine feljegyzése: „*Láttam némelykor,
ahogyan aggodalmasan körülmélt, félve, hogy megérthetik. En-
gem nagyon szeretett, mert biztos volt abban, hogy én nem árulom
el; sőt, én akkoriban szervilisnek tartottam őt. Amikor egy alka-
lommal elkedvetlenedtem a mondáson: 'Minden, ami van, éssze-
rű', Hegel különösen mosolygott és megjegyezte: 'Mindennek,
ami ésszerű, lennie kell.'*”³⁰⁵ Hogy ki hogyan értette meg Hegelt,
az sem akarati kérdés volt, beleágyazódott azokba az osztársadal-
mi feltételekbe, amelyeknek jelentőségével különben Hegel tisztá-
ban volt. Híres és hírhedt tételét a **revulúció** elkötelezettjei éppen
úgy a magukénak érezhették, mint a **reakció** hívei. Mind ennek,
mind pedig annak a nyomai fellelhetők magánál Hegelnél is.

A RENDŐRSÉG SZORÍTÁSÁBAN

Hogy mind esztétikájában, mind enciklopédiájában, mind
jogfilozófiájában Hegel késztetést érzett arra, hogy a rendőrséggel
foglalkozzon, s éppen így foglalkozzon, azt megvilágítják azok
közvetlen élettények, amelyek gondolkozását egyenesen ebbe az

302 Vö. Jogfilozófia. 17-18. old.

303 A XIX. század nagy filozófusi teljesítményei, akár jobbról, akár balról ér-
telmezték és bírálták az uralkodó állapotokat, egyaránt az egyetemek fala-
in kívül születtek.

304 Jogfilozófia. 20. old.

305 Heine: Válogatás a berlini jogfilozófiai előadásokon készített jegyzetek-
ből. In: Szöveggyűjtemény a hegeli jogfilozófia tanulmányozásához. 27.
old. Az ész a polgári társadalom szekularizált világának, a parlamentáris
demokráciának rendező elve.

irányba terelték, s porosz államról kialakított illúzióit megtépázta. Az athéni *buzogányhordozók* és a *rendőrségi akciók* Berlinben keresztezték és felerősítették egymást gondolkodásában. Ugyanis közvetlenül és személyes tapasztalatai alapján ráébred arra, hogy a porosz állam nem nézi közömbösen professzorai tevékenységét, nem közömbös a filozofálásuk tartalmára iránt.

Hegel közvetlenül bambergi lapszerkesztőként ismerkedett meg a cenzúra szűk és nyomasztó korlátaival. Nem különb a helyzet az egyetemeken sem. Ezt saját bőrén érezte. Hegel 1801-ben került a jénai egyetemre, ahonnan Fichtét két évvel korábban, 1799-ben, incidensek sora után kiebrudalták. Fichte 1794-ben Goethe-hez írja levelében: *„Helyzetem veszélyes. Egy bizonyos osztály szabályos szövetséget kötött ellenemre... nem lehetek bizonyos a következményeket illetően – egy szóval eltávolítanak... stb. stb...”* Majd folytatja: *„Előadásaimon azonban semmit sem változtathatok, ha nem helyeslik őket, akkor a legteljesebb nyilvánosság előtt be kell, hogy tiltsák őket. Nekem azt kell, és azt fogom mondani, amit a legalaposabb vizsgálat után igaznak tartok. Tévedhetek; naponta megmondom a hallgatóimnak, hogy tévedhetek; engedni azonban csak észérveknek engedhetek.”*³⁰⁶ A konfliktust Hegel ismerhette. Amint tehette, menekült Jénából.

Hegel tele illúzióval vállalja el 1818-ban filozófiaprofesszori kinevezését a berlini egyetemre. A porosz kultuszminiszter reformpolitikája filozófiai támogatását várja el tőle, ami párosult Hegel törekvésével. Illúziói hamar szertefoszlottak. A reakció ürügyet keresett és talált, hogy visszavonják a liberális kormányzati intézkedéseket. A restaurációs politika következménye az egyetemi kinevezések politikai ellenőrzése, az egyetemi előadások rendőri felügyelete, a professzorok és a hallgatók rendőri zaklatása, egyetemről való eltávolításuk, kényszernyugdíjazásuk, perbefogásuk, egyáltalán a politika és a tudomány konfliktusa.

Hegel panaszkodik professzor társának *„fájdalmas tehetetlenségére”*, perifériális helyzetére, összeköttetéseinek hiányára, mint írja *„semmi kapcsolatunk a befolyásos és befolyásukat*

306 Idézi Vajda Mihály: Jegyzetek. In: Fichte: Az erkölcsstan rendszere. Gondolat Könyvkiadó. 1976. 771. és 773. old.

*érvényesíteni tudó körökkel.*³⁰⁷ 1819. október 30-i, Creuzerhez írt levelében így összegzi körülményeit: „*Hamarosan 50 éves leszek, s ebből harmincat a félelem és a reménykedés ezen örökösen nyugtalan korszakában töltöttem el és azt reméltem, egyszer majd vége lesz a félelemnek és reménykedésnek. Most látnom kell, hogy ez egyre tovább tart, sőt, borús pillanataimban úgy vélem, hogy ez egyre rosszabb lesz.*”³⁰⁸ Az illúziók mögött tehát mindvégig ott kísértett a létező állam ésszerűtlensége, a filozófus kiszolgáltatottsága.

Európában és Poroszországban a reakció ünnepli győzelmét. Ilyen körülmények között és ilyen hangulatban ült hozzá jogfilozófiája megírásához.

AZ ÖNCENZÚRA

Közben félelme konkrét alakot öltött, kézzelfogható lett. Professzor társa, de Wette egyetemről történő eltávolítása, továbbá Schleiermacher professzor és Schultz kormány megbízott vitája nyomán kényszerül önvédelemre, ami méltatlan alkalmazkodásra készítette a karlsbardi határozatok alapján kinevezett kormány megbízott elvárásaihoz.³⁰⁹ Ehhez járult az új cenzúrendelet, amely a 20 ívnél rövidebb kiadványokat is előzetes cenzúrának vetette alá.

Hegel felméri a lehetőségeket. A tudós előtt a sok becsstelen alternatíva mellett csak egy etikus lehetőség nyílik meg. Természetesen, Hegel tudatosan ezt választotta. Mindezek számításba vételével a jogfilozófia kész kéziratát Hegel visszavonta a nyomdából, s még mintegy háromnegyed évig dolgozza át szövegét. Reagálása nem lehetett más, mint az *öncenzúra*, amit Hegel „**Jogfilozófia**”-ja végső megformálásánál *tudatosan* választott, hogy a hatalom nyomását, a cenzúra packázását, a rendőrség általi

307 Hegel: Levél Niethammerhez. 1819. március 26-án. In: Szöveggyűjtemény a hegeli jogfilozófia tanulmányozásához. 15. old.

308 Hegel: Levél Creuzerhez. 1819. október 30-án. In: Szöveggyűjtemény a hegeli jogfilozófia tanulmányozásához. 19. old.

309 Vö. Iltting: A „Jogfilozófia” átdolgozása 1819/20 telén. In: Szöveggyűjtemény a hegeli jogfilozófia tanulmányozásához. 49-50. old.

elhallgattatást, a publikálási és oktatási lehetőségek elzárását elkerülje.

Éppen úgy áltatta magát, mint híres-neves gondolatát elsőként kimondó őse, Hésziodosz: „*Szánkon tarka hazugság, mind a valóra hasonlít, tudjuk zengeni mégis a színigazat, ha akarjuk!*” Ám a „*színigaz zengése*” nem akarat kérdése. Hegel tudatában volt annak, hogy a társadalom mélyrétegeiben feltartóztathatatlanul terjed és erősödik az a polgári társadalom, amely „*a modern világhoz tartozik, csak ez juttatja jogához az eszme valamennyi meghatározását.*”³¹⁰ Amit nem tudott, vagy nem mért föl, hogy a szándékosan és célzatosan választott önkorlátozásának lehetősége vagy meggyőződése eszméinek kidolgozatlanlanságából, bizonytalanságából, fogyatékoslanságából, következetlenségéből fakad, vagy pedig vezéreszméjének eltorzulását, eredményeinek megbízhatatlanságát eredményezi. Paolo Becchi meg is jegyzi: „*az egyetlen Hegel által kidolgozott szöveg az 1820-as Jogfilozófia. Mivel azonban kiadására meglehetősen rendhagyó politikai helyzetben került sor, nem fogadhatjuk el mint a legautentikusabb kiadást.*”³¹¹

Akarat itt, akarás ott. A nyilvános filozofálás a közönség érdeklődését és érdekét érinti, a közönség elé lépő filozófus filozófiájával befolyásolja és sarkallja tette a közvéleményt. Ezzel az eszme valóságos egzisztenciára tesz szert, mert „*A puszta akarás babérai száraz levelek, amelyek sohasem zöldelltek.*”³¹² Zöldellő levelei az öncenzúrában hervadásnak indultak, s amelynek vég-szava „*megbékélés a valósággal*”.³¹³

A LEGSZELLEMTELENEBB SZELLEM

Az öncenzúrán és a valósággal való megbékélésen kívüli további lehetőségek olyan elkerülő utak, amelyeket a legjobb esetben az egyén általában *spontán* követ, azonban, ha választásuk tudatos, az már jellembeli torzulásról árulkodik.

310 Hegel: A jogfilozófia alapvonalai. 182. §

311 Becchi: Hegel jogfilozófiái. Filozófiai Figyelő. ELTE. 1991. 28. old.

312 Hegel: A jogfilozófia alapvonalai. 124. §

313 Hegel: A jogfilozófia alapvonalai. 22. old.

Az ellentétek szabdalta társadalomban ellehetetlenül eposzok naiv szókimondása, ezért általánossá válik az eufemizmus, amit kiegészít az író vagy a tudós **sekélyessége** és a **felszínessége**. *„Eleinte bizonyára úgy látszik, hogy a **sekélyesség** talán a legjobban összefér legalábbis a külső renddel és nyugalommal, mert nem jut hozzá, hogy a dolgok szubsztanciáját érintse, sőt, csak megsejtse is. Így hát legalábbis rendőrileg semmit sem lehetne ellene felhozni.*”³¹⁴ A felszín igazsága elleplezi a lényeket: *„a tudomány nem a gondolat és fogalom fejlődésére, hanem a közvetlen észrevevésre és az esetleges képzeletre alapítja.*”³¹⁵ A külső rendet és nyugalmat nem zavaró író és gondolkodó a lényeg kimondásának elkerülésével védekezik, vagy öntudatlan alkalmazkodása korlátozza lényeglátását. A közvetlenség és az esetlegesség eredménye, hogy *„a dolgok szubsztanciája érintetlen marad”*, fecsegő felszín elnyomja a mélység mormogását.

E folyamathoz illeszkedik *„az úgynevezett filozófia”*, amely *„kifejezetten kimondotta, hogy **maga az igaz nem ismerhető meg, hanem az igaz az, amit mindenki a saját szívéből, lelkéből és lelkesedéséből felmerülni enged az erkölcsi tárgyakra, főképpen az államra, kormányzatra, alkotmányra vonatkozóan.**”*³¹⁶ A meg nem alapozott lelki, szívbeli lelkesültség az állam, kormányzat és alkotmány iránt, noha mindig az erkölcsre és a becsületre hivatkozik, de erkölcsi skrupulusok nélkül hajlik a hatalom legaljasabb megszerzésére, működtetésére vagy kiszolgálására.

Ehhez, folytatja Hegel, *„Közvetlenül közel esik, hogy az ilyen nézet magára ölti a **jámborság** alakját is; mert mi mindennel nem próbálkozott ez a tevékenység, hogy jogosultságát igazolja! Az istenséggel és a bibliával pedig véleménye szerint megszerezte a legfőbb jogot arra, hogy megvesse az erkölcsi rendet és a törvé-*

314 Hegel: A jogfilozófia alapvonalai. 17. old. (Az én kiemelések – EKO)

315 Hegel: A jogfilozófia alapvonalai. 15. old.

316 Hegel: A jogfilozófia alapvonalai. 14-15. old. Azzal, hogy a *„bölcsekedés az igazság megismerését balga kísérletnek nyilvánította, ezzel minden gondolatot és minden anyagot **egy színtre hozott, ahogyan a császár despotizmusa is Róma** nemeseit és rabszolgáit, erényt és bünt, becsületet és becstelenséget, ismeretet és tudatlanságot **egyenlővé tett**”*. (i. m. 19. old.)

nyek objektivitását.”³¹⁷ A művész vagy a tudós az *ájtatoskodással* legitimálja vélekedését, hogy a szentség leple alatt a legaljasabb tettekre ragadtathassa önmagát. Istennel leplezi az istentelenségét, a bibliával kezében lép fel az a magától értető objektivitással szembe, verseinek citálásával mindenkire talál elítélő szavakat, s minden tetteire mentő indoklást.

A rossz lelkiismeretet nem csak a sekélyesség és a szentség menti, Hegel még rámutatott arra „*a különös formájára, amely megnyilvánul az ékesszólás módjában, amelyben ama sekélyesség pompázik; mégpedig mindenekelőtt arra, hogy ahol a **legszellemtelenebb**, ott a legtöbbet szól a szellemről; ahol a legélettelenebbül és legunalmasabban beszél, ott használja legtöbbet az **élet** és az **életbe való bevezetés** kifejezéseket; ahol az üres gőg legnagyobb önzését nyilvánítja, ott emlegeti legtöbbet a **nép** szót. A tulajdonképpeni ismertetőjegy azonban, amelyet homlokán hord, a gyűlölet a törvény ellen.*”³¹⁸ A szellem szárnyaszegett szürke madár. Gyűlölet a törvények ellen az önkény öntörvényűségéből, a törvényfelettség jogosságából, a felsőbbrendű ember jogosnak vélt törvényen kívüliségéből fakad. Ismeretes a néphi, aki tetszeleg népiségében, miközben saját, koránt sem nemzeti peccsenyét süttögeti. Közismert a közjó hirdetője, aki a maga javát keresi és érvényesíti. Élet, nemzet, nép! – puffogó frázisok.

A jelen prózai állapotában „*azok a körzetek, amelyekben szabad mozgási tere marad a partikuláris elhatározások önállóságának, számban és kiterjedésben jelentéktelenek.*”³¹⁹ S tegyük hozzá, egyre jelentéktelenebbé válnak! A szavak kaleidoszkópjának vásári tarkasága mögött szürke alapon szürkesség terjeng – ezt nyújtja a cenzúra-szabadság.

Gyűlölet és a félelem, jámborság és sekélyesség és lelkesültség, ridegség és, felszínesség – így szólt bele a rendőri elv az alkotó munkába. De ebben a szociális élettérben belemerevedve lehetetlen, hogy a társadalom önmagára ismerjen, hogy ne másnak mutakozzon, min az, ami. Feltehetjük, hogy éppen azért alakul ki

317 Hegel: A jogfilozófia alapvonalai. 16. old.

318 Hegel: A jogfilozófia alapvonalai. 16. old.

319 Hegel: Esztétikai előadások. 1. köt. 196. old.

ez a viszonyrendszer s követelményrendszer a filozófus körül, hogy a valóság mélységekre hatoló megismerésére és hű ábrázolására lehetetlen legyen.

VÉTSÉG ÉS VEZEKLÉS

A filozófusokról van szó! – de mondhatna Hegel író, költőt, drámaíró, egyáltalán bárkit. Az individuum individualitása, emeli ki Hegel, a hivatalosságban eltűnik: *„egy igazságügyi tisztviselő úgy viselkedik és cselekszik, ahogyan a hivatal és a kötelesség megköveteli... amint az ilyen állami tisztviselők azután a maguk individualitásából belevisznek, az érintkezésbeli kedvességet, eszességet stb. – az nem lényeges dolog és nem szubsztanciális tartalom, hanem közömbös és mellékes.”*³²⁰ Az igazságügyi tisztviselők közé beszámíthatjuk a rendőröket is, az ő udvariasságukat és értelmességüket. Mind ezek, mind azok szerepet játszanak, amit megformálhatnak akár úgy, mint a tehetséges színészek, de úgy is, mint csepürágók, de szerepük, amit eljátszanak, az ugyanaz marad: a tisztviselő – tisztviselő, a rendőr – rendőr vagy a filozófus – filozófus. A rendőrök tehát, ha a hivataluk és kötelességeik szerint járnak el, akkor szubjektív értékeik társadalmilag közömbösek. A hivatal és hivatásuk teszi azzá őket, amik.

Ez a dolog egyik oldala, a másik, hogy Hegel másképpen, de mindenkire vonatkozóan mondhatta: *„a jelenlegi világállapotunkban a szubjektum általában cselekedhet önmagából kiindulva eszerint vagy aszerint a szempont szerint, mégis, minden egyes individuum, bárhogy kapálózzék is, hozzátartozik a társadalom fennálló rendjéhez, s ennek a társadalomnak nem mint önálló, totális, és egyúttal individuálisan eleven alakja jelenik meg, hanem mint egy korlátozott tagja.”*³²¹ Az „eszerint” vagy „aszerint” cselekvő, „kapálózó” individuum végül fel kívánja oldani a látható vagy közvetlenül nem érzékelhető korlátokat, szétszakítani kívánja a szorító kötelékeket. De *„egyrészt milyen kisszerű és elszigetelt módon végződik ez a magánbosszú a szükséges eszközök elégtelensége mellett; s másrészt csak büntetthez vezethet, mivel azt a*

320 Hegel: Esztétikai előadások. 1. köt. 197. old.

321 Hegel: Esztétikai előadások. 1. köt. 198. old.

jogtalanságot foglalja magába, amelyet szét akar zúzni”³²² mert „*az újonnan keletkező objektív rend és törvényesség... a dolgok új rendje jogtalanság elkövetésére készíti és tönkreteszi*” az ellene lázadókat.³²³ A fennálló állapotok ellen egyénileg fellépők szubjektív értékei társadalmilag mellékesek, a kötelességgel, a törvénnyel kerülnek szembe. A rendőrt, az igazságügyi szerveket az egyénnek szubjektív érdekei csak a legutolsóm sorban érdekli, miként az is kívül esik látókörükön, hogy a dolgok objektív új rendje és a törvényesség maguk szülik az ellenük *egyéni* fellépőket.

De, mint majd „**Jogfilozófiájá**”-ban rámutat, ugyanezekből a feltételekből, az esetlegességre utaltságból, a gazdagság kevés kézben való koncentrációjából, a megélhetés legalacsonyabb módjából jön létre a *csőcselék*.³²⁴ Hegel előadásában a „**Jogfilozófia**” 241. §-hoz kiegészítéseként megjegyezte „*A szegénység a társadalom minden előnyét semmissé teszi. A szegényember nem taníttathatja gyermekeit semmilyen jártasságra, semmilyen ismeretre, ő maga is nyilván valami gyári munka egyetlen oldalát végzte, ami megszűnt s ez az egyoldalúság gátolja őt abban, hogy valami másba fogjon. A jogszolgáltatás a szegényembert könnyen tönkreteszi, költség nélkül nincsen jog, pénz nélkül nincsen per. Szintúgy nemigen gondoskodhat egészségéről sem, az orvos és az orvosság pénzbe kerül.... A szegény még a vallás vigaszát is elveszíti, rongyokban nem járhat templomba..., végül a papok is szívesebben járnak a gazdagok házába, mint a szegények konyhóiba halálos ágyakhoz vigaszt vinni.*”³²⁵

Az egyéneknek és a csőcseléknek fellépése föllépése a mindenkori társadalom ellen e tettek *társadalmi veszélyessége* miatt kerül a törvény szigorával szembe. Sajnálatos, hogy Hegel arra még csak nem is utal, hogy a társadalmi veszélyesség a társadalmak történelmi különbségeitől és kifejllettségüktől függ.³²⁶

322 Hegel: Esztétikai előadások. 1. köt. 199. old.

323 Vö. Hegel: Esztétikai előadások. 1. köt. 199-200. old.

324 Vö. Jogfilozófia. 244. §.

325 Válogatás a berlini jogfilozófiai előadásokon készített jegyzetekből. [Griesheim] a 241. §-hoz. In: Szöveggyűjtemény a hegeli jogfilozófia tanulmányozásához. Művelődési Minisztérium. 1985. 42-43. old.)

326 Vö. Jogfilozófia, 218. §.

Ugyanazok a viszonyok tehát, amelyek szülik a bűnözést, a bűnüldözést és a büntetést, szülik egyben az igazságügyi tisztviselőket, rendőröket és bírákat, a bűnüldözést, a büntetést, a vezeklést. Mindez triviális lehet a mai olvasó számára, de bizonyára nem volt az Hegel idején, még kevésbé a bölcsek és a türannoszok korában. De hogy Hegel erre az igazságra ráébredt, abban szerepe volt a maga korának, nem csak a porosz államban, hanem mindekelőtt a Franciaországban és az Angliában tapasztaltaknak, éppen úgy, mint ókort elemzőnek, Arisztotelésznek ismeretére is.

Ebből fakad a társadalom tagjainak sajátos, többé-kevésbé kikerülhetetlen helyzete, ami messze túlmegy azon, amit tudnak, és amit tesznek, mert a közvetítések bonyolult hálózatán keresztül és anélkül, hogy ennek tudatában lennének, öntudatlanul egyszerre a társadalmi test megalkotói és hatásának az elszenvedői. Ennek megérzése köti össze a Múzsáknak a mottóban idézett hésziódoszi szólamát és Hegelnek a jogfilozófiából idézett hírhedtté váló frázisát. Ott az **igaz** és a **hamis** („*Szánkon tarka hazugság, mind a valóra hasonlít, / tudjuk zengeni mégis a színigazat, ha akarjuk!*”), itt az **ésszerű** és a **valóságos** („*Ami ésszerű, az valóságos; / s ami valóságos, az ésszerű.*”) kerül egymással szembe. Az író, a filozófus tehetségén, tisztánlátásán és merszén múlik, hogy mennyire képes látszatokon és a valóságoson mögött a színigazat és az ésszerűt érvényre juttatni.

Hegel közvetlen és végső tapasztalata kiábrándító lehetett.

Kénytelen átvenni tanítványától, Ganstól a jogfilozófiai előadásokat, de nem önszántából. A porosz trónörökös ugyanis Gans kurzusát felháborítónak, liberális, republikánus, forradalmi, porosz ellenes szelleműnek tartja. Hegel nehéz helyzetbe került, hiszen „*a porosz állam hivatalos filozófusaként szembekerült legkitűnőbb tanítványaival, akik szerették volna nyíltabb állásfoglalásra bírni őt a júliusi forradalom politikai tényezőivel kapcsolatban.*”³²⁷ Ezt bonyolította, hogy nem belső meggyőződése, esetleg tanítványával való szemléletbeli konfliktusa (nem kizárt, hogy Gans az ő hallgatóságos egyetértésével vezette tanfolyamát mégpedig úgy, ahogyan vezette), hanem a felsőbbség parancsként szó-

327 Becchi: Hegel jogfilozófiái. In: Filozófiai Figyelő. ELTE. 1991. 27. old.

ló óhaja szólította ismét a katedrára. Ha „**Jogfilozófiája**”, mint Becchi állította, nem volt autentikus, akkor még kevésbé lehettek előadásai azok 1831-ben.

Halálához vezető kolerajárvány oldja meg a porosz reakcióval, közelebbről a későbbi IV. Frigyes Vilmoossal kialakult konfliktusát.