

HELLÉNEK ÉS BARBÁROK AVAGY AZ EURÓPAI IDENTITÁS PROBLÉMÁIRÓL

GELENCZEY-MIHÁLTZ ALIRÁN

„Hellasz arany órái körén nem éreznéd a múlt éveket;
mint a vesztatúz, izzott örökre a szívekben erő, szerelem,
s akár a Heszperidák gyümölcse, ifjúság virult ott szüntelen.”

Hölderlin

A hellén identitás kérdésének több monográfiát is szenteltek, ezek közül talán a legnagyobb hatású *Jonathan Hall* amerikai történész és antropológus sok vitát kiváltó könyve, az *„Ethnic Identity in Greek Antiquity”* volt. Hall alapján¹ a hellén identitáskép alapvetően három korszakát különböztetjük meg: az első korszak az archaikus kor mítikus genealógián és csoportdefiníción (elsősorban az arisztokrácián) alapuló etnikai identitása, amelyet Hall *„aggregatív”/összegező*-nek nevez. A második a görög-perzsa háborúk által kialakított identitáskép, amely magával hozta a „Másik” definícióját is, ezt az időszakot Hall *„oppozíciós”* identitásnak nevezi. A harmadik korszak Hall szerint a *„kulturális identitástudat”,* mivel Iszókratész beszédei után a hellenisztikus és római korig elsősorban a *műveltség* és az *életmód* határozta meg az etnikai identitást és hovatartozást. Hall másik könyve² még részletesebb elemzését nyújtja a görög identitás fejlődésének a bronzkortól a késő-klasszikus korig, hangsúlyozva továbbra is, hogy míg a korai görög identitástudat aggregatív és meglehetősen gyenge volt, addig az erős és közös hellén identitás a perzsa háborúkra adott válaszként, *„oppozicionális reakcióként”* jött létre viszonylag késői fejleményként, *a „barbár/hellén” később sztereotípiává vált ellentétpáros megalkotásával.*

HELLÉNEK ÉS BARBÁROK

Homérosz a görögség népvétét a *„hellénész”*-t még csak a Dodona környékén élő görög törzsre alkalmazta. Őt igazolja, hogy a történetíró Thuküdidész is úgy tudta, hogy a *„hellénész”* népnév általánossá válása elég késői fejlemény volt: *„nekem pedig úgy tűnik, hogy valaha közös nevük sem volt, más népektől, különösen a pelaszgoktól átvett elnevezéssel éltek”* (Thuc.I, 3.). A

¹ Hall, J.M.: *Ethnic Identity in Greek Antiquity*. Cambridge, 1997., 1998., 2000.

² Hall, J.M.: *Hellenicity. Between Ethnicity and Culture*. Chicago, 2002.

„hellénész” név az egész görögségre kiterjedő értelemben a Kr. e. 7. Században egy hésziodoszi verssorban tűnik fel először (Hes. Erga 528), majd pedig egy arkhilokhoszi töredékben (Archil. Frg.52), de furcsa módon máig nem tudjuk, hogy miért egy jelentéktelen nép(csoport) neve szolgált később az **összgörögség** megjelölésére. A hellén összetartozás tudatát főként két intézmény ápolta: a **delphoi Apollón-szentély** körül létrejött szövetség, az Amphiktüónia, valamint az **olümpiai Zeusz-szentély**, amely a Kr. e. 776-tól kezdve a négyévenként megtartott ünnepi játékaival lett az összgörögség találkozóhelye.

A keleti népekkel való rendszeres érintkezés, különösen a nagy gyarmatosítások kora aztán életre hívta egy olyan megnevezés szükségességét is, amelyet a nem-görög népekre alkalmaztak. A „xenosz” (idegen) szó erre azért nem volt alkalmas, mert a „xenosz” lehetett egy másik görög is, ha nem a saját poliszában tartózkodott.

Az eredeti különbségtétel *hellén* és *barbár* között valószínűleg a nyelven alapult: a hellének görögül beszéltek, míg mások nem. Úgy tűnik azonban, hogy a 'barbár' kifejezést csak fokozatosan kezdték párhuzamosan használni a „hellén”-nel, hiszen a homéroszi költeményekben például az idegeneket külön, saját nevükön hívják. Az viszont, hogy a 'hellén' és a 'barbár' egymástól kölcsönösen függő fogalmak voltak, világosan látszik már **Thuküdidész**nél is a Kr. e. 5. század végén: „Homérosz még nem használta a 'barbár' terminust, mert a hellének a maguk részéről még nem különböztették meg magukat egyetlen név alatt, amelyet aztán *szembeállítottak* volna ezzel,” (innen látszik, mennyire találó Hall-nak az „opozicionális identitás” elnevezése).³

Az, hogy magukat a görögöket nagyon érdekelte a „*barbár*” kifejezés eredete, kiviláglik abból a vitából is, amelyet **Sztrabón** folytatott egy helyen Thuküdidész és Apollodórosz nézteivel (Strabo, XIV.2, 26): Thuküdidész ugyanis megrója Homéroszt hogy a károkat „barbarophonoi”-nak nevezi, pedig abban korban még a görögök is ugyanolyan kezdetleges viszonyok között éltek, mint szomszédaik, Apollodórosz pedig azt állítja, hogy a „barbarosz” gúnynévként keletkezett, és az iónok adták azt a károknak. Sztrabón viszont úgy véli, hogy a 'barbár' nevet kezdetben a nehézkesen, döcögve beszélőkre használták, ugyanúgy, mint a „dadogni, hebegni, érthetetlenül beszélni” igéket.⁴ A „*barbarosz*” tehát *eredetileg olyan embereket jelölt, akik érthetetlen, a görög fül számára durva, értelmetlen, nyers hangzású hangokat ejtettek ki, mint amilyen a „bar-bar”* (a „barbaroi” szógyöke egyébként kétszer is előfordul Homérosz költeményeiben: „barbarophonoi” /barbáru, érthetle-

³ Vagyis a görögöknek még nem volt saját nevük önmagukra, mint etnikumra.

⁴ Hegyi Dolores: *Médészmosz. Perzsabarát irányzat Görögországban*. Budapest, 1974. 67.

nül beszélő/ a károokra (Hom. Il. 2,867) és „ababarbé”/ nem-barbár/ egy kiszámsai nimfára vonatkoztatva (Hom. Il.6,21.)). Mivel tehát a szó Homérosznál a kár nép jelzőjeként szerepel és Apollodórosz is a károkra utal Sztrabónnál, úgy tűnik, hogy *a név eredetileg az iónok körében, Kis-Ázsiában alakult ki*. Mások viszont azt hangsúlyozzák, hogy a görög-perzsa háború előtt nem mutatható ki a szó pejoratív értelmezése. Ez tévedés, hiszen a leghíresebb példa erre éppen a Kr. e. 6. század végéről Hérakleitosz híres töredéke: „Rossz tanítjuk az embereknek a szemük és fülük, ha barbár lelkük van” (DK B107)⁵. A barbár lélek itt egyértelműen durva, műveletlen lelket jelent.

Kétségtelen viszont, hogy a *közös görög identitás* megalkotására viszonylag későn került sor, mivel az a görög-perzsa háborúkra adott *válaszként* jött létre. Bár kegyetlenül hangzik, de van némi igazság abban, amit Michael Howard történész ír erről: ... „Egyetlen, a szó igazi értelmében vett nemzet sem szülehet háború nélkül ... egyetlen öntudatos közösség sem léphetne ki új és független szereplőként a világszínpadra fegyveres összeütközés, vagy az azzal való fenyegetés nélkül.”⁶ A ’barbár’ figurájának előtérbe kerülése a görög irodalomban és képzőművészetben és ezzel egyidőben a hellén identitás kialakulása és fejlődése ezért *ugyanannak a folyamatnak a két aspektusát* jelentik. A „barbár” definíciója természetesen nem állandó, hiszen Homérosztól kezdve Hérakleitoszon át a klasszikus korig időről időre, forrásról forrásra, auktorról auktorra változik. Nem véletlen az sem, hogy ebben a folyamatban a kulcsszerep a görög-perzsa háború történetét megörökítő *Hérodotosz*nak jutott, hiszen műve, a *Historiá*e nemcsak a világon a legelső terjedelmes történeti mű, hanem az első részletes etnikai és antropológiai elemzés is.⁷ Hérodotosz nemcsak az athéni, hanem a makedón, a spártai és az ión identitást is vizsgálja, ezért többféle kritériumot is használ a görögség meghatározására, nagy történeti munkájában hol a lokális genealógia, hol a keletet és nyugatot átfedő kapcsolatok, hol a nyelv, hol pedig a vallási gyakorlat játszanak szerepet. Mindenesetre máig érvényesnek tekinthető *híres definíciója a közös hellén identitásról*, amelyet az athéniak válaszként fogalmaznak meg a spártai követeteknek, akik médiszmasszal (perzsabarátsággal) vádolják őket: „Ismeritek az athéniak meggyőződését. ... hogy nincs az a kincs, a világon, nincs az az elragadó és termékeny vidék, amelyért hajlandók lennének a perzsák pártjára állni, és szolgaságba döntenék Hellaszt ... *A hel-*

⁵ *Görög gondolkodók I.* Szerk. és Ford. Steiger Kornél. Hérakleitosz. i.m.39.

⁶ Howard, M.: *War and the Nation-State*. Idézi: S.P. Huntington: *Kik vagyunk mi? Az amerikai nemzeti identitás problémái*. Budapest, 2005. 64.

⁷ Thomas, R.: *Ethnicity, Genealogy and Hellenism in Herodotus*. In. I. Malkin (ed.), *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, Center for Hellenic Studies, Colloquia 5, Cambridge, 2001. 212-233.

léneket összeköti a közös eredet és a közös nyelv, közösek a templomaink és az áldozati szertartásaink, azonos az életmódunk: elképzelhetetlen, hogy az athéniak mindezt megtagadják.” (to hellénikon eón homaimón te kai homoglósszon kai theón hidrümata te koina kai thüsziai éthea te homotropa, Hdt. 8.144). Vagyis mi teszi a helléneket egyetlen, közös ethnosszá, néppé? A közös eredet, a közös nyelv, a közös vallás (rituálé), és az azonos életmód, azaz a közös múlt és a közös tradíciók. Lényegében ma sem találhatnánk jobb definíciót! Hérodotosznak egyébként egészen különleges volt a helyzete, lévén ión nyelven író, dór származású, sokáig kár területen élő perzsa alattvaló, aki lényegében egész életében a Perzsa Birodalom és a görög világ interkulturális zónájában élt, váltogatva a tradicionális arisztokrata genealógiát az egyre erősödő klasszikus, kultúracentrikus szemlélettel. Noha könyvének témájából kifolyólag nyilvánvalóan a sztandard „opozicionális” modellt kéne képviselnie, Hérodotosz mégsem tud teljesen beilleszkedni ebbe a szerepbe, mivel következetesen keveri a különböző területeken élő családokat és gyakran összehasonlítja egymással (előítéletek és elfogultság nélkül) a Kelet és a Nyugat kulturális vonásait. Az a hérodotoszi állítás például, hogy Perszeusz távoli őse volt a perzsáknak fián, Perszészen keresztül, valószínűleg inkább perzsa, mint görög eredetű példája a politikai célokat szolgáló mütthopoiészisznak, Hérodotosz mégis hivatkozik rá. Épp ezért talán mégsem véletlen, hogy Plutarkhosz évszázadokkal később már ’philobarbarosz’-ként emlegeti a történetírót.

De indokolt volt-e egyáltalán a hellén világnak a perzsa inváziótól való állandó rettegése? A Perzsa Birodalom a Kr. e. 5. századra már látványosan terjeszkedő nagyhatalommá vált. Média, Babilon, Lídia, Egyiptom, sőt az ázsiai görögök is mind behódoltak, úgyhogy mindenképp reális volt a félelem, hogy nemsokára Hellász egésze is hasonló sorsra jut.

Am Marathonnál, Szalamisznál és Plataiainál a görögök megmutatták, hogy a jó vezetés párosulva az alávetettségtől való pánikszerű félelemmel miféle csodákra képes! A fenyegetés azonban nem ért véget: megvédték ugyan magukat Dareiosz és Xerxész támadásaival szemben, de továbbra sem voltak teljes biztonságban a Birodalomtól, mondhatni egészen Alexandrosz (Nagy Sándor) koráig.

Nem is meglepő, hogy a perzsákról alkotott legtöbb visszataszító irodalmi ábrázolás pont a peloponnészoszi háború éveiben látott napvilágot, amikor a perzsák ismét uralmuk alá hajtották a kisázsiai görögöket, az európai görögöket pedig állandó nyomás alatt tartották szövetségi rendszereik folytonos manipulálásával.

Valószínűleg Aiszkhülosz *Perzsák* című drámája a legkorábbi ábrázolása hellének és barbárok ellentétének, ahol három olyan hangsúlyosan jelenlévő meghatározással is találkozunk, amellyel Aiszkhülosz a *perzsák alsóbbrendű-*

ségét igyekszik demonstrálni: ezek a) a despotikus viszonyok szemben a görög szabadsággal, b) mértéktelen luxusimádat c) féktelen érzelmek és szenvedélyek.

A perzsák effemináltak, míg a görögök *igazi férfiként* jelennek meg, a szalamiszi győzelem a férfiak diadala az elnőiesedett férfiak, sőt asszonyok (!) felett.

A nagy győzelmek azonban megváltoztatták a görögök etnikai öntudatát is: feltették ugyanis maguknak a kérdést, hogy miképp lehetséges, hogy a perzsa erőfölény és a Birodalomtól való állandó rettegés dacára ők nyerték meg a háborút. Ennek az önvizsgálatnak az eredménye lett aztán a *sztereotíp barbár-kép megkonstruálása*, a perzsáé, aki immár a *barbár archetípusává* lépett elő. Felépítették a barbár perzsa képét, aki rossz katona, élvhajász és luxuskedvelő, elnőiesedett, puhány és morálisan degenerált. A „barbár” prototípusának megalkotása a görögök számára az erő és a fölény érzetét adta, ezáltal erősebbnek érezhették/éreztek magukat, mint amennyire aktuálisan voltak, sőt először ez adta nekik a hellénség közös tudatát, a köztös hovatarozás érzését is. A politikai propaganda (különösen az athéni politikai propaganda) által táplált és támogatott „felsőbbrendűség” érzete adott erőt nekik a harc további folytatásához.

A *hellén/barbár* oppozícióról – ennek megfelelően – nagyon sok negatív sztereotípiát találhatunk a klasszikus kor tragédiaíróinál és filozófusainál is, így például Euripidésznél (Kr. e. 485-406), akinek *Iphigeneia Auliszban* című drámájában Akhilleusz így szól: „Úgy helyes és úgy ésszerű, hogy a görögöknek kell uralkodniuk a barbárokon és nem a barbároknak a görögökön, mert azok rabszolgák, ezek pedig szabadok” (Eur. IA 1400-1401). Nem azt kell itt látnunk, hogy Euripidész vagy a többi drámaíró saját maguk lettek volna erősen elfogultak az idegenekkel szemben, csupán csak azt, hogy a sztereotip módon formált barbár karakterekkel a saját társadalmuk közfelfogását tükrözték.⁸ Bár a komédiát műfaji okok miatt nehezebb ilyen szempontból interpretálni, mégis figyelemreméltó, hogy a nem-görögöket (akiket egyébiránt gyakran léptettek fel a színpadon), sohasem mutatták pozitív fényben a klasszikus kor végén. Akárcsak a tragédiában a barbár karakterek a komédiában is a hibák, tökéletlenségek egész arzenálját vonultatják fel, gondoljunk csak például Arisztophanész *Theszmophoridzúszai* című komédiájában a szkíta íjász ostobaságára és kéjsóvárgására.

A kortárs filozófusok közül pedig elég itt csak *Arisztotelészt* idézni, hogy lássuk, mennyire áthatotta a görög gondolkodást a hellén/barbár dichotómia: Arisztotelész szerint ugyanis a barbárok a rabszolgákhoz hasonlatosak, és csak arra alkalmasak, hogy uralkodjanak rajtuk (Arist. Pol. 1252a34, ahol

⁸ A kérdés legteljesebb feldolgozása: Hall, E.: *Inventing the Barbarian*. Oxford, 1989.

idézi az Iphigeneia Auliszban előbbi sorait). A *Politika* 1285a16 helye jól mutatja Arisztotelész általános állásfoglalását: „mivel a barbárok természetes karakterük szerint sokkal inkább szolgálai lelkületűek mint a görögök (és ázsiaiak inkább, mint európaiak), neheztlenség nélkül tűrik az uralmi viszonyokat.” Érdekes viszont Plutarkhosznak egy megjegyzése (Plut. Mor. 329b), miszerint Alexandrosz – ennek ellenére – nem úgy járt el a barbárokkal szemben, ahogy azt Arisztotelész tanácsolta neki (azaz hogy a görögökkel egyenragúként, a barbárokkal viszont úrként viselkedjen, az előzőekkel mint barátokkal és rokonokkal bánjon, az utóbbiakat viszont tekintse vadállatoknak vagy növényeknek) – Alexandrosz mindnyájukkal (göröggel és barbárral egyaránt) egyformán bánt, és ezzel valóban sok viszálykodást és háborúskodást sikerült elkerülnie.

Arisztotelész felfogása mégsem tekinthető általánosnak, mivel meglehetősen konzervatívnak számított már a saját korában is, hiszen mátt említettem, hogy a Kr. e. 4. században leginkább a *kultúra szférája* volt az, ahol a görög felsőbbrendűség érzete kifejeződött. Különösen nagy hangsúlyt helyeztek azokra az intellektuális vívmányokra, amelyeket a polisz intézményei tettek lehetővé, ahogyan azt Kr. e. 380 körül Iszokratész írta *Panegürikosz*-ában: „Athénnek köszönhető, hogy a „hellén” név többé már nem fajt (genosz) jelent, hanem műveltséget, és azt, hogy a „hellén” elnevezést inkább azokra alkalmazzák, akik osztoznak velünk a kultúránkban, mintsem azokra, akikkel vérrokonságban vagyunk.” (Isoc.Paneg.50)..

Ez az attitűd lett aztán a legfőbb oka a görögök elleni egyre erősödő modern támadásoknak is, melyeknek egyik legjellegzetesebb képviselője, John E. Coleman⁹ szerint a régi görögök keresztül-kasul etnocentrikusak voltak, mivel saját kultúrájukat felsőbbrendűnek tekintették, hajlamosak voltak lenézni másokat, és megvetni az idegeneket. Coleman szerint a görög etnocentrizmusnak vajmi kevés köze volt magukhoz az idegenekhez illetve „másokhoz”, annál több volt viszont a saját magukkal kapcsolatos énképekhez, vagyis ahhoz, hogy mit láttak kívánatosnak, illetve kevésbé kívánatosnak a saját életmódjukban. Sajnálatos módon a görög koncepció nagy részét aztán a „barbár” kifejezéssel együtt átvették a rómaiak is, s ennek következtében igen jelentős szerepet játszottak a modern európaiaknak és amerikaiaknak a „nemnyugati”-akkal szembeni előítéleteinek kialakításában. Coleman szerint a „barbár” sztereotípiája minden vonzatával együtt (vagyis durva, kegyetlen, primitív, despota és rabszolgalelkű) máig sajnálatos szerepet játszik a „mások” irányában tanúsított nyugati magatartásban.

⁹ Coleman, J. – Walz, C.: *Greeks and Barbarians*. Essays on the Interactions between Greeks and Non-greeks in antiquity and the Consequences for Eurocentrism. Cornell University no. 4, Bethesda, 1997.

Valóban ilyen egyszerűen feltérképezhető volna a görögök szemléletmódja, ilyen sematikus lett volna a hozzáállásuk, s pusztán annyit jelentett volna „hellének lenni”, hogy elfogult és ellenszenves módon, tudatosan kreált ellenségképpel hirdették etnikai és kulturális fölényüket?! Hiszen már a perzsa háborúk korában kialakult jelenségek is egészen mást mutattak: a gondolat, miszerint a harc „Hellasz szabadságáért” folyik, csak a háború alatt és után működő *athéni íróknál* fogalmazódott meg először, a csatákban résztvevők valójában a *saját* poliszai érdekeit tartották szem előtt (így pl. gondosan feljegyezték, hogy melyik polisz melyik polgára tüntette ki magát az egyes csatákban, és mind a poliszokat, mind az egyes polgárokat rangsorolták). *A haza fogalmának Hellasz-méretűvé való kiterjesztése majd csak a Kr. e. 4. századi írók műveiben jelentkezett hangsúlyosan, s ez maga után vont a haza (hé pátrizs) fogalmának újradefiniálását is.* Nyilvánvaló, hogy az igényt, hogy az egyes poliszok a saját érdekeikkel szemben Hellasz érdekeit tekintsék előbbre valónak Athén kezdte propagálni a perzsa háborúk alatt és után, és az is, hogy Athén a háborúban játszott vezető szerepét használta fel arra, hogy a saját érdekeit Hellasz érdekének tüntesse fel. „Hellasz” érdeke az athéni felfogás szerint ugyanis nem jelentett mást, mint az egyes poliszok érdekeinek Athén érdekei alá való rendelését, és ennek érvényesítéséhez Athénnek nemegyszer a fegyveres erőszakhoz kellett folyamodnia. A „hellénész” népnév tehát még a klasszikus korban is egymással akár harcban álló városállamok polgárait foglalta magában, s ezek viszont egyáltalán nem álltak szemben olyan élesen az un. ’barbár’ világgal, mint ahogy azt az athéni propaganda (saját érdekeit követve) igyekezett feltüntetni.¹⁰ Nem véletlenül, hiszen Athén vagy Spárta fennhatósága a többi görög polisz számára éppúgy „eleutheriájuk” (szabadságuk) megcsorbítását jelentette volna, mint a perzsa uralom. A kétféle szabadságfogalom, a „polisz szabadsága” és a főleg az athéniak által propagált „Hellasz szabadsága” gyakran egymást kizáró fogalmaknak bizonyultak, ahogy azt Walbank, a kiváló történész írja: „A görög nemzet ideája idegen volt a legtöbb görög számára a görög történelem legtöbb korszakában.”¹¹

¹⁰ A kérdés összefoglalását lásd: Hegyi Doloresz: *Médiszmosz. Perzsabarát irányzat Görögországban i. e. 508-479.* Hellének és barbárok című fejezet (i.m. 66-81.)

¹¹ Walbank, F.W.: *The Problem of Greek Nationality.* Phoinix V. 1951. 59.

A Plutarkhosz által Arisztotelészről elmesélt történet is jól mutatja, hogy mennyire nem lehetett már akkor sem a görög gondolkodást sematizálni. Mert igaz ugyan, hogy a görögök voltak az elsők, akik tudatosan hirdették és propagálták etnikai és kulturális fölényüket a többi néppel szemben, ők voltak egyúttal azok is, akik először deklarálták az emberek egyenlőségét etnikumra, osztálykülönbségre való tekintet nélkül: „Természetől fogva egyenlőek vagyunk, barbárok és görögök egyaránt ... hiszen valamennyien a szájunkon és az orrunkon keresztül veszünk levegőt, és a kezünkkel fogjuk meg az enivalót mindnyájan” – írja a szofista *Antiphón* már a Kr. e. 5. század végén.¹³ A történeríró és filozófus *Xenophón* szemlélete megint más alternatívát jelentett a perzsákkal általában ellenséges görög forrásokkal szemben, nyilván annak köszönhetően, hogy maga is zsoldosvezérként szolgált II. Kürosz alatt a perzsa trónviszályban, s így jobban ismerte a perzsák életmódját és szokásait. A *Kürupaideia* igencsak kedvező színekkel festette le a Perzsa Birodalmat és alapítóját, Nagy Küroszt, jórészt annak köszönhetően, hogy Xenophón rendkívüli módon respektálta a perzsák arisztokratikus erényeit.

A hellenisztikus kor intellektuális klímája pedig még a klasszikusnál is sokkal nyitottabb volt az etnikai kategóriákat felülíró, az általános emberi kvalitásokat hangsúlyozó koncepciókra, ezt bizonyítják az *emberiség egységét* hirdető filozófiai iskolák megjelenése is.

A cinikus filozófusok a görögségnek nemcsak etnikai, de kulturális felsőbbrendűségét is erősen megkérdőjelezték, hiszen az individuális erényeket fontosabbnak tartották a társadalom által követendőnek vélt nomosz-szal, a szokással, törvénnyel szemben. A cinikus *Diogenész* kendőzetlenül hirdette, hogy a kulturális különbségek pusztán konvencionálisak, és valójában az emberek természetes tulajdonságai, adottságai (mivel fizikailag és biológiailag hasonlóak) a meghatározóak (Diog.Laert. VI, 72.). Ez a megközelítés vezetett aztán a polisz fontosságának leértékeléséhez, s ezzel egyidőben a világállam (*kozropolisz*) igenléséhez is, hiszen szerintük a bölcsnek (szemben az ostobával) az egész világ otthona és hazája.¹⁴

Valójában a korai sztoikusokról (Zénón, Kleantész, Khrüszipposz) mondható el leginkább, hogy az *emberiség egységének gondolata* (a természeti

¹² A kérdésnek részletes és történetileg átfogó elmezését adja: Baldry, H. C.: *The Unity of Mankind in Greek Thought*. Cambridge, 1965.

¹³ Antiphón töredékei. In. *A szofista filozófia*. Szöveggyűjtemény. Szerk. Steiger Kornél. Budapest, 1993. 63.

¹⁴ A cinikusoknál a hellén/barbár megkülönböztetést a bölcs és az ostoba megkülönböztetése váltotta fel.

törvény, a testvériség és a világpolgárság eszméje alapján) *gondolatviláguk szerves részévé vált.*¹⁵ A sztoikusok azt vallották, hogy “minden ember természetűl fogva egyenlő”, a ‘bölcse’ pedig, aki képes megérteni az univerzumot, és benne az ember helyét “*koszmu politész*”, vagyis kozmopolita világpolgár. A “bölcse”, aki a sztoikus forгатókönyv szerint rendezi be az életét, nem tekinti magát egyetlen ország vagy város polgárának sem, mivel a helyhez, városhoz, családhoz kapcsolódó kötelek nem kívánatos irracionális kötődést jelentenek, amelyből aztán nem-helyénvaló vágyak és érzelmek születnek.

A gyakorlatban a sztoicizmus azonban kevésbé járult hozzá az egyetemes gondolatcseréhez és megértéshez, mint ahogy azt első pillanatban várnánk. Noha a Sztoa elutasította az etnikai és politikai határokat, meg volt győződve arról, hogy a köznépet vezérlő szenvedélyek illegitímek és akadályt képeznek az univerzális harmónia megtalálásában. Csak ha ezektől a szenvedélyektől megszabadulnánk, és minden ember részesülne a sztoikusok magasröptű felvilágosodott gondolkodásmódjában, csak akkor jöhetne el az *emberiség közös üdvét szolgáló világközösség, a sztoikus Világállam.*

A sztoikus filozófia ráadásul nem csak a kozmopolita elvek felállításában áll közel a mai elképzelésekhez, hanem abban is, hogy a rend és a béke univerzális világállamát kívánta megvalósítani. A jelenkor áramlatai közül talán a multikulturális irányzat az, amely univerzális államot akar egyfajta megoldásként (valójában a múlt század végi amerikai értelmiségi elit által hirdetett forгатókönyvek egyik sajátos változatát hirdeti). A helyzet kissé hasonló ahhoz, mikor *Aelius Ariszteidész* kozmopolita lelkesedését a Kr. u. 2. század közepén a Római Birodalomhoz intézett papiánba öltözteti, és megjósolja, hogy az eljövendő világállam kultúrájának rómainak kell lennie: „a végén az egész világ római lesz”-mondja, az egész világ sztoikus forгатókönyv szerint él majd, lévén az a legjobb és a leginkább követendő. A keresztény korszak kezdetén pedig egy másik filozófus, a neopüthagóreus *Tüanai Apollonius*, aki Püthagoraszhoz hasonlóan bejárta az egész akkor ismert világot az Atlanti Óceántól Indiáig, így foglalja össze bölcsességét: “a bölcse számára mindenütt Hellasz van”. De Püthagorasz több, mint fél évszázaddal korábban azért ment Egyiptomba, hogy magába olvassza az egyiptomi papok bölcsességét, Apollonius viszont azért, hogy a görög bölcsességre oktassa az egyiptomiakat, ahelyett, hogy tanulni akart volna tőlük. Micsoda különbség!

És mivel Hellasz ott volt mindenben és mindenütt, nem volt már benne semmi érdekes, semmi különös, az etnikai és kulturális különbségek feloldódtak a „*pax romana*”, a homogenizálódó „világállam” kulturális egyformaságában.

¹⁵ Legjobb kifejtése talán: Schofield, M.: *The Stoic Idea of the City*. Cambridge, 1991.

„GÖRÖG CSODA” VAGY MÉGSEM?

Mikor Edith Hamilton, a német származású amerikai klasszika filológus 1942-ben újra kiadta örökzöld bestsellerét a „The Greek Way”-t,¹⁶ háború dúlt a nagyvilágban, és égetően aktuális volt az un. ”görög út” felmutatása a jelenkor borzalmaival szemben. A görögök voltak az első nyugatiak, a nyugat szelleme, a modern gondolkodás görög találmány, sohasem fog fenyegetni minket az a veszély, hogy a világ nem adja meg a görög géniusznak az őt megillető elismerést – sugallta cáfolhatatlan magabiztossággal a könyv minden lapja.

A 20. század utolsó harmadára azonban a minden tradicionális értéket megkérdőjelező filozófiai, irodalmi és képzőművészeti diskurzusok a „görög csodát” sem hagyták érintetlenül. Különös tekintettel a hellén/barbár szembeállításra egyre hevesebb támadásokat intéztek a görög géniusz, mint eurocentrikus, etnosoviniszta, reakciós jelenség ellen, és a Hamilton-féle ”görög csodát” a viktoriánus korból ránkahagyott vulgarizáló szépelgésnek tüntették fel, a görög racionalitást és a szabadságeszmény kultuszát pedig egyszerűen a múlt századokból itt maradt fantazmagóriának tekintették.

Alapvetően két irányból kérdőjelezték meg a „görög csoda” mítoszát, egyrészt *posztmoden*, másrészt *multikulturális* oldalról, mivel a nyugati világnak más népek ellen elkövetett bűneit egyszerűen a görögség „ősbűnéből” (hellén/barbár) származtatják, és úgy állítják be, hogy a mai „nyugati attitűd” a világ népeivel szemben lényegében az ókori görög magatartásra vezethető vissza.

A *multikulturális* felfogás az identitások kérdésében köztudottan antiliberális álláspontot képvisel, mivel az individuális identitást az etnikai partikularitásban véli felfedezni, és óva int egyfajta ”univerzális emberi természet” posztulálásától, ugyanis ”etnocentrikus” és elnyomó jellegű ”univerzalisztikus humanizmust” lát benne. A gondolat alapvetően *két forrásból* táplálkozik: egyrészt a kulturális relativizmusból, miszerint minden kultúra egyenértékű és nem lehet őket összevetni atekintetben, hogy melyikük a felsőbbrendű, hiszen nincs örökké érvényes, kultúráktól független ”jó”, ”rossz” vagy ”igazság”. Elég itt csak azt felidézni, hogy a kulturális relativizmus felfedezése maga is görög invenció, gondoljunk csak Hérodotoszra vagy a szofistákra, esetleg a szkeptikus troposzokra, ahol épp ez jelenti az egyik legfőbb érvet az un. dogmatikus gondolkodás ellen. A másik forrás a nyugati történelemtől kialakított sajátos vízió, ahol a történet rasszizmusról, szexizmusról, kolonializmusról és imperializmusról szól, ahol mindezeket rákényszerítették a vétlen és

¹⁶ Hamilton, E.: *The Greek Way*. Norton, New York, 1964. (1930, 1942, 1957, 1964, 1993).

szenvedő nem-nyugati félre, természetesen ebben is főszerep jut a görögöknek, lévén rasszisták, szexisták és imperialisták.

De álljunk csak meg és őszintén kérdezzünk rá: valóban kizárólag a hellének volnának vétkesek ezekben a bűnökben az ókori társadalmak közül? A válasz nyilvánvalóan *nem*, hiszen egyik ókori kultúra sem volt mentes az előbb említett „bűnök”- től.

A végső támadás aztán a görög kultúra eredményeinek lekicsinylése és lefokozása volt, amikor azt állították, hogy minden jelentős vívmányukat másoknak köszönhetik, felfedezéseiket más kultúráktól kölcsönöztek, sőt lopták(!) (elég itt a 90-es évek heves vitájára gondolnunk az afrocentrizmus-al kapcsolatban, így Martin Bernal nagy vihart kavaró könyvére, a *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, 1987) utalnunk.¹⁷

De vajon a Keletnek melyik részéből származik a politikai szabadság, a demokrácia, a racionalizmus és az absztrakció ideája? Honnan kaptuk mind ezeket, méghozzá nem pusztán leíró jelleggel, hanem *értékként definiálva*, ha nem Görögországtól, az ókori Hellasztól?

A válasz kézenfekvő, hiszen nem volt polisz Karnakban, sem Szókratész Babilonban, és esküdtsek sem volt Szardeiszben.

A *posztmodern* támadás – ezzel szemben – a *Másikra* koncentrálna, a megvetett és lenézett idegenre, akit a görögség és a nyugatiak azért kreáltak mesterségesen (“inventing the barbarian”) hogy önmaguk felsőbbrendűségét hirdetve igazolják elnyomó hatalmukat a Másik felett. A posztmodern koncepció szerint a hellének *negatívan konstruálták meg* énképüket annak révén, hogy minek *nem* tekintették magukat. Ám épp az imént láttuk, hogy a görögök mennyire nem csupán ezt az álláspontot képviselték, hiszen a történelem folyamán éppen ők gondolták el először az emberiség egységének magasztos eszméjét.

A másik stratégia a hellén teljesítmény kisebbitése érdekében a görögség különönségének és irracionalitásának a hangsúlyozása azáltal, hogy *magukat a görögöket tekintik a “Másik”-nak*, akik annyira különböznek tőlünk, hogy semmilyen lényeges vonatkozásban sem gyakorolhattak hatást ránk! Azzal a romantikusnak titulált nézettel szemben, hogy a “görögök lényegében olyanok voltak, mint mi magunk vagyunk” erőteljesen kiemelik, hogy a görög kultúra mennyire érthetetlen a mai ember, a mi világunk számára, tehát lényegében ők maguk lennének az “idegenek”, a “mások”.

Végül általában is visszautasítják a görög tudományt és a racionalizmust, a görögség e két óriási vívmányát, mivel ezek egyikét sem tekintik másnak, mint *mesterségesen konstruált diskurzusoknak*, amelyek legitimálják és

¹⁷ Bernal, M.: *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, Rutgers, New Brunswick 1987. 1991.

igazolják az elnyomó politikai hatalmakat. Még az „univerzális emberi identitást”, a természetes emberi jogok alapját is gyanúsnak tartják, mert szerintük az sem egyéb pusztán fikciónál, amely arra szolgál, hogy elkendőzze a Nyugat elnyomó magatartását mindazon “Mások” felé, akik nem illenek bele a “humanitás” nagyönis részrehajló, nyugatiak által preferált, másokra erőltetett definíciójába. Pedig az „univerzális emberi identitás”, a közös humanitás elismerése nélkül (amely persze szintén görög vívmány) a rabszolgaságot soha nem törölték volna el, és nem beszélhetnénk ma sem női egyenjogúságról.

Az eddigiekből viszont ha más nem, az egyértelműen látszik, hogy még a *kritikai szellem*, amellyel oly kegyetlenül támadják a hellén örökség minden formáját, még az is görög találmány, mivel ők kérdőjeleztek meg először mindent az istenektől kezdve a politikai hatalomig, a hagyományos értékektől egészen önmagukig: hiszen ahogy Szókratész mondta annak idején, a „meg nem vizsgált” élet nem is élet valójában.

Mindnyáján görögök lennének tehát?

Akár tetszik, akár nem, a válasz egyértelműen igen: vagy így, vagy úgy, vagy ebben, vagy abban a formában, szinte minden diskurzusunk tőlük származik, akár akarjuk, akár nem, akár bevalljuk, akár nem.”*We are all Greeks*”(Percy Bysshe Shelley, Hellas, 1821).