

Gelenczey-Miháltz Alirán klaszika-filológus, filozófiatörténész. Fő kutatási területe az ókori politikaelmélet.

Legutóbbi írása az *ÓKOR*-ban: „Hierón” (2004/3).

# Mindnyájan görögök vagyunk?

## A hellén és európai identitás problémáiról

Gelenczey-Miháltz Alirán

### IDENTITÁS ÉS IDENTITÁSOK

Az etnicitás témája és az ehhez kapcsolódó kulturális identitás problémája széles spektrumú, heves és gondolatébresztő vitát váltott ki az utóbbi évtizedekben az antik társadalom és kultúra természetét illetően. Először is arra kell választ kapnunk, hogy amikor egy csoport vagy egyén identitásának kérdéseit vizsgáljuk, akkor tartós jelenség után kutatunk-e (vagyis stabil, a dolog belső természetéhez tartozó, mástól független tulajdonságot keresünk), vagy egy olyan dinamikus változó jelenséget vizsgálunk, amely történetileg és kulturálisan is pusztán esetlegesen nyilvánul meg. A témáról nemrégiben Irad Malkin vezetésével szerveztek kutatóműhelyt a *Center for Hellenic Studies* irányításával, ahol a kérdést a lehető legszélesebb perspektívában vizsgálták meg.<sup>1</sup> Kutatásaik alapján semmi sem támasztja alá azt a hiedelmet, miszerint az identitások, akár csoportosak, akár egyéniak, akár múlt, akár jelenbeliek tartósak lennének, ráadásul az etnikai identitás főként társadalmi és szociális konstrukcióként, tehát nem biológiai, faji vagy nemzeti sajátosságként értelmezhető. Az etnicitás a kutatócsoport szerint egyfajta népi összetartozás („peoplehood”) érzete, amely a közös vérből, történelemből, területről, nyelvből és szokásokból táplálkozik: a meghatározás korántsem meglepő módon lényegében megegyezik Hérodotosz híres definíciójával a hellén etnikumról.<sup>2</sup> Egyik fontos megállapításuk szerint az etnikai identitás leginkább válságos időszakokban ölt határozottan testet, erőssége pedig mindig az adott körülményektől függ, és bár a legtöbb kategóriáját (úgy mint vérségi kötelék, terület, nyelv, szokások) minden szituációban vizsgálat tárgyává lehet tenni, az, hogy egyik vagy másik kritérium mennyire fontos és lényeges, mindig az adott helyzetben dől el.

Mikor is kezdték magukat a görögök különálló népnek, nemzetnek tekinteni? A kérdést nagyon nehéz egyértelműen megválaszolni. Mindenesetre a Kr. e. 5. századra az etnikai öntudatuk már szilárdan kialakult, jól mutatja ezt, hogy ekkor már az *ethnosz* szót használták mind önmagukra (Hérodotosz I. 56), mind pedig más népekre. Ezzel párhuzamosan a Kr. e. 4. századra a *genosz* szó is felbukkan, főként akkor, mikor a görögségre kollektívan hivatkoznak (így Platón, *Állam* 470c; Iszokratész, *Panégürikosz* 50.). A *genosz* (szemben az *ethnosz*-szal) már leplezetlenül vonatkozik a biológikumra – jelenthet ugyanis családot, leszármazást, klánt ill. nagycsaládot is –, ezért aztán ‘faj’-ként is fordítható. A modern „eticitás” ill. „etnikum” szavak mégis jobban illenek a görög attitűdhöz, mint a „genosz”, mivel a görög koncepció sokkal inkább a nyelven és a kultúrán, mintsem a vérségi kötelékeken alapult.

A hellén etnicitás kérdéseinek több monográfiát is szenteltek az utóbbi időben, ezek közül talán a legnagyobb hatása Jonathan Hall amerikai történész és antropológus sok vitát kiváltó, *Ethnic Identity in Greek Antiquity* című könyvének volt.<sup>3</sup> Hall műve alapján ma a hellén identitáskép alapvetően három különböző korszakát különböztetjük meg:

– Az első korszak az archaikus kor mitikus genealógián és csoportdefiníción (első sorban az arisztokrácián) alapuló etnikai identitása, amelyet Hall „aggregatív”-nak nevez.

– A második korszak a perzsa és a főniciai háborúk által kialakított identitáskép, amely együttjárt a „Másik” definíciójával is: ezt az időszakot Hall „oppozíciós” identitáskorszaknak nevezi. („Egyaránt szükség van ellenségekre és szövetségesekre... amíg az ellenséges csoport legalább pszichológiai távolságban marad, segít abban, hogy megerősítsük együvé tartozásunkat, és hogy magunkkal összemérve őket, kielégítő

eredményre jussunk.<sup>54</sup>) Mivel témánk szempontjából ez kiemelten fontos periódus, ennek jellegzetességeire még visszatérünk.

– A harmadik korszakot a „kulturális identitástudat” jellemzi, mivel Iszokratész után, a hellénisztikus és római korban elsősorban a műveltség és az életmód határozta meg az etnikai hovatartozást. A görög beszéd, a görög történelem és kultúra ismerete volt az etnikai identitás „kulturális” bázisa. A mítikus, genealógiai leszámazás, amelyet hajdanán oly nagyra becsültek, a római császárkorban lényegében már a múlté – a görög etnicitás a rómaiak szemében egyfajta nosztalgiára épült a „régii görög dicsőség” kultuszának jegyében, ezzel viszont el is határolódott a korabeli görögségtől.

A különböző időszakok identitásképeit tehát mindig az adott kor uralkodó ideológiája alakította. Az archaikus kor identitástudatát az arisztokrácia ideológiája formálta, azé az arisztokráciáé, amelynek önmagáról alkotott képében is a genealógia játszott a meghatározó szerepet. Az „oppozíciós” identitás, amely a külső fenyegetés kihívására adott válaszként jelent meg, lényegében a kialakuló polisz-demokrácia identitástudatának felel meg, ahol a demokrácia által konstruált belső homogenitást jórészt azzal teremtették meg, hogy a „Másik”-at a polisz határain túlra helyezték. A hellénisztikus korban pedig, amikor újra élesen artikulálták az osztálykülönbségeket, különösen azokon a területeken, ahol a görögök uralták a bennszülött lakosságot, a tanulható, elsajátítható „kulturális” tulajdonságok az ún. „oppozicionális definíció” melléktermékeként egyre fontosabbá váltak. A hovatartozás különös jelentőségre tett szert a Római Birodalomban, ahol csak ezen a tanult „kulturális” identitáson keresztül volt elérhető. Ezért a kulturálisan determinált identitást a „birodalmi ideológia” részeként is értelmezhetjük.

Hall korszakolásától csak némiképp tér el az Irad Malkin-féle munkacsoportban dolgozó David Konstan felosztása.<sup>5</sup> Ő az identitás „három momentumáról” beszél:

– Az első Homérosz arisztokratikus világa, ahol nemcsak hogy nincs jele etnikai különbségnek a trójaiak és az akhájok között, de még maguk az akhájok között sincs meg a közös etnicitás tudata. A görög terminus, az *ethnos* ebben a korban még inkább ‘nép’-et, mint ‘törzs’-et jelent.<sup>6</sup>

– A második „momentum” Kr. e. kb. 400-ra helyezhető, ebben az átmeneti korszakban több kritériumot is megpróbálnak felállítani a görögség definiálására, így jön létre az 5. század végére a perzsa konfliktus és a perzsa támadások nyomán kikristályosodó ún. „oppozicionális” definíció (hellének/barbárok), majd mintegy az „oppozicionális definíció” melléktermékeként a kulturális vonások kapnak egyre hangsúlyosabb szerepet (így Periklész halotti beszédében Thuküdidész már a kifinomult életstílust emeli ki mint az athéniak egyik jellemző vonását).

– A folyamat eredményeképpen végül Pauszaniász korára a görög etnicitást és hovatartozást a „kollektív memóriára” alapozva, azaz kulturálisan határozzák meg (ez felel meg a Hall féle felosztásban a „birodalmi ideológiának”).

## HELLÉNEK ÉS BARBÁROK

Homérosz a görögség népnévét, a *hellénest* még csak a Dodona környékén élő görög törzsre alkalmazta. Mindenesetre Thuküdidész is úgy tudta, hogy a *hellénest* népnév általánossá válása viszonylag késői fejlemény volt: „nekem pedig úgy

tűnik, hogy valaha közös nevük sem volt, más népektől, különösen a pelaszgoktól átvett elnevezéssel éltek.” (I. 3) A *hellénest* az egész görögségre kiterjedő értelemben a Kr. e. 7. században egy hésziodoszi verssorban tűnt fel (*Munkák és napok* 528), aztán pedig egy arkhilokhoszi töredékben (*fig.* 52). A hellén összetartozás-tudatot főként két intézmény ápolta: a delphoi Apollón-szentély körül létrejött szövetség, az Amphiktüónia, és az olümpiai Zeus-szentély, amely Kr. e. 776-tól kezdve a négyévenként megtartott ünnepi játékokkal az összgörögség találkozóhelye lett. A keleti népekkel való rendszeres érintkezés, különösen a nagy gyarmatosítások kora hívta életre aztán egy olyan megnevezés szükségességét is, amelyet a nem-görög népekre alkalmaztak, mivel erre a *xenosz*, ‘idegen’ szó nem volt alkalmas, hiszen *xenosz* lehetett egy 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 pl. a homéroszi költeményekben az idegeneket külön, saját nevükön hívják. Az viszont, hogy a „hellén” és a „barbár” egymástól kölcsönösen függő fogalmak voltak, világosan látszik Thuküdidésznél, 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.” (I. 3)<sup>7</sup> (Ebből is látszik, hogy mekkora telitalálat az „oppozicionális identitás” elnevezés.)

A „barbár” kifejezés eredete már a görögöket is érdekeltette, ez látszik abból a vitából is, amelyet Sztrabón folytatott egy helyen Thuküdidésszel és Apollodórosszal (Sztrabón, *Geógraphika* XIV. 2.26). Thuküdidész ugyanis megrója Homéroszt, hogy a károkat *barbarophonoinak* nevezi, pedig abban a korban még a görögök is ugyanolyan kezdetleges viszonyok között éltek, mint szomszédaik. Apollodórosz viszont azt állítja, hogy a *barbarosz* gúnynévként keletkezett, és az iónok nevezték így annak idején a károkat. Sztrabón mindkettőjükkel szemben úgy véli, hogy a „barbár” nevet kezdetben a nehézkesen, döcögve beszélőkre használták, ugyanúgy, mint a ‘dadogni, hebegni, érthetetlenül beszélni’ igéket: a *barbaroi* szó gyökere kétszer fordul elő Homérosz költeményeiben: *barbarophonoi*, ‘barbáru, érthetetlenül beszélő’ a károkra (*Iliasz* 2.867) és *abarbaré*, ‘nem barbár’ egy kis-ázsiai nimfára vonatkoztatva (*Iliasz* 6.21), de az emberi fül számára érthetetlen hangokat, zajt, csicsérgést is jelenthetett, például Szophoklész *Antigonéjában* (1001–2). Mivel tehát a szó Homérosznál a kár nép jelzőjeként szerepel és Apollodórosz is a károkra utal Sztrabónnál, valószínű, hogy a név az iónok körében, Kis-Ázsiában alakult ki.<sup>8</sup> Nem helytálló azonban az a vélemény, hogy a görög-perzsa háború előtt nem mutatható ki a szó pejoratív értelmezése. A leghíresebb példa talán a Kr. e. 6. század végéről Hérakleitosz töredéke lehet: „Rossz tanújuk az embereknek a szemük és fülük, ha barbár lelkük van.” (DK B107)<sup>9</sup> A barbár lélek itt egyértelműen durva, műveletlen lelket jelent.

A közös görög identitás megalkotására tehát viszonylag későn került sor, lényegében a görög-perzsa háborúkra adott válaszként jött létre. Van némi igazság abban, amit Michael Howard történész ír: „...egyetlen, a szó igazi értelmében vett nemzet sem születhet háború nélkül... egyetlen öntudatos

közösség sem léphetne ki új és független szereplőként a világ-színpadra fegyveres összeütközés, vagy az azzal való fenyegetés nélkül.”<sup>10</sup> A „barbár” figurájának a görög irodalomban és képzőművészetben való előtérbe kerülése, valamint a hellén identitás kialakulása és fejlődése ugyanannak a folyamatnak a két aspektusát jelölik. A „barbár” meghatározása természetesen nem állandó: Homérosztól kezdve Hérakleitoszon át a klasszikus korig időről időre, forrásról forrásra, auktorról auktorra változik. Végül épp ez az „ellentételezett identitás” jellemezte azt a fordulatot is, mikor a görögök általában, de különösen az athéniak határozottan elkezdtek hirdetni kulturális identitásuk fölényét a pusztá etnikai identitással szemben.

Nem véletlen, hogy ebben a folyamatban a kulcsszerep a görög-perzsa háború történetét megörökítő Hérodotosznak jutott, hiszen műve, a *Hisztoriai* nemcsak a világon a legelső terjedelmes történeti mű, hanem egyben az első részletes etnográfiai és antropológiai elemzés is.<sup>11</sup> Hérodotosz nemcsak az athéni identitást vizsgálja, hanem a makedónt, a spártait és az iónt is, épp ezért többféle kritériumot használ a görögség

meghatározására: hol a lokális genealógia, hol a keletet és nyugatot átfedő kapcsolatok, hol a nyelv, hol a vallási gyakorlat játssza a főszerepet. Mindenesetre máig érvényesnek tekinthető Hérodotosz híres definíciója a közös hellén identitásról, amelyet az athéniak válaszként fogalmaznak meg a spártai követeknek, mikor *médiszmosz*-szal 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 helléneket összeköti a közös eredet és a közös nyelv, közösek a templomaink és az áldozati szertartásaink, azonos az életmódunk: elképzelhetetlen, hogy az athéniak mindezt megtagadják.” (VIII. 144) Vagyis mi teszi a helléneket egyetlen, közös *ethnosz*-szá, néppé? A közös eredet, a közös nyelv, a közös vallás (rituálé) és az azonos életmód, azaz a közös múlt és a közös tradíciók. Hérodotosznak magának egyébként különleges volt a helyzete kortársai között, lévén ión nyelven író, dór származású és sokáig káriai területen élő perzsa alattvaló, aki szinte egész életében a Perzsa Birodalom és a görög világ interkulturális zónájában élt, a tradicionális arisztokrata genealógiát a kultúracentrikus 5. századi szemlélettel változtatva. Könyvének témájából kifolyólag egyértelműen a standard „oppozicionális modell”-t kellett volna képviselnie, Hérodotosz azonban nem igazán illett bele ebbe a szerepbe, mert következetesen keverte a különböző területeken élő családokat, s gyakran hasonlította össze egymással – előítéletek és elfogultság nélkül – a Kelet és a Nyugat kulturális szokásait. Nem is véletlen, hogy Plutarkhosz évszázadokkal később *philobarbarosz*-ként emlegette a történetírót.

De indokolható volt-e egyáltalán a perzsa inváziótól való állandó rettegés? A Perzsa Birodalom a Kr. e. 5. századra már feltartóztathatatlanul terjeszkedő hatalommá vált. Média, Babilon, Lüdía, Egyiptom, sőt az ázsiai görögök is mind behódoltak neki, ezért mindenképp reális volt a félelem, hogy nemsokára Hellasz egésze is hasonló sorsra jut. Marathónnál, Szalamisznál és Plataiainál azonban a görögök megmutatták, hogy a jó vezetés az alávetettségétől való pánikszerű félelemmel párosulva miféle csodákra képes. Ám a fenyegetés ezzel még nem ért véget: megvédték ugyan magukat Dareiosz és Xerxész támadásaival szemben, de azért továbbra sem voltak teljes biztonságban a birodalomtól, mondhatni egészen Nagy Sándor koráig.

Ezért nem is meglepő, hogy a perzsákról alkotott – meglehetősen visszataszító képet sugárzó – irodalmi ábrázolások pont a peloponnészoszi háború éveiben láttak napvilágot, mikor a perzsák ismét uralmuk alá hajtották a kis-ázsiai görögöket,



A Győzelem istennőjének szobra Szamothraké szigetéről (az ún. Szamothrakéi Niké), Kr. e. 240/190, Párizs, Louvre

és szövetségi rendszereik állandó manipulálásával az európai görögöket is állandó nyomás alatt tartották. Valószínűleg Aiszkhülosz *Perzsák* című drámája volt hellének és barbárok ellentétének legkorábbi polarizációs ábrázolása, ahol három olyan, hangsúlyosan jelenlévő meghatározással is találkozhatunk, amely majd később is része lesz a „barbár” sztereotípiájának: a despotikus viszonyok szemben a görög szabadsággal, a mértéktelen luxusimádat, valamint a féktelen érzelmek és szenvedélyek. Vagyis míg a perzsák effemináltak, addig a görögök igazi férfiként jelennek meg – a szalamiszi győzelem a férfiak győzelme az elnőiesedett férfiak, sőt asszonyok felett.<sup>12</sup>

A nagy győzelmek megváltoztatták a görögök etnikai öntudatát is, mivel állandóan feltették maguknak a kérdést, miképpen 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 életre hívása, a perzsáé, aki immár a barbár archetípusává lépett elő. Mesterséges konstrukcióként létrehozták a barbár perzsa képét, aki rossz katona, élvhajhász és luxuskedvelő, elnőiesedett, puhány és morálisan degenerált. A „barbár” prototípusának megalkotása a görögök számára az erő és a fölény érzetét adta, s ezáltal erősebbnek érezték magukat, mint amennyire ténylegesen voltak, sőt ez adta meg először nekik a hellénség tudatát, a közös hovatartozás érzetét is, és ez a politikai propaganda – különösen az athéni politikai propaganda – által táplált és támogatott „felsőbbrendűségi érzés” adott erőt a harc további folytatásához.

Ennek a negatív szembeállításnak nagyon sok példáját találhatjuk a Kr. e. 5. század tragédiáiróinál, nyilván nem véletlenül, hiszen egy-egy dráma bemutatása legtöbbször aktuálpolitikai mondanivalót is hordozott. Így például Euripidésznél, akinek *Iphigeneia Auliszban* című drámájában a következőket mondja Akhilleusz: „Úgy helyes és úgy ésszerű, hogy a görögöknek kell uralkodniuk a barbárokon és nem a barbároknak a görögökön, mert azok rabszolgák, ezek pedig szabadok”. (1400–1) Itt nem azt kell látnunk, hogy Euripidész vagy a többi drámaíró saját maguk lettek volna erősen elfogultak az idegenekkel szemben, hanem csak azt, hogy a leegyszerűsített formált barbár karakterekkel a saját társadalmuk közfelfogását és sztereotípiáit tükrözték.<sup>13</sup> Bár a komédiát műfaji okok miatt nehezebb interpretálni, mégis figyelemre méltó, hogy a nem-görögöket, akiket egyébiránt gyakran léptettek fel a színpadon, a klasszikus kor végén nemigen mutatták pozitív fényben. A barbár karakterek, akárcsak a tragédiában, a komédiában is a hibák, tökéletlenségek egész arzenálját vonultatják fel: gondoljunk csak a szkíta íjász ostobaságára és kéjszóvárságára Arisztophanész *A nők ünnepe* c. komédiájában.

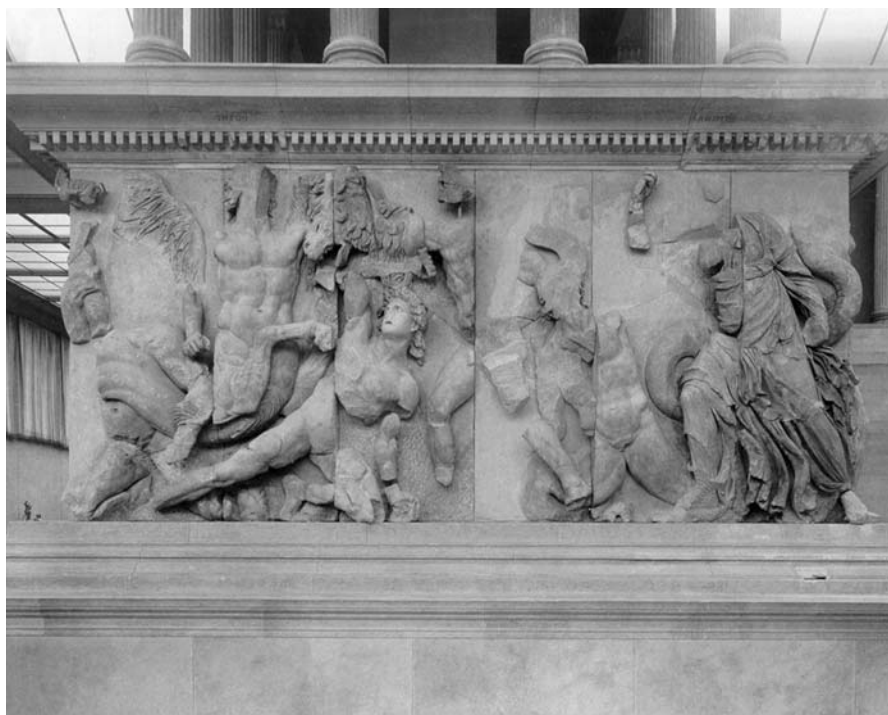
A korabeli filozófusok nézetei meglepő hasonlóságot mutatnak a fentiekkel, talán elég Arisztotelészt idéznünk, hogy lássuk, mennyire áthatotta a görög gondolkodást a hellén/barbár dichotómia: Arisztotelész szerint ugyanis a barbárok általában hasonlatosak a rabszolgákhoz, és csak arra alkalmasak, hogy uralkodjanak rajtuk (*Politika* 1252a34, ahol idézi az *Iphigeneia Auliszban* előbb említett sorait). Az alábbi mondat egyértelműen mutatja a filozófus általános állásfoglalását: „mivel a barbárok természetes karakterük szerint sokkal szolgálabb lelkületűek, mint a görögök (és inkább ázsiaiak, mint európaiak), neheztelés nélkül túrik az uralmi viszonyokat.” (*Politika* 1285a16) Érdekes azonban később

Plutarkhosz egy megjegyzése (*Moralia* 329b), miszerint Alexandrosz nem úgy járt el a barbárokkal szemben, ahogy azt Arisztotelész tanácsolta neki, mármint hogy a görögökkel mint egyenlőkkel, a barbárokkal szemben viszont despotaként viselkedjen, vagyis az előzőkkel mint barátokkal és rokonokkal bánjon, az utóbbiakat viszont tekintse vadállatoknak vagy növényeknek. Alexandrosz – Plutarkhosz szerint – mindnyájukkal (göröggel és barbárral) egyformán bánt, és ezzel sok viszálykodást és háborúskodást sikerült elkerülnie.

Az anekdota azért is érdekes, mert Arisztotelész korában (a Kr. e. 4. században) már inkább a kultúra szférája volt az, ahol a görögök felsőbbsegtdadata kifejeződött. Különösen nagy hangsúlyt helyeztek azokra az intellektuális vívmányokra, amelyeket a polisz intézményei tettek lehetővé, mint ahogy azt Kr. e. 380 körül Iszokratész írja: „Athénnek köszönhető, hogy a »hellén« név többé már nem fajt (*genosz*) jelent, hanem műveltséget, és azt, hogy a »hellén« elnevezést inkább azokra alkalmazzzák, akik osztoznak velünk a kultúránkban, mintsem azokra, akik vérrokonságban vannak velünk.” (*Panégürikosz* 50)

Az előbbi mondat ugyan szépen hangzik, de ez lett mára a legfőbb oka a görögség elleni egyre erősödő támadásoknak is: John E. Coleman például úgy véli, hogy a régi görögök keresztül-kasul etnocentrikusak voltak, s mivel saját kultúrájukat felsőbbrendűnek tekintették, hajlamosak voltak lenézni másokat, és megvetni az idegeneket. A görög etnocentrizmusnak vajmi kevés köze volt az idegenekhez, ill. „másokhoz”, annál több köze volt viszont a saját magukról kialakított énképekhez, vagyis ahhoz, hogy mit láttak kívánatosnak, ill. kevésbé kívánatosnak a saját életmódjukban. Coleman szerint a görög koncepció nagy részét (a „barbár” kifejezéssel együtt) átvették a rómaiak is, és ennek következtében később igen jelentős szerepet játszottak a modern európaiaknak és amerikaiaknak a „nem nyugatiakkal” szembeni előítéleteik kialakításában. Coleman (és a hozzá hasonlóan gondolkodók) számára a „barbár” sztereotípiája minden vonzatával együtt (vagyis durva, kegyetlen, primitív, despota és rabszolgalelkű) napjainkban is sajnálatos szerepet játszik a „mások” irányában tanúsított nyugati magatartásban.<sup>14</sup> De álljunk meg egy pillanatra! Ilyen egyszerűen feltérképezhető lenne a görögök szemléletmódja, ilyen sematikus lenne a hozzáállásuk, és pusztán annyit jelentett volna „hellénnek lenni”, hogy elfogult és ellenszenves módon, tudatosan kreált ellenségképpel hirdették volna etnikai és kulturális fölényüket?

Már a perzsa háborúk korában megfigyelhetőek az előbbiekkal ellentétes tendenciák is: a gondolat, miszerint a harc „Hellasz szabadságáért” folyik, csak a háború alatt és után működő athéni írónál fogalmazódott meg, a csatákban részt vevők 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 csak a Kr. e. 4. századi írók műveiben jelentkezett hangsúlyozottan, és ez vonta maga után a haza (*hé patrisz*) fogalmának újradefiniálását is. Nyilvánvaló az is, hogy azt az igényt, hogy az egyes poliszok a saját érdekeikkel szemben Hellasz érdekeit tekintsék előbbre valónak, a perzsa háborúk alatt és után Athén kezdi propagálni, és Athén a háborúban játszott vezető szerepét használta fel arra, hogy a saját érdekeit Hellasz érdekének



Zeusz-oltár Pergamonból, a gallok fölött aratott győzelem emlékére.  
Kr. e. 180/160, Berlin, Pergamon Múzeum

tüntesse fel. „Hellasz” érdeke az athéni felfogás szerint nem jelentett mást, mint az egyes poliszok érdekeinek Athén érdekei alá való rendelését, és ennek érvényesítéséhez Athénnek nem egyszer a fegyveres erőszakhoz kellett folyamodnia. A *hellénész* népnév tehát még a klasszikus korban is egymással akár harcban is álló városállamok polgárait foglalta magában, s ezek egyáltalán nem álltak szemben olyan élesen az ún. „barbár” világgal, mint ahogy azt az athéni propaganda feltüntetni igyekezett.<sup>15</sup>

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 gondolkodása számára a görög történelem legtöbb időszakában.”<sup>16</sup>

## AZ EMBERISÉG EGYSÉGE

A Plutarkhosz által Arisztotelészről elmesélt történet jól mutatja azt is, hogy mennyire nem lehetett már a Kr. e. 4. században sem sematizálni a görög gondolkodást. Mert igaz ugyan, hogy a görögök voltak az elsők, akik tudatosan hirdették és propagálták etnikai és kulturális fölényüket a többi néppel szemben, de ők voltak azok is, akik először deklarálták az emberek egyenlőségét etnikumra, osztálykülönbségre való tekintet nélkül.<sup>17</sup> „Természettől fogva egyenlők vagyunk, barbárok és görögök egyaránt... hiszen valamennyien a szájunkon és az orrunkon keresztül veszünk levegőt, és a kezünkkel fogjuk meg az ennivalót mindnyájan” – írja a szofista Antiphón már a Kr. e. 5. század végén.<sup>18</sup>

Xenophón a másik alternatívát jelentette a perzsákkal általában ellenséges görög forrásokkal szemben, nyilván annak köszönhe-

tően, hogy zsoldosvezérként szolgált az ifjabb Kürosz alatt a perzsa trónviszályban, s így jobban megismerte a perzsák életmódját és szokásait. A *Kürosz nevelkedése* igencsak kedvező színekkel festi 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 még a klasszikusnál is sokkal nyitottabb volt az etnikai kategóriákat felülíró, az általános emberi kvalitásokat hangsúlyozó koncepciókra, ezt bizonyítja az emberiség egységét hirdető filozófiai iskolák széles skálája is. A cinikus filozófusok a görögöknek nemcsak biológiai, de kulturális felsőbbrendűségét is erősen megkérdőjelezték, hiszen fontosabbnak tartották az individuális erényeket a társadalom által követendőnek vélt *nomosz*nál, vagyis ‘szokásnál, törvénynél’. A cinikus Diogenész kendőzetlenül hirdeti, hogy a kulturális különbségek pusztán konvencionálisak, és az emberek természetes

tulajdonságai, adottságai a meghatározóak, mivel fizikailag és biológiailag hasonlóak (Diogenész Laertiosz, *Híres filozófusok élete* VI. 72). Ez a megközelítés vezetett aztán a polisz jelentőségének leértékeléséhez és ezzel együtt a világgállam (*koz-mopolisz*) igenléséhez, hiszen a bölcsnek, szemben az ostobával, az egész világ az otthona és hazája.<sup>19</sup>

Valójában a korai sztoikusokról (Zénón, Kleanthész, Khrüszipposz) mondható el leginkább, hogy az emberiség egységének gondolata – a természeti törvény, a testvériség és a világpolgárság eszméje alapján – gondolatviláguk szerves részévé vált.<sup>20</sup> A sztoikusok szerint ugyanis „minden ember természettől fogva egyenlő”, a „bölc” pedig, aki képes megérteni az univerzumot, és benne az ember helyét, *koszmu politész*, vagyis kozmopolita, világpolgár. A „bölc”, aki a sztoikus forogatókönyv szerint rendez 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 sztoikusok mégis kevésbé járultak hozzá a (modern terminussal élve) multikulturális gondolatcserehez és megértéshez, mint ahogy azt első pillanatban feltételeznénk. A Sztoa ugyan elutasította az etnikai és politikai határokat, viszont 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 részéülne a sztoikusok magasröptű felvilágosodott gondolkodás-módjában, csak akkor jöhetne el az emberiség közös üdvét szolgáló világközösség, a sztoikus Világgállam.

A sztoikus filozófia tehát nem csak a kozmopolita elvek felállításában áll közel egyes mai elképzelésekhez, hanem abban is, hogy a rend és a béke univerzális világgállamát kívánja megvalósítani. Érdekes párhuzam mindenestre, hogy a

kortárs multikulturalizmus is univerzalizmust tűz a zászlajára, valójában azonban a múlt század végi amerikai értelmiségi elit által hirdett forgatókönyvek egyik sajátos változatát hirdeti. A helyzet nagyon hasonló ahhoz, mikor Aelius Ariszteidész a Kr. u. 2. század közepén kozmopolita lelkesedését a Római Birodalomhoz intézett páiánba öltözteti, és megjósolja, hogy az eljövendő világállam kultúrájának rómainak kell majd lennie: „a végén az egész világ római lesz”, mondja, és az egész világ sztoikus forgatókönyv szerint él majd, lévén az a legjobb és a leginkább követendő. A keresztény korszak kezdetén pedig egy másik filozófus, a neopüthagoreus Tüanai

Apollóniosz, aki Püthagoraszhoz hasonlóan bejárta az egész akkor ismert világot az Atlanti-óceántól Indiáig, így foglalja össze bölcsességét: „a bölcs számára mindenütt Hellasz van”. De Püthagorasz korábban azért ment Egyiptomba, hogy magába olvassa az egyiptomi papok bölcsességét, Apollóniosz viszont azért, hogy a görög bölcsességre oktassa az egyiptomiakat, ahelyett, hogy tanulmányozni akarta volna őket.

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 homogenizálódó világállam kulturális egyformaságában.<sup>21</sup>

## JEGYZETEK

Az esszé az Ókortudományi Társaság 2006. január 20-i ülésén elhangzott előadás szövegének szerkesztett változata.

- 1 I. Malkin (ed.), *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, Center for Hellenic Studies, Colloquia 5, Cambridge, 2001.
- 2 A Hérodotoszi definíció elemzésére még visszatérünk.
- 3 J. M. Hall, *Ethnic Identity in Greek Antiquity*, Cambridge, 1997, 1998, 2000.
- 4 Vamik Volkan pszichológust idézi: S. P. Huntington, *Kik vagyunk mi? Az amerikai nemzeti identitás dilemmái*, Budapest, 2005, 59.
- 5 D. Konstan, „To Hellenikon Ethnos: Ethnicity and the Construction of Ancient Greek Identity”: I. Malkin, *Ancient Perceptions...*, 29–50.
- 6 J. McInerney, „Ethnos and Ethnicity in Early Greece”: I. Malkin, *Ancient Perceptions...*, 51–73.
- 7 Vagyis a görögöknek még nem volt saját nevük önmagukra mint etnikumra.
- 8 Hegyi Dolores, *Médiszmosz. Perzsabarát irányzat Görögországban*, Budapest, 1974, 67.
- 9 Steiger Kornél (szerk.), *Görög gondolkodók I.*, Budapest, 1993, 39.
- 10 M. Howard: *War and the Nation-State*. Idézi: S. P. Huntington, *Kik vagyunk mi?*, 64.
- 11 R. Thomas, „Ethnicity, Genealogy and Hellenism in Herodotus”: I. Malkin, *Ancient Perceptions...*, 213–33.
- 12 Valójában a tragédiában ennél szubtilisabb ábrázolással találkozunk, de itt most a barbár „sztereotípiája” az érdekes.
- 13 A kérdés legteljesebb és legjobb feldolgozása: E. Hall, *Inventing the Barbarian*, Oxford, 1989.
- 14 J. Coleman – C. Walz, *Greeks and Barbarians. Essays on the Interactions between Greeks and Non-Greeks in Antiquity and the Consequences for Eurocentrism*, Occasional Publications of the Department of Near Eastern Studies and Jewish Studies, Cornell University No. 4, Bethesda, 1997.
- 15 A kérdés összefoglalását lásd: Hegyi Dolores, *Médiszmosz*, 66–81.
- 16 F. W. Walbank, „The Problem of Greek Nationality”: *Phoenix* 5 (1951) 59. Idézi: Hegyi D., *Médiszmosz*, 75.
- 17 A kérdésnek részletes és történetileg átfogó elemzését adja: H. C. Baldry, *The Unity of Mankind in Greek Thought*, Cambridge, 1965.
- 18 Steiger Kornél (szerk.), *A szofista filozófia. Szöveggyűjtemény*, Budapest, 1993, 63.
- 19 A cinikusoknál a hellén/barbár megkülönböztetést a bölcs és az ostoba megkülönböztetése váltotta fel.
- 20 Legjobb kifejtése: M. Schofield, *The Stoic Idea of the City*, Cambridge, 1991.
- 21 Mikor Edith Hamilton, a német származású amerikai klasszika-filológus 1942-ben újra kiadta örökzöld bestsellerét, a *The Greek Way*-t, háború dúlt a nagyvilágban, és éppen égetően aktuális volt a „görög út” felmutatása a jelenkor borzalmaival szemben. „A görögök voltak az első nyugatiak”, „a nyugat szelleme, a modern gondolkodás görög felfedezés”, „sohasem fog fenyegetni minket az a veszély, hogy a világ nem adja meg a görög géniusznak az őt megillető elismerést” – sugallta fácolhatatlan magabiztossággal a könyv minden lapja. A 20. század utolsó harmadára azonban a minden tradicionális értéket megkérdőjelező újabb diskurzusok a „görög csodát” sem hagyták érintetlenül. Különös tekintettel a hellén/barbár szembeállításra, heves támadásokat intéznek a görög géniuszt mint eurocentrikus, etnosoviniszta, reakciós jelenség ellen, és a Hamilton-féle „görög csodát” egyszerűen a viktoriánus korból ránk hagyott vulgárizáló szépelgésnek tüntetik fel, a görög racionalitás és szabadságszémény kultu-

szát pedig a múlt századokból itt maradt fantazmagóriának tekintik. Több irányból is megkérdőjelezzük a „görög csoda” mítoszt (Martha Nussbaum, Gary Wills, Paul Cartledge és mások), és megegyeznek abban, hogy a nyugati világnak más népek ellen elkövetett bűneit egyszerűen a görögösgé „ősbűnből” (hellén/barbár szembeállítás) származtatják. Úgy látják, hogy a mai, a világ népeivel szemben tanúsított türelmetlen „nyugati attitűd” lényegében erre a 2500 évvel ezelőtti görög magatartásra vezethető vissza. A multikulturális diskurzus a kulturális relativizmusból származik, miszerint minden kultúra egyenértékű, és nem lehet őket összevetni a tekintetben, hogy melyikük a felsőbbrendű, mivel nincs örökké érvényes „jó”, „rossz” és „igazság”. Ám ez maga is görög találmány, gondoljunk csak Hérodotoszra vagy a szofistákra, esetleg a szkeptikus *troposzokra*, ahol épp ez a koncepció az egyik legfőbb érv az ún. dogmatikusok ellen. A multikulturalizmus ugyanakkor a történelemtől kialakított sajátos vízióból táplálkozik, ahol a Nyugat rasszizmusát, szexizmusát, kolonializmusát és imperializmusát rákényszerítette a véletlen és szenvedő nem-nyugati félre, és természetesen ebben a történetben is főszerep jut a görögöknek, lévén az első rasszisták, szexisták és imperialisták. De valóban csak a hellének voltak vétkesek ezekben a bűnökben az ókori társadalmak közül? A válasz nyilvánvalóan *nem*, hiszen egyik ókori kultúra sem volt mentes a korszakra jellemző, előbb felsorolt visszaélésektől és bűnöktől. A posztmodern diskurzus a Másikra koncentrált, a megvetett és lenézett idegenre, akit a görögösg és a nyugatiak azért kreáltak mesterségesen („inventing the barbarian”), hogy önmagukat, önmaguk felsőbbrendűségét definiálják, s egyúttal igazolják elnyomó hatalmukat a Másik felett. A posztmodern koncepcióban a görögök negatívan konstruálták meg az énképüket azáltal, hogy minnek *nem* tekintették magukat. Gyakori a görögösg különösségének, irracionálisának hangsúlyozása is, olyannyira, hogy néhány tudós magukat a görögöket tekintik „másik”-nak, akik olyan mértékben különböznek tőlünk, hogy semmilyen lényeges vonatkozásban nem gyakorolhattak hatást reánk. 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 (mármint a görögök) lennének a „mások”, az „idegenek”. Végül pedig visszautasítják a görög tudományt és a racionalizmust, a görögösg e két nagyszerű vívmányát, mivel ezeket nem tekintik másnak, mint egy mesterségesen konstruált diszkurzív rend alapjainak, amelyek a mindenkor elnyomó politikai hatalmat legitimálják és igazolják. Még az „univerzális emberi identitást”, a természetes emberi jogok alapját is gyanúsítják, mert szerintük az nem egyéb pusztán fikciónál, amely arra szolgál, hogy elkendőzze a Nyugat elnyomó magatartását mindazon „Mások” felé, akik nem illenek bele a „humanitás” nagyon is részrehajló, nyugatiak által 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 még ma sem női egyenjogúságról. El kell ugyanakkor ismernünk, hogy maga a kritikai szellem is, amellyel a hellén örökség minden formáját támadják, görög találmány, hiszen először a görögök kérdőjelezték meg mindent az istenek hatalmától kezdve a politikai hatalomig, sőt egészen önmagukig, hiszen ahogy Szókratész mondotta volt: a „meg nem vizsgált” élet nem is élet valójában. Mindnyájan görögök vagyunk tehát? Akár tetszik, akár nem, a válasz egyértelműen igen: vagy így, vagy úgy, vagy ebben, vagy abban a formában, minden diskurzusunk tőlük származik: akár akarjuk, akár nem, mindnyájan görögök vagyunk, érenyeinkben és hibáinkban egyaránt.