



Bevezetés az ógörög irodalom történetébe

ELTE Eötvös József Collegium
2013

**BEVEZETÉS
AZ ÓGÖRÖG IRODALOM
TÖRTÉNETÉBE**



Nemzeti Fejlesztési Ügynökség
www.ujszechenyiterv.gov.hu
06 40 638 638



A projektek az Európai Unió
támogatásával valósulnak meg.

TÁMOP-4.2.2/B-10/1-2010-0030 „Önálló lépések a tudomány területén”

ELTE Eötvös József Collegium

Budapest, 2013

Felelős kiadó: Dr. Horváth László, az ELTE Eötvös Collegium igazgatója

Szerkesztette: Kapitánffy István

Szepessy Tibor

Copyright © Eötvös Collegium 2013

Minden jog fenntartva!

A nyomdai munkákat a Pátria Nyomda Zrt. végezte

1117 Budapest, Hunyadi János út 7.

Felelős vezető: Fodor István vezérigazgató

ISBN 978-615-5371-08-0

A kötet W. NESTLE – W. LIEBIG: Geschichte der griechischen Literatur I–II.

Berlin, 1961–1963 c. műve alapján készült.

A Bevezetéstől A kardalig terjedő rész TEGYEY Imre,

A drámától az Aristotelésig terjedő rész KAPITÁNFFY István,

a Hellénizmus korától kezdődő rész pedig SZEPESSY Tibor munkája.

Szerkesztette:

KAPITÁNFFY István

SZEPESSY Tibor

BEVEZETÉS

„Minden tudományos ismeretnek és a forma minden szépségének Görögországban rakták le az alapját.” E szavakkal találóan jellemzi HERDER (*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* 3, 13, 5) az egymással legszorosabb kapcsolatban álló görög irodalom és művészet világtörténeti jelentőségét. Görögországban teremtődtek meg a költészet maradandó alapformái: az eposz és a líra, a tragédia és a komédia. Görögországban gyökereznek a tudományok, amelyeket nem véletlenül illetünk még ma is legnagyobbbrészt görög elnevezésekkel, és amelyek görög terminológiával dolgoznak. Itt virágzott ki, kezdetben a természettudománnyal legszorosabb kapcsolatban, a filozófia, a történetírás, a földrajz, valamint az orvostudomány. Emellett a legnagyobb tökéletességre fejlődött a retorika, amelyet a politikai viszonyok hívtak életre. És mindezekben a területeken a görög irodalom teljességgel eredeti. Mert ha a görögök művészetükben és vallásukban – ahogy Platón egyik tanítványa mondja – „bármit vettek át idegen népektől, azt még nagyobb tökéletességre fejlesztették”, akkor irodalmuk, legalábbis teremtő korszakában, teljesen függetlennek mutatkozik idegen hatásoktól. Hiszen a nyelv is, amelyen beszéltek, csak nagyon kevés idegen elemet mutat fel: ezeket részben a föld őslakóitól, részben kölcsönzőkként kereskedelmi kapcsolataik során a Kelettől vették át. És a számos görög nyelvjárást is oly módon alakították, hogy a négy legerterjedtebb dialektus mindegyike tartósan hozzájárult irodalmuk egyetemes fejlesztéséhez: ión maradt Homérostól kezdve az antikvitás végéig az eposz nyelve és az volt a régebbi próza nyelve is. A zeneileg sajátosan tehetséges dórok dialektusa uralta a lesbosi melos mellett a lírát, különösen a kardalt. A jól csengő attikai nyelvjárársban árad a drámai párbeszéd, attikailul beszél a filozófia, a történetírás és az ékesszólás fejlődése csúcspontján, míg végül a hellén szellem megteremtette magának az attikaiból származó, de sok más, nevezetesen ión elemmel dúsított világnyelvet, a koinét: ez lett az általa létrehozott kultúra eszköze, amellyel áthatotta a makedón és római világbirodalmat.

A görög irodalomtörténet időbeli tagolása könnyen adódik a görög nép egyetemes történetéből. Az első korszak a Kr. e. VI-V. sz. fordulójáig, azaz az ión felkelésig és a perzsa háborúig terjed. Ezt nevezzük archaikus kornak. Itt lényegében az arisztokrata felsőréteg a még egységes, a vallásban és az államvezetésben, a művészetben és a költészetben kifejeződő népkultúra hordozója.

A gyarmatokon, különösen az aiol és ión Kis-Ázsiában van az irodalmi tevékenység súlypontja, amely csak lassanként vonja hatókörébe az anyaországot. A perzsa háborúktól (azaz kb. Kr. e. 480-tól), amelyek során az agrárállamból kereskedelmet űző tengeri hatalommá fejlődött Athén áldozatkészsége és tetteje révén megszerezte a politikai hatalmat Görögországban, kezdődik a görög irodalom második, attikai korszaka, és tart egészen a polis-világnak a makedón hódítás okozta összeomlásáig (Kr. e. 323). A vallási, művészi és költői tevékenységhez most csatlakozik az ión gondolkodók által előkészített kritikai tudomány. Az irodalom hordozói most már a demokráciában hatalomra jutott polgári körök; ezek elmaradott alsó rétege azonban a gondolkodás haladását az atyák erkölcsével ellenségesen szembenálló ellentétnek érezte. Ezzel tört meg az egységes kultúra, ezzel vált el egymástól a művelt és a műveletlen ember. A harmadik szakaszban, a hellénizmusnak Nagy Sándor halálától számított korszakában a szellemi vezetést most már végérvényesen a tudomány, azaz a filozófia és a hellénisztikus birodalmak nagyvárosaiban, különösen Alexandriában az egyre jobban kifejlődő szaktudományok veszik át. De a költészet ez idő alatt sem halt el teljesen. Nyelve részben a koiné, részben egy mesterségesen megújított attikai nyelv. Így marad ez az utolsó időszakban: azaz a római császárkorban is, amely Alexandria bukásától (Kr. e. 30) az antikvitás végéig terjed. A végét legtalálóbban az athéni Platón-Akadémia Iustinianus által történő bezárása (Kr. u. 529) jellemzi.

De a görög szellem még ekkor sem halott. Még csaknem egy évezredet él tovább a bizánci birodalom művészetében és irodalmában, igaz, megmerevedett formákban. De a keresztény egyház a Nyugaton is sok mindent átvett, részint a görögség ősi bölcsességéből dogmaiba, részint a nép vallásos elképzeléseiből kultuszába. Az egész középkori egyházi tudomány, a skolasztika azonban Aristotelésen nyugodott. Igaz, hogy ennek feltétlen tekintélyelve, amellyel az egyház tantételeit kellett támogatnia, az idők folyamán a szabad szellemi fejlődés akadályává vált, de a reneszánsz és humanizmus korában ismét csak a most már helyesebben és mélyebben megértett szabad görög szellem volt az, amely segített a túlélt tekintélyek gátját megtörni. Ez végülis egy új kor valódi szellemi szabadságához, új művészeti formákhoz és új felismerésekhez vezetett.

A görög irodalom hagyományozása

Az ókori könyv eredetileg a papirusztekercs volt. Úgy készült, hogy az egyiptomi papiruszcserje csíkokra vágott szárából lapokat préseltek, amelyeket azután hosszú szalagokká ragasztottak össze. A könyvkészítéshez 6-10 méter

hosszú tekercset választottak, amelyet a mai lapoknak megfelelő, egymást követő oszlopokkal írtak tele, és végül egy botra tekertek fel. A leírt szövegben a szavakat nem választották el egymástól (*scriptio continua*), a lírai részeket nem rendezték strófákba, és a Kr. e. I. századig nem jelölték a hangsúlyt meg a hehezetet sem, csak a mondatvég központozása volt már a klasszikus korban is szokásban. A törékeny anyag gyorsan elhasználódott, mert a tekercset az olvasáshoz fel és le kellett tekerni, és a nedvesség meg a rovarok is megtették a magukét, úgyhogy – néhány vitatott töredéktől eltekintve – a Bizánc előtti korból antik szerzők saját kezűleg írt példányai (az ún. autográfok) nem maradtak ránk. A thessalonikéi Eustathios érsek (meghalt 1190-ben) volt az első, akitől sajátkezűleg írt szöveg maradt fenn (egy Homéros-kommentár) a velencei Marciana-könyvtárban. A legrégebb számunkra ismert papiruszkönyv a Kairó közelében fekvő Abusir temetőjéből került elő 1902-ben, tartalma Timotheos Perzsák című művének részletei. A IV. századból származik, és – mivel a darab 400 körül egy milétosi ünnepi előadásra íródott –, az eredeti kéziratától csak évtizednyi távolságra van. Sajnos, ez a papirusz az írás sajátos volta miatt nem teljesértékű példa a Démostenész vagy az Aristotelész korabeli könyvre.

Úgy tűnik, hogy a Kr. e. V. századig a görög könyveket az érdeklődők magánmásolatok révén terjesztették. Csak az V. század során jön létre a hivatászerűen űzött könyvkereskedelem. Mindenesetre 400 körül Anaxagoras egy művét Athénban legfeljebb egy drachmáért meg lehetett vásárolni (vö. Platón: Sókratész védőbeszéde 26 D).

A IV. században megnőtt a kiadott könyvek száma. Bizonyos, hogy a régebbi és a korabeli irodalmat számos gyakran megbízhatatlan és elvadult másolatban terjesztették. A tragikusok szövegei különösen a színészi interpolációk révén károsodtak. Ezért Athénban a szónok Lykurgosz javaslatára hivatalos állami példányt készítettek, amelynek szövegétől a színészek többé nem térhettek el.

A korábbi évszázadok irodalmi örökségének gyűjtésére, megőrzésére és filológiai feldolgozására szolgáló döntő lépést Alexandriában tették meg. Itt alapította meg I. Ptolemaiosz (323–285) uralkodásának utolsó éveiben az aristotelészi peripatos hatására a Museiont, ezt a tudományos kutatóhelyet, amelyhez munkaeszközként egy nagyszabású könyvtárat csatolt. Kallimachosz II. Ptolemaiosz uralkodása alatt írt egy könyvtári katalógust, a *Pinakes*-t (Táblák); a könyvtár állománya ekkor 490 000 tekercs volt, leégéséig állománya 700 000-re gyarapodott.

A hellénisztikus kultúrpolitika másik centruma a II. Eumenész (197–159) által alexandriai mintára alapított pergamoni könyvtár volt. Antonius (Kleopatra későbbi férje) a könyvtár állítólaga 200 000 tekercsnyi állományát az alexandriai

könyvtár leégése után Alexandriába, talán a Serapeionba telepítette át kárpótlásként. Ennek ellenére a Kr. e. I. században hanyatlásnak indult az alexandriai filológia és retorika, amelynek törekvése az irodalmi örökség teljes egészében való megőrzése volt. A Kr. e. I. sz. közepén alakult ki új szellemi irányzatként az atticizmus, amely a második szofisztika lényeges alkotóelemévé vált. Ebben a klasszicizáló korszakban ellenállás alakult ki a hellénisztikus irodalommal szemben: ki-kiemeltek a klasszikus kor fontos műfajaiból egy-egy író és iskolai célokra, válogatásokra, florilegiumokat, kivonatokat és kompilációkat készítettek. Ennek lett a következménye, hogy a hellénisztikus művek közül különösen sok veszett el, és hogy csak a példaként elismert klasszikus íróktól (Homéros, Platón, Xenophón, Isokratés, Démosthenés, Aischinés, Hérodotos, Thukydides) maradt ránk teljes életmű.

Hogy mindazok az irodalmi művek, amelyekben a kor ízlése nem találta meg tetszését, hamarosan végérvényesen elpusztultak, egy a könyvek előállítást érintő újítással magyarázható. A Kr. u. I. században ugyanis, különösen a keresztény körökben a pergamenkódexet a papirusztekercs mellett egyre nagyobb mértékben használták. Minthogy lapjára mindkét oldalon lehetett írni, a kis terjedelem ellenére több minden fért rá, ezenkívül viszonylag olcsó volt és könnyebben lehetett a keresett helyet fellapozni. A IV. században a pergamenkódex végérvényesen háttérbe szorította a papirusztekercset. Azok az irodalmi művek, amelyeket nem írtak át kódexformába, elvesztek.

A VI. századtól kezdve csökkenni kezdett a filológiai érdeklődés, és a VII. és VIII. században, melyben a legnagyobb volt a hagyományozott anyag pusztulása, csaknem teljesen ki is aludt. Csak a IX. században, az ún. bizánci reneszánszsal élénkültek fel ismét a klasszikus stúdiumok. Különösen Phótios konstantinápolyi patriarcha és tanítványa, Arethas, kaisareiai érsek szállt síkra azért, hogy a még meglevő kéziratokat megőrizték és lemásolják. E másolatok készítésénél a minuszkuláris-kurzív írást alkalmazták, kitették a hangsúlyokat és hehezeteket. Szöveghagyományozásunk sok szerzőnél az akkoriban átmásolt példányon nyugszik, ezek azután további másolatok mintájául szolgáltak. Az így átmentett könyvanyag utolsó nagy veszteségét akkor szenvedte el, amikor a kereszteslovagok bevették Konstantinápolyt (1204). Ami ezt a katasztrófát túlélte, lényegében fennmaradt: ugyanis Konstantinápoly bukása (1453) előtt sok görög kézirat Itáliába került át. Azok között, akik a görög műveltséget így módon továbbították, az elsők egyikeként tevékenykedett Itáliában 1396 óta Manuél Chrysoloras és itt írta az első görög grammatikát. Konstantinápoly bukása után egyre több görög tudós áramlott nyugatra, további kéziratok kerültek Itáliába, ahol szorgalmasan másolgatták őket, míg végül a XV. sz.

végén a kéziratos hagyományozást felváltotta a könyvnyomtatás hatásosabb sokszorosítási lehetősége.

Antik papirusztekercs-leletek a XVIII. sz. óta (Herculaneumban 1753-ban, Egyiptomban 1778-ban találták az első papiruszokat) lényegesen gyarapították a görög irodalomra vonatkozó ismereteinket. Herculaneumban a vulkáni tufa légelzárása, Egyiptomban a sivatag homokja konzerválta a könnyen pusztuló anyagot. Különösen azóta, hogy Flinders PETRIE 1883/84-ben a rendszeres ásásokat bevezette, az egyiptomi papiruszok sok újdonságot hoztak, legutóbb Menandros Dyskolos című vígjátékát és más vígjátékaiból is nagyobb töredéket. Ott, ahol a papiruszszövegeket kézirati hagyományunkkal egybevetethetjük, ott ezek a középkori hagyomány magas minőségét tanúsítják.

I. A KEZDETEKTŐL A PERZSA HÁBORÚKIG

A) A KÖLTÉSZET

1. Az eposz

A Homéros előtti költészet

Amióta az angol építésznek, M. VENTRISnek (együttműködve a filológus J. CHADWICKkel) sikerült megfejtenie az ún. lineáris B írást, a krétai lineáris A továbbfejlesztett változatát, és így bebizonyosodott, hogy az agyagtáblák, amelyeket EVANS Knóssosban, BLEGEN Pylosban, WACE Mykénéban (majd későbbiekben mások Thébaiban és Tirynsben) találtak, görög nyelven íródtak, a görög nyelvtörténet korunk számára most már a mykénéi korban kezdődik. Mivel azonban a dokumentumok csak leltárokat, személyjegyzékeket, adólistákat tartalmaznak, a görög irodalomtörténet szempontjából nincsen nagyobb jelentőségük. Az irodalom kezdetén számunkra továbbra is Homéros áll, a homérosi eposzok azonban fényt vetnek a korábbi irodalmi fejlődésre is. Az olyan tökéletes művészettel megalkotott művek, mint az Ilias és az Odysseia ugyanis nem állhatnak egy kialakuló irodalom élén, hanem ezek az epikus költészet csúcspontját jelölik. Az állandó jelzők ismétlése, a formulaszerű verssorok és a tipikus jelenetek egy szilárd, hosszabb énekesi hagyomány során kialakult epikus technikára utalnak. De vannak egészen meghatározott támpontok is arra, hogy létezett Homéros előtt egy részben lírai, részben epikus költészet.

Már ebben a korai korszakban megszépítette a görögök életét a dal; az öröm és fájdalom különösen az élet csúcspontjain dalban áradt ki, a legfontosabb tevékenységeket is ez kísérte. A menyegzőn felhangzott a nászadal, a hymenaios (Ilias XVII, 493), és mikor a temetésen a halottért a gyászdalt, a thrénost énekeltek, a család nőtagjai kórusban jajkiáltásokkal szakították félbe előadását (Ilias XXIV, 721). Vidám ünnepségeken az ifjak és lányok dal és lantkísérettel ropták táncukat (Ilias XVII, 604; Odysseia VIII, 262), az istentiszteleteken himnuszokat adtak elő az isteneknek (a paiánt: Ilias I, 473; XXI, 391). Voltak munkadalok is: szüretkor énekeltek a linos-dalt (Ilias XVII, 570); a pásztorok fuvolajátékra vonultak a mezőkre (Ilias XVII, 526); Kirké (Odysseia X, 221) és Kalypsó (Odysseia V, 61) énekeltek a szövéshez; egy alkalommal varázsdalról is hallunk (Odysseia XVIII, 457), melynek ereje egy vérző sebet csillapít.

De nemcsak ezek voltak meg: kellett lenniük már igen korán kisebb mitikus és hősi tárgyú elbeszélő költeményeknek is, „istenek és emberek tetteit” dicsőítették az énekesek (Odysseia I, 338) és maga Achilleus énekel az Iliasban lantkísérettel a férfiak híres tetteiről (IX, 186 kk.). Általánosan ismert az argonauták utazása az aranygyapjú megszerzéséért (Odysseia XII, 70); Phoinix hosszú elbeszélése az aitoliai Kalydón városának a kurások általi ostromáról (Ilias IX, 529 kk.) úgy fest, mintha egy régebbi Meleagros-költeményből származna; sőt talán az Achilleus haragjáról szóló dal énekesének is mintául szolgált Meleagros végzetes dühe. Egy istenekről szóló dal előadásáról hallunk az Odysseiában (VIII, 266 kk.), amelyben Démodikosz a phaiakok lakomáján Arész és Aphrodité titkos szerelméről és a megcsalt Héphaistos bosszújáról énekel, aki kettőjüket egy láthatatlan hálóval köti le. Ez a dal mindenesetre nem közvetlenül régebbi hagyományozásból származik, hanem szabadon alakították ki, mintegy a phaiakok gondtalan életének jellemzésére. Mintája valószínűleg egy hasonló tartalmú, Homéros előtti dal volt, melyre az Ilias egy helye (XVII, 395 kk.) utal. Ez a dal azt adta elő, hogyan küldött Héphaistos anyjának, Hérának, aki őt csúnyasága miatt lehajította az Olymposról, egy láthatatlan kötélekkel rögzített trónust, és hogy az istennőt csak akkor oldotta fel, amikor az jutalmul neki Aphroditét ígérte. Arésznek Ótos és Ephialtés által véghez vitt lekötözéséről és egy érchordóba való foglyul ejtéséről meg Hermész általi kiszabadításáról szóló történet (Ilias V, 385 kk.), valamint Zeus megkötözéséről szóló elbeszélés (Ilias I, 396 kk.) is valószínűleg régebbi dalokra megy vissza. Végül ugyancsak Zeus harcáról szól egy másik történet az Iliasban (VIII, 18 kk.), amelynek során Zeus felszólítja az isteneket, hogy versenyezzenek vele kötélhúzásban az ég és föld között: ennek során ő valamennyiük fölé akar kerekedni.

Ezek az istentörténetek drasztikus nyersességükkel tűnnek ki: e vonásuk egy paraszti kultúrából való eredetükre utal. Tárgyuk túlnyomórészt az isteneknek a hatalomért vívott harca; Zeus hatalma ezekben ugyanis még nem szilárdult meg, istenképe tehát világos ellentétben áll az isteni élet könnyedségével és boldogságával, ahogy azt a homérosi eposzok bemutatják.

De nemcsak a hősökrol és istenekrol szóló dalok rekonstruálhatók (legalábbis körvonalalaikban), hanem kisebb Homéros előtti eposzok is, amelyekben az isteni és emberi terület szilárdan egybefonódik. Különösen sok egymást kiegészítő utalás van az Iliasban egy ősi Héraklés-eposzra, amelynek már volt istenapparátusa. Más kiseposzok a trójai mondakört tárgyalták. Különösen világos párhuzamokat mutat az Iliashoz az ún. **Memnonis**, a kyklikus eposzhoz tartozó **Aithiopsis** egy része. Ez az Iliashoz hasonlóan beszámol Nestór szerencsés megmeneküléséről, Memnón sorsának mérlegre tevéséről, Thetis Achilleust sirató halotti panaszáról és azokról a figyelmeztető szavakról, amelyekkel az istennő fia közeli halálát megjósolja. Ismerte Memnónnak a harcból való kiragadását, ami az Iliasban Sarpédón kiragadásának (Ilias XVI, 453; XVI, 666 kk.) felel meg. Van olyan vélemény, hogy mindezeknek a motívumoknak az alkalmazása a Memnonisban az eredeti, az Iliasban ezzel szemben másodlagos. Az Ilias tehát vagy a Memnonisból magából, vagy egy olyan eposzból, amely a Memnonishoz tartalmilag szorosan kapcsolódik, jelentős ösztönzéseket kapott.

A Homéros előtti epikus költeményeket hivatásos énekesek (Odysseia XVII, 383; VIII, 481) fejedelmi vagy nemesi udvarokban, lakomák közben, szórakoztatásképp, énekbeszédszerűen és lant (phorminx) kíséretével adták elő. Ilyen énekeseket maga Homéros is bemutat: Phémios, Terpias fia Odysseus palotájában (Odysseia I, 154; I, 337; XVII, 263; XXII, 331), Démodokos a phaiak király udvarában (Odysseia VIII, 44) énekel (nevük beszélő név: „*dalnok*”, ill. „*néptől szívesen látott*”). Nem ritkán olyan vak emberek választották ezt a hivatást (Démodokos [Odysseia VIII, 63], a délosi Apollón-himnusz költője [172]) akik más tevékenységre alkalmatlanok voltak. Párhuzamos fejlődés mutatkozik a szerbeknél: a *sljepac* („*vak*”) szó egyenesen a vándordalnok foglalkozását jelölte. Volt tehát a görögöknél a Homéros előtti korban egy nemzedékről-nemzedékre öröklődő költői technika, amelynek művelője el-sajátította a folyékony állapotban levő mondai anyagot és azt rögtönözve dallá formálta: ezt a művészetet az énekes isteni sugalmazásra, a múzsára vezette vissza (Odysseia XXI, 347; VIII, 63; VIII, 491). Ehhez is szolgáltat analógiát más népek költészete. Az Odysseia-beli Phémioshoz teljesen hasonlóan jelentette ki egy kirgiz akyn (énekes): „*Minden dalt képes vagyok elénekelni, ugyanis isten plántálta szívembe az énekmondásnak ezt az adományát, ő adja nekem*

a szót a nyelvemre, anélkül hogy én keresném. Egyetlen dalomat sem tanultam. Minden bensőmből, önmagamból fakad.” A Homéros előtti isten- és hősdalok tehát a szóbeli költészethez tartoznak, ahogy azt a föld sok népénél ismerjük, részben még a legutóbbi időkben is. Az énekes, aki ismeri a mondát és elsajátította a szilárd nyelvi formakincset, nem tarthatja magát egy írásban rögzített szöveghez, hanem a szóbeli előadás során rögtönöz és variál. Kétséges azonban, vajon az egész Homéros-előtti epika szóbeli költészet volt-e. Bizonyára voltak szövegek, amelyek az emlékezet támogatására szolgáltak, és talán az egyik vagy a másik epikus költemény már írásban is meg volt fogalmazva.

A görög hősmonda már a mykénéi korban létrejött. A mykénéi kultúrközpontok pusztulása után különösen Thessalia aiol lakossága művelte azt; nyelvük rajta hagyta nyomait a homérosi eposzon is. A régi hősdalok formájáról semmit sem tudunk. Bizonyos azonban, hogy a hexameter igen régi, talán görögök előtti versforma volt, mely az epikus költészettel kezdeteitől fogva össze volt kapcsolódva.

A kiséposzi formákból nagyeposz és az aoidosok zenei előadásából a rhapsódosok recitációja azonban nem Aioliában, hanem Ióniában alakult ki.

A homérosi eposz

Az ión eposz Homéros nevéhez kapcsolódik. A Balkán-félszigeten végbement nagy népmozgás, az ún. dór vándorlás következtében Kis-Ázsia nyugati partjainak középső részein számos ión gyarmat alakult. Ezekben élte meg az ión költészet nagyszerű reneszánszát. Ennek számunkra fennmaradt legrégibb bizonyítéka a homérosi eposz. „*Lovagi*” költészet ez, amelyet az ión nemesség körei számára szántak: ennek alapító hőseit ünneplik hősi tetteikben. Tárgyukat, mint a Labdakidáknak a „homérosi” Thébaisban tárgyalt mondáját, részben a korábbi nemzetségeknek a kis-ázsiai parti területek birtoklásáért vívott harcaiból merítették. Ezek között különösen nagy kedveltségnek örvendett a trójai mondakör, amelynek története a Skamandros-síkságon fekvő régi vár, Trója vagy Ilion körül szövődik, és amelyben az aiol hősnek, Achilleusnak a sorsa Mykénai régi uralkodóházával, az Atreidákkal kapcsolódott egybe. Az ellenfél oldalán található néhány nem-görög név, mint pl. maga Trójáé, fellegráé, Pergamosé, királyáé, Priamosé és fiáé, Parisé, akinek aztán van egy görög neve is, Alexandros. Más nevek, mint Hektór, Andromaché, Astyanax beszélő neveknek bizonyulnak, és így igen valószínű, hogy költői kitalálások. Több hős és hősnő, akivel az eposzban találkozunk, eredetileg az isteni szférába tartozhatott, s onnan sülyledtek le a hērósiba, anélkül azonban, hogy a költő ennek egyáltalán tudatában lenne.

A legvilágosabb ez Helené esetében: a hősnő Zeus és Léda leánya, a Dioskurosok nővére; Spártában szent platánfája volt; Rhodoson faistennőként

tisztelték és volt kultusza Therapnaiban is. Talán egykor minőségi vegetációs istennő volt. Eredetileg Achilleusnak is isteni jellege lehetett: neve nyilvánvalóan az Achelóos folyóistenével rokon, és a Homéroszon kívüli monda szerint sérthetetlen, miként a germán monda Siegfriedje, és akit halála után Thetis Leuké szigetére visz, ahol kultusza van. Amiként a német Nibelung-énekben Brünhilde, a Walkür és a Baldur istenhez hasonlító Siegfried történeti személyek, akik a burgundok királya, Gunther és a hun király Etzel-Attila mellett állnak, úgy az ión eposzban is történeti és mitikus elemek keverednek. Egyike a legérdekesebb alakoknak Odysseus (az eposzon kívül neve: Olysseus). Még leginkább arra gondolhatunk, hogy eredetileg mesehős volt, akinek személye körül mindenféle tengeri kaland és későbbi hazatérési történet indázott. Mindenesetre eredetileg nem tartozott a hērōikus szférához.

Az Ilias és az Odysseia

Az iónok régebbi epikus költészetéből ránk csak kettő maradt abban a formában, ahogy a későbbi ókor azokat olvasta: az *Ilias* és az *Odysseia*. Ez nem véletlen: a két költemény valamennyi között a legkiválóbbnak számított, és mindkettő szerzőjének az ó- és az újkorban uralkodó vélemény alapján Homéroszt tartották.

Az *Ilias* nem Ilion elfoglalását beszéli el: a költő teljes tudatossággal vállalta magára azt a feladatot, hogy csak egyetlen epizódot tárgyal, azt is a háború tizedik évéből: Achilleus haragját és ennek pusztító következményeit. A bámuló szemünk elé lépő alakok tarka sokasága, a harcnak figyelmünket mindig újra felkeltő változatossága ellenére ezt a témát sohasem veszti el szem elől. Achilleus myrmidónjaival visszavonul a harctól, amikor megharagszik Agamemnónra, aki elveszi tőle a neki hadizsákmányul juttatott rabnőt, Briséist, és elkese-redésében arra kéri Zeust anyja, Thetis révén, hogy addig sújtsa vereséggel az achájokat, amíg elégtételt nem kap. A legfőbb hősök első, Agamemnón ajánlkozását közvetítő küldöttségével szemben kérlelhetetlennek mutatkozik. Minthogy egy személyes motívum készítette őt a harc elhagyására, csak egy ilyen képes őt a benne való részvételre hangolni, ez pedig barátjának, Patroklosnak a halála. Achilleus ugyanis megengedte neki, hogy helyette vegyen részt a harcban, amikor a trójaiak éppen azon voltak, hogy Hektór vezetésével elfoglalják az acháj hajótáborát. Most a szenvedélyes vágy, hogy barátját megbosszulja, az Agamemnónnal való kibékülésre és a harcosok sorába való visszatérésre hajtja. Hektór a párviadalban kezétől esik el. A költemény azzal fejeződik be, hogy Patroklos tiszteletére halotti játékokat mutatnak be, és Achilleus kiadja Priamosnak Hektór holttestét. Bár a cselekmény mindössze 51 napot fog át,

és az eposz csak két csatával eltöltött napot mutat be, a költői fantázia kimeríthetetlennek mutatkozik a plasztikus alakok, az élesen körvonalazott jellemek és a majd vadul vágatató, majd nyugodtabb és csaknem idillikus jelenetek sokféleségében, amelyek hol a halandó emberek, hol az Olymposon vagy az Ida hegyén vagy a tenger mélyén tartózkodó istenek között játszódnak. A költő képes a gyűlölet és szeretet, az öröm és gyász, a vad fájdalom és a szelíd panaszs valamennyi húrját megpendíteni; egyszer mély gondolatokkal emel fel, másszor pajkos humorral enyhíti a háború nyomorúságát és az élet fájdalmát. A legnagyobb remeklést azonban az eposz utolsó harmadában Achilleus fokozatos áthangelődésével mutatja be, a Priamos és Achilleus közötti jelenet a legmélyebbek és legerőteljesebbek közé tartozik, amit a világirodalom létrehozott.

Lényegesen különbözik az Iliástól egész elrendezésében, a cselekmény helyszínében, a főhős jellemét és az elbeszélés egész hangját tekintve az **Odysszia**. Míg az Iliasban a cselekmény lépésről lépésre jut előre, ebben a művésziesen egymásba fonódó szerkesztésű műben a Trójából való elindulástól az Ógygiára való megérkezésig lejátszódott kalandokat a phaiak hallgatóság előtt a költő Odysseusszal magával mesélteti el, és a maga részéről csak a XIII. énekben veszi fel az elbeszélés fonalát és folytatja azt a Pénélopénak udvarló kérőkön végrehajtott bosszúig. Ehhez jött még egy másik cselekmény, Télemachos utazása, aki elindul, hogy atyja után tudakozódjék. Ez a szál csak az eposz második felében kapcsolódik újból a főelbeszéléshez, melyben ismét két motívum kapcsolódik egybe: az egyik a távoli tengerekre vetődött hőse, a másik a hazatérő férjé, aki az utolsó pillanatban akadályozza meg, hogy a hű feleséget egy másik férfival házasságkötésre kényszerítsék. Az Iliasban a cselekmény színtere a Troas-parti síkság volt, itt egyszer a sziklás Ithaka, másszor a távoli tenger, amelynek a korabeli tengeri utazó számára még ismert partjai Maleia hegyfokától egy többe már helyhez nem köthető mesevilágban vesznek el. Az Iliasban a gyorslábú Aiakidés erős karja volt az, amely a végső győzelmet elnyeri, az Odysszeiában ezzel szemben a sokat hányódó ithakainak soha csődöt nem mondó okossága, amely őt minden veszélyből kimenti. Ott a hősi sorsok tragikus pátosza uralkodik, itt nagyjából hősies hajómesékkel, idomtalan szörnyekkel és igéző nimfákkal van dolgunk. Az Iliasban a heroikus királysággal még hatalmának teljes ragyogásában találkozunk, az Odysszeiában viszont a kérők ügyködése már a lesüllyedt arisztokrácia szatirikus torzképének hat.

Az alsóbb néprétegeknek az Iliasban Thersités személyében csak egyetlen képviselőjük lépett fel, az Odysszeiában azonban más a helyzet: a költő szeretettel rajzolja meg a megfáradt és nyomorral küzdő embereket is, mint

Eumaiost vagy Eurykleiát, és nem kevésbé étellel teliek alacsonyrendű ellenképeik, a szemtelen kecskepásztor, a közönséges szolgáló vagy a koldus Iris sem. Nem feledkezik meg Homéros a kutyáról sem, aki haldokolva még felismeri hazatérő gazdáját. Az antik esztétika egy kifejezésével az ábrázolásnak ezt a realizmusát „*biótikus*” stílusnak nevezhetjük. Megváltozott a költő környező természethez fűződő viszonya is. Az Iliasban alig találunk példát a tájábrázolásra, ezzel szemben az Odysseia tájai festőiek: a költő tarka pompával bontja ki előttünk ezeket a nem tisztára mesebeli helyszíneket, melyek arra sem tartanak igényt, hogy meghatározott vidéket ábrázoljanak: voltaképp a görög partvidék és szigetvilág gazdagon tagolt tipikus képét kapjuk. Már ébred a földrajzi-néprajzi érdeklődés, ami a továbbiakban a föld- és néprajz kezdetéhez vezet majd; az pedig a gyarmatosító tevékenységet tükrözi költői formában, amikor a kyklops-kalandban a tengerjáró hős a gazdátlan föld előtt áll és megművelését fontolgatja (IX, 116 kk.).

Homéros nyelve és stílusa

Abból a korból, amikor a hősi ének nyelve még aiol volt, aiolizmusok maradtak fenn a homérosi költemények túlnyomó részt ión nyelvében. Ezt a műnyelvet ebben a formában sohasem beszélték. A versmérték kényszere is közrejátszott abban, hogy különböző névszói és igei alakokat (pl. összevont és összevonatlan formákat, különböző eset-, személy- és infinitívus-végződéseket) egymás mellett használtak. A mondatépítésben még a mellérendelés az uralkodó és alárendeléssel szemben. Egyes eseteket és módokat gyakran világosan alapfunkcióikban ismerhetünk fel. A szókészletben számos régi szó található, amelyeket a történeti korban már nem értettek, másrészt hiányoznak kifejezések, amelyek később teljesen megszokottak voltak (pl. *nomos* [csak Odysseia I, 3], de ez is csupán egy bizonytalan hitelességű szövegvariánsban; *logos* [csak Ilias XV, 393; Odysseia I, 56]).

A nyelvhez hasonlóan a két költemény stílusa is lényegében azonos. A legjellemzőbb erre, hogy a költő egészen az elbeszélés háttérében marad, amelyet igen nagy szemléletességgel és kényelmes terjedelmességgel ad elő. Szó szerinti ismétléseket is találunk, nevezetesen megbízások átadásánál és más elbeszélte események harmadik személy előtti bemutatásánál. Mindennapos folyamatokat, mint napfelkeltét és napnyugtát, evés-ivást, kérdést-feleletet állandó formákba foglalnak. Isteneknek és hősöknek is megvannak a maguk állandó jelzői, amelyeknél csak kevés változatosságot találunk. Némelykor a költő a személyt, akiről beszél, oly közvetlenül maga előtt látja, hogy harmadik személy helyett a megszólítással él és közvetlenül hozzája beszél. Ha egy tárgyról

különösen élénk képzetet akar a hallgatóban kelteni, nem mint egészet írja le, hanem részenként előtte hozza létre, mint pl. Achilles pajzsát. A külső és belső folyamatok szemléletessé tételének fő eszköze a nagyszámú hasonlat: ezek a természet rendkívül finom és szeretetteljes megfigyeléséről árulkodnak. Bennük a költő környezetét élesen megrajzolt kis képekben mutatja be. Még ha csak egyetlen vonás érdekli is a költőt, akkor sem mulasztja el, hogy az előtte lebegő egész képet meg ne rajzolja. Az Iliasban egyébként sokkal gyakrabban él velük, mint az Odysseiában, viszonyuk 1:4-hez. A görögökre művészi formáik minden idealizmusa ellenére is jellemző valóságérzék következtében nem riad vissza egyetlen jelenetek bemutatásától sem (Ilias XVI, 306 kk.; X, 288). Az embereket és az isteneket a költő nem közvetlenül, hanem közvetve, cselekvésük és beszédük révén jellemzi. Ez utóbbi olyan széles területet foglal el és olyan drámaian van megformálva, hogy Homéros a párbeszéd legnagyobb mesterének tűnik. Sokat beszéltek a homérosi naivitásról, és ez annyiban jellemző is a homérosi elbeszélő stílusra, amennyiben az semmi természetet nem rejt és leplez el, és amennyiben a homérosi emberek, semmitől sem korlátozva, szabad folyást engednek érzelmeiknek. Ugyanakkor nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a világról és az életről alkotott elmékedései figyelemre méltó emelkedettséget érnek el.

A homérosi kultúra

Homéros tudatosan ábrázol egy messzi múltbeli kort, ami olyan formulákban jut kifejezésre, mint pl. „*amilyenek a mostani emberek*”. Ez a múlt a vándorlás előtti kor, amikor az achájok a Peloponnésoson uralkodtak: a krétai-mykénéi kultúra kora. Ehhez tartozik Hissarlik SCHLIEMANN által feltárt várdombjának VI és VIIa rétege. Még vitatott, de valószínű, hogy az utóbbi azonos az Ilias erősségével. Mindenesetre tévedett SCHLIEMANN, amikor a II. réteg városait, amelyben az állítólagos „*Priamos-kincset*” találta, a homérosi Trójának tartotta. A dór vándorlás előtti korba tartozik Mykéné vára is, amelyben SCHLIEMANN egy aknasírban azt az aranyból készült, két galambbal díszített kupát találta, amely a Nestór-kupa (Ilias XI, 632 kk.) leírásával pontosan egybevág. Ebből a korból származik Tiryns vára is, amelynek elrendezése és művészi díszítése részben Odysseus ithakai, részben (mindenesetre mesés pompává fokozva) Alkinoos phaiak király palotájának felel meg. Végül BLEGEN 1939-ben, majd a II. világháború után folytatott ásatások során a Navarinói-öböl északi végén, a mai Ano Englianoszánál egy kiterjedt mykénéi palotát fedezett fel, amely kétségen kívül a homérosi Pylosszal azonos. (Homéros Nestór palotáját az Odysseia III, 405 kk.-ben írja le.) Ugyancsak a mykénéi korba tartozik Mériónés

vadkanaggyarral díszített sisakja (Ilias X, 261 kk.). Más dolgokat azonban, mint pl. az „*aranyban gazdag*” Mykénében talált halotti aranyálcokat az eposz nem említi, épp oly kevésbé, mint a lélekkultusz szolgálatában álló kupolás sírépítményeket. Az ábrázolásnak ezen tudatos archaizálása alól azonban vannak kivételek. Gyakran látjuk, hogy a költő saját korának dolgai is bekerülnek a hősi időszyakba: így pl. Agamemnón páncéljának bemutatása (Ilias XI, 19 kk.) a VIII. századra utal. Ugyanilyen anakronizmus, amikor az Ilias és Odysseia különböző helyein templomokat és egy énekben (Ilias VI, 92; VI, 273; VI, 303) istenszobrot említ. Hogy az írás a krétai-mykénéi korban már használatban volt, azt a kor régészeti leleteiből ismerjük. Az is természetes ma már, hogy Homéros is ismerte azt, más kérdés, miért nem ismerteti meg vele hőseit. Egy kivétel van: az írásjegyek egyszerű formájára utal az a (kézbesítőjére végzetes) levél, amelyet Proitos Bellerophónnak ad (Ilias VI, 168). Ezzel szemben a sorsvetésre használt kavics említések, mellyel Hektór ellenfelét jelölik ki a párviadalra (Ilias VIII, 171 kk.), aligha gondolhatunk írásra.

Homérosi vallás

A krétai-mykénéi kor vallásának egyes emlékei is fennmaradtak az eposzokban. Valószínű, hogy a homérosi istenvilág, amelynek élén Zeus áll, a mykénéi társadalmi rendet tükrözi vissza. Amikor Athéné személyes védőistenként lép fel, és segítsége atyáról fiúra, Tydeusról Diomédésre, Odysseusról Télemachosra öröklődik, ebbeli szerepében a minói vallás palotaistennőjére emlékeztet. Minói vonásnak tűnik az is, hogy Athéné és olykor más istenek is madáralakban jelennek meg. A halottkultusznak és az alapjául szolgáló őstörténeti lélekkultusznak hasonlóképpen csak egyes elemei maradtak fenn, így pl. a halotti áldozat, amelyet Achilleus Patroklosnak hoz (Ilias XXIII, 166 kk.), továbbá Odysseus áldozata a Hádés bejáratánál (Odysseia XI, 23 kk.). Az Odysseiában egy helyütt az áll, hogy Menelaosnak nem kell meghalnia, hanem őt az istenek a világ végén fekvő élysioni mezőre kísérik, ahol Rhadamanthys lakik (IV, 561 kk.). Az a képzet, hogy az elhunyt a Boldogok szigetein teljes testiségében tovább él, eredetileg egyiptomi-minói. Később ez a görögöknél teljesen megszokottá vált, Homérosnál azonban csak itt találkozunk vele, egyébként a „*halottak erőtlen fejei*” mint árnyak a Hádésbe kerülnek, s a felvilági életre nem tudnak hatni. Ez a képzet a görögök vándorlásának korából származik, amelyben a sírkultusz gyakran nem volt lehetséges. A homérosi ember nem fél a démonoktól és szellemektől, és egyetlen helyet kivéve, nem ismeri a varázslatot sem. Az egész eposzhoz hasonlóan a vallás is arisztokratikus jellegű. Csaknem teljesen hiányoznak a homérosi pantheonból a földművelő nép

számára legfontosabb istenségek. Az eposz ismeri ugyan Gét, Démétért és Dionysost, de ők az olymposi jelenetekben nem lépnek fel. Héphaistos, a kézműves isten bekerült ugyan az olymposiak közé, de ott csak komikus szerepet játszik és a rossz bánásmód, amelyben részesül (Ilias I, 590 kk.; XVIII, 394 kk.), világosan a lémnosi helyi istenre, mintegy ősbibb paraszti istenképzet alakjára jellemző. A máshol nagy tiszteletben részesülő Asklépios, a gyógyító isten Homérosnál csak a „*tisztanevű orvos*” (Ilias IV, 194). A „*könnyen élő*” olymposi istenek azonban az ión nemesi társadalom képmásai, ők – ahogy Aristotelész mondja (Metafizika II, 2, 997b 11) – „*örök emberek*”. Ennek ellenére hatásuk ott, ahol a legközvetlenebbül részt vesznek a földi történelemben, az istenek csatájában (Ilias XXI. ének), éles ellentétben áll az emberi sorssal. Az emberi halál szenvedéseire az istenek vidám harci játéka következik: Aphroditét egy ökölcsapással Athéné a földre teríti (423 kk.), és Héra mosolyogva üti meg tegezével Artemist füle mögött (489 kk.). Zeus mindezt az Olymposról kedvtelve nézi (388 kk.). Egyébként is gyakran lépnek fel az istenek nézők szerepében. Számukra az, ami az embereknek a végső döntést jelenti, csak feszültséggel teli színjáték. Így tehát az isteneket az Iliasban emberi vonásokkal ábrázolják, de egyszersmind magasan az emberi sors fölé emelik őket. Mindenekelőtt nem erkölcsösebbek, mint az emberek, mindenfajta szenvedély rabjai és nem riadnak vissza a csalástól sem, hogy ellenfelük fölé kerekedjenek. De szabadok az emberi lét kötöttségeitől, gondtalanul szabadjára engedhetik szenvedélyeiket és úgy élhetnek, ahogy akarnak.

Ha a dolgok menetét a Moira (szó szerint az embernek-istennek jutó „*rész*”) nem jelöli ki előre, semmiféle korlát nincs az istenek önkénye előtt. Az Odyszeiában mindenestre megnyilvánul az istenek és emberek közötti viszony új felfogása. Zeus egy programszerű helyen (Odysseia I, 32 kk.) azt mondja, hogy az emberek balszerencséjüket isteni önkényre vezették vissza, valójában azonban saját gaztetteikkel vonták azt magukra, amiként Aigisthos is, akit az istenek jó előre figyelmeztettek. A kérőket is kétszer intik a jósok (Odysseia II, 157 kk.; XX, 350 kk.), és Odysseus társai is tudják Teiresiasztól és Kirkétől, hogy pusztulás fenyegeti őket, ha kezet emelnek a Napisten marháira. Itt tehát az a gondolat merül fel, hogy a figyelmeztető istenek akarata ellenére osztályrészül kapott balszerencséjében az emberek a hibásak: ezzel egy új etika körvonala rajzolódik ki.

A homérosi eposz előadása és hatása

A homérosi költeményeket rhapsódosok, a jelvényként botot magukkal hordó vándorló recitátorok adták elő, kezdetben bizonyára a nemesség palotáiban,

később az összegyűlt nép előtt nyilvános ünnepeken (Hérodotos V, 67). Solón vagy talán inkább a Peisistratidák ezeket a Homéros-előadásokat a Panathénaia ünnepen szervezték meg. Természetesen egyszerre csak egyes fejezeteket („*rhapsódiákat*”) adhattak elő a nagy eposzokból. Fennmaradtak ilyen fejezetek címei, amelyek nem egészen egyeznek a Zénodotostól, az alexandriai grammatikustól származó 24 énekes beosztásunkkal (Ailianos VH XIII, 12). Homéros már igen korán iskolai olvasmány lett, és még az V. században is voltak emberek, akik gyermekkoruktól az egész Iliast és Odyszeiát kívülről tudták (Xenophón: Lakoma 3, 5). Homéros lett a görögök számára „*a költő*”. Tőle tanulta meg az egyszerű ember az életbölcsséget, és művészetén képezték magukat a költők és a szónokok. Műveit a görög bibliának nevezhetjük, és Platón (Állam 606 E) bizonyítja, hogy Görögország nevelője volt.

Homéros személye

A homérosi énekek nem a „*költő néplélek*” munkájának eredményei. A homérosi költészet csak annyiban népköltészet, hogy annak az egész görög népnek szellemi tulajdona lehetett, amelynek legnagyobb költői génusza az eposzt erre a magaslatra emelte. De Homéros hét életrajza ellenére, melyek a jelenlegi megfogalmazásban mind a római császárkorba tartoznak, Homéros személyéről keveset tudunk. Hogy őt a régiek vak öregembernek képzeltek el, amiként a hellénisztikus idealizáló mellszobrok mutatják, a neki tulajdonított délcsi Apollónhoz írt himnusz egy helyén (172. sor) alapul. Régi és bizonyos mértékig megbízható hagyománynak látszik, hogy Homéros Smyrnában született és Chios szigetén tevékenykedett, ahol még később is volt egy „*Homéridáknak*” nevezett énekesiskola (Pindaros: Nemeai ódák 2, 1), akik művét megőrizték, terjesztették és folytatták. Bizonyos helyismeretei is Kis-Ázsia középső partvidékére utalnak (Ilias II, 459 kk.), egyes eposzbeli helyek (Ilias XXIII, 227; XXIV, 13) pedig egy előtte fekvő szigetre. Homéros életére vonatkozó dátumokat már az ókorban sem ismertek. Hérodotos (II, 53) saját koránál legalább 400 évvel korábbra, Theopompos 500 évvel Trója bukása után, Archilochos korába helyezte. Az Aeneidák sorsára vonatkozó sorok (ez a család kb. 700-ig uralkodott Troas felett) sejtetni engedik, hogy Homéros az Iliast az ő udvarukban adta elő. Az a mód is, ahogy Hésiodos, Kallinos, Tyrtaios, Archilochos és Sémónidés Homéroszhoz kapcsolódik, amellet a feltételezés mellett szól, hogy legalábbis az Ilias 700 körül készen volt. Valószínű, hogy a VIII. század második felében keletkezett.

Ez az ókorban elsősorban akörül forgott, mennyiben szerzője Homéros az ión eposz alkotásainak. Mert eredetileg egyáltalán nem csak az Ilias és Odysseia számított Homéros művének, hanem jórészt a később kyklikusnak nevezett eposzokat is neki tulajdonították. Kallinos (Pausanias IX, 9, 5) a Thébais költőjének nevezi őt, Archilochos és még Aristotelés is neki tulajdonítja a Margités című komikus eposzt, Pindaros (Ailianos VH IX, 15) a Kypriát, Thukydidés (III, 104) a délosi Apollónhoz írt himnuszt. Hérodotosnál, aki nyilvánvalóan a Thébaist is homérosinak tartotta (V, 67), vetődnek fel először a kételyek a Kypria (II, 117) és az Epigonoí (IV, 32) eredetét illetően, amelyeket az első költemény esetében az Ilias adataival való tárgyi ellentmondásokkal indokolt meg. Csak a IV. században korlátozzák Homéros szerzőségét (túlnyomórészt esztétikai okokból) az Iliasra és az Odysseiára. Az alexandriai kritikusok közül Xenón és Hellanikos még az Odyszeiát is elvitatta tőle és ezért a chórizontes („elválasztók”) nevet kapták. Ellenük fordult Aristarchos egy külön műben. De még a tőle kiinduló konzervatív kritika is elvetette (számos egyes soron kívül) az Iliasban a Dolóneiát (X. ének) és az Odysseiában a befejezést (XXIII, 297-től). Végül hallunk még interpolációkról is, amelyeket a Peisistratos udvarában élő Onomakritos Athén javára iktatott volna be, továbbá arról az állítólagos homérosi eposzi anyagról, amelyet az említett uralkodó gyűjtött volna egybe szétszórt anyagból (Cicero: De oratore III, 34, 137; Iosephus Flavius: Apión ellen 1, 12; Pausanias VII, 26, 13; Ailianos VH XIII, 14). Már a VI. sz. végén találkozunk a rhégioni Theagenés személyében az első Homéros-magyarázóval. Ő a költeményeket (az isteneknek az Ilias XX. énekében előadott harcától indítva) allegorikusan értelmezte, mely interpretációt később a pergamoni grammatikusok és a kynikus-sztoikus filozófusok újra elővették. Ezzel szemben az alexandriai tudósok a tisztára tárgyi magyarázatokra szorítkoztak.

Az újkorban Fr. A. WOLF Prolegomena ad Homerum (1795) című művével elevenítette fel a kérdést, ebben azonban megelőzte már őt Franciaországban a kevésre tartott Francois HEDELIN D'AUBIGNAC abbé (1604-1646), akinek Conjectures académiques ou dissertation sur l'Iliade c. műve 1715-ben jelent meg. Wolf részben a különböző énekek közt tagadhatatlanul meglevő ellentmondásokra, részben arra a feltevésre támaszkodott, hogy a homérosi eposzok keletkezésének az idején az írás még nem volt ismert, enélkül azonban az ily terjedelmes eposzok elterjedése és hagyományozása elképzelhetetlen. Mindesetre Wolf a fejlődés kezdetén meghagyott egy Homéros nevű költőt, a peisistratosi szerkesztésről szóló tudósításokat azonban az eposz mostani állományának

magyarázatára használta fel. Tanára Chr. G. HEYNE, akinek az Ilias első gondos elemzését köszönhetjük, fordítva járt el: Homérost mint az egész mű szerkesztőjét a fejlődés végére helyezte. K. LACHMANN azután a Nibelung-énekre vonatkozó kritikájából és a romantikának a „költő népszellemről” alkotott képzetéből kiindulva az Iliast 16 önálló dalból keletkeztette (Betrachtungen über Homers Ilias, 1837), úgyhogy egy személyes Homéros feltételezése teljesen feleslegesnek látszott. Nagyjából egyidőben kísérelte meg G. HERMANN „Erweiterungstheorie”-jét („kibővítési elmélet”) megalapozni. Ez az elmélet a két költemény számára egy-egy alapmagot (egy Achilleist, ill. egy Nostost) tételezett fel, amely egyre számosabb hozzáköltések révén a jelenlegi terjedelemre növekedett volna. Az Odysseia-kritikát különösen A. KIRCHHOFF fejlesztette tovább, aki ezt az eposzt mint több kisebb költemény (Nostos, Télemachia, a Kérők megölése) kompilációját képzelte el, és eközben a tagadhatatlan egyenetlenségekre támaszkodva Odysseus én-elbeszélésének a harmadikból az első személybe való átalakítását tételezte fel. A KIRCHHOFFtól elindított kritikát egyéni módon folytatta tovább U. v. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF Homerische Untersuchungen (Homéros-kutatások, 1884) és Die Heimkehr des Odysseus (Odysseus hazatérése, 1927) c. műveiben, valamint O. SEECK (Die Quellen der Odyssee; Az Odysseia forrásai, 1887). WILAMOWITZ-MOELLENDORFF állást foglalt az Ilias-kritikával kapcsolatban is (Die Ilias und Homer, 1916), E. BETHE pedig az egész Homéros-kritikával foglalkozik Homer c. művében (I. kötet: Ilias, 1914; II. kötet: Odyssee, Kyklos, 1922; III. kötet: Die Sage vom Troischem Krieg, 1917). E kritikai irányzattal szemben más kutatók, mint K. LEHRs, F. G. WELCKER, K. O. MÜLLER, E. DRERUP a költemények egységét vallották. Így egy bizonyos kifáradás következett be a Homéros-kutatásban. Az unitáriusoknak nem sikerült az analitikusoktól nagy elmeéllal kimutatott ellentmondásokat megcáfolni, és az analitikusok dal-, kibővítési és kompilációs-elméleteik nagy száma miatt szavahihetőségük elvesztésével fizettek. Az Ilias-kutatásban a döntő fordulat W. SCHADEWALDT révén következett be (Iliasstudien, Abhandl. der Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften 43, 1938, Phil.-hist Klasse Nr. 6). Az említett német tudós kiindulópontja az Ilias XI. énekének helyzete volt a mű egész felépítésében; utalt a kapcsolatok sokaságára, az előre- és visszautalásokra, késleltetésekre és meggyőzően kimutatta e költészet egységes, művészi építkezését. De egyúttal az analízis lehetséges feladatának tekintette a források felderítését, amelyeket Homéros eposzába beolvasztott. Ennek a feladatnak szentelték magukat az ún. új-analitikusok (J. Th. KAKRIDIS, Homeric Researches, Lund 1949; H. PESTALOZZI, Die Achilleis als Quelle der Ilias, Zürich 1945; W. KULLMANN, Die Quellen der Ilias, Wiesbaden 1960).

De a régi analízisnek is megvannak még a meggyőződéses hívei (W. THEILER, *Die Dichter der Ilias*, Festschrift E. Tietche, Bern 1947, 125–167; G. JACHMANN, *Homerische Einzellieder*, Symbola Coloniensia. Festschrift Joseph Kroll, Köln 1949, 1–70; *Der homerische Schiffskatalog und die Ilias*, Köln 1958; P. VON DER MÜHLL, *Kritisches Hypomnema zur Ilias*, Basel 1952).

Egészen más kiindulópontokból járult hozzá lényeges eredményekkel az utóbbi időben a homérosi eposzok megértéséhez az összehasonlító eposzkutatás, különösen az angolszász országokban. A döntő lökést Milman PARRY adta. PARRY a homérosi eposzok nyelvének gondos elemzése alapján kimutatta, hogy az epikus nyelv formulái olyan kiterjedt és egyben takarékos rendszert alkotnak, mely csak hosszú fejlődés folyamán alakulhatott ki. Az epikus nyelv tehát hagyományos nyelv. Mivel szerinte ez csak a szájhagyományozás viszonyai közt jöhetett létre, továbbmenve arra következtetett, hogy a homérosi eposzok is szájhagyományozó alkotások (oral composition). Ez a következtetése nem talált általános elfogadásra. A. LESKY (*Mündlichkeit und Schriftlichkeit im homerischen Epos*. Festschrift D. Kralik. Wien 1954) joggal hangsúlyozta, hogy az Ilias SCHADEWALDTTól kimutatott művészi felépítése csak írásos fogalmazás feltételezésével magyarázható. Ennek ellenére PARRY és követőinek kutatásai világos képzetet adtak a szóbeli hagyományozású hősi ének keletkezéséről. W. AREND és A. B. LORD kutatásai alapján az is világossá vált, hogy az eposz számos tipikus helyzetet (lakoma, megérkezés, áldozat, párviadal stb.) mindig egymást meghatározott sorrendben követő, meghatározott elemekből álló formában ad elő. Ezek az elbeszélés-vázak az elbeszélő szándéka szerint előadhatók röviden és kidolgozhatók részletesebben. Ezek az eredmények aligha egyeztethetők össze azzal a képpel, amit az Ilias létrejöttéről a régi Homéros-analízis megrajzolt. Így sokminden arra utal, hogy az Iliast a később betoldott Dolóneia és néhány jelentéktelen interpoláció kivételével egy költő, éspedig Homéros alkotta.

Az Odysseia ezzel szemben fiatalabb, mint az Ilias, és legalábbis részben egy másik költő alkotása. A költemény ismeri Sziphiát (XXIII, 383; XXIV, 211; XXIV, 366; XXIV, 389) és eszerint tud a VIII. sz. végi gyarmatosításnak legalábbis a kezdetéről; ködös elképzelései vannak a magas észak fehér éjszakáiról (X, 83 kk.) és inkább csak név szerint ismeri a kimmeriek félig mesés népét (XI, 614), akik a VII. században törtek be Kis-Ázsiába. A költemény végső formáját 700 körül nyerte el; feltehetőleg régebbi mintákat dolgoztak fel benne. A kalandozások – legalábbis ami anyagát illeti – az eposz legrégebbi része. Meseországban játszódik le, azokra a kísérletekre, hogy helyszíneit részletesen lokalizálják, Eratosthenész találó mondása érvényes: ez csak akkor sikerül,

„ha megtalálnák azt a szíjgyártót, aki a szelek tömlőjét készítette” (Strabón I, 24 C). Lehetséges, hogy a Télemachiát csak utólag fűzték hozzá a hazatérési eposzhoz. Emellett szól, hogy Hermésnek Kalypsóhoz való kiküldetését már az I. ének istengyűlésén (80 kk.) javasolja Athéné, de csak egy további istengyűlés után válik valóra. A modern Odysseia-kutatás azon fáradozik, hogy tisztázza, milyen kapcsolatban van egymással a három témakör (vándorlások, hazatérési novella, Télemachia), és hogyan keletkezett belőlük a költemény jelen állapotában. F. FOCKE úgy vélte, hogy egy az Ilias főszerzőjéhez közel álló költő egy régebbi kalandkölteményt eposzá épített ki, ami elé egy átdolgozó a Télemachiát illesztette be (Die Odyssee. Stuttgart 1943). P. VON DER MÜHLL (Odyssee. RE Suppl. VII, 1940, 696 kk.) szerint egy átdolgozó két önálló eposzt, a Homéros által írt Odyszeiát és egy Télemachos-eposzt kapcsolt egybe, és W. SCHADEWALDT (Vom Homers Welt und Werk. Stuttgart, 1959³, 375 kk.) feltételezi, hogy az átdolgozó, egy tehetséges költő, a Télemachiát maga alkotta meg és fűzte hozzá a homérosi Odyszeiához. Velük szemben K. REINHARDT a költemény egységes műalkotás voltát hangsúlyozza. Mindenesetre meg kell mondanunk, hogy az Odysseia jelenlegi formájában nem különálló darabokból készült mű, hanem szerves, jól megkomponált alkotás.

A kyklikus eposzok

Az Iliason és az Odyszeián kívül még volt egy sor régi epikus költemény, amelyet a homérosi eposzokkal együtt a későbbi irodalomtörténészek epikus kyklosnak neveztek. Ez az „*epikus ciklus*” magában foglalta az eseményeknek költőileg ábrázolt sorozatát a világ keletkezésétől a hőskor végéig, melyet Odysseus halálával zártak le. Ez alkotta a hősi eposzok korpuszát, amely – legalábbis régebbi alkatrészeiben (a Thébaisban, az Epigonoiban és a Kypriában, talán még más költeményekben is) egészen az V. századig Homéros neve alatt futott. A homérosi szerzőséget illető első kételyek Hérodotosnál bukkannak fel, és a IV. századtól kezdve, feltehetőleg peripatetikus irodalomtörténészek több-kevesebb valószínűséggel meghatározott régebbi költőknek tulajdonították, míg azok később egyszerűen anonymen jelentek meg. Ezekből csak néhány szó szerinti idézet maradt ránk; lényegében a homérosi eposzok stílusát mutatják. Ki lehet azonban egészíteni őket Proklos Chréstomathiájának Phótiós-féle kivonataiban és Apollodóros Bibliothékájában fennmaradt tartalomjegyzékek segítségével.

Az élen állt egy **Titanomachia**, amelynek szerzője a korinthusi Eumélos vagy a milétosi Arktinos volt, és amely az olymposi isteneknek Kronos titáni istennemzetsége feletti győzelmét ünnepelte. Ezután következett három,

a thébai mondakörhöz tartozó költemény: egy **Oidipodeia**, állítólag a lakedaimóni Kinaithón műve, amely 6600 sorban Laios és Oidipus sorsát mesélte el; a **Thébais**, amely a hetek Thébai ellen vívott háborúját, és az **Epigonoí**, amely a város azok fiai által való elfoglalását tartalmazta 7000-7000 sorban.

Minden más a trójai mondakörhöz tartozik: így a 11 könyvből álló **Kypria**, amelyet Stasinosnak vagy Hégésinosnak tulajdonítottak. Szó volt benne a háború előtörténetéről, Zeus határozatáról, hogy könnyítsen a túlságosan megnövekedett számú emberiség súlya alatt nyögő Föld terhén egy nagy háború révén, Paris ítéletéről, Helené elrablásáról, az Aulisből való elindulásról Iphigeneia feláldozása után, Philoktétés kitételéről Lémnos szigetén és a harcok lefolyásáról Achilleus és Agamemnón vitájáig. Ezután következett az Ilias, és ezzel utolsó sora révén szoros kapcsolatban állt Arktinos öt könyvből álló **Aithiopisa** (1. töredék). Címét a trójaiak segítségére siető aithiopsok királyáról, Memnónról kapta, akit Achilleus öl meg. Achilleus maga utóbb halálos sebet ejt Penthesileán, az amazonok királynőjén, aki iránt haldoklásában gyullad szerelemre; sorsa ezután teljesedik be: Paris nyila végez vele a Skaiai-kapunál. Thetis azonban kiragadja holttestét a máglyarakásról, és elviszi Leuké szigetére, ahol az újraélesztett hős minden bizonnyal halhatatlan lesz. Ez az anyag adta az ösztönzést GOETHÉnek Achilleise és H. v. KLEISTnek tragédiája, a Penthesilea megírására. Az ún. **Kis Iliast** 4 könyvben a mytilénéi Leschésnek tulajdonították, ez Aias és Odysseus viszállyával kezdődött, mely Achilleus fegyverei miatt tört ki közöttük (vö. Odysseia XI, 547); elbeszélte, miként halt meg Paris Philoktétés nyila által, hogyan pusztult el Eurypylos, Téléphos fia a Skyrosról odahozott Neoptolemos kezétől, aki a háború utolsó szakaszában atyjának, Achilleusnak a helyére lépett, majd bemutatta a Palladion elrablását, a faló építését és Trója elfoglalását. Aristotelész adata szerint (Poétika 23, 1459b 5) ez az eposz nyolc tragédiának szolgáltatna anyagot. A két könyvből álló **Iliupersis**, azaz Ilion lerombolása, amit ismét Arktinosnak tulajdonítottak, párhuzamosan futott a Kis Ilias utolsó részével. A faló építésével és a Laokoón-történettel kezdődött, erre következtek Ilion elfoglalásának részletei: Priamosnak Neoptolemos keze által bekövetkezett halála, Kassandra megérőszakolása az ifjabb Aias által, Astyanax halála Odysseus kezétől, Polyxena feláldozása Achilleus sírjánál, meg az, hogy a zsákmány elosztásánál hogyan jutott Andromaché Neoptolemosnak. A **Nostoi** (Hazatérések) 5 könyvben, a troizéni Hagias műve, az achajok balszerencsés hazautazását beszélte el: Aias bűnhődését gaztettéért, Agamemnón meggyilkolását és megbosszulását Orestész révén (vö. Odysseia I, 35 kk; XI, 405 kk.). Mint utolsó nostos (hazatérés) csatlakozott ezekhez az Odysseia. A kyklos befejezését alkotta a kyrénéi

Eugammón (568 k.) két könyvből álló **Télegoniája**. Egy más eposzokból is ismert tragikus motívum jelenik itt meg: hogyan öli meg a fiú fel nem ismert atyját. Télegonos, Odysseus és Kirké fia, atyját keresve Ithakára jön, harcba keveredik vele és megöli őt egy fegyverként használt halgerinccel. Sophoklés a témából tragédiát írt. Az eposz azonban szerencsés befejezést nyert: Télegonos feleségül vette Pénélopét, akit Télemachossal együtt hazavitt. Ez összeházasodik Kirkével, aki mindkét hőst halhatatlanná teszi.

F. G. WELCKER óta lényegében az a nézet uralkodott, hogy a trójai küklos eposzait az Iliashoz kapcsolva, itt-ott Homéros előtti monda felhasználásával alkották meg, hogy a trójai háború ott bemutatott eseményeit teljesen összefüggő történetté egészítsék ki. Az a felfedezés azonban, hogy az Aithiopisnak az a része, amely Memnón sorsáról tudósított, az Ilias mintaképe lehetett, a prioritáskérdés új megfontolását kívánja. Azoknak a mondai motívumoknak a vizsgálata, amelyek a Kypriában, az Aithiopisban és az Iliupersisben községek az Iliasszal, azzal az eredménnyel járt, hogy e három trójai eposz anyagát az Ilias ismeri, míg azokban az Ilias hatása nem mutatható ki. Ezt a tényállást talán úgy magyarázhatjuk meg, ha – az Ilias egységét feltételezve – elfogadjuk, hogy a Kypria, az Aithiopis és az Iliupersis epikus formájukban is Homéros előttiak voltak.

A küklikus költeményeken kívül elvesztek még további, számunkra csak szórványos híradásokból ismert eposzok, mint **Oichalia elfoglalása** (ebben a thessáliai Péneiosnál fekvő várost Héraklés veszi be, a mű szerzője a samosi Kreóphylos, a Homéridák egyike volt), egy **Phókais**, egy **Danais** stb. Az anyországbán a VII. században felvirágzó Korinthus a Bacchiadai nemzetségéből származó **Eumélos** személyében egy epikus költőt adott, aki költőileg dolgozta fel hazájának helyi mondáit; ezekben megemlékezett az Iasóntól eltaszított Médeia tragikus sorsáról is. Ezenkívül alkotott egy **Európeiát**, amelyben elbeszélte, miként csábította el a bikává átváltozott Zeus Európát. Egy ismeretlen szerzőjű eposz, az **Alkmeónis** tárgya Alkmeónnak, Amphiaros fiának hazatérése volt az epigonok háborújából: őt atyja azzal bízta meg, hogy boszút álljon anyján a hitvesével szemben elkövetett árulás miatt: alakja Orestés prototípusa lehetett. Ezek a genealógiai eposzok később bőséges anyagot szolgáltatottak a tragikus költőknek. A VI. században a Rhodos szigeti Kameirosból származó **Peisandros** két könyvben Héraklés-eposzt írt, ő teremtette meg az oroszlánbőrös, buzogányos hős típusát. A **Dódekathlos**, a hős ún. tizenkét munkájáról szóló monda azonban valószínűleg csak a hellénisztikus korban nyerte el végső formáját.

Érdekesebb a két komikus „homérosi” eposz. Az egyik a **Margités** volt. Aristotelész szerint (Poétika 4, 1448b 29) szerzőjének Homéroszt tartották: egy ostoba fajankót mutatott be, aki mindenhez értett, de mindenhez rossz. Ez a költemény először tűzte ki céljául az alacsonyrendű utánzását, és éppenúgy a komédia atyjának számított, amiként a hősi eposz a tragédiáénak. Formailag érdekes a költeményben, hogy a hexameterbe iambikus trimeter vegyül. Valószínűleg csak az V. sz. elejéről való (de némelyek a Kallimachos utáni időkre teszik) a teljesen fennmaradt, Homéroson kívül a kariai Pigrésnek is tulajdonított komikus eposz, a **Batrachomyomachia**, a Békaegérharc, mely az Ilias mulatságos paródiája. (Többen utánozták, nálunk Csokonai.)

Végül még Aristophanész (Madarak 575) és Thukydides (III, 104) is homérosinak tartott egy sor isten-himnuszt, melyek különböző helyeken ünnepi alkalmakkor epikus recitációk bevezetéseként szolgáltak és ezért őket prooimionoknak hívták (Pindaros: Nemeai ódák 2, 3).

A legrégebb az **Apollón-himnusz**. Ez két, eredetileg önálló költeményt kapcsol egybe, az egyik a „*vak chiosi énekes*” délosi Apollónhoz írt költeménye (1–178), mely az isten születését énekli meg, és amelyet a szent szigeten a tiszteletére rendezett ünnepre szánt; a második a pythói Apollón-himnusz (179 kk.), amely a sárkány felett aratott győzelmét és Delphoi alapítását ünnepli. A **Hermész-himnusz** vidámabb hangot üt meg, amikor elbeszéli az ifjú isten csínyét. Ez volt az anyaga Sophoklész Nyomkeresők (Ichneutai) című szatírájának. A nagy **Aphrodité-himnusz** az istennő nászát énekli meg Anchisésszel. A **Démétér-himnusz** tartalma az eleusisi kultusz-legenda, míg a hetedik, valószínűleg Attikában keletkezett költemény Dionysosnak a tengeri rablók felett aratott győzelmét beszélte el: az isten a rablók keze közé kerül, de delfinekké változtatja őket. Ezt a történetet ábrázolja a Lysikratész- emlékmű fríze és megénekli Ovidius is a Metamorphosesben (III, 576 kk.). A legrégebb himnuszok a VII. században keletkeztek, az újabbak csak az alexandriai korba tartoznak.

Hésiodosz és iskolája

Ha a homérosi eposzoktól Hésiodoszhoz fordulunk, úgy érezzük, mintha hirtelen egészen más világba kerültünk volna. Homéros egy büszke, a fegyverekben örömet lelő „*lovagi*” rend fennkölt életét mutatja be, Hésiodosz a boiótiai parasztság elnyomott, az öntelt nemességtől sanyargatott létét; ott a költő teljesen műve mögé rejtett, itt pedig azt látjuk, miként nő ki költészete tel-

jesen a költő személyes felfogásából és életkörülményeiből. Hésiodos az első megragadható költői egyéniség a görög irodalomtörténetben. Maga meséli el (Munkák és napok 633 kk.), hogy atyja szegénysége miatt vándorolt ki az aiol Kyméből a boiótiai Askrába, a Helikón lábánál fekvő faluba, ahol ifjúkorában a hegy lejtőin birkáit legeltette. Itt jelentek meg neki a Múzsák, és hívták szolgálatukba. De másra tanították őt, mint Homérost. Ennek a szabad, költői kitalálás adományát juttatták, ezzel szemben Hésiodosnak az igazság hirdetését (Theogonia 27 k.). Számára az istenek valóságos hatalmak, akikre segítséget kérően és bizalommal néz fel, mégha olykor belopakodik is lelkebe a kétely megvesztegethetetlen igazságosságukat illetően. Vallásossága nem korlátozódik a homérosi istenekre, akik közül oly sokat ismer, hogy valamennyit megnevezni lehetetlen (Theogonia 369 k.). Ennek ellenére arra vállalkozik, hogy rendet és rendszert teremtsen az isteni lények tömegében. Bár újabban bebizonyosodott, hogy az égi uralkodók Hésiodostól bemutatott egymásutánja a keleti mítoszok leszármazási elbeszéléseiből ered, mégis a világ keletkezésének, a genealógia (leszármazási elv) révén benne ható erőknél és Zeus uralmának mint az erkölcsi világrend indoklásának egységes magyarázata biztosan a költő személyes tulajdona. Így válik Hésiodos az első görög teológussá. De nemcsak az ésszerű igény készítette őt arra, hogy eltöprengjen az isteneken, erre vezette az életben tapasztalt nyomor is. Könnyelmű fivére, Persés a megvesztegethető bírák segítségével becsapta örökségét illetően, mégis veszély fenyegette, hogy munkátlan természete miatt egészen a nyomorba süllyed. Ez a tapasztalat megszilárdítja a költőben azt a meggyőződést, hogy csak egy jogteremtő, a munkának szentelt élet tetszik az isteneknek és áldásos az embereknek. Így Hésiodos költészete itt is etikai fordulatot vesz és Zeus jogos uralmának költője egyszerre mind a munkának is hírnöke lesz. Ez a jelentése nála a „*ponos*” görög szónak, ami Homérosnál még a harcot jelölte. Igaz, hogy később a spártai Kleomenés király őt mint a „*heilóták költőjét*” gúnyolta, mégis megmarad a híre, hogy a tisztességes munkát dicsérte, amit a görög ember ugyancsak hajlandó volt mint szabad emberhez nem méltót megvetni. Hésiodos mindenütt a tanulságokat keresi és a mítoszok között is, amelyeket költeményébe besző, a legtöbbször meghatározott célzata van, és így közel állnak a meséhez, amelynek első példáját nála találjuk (Munkák és napok 202 kk.). Életszemléletében félreismerhetetlen egy pesszimista vonás, ez kifejezésre jut az emberi nemzetség csökkenő értékű fejlődésében, a nő kártékonyágáról vallott nézetében és saját korának egészen sötét megítélésében. Vigaszt keresett és talált a költészetben, ami külső elismerést is hozott neki: az euboiiai Chalkis királyának, Amphidamasnak a halotti játékaiban egy háromlábú díszedény

vitt el díjként (Munkák és napok 654 kk.). Hésiodos stílusa sokkal szárazabb Homérosénál, bár ő is a hagyományos epikus nyelvet használja. Korát nem lehet bizonyossággal meghatározni. Az ókorban Homéros kortársának számított, de minthogy nyelvileg és gondolatilag mindkét homérosi eposztól függ, fiatalabbnak kell Homérosnál lennie. Valószínű, hogy költeményei röviddel az Odysseia végleges szerkesztése után, 700 körül keletkeztek. Feltehető, hogy Hésiodos csak a két teljesen ránk maradt költeménynek, az Istenek születésének (Theogonia) és a Munkák és napoknak (Erga kai hémerai) a szerzője. Más, neve alatt fennmaradt művek, mint a Hősnők katalógusa és a Héraklés pajzsa nem függetlenek tőle, azonban a Hősnők katalógusa legalábbis részben, a Héraklés pajzsa biztosan nem tőle származik.

A **Theogonia** a Múzsákhoz intézett invokáció és Hésiodos költővé avatásának bemutatása után az istenek családfáját adja, amelynek élén a Chaos, a tátongó mélység áll. Ezenkívül az ősi lényeghez tartozik – a görögök ugyanis nem ismerték a semmiből való teremtés képzetét – Gaia, a Föld és a világot alkotó Erós. A Chaosból származik az Éj és az Erebos, a Sötétség, és az Éj nemzi az Aithért és a Nappalt. A Földből azután az Égbolt jön létre, és ezzel együtt hozza világra a titánok és gigasok nemzetségét. Kronostól és Rheától, a titánoktól származik azután Zeus, Hadés, Poseidón, Hestia és Déméter; Zeustól, aki a titánokat a Tartarosba száműzi, az ifjabb istenek, akiknek nemzetségeit egészen a folyóistenekig és a nympháig vezeti le. Ezekhez hozzávegyít számos, a baj és szenvedés forrásának gondolt isteni hatalmasságot, mint a Feledést, az Éhséget, a Fájdalmat, a Harcokat, sőt még a Kétértelműséget és a Hamis Szót is (226 kk.). A költeményt egy függelék zárja le, amely a hőroszokról szól egészen Odysseus és Kalypsó fiaiiig. A családfák száraz felsorolását mítoszi betétek szakítják meg, mint pl. Zeus becsapása a mékónéi áldozatnál vagy az asszony teremtése büntetésként a titán tűzlopásáért és a Perseusról, Héraklésről illetve Bellerophónról szóló történet.

A **Munkák és napok**ban több témakört dolgoz egybe: egy paraszti naptárt, mely felsorolja a különböző mezei munkák számára kedvező évszakokat és hónapokat (381 kk.); ehhez csatlakozik egy függelék a hajózásról és egy bizonyosan nem Hésiodostól származó lista azokról a napokról, amelyeken különféle dolgokat ajánlatos elvégezni (765 kk.). Ehhez járul könnyelmű fivéréhez, Perséshez intézett dorgáló ének (9 kk.; 213 kk.). Közéjük van beillesztve két szentencia-sorozat (317 kk.; 646 kk.) és több mélyértelmű mítosz, így mindenekelőtt a világ öt korszakáról szóló elbeszélés (109 kk.), egy primitív, pesszimista történetfilozófia, majd Pandóra teremtése (59 kk.). Feltűnő ebben a minden vonatkozásban kártékonynak tekintett nő megvetése, szemben azzal

a megbecsült helyzettel, amelyet a nők a homérosi költeményekben élveznek. A költő csak egy eszközt ismer, ami az embert az élet nyomorúságából kisegítheti: a munkát. Ezért köti minduntalan a lelkére tévútra jutott fivérének: „*Nem szégyen dolgozni, de szégyen tétlenül élni*” (311), és különösen a híres sorokban mondja ki (287 kk., Trencsényi Waldapfel Imre fordítása.):

*„Az, ki a hitványsághoz húz, célját el is éri
könnyűszerrel: sima az út hozzá s közel is van.
Ámde örökkéélő isteneink az erényhez
izzadság árán visznek, hosszú meredélyen,
útja göröngyös kezdetben, de a csúcsra felérve
aztán már könnyűnek látszik, bármi nehéz volt.”*

Itt találjuk meg először a két út képét, amely aztán az alvilágba helyezve az orphikus-pythagoreusi etikában (Platón: Gorgias 524 A), majd Prodikosnak a válaszüton álló Héraklészről szóló mítoszában, és végül a keresztény evangéliumokban tér vissza.

Legalábbis részben nem Hésiodostól származik, hanem iskolájának későbbi terméke a **Nők katalógusa** v. **Éhoiai** (ezt az elnevezést az egyes szakaszok mindig visszatérő „*Éhoiai*” kezdetéről kapta); e mű hősnők és fiaik jegyzéke, amelyből számos töredék maradt fenn. A 149. töredék, amelyben említés történik a már Kr. e. 630-ban alapított észak-afrikai gyarmatról, Kyrénéről, a költemény e részének keletkezését a VII. sz. végére utalja. 23 töredék, egyebek között a Melagros-, Bellerophón- és Helené-mondáról, papiruszon került elő. Ezek is részben a Hésiodos utáni korszakba tartoznak. A IV. könyvből való hosszabb részlet, amely Héraklész születését ábrázolja, bevezetésként maradt ránk a **Héraklész pajzsa** c. kiséposzhoz, amely a hősnek Kynosszal, Arés fiával vívott harcát meséli el, és különös részletességgel időzik el pajzsának leírásánál. Bár nyilvánvaló, hogy itt Achilles pajzsleírásának az Ilias XVIII. énekéből való utánzásával van dolgunk, köztük mégis megvan az a figyelemre méltó különbség, hogy a homérosi költő a jeleneteket az emberi életből veszi, a hésiodosi ezzel szemben előnyben részesíti a mitikus tárgyat, mint pl. a lapithák és kentaurok harcát.

Hésiodostól a későbbi görög irodalomhoz egy sor szál vezet: a Theogonia későbbi kozmogóniai költeményeknek adott ösztönzést, mítoszain még kései nemzedékeknek is akadt gondolkodnivalója, a Hősnők katalógusának anyagából bőven merítettek a kardal-költők és a logographosok, ugyancsak csatlakozhatott hozzá a mese- és gnómaköltészet. A költő utókoránál élvezett

nagyrabecsülése aztán abban is megnyilatkozott, hogy őt nemcsak időben, hanem érték szerint is Homéros mellé állították. Egy ősi népkönyv, a Homérosról és Hésiodosról, származásukról és versenyükről című mű jelenlegi formájában ugyan csak Hadrianus császár korából származik, de már Aristophanés is ismerte (Béke 1282–1283 = Homérosról és Hésiodosról 107–108), és valószínűleg Alkidamasnak, Gorgias tanítványának Museion című irodalmi olvasókönyve révén maradt az utókorra. Ebben a két költő a chalkisi Amphidamas király halotti játékein egymással versenyezve lép fel (alapja Hésiodos egy helye lehetett a Munkák és napokból, 656). A győzelmet Hésiodos szerzi meg, mert úgy illik, hogy a földművelés és béke költője megelőzze a háborúét és csatákét (201 k.). A később született nemzedéknek ez az ítélete jellemző a görög kultúrában és szellemi életben bekövetkezett fordulatra: amikor Hésiodos Homéros fölé kerekedett, a töprengés győzött a fantázia, az értelem a művészet, a pesszimizmus az életöröm, a személyiség az iskolás technika, a polgár és a paraszt a földbirtokos és harcos fölött. Az elbeszélő eposz félreállt a tanulásban gazdag költészet előtt, amelyben részben az ésszerű kutatás és okoskodás, részben a misztikus emelkedettség és az etikus gondolkodásmód jutott szóhoz, a személyiség pedig érzelmeinek belső világa számára teremtett magának kifejezőeszközt a líra változatos formáihoz.

Vallásos áramlatok és költemények

A VII. és VI. században a thrák-phryg területről az orgiasztikus Dionysos-kultusszal hatalmas vallási áramlat nyomult be Görögországba. Az új megváltó vallás Orpheus, a thrák énekes kinyilatkoztatásaira hivatkozott: ezen orphikus misztériumok magját a lélekvándorlás alkotta. Ez a mozgalom a görögöknek egész eddigi életszemléletét szószerint a feje tetejére állította. Ha eddig számukra a húsból és vérből való ember számított igazi embernek, a lélek pedig csak annak árnyékszerű másolata volt, ha ez a földi élet volt az igazi, és a túlvilági csak öntudatlan derengés, akkor a misztériumvallás pontosan az elmentét állította: szerinte az örök és tartós elem az emberben a lélek, amely csak egy bűn miatt van hosszú időre száműzve a testek világába, hogy azután testi alakváltások során, melyeket az alvilági megtisztító büntetések szakítanak meg, lassanként visszatáljon a szellemek lelki birodalmába. A test a lélek börtönének, sőt sírjának számít (sóma „test” – séma „síremlék”): az ebből való szabaduláshoz Orpheus az üdv útját az askésisben (főképp a húsfogyasztástól való tartózkodásban) látja, mert csak így sikerülhet a születések köréből kimenekülni. Ezen lélekvándorlástan mellett azonban volt az orphikus misztikának saját teológiája is, és az epikus költemények, amelyben theogoniai,

helyesebben kozmogóniai tanait lerakta, mindenesetre a VI. századba nyúltnak vissza. A politeizmus nagyszámú istenei itt az egyetlen isteni lény megjelenési formáivá válnak, és Zeus egyetemes istenné lép elő: „*Zeus a kezdet, Zeus a közép, Zeusban teljesedik be minden.*”

Ez a tan számos kis gyülekezetben egész Görögország területén elterjedt. Athénban, a Peisistratidák udvarában pl. Onomakritos képviselte azt. Nagy-Görögországban is megvetette a lábát, ahol a bruttiumi Peteliában előkerült, a halottakkal sírbarakott feliratos aranylemezek bizonyítják elterjedését. A pythagoreizmus révén bekerült a filozófiába, és ezzel együtt a kései ókorban új lendületet kapott. Olyan személyiségek álltak közel hozzá, mint a prokonnésosi **Aristeas**, Apollón prófétája, aki egy mesékkel tarkított földrajzi eposzt írt a félszemű arimasposokról, a krétai **Epimenidés**, az engesztelő pap, akit a VII. sz. végén a kylóni büntett kiengesztelésére Athénba hívtak és a syrosi **Pherekydés**, aki **Heptamychos** (A hét szentély) című prózai művében sajátos világfejlődési tant adott elő és állítólag a lélekvádorlástant is magáévá tette.

A tanköltemény mostanra kialakult formáját Xenophanés, Parmenidés és Empedoklés személyében a filozófia is felhasználta, erről azonban helyesebb a filozófiai irodalom keletkezésével kapcsolatban szólni.

Az állatmese: Aisópos

Az állatmesét alkalomadtán már Hésiodos is felhasználta az emberi élet és tevékenység szemléltetésére: így a sólyomról és csalogányról szóló mese (Munkák és napok 202 kk.) a hatalom brutalitására utal, kiemelve az emberi és állati élet közötti különbséget, hogy ti. az elsőt az erkölcsnek és a jognak kell szabályoznia (Munkák és napok 276 kk.). Úgy tűnik, az állatmese már korán megszabadult a kötött forma bilincéből, ahogy azt még Archilochosnál találjuk. Az első prózában írt állatmeséket a sardeisi **Aisópos**nak tulajdonították, aki Hérodotos szerint (II, 134) a VI. sz. közepén egy bizonyos Iadmón rabszolgája volt Samoson. Csúnya és nyomorék, de okos és találmányos embernek gondolták el (vö. az Odysseia fiziognómiai elmélkedését [VIII, 167 kk.], szemben az Iliaséval [II, 212 kk.]), és egy régi népkönyv sok vidám csínytevés hőségévé tette meg. Mivel sok népies elem volt benne, bizonyára gyorsan népszerű lett. Sókratés a börtönben szórakozásképp némelyiküket versbe szedte. A IV. században a phaléróni Démétrios készített kiadást az aisóposi mesék egyik gyűjteményéből.

2. A líra

A VII–VI. sz. politikai harcaihoz, amelyek a monarchiából az arisztokráciába, majd pedig (nemegyszer a tyrannis közbejöttével) a demokráciába való átmenetet teremttették meg, egy erősen pesszimisztikus vonásokkal jellemezhető vallási válság társult, amely együtt járt a beszennyeződéstől való félelemmel, és ennek következtében a megtisztulás és vezeklés iránti vággyal. Ezt erősítették a háborús szorongatások, melyeket a betörő barbár törzsek idéztek elő, s azok a gazdasági válságok, melyeket a naturális gazdálkodásból a pénzgazdálkodásba való átmenet hozott magával. Mindezek az érzelmi élet elmélyüléséhez, heves és mély szenvedélyek felszabadulásához, erőteljes és öntudatos személyiségek kialakulásához vezettek. A politikában az egyéniség kiemelkedett a tömegből, és megkísérelte gondolatait és akarátát érvényre juttatni: ugyanígy a poéta sem akart eltűnni alkotása mögött, hanem személyes, belső élményét kívánta költészetében megformálni. Így lépett az epika mellé a líra, és így történt meg, hogy a katona és az államférfi egyaránt a lantot vették kezükbe. A VI. századtól kezdve a lírai dalok előadása is a nyilvános ünnep részét alkotta.

A görög líra a legszorosabb kapcsolatban van a zenével: a dalt vagy a hazai eredetű lant, vagy a Phrygiából átvett fuvola kíséri. A líra fő műfajai az elégia, az iambos és a melos (dal), a melikus költészetben pedig további alfajokat kell megkülönböztetnünk mindenekelőtt a – mai szóval élve – személyes lírát és a kardalköltészetet. A régebbi görög lírikusok munkái Pindaros győzelmi dalainak kivételével csak töredékekben maradtak ránk, ezek azonban egyiptomi papiruszok révén az elmúlt háromnegyed században jelentősen gyarapodtak (Archilochos, Tyrtaios, Hippónax, Alkman, Alkaios, Sapphó, Anakreón, Korinna, Simónidész, maga Pindaros is és Bakchylidész).

Az elégia

Az „*elegos*” szó valószínűleg idegen eredetű és jelentése „*nádszál*”, eszerint az elégia nádsíp- vagy fuvolakísérettel énekelt dal lett volna. Az ókoriak maguk az elégiát fuvolakísérettel előadott panaszdalként értelmezték. De ez az eredetetés semmiképpen sem magyarázza az elégia igen változatos tartalmát. Ami a formáját illeti, „*elegeion*”-on a hexameternek a pentameterrel való összekapcsolását, tehát az ún. distichont értették. Ezt aztán egészen rövid költeményekben is alkalmazhatták: így jött létre az epigramma, amely, miként a neve is mutatja, mindenfajta felirat lehetett. Így Peisistratos fia, Hipparchos még

az országutak mérföldköveit is epigrammatikus költeményekkel díszítette. Ha nagyobb számú distichon sorakozott egymás mellé, létrejött az elégia; kialakulása neves költők tevékenységének eredménye.

Ilyen tömör költeményekben buzdította az ephesosi **Kallinos** (650 k.) honfitársait a Kis-Ázsiába betörő kimmerekkel szembeni ellenállásra. Nagyjából ugyanebben az időben, a II. messéniai háborúban a milétosi, vagy – ma inkább így gondolják – spártai születésű **Tyrtaios** a spártaiakat lelkesítette halált megvető harcra az ellenséges szomszédok ellen. A költő a dór férfieszményt állítja szemünk elé, s a valódi emberséget nem a sportban, hanem a harcban mutatott teljesítményekkel méri. Egyik költeményére megy vissza a horatiusi „*Dulce et decorum est pro patria mori*” („Édes és dicső a hazáért meghalni”). Egy berlini papiruszon fennmaradt töredéke szemléletesen ecseteli a harc hullámszágát és lármáját. **Eunomia** című költeményében alighanem a spártai alkotmányt dicsőítette. Az elégiákon kívül állítólag írt még rövid, anapaestikus ritmusban írt menetdalokat (embatéria) is, de az egyetlen fennmaradt darabot ma elvitatják tőle. Sokkal lágyabb hangokat üt meg a kolophóni költő, **Mimnermos**: hivatását tekintve fuvolajátékos volt, akárcsak a lyd nő, Nannó, akiről később Mimnermos egyik elégiakötetét elnevezték. Bár egyszer ő is sort kerít arra, hogy az iónoknak a Gygés vezette lydek elleni háborújáról szóljon (ebben az idősebb nemzedék egyik harcosát szólaltatja meg), de dalainak jó részét az ifjúságnak és a szerelemnek szenteli: csak ezek tudják az életet megszépíteni, az életet, mely a homérosi hasonlat (Ilias VI, 146 sk.) szerint oly rövid ideig virul, mint az erdő levelei, s amely egyetlen ember felett sem múlik el fájdalom és szenvedés nélkül (3 DIEHL). Mivel bizonytalan, hogy az általa említett napfogyatkozás a 648. vagy az 585. évi volt-e, működésének idejét csak hozzávetőleg tehetjük a VII–VI. sz. fordulójára. Mimnermos szerelmi elégiája még fél évezred múltán is hatott: a római elégiaköltők közül különösen Propertius hirdette büszkén, hogy ő az új Mimnermos.

Sokkal férfiasabb, s egyben sokkal józanabb **Solón** elégiaköltészete. Az 594. év athéni archónja volt, válságos időben hívta őt az egymással vetélkedő pártok bizalma az állam kormányához, s feladatát olyan körülmények között oldotta meg, hogy az utókor a „*hét bölcs*” közé számította: azon kisszámú kiválasztott férfi közé, akiket gondolkodásmódjuk, szavaik és tetteik miatt népük követendő példaképnek tekintett. Solón a hésiódosi értelemben vett valóságosság és igazmondás híve, s a boiótiai költőhöz hasonlóan bizalmatlan a költői fantázia kötetlen szárnyalása iránt: ő a költészetet politikai céljainak és népe nevelésének szolgálatába állította. Mindjárt működése elején is: mivel törvény tiltotta, hogy a népgyűlésben bárki az Athén számára stratégiai

fontosságú Salamis szigetének visszafoglalásáról beszéljen, szónoklat helyett egy elégiával (2 DIEHL) igyekezett rábírni a népet a sziget végleges megszerzésére. Utóbb, noha hazája sorsát illetően büszke öntudattal néz a jövőbe (3, 1–4 DIEHL), a kapzsiság és a törtetés elharapódzásán érzett aggodalom adja kezébe a tollat (1, 33 sk.; 3, 5 sk.; 4, 4 sk.), s versek egész sorában ezek veszélyeit ecseteli honfitársainak, hol a bosszúálló Dikére, hol a mindennek felett uralkodó Zeus igazságszolgáltatására emlékeztetve. Így költeményei parainetikus színezetet kapnak, akárcsak Hésiodosznak fivéréhez, Perséshez intézett intelmei. Mint magánember, Solón világosan látja az emberi élet árnyoldalait (14 DIEHL), mégsem válik pesszimistává, hanem jogot formál az élet örömeire (13; 20 DIEHL), s szemben Mimnermosszal, aki már hatvan évesen a halált kívánta magának, szeretné – „*folyton tanulva*” – a nyolcvan évet megérni (23 DIEHL).

Részint elégikus distichonokban, részint trochaikus tetrameterekben és jambusokban írt költeményeinek jó részét politikai tevékenységének igazolására szánja. Éppen a jobbról és balról egyaránt kapott szemrehányásokban látja annak bizonyítékát, hogy törvényhozó munkájával betartotta a helyes közép-utat (25, 8–9 DIEHL; Ritoók Zsigmond fordítása):

*„Én meg, miképpen a peres felek között
határ, úgy álltam.”*

Plátón Solónban őst tisztelte és csodálta, s benne látta az eszményi költőt, mert személyében a poéta, a filozófus és az államférfi egyesült (Timaios 21 B).

Pusztán tanításra törekcszenek viszont a milétosi **Phókylidés** (544 körül) többnyire hexameterekben írt bölcs mondásai (gnóma), melyek, mindig a „*Phókylidés mondta*” bevezetés után, mértéktartásra és derekasságra buzdítanak. Egyik szellemes gnómája az asszonyokról szól: négy típusra osztja és Sémónidészhez hasonlóan egy-egy állathoz hasonlítja őket (2 DIEHL). Valószínűleg Ninive, a buja világváros bukásának említése (4 DIEHL) adott ürügyet arra, hogy a költő nevében hosszabb költeményt hamisítsanak, mely a zsidó és keresztény tanok ismeretét árulja el, következésképp alighanem csak a Kr. u. I. században keletkezett.

Számos töredéken kívül két elégiát ismerünk a kolophóni származású, utóbb Eleába költözött **Xenophanésztől** (szül. kb. 580), aki egyszerre volt rhapsódos, teológus és filozófus. Egyiket egy symposionra írta, s az ő szemében ideális lakoma képét vázolja fel benne, melyen nem annyira a közös evés-ivás, inkább a tanulságos beszélgetés és a kölcsönös lelki épülés a cél

(1 DIEHL). A másik – és ez a görög gondolkodásmód jelentős változására mutat – helyteleníti a versenyszerűen űzött sport túlértékelését és a nagyra-becsülésnek azokat a mértéktelen megnyilvánulásait, amelyekkel a pánhellén ünnepek győzteseit szülővárosuk és polgártársaik elhalmozták; a költő szerint a szellemi teljesítmény magasabb értékű, a férfiak és paripák erejénél többet ér az emberi bölcsesség (2 DIEHL). Másutt azonban az ellenkező véggel is szembehelyezkedik, s megrója honfitársait a lydektől eltanult „puhaságért” (3 DIEHL). Az elégiák mellett gúnyverseiben (silloi) a szatirikus paródiát is művelte, de ezekből csak egészen csekély (bár filozófiailag így is figyelemreméltó) maradványok jutottak ránk.

A legerjedelmesebb elégia-könyv a megarai **Theognis** neve alatt maradt fenn, aki a VI. sz. második felében élt, s alighanem még a perzsa háborúk kezdeteit is megérte. A ma ismert gyűjtemény sok darabja részint korábbi, részint későbbi korba datálható; a hiteles theognisi versek kiválasztása korántsem könnyű feladat. Bizonyos, hogy később keletkezett az egész második könyv (1231 sk.) és az elsőben több bordon (skolion). A 19–26. sorokra Theognis mintegy a hitelesség pecsétjét (sphragis) üti rá, mert megnevezi magát; ugyaninnen derül ki, hogy költeményeit fiatal barátjához, Kyrnoshoz intézi. Mindenekelőtt tehát a gyűjteménynek azokat a darabjait tarthatjuk hiteleseknek, amelyekben Kyrnos neve szerepel.

Az ízig-vérig arisztokrata érzelmű Theognis, akit a hatalomra jutott démos (= nép) számkivetésbe küldött, szilárdan meg van győződve arról, hogy a nemesség (vagyis a „jók”, az agathoi) nemcsak születése, hanem gondolkodásmódja alapján is értékesebb, mint a társadalom többi rétege. Szenvedélyes haraggal nézi az újjgazdagok (vagyis a „silányak”, a kakoi) befolyásának növekedését, s keserűen panaszolja fel, hogy a nemesség családjaival kötött házasságok révén lezüllesztik a régi arisztokráciát. Kyrnoshoz intézett jótanácsaiban az a szándék vezérli, hogy fiatal barátja ezeken okulva megőrizhesse az igazi arisztokrata értékeket a nagyon is pontosan érzékelt változások közepette. Theognis mélyen borúlátó költő. Az emberek iránt általában bizalmatlanságot vagy éppen megvetést érez, mert legtöbbjüket kétszínűnek és jellemtelennek tartja; a valóban tisztességes emberek száma, úgy véli, oly csekély, hogy egyetlen hajót sem lehetne megtölteni velük (83 sk.). S még az isteneknek is nem egyszer felrója, hogy közönyösen és igazságtalanul uralkodnak (373 sk.; 743 sk.). Így találjuk meg aztán, a görög gondolkodásban nála először, azt a borús életbölcsséget, melyet a legenda szerint Silénos fejtett ki, mikor Midas király megkérdezte tőle, mi volna a legjobb az embereknek (425 sk.):

„Meg se születni - a legjobb sors ez az emberi nemnek,
s nem meglátni a nap felragyogó sugarát.
Ám aki megszületett, leljen mielőbb nyugodalmat
túl Hadés kapuin, s fedje a föld szorosán.”

Theognis életének tragikuma, hogy vesztes pozícióban harcolt egy, a társadalmi változások miatt végérvényesen időszerűtlenné vált életfelfogásért; mégis, az utókor benne látta a gnómius költészet legjelentősebb képviselőjét.

Az iambosköltészet

A jambus (U —) és ellentéte, a trocheus (— U) azok a verslábak, melyek a beszéd természetes ritmusához a legközelebb állnak. Ezért alkalmazták őket később a tragédiában és a komédiában. S már a Margités című komikus eposz szerzője is be-beillesztett hexameterei közé jambikus trimetereket, nyilván azért, hogy az eposz nagyonis hétköznapi, nem-héróikus atmoszféráját a versmérték is érzékeltesse. Ez a fajta realitás-igény él tovább az iambosköltészet alkotásaiban is, szemben az elégiával, mely inkább a hőseposzhoz kapcsolódik.

Az iambosköltészetet a parosi **Archilochos** (kb. 680–640), Kallinos kortársa teremtette meg. A hagyomány úgy tudja, hogy apja nemes ember, anyja rabszolganő volt, hogy a nyomor elűzte hazájából, s huzamosabb időt töltött Thasos szigetén, ahol thrák törzsek ellen harcolt és a zsoldoskatonák életét élte, végül, hogy egy Naxos ellen vívott háborúban esett el. Önmagát büszkén a „*hadisten és a Múzsák szolgájának*” nevezi (1 DIEHL); az arisztokrata Kritias, Platón nagybátyja azonban egészen más véleményt formál róla: szerinte Archilochos származása és élete szégyenletes, jelleme nem kevésbé, s ezt költeményeiben, ahelyett, hogy elhallgatná, még gátlástalanul ki is teregeti (frg. 44 DIELS). Bármennyire elfogult Kritias véleménye, jól mutatja, hogy Archilochos művészetében erősen előtérbe kerültek a személyes vonatkozások. Így lehet tudomásunk (csak a leginkább ismert példát idézve) arról is, milyen dühödt indulattal fordult Archilochos Lykambés ellen, aki előbb neki ígérte, utóbb mégis megtagadta tőle a leánya, Neobulé kezét, s akit a költő gyilkos erejű iambosai állítólag az öngyilkosságba kergettek.

Lykambésre és másokra írt gyalázkodó versei miatt Archilochost kemény feddésben részesíti ugyan a másik arisztokrata érzelmű költőtárs, Pindaros (2. Pythói óda 55), egyébként azonban a görögök Homéros mellé állították és legkiválóbb költőik között tartották őt számon. Az utókor megbecsülését jelzi, hogy Kr. e. 100 táján parosi honfitársa, Sósthenés a költő sírját őrző szentélyben emlékművet állíttatott; az emlékmű terjedelmes feliratából jelentős részek

(köztük Archilochos költeményeinek töredékei) maradtak ránk. Ugyaninnen került elő (szintén töredékesen) egy Kr. e. II. századi felirat is, amely a költő műzsái felavatásának legendáját örökíti meg. A verstöredékek száma újabban tovább növekedett: egy kölni papirusz eddig legterjedelmesebb költemény-részletét, egy rendhagyó szerelmi kaland történetét mentette vissza az ismeretlenségből.

Archilochos illúziótlanul nézi a világot. Egy napfogyatkozás (Kr. e. 648) láttán, más szájába adva ugyan a szót, arról medítál, hogy az emberrel bármi megeshetik (74 DIEHL). Másutt már az élet alaptörvényeként ismeri fel az öröm és a bánat, a szerencse és a balsors örökös változását (67a DIEHL). Véggökvetkeztetése azonban korántsem pesszimista: ilyen világban, a sors szélszélyes fordulatainak kitéve is töretlenül helyt tud állni az, aki kifejleszti magában a férfias tűrés erényét (7 DIEHL). S a sok szempontból új életbölcsséghez új embereszmény kapcsolódik. A katonáskodásban Archilochos, eltérően a homérosi hősoktól, nem a hírnév és dicsőség felé vezető utat látja, hanem egyszerű foglalkozást, s a szemre daliás, peckesen lépkedő, homérosi ideálnak megfelelő harcos helyett inkább választana tömzsi, görbelábú bajtársat, csak „*a szíve a helyén legyen*” (60 DIEHL). Ebben a felfogásban a Homérosnál eszményített „*hősi*” halálnak sincs helye: ezért vallhatja be Archilochos szégyenkezés nélkül, hogy egyszer pajzsát eldobva menekült a csatából (6 DIEHL).

A jambikus trimeterben és trochaikus tetrameterben írt versek mellett Archilochosnak vannak elégiái és egy hosszú, egy rövid sort váltogató ún. epódosai is (az utóbbiakat később Horatius utánozta). Mindegyik formát fölényes biztonsággal, makulátlan mesterségbeli tudással kezeli; újszerű világlátásán kívül ez a rendkívüli formakészség avatja őt az archaikus görög líra egyik legnagyobb és legeredetibb költőjévé.

Az iambosköltészet útján Archilochost az amorgosi **Sémónidész** követte (VII. sz. második fele). Két hosszabb költemény maradt fenn tőle: az egyikben igen pesszimizisztikus képet fest az életről (1 DIEHL), a másikban Phókylidésnél is részletesebben rendszerezi az asszonyok típusait, szintén egy-egy állatfajjal állítva őket párhuzamba (7 DIEHL). Párhuzamai cseppet sem hízelgőek, s bár az utolsó nőtipust a méhekhez hasonlítja, végső ítélete ugyanaz, mint Hésiodosé a Pandóra-mítoszban: Zeus a nővel a legnagyobb rosszat teremtette meg.

A koldusköltő földhözragadt világába száll le az ephesosi **Hippónax** költésze (540 körül). Hippónax főként az ún. sánta jambus alkalmazta (melyben a 6. láb jambus helyett mindig trocheus vagy spondeus, s ezáltal a trimeter pergő ritmusa hirtelen lefékeződik). Részt vett szülővárosa politikai harcaiban, s noha feltehetőleg arisztokrata származású volt, a száműzetés nyomora

plebejussá formálta (bár egyesek plebejusságát költői szerepjátszásnak fogják fel). Ezt bizonyítja költeményeinek a nyelve, de a tartalma is: fagyoskodva könyörög egy meleg köpenyért és cipőért (24–25 DIEHL), s elpanaszolja, hogy a gazdagság istene vak, azért kerüli őt (26 DIEHL). Elmés mondásai, epés gúnyolódása a korai kynikus filozófusok előfutárának mutatnák a költőt, ha nem hiányoznék nála az „önmagának való elégségesség” kynikus gondolata. A hellénisztikus kor mimosköltészetére Hippónax szatirikus látásmódja erős hatással volt, ez biztosította, hogy viszonylag sok töredéke maradt fenn.

A melikus költészet

A lantkísérettel énekelt monódikus költészetet az elégiától és az iambostól formai tekintetben a többnyire strófikus kompozíció különbözteti meg, tartalmilag pedig az, hogy hiányzik belőle az oktató vagy szatirikus szándék. Ez a személyes jellegű, tisztán érzelmek kifejezésére törekvő költészet nevezhető – Európában először – valódi, a szó modern értelmében vett lírának. Magától értetődik, hogy a személyes érzelmek és vallomások, a heves vágy és a rajongó szerelem, az izzó gyűlölet és a szorongató gond, a hűséges barátság és az érzéki életöröm verses megfogalmazásai nem nyilvános előadásra készültek. Sokkal közelebb járunk az igazsághoz, ha úgy képzeljük el, hogy ezeket a dalokat szűk baráti körben, vidám ivászat vagy családias lakoma alkalmával énekelték; versmértékük, ahogyan az újabb papiruszleletek és a horatiusi utánzatok egybehangzóan bizonyítják, igen változatos volt. Ez a lírai dal idővel egész Görögországban elterjedt, de kialakulásának s egyúttal művészi kiteljesedésének színtere Lesbos szigete, ahol Alkaios és Sapphó a helyi aiol dialektusban teremtette meg a műfaj formailag legtökéletesebb és érzelmileg legmélyebben átfűtött alkotásait.

A mytilénéi **Alkaios** (600 körül) régi nemesi nemzetségből származott, s akár fiatalkori emléke is lehetett az a fegyverekkel gazdagon díszített fegyverterem, melyet olyan élénk színekkel fest le hallgatóinak (357 LP). Tevékenyen részt vett szülővárosa külső és belső harcaiban: ott küzdött az athéniek ellen Sigeionnál (ahol a tét a Helléspontos bejárata feletti ellenőrzés és ezáltal a Fekete-tengerhez való kijutás biztosítása volt), s szívvel-lélekkel belevetette magát a mytilénéi társadalmi változásokat kísérő heves pártvillongásokba is, melyek folyamán rövid idő leforgása alatt két tyrannos, Melanchros és Myrsilos került uralomra és bukott meg. Alkaios nem is egyszer száműzetésbe kényszerült, mígnem Pittakos, akit az állam élére hívtak, rendezett viszonyokat teremtett és véglegesen engedélyezte politikai ellenfelei, köztük az ő hazatérését. Költeményeinek egész sorát – az ún. **Stasiótikát** (= Polgárháborús dalok) – a pártharcok élménye

ihlette. A Stasiótika egyik leginkább ismert, sokszor utánzott darabja a hajó-allegória, melyben Alkaios a bajba jutott államot a viharos tengeren hanyódo hajóhoz hasonlítja (326 LP; Franyó Zoltán fordítása):

*„Nem értem ésszel, honnan is ér a szél,
mert egyszer innen zúdul az ár felénk,
majd onnan - így futunk e kettős
vész közepette sötét hajónkkal.*

*Még annyi kinnal álljuk a bösz vihart,
de már az árboc-töbe kapott a hab,
s a szélcibálta nagy vitorlák
rongya lefoszlik ezer cafatban.*

A horgony enged...”

Olykor bizakodó vagy éppen lelkesült, de többnyire baljós sejtelmekkel terhes politikai dalai mellett több versének tárgyát a mitológia adja, a kiválasztott hős illetve hősnő (Aias, Helené) jelleméből vagy balladaszerűen megjelenített valamelyik cselekedetéből azonban rendszerint nagyonis aktuális tanulságokat szűr le, azaz a mitológiai történeteket illusztrációvá, példázattá formálja. Szép számmal vannak himnuszai is: a hajósokat segítő Dioskurosokhoz egy tengeri viharban fohászkodik (34a LP), Achilleust mint héróست ünnepli, egy-egy himnusszal más isteneknek, így Erósnak is hódolva. S mert szilárdan hiszi, hogy Zeus akarata ellenére „*egyetlen hajszálunk sem görbülhet*” (39a LP) legszívesebben a kupa mellett, elvbarátai társaságában kergeti el a gondokat, s közöttük adja elő hol bölcselkedő, hol vigasztaló vagy buzdító bordalait (347; 332; 335; 338; 38 LP), melyek olyan nagy hatással lesznek majd Horatiusra. Arra a Horatiusra, aki Alkaiosról mint a harcok, a bor és a szerelem poétájáról mintázott képet az utókornak (C. I, 32, 5 sk.).

Egyenrangú költőként áll az oldalán a lesbosi Eresosból származó, nála valamivel talán korábbi **Sapphó**. A politikai zűrzavarok őt is arra kényszerítették, hogy egy időre elhagyja szülőföldjét és Szicíliába meneküljön. Bár Sapphó költészete, ellentétben Alkaioséval, kerüli a politikai témákat, egy papiruszon előkerült és feltehetőleg Szicíliában keletkezett verse (98 LP) némi fényt mégis vet száműzetése okaira. A költőnő Kleishez, a leányához beszél, bevallja neki, hogy nem teljesítheti a kívánságát, nem szerezhet számára sokszínű lyd fejdísz; s a töredékes folytatásból megtudjuk, hogy mindezért Pittakost és

a Kleanaktidákat, vagyis Myrsilost terheli a felelősség. Később Sapphó ismét visszatérhetett Mytilénébe; itt fiatal lányokat gyűjtött maga köré, költészetre és kartinára tanította őket és velük együtt ülte meg az istenek, elsősorban Aphrodité ünnepeit. Közeli és távolabbi városokból, Milétozból, Phókaiából, Gyárosból és máshonnan jöttek a házába – ahogy ő nevezte: a „*Múzsák otthonába*” – előkelő családok leányai, hogy nála, akit Alkaios „*sötéthajú, tiszta, aranymosolyú Sapphó*”-nak nevez, a lányoktól akkor megkövetelt tudnivalókon kívül a kulturált viselkedés és modor szabályait is elsajátítsák, s aztán, kilépve az életbe, férjhez mehessenek. Sapphó mindnyájukkal meleg barátságban volt, egyeseket pedig forrón szeretett közülük. Többjük név szerint feltűnik verseiben, ahogyan fel-feltűnnek szűkebb családjának tagjai is: „*aranyvirág*”-hoz hasonlított leánya és Egyiptomba szakadt, egy kurtizán hálójában vergődő fivére. Ezek az emberi viszonylatok és különböző hőfokú érzelmi kapcsolatok adják Sapphó költészetének hátterét.

Versei 9 könyvet tettek ki (az alexandriai tudósok versmértékek alapján csoportosították őket); ránk csak számos töredék maradt. Egyetlen sértetlenül hagyományozott költeményében azért fohászkodik Aphroditéhez, segítsen rajta, szálljon le hozzá az égből verebek vontá kocsján és fordítsa feléje a szeretett leány szívét (1 LP); egy másik versében valamelyik különösen kedves tanítványának ír, talán nászdalt, ahogyan egyesek feltételezik, de a költemény tulajdonképpen a költőnő fájdalmas búcsúja (31 LP). Egyik tanítványát távozásakor próbálja vigasztalni, pedig valójában önmagát vigasztalja, amikor felidézi az együttesen eltöltött szép napokat (94 LP). Másutt Atthis nevű tanítványát emlékezteti nemrég Sardeisbe férjhez ment közös barátnőjükre, egyes szövegváltozatokban Arignótára, aki úgy ragyog a lyd asszonyok között, ahogy a rózsásan fénylő hold tündöklőbb minden csillagnál, s aki most a távolban őtánuk vágyakozik (96 LP).

Saját kielégítetlen vágyait Sapphó csodálatos természeti képekbe öltözteti, melyek végigkísérik egész költészetét; alighanem ezek alapján alakította ki az utókor a legendás lesbosi ifjúhoz, a szép Phaónhoz fűződő, viszonzatlan és tragikus végű szerelméről szóló legendát. A papiruszon előkerült Sapphó-töredékekben nem egyszer a mitológia hősei is felbukkannak: Helené, aki a költőnő szemében a szerelem hatalmát példázza (16 LP), vagy a mennyegzőjüket ülő Hektór és Andromaché, akiket egy nászdalához (epithalamion) idézett meg (44 LP). Nászdalt egyébként, részint fiú-, részint lánykarokra, igen sokat, teljes könyvnyit írt.

Sapphó lírájának horizontja az új leletek fényében mind formai, mind tartalmi szempontból fokozatosan tágul; egyre jobban értjük, miért nevezte őt

Platón „a tizedik Múzsának” (AP IX, 506; vö. 66; 571). Legnagyobb visszhangra férfitóltánál, Catullusnál talált: a római költő két versét költötte újjá (vö. Catullus 51 és 62).

Sapphó érzelmi mélységétől és Alkaios pártos indulatától egyaránt távol állnak a teósi **Anakreón** (VI. sz. második fele) többnyire könnyed és vidám dalai. A lyd birodalom bukása után a perzsák előnyomulása arra kényszerítette őt, hogy elhagyja hazáját és Abdérába költözzön. Utóbb, érett férfikorában, művészetkedvelő tyrannosok udvaraiban találjuk: előbb a samosi Polykratésnál, aztán az athéni Hipparchosnál; végül, ahogyan némelyek feltételezik, elfogadta a thessaliai uralkodó, Echekratidas meghívását. Rövidlélegzetű verseiben az ifjúságról, a borról és a szerelemtől dalol, öregkori önmagát finom öniróniával emlegetve. Így maradt meg az utókor emlékezetében is: mint az életet kulturáltan élvező, idős poéta.

Dalait lakomákon skolionként énekelték. Kritias az élet és az ünnepek örömeit megénekelő verseiért halhatatlanságot jósolt neki (8 DIEHL). A római császárkor folyamán neve alatt tetszetős, de tartalmában némileg egyoldalú szerelmi és bordalgýűjtemény keletkezett, az ún. Anakreontea vagy anakreóni dalok; a gyűjtemény a XVI. sz. közepe óta a teósi költő hiteles művének számított; darabjait egész Európa Anakreón-követői (a XVIII. századi magyar poétákkal együtt) lelkesen utánózták.

Hésiodos szűkebb pátriájából, Boiótiából származott két költő, **Myrtis** és **Korinna**, Pindaros kortársai. Az utóbbinak két balladaszerű versrésze került elő, melyek egyszerű, népies modorban helyi mondákat mesélnek el; egyik a két hegyóriás, a Helikón és a Kithairón dalversenyét, melyben bírakként az istenek döntenek; a másik Asópos folyamisten leányainak történetét, melyben Apollón prófétája, Akraiphén azt hozza a folyamisten tudomására, hogy melyik leányát melyik isten rabolta el (654 PMG). Egy harmadik töredéke a csillagok közé helyezett vadász, Órión életéről és sorsáról szól (655 PMG). Korinna a helyi boiót dialektust használja, mely – eltérőleg az aióltól – nem terjedt túl a vidék határain: ő tehát csak saját szülőföldje számára írt és nem akarta magát, mint Myrtis, Pindarossal összemérni (664 PMG), aki egész Görögországhoz fordul verseivel, s akinek művészi nagysága Korinna egyszerű poéziséhez úgy viszonylik, mint szülővárosának, Tanagrának finom agyagfigurái a klasszikus görög művészet bronz- és márványplasztikáihoz.

A népdal

A görögök voltak a művészi formaalkotás nagymesterei; az általuk kikovácsolt költői formák szinte időtlen és áthághatatlan normákként hatottak. Innen

érthető, miért tudunk olyan keveset az ősi, a műköltészet árnyékában sarjadó népköltészetéről. A kevésszámú fennmaradt emlék közé tartozik néhány egyszerű kultuszdal (Dionysoszhoz, a Múzsákhoz és más istenekhez), a fecskedal, melyet a házról házra járó és alamizsnát kéregető fiúk szoktak énekelni, illetve a hozzá hasonló eiresióné, vagyis a samosi Apollón-ünnepen énekelt koldusmondóka; ide sorolható továbbá a spártai ifjak, férfiak és öregek ősi felelgetője és az a kurta lesbosi munkadal, melyet a malomkő forgatása közben énekeltek, beleszőve a szövegbe, hogy maga Pittakos is öröl; ugyancsak népköltészeti alkotás néhány költői formába öntött rejtvény és az a közmondásgyűjtemény, melynek sajátos versmértéke, a paroimiacus (azaz katalektikus anapaestusokból álló dimeter: UU—UU—, UU—U) még nevét is a közmondást jelentő görög szóról (paroimion) nyerte; s végül számos skolion (= bordal), melyek közül Athénben a tyrannosölő Harmodios és Aristogeitón tiszteletére énekelt költemény volt a legnépszerűbb.

Kitharódia és aulódia

Bár az ión rhapsódos az eposzt nagy közönség előtt adta elő és recitálta, az elégiát, az iambost és a melikus költészetet viszont szűkebb kör számára szólaltatták meg, ezekben a műfajokban a melódia jelentősége mindig eltörpült a szöveg mellett. Lesboson és az anyaország egyes, főként dór területein ellenben a zenét tekintették fontosabbnak. Az ilyen művek ünnepi alkalmakkor is előadhatók voltak, szövegük csak a zene alapjául szolgált. A használt hangszer alapján beszélhetünk lantra és fuvolára komponált dalköltészetéről, kitharódiáról illetve aulódiáról.

Legrégibb kitharódosként a lesbosi Antissából származó **Terpandrost** említik (VII. sz. eleje), aki Spártába költözött át, s ott a Karneia-ünnepen, a 26. olympias idején (676/73) győzelmet aratott. Lassú ritmusú, korálszerű darabokat, ún. nomosokat írt, különösen himnuszokat; az egyikük így kezdődött:

*„Zeus, neked szentelem himnuszaimnak kezdetét,
Zeus, kezdete és vezetője minden dolognak.”*

Terpandros nagy zenei újító hírében állt, állítólag ő alakította át a négyhúrú lantot hét-, sőt egyes híradások szerint tízhúrúvá. Nomosai hét részre tagolódtak, egyikük, a sphragis (= pecsét) tartalmazta a költő személyes reflexióit.

Az aulódikus nomosköltészet megalapítójának a Tegeából (vagy Thébaiból) származó **Klónast** (650 körül) tartották, akit az argosi **Sakadas**, az arkadii **Echembrotos** és – mint egyetlen ión – a kolophóni **Polymnéstos** követett.

Sakadas egyik fuvolán kísért költeményében, mely Delphoiban került bemutatásra, Apollónnak a Pythón kígyóval vívott harcát zenésítette meg.

A kardal

A kitharódikus és az aulódikus nomost szólóelőadásra szerezték. Nagyjából velük egyidejűleg keletkezett a kardal is; bizonyos válfajaira már a homérosi költemények is utalnak. Az első lépés a kardal felé feltehetőleg bizonyos üdvözlő- vagy jajkiáltások ismétlése lehetett, vagy az, hogy a hallgatók egy csoportja az énekes előadása nyomán refrénszerűen megismételt egy-egy sort. Művészi formáját aztán a kardal a VII. sz. folyamán, a kartánccal kapcsolatban találta meg. „*Choros*” ugyanis eredetileg a tánchely neve volt, s csak később jelentette a ritmikus tánclépések közben, előbb lant-, majd egyre gyakrabban fuvala-kísérettel előadott kardalt.

Az istenek, Arés, Apollón, Dionysos tiszteletére szerzett kardalokat férfiak és nők, ifjak és leányok ünnepi alkalmakkor adták elő. A kar létszáma 7-től 50 személyig terjedhetett; kör alakban, az énekest gyűrűbe fogva álltak fel, innen kapták a „*körkar*” (kyklios choros) elnevezést.

Ezt a fajta költészetet eredetileg a Peloponnésoson kultiválták, következőképp nyelve később is megőrzött némi dór színezetet. A kardalokat monostrophikus (egyforma strófák) vagy később a tragédiától átvett triadikus formában (két egyforma strófa, a strophé és az antistrophé + egy tőlük eltérő harmadik, az epódos) komponálták meg, végül a dithyrambos befolyása alatt az V. században divatba jöttek a strophikus tagolódás nélküli kardalok is (apolelymena). Tartalmuk az alkalomnak megfelelően igen különböző lehetett: istenek tiszteletére énekelt dalok, mint a paian és a dithyrambos, gyász- vagy lakodalmi énekek, táncdalok, mindenfajta ünnepi énekek, győzelmi dalok stb.

A krétai Gortynből származó **Thalétas** hazája sajátos, a creticus és a paion verslábakon alapuló ritmusait vitte magával Spártába, ahol nagy érdemeket szerzett, különösen az Apollón tiszteletére 665-ben alapított Gymnopaidiai ünnep zenei megformálásában, s jelentősen hozzájárult ahhoz a fellendüléshez, mely akkortájt a spártai kardalköltészet terén végbement.

Ugyancsak Spártában működött a Sardeisből, Lydia fővárosából származó **Alkman** (VII. sz. második fele), aki vagy hellénizálódott lyd, vagy idegen földön élő görög volt. Főként női kultikus közösségek számára írt kardalokat, ún. partheneionokat. Egyik partheneionjának java része papiruszon előkerült; ebben astrophikus megfelelés még nincs következetesen kidolgozva. A költemény fennmaradt első része mitikus tárgyú: istenek és hősök konfliktusáról beszél, levonva a történet komoly és megszívlelendő tanulságait; a második részben

viszont (melynek értelmezése ma is vitatott), a kar tagjai évődve, a könnyed csevegés hangján mérlegelik két társnőjük, Hagésichora és Agidó szépségét és egyéb tulajdonságait (1 PMG). Bár költeményeiből csak kevésszámú töredék maradt fenn, az a kevés is jól mutatja, mennyi nagyonis személyes vonatkozást tartalmazhattak Alkman kardalai: egyik kardalában már mint aggkori gyengeségeivel küszködő öreg embert mutatja be magát, aki tajtékzó hullámokon hanyódó jégmadárhoz hasonlóan, fájó szívvel vesz búcsút kardalainak „*édes-zavú leánykától*” (26 PMG). Költészetének gyöngye azonban az a gyönyörű esti dal, mely természetszemlélete mélységével Sapphót közelíti, s amelyet méltán szokás GOETHE verse, A vándor éji dala mellé állítani (89 PMG; Franyó Zoltán fordítása):

*„Mély álomba merült el a bérc, a völgyi katlan,
szirttető és sziklavályú,
lomb és mind, ami kúszik, a rög-táplálta fajzat,
az erdők vadja és a dolgos méhek ezre,
sok furcsa szörny mélyen a bíboros ár ölén;
és szunnyad a víg madárkák
szárnyrepeső raja már.”*

A Nyugat dór településein szintén felvirágozott a kardal. Itt a műfaj egyik első mestere a himérai **Stésichoros** (600 körül) lett – állítólag eredeti Teisias nevét cserélte fel a hivatására utaló Stésichoros (= kart felállító) névvel. Bár életkörülményeit alig ismerjük, Aristotelész úgy tudja, hogy a kor politikai életébe sem vonakodott beavatkozni: a lóról, a szarvasról és az emberekről szóló meséjével Phalaris tyrannisára akarta figyelmeztetni honfitársait (Rétorika 1393b 9 sk.). Művészetét elsősorban az jellemzi, hogy rendkívül tág teret juttatott a tipikusan hőseposzba illő vagy onnan kölcsönzött témáknak; ezen a téren a lokrisi Xenokritos (vagy Xenokratés) lehetett az előfutára. Költeményei 26 könyvet számláltak, de némelyik alkotása olyan terjedelmes volt, hogy több könyvet foglalt el. Nem alaptalan tehát, hogy Simónidész Homérosszal helyezi őt egy sorba (32, 4 DIEHL), vagy, hogy Quintilianus véleménye szerint kardalköltő létére az epikus költő feladataival birkózott (10, 1, 62). Stésichoros költészete mintegy az eposz és a tragédia között helyezkedik el.

Géryonéis című művében Héraklés és az óriás Géryón küzdelmét énekelte meg, helyszínül már Hispániát választva; a **Syothérai** (= Vadkanvadászat) a Meleagros-mondából vette tárgyát; az **Eriphylé** alighanem a címadó hősnő férjével, Amphiaraoossal szemben elkövetett árulásáról szólt, az **Iliupersis**

pedig Trója pusztulását adta elő; s az utóbbi már említette Aineias Italiába történő kivándorlását. A **Helené** pusztán azért is érdekes lehetett, mert Parist választotta a nőrablás históriájának elbeszélőjéül. Ezt a művet később Stésichoros – talán a spártai Helené-kultuszra való tekintettel – a **Palinódiában** „*viszszavonta*”: itt már nem Helenét, csak az árnyképét utaztatta Trójába. (A két Helené-költeményhez kapcsolódik az a legenda, hogy az első költeményt mélyen sérelmező hēróina a tiszteletlen Stésichorost vaksággal büntette, de amikor a költő a másodikat megírva jobb belátásra tért, visszaadta neki a szeme világát, vö. Platón, Phaidros 243 A). A Palinódián alapul Euripidés Helenéje, amiképpen a stésichorosi **Oresteia** viszont Aischylos hasonló című trilógiáját vetítette előre.

Stésichoros műveiből többnyire csak aprócska töredékek maradtak fenn, alig tíz éve azonban, egy lille-i papiruszon előkerült eddig ismert leghosszabb versrészlete, mely szintén a thébai mondakörhöz kapcsolódik, s a két fia párharcát megakadályozni igyekvő Iokastét lépteti fel.

A hősmondából vett témákon kívül Stésichoros népies szerelmi történeteket is elbeszért, így a korinthusi zsarnokkal érdekből eljegyzett Rhadina unokafivére, Leontichos iránt tanúsított állhatatos szerelmét, ami miatt a szerelmespárnak halállal kellett lakolnia (ez a motívum a Romeo és Júlia történetre emlékeztet). S ugyanide sorolható a szép Euathlostól elhagyott Kalyké története is. Szintén a himérai poéta formálta meg, egy helyi mondára támaszkodva, a későbbi bukolikus költészet központi alakját, a pásztor Daphnist, akit egy nymphea szeret, de hűtlenségéért meg is büntet. Végül néhány isten mítoszát, egyebek közt Athéna és Typhaón születéstörténetét, himnusszá szabta át, Héraklést pedig nagyevő-nagyívó figuraként ábrázolta – valószínűleg az ő Héraklés-képe ihlette Epicharmos egyik komédiáját.

A Szicíliával szomszédos Rhégionban született a Schiller balladájából ismert **Ibykos** (570 körül). Mint pályakezdő költő, Stésichoros hatása alatt állt és kardalaiban túlnyomórészt mítoszokat szedett versebe: nála találkozunk először Orpheus alakjával, akiben a mitikus költőt, nem a pythagoreusok között tisztelt prófétát énekelte meg. Később a samosi Polykratés udvara adott neki otthont: egy költeményében köteles hódolattal áldoz a tyrannos hasonnevű fia szépségének (282 PMG). Samoson ismerkedhetett meg Ibykos Anakreónnal is; tőle és a lesbosi költők szerelmi lírájától kapta az ösztönzést második alkotó korszakának erotikus kardalköltészetéhez. Költői érdeklődését itt főként a fiúszerelem köti le; finom természetleírásai nem maradnak el Sapphó vagy Alkman hasonló leírásaitól. A gyilkosainak nyomára vezető darvak története (AP VII, 745) azonban ismert novellamotívum, következésképp hitelességre

nem tarthat számot, csak az Ibykos alakja körül meginduló legendaképződésről tanúskodik.

A tyrannis az arisztokrácia ellenében a kisparaszságra támaszkodott; így szükségszerűen fellendült a parasztok között termékenységitenként tisztelt Dionysos kultusza. A VI. században Dionysos ünnepein énekelt dal, a dithyrambos irodalmi műfajjá vált. A műfajjá avatást a korinthusi Periandrosszal (VI. sz.) baráti viszonyt folytató, Méthymnából származó **Arión**nak tulajdonítják – az ő személyéhez kapcsolódik az a monda, hogy delfin mentette ki a tengerből (Hérodotos 1, 23 sk.). Semmi sem maradt fenn tőle, a neve alatt hagyományozott Poseidón-himnusz sokkal későbbi; de költészete a nyomán induló kardalköltőkre – sőt, a tragédia kezdeteire is – jelentékeny hatással volt.

Ezek élén a keós-szigeti Iulisból származó **Simónidész** áll (556–448). Két korszak határán élt: ifjú- és férfikorában nyugtalan vándoréletet folytatott, megfordult a samosi Polykratés, az athéni Peisistratos-fiak és a thessaliai zsarnokok, a krannóni Skopas és a larisai Aleuas utódainak udvarában. Azután megélte a perzsák elleni szabadságharcokat, és a görög győzelmek hirdetője lett. Végül (475-től) ismét fejedelmi szolgálatban találjuk: a művészetkedvelő syrakusai tyrannos, Hierón (478–468) udvarában unokafivérével, Bakchylidészszel együtt Pindaros vetélytársa volt. Akragasban halt meg, ott is temették el.

Simónidész nagy költői tehetség volt. Azzal dicsekedhetett, hogy 56 győzelmet aratott lírai versenyeken. Mesterségbeli tudásáról tanúskodik az általa használt költői formák sokfélesége is: győzelmi és dicsőítő énekeket, tánc- és panaszdalokat, dithyrambosokat, skolionokat, elégiákat, epigrammákat egyforma könnyedséggel írt. Többször dolgozott megrendelésre, magas tiszteletdíj ellenében, amiért Pindaros szemére hányja, hogy dalainak „*ezüstös arca*” van (2. Isthmosi-óda 6 kk.). Nemcsak „nyereségkedvelő műzsája”, hanem egész gondolkodásmódja a szofisztika előfutárának mutatja. Költészetében igen erős az önmegfigyelő vonás, ő mondta ki először a sokat vitatott tételt, hogy a költészet beszélő festészet, és a festészet néma költészet (Rhetorica ad Herennium 4, 28; 39; vö. Horatius, Ars poetica 361). Ugyancsak ő a feltalálója a szofista Hippias által később tökéletesített mnémotechnikai eljárásnak, amelyre őt egy Krannónban átélt, a legenda által kiszínezett baleset vezette (Cicero, De oratore 2, 86, 353 kk.). A szofista vitákban központi helyet elfoglaló fogalmak, mint a bölcsesség és az erény, már az ő költészetében is nagy szerepet játszanak. Pessimista felfogására jellemző, hogy a legszebb homérosi helynek nevezte azt a hasonlatot, mely szerint az emberi nem az erdő rövid ideig zöldellő lombjára emlékeztet. Az is szofisztikus gondolat nála, hogy a látszatnak nagyobb hatalma van, mint a valóságnak. Mindamellet Simónidész nem veti meg az élet

élvezetét: okos, öntudatos világfiként éppoly otthonosan mozog a zsarnokok udvarában, mint a demokratikus Athénban, ahol talán személyes kapcsolatban állt Themistoklésszal.

Költeményeiben képes a legkülönbébb hurok megszólaltatására. Egyfelől először ír költeményt a pánhellén atlétikai és lóversenyek díjnyerteseihez, másfelől halhatatlan dalban dicsőíti a Thermopylainál elesett harcosokat (Kálnoky László fordítása):

*„Ők, kik Thermopylaiban elestek,
hősi sorsot és dicső halált találtak,
oltárok a sírok, a könny emlékezet, és a jaj áldás;
mentes az ily temető enyészettől,
rajta nem fog idő, mely úr más mindenben.
Hős férfiaké ez a kert, lakójaként őbenne él
Hellas örök diadalma. Rá tanú Leónidas,
Spártának fejedelme, kitől erénye díszt
s hírnevét örökölte falunk.”*

Itt Simónidés a nemes pátosz hangját üti meg, de ugyanúgy képes arra is, hogy az anyai szeretet és aggodás leglágyabb hangjaival ragadja meg hallgatóit vagy olvasóit: egy helyütt megszólaltatja a panaszkodó Danaét, ki fiával, Perseusszal ládába zárva a tengeren sodródik. Egy elveszett versében pedig megragadó szemléletességgel írta le, miként kelt ki Achilleus a sírjából, mikor az achájok Trója alól hazaindultak (A fenségről 15, 7). Ezzel szemben Skopashoz írt skolionja, amelyről Plátón a Prótagorasban beszél, szinte kötött formában előadott filozófiai értekezés. A platóni dialógusban Prótagoras indul ki a költő gondolataiból; Simónidés hatása egy másik szofistánál is szembeötlő, Gorgiasnál, annak Epitaphios c. beszédében. Xenophón Hierón c. dialógusában lépteti fel Simónidést, aki Hierónnal a tyrannis értékéről folytat beszélgetést. Cicero tudni véli (De natura deorum 1, 22, 60), hogy a tyrannos egy ízben megkérdezte tőle, mi voltaképpen az isten, s a költő válasza éppoly szkeptikus volt, mint Prótagoras ismert tétele az istenekről. Közismert nyereségvágyáról, amelyre Thukydidés még megrovóan célzott (2, 44, 4), az utókor lassacskán megfeledkezett: Plátón számára személye eszményien kapcsolja egybe a gondolkodót és a költőt, és ezért őt a hét bölcs mellé helyezi (Állam 331 E, 335 E).

Amíg élt, nem hiányoztak irigyei és ellenségei. Közéjük tartozott a rhodosi Ialysosról származó **Timokreón**, aki ugyanazt a helyet foglalja el a kardalköltők között, mint Hippónax az iambos poétáinak sorában. Ahogy könnyű

szívvel megbékélt a perzsa uralommal, úgy keverte rossz hírbe költeményeiben a görögségnek nagy érdemeket szerzett Themistoklést és a hozzá közel álló Simónidést; ezáltal költészetét kötött formájú pamflettá alacsonyította. Simónidés Timokreon sírjára szánt epigrammával állt bosszút, magát Timokreónt szólaltatva meg (Ponori Thewrewk Emil fordítása):

*„Sok borozás, sok ivás s emberszólás vala éltem.
Most pedig itt fekszem: rhodosi Timokreon.”*

Simónidésszel együtt kell szólnunk unokafivéréről és földijéről, **Bakchylidés**ről. Élete ugyan az V. sz. közepéig terjed, de egész költészete a perzsa támadás előtti kor erkölceiben gyökerezik. Valószínűleg nagybátyjával együtt időzött Hierón syrakusai udvarában, és Pindaros egy ízben a számára terhes és ellenszenves keósi vetélytársakat „*rikácsoló hollóknak*” nevezte, akik nem kelhetnek versenyre Zeus szent madarával, a sassal (2. Olympiai óda 86 k.; vö. 2. Pythói óda 77); Bakchylidés viszont önmagáról mint keósi csalóganyról szól (3, 98). Élete vége felé a költőt száműzték szülővárosából és 450 körül halt meg. Jelentőségben nem mérhető Simónidéshez, költészete mind formailag, mind tartalmilag sok hagyományos és megszokott elemet tartalmaz, világos stílusát és rutinos verselését azonban el kell ismerni.

Versei a kardalköltészet minden ágát átfogják. Régóta híres egy paianjának töredéke a békének, mint a jólét és életöröm ajándékozójának legszebb dicséretével. Ismert műveinek száma jelentősen gyarapodott 1896-ban, amikor 19 csaknem teljes költeménye került elő egyiptomi papiruszon. Ebből 13 epinikion (győzelmi ének), közöttük három Hierón lóversenygyőzelmeire, hat pedig istenek ünnepeire készült. Egyik győzelmi dalában Hérodotostól (1, 87) eltérően beszéli el Kroisos lyd király történetét: nála ugyanis (ahogy azt egy vázaképről is ismerjük) a király önmagát akarja elégetni, de Apollón megmenti az életét és jutalmul jámborságáért és bőkezűségéért a hyperboreusok földjére viszi.

Egy másik költeményében Meleagros árnya meséli el szomorú sorsát a Hadésba leszálló Héraklésnak. A legérdekesebb azonban költeményeinek az a csoportja, amelyikben a dithyrambost úgyszólván balladává alakítja át. Egyikük (A fiatal hősök) voltaképpen a délosi Apollón tiszteletére énekelt paian: az ifjú Théseus, úton Kréta felé, Minós király hajójáról a tengerbe veti magát és felhossa annak habokba dobott gyűrűjét. Egy lépéssel továbbmegy egy ugyancsak Théseusról szóló költemény: lírai hangvétellő, drámára emlékeztető dialógus a fia hazatértét váró Aigeus király és az athéni polgárok

kórusa között. Bakchylidés itt a korabeli tragédia hatására a dithyrambost a színpadtól kölcsönzött eszközökkel formálta át. Dithyrambikus költeményeinek – a tragédia mintájára – címük is van: **Héraklés, Théseus, Helené visszakövetelése, Laokoón, Cassandra, Philoktés, Ió** stb. Oxyrhynchosban kerültek elő Bakchylidés két skolionjának töredékei: egyiküket Hierónnak ajánlotta, a másikat I. Alexandros makedón királynak (498-454), a görög műveltség barátjának, akit Pindaros is egy ódára méltatott.

A kardal a művészi tökéletesség legmagasabb fokára **Pindaros** (518-446) költészetében jutott el. A költő a Thébai melletti Kynoskephalaiban született. Családjáról nincsen megbízható adatunk, valószínű azonban, hogy előkelő nemzetséghez tartozott. Költeményei a gazdag nemesi családok világát, erkölceit és nézeteit tükrözik: ezek úgy vélték, hogy az ember értékét egyedül származása biztosítja. E nemzetségek számára a gazdagság tette lehetővé részvételüket a nagy pánhellén játékokon, a költő tehát gazdagságukat az istenek ajándékának tekintette; ehhez hasonlóan a maga költői és zenei tehetségét is veleszületett isteni adománynak fogta fel, nem pedig megtanulható mesterségnek (2. Olympiai óda 86). De a zene műfogásait még az istenáldotta tehetségnek is meg kell előbb tanulnia: így a tehetséges ifjú Athénba ment, ahol Apollodóros és Agathoklés (később a neves zeneteoretikusnak, Damónnak a tanára) avatta be a művészet formai tudnivalóiba. Ezzel szemben a hermionéi Lasos, aki az antik életrajzokban ugyancsak tanáráként jelenik meg, a Peisistratidák 510-es bukása után elhagyta Athént, és így a költőt csak közvetve befolyásolhatta. Pindaros Athénban is önmaga maradt, tudatosan elutasította az új, demokratikus rendet, amellyel ott szembesült. Hazatérése után a húszéves ifjú először egy a pythói játékokon győztes thessaliai férfi számára írt kardalával (10. Pythói óda) lépett a nyilvánosság elé. Pindarost már korán közeli kapcsolatok kötötték Delphoihoz és Aigina szigetéhez. A politikai élettől távoltartotta magát, az államformánál amúgyis fontosabbnak tartotta a vezető államférfi személyét (2. Pythói óda 86 sk.), de az eseményeket élénk érdeklődéssel kísérte. A thébai származású költőt, a delphoi isten szolgáját nehéz helyzetbe hozta a perzsák ellen vívott szabadságharc, amelyben szülővárosa – Apollón isten figyelmeztetésére – nem vett részt. Hogy a költő a semlegesség mellett foglalt állást (fr. 109 SNELL), azt még évszázadokkal később is elítélte Polybios (4, 31). Pindaros nem is örülhetett őszinte szívvel a görög győzelemnek, mert a plataiai csata (479) után Thébainak lakolnia kellett semlegességéért. Így Hierón szicíliai tyrannos meghívása 476-ban kínos helyzetből szabadította meg.

Hierónnal és a vele rokon akragasi Thérón családjával a költőt mély, személyes barátság kötötte össze. De Pindaros túlságosan büszke volt ahhoz,

hogy fejedelmek szolgája legyen, ő a maga törvényei szerint akart élni (Vita Ambrosiana 3, 20 k.). Mindenesetre e körökben megengedhette magának, hogy figyelmeztető szóval éljen. Amikor Hierón megalapította Aitnai városát (475-ben), Pindaros írta a felavatási ódát (1. Pythói óda), s ebben Hierón ifjú fia, a kormányzóként beiktatott Deinomenés elé egyfajta fejedelmi tükröt tartott.

Hogy a következő évben mégis visszatért szülővárosába, annak tudható be, hogy kényelmetlennek érezte Simónidés és annak unokafivére, Bakchylidés konkurenciáját. Szicíliában Pindaros megtanulta értékelni és csodálni a hellén-öntudatú Hierón sikeres harcát a karthágói hatalmi igényekkel szemben, és így most már más szemmel nézte Athén nemzeti érdemeit is: a várost „*Hellas védőbástyájaként*” és a „*szabadság kertjeként*” ünnepli (fr. 76 és 77 SNELL). Hálából a város vendégbarátságot (proxenia) és 10 000 drachmás tiszteletdíjat ajánlott fel neki (Isokratés 15, 166). Ezek után a perzsákon és a karthágóiakon aratott győzelmek (Salamis, Plataiai, Himera) mint egyenértékű dicsőséges haditettek jelennek meg költeményeiben (vö. 1. Pythói óda 75 kk.).

Közben Pindaros híre egész Görögországban elterjedt, sőt Makedóniába és a távoli Kyrénébe is eljutott, ahol a költő közvetíteni próbált Arkesilaos király és népe között (4. és 5. Pythói óda). Az athéni hatalom terjeszkedése Közép-Görögországban az Oinophyta mellett vívott csata után (457-ben) már aligha lehetett a költő ínyére; e törekvések kudarca Koróneia mellett (447-ben) alighanem öregkorának utolsó vigasza volt. A 446-os évből származik utolsó költeménye (8. Pythói óda). Nem sokkal ezután hazájától távol, Argosban halt meg.

Bár Pindaros életpályája benyúlik a periklési korba, valójában egész gondolkodásával még a perzsa támadás előtti korszakba tartozik. A költő nem tagadta meg boiótiai származását, vállalta e táj ősi poétájának, Hésiodosznak örökségét: mítosz-elbeszéléseit gyakran a hésiodosi költemények ihletik. Hozzá hasonlóan igazságra és jámborságra törekszik, ezért is érez olyan ellenszenvet az ión életbölcsség és annak megtestesítője, Odysseus iránt (7. Nemeai óda 20 k.; 8. Nemeai óda 24 kk.; fr. 260 SNELL). Épp oly kevéssé van meg benne a gyorsan terjedő ión filozófia tudásvágya, amelyet gunyorosan a bölcsség „*éretlen gyümölcse*” kifejezéssel illet. Több, mint egy évszázaddal Thalés után egy napfogatkozás (463-ban) ugyanolyan félelmeket ébreszt benne, mint az egyszerű emberekben (fr. 32 SNELL). Jámbor követője ősei vallásának: kardalainak több, mint a felét az istenekhez intézi. Maga is alapított szentélyeket, így a saját háza mellett az istenanyának és Pannak (3. Pythói óda 78; fr. 95-100 SNELL; Pausanias 9, 25, 3), Zeus Amónnak pedig a thébai várban a Kalamistól készített kultuszszobor közelében (Pausanias 9, 16, 1; fr. 36 SNELL). A költőt már

korán erős öntudat tölti el, magát „*a Múzsák papjának*” (6. paian 6), „*Apollón szolgájának*” és népe tanítójának érzi. Mint ilyen, a vallás megtisztítására törekszik, ezért a régi költőktől hagyományozott és a néptől ismert mítoszok megbotránkoztató részeit részben elhallgatja, részben tudatosan megváltoztatja. Az istenekről csak jót akar mondani (9. Olympiai óda 35 kk.). Azt a szörnyű történetet, hogy Pelopsot földarabolták, felháborodottan elutasítja; szerinte Poseidón elszöktette és az istenek pohárnokává tette az ifjút (1. Olympiai óda 28 sk.). Zeus alakját csaknem egyedül uralkodó istenné (5. Isthmosi óda 53; fr. 140 d SNELL), sőt a világon uralkodó törvénnyé tágítja (fr. 169 SNELL; vö. 6. paian 94). Apollón mindentudásának – mondja – nincs szüksége semmiféle földi közvetítőre (3. Pythói óda 27 sk.; 9. Pythói óda 42).

Pindaros költészetére a vallásosság erősen rányomja a bélyegét. Az Isthmosi ódák 5. darabjának bevezetője Theiát, a Nap szülőanyját mint minden jónak és szépnek ősokat dicséri; ez is bizonyítja, hogy számára az istenség minden értéknek forrása volt. Vallási nézetei lényegében a delphoi jósa gondolatvilágából erednek. Egyes költeményeiben (2. Olympiai óda; fr. 129–131 b; 133 SNELL) mindenesetre orphikus-pythagoreus tanokkal találkozunk és egy töredékben (137 SNELL) az eleusisi misztériumok dicséretét halljuk. Úgy tűnik, Pindaros ezekben a költeményekben megbízóit olyan gondolatokkal vigasztalta, amelyek megfeleltek vallási meggyőződésüknek.

Az istenek és az emberek származása azonos ugyan (6. Nemeai óda 1), az embereknek azonban tartózkodniuk kell az elbizakodottságtól és a büntől; erre intik őket a mítosz elrettentő példái (Tantalos 1. Olympiai óda 55 sk.; Ixión 2. Pythói óda 21 kk.; Tityos 4. Pythói óda 90 sk.; Bellerophón 7. Isthmosi óda 43 kk.). Ezért mondhatja ki, hogy „*a halandókhöz halandó illik*” (5. Isthmosi óda 16), hogy „*az ember múlandó képződmény*”, „*egy árnyék álma*” (8. Pythói óda 95), akinek nyomorúságos életében egy jóra két rossz következik (3. Pythói óda 81), a legjobb számára a korai halál (fr. 2, 3 SNELL). Ámde az ember, ha nemes természetű, magasabbra törekedhet, és az istenek kegyelme sikert oszthat neki, sőt olykor a halhatatlanokhoz lehet hasonlónak (6. Nemeai óda 4 k.). Ez akkor következik be, ha valaki a nagy sportversenyek győzteseként aretáját (erényét, kiválóságát) bizonyítani tudja, és egy költő dalával az így szerzett dicsőséget tartóssá teszi. Ilyen a pindarosi értékek világa, így kapcsolhat össze a thébai poéta költészete egymástól igen távoli valóságokat is magasabb egységbe.

Pindaros költeményei 17 könyvet tettek ki és a kardalköltészet minden műfaját képviselték. Ezekből a számos töredéken kívül csak a nagy pánhellén játékok (olympiai, pythói, nemeai, isthmosi) szerint rendezett győzelmi ódák (epinikionok) 4 könyve maradt ránk szinte hiánytalanul.

A négy könyvhöz oxyrhynchosi papiruszleletek révén előkerültek a paianok könyvének maradványai. Az epinikionok részben a költő egyéni indíttatásából, részben megrendelésre készültek; ünnepélyes előadásukra akkor került sor, amikor a győztes a versenyről szülővárosába hazatért. A kart vagy maga a költő, vagy egy helyi karmester vezényelte. Bár a költő munkájáért rendszerint tiszteletdíjat kapott, Pindaros nem tartotta magához méltónak, hogy előírják számára költeményének mélyebb mondanivalóját (11. Pythói óda 41 k.). Maga a műfaj társadalmi és alkalmi költészet, ám Pindarosnál egyben teljesen személyes jellegű is: a kar a költő szócsöve. Egyes dalait ő maga adta elő lantkísérettel Hierón udvarában (1. Olympiai óda 16 kk.), vagy Akragasban Thérón családi körében (2. Olympiai óda); más ódái költői levélfélék, mint a Hierónhoz intézett 2. és 3. Pythói óda vagy a Thrasybuloshoz, Thérón unokaöccséhez írt 2. Isthmosi óda. Nem a költőtől származik egy körmeneti dal (az 5. Olympiai óda). A versmérték és a dallam sohasem ismétlődik. A legtöbb költemény triasokra (strophé, antistrophé, epódos) tagolódik, csak néhányat komponált monostrophikusan. Minden költemény központi részét egy mítosz alkotja, amely hol a győztes mitikus őséhez, hol szülővárosának hőséhez, hol pedig az ünnep alapítójához kapcsolódik. Pindaros gyakran szó verseibe mélyértelmű szentenciákat. A fennmaradt ódák gyöngye az 1. Pythói óda, amely a zene varázslatos hatalmát ecseteli és monumentális képekben mutatja be a hófedte Etnát. A paianok közül különösen a 6. érdemel figyelmet, amelyben Neoptolemos Delphoiban elszenvedett erőszakos halálát azzal indokolta a költő, hogy a hős korábban megölte Priamost saját házának oltáránál. Ez új vonás volt a mítoszban, miatta később a költőnek mentegetőznie kellett Aigina lakosaival szemben, akik rossz néven vették alapító hősük megbélyegzését (7. Nemeai óda 48 kk.). A 2. paian Apollón védelmét kéri Abdéra városa számára a fenyegető thrák veszély ellen, a 9. aggodalommal fordul az istenhez, mert egy napfogyatkozás baljós események előhírnökének tűnik. A **Kerberos** c. dithyrambos hősballada jellegű.

Pindaros a kardal dór színezetű műnyelvét használja, amelyhez egyes aiol elemek is járulnak. Kifejezései sokszor az eposzhoz kapcsolódnak. A mondatok hatalmas, gyakran nehezen áttekinthető képződmények. Stílusa díszes, emelkedett és ünnepélyes. Költészete tartalmi és formai tekintetben az aiginai Aphaia-templom Münchenben őrzött szobrászati díszének archaikus stílusára emlékeztet; a szentély avatókölteményét egyébként éppen Pindaros írta (Pausanias 2, 30, 3). Ugyancsak a pindarosi költemények stílusát juttathatja eszünkbe a Polyzalos, Hierón fivére által állíttatott delphoi kocsihajtó szobrának hűvös szépsége is.

Pindarost az utókor osztatlan elismeréssel övezte. Delphoiban az istenek ünnepein a heroldok hosszú ideig még halála után is az ünnepi asztalhoz szólították. Amidőn Nagy Sándor Thébait feldúlta, azzal hódolt a költő géniuszának, hogy házát megkímélte. A III. században Chamaileón és Istros elkészítette életrajzát. A legszebb emlékművet azonban Horatius állította számára (Carminum 4, 2), amikor „*dirkéi hattyúnak*” nevezte és dalait utánozhatatlanoknak nyilvánította. Az alexandriai grammatikusok Alkaios, Sapphó, Anakreón, Alkman, Stésichoros, Ibykos, Simónidés és Bakchylidés után, mint utolsót és legnagyobbat, Pindarost sorolták be a kilenc klasszikus lírikus közé.

3. A dráma

A VI. században alakul ki a drámai költészet is. Előzményei földműves istenségek, elsősorban Dionysos kultuszában voltak. Ezek fokozatosan az állami kultusz rangjára emelkedtek, kiváltképp a tyrannosok uralkodásának az idején, akik többnyire a kisparaszságra támaszkodtak az arisztokrata nagybirtokos réteggel szemben. Dionysos eksztatikus kultuszához tartoztak a Peloponnésoson honos, eredetileg kecsketestű szatír-karok. Valószínűleg róluk kapta a tragédia a nevét, amelynek jelentése ebben az értelmezésben „*kecskebakok dala*”. A szatírok vegetációs és termékenységi démonok, ezért jelvényük a felmeredő phallos. Álarcos táncok voltak tehát a görög tragédia kultikus előzményei, az utánzás mozzanata ezekből származik. Ezen kívül a régi Dionysos-ünnepeken, különösen az ún. falusi Dionysiákon élt az a szokás is, hogy az ünneplők álruhát öltve tréfálkozás vagy gúnyolódás közepette gyalog vagy kocsin fölvonultak. Ezek a szokások voltak a komédia kultikus csírái. Azáltal, hogy ezek a kultikus elemek egybekapcsolódtak a költészet már kialakult műfajaival, megszülettek a drámai költészet új műformái, a tragédia, a szatírtjáték, a komédia és a mimos.

A tragédia kezdetei

A tragédia a Dionysos tiszteletére énekelt kultikus dalból, a dithyrambosból alakult ki. Már Ariónnál szatírok alkották a kart, amikor dithyrambosait előadatta. Mielőtt még kialakult volna belőle a tragédia, a dithyrambos olyan témák feldolgozására is szolgált, amelyeknek nem volt semmi közük Dionysoshoz. Hérodotos például arról tudósít (5, 67) hogy a VI. sz. elején uralkodó sikyóni Kleisthenés a kultuszban bevezetett reformjai sorában egy helyi hérós, Adrastos sorsát elpanaszoló tragikus kardalokat iktatott be

a Dionysos-kultuszba. Ez az adat mutatja, hogyan hatolt be a hérósról szóló dal a dionysosi ünnepbe. Már ott, Sikyónban bizonyára nem volt semmiféle tréfás vagy groteszk vonás a tragikus kar fellépésében (kérdés, hogy egyáltalán kecskemaszkban voltak-e), s a játéknak, amelyet bemutattak, komoly tartalma volt.

A tragédia kifejlődésének következő jelentős lépése már Attikához kapcsolódik. Az Ikaria démosból származó Thespis a karral egy színészt állított szembe, megerősítve ezzel a dramatikus elemeit az előadásnak. Athénban, Peisistratos idejében az addig Eleutheraiban tisztelt Dionysos a fellegvár déli lejtőjén szent körzetet és benne templomot kapott, s hozzá egy új ünnepet is, a városi vagy nagy Dionysiákat. Ez az archón epónymos felügyelete alá tartozott, s az elaphébolión (március-április) hónapban ülték meg. A másik nagy Dionysos ünnep a Lénaia volt, gamélión (január-február) hónapban, az archón basileus felügyelete alatt. A 61. olympias (536/35 - 533/32) idején került első ízben sor arra, hogy a nagy Dionysiákon államköltségen kart és színészt bocsájtottak egy költő – Thespis – rendelkezésére; ezzel megszületett a görög tragédia. Az előadás mindvégig a vallásos kultusz része maradt – éppúgy, mint a középkori betlehemes, passió- és húsvéti játékok. Az ünnep egyben verseny is volt; aki ezen részt kívánt venni, annak három tragédiát és egy szatírdarab szövegét kellett benyújtania az archón epónymosnak. A jelentkezők közül csupán három szerzőt fogadtak el, a darabok bemutatása után pedig öttagú bírálóbizottság választotta ki a győztest. Hivatalosan egyébként a chorégost hirdették ki győztesnek, vagyis azt a (legmagasabb adózási osztályba tartozó) polgárt, aki a kar kiállításának és betanításának a költségét vállalta. Neki volt joga ahhoz is, hogy győzelmét emlékművel megörökítse. A bírálóbizottság döntéséről hivatalos okmányt, ún. didaskaliát készítettek.

Az előadás színhelye az Akropolis tövében, Dionysos szent ligetében fedetlen színház volt. Eredetileg fából építették, s csak a IV. század elején építették át kőből. A tragikus kar kezdetben 12 főből állott, később (Sophoklés kezdeményezésére) 15-re emelkedett. A színészek száma is nőtt, végül háromra, mindegyikük több szerepet is alakíthatott ugyanabban a darabban. A színészek maszkja, ujjas chitónja (inge) és kothornosa (csizmája, a klasszikus korban puha szárral, később magasított fatalppal) mind a Dionysos-kultusz kellékei voltak. Az előadások kora reggel kezdődtek. Belépődíjat kellett fizetni, ezt azután a radikális demokrácia idején az állampénztár megtérítette a polgároknak.

Mint irodalmi műfajban, a tragédiában lírikus és epikus elemek kapcsolódnak össze. Az elbeszélő részek (hírnök-beszámoló) és a párbeszédek előzményei már kialakultak az eposzban, s minthogy a tragédia a hősmondából

merítette a tárgyát is, s ezt történeti valóságnak tekintették, a grammatikus Diomédész joggal határozhatta meg a tragédiát mint „*egy heroikus sors bemutatását*”. A megszülető új műforma azonban a maga korának új kérdéseire is válaszokat keresett. Ezek a kérdések persze olykor már korábban is fölvetődtek. Az ember sorsa és vétké közötti összefüggés problémája esetenként hangot kapott már a homérosi eposzban is (Odysseia I, 32 skk.). A VI. sz. vallási mozgalmi nyomán még fontosabbnak érezték tisztázását. Miként a messzi keleten a Jób könyvének szerzője, úgy a görögöknél az elégia (Solón, fr. 1, 7 DIEHL; 3, 5 skk.; Theognis 373 skk. 731 skk.) boncolgatja ezt az emberszíveket újra és újra föl-kavaró kérdést. Ez a probléma élteti a görög tragédia szellemét is. Itt a „sors” fogalmán nem csupán az emberi élet külső körülményeire kell gondolnunk, hanem mindenekelőtt a hős veszületett jellemére, a hérakleitosi mondás értelmében: „*az éthosa kinek-kinek számára a daimón*”.

Thespis darabjai közül csak igen kevésnek ismerjük a címét, ezek egyike a **Pentheus**. Mellette **Choirilos** és **Phrynichos** nevét említik, mint a két igen korai attikai tragédiaköltőt. Phrynichos első győzelmét a 67. olympias idején (511 és 508 között) érte el. Héroikus mondák, pl. a Danaidák, Alkéstis és Meleagros története mellett feltűnő módon történeti, mégpedig kortárs történeti eseményeket is feldolgozott darabjaiban. Ilyen a **Miléto** **eleste**, amelyet az ión fölkelés leverése után vitt színre, s a közönség érzelmeit annyira felzaklatta vele, hogy pénzbüntetést szabtak ki rá (Hérodotos 6, 21). A salamis csata volt a tárgya a 476-ban bemutatott **Phoinikiai nők**nek, a kar valószínűleg a perzsa flotta elesett phoinikiai matrózainak az özvegyeiből állt. E darab chorégosa Themistoklés volt, s első helyezést ért el. Egy oxyrhynchosi papirusz megőrzött belőle két trochaikus tetrametert, melyekből az is kiderül, hogy ezekben a legrégebbi tragédiákban a párbeszéd még (részint?) ión dialektusban hangzottak el. Az énekelt kardalok a hagyományos dór színezetű költői nyelvet használták.

A szatírájáték

A tragédia kialakulása során elszakadt kezdeteinek vidám hangulatú, szatírokhoz kapcsolódó vonásaitól, s komoly hangulatú színpadi játékká lett. A Peloponnésoson született **Pratinas** azonban a VI. sz. végén szülővárosából, Phleiusból újra elhozta Athénba a kicsapongó szatírájátékot. Fennmaradt tőle egy fergeteges táncdal, amellyel a szatírok kara elüldöz egy fuvolást annak a karával együtt, s büszkén hirdeti, hogy ők valószínűleg meg az igazi dionysosi művészetet. A dal szövege talán azoknak a küzdelmeknek a tükröződése, amelyeket Pratinas folytatott – eredményesen – a szatírdráma megújításáért.

Végül a szatírdramának bemutatása része lett a tragikus versenynek. Ez a műfaj is főképp a homérosi költeményekből merítette témáit, természetesen olyan részleteket, amelyek alkalmasak voltak humoros feldolgozásra, mint pl. az Odysseia Kyklóps-kalandja vagy a gyermek Hermés csínytevései, melyekről a homérosi Hermés-himnusz mesél. Olykor mesemotívumok is felbukkannak a szatírdramában.

A komédia kezdetei: a dór komédia

A komédia nevét a kómosról kapta, az álarcos karneváli felvonulásról. Ennek résztvevői Dionysos ünnepein végigvonultak az utcákon és csúfolódtak az arra járókkal. Alighanem magukkal vitték az isten képmását is egy hajót utánzó szekéren. E népies tréfálkozásból a szicíliai dór gyarmatvárosokban fejlődött ki irodalmi műfaj. Az első nagy komédiaköltő a sikanoi területén lévő Krastosból származó **Epicharmos** (kb. 550-460) volt, aki öregkorában még megfordult Hierón syrakusai udvarában. Már az ő alkotásaiban is megmutatkozik az a szatirikus véna, amely az igazi komédia sajátos ismérve. Darabjai részint mítoszparódiák, részint a való életből ellesett embertípusok komédiái. Az előbbieket közé tartozott pl. **Hébé lakodalmá**, ebben a Múzsák halaskofákként, Héraklés pedig nagyétkű ingyenként lépett fel; az utóbbihoz pedig **A paraszt**, **Az ünneplők**, meg **A remény vagy a gazdagság**, amelyben először vitte színre a parazita figuráját. E komédiákban előfordult a versengés motívuma is, így **A tenger és a szárazföld** arról vitatkoznak, melyikük ad több élvezetet az embernek. Úgy látszik, a kar még igen kis szerepet kapott Epicharmosnál. A dialógus jambikus trimeterben és trochaikus tetrameterben folyt, és sok mélyértelmű szentenciát tartalmazott, mint pl. a híres „Éber légy, ne higgy el semmit, mert ez ám az ész jele!”

Epicharmos fogékony volt a filozófiai problémák iránt; jól ismerte pl. Hérakleitoszt (fr. 170), s gyakran érintett komédiáiban filozófiai kérdéseket. Ez adhatott alkalmat arra, hogy később filozófiai költeményeket hamisítottak a neve alatt. Platón a Theaitétosban (152 E) Epicharmost mint a komikus költészet megalapítóját egyenesen Homérosszal, a „tragikus költészet” megteremtőjével állítja egy sorba. Theokritos is a komédia feltalálójaként magasztalja (a 18. epyllionban), Ennius pedig Epicharmos neve alatt és tanaihoz csatlakozva egy filozófiai tankölteményt írt.

A mimos

A görög drámai költészet e negyedik műformájának megteremtője a syrakusai **Sóphrón** volt, aki Xerxés idejében élt. Darabjait jelmezben, de díszletek nélkül

recitálták vagy az orchéstrában, vagy symposionokon (lakomákon); tartalmilag erősen realisztikus, a mindennapi életből ellesett önálló jelenetek voltak, durva komikummal ábrázolva, vagy csak nők, vagy csak férfiak léptek fel bennük. Tartalmukra valamennyire következtethetünk a címükből: **A paraszt, A tonhalak halásza, Az anyós, A foltozónők**. Két mimosa, **Az isthmosi játékokat néző nők** és **A holdat elvarázsoló nők** Theokritos 15. és 2. idilljének voltak a mintái. Darabjait ritmikus prózában írta. Sóphrón mimosai állítólag kedvenc olvasmányai voltak Platónnak, aki bizonyára szicíliai útján ismerkedett meg velük.

B) A PRÓZA

A népek először a költészet nyelvén szólalnak meg. A költészetben a fantázia szabad játékát űzheti, és korábbi nemzedékek tetteit felnagyítva és megszépítve festheti le; bennük teremtik meg az érzelmek, az öröm és fájdalom, a félelem és reménység a maguk kifejezési formáit. Csak amikor felébred az ismeret iránti vágy, és a kritikus értelem arra törekszik, hogy a dolgokat merőben tárgyiasan ragadja meg, választja vizsgálata számára a mindennapok egyszerű beszédmódját, és ezzel az irodalomban a kötött beszéd mellé a kötetlen lép. Ez az elkülönülés természetesen nem egy csapásra következik be, és a határok sokáig folyékonyak maradnak: egyrészt a legrégibb görög próza alig több, mint a költőktől hagyományozott mondai történetek áthelyezése a kötetlen formába, másrészt a kutató és gondolkodó ember olykor a költői formához nyúl, hogy gondolatmeneteit kifejezze. Ehhez jön még, hogy olyan költőileg kiemelkedően tehetséges nép, mint a görög, nem sokáig hagyhatta, hogy prózastílusát át ne formálja, ám ezáltal a prózai írásoknak nemcsak a formája, hanem a tartalma is költői színezetet kapott. Az irodalmi próza előfokát alkották a piacokon, a város kocsmáiban a vándorelbeszélőktől előadott, valószínűleg keleti befolyás alatt született mesék, mondák és novellák: úgy tűnik, ezekre utal Hérodotos első könyvének legelején (Perseón logioi). A történetírás és a filozófia (a histórié és a sophia) az a két terület, ahol a prózaírás első fellépésének vagyunk tanúi: mindkettő, miként az eposz is, az ión szellem terméke, és ezért ión dialektusban szólal meg.

A történetírás kezdetei

A történetírás az eposz gyermeke. A két műfaj közötti átmenetet jelzik olyan művek, mint a prokonnésosi Aristeasnak az arimaspoi mesés népéről szóló költeménye (Hérodotos 4, 13 skk., 3, 116;), a korinthusi Eumélos genealogikus

eposza, továbbá olyan epikus alkotások, mint Xenophanés Kolophón és Elea alapításáról szóló költeménye. A történetírás azonban nem csupán szórakoztatni akar, mint az említett költészet, hanem hiteles beszámolót kíván adni a múltról, akár előkelő családok történetéről (mint genealógia), akár városok alapítási történetéről (a városok többnyire valamelyik az eposzban is magasztalt hősre vezették vissza eredetüket). Jól érthető, hogy a múlt iránti érdeklődéshez társult a földrajzi és néprajzi ismeretek iránti érdeklődés is, amely egyébként a görögöknek, mint tengerjáró népnek amúgyis szinte a vérében volt.

A logográfusoknál (tkp. „*prózaíró*”), ahogyan a legrégebb görög történetírókat (Thukydides, 1, 21 nyomán) nevezni szoktuk, csakugyan szoros egységben jelenik meg történet és földrajz. Köztük a legjelentősebb a milétosi **Hekataios** (500 k.), világlátott és a politikában sem járatlan személyiség, aki saját tapasztalataiból ismerte Egyiptomot, Perzsiát, Thrakiát és az európai Görögországot, s akinek messzetelektől államférfiúi érzékéről tanúskodik, hogy szakértelmére támaszkodva óvott az ión felkeléstől a két fél rendelkezésére álló hatalmi eszközök egyenlőtlensége miatt. Ugyanakkor jellemző szabad, felvilágosult gondolkodására, hogy azt ajánlotta, vegyék igénybe háborús célokra a branchidai Apollón-szentély kincseit, ha mégis a felkelés mellett döntenek (Hérodotos 5, 36). Egyik műve a **Földleírás** két könyvben, az elsőben Európát tárgyalta, a másodikban Ázsiát, valamint Egyiptomot és Libyét. Foglalkozott a városok alapításával, az egyes vidékek érdekességeivel és termékeivel és a népek szokásaival. Hérodotos sokat merít belőle második és negyedik könyvében, de bírálja is (2, 23. 143; 4, 36). Írása mintegy magyarázó szöveg volt idősebb honfitársa, Anaximandros térképéhez (Hérodotos 5, 49).

Másik műve, a **Genealógiák**, legalább négy könyvben a dórok és iónok mitikus történetét tárgyalta, s az utóbbiak esetében a történetet egészen a maga koráig levitte. A következő öntudatos mondattal kezdődött: „*A milétosi Hekataios így beszél: Ezeket úgy írom, amint azok – véleményem szerint – igazak. Mert a görögök beszédei nagy számban forognak közszájon, de ahogy én látom: nevetségesek.*” Szavaihoz híven racionalista kritikát alkalmaz a mondákra (bár ez a kritika még meglehetősen kezdetleges), amennyiben a csodás mozzanatok kiiktatásával véli a történelmi igazságot megragadhatni. Ebben a kezdődő filozófiai felvilágosodás gyermekének mutatkozik. Ennek épp Hekataios szülővárosa volt a kiindulópontja, s gyarmatok alapításával a földrajzi és néprajzi ismeretek horizontjátágítva, kibontakozásához is nagyban hozzájárult.

A többi logográfus közül a legkorábbi bizonyára **Akusilaos** volt, genealógiáiban, amelyek a chaosszal kezdődtek, talán csupán Hésiodost írta át prózába. Szilárdabb talajon állt a karyandai (egy káriai sziget) **Skylax**, aki 509-ben

I. Dareios megbízásából felfedező expedíciót vezetett az Indus folyótól a Vörös tengerig, s erről **Periplus** (= Körülhajózás) címen beszámolt (Hérodotos 4, 44). Műve már az ókor későbbi századaiban elveszett, s hamisítvány készült a helyébe. Az iratban szó volt Hérakleidésnek, a kariai Mylasa királyának az ión fölkelésben való részvételéről. A lyd származású sardeisi **Xanthos** népe történetét írta meg utolsó királyukig, Kroisosig. Helyi történetet írt Kyzikosról a prokonnésosi **Déiochos**, Lampsakosról pedig az onnan származott **Charón**. Utóbbi írt egy perzsa történelmet is, éppúgy, mint a milétosi **Dionysios**. Mint a többi logográfus, az első attikai származású prózaíró, az athéni **Pherekydés** is ión dialektusban írt; írásában, a tíz könyvből álló **Genealógiákban** egyebek között megemlítette Dareios skytha hadjáratát. A logográfusok munkássága készítette elő a nagy görög történetírás megszületését, Hérodotos fölléptét.

Az ión filozófia

A hagyományos vallásosság VI. századi válságából két út kínálkozott; az egyik az orphikus misztika kinyilatkoztatásaiban, a másik a racionális gondolkodásban és tudományos kutatásban, vagyis a filozófiában, amely a mítosztól a logoshoz vezetett. A görögség szellemi életében a két út nem szakadt el teljesen egymástól, vannak összekötő szálak a kettő között. A görög filozófia, amely az egész európai filozófiatörténet alapja, Ióniában született meg. Ezek az első gondolkodók a környező világra irányították tekintetüket, először is a csillagos égre, hiszen ennek megfigyelése gyakorlatilag is fontos volt a hajósok számára. Az ión filozófia így elsősorban természetfilozófia, amely még nem vált el a természettudománytól (fizikától).

A fő kérdés, amelyet meg akartak oldani, a világ keletkezése, pontosabban annak az ősanyagnak a meghatározása, amelyből minden dolog származik, ugyanis a semmiből való teremtés vagy keletkezés gondolata a görögök számára elfogadhatatlan volt. A három milétosi filozófus (Thalés, Anaximandros, Anaximenés) számára ehhez az alapvető gondolathoz kapcsolódott a változás lehetőségének a kérdése, a lét és a létrejövés viszonyának problémája. Két rendszer áll éles ellentétben e kérdésben: az egyik örök, változatlan létet tételez (az eleaták, elsősorban Parmenidés), a másik – ugyanilyen határozottan – állandó változást, szüntelen keletkezést és elmúlást (Hérakleitos). Közös vonásuk azonban, hogy mindkettő elutasítja az érzéki észlelést.

Három későbbi rendszer: Empedoklés, Anaxagoras és Démokritos az örök-kevalóságot és változatlanságot a létező alapvető részeire, az elemekre korlátozta, a keletkezést és elmúlást pedig viszonylagos értelemben az egyedi lények esetében elfogadta, mint az elemek egybekapcsolódását és szétválását.

Ezek a legkorábbi gondolkodók eleve nem kerültek szembe az élet és lélek problémájával, mivelhogy számukra maga az anyag élő és lélekkel is rendelkezik (hylozoizmus), legfőljbbe ennek a foka eltérő, amit pl. a mágnes vonzóerejével bizonyítanak. Néhányan azonban közülük már fölvetik a szellem – mind az isteni, mind az emberi szellem – lényegének kérdését, s a pythagoreizmusnak a filozófiára való befolyásával együtt már etikai és politikai kérdésekkel is szembenéznek. E filozófusok közös neve preszókratikusok (Fr. NIETZSCHE „*Vorsokratiker*” kifejezése nyomán); írásaik címe **A természetről** (Peri physeós) volt, néhányan még versben, mások már prózában írtak.

A görög filozófia úttörőjeként Aristotelés a milétosi **Thalést** nevezte meg, aki egy babiloni csillagászati táblázat segítségével (amelyet egy keleti utazása során ismert meg), évre pontosan kiszámított egy napfogyatkozást, amely aztán 585. május 28-án bekövetkezett, és Thalésnak nagy tekintélyt szerzett honfitársai körében. A világ ősananyagát a vízben vélte meglegelni. Talán nem írt le semmit, legalábbis Platón és Aristotelés nem tudtak tőle származó iratról. Nagyon tisztelték mint államférfit is, s az utókor a hét bölcs elsőjeként tartotta számon. Őt követte **Anaximandros**, aki a világ ősananyagának a határtalant, ill. meghatározatlant (apeiron) tartotta: a dolgok abból származnak és abba térnek vissza. Prózában fogalmazott iratában (546 körül) sajátos gondolatokat fejtett ki a csillagok és az élőlények létrejöttéről; elkészítette az égbolt makettjét, szerkesztett egy térképet is, és elsőként jutott arra a merész gondolatra, hogy a föld (melyet hengeralakúnak képzelt) szabadon lebeg a világűrben. A harmadik milétosi, **Anaximenés** ősanysága a levegő volt, annak sűrűsödésével és ritkulásával magyarázta az egyes dolgok keletkezését és elmúlását.

Gondolatainak mélységével mind a három milétosít fölülmultha **Xenophanés**, aki 546-ban hátrahagyva perzsa uralom alá került szülővárosát, Kolophónt, a dél-itáliai Eleában telepedett meg. Már találkoztunk vele mint elégia- és eposzköltővel. Verses formában adta elő teológiai-filozófiai tanítását is. Mindenekelőtt támadta Homéros és Hésiodos antropomorf vallását és az emberszerű olyposi istenekkel a maga egyetlen istenét állította szembe, aki csupa gondolat, csupa szem és fül, aki nem lett, nem változik és nem mozog, s aki szellemének hatalmával mozgásban tartja a világmindenséget. Xenophanés az első panteista, aki ugyanakkor átlátott a politeizmus lényegén és létrejöttén is, megelőlegezván SCHILLER gondolatát, hogy „isteneiben az ember önmagát festi le”.

Az antik filozófiatörténet **Parmenidést** Xenophanés tanítványának tette meg. Lehetséges ugyan, hogy hatott rá Xenophanés teológiája, ám a különbségtétel az érzékek látszatvilága és a lét valódi világa között kétségkívül önálló

eredménye filozófiájának. A lét számára az Egy, örök, mozdulatlan és változatlan, amelyet csak a gondolkodás foghat fel, míg az érzékelésünk által elénk varázsolt változás, minden keletkezés és elmúlás csupán látszat. Tanítását egy költeményben fejtette ki, melynek csiszolatlan, gyakran nehézkes szövegén érezzük, hogyan birkózik a gondolat helyes kifejezésével. Nagy költői erőről tanúskodik azonban a prooimion; ez a misztériumok beavató-szertartására emlékeztet, s arról szól, hogy Parmenidés a kocsiján, a napszűzek kíséretében, felhajt az istennőhöz, aki feltárja előtte az igazságot.

Az eleai **Zénón** mesterének tanítását élelsméjű, de részben csalafinta bizonyítékokkal igyekezett alátámasztani. Parmenidés másik követője a samosi **Melissos**, aki szülőföldje hadvezéréként 441-ben Periklés és Sophoklés ellenfele volt.

Időközben már megalkotta tanítását a legmélyebb gondolkodó is a pre-szókratikusok közül, az ephesosi **Hérakleitos**. Szerinte a világ alapanyaga az örök, nyughatatlan és értelemmel rendelkező tűz, amely ezért „*logos*” és „*diké*” nevet is visel, örökös átalakulásban van (levegővé, vízzé, földdé és vissza), amely szigorú törvényszerűség szerint történik. A létező fő jellemzői az egység, a törvényszerűség és az örökös változás, s láthatatlan harmóniában minden ellentétet magában foglal. Ezt a mély igazságot természetesen csak a gondolkodó látja be, nem a pusztá álm-életet élő tömeg, amelyre az arisztokratikus filozófus mély megvetéssel tekint. A „*homályos filozófus*” iratának megértése nehéz volt, még Sókratésnek is, ehhez bizonyára gondolatainak aforizma-szerű megfogalmazása is hozzájárult.

Az örök mozgásról szóló hérakleitosi és a változatlan létet hirdető eleai tanítás látszólag kibékíthetetlen ellentétét az akragasi **Empedoklés** akarta föloldani. Bár élete teljesen az V. századra esik (490-415), archaikus-prófétikus stílusa révén szorosan kapcsolódik az itt tárgyalt filozófusokhoz. Természetfilozófiai tankölteményében 4 elemről (föld, víz, levegő és tűz) tanított, s ez több mint két évezreden át az európai fizika alaptétele marad. A négy elem, amelyet két erő, a szeretet és a gyűlölet hol egybeköt, hol szétválaszt, örök és változatlan, s a periodikusan lefolyó világrend örök körforgásának az alapja. Empedoklés azonban nemcsak természettudós volt, hanem misztikus is; nemcsak érteni akarja a természetet, hanem uralni is, s látnokként másoknak is utat kíván mutatni az üdvözhöz. Még inkább, mint a természettudományos tankölteményben, megmutatkozik ez a törekvés a **Katharmoi** (engesztelőének) c. versében, az orphikusok lélekvandorlás-tanának hirdetésével.

Személyében így találkozik az ión filozófia az orphikus misztikával, melyet elsőnek 540 k. a samosi **Pythagoras** olvasztott össze az ión tudományossággal.

Pythagorasról csak annyit tudunk, hogy egyfelől foglalkozott matematikával és asztronómiával (bizonyára ez készítette őt arra, hogy a számot, vagyis egy szellemi princípiumot tartson a dolgok lényegének), másfelől pedig átvette az orphikus lélekvándorlást. Miután kivándorolt szülővárosából, Krotónban egy szövetséget alapított, melynek tagjai kötelezték magukat, hogy betartják a „*pythagorasi életmódot*”, vagyis tartózkodnak hús és bab fogyasztásától, s egy politikailag arisztokratikus irányultságú baráti körben élnek együtt, amelyhez nők is tartoztak. A szövetség kiemelkedő tudós-tagjai közé tartozott egy orvos, a krotóni **Alkmaión**, aki (500 körül) az agyat tekintette a szellemi funkciók központi szervének, valamint **Philolaos**, a pythagoreizmus első jelentős irodalmi képviselője. A pythagoreusok tudományos teljesítménye annak felfedezése, hogy az égitestek gömb alakúak, továbbá az, hogy a világ középpontjába nem a földet helyezték (hanem a központi tüzet).

Az orvostudomány kezdetei

A filozófiai spekulációból önálló tudományszakként elsőnek az orvoslás vált ki. Már Homérosznál találkozunk orvosokkal (Ilias XI, 514; Odysseia XVII, 384) és Hérodotos arról tudósít, hogy különösen a krotóni és a kyrénéi orvosok voltak híresek. Az előbbieik közül megemlíttük már a pythagoreus Alkmaiónt. Honfitársa, **Démokédész** busás fizetségért görög városok, Polykratész samosi tyrannosz, végül I. Dareiosz perzsa király szolgálatába állt, kinek udvarából sikerült kiszorítania az egyiptomi orvosokat (Hérodotos 2, 125. 129 skk.). A köznép persze általában az Asklépios kultuszához kapcsolódó templomi gyógyhelyeken keresett gyógyulást. A papi gyógyítás és a tudományos orvoslás kezdetei közötti összefüggés vitatott. Az orvostudomány megszületésében azonban kétségkívül döntő szerepe volt az ión felvilágosodásnak; ennek befolyása alatt teremteték meg a kis-ázsiai partvidéken fekvő Knidos városának és Kós szigetének orvoscéhei a tulajdonképpeni orvostudományt.

II. A PERZSA HÁBORÚKTÓL NAGY SÁNDORIG

Athénnek a perzsa háborúk során kifejtett erőfeszítései és áldozata megszerezték a vezetős szerepet a görög világban. Ugyanakkor átalakult Attika is: földművelő vidékből tengeri és kereskedelmi hatalom lett. Az idegen népekkel és földekkel folytatott árucserét a gondolatok cseréje követte. A lakosság gyarapodó jóléte a művészet és az egész szellemi élet hatalmas fellendülését eredményezte a legkülönbözőbb tehetségekben bővelkedő városállamban. Tovább él ugyan e korban is az ión irodalom, de az alkotótevékenység súlypontja Iónia partmenti városaiból átkerül Attikába: szinte jelképe ennek, hogy pl. Anaxagoras ióniai szülővárosából átköltözött Athénba. Alig telik el egy emberöltő, s a legnagyobb athéni államférfi, Periklés városát az ott élő művészekkel, költőkkel, gondolkodókkal, történétírókkal és szónokokkal Görögország szellemi fővárosának nevezheti (Thukydidesz 2, 40 sk.). Athénnek a peloponnésosi háborúban bekövetkezett politikai összeomlása sem befolyásolta a városnak a periklési korban kivívott kulturális vezetős szerepét. Akiben irodalmi becsvágy volt, annak Athénban kellett tehetségét próbára tennie; a görög törzsek legtehetségesebb fiai Attika fővárosába igyekeztek, hogy ott mutassák meg magukat és műveiket: ennek módja pedig a lassanként kialakuló könyvkereskedelem ellenére még mindig többnyire a nyilvános felolvasás volt. Így szinte természetes, hogy immár az attikai nyelv is meghódítja az irodalmat, s főképp a prózában hosszú időre uralkodóvá válik, miközben az egyes költői műfajokban tovább élnek a rájuk jellemző dialektikus formákat felhasználó költői nyelvek. A görög irodalomnak ezt az attikai korszakát szellemi beállítottságát tekintve nevezhetjük a görög felvilágosodás korának is. Athénban persze nem érvényesülhetett ez az irányzat küzdelem nélkül (mint Ióniában): ismétlődő asebeia, vagyis istentelenség miatt indított perekben robbant ki a feszültség a hagyományos elképzeléseken túlnőtt alkotók és az atyák tisztességes szokásaihoz ragaszkodó közemberek tömegei között. Megkezdődik egy tudományosan képzett felső réteg elkülönülése a hozzá képest szellemileg visszamaradt tömegtől.

A) A KÖLTÉSZET

1. A dráma

Az attikai tragédia

Kétségtől az attikai dráma jelenti a klasszikus irodalom csúcspontját. Aristotelés elsősorban a tragédia vizsgálata alapján alkotta meg irodalomelméletét, mivel ezt tekintette a költészet legmagasabb fejlődési formájának, melyben valamennyi többi műfaj eredményei is egyesültek.

Három tragikus költőtől maradtak ránk teljes darabok: Aischylosztól, Sophokléstől és Euripidéstől. A hagyomány mindhármuk életét kapcsolatba hozta a görög és athéni történelem legnagyobb napjával, 480 Boédromion hónap 28-ával, amikor Salamisnál megverték a perzsa hajóhadat. Aischylos részt vett a csatában, a győzelmi ünnepen Sophoklés volt az ephébos-kar vezetője, Euripidés pedig ezen a napon született szülei salamisai birtokán, ahova azok a perzsák elől menekültek. Bár a hagyomány nem teljesen hiteles, jól érzékelteti a három legnagyobb tragikus költő különbségét.

Az 525-ben Eleusisban előkelő családból született **Aischylos** még a marathóni harcosok nemzedékéhez tartozott, ő léptetett fel elsőnek az előadáson második színészt; ez lehetővé tette a valódi párbeszédet, s így döntő lépés volt a görög tragédia megszületésében (később, Sophoklés példáját követve, harmadik színész is szerepet kapott tragédiáiban).

Aischylos kora a klasszikus görög irodalom és a klasszikus görög művészet születésének az ideje. A változásban egy új emberkép és új világkép jut kifejezésre. A képzőművészetben jól megfigyelhetők az új emberkép vonásai, az összeszedett komolyság, a részletek tarka gazdagságáról való lemondás, az ábrázolt lényegére való összpontosítás. Ezt az újat fejezték ki az írók is olyan rendkívül magas szintű és feszesen szerkesztett irodalmi műalkotásokban, amelyek a művészi alkotás mércéivé váltak későbbi korok számára.

A klasszikus alkotás tökéletessége általában magyarázható formai-artistikus szempontokkal is, vagyis azzal, hogy a művész sikerrel alkalmazott lényeges – bár nem feltétlenül különösen bonyolult – stílári és kompozíciós szabályokat egy normatív poétika értelmében. Ennél azonban fontosabb az, hogy a klasszikus műalkotás képes szellemi folyamatokat és erőket magas hatásfokkal és teljességgel megjeleníteni. Más szóval a klasszikus további ismérve, hogy nyelvi anyagát magas szinten képes mondanivalójának szolgálatába állítani.

Ez csupán az egyes műalkotás értelmezésének segítségével deríthető fel, hiszen mindig más, a műalkotás anyaga által megszabott szemszögből válik láthatóvá. Egy egyszerű példa megvilágíthatja ennek az ismérvnek a lényegét.

Igazából a VI. században fedezték fel az emberi szándék jelentőségét, amely az ember szabad elhatározásában nyilvánul meg, s az erkölcsi felelősség alapja, sokkal inkább, mint a külső események. A szándékosság vizsgálata a büntetőperben, amelyet a primitív jogrend nem ismer, s amely a görögöknél alkalmi utalásként a VII. században bukkan fel, a VI. században fokozatosan érvényesül, és az V.-ben általánosan elfogadottá válik a bűnösség és a felelősség közti különbségtétel, ami különösen világosan mutatja a jogi és erkölcsi képzetek változását. A jó szándék hatalmas erkölcsi jelentőségének ezt az új felismerését Simónidész alkalomadtán egy skolionban vagy a kardal mítoszába illesztett gnómiкус megállapításban fogalmazta meg. A gondolat újdonsága tehát megfér azzal, hogy megfogalmazásának választott formája teljesen hagyományos jellegű. Aischylos Oltalomkeresőjében viszont, azaz olyan darabban, ahol még számos részlet mutat archaikus sokféleséget és amelynek drámai formája is kezdetleges még, a tragédia központi jelenete szóban és cselekményben teljesen ennek az új felismerésnek a megjelenítését szolgálja. Így ez a tragédia viszonylag régies stílusa ellenére is egészében kétségtelenül megfelel a klasszikusról megállapított második ismérvünknek.

Az V. sz. óriási tragédia-terméséből csak néhány tucat darab maradt ránk. Minden évben minden tragikus versenyre új darabokat írtak (minden költő négyet), korábbi tragédiák újrabemutatására egyelőre nem került sor. Sikeres darabok szövegét valószínűleg olvasópéldányokként másolták is. A IV. században azután már rendszeresen sorra került a három már ekkor klasszikusnak elismert tragikus, Aischylos, Sophoklész és Euripidész darabjainak a felújítása. Ilyen alkalommal előfordulhatott a szöveg bizonyos módosítása is, s ez bekeverülhetett az olvasásra szánt példányokba (ún. színészinterpolációk). A IV. sz. végén már szükségét érezték annak, hogy a hiteles szöveget hivatalosan megállapítsák; ezt a munkát Lykurgosz athéni politikus javaslatára el is végezték, s az így megállapított szöveget az állami levéltárban helyezték el. Ez szolgált alapul az alexandriai tudósok munkásságának, akik a III. századtól kezdve elmélyülten foglalkoztak klasszikus szövegek gyűjtésével és kritikai kiadásával; ugyanakkor tanulmányozták a drámák nyelvét, stílusát, metrikáját és az attikai színház történetét is. Az alexandriaiak nagy kritikai összkiadásait természetesen ritkán másolták, s ezek nem is maradtak fenn. Ezek alapján készültek azonban „válogatott művek” kiadásai, melyek, kiváltképp a császárkor folyamán, széles körben terjedtek.

Az egyiptomi papirusztöredékek tanúsága szerint a Kr. u. III-VI. században a tragédiákat még sokan olvasták, és még sok olyan darabot ismertek, amely mára elveszett. A következő, ún. sötét századokat azonban alig néhány, magán-könyvtárban lappangó példány élte túl. A klasszikus irodalom iránti érdeklődés újjászületésének idején, a IX. századi Bizáncban e néhány (Aischylos esetében alighanem egyetlen) fennmaradt példány lett felbukkanása után az összes többi kéziratunk őse. A szövegek helyreállításának és magyarázatának munkája azóta folyik; különösen jelentős eredmények születtek a XIV. században, a bizánci filológia fénykorában, majd a XIX. sz. elején, angol és német filológusok kutatásai nyomán.

Aischylosnak hét drámáját őrizte meg egy 1000 körül másolt kódex, amely ma a firenzei Biblioteca Laurenzianában van. A kézirat egy késő-császárkori válogatást képvisel.

A fennmaradt darabok közül háromnak dramatikus felépítése viszonylag archaikus. Ezek: a 472-ben bemutatott Perzsák, a 467-es Heten Thébai ellen és az Oltalomkeresők 462-ből. Három viszont a teljesen kialakult formát mutatja, ez az egészében fennmaradt trilógia, a 458-ban színre vitt Oresteia. Nem ismerjük a Leláncolt Prométheus bemutatójának évét; ez a darab egyébként oly sok vonásban eltér a többitől, hogy hitelességét sokan kétségbe vonják.

Bár az **Oltalomkeresők** nem a legkorábbi fennmaradt darab, szerkezete mégis oly sok archaikus vonást mutat, hogy jól szemlélteti a drámai forma kialakulását.

A tragédia a 12 vagy 15 fős kar bevonulásával kezdődik, akik Danaos ötven lányát személyesítik meg. Egyiptomból menekültek apjukkal együtt, mert unokatestvéreik, Aigiptos fiai erőszakkal feleségül akarták venni őket. A kar bevonulását az orchéstrába anapaestusokban írt jellegzetes menetelődal kíséri; a következő kardalt már állva adták elő, ebben a lányok származásukat mesélik el a kardalköltészet fennkölt stílusában. A helyzet bemutatása Danaos és a karvezető (már nem énekelt) párbeszédében folytatódik. Az énekelt dal és a párbeszéd között funkcionális különbség nem fedezhető fel. Új mozzanatot jelent Pelasgosnak, Argos királyának a föllépte, akinek földjén a menekülők tartózkodnak. Hozzá fordulnak most oltalmat kérve tőle az üldöző Aigiptos-fiak ellen. Pelasgos nehéz döntés elé kerül: a kérés elutasítása bűn a védtelen oltalomkeresőt védelmező Zeus Hikesios ellen, ha viszont teljesíti a kérést, akkor kiszolgáltatja Argost az Aigiptos-fiak támadásának. Pelasgos és a kar összecsapása párbeszéddel kezdődik, majd énekelt kettősbe csap át, végül egy túlnyomórészt monologikus jelenetben éri el csúcspontját, amely egyben az egész tragédiáé is: Pelasgos nehéz első küzdelem után elszánja magát, hogy a Danaidák befogadását javasolja

az argosi népgyűlésnek, majd Danaos kíséretében elhagyja a színt. Csak a kar marad ott, s elénekel egy imát, ez tölti ki a népgyűlési szavazás idejét. Ezután visszatér Danaos, és beszámol a szavazás kedvező eredményéről, mire a kar hála-imát énekel. Ám rögtön ezután elsötétedik a horizont. Egy ismét dalba átszövő dialógus Danaos és a karvezető között egy egyiptomi hírnök érkezését jelenti be. Danaos elhagyja a színt, hogy Argos városából segítséget hozzon (illetve hogy lehetővé tegye a hírnök felléptét, minthogy csak két színész van). A most következő dalban a kar hangot ad félelmének, amit az is indokol, hogy a hírnök egy csapat katona kíséretében érkezik. Végig énekkel kísért vad jelenetben az egyiptomiak megkísérlik a lányok elhurcolását. Megjelenik azonban Pelasgos és kiutasítja országából az egyiptomiakat. Azok engedelmeskednek, de azzal fenyegetőznek, hogy hadsereggel jönnek majd újra. A kar háladalt énekel, csak most, tehát a hírnök távozta után, jelenik meg újra Danaos, hogy egy hosszú köszönő és intőbeszédet tartson. Majd elindul a kar Argos felé, ahol a lányok ezután a polgárok védelmét élvezik.

E rövid összefoglalásból is kitűnik, hogy modern értelemben vett drámáról itt még nincsen szó. Túlnyomó szerepe van a karnak, amely mindvégig a színen van, a többi szereplő esetenként és időlegesen lép vele kapcsolatba. Nincsen bonyodalmas vagy két szálon futó cselekmény, nincsen tévedés, majd azt követő erőfeszítés a helyzetek vagy személyek helyes megítélésére, így nincs az ebből eredő drámai hatás sem. Továbbá – egyetlen kivétellel – nincs olyan mozzanat, amelyből kiderülne, hogy valamelyik szereplő így és nem másként cselekedett, s ezzel az eseményeknek meghatározott irányt adott. Annak, aki a mítoszt ismeri – s 462-ben a közönség ilyen volt – az események lefolyása egyszerűen előrelátható.

Az említett kivétel Pelasgos döntésének részletes bemutatása. A hangsúly itt a szereplő elhatározásán, nem pedig az azt követő cselekményen van, amely egyébként is csak átmeneti jellegű, mivel a végső döntés joga az argosi népnél van. Pelasgos döntésének erkölcsi jelentősége nagyon világosan megfogalmazódik; nem akarati elhatározás a lényege, hanem az adott helyzet kínosan pontos, érvekkel és ellenérvekkel alátámasztott elemzése, egy olyan helyzeté, amely két egyformán veszélyes, de erkölcsileg vállalható lehetőség között ad választást. Itt jelenik meg első ízben a görög irodalomban a tudatos döntésből fakadó s a rákövetkező cselekménytől teljesen független erkölcsi felelősség pontos leírása. Itt találkozunk azzal a morális kérdéssel, amelynek a tragédia mint önálló irodalmi forma a létét köszönheti.

Hogy Pelasgos „tragikus” helyzetbe került, az a nézők számára egyértelmű volt, noha a darab (a trilogia fennmaradt első tagja) kedvezően végződött. A mítosz

szerint az egyiptomiak visszatértek, s megtámadták Argost, Pelasgos esesett a harcban. Erről szólt Aischylos trilógiájának második, elveszett darabja, az **Egyiptomiak**. Természetesen sem ennek a drámának, sem az Oltalomkeresőknek nem Pelasgos volt a főszereplője. A központban mindvégig Danaos lányainak a sorsa állt, akik előbb menekülnek az Aigyptos-fiak elől, majd az Aigyptos-fiak visszatérte és Argos fölött aratott győzelme után házasságra kényszerülnek unokatestvéreikkel. Ezúttal szörnyű tettel bújnak ki a gyűlöletes kapcsolat alól: a nászéjszakán Hypermestra kivételével mindegyik meggyilkolja a férjét. (Ennek megjelenítése természetesen a görög színpad lehetőségeit is meghaladta; Aischylos darabjában bizonyára egy hírnök számolt be róla, mint ahogy a Perzsák c. tragédiájában a salamisi csata lefolyásáról.) A hagyományos mítoszváltozatban (melyet későbbi forrásokból ismerünk), a további események középpontjában Hypermestra sorsa állt, nővéreire csupán az alvilági bűnhődés várt. Aischylos azonban átalakította a mítoszt, vagy legalábbis más hangsúlyt adott neki: a trilógia harmadik darabja, a **Danaidák** arról szólt, hogy Danaos lányait megtisztították a bűntől: az istenek helyreállították azt a rendet, amelyet az Aigyptos-fiak vétke és azután a Danaidák minden mértéket meghaladó bosszúja kétszeresen megzavart. A költő a mítoszt megváltoztatta a történet elején: nem szól Aigyptos és Danaos viszályáról, hanem az Aigyptos-fiak erőszakos házassági terveivel indítja a cselekményt; s megváltoztatta a végén is, mert a befejezés nem bosszúról és megtorlásról szól, mint hajdanán, hanem a megzavart rend helyreállításáról. A hagyományos történetnek ez a módosítása ad kulcsot a fennmaradt tragédia formai és tartalmi értelmezéséhez.

Az Oltalomkeresőkben, mint említettük, kevés a drámaiság. Ez azzal magyarázható, hogy a cselekmény bonyolódása és megoldása az egész trilógiát átfogja, hogy a tett és következménye, a bűn és bűnhődés nem egyetlen darabban következett be, ahogyan a későbbi tragédiákban látjuk, s ahogyan már Aristotelés is előírta a Poétikájában. A tartalmilag szorosan összefüggő trilógia valószínűleg Aischylos találmánya volt. Ezzel a megoldással egyszerű dramaturgiai eszközök segítségével színre tudott vinni olyan teológiai-erkölcsi problémákat, amelyeket meglátott a mítoszban. Legkorábbi fennmaradt darabja, a Perzsák még egy lazán kapcsolódó trilógia része volt, míg az öt évvel később, 467-ben bemutatott **Heten Thébai ellen** nyilvánvalóan egy olyan trilógia része, amelynek három darabja a thébai Labdakidák nemzetségét több generáción át sújtó végzetet értelmezte egészen az egymás ellen támadó testvérpár, Eteoklés és Polyneikés haláláig.

A század derekától fogva a drámai technika finomodása már lehetővé tette a költőknek, hogy a mitológiai hagyományból olyan önmagában zárt egészet

emeljenek ki, amely egyetlen darab keretei között nyerhetett drámai formát. Ennek következtében a trilógia darabjainak az összefüggése ismét lazább lett, noha a tragikus versenyek hivatalos programja mindvégig a szatírájátékkal tetralógiává bővített trilógia maradt. Különös szerencse, hogy az egyetlen teljességében fennmaradt trilógia éppen Aischylos egy késői alkotása, amely egyrészt világosan mutatja e forma lényegét és teológiai alapjait, másrészt viszont egyes mozzanataiban egy magasán fejlett drámai technika vívmányait is szemlélteti. Ezek az újítások részben Aischylosnak, részben az ekkor (458-ban) már tíz éve alkotó Sophoklésnak tulajdoníthatók. Ilyen pl., hogy a színészek számát háromra emelték, s a kar egyre inkább arra szolgál, hogy a színpadi cselekményt a szereplőkhöz, sőt olykor a nézőkhöz intézett megjegyzésekkel és reflexiókkal kísérje. A nyelvben, stílusban, zenében és táncban a kardalköltészet hagyományait követő drámai kar sokkal inkább erre a feladatra volt alkalmas, mint a cselekményben való közvetlen és tartós részvételre. Új vonás az **Oresteia**ban az is, hogy alacsonyabb rangú szereplők lépnek fel, pl. az őr vagy a dajka. Ezek nem csak arra szolgálnak, hogy szavaikkal és tetteikkel élénkítsék az események menetét. A mítosz a köznapi embereknel magasabb rendű hős-világhoz kapcsolódott; a költő azonban mindig és mindenütt érvényes erkölcsi kérdéseket akart benne felmutatni. E szereplők révén olyan emberek szemszögéből láthatta a cselekményt, akik maguk nem tartoztak a hősök közé. Ezzel emberibbé vált a színpadi történet, anélkül, hogy a főszereplők – mint később Euripidésnél – elvesztették volna héroikus fenségüket.

Az Oresteia első darabjában, az **Agamemnón**ban a király győztesen tér haza a trójai háborúból, hűtlen felesége, Klytaimészra és ennek szeretője, Aigisthos meggyilkolják, s az utóbbi lesz a király. A második darab, az **Áldozatvivők** az első jelenetről kapta címét. Agamemnón lánya, Élektra szolgálóival halotti áldozatot mutat be megölt apja sírjánál, s eközben öccse, Orestés jelenlétére utaló jeleket fedez fel. Öccsét apjuk meggyilkolása után egy hű szolga idegenbe menekítette, s ott nőtt fel. A testvérek egymásra ismernek, együtt készítik el a bosszú tervét, s Orestés megöli a házasságtörő párt.

Orestés a bosszút Apollón isten utasítására hajtotta végre. Tette azonban más istenségek haragját idézi föl, akik az anya és gyermeke közti kapcsolat szentségét védik. Ezek, az Erinysök (a megtorlás istennői) városról városra szüntelenül üldözik az anyagyilkost, aki még Apollón delphoi szentélyében is csak rövid időre talál menedéket. A trilógia harmadik darabja, az **Eumeniszek** hozza meg a kibékíthetetlennek tűnő konfliktus megoldását. Athén város ősi vérbírósága összeül Athéna istennő személyes vezetése alatt, s előttük folyik le a per, melyben Apollón mint az olymposi istenek által bevezetett új rend

képviselője a férj- és királygyilkosság megbüntetésének szükségességével védelmezi Orestés tettét, míg az Erinysök a régi rendre hivatkozva követelik az anyagyilkosság megtorlását. A bíróság fölmenti Orestést és az Erinysök haragját azzal csillapítja le, hogy bevezeti kultuszukat Athénban, ahol ezután mint Eumenisek, vagyis áldást hozó kegyes istennők lakoznak.

Aischylos teológiai mítoszértelmezése azon a szilárd meggyőződésen alapszik, hogy az istenektől megszabott világrend igazságos. Azt, hogy az istenek az emberek közti jog és erkölcs védői, már Hésiodos is hirdette, s később, politikai tartalommal is megtöltve, Solón. Az pedig, hogy az istenek és hősök mítoszaiban elmesélt tetteknek meg kell felelniük saját kora erkölcsi normáinak, Pindarosnál a mítosz-magyarázat legfőbb motívuma lett. Ezekhez képest is egészen új azonban az az aischylosi elképzelés, hogy Zeus rendje nem egyszerűen mozdíthatatlan szabályok gyűjteménye, melynek betartásán az istenek öröködnék azzal, hogy jutalmaznak és büntetnek. Ez sokkal inkább eleven, új és új rendekben megnyilvánuló erő, amely még az ember szemében feloldhatatlannak tűnő konfliktusokból is kiutat talál. Apollón igaza éppolyan szent, mint az Erinysöké; Orestésnek mindkettőnek meg kell felelnie, s e kettősség megsemmisíti őt, mert tetteiben és szenvedéseiben két isteni hatalom mérkőzik egymással, anélkül azonban, hogy ez őt fölmentené erkölcsi felelőssége alól. A bírósági tárgyalás, melyet Athéna, Zeus anyja nélkül született lánya vezet, világosan megmutatja a Zeus teremtettenek dinamikus jellegét: a hallatlan, előre nem látható konfliktust alkalmasszerű, de új rendet létrehozó döntéssel szünteti meg, s két egyaránt tiszteletreméltó, de egymásnak szinte kibékíthetetlenül ellentmondó jogigényt kielégít. Mégis mindvégig a felelősségteljes emberi cselekvés marad az a tér, ahol az isteni erők összeütközése létrejön és megoldódik. Mint az athéni polgárokból álló bíróság mutatja, emberek nélkül Zeus rendje nem teljesedhetne ki. Az ember méltósága éppen abban rejlik, hogy szükségképpen az istenek partnere lesz, s az emberi társadalom helyes rendje pontosan megfelel az isteni világrendnek.

Az ősi, borzalmakkal teli monda teológiai és jogmetafizikai átértelmezése bizonyára fontosabb, mint az a csekély módosítás, amelyet a mondai anyagon a költő végrehajtott. Az átöröklődő átok hagyományos motívumát háttérbe szorította, Orestés végleges megtisztítását pedig megfosztotta mágikus jellegétől. Az átértelmezés és az átfarmálás azonban szoros kapcsolatban áll egymással. Zeus emberek között és emberek által megvalósuló, átfogó és dinamikus igazságosságának az eszméje kétségkívül annak a tapasztalatnak köszönheti a létét, amelyet a költő nemzedéke az athéni városállam sorsának alakulásával átélt. Itt ébredtek rá, úgylehet először az emberiség történetében,

hogyan az államban és társadalomban érvényesülő igazság nem eredhet az uralkodók hatalmából és önkényéből, sem a kultuszban és jogban élő, egyszer s mindenkorra szentesített hagyományból, sem pedig a lakosság pillanatnyi szükségéből és követeléseiből. Az igazságosság a közéletben nem más, mint az egyes cselekvések véget nem érő láncolatában újra és újra megteremtendő rend, amelynek a hagyomány tekintélyét épp úgy tekintetbe kell vennie, mint az éppen kialakult helyzet új, korábban ismeretlen szükségleteit. A jogállamiság megteremtésének ezt a történelmi tapasztalatát Aischylos műve tudatosította minden idők számára, a történelmi megvalósulás minden korláta és torzulása ellenére is. Szülővárosában legalábbis így értékelték őt: Aristophanész a 405-ben bemutatott Békákban azt a büszke kijelentést adja Aischylos szájába, hogy tragédiáival jobbat tett a polgárokat.

Irodalomtörténeti szempontból van egy másik fontos következménye az igazságosság aischylosi felfogásának. Ha az az istenek akarata, hogy a rendnek az emberek cselekedeteiben és szenvedésében kell mindig újként megszületnie, e felismerésnek egy műalkotásban való kifejezéséhez a legmegfelelőbb egy emberek cselekvését és párbeszédét bemutató történés. A tragédiának, mint modern értelemben vett drámai műformának a kifejlődése, amely elválaszthatatlan Aischylos nevével, így módon okozati kapcsolatban van a költőnek jogról és igazságról alkotott felfogásával.

Aischylos tragédiáinak politikai-erkölcsi megalapozottsága különösen jól megmutatkozik két legkorábbi darabjában. A Heten Thébai ellen szereplői közül Eteoklész kell kiemelni, aki a rá váró végzet biztos tudatában minden erejével városának védelmében fáradozik. A másik korai darab a **Perzsák**, önálló jelenetek laza füzéréből álló tragédia, zárt cselekmény nélkül, az egyik legkülönösebb ókori írásmű. Arról szól, hogy milyen hatást váltott ki a perzsa udvarban a salamisi csatavesztés híre; az ábrázolásban nagyszabású fokozás valósul meg, a király anyjának, Atossának baljós sejtelméitől Dareios halotti árnyának felidézésén és a csatáról szóló megragadó hírnökbeszámolón át a vereséget szenvedett király, Xerxész személyes megérkezéséig. Abból a képből, amelyet a költő erről a váratlan diadalról rajzolt, teljességgel hiányzik a legyőzött ellenség szidalmazása (amilyen pl. az Ószövetségben megörökített történelmi beszámolókból találkozunk), de hiányzik a honfitársak hősiességének a magasztalása is. Aischylos látja népének áldozatkésztségét, a perzsa háború diadalmas kimenetelét azonban az isteneknek tulajdonítja, akik megakadályozták, hogy Xerxész áthágja azokat a határokat, amelyeket mint ember és mint uralkodó előtt megvontak. Egyetlen ellenséges vagy gyűlölködő szó nem hangzik el a perzsák ellen, sőt Atossa álmában Perzsia és Hellas mint

egyenrangú nők jelennek meg, s Dareios hatalmát mint a perzsa bátorság jutalmát ismerik el.

Az archaikus kor görögjeinek naiv-kíváncsi érdeklődése idegen és távoli vidékek iránt, amely Aischylos tragédiáinak néhány részletében még megtalálható (pl. idegen népnevek felsorolása, néprajzi-földrajzi kuriózumok megemlézése), a perzsa háborúk komoly és felemelő élménye nyomán különböző népek azonos méltóságáról vallott nézetté nemesedett. A Perzsákban világosan kifejeződik az a meggyőződés, hogy a perzsák és a görögök ugyanazon isteni világrendben élnek, s ez némiképp elveszi a továbbra is aktuális hellén-barbár ellentét élet.

A **Leláncolt Prométheus** a fennmaradt darabok között különleges helyet foglal el, s ennek végleges magyarázata mindmáig hiányzik. A darab archaikus vonásai mellett, mint a harmadik színész hiánya és a jelenetek sajátos, egymás mellé rendelő sorolása, „modern” sajátság a kar háttérbe szorulása és a bonyolult színpadtechnikai megoldások. A darab nyelve és verselése szembeötlően eltér Aischylos többi tragédiájától, s a cselekményben meghatározó szerepet játszó Zeus ezúttal messze esik attól, hogy egy igazságos világrend megalapítója és őrzője legyen, mint egyébként mindenütt Aischylosnál. A dráma gondolati tartalmát vizsgálva újabban néhány kutató arra a következtetésre jutott, hogy keletkezése a század negyvenes éveire keltezendő (tehát a költő 458-ban bekövetkezett halála után), bár a művészileg is jelentős darabot az ókorban mindig Aischylos művének tekintették.

Aischylos idején a tragikus tetralógia utolsó darabja általában egy szatírrjáték volt. A félig állati jellegű démonok burleszk játéka és az előtte játszott tragédiák között tartalmi összefüggés volt, amint azt a Danaida-trilógiához tartozó elveszett, de rekonstruálható szatírrjáték, az **Amymóné** mutatja. A címszereplő az egyik Danaida, akit vízhordás közben egy szatír meglep, s Poseidón közbelépte menti meg a tolakodó erőszakoskodásától. A lány azután a szép ifjú képében fellépő isten kedvese lett. A Danaidák sorsának egy nem-tragikus változatával van tehát dolgunk: a szatír az erőszakhoz végig ragaszkodó Aigyptos-fiak megfelelője, Poseidón pedig Hyperméstra erről a nászéjszakán lemondó férjéé.

Egyiptom homokja terjedemesebb töredékeket őrzött meg két szatírrjátékból. A Hálózók (**Diktyulkoí**) fennmaradt részében a szatírok kara kifogja a tengerből azt a ládát, amelyben Danaét az újszülött Perseusszal kirakták, s a tenger Seriphos szigetére vitte őket. A másik darabban, melynek címe Isthmosi versenyzők (**Isthmiastai**), az öreg Silénos és szatír-kísérői sportversenyen vesznek részt. Csak e játékok könnyed vidámsága sejteti velünk, milyen széles

ívet fogott át Aischylos drámai művészete, melyet bizonyára joggal hasonlíthatunk SHAKESPEARE-éhez.

SHAKESPEARE-re emlékeztet Aischylos nyelvi teremtmőereje is. Aristophanész azt mondta róla, hogy „*magasztos szavakból tornyokat épít*”; ez igen találó jellemzése a kardalainak. A kardalköltészet stílushagyományával együtt vette át a tragédia nemcsak a kardalok dialektusát, hanem összetett, gyakran új képzésű melléknevek széles körű használatát is, ami idegenszerű, gyakran homályosan ünnepélyes jelleget ad a versnek. Aischylos különösen merész ilyen szavak képzésében és használatában, s ezzel szinte barokkos pompa hatását kelti. Fel kell azonban figyelni arra, hogy Aischylosnál ezen szavak egyike sem pusztán díszítőelem, a szóösszetétel minden tagja súlyos jelentést hordoz. Az Oltalomkeresők egyik kardalában például előfordul a „*feketeigájú végzet*” kifejezés. A költői nyelv minden változatában előfordul a „*fekete*” melléknév „*baljós*” értelemben, így arra gondolhatnánk, hogy a költő a „*baljós végzet*” barokkos változataként használja. Csakhogy a költői nyelvben „*iga*” mindenfajta ács munkát jelenthet, így hajót vagy hajófedélzetet is. Mivel pedig a hely a Danaidák egyiptomi üldözőire céloz, a jelző nagyon is találó megjelölése a tengeren közeledő veszélynek. Az aischylosi kifejezőképes változatos gazdagsága ellenére nincsen nála jelentésben szegény, pusztán ornamentális szövegrész, mint olykor Pindarosnál vagy a késői tragédia lírai betéteiben. Ráadásul egy-egy szót gyakran összefüggésbe hoz a szövegösszefüggés két vagy akár három szavával is, noha szigorú nyelvtani szempontból csak az egyikhez tartozhat. Így dalainak költői szövegét a vonatkozások sűrű szövedéke szövi át.

A párbeszédes részek nyelvére kifejezőerő és szemléletesség jellemző. Különösen a nagy hírnökbeszámolók, például a Heten Thébai ellen vagy a Perzsák hírnökjelentése, bámulatos mesterművei a leíró költészetnek. Kardalainak strófaszervezete egyszerűbb Pindarosénál, ez bizonyára az attikai polgárokból álló kar zenei képzettségének alacsonyabb fokával magyarázható. Mindamellettt igen sokféle verstípus fordul elő drámaiban. Pótolhatatlan hiány számunkra, hogy a hozzájuk tartozó dallamot nem ismerjük.

Amit Aischylos költészetében értékelni tudunk, az nyelvművészete, darabjai szerkezetén leolvasható drámai technikája és a mítoszról adott teológiai-erkölcsi értelmezése. Alig tudjuk viszont elképzelni az athéni Dionysos-színházban tartott előadások színpadi hatását. A fennmaradt szöveg irodalmi interpretálása nem adhat teljes képet a tragédiáról mint összművészeti alkotásról.

Aischylos Szicíliában halt meg, ahová – éppúgy mint Pindaros – Hierón tyrannos hívására utazott. Műve azonban nem választható el az V. sz. első felének klasszikus athéni városállamától.

Sophoklés, a második nagy tragikus költő 467-ben győzött először a tragikus versenyen; alkotókorszaka így tíz éven át egybeesett Aischyloséval. Euripidés első győzelme 456-ban megelőzte Aischylos elhalálózásának pontosan nem ismert évét, s 406-ban, egy évvel Sophoklés előtt halt meg. Nem pusztán egymás folytatói voltak: Aischylos Oresteiája átvette Sophoklés színpadtechnikai újítását, Sophoklés Trachisi nőkje az euripidési drámák nagyszerű asszonyalakjainak a hatását mutatja.

Míg Aischylos a perzsa háborúk hősi nemzedékéhez tartozott, Sophoklés neve elválaszthatatlan a periklési kor ragyogásától, amikor megépült a Parthenon, Pheidias szobrai készültek és Athén hatalma az egész Égei-tengerre kiterjedt. Sophoklés magas polgári és katonai tisztségekben szolgálta hazáját. A rá vonatkozó életrajzi hagyomány a chiosi Ión emlékirataira megy vissza; ebből néhány Plutarchosnál megőrzött történet érzékelteti derűs, kiegyensúlyozott egyéniségének varázsát. Teljes összhangban áll ezzel az a IV. századi Sophoklés-szobor, melynek római kori másolata a lateráni múzeumban áll.

Sophoklés fennmaradt hét tragédiája közül kettő, az Aias és az Antigone a negyvenes évekből való (tehát mintegy ötvenévesen írta őket a költő), kettő pedig, a Philoktés és az Oidipus Kolónosban a bemutatók hagyományozott időpontja (409, illetve 405) alapján bizonyosan késő öregkori művek. A többi három időrendjéhez némi támpontot ad az Euripidés tragédiáival való összevetés. Így az Élektra bizonyosan korábbi, mint Euripidés 412-ben játszott azonos című darabja, a Trachisi nők néhány korai sajátága ellenére is Euripidés asszonydrámáinak befolyása alatt áll, az Oidipus király pedig szintén Euripidés érett művészetének ismeretéről tanúskodik, s alighanem a 420 körüli időben keletkezett.

A művészetelmélet kialakulása, a különböző művészeti ágakban, éppen Sophoklés életének idejére esik. Állítólag ő maga is írt egy munkát a drámai karról, Aischylosról pedig kijelentette, hogy „*nagyszerűt alkot, anélkül, hogy tudná*”. Az a tökéletesség, amely a drámai építkezésben és a nyelvi eszközök biztos uralásában különösen a késői tragédiákat jellemzi, bizonyára összefügg ezzel az elméleti tisztázással.

A párbeszédek nyelvében kevesebb a nyelvtani merészség, mint Aischylosnál, többet merít viszont az epikus nyelvből. Így minden csiszoltsága és érthetősége ellenére is jobban eltávolodik a köznap beszédétől. A kardalban is kevésbé önkényesen bánik a hagyományos műnyelvvél, mint elődje; kevesebb nála az újszerű szóképzés és szóösszetétel. Bár ritkábban talál olyan pregnáns, jelentéstől súlyos kifejezéseket, fogalmazása tetszetősebb, a szöveg és versforma harmóniája tökéletes. Különösen a késői darabokban mutatkozik meg a költőnek

az a képessége, hogy a dráma lírai részeit hangulatfestésre használja. E sajátos szempontból a görög líra csúcspontjának bizonyára az Oidipus Kolónosban kardalai számítanak (Sapphó néhány verse mellett).

Sophoklés drámai művészetének jellemzésére jó lehetőséget kínál az **Élektra**, mivel a mítosznak ugyanazt az részletét dolgozza fel, mint Aischylos Áldozatvivők, ill. Euripidés Élektra c. tragédiája.

A darab kezdetén a mykénéi királyi palota előtt megjelenik Orestés barátjának, Pyladésnak és egy öreg rabszolgának a társaságában. Bosszút akarnak állni Aigisthoson és Klytaiméstrán, ezért egyelőre rejtelkedniük kell, s távoznak is, amikor hangot hallanak a palotából. Élektra az, aki rögtön meg is jelenik, s monódiában (szólóban) énekl el bánatát. Csatlakozik hozzá az argosi lányok kara. Élektra és a kar kettőse párbeszédbe csap át, amely a dráma expozícióját tartalmazza. Majd megjelenik Élektra húga, Chrysothemis, s beszámol Klytaiméstra előző éji baljós álmáról, s hogy most ezért küldte őt halotti áldozattal Agamemnón sírjához. A nővérek beszélgetésében megmutatkozik eltérő jellemük: Élektra minden gondolatát kitölti a vágy, hogy megtorolja apja halálát, noha teljesen kiszolgáltatottan él gyűlölt anyja házában; a szelíd Chrysothemis viszont kész engedelmeskedni anyjának és Aigisthosnak. Chrysothemis elindul apja sírjához, s rövid kardal érzékelteti, hogy új felvonás következik. Klytaiméstra lép ki a palotából s hosszú párbeszédbe kezd lányával, amely leleplezi kölcsönös engesztelhetetlen gyűlöletüket. Orestés öreg rabszolgája érkezik hírnöknek öltözve, s egy feszültséggel teli, az eseményt riportszerűen kiszínező beszámolóban előadja azt a hamis történetet, hogy a delphoi kocsiversenyen Orestés balesetet szenvedett és meghalt. Klytaiméstra magával viszi a hírnököt a palotába, Élektra monológban beszél a gyászáról, ez azután a karral énekelt duettbe csap át. Ekkor érkezik izgatottan Chrysothemis, aki apja sírjánál lábnyomokat és egy halotti áldozatként levágott hajfürtöt talált, s ebből Orestés megérkezése következtet. Élektra nem hisz neki, sőt az Orestés haláláról szóló hír hatására most már ő maga akarja végrehajtani a bosszút apja gyilkosain. Hiába próbálja ehhez megnyerni Chrysothemist szövetségesnek; a nővérek útja végleg elválik egymástól. Ismét egy rövid, a cselekménytől független kardal jelzi a felvonáshatárt. Ezután lép be Orestés, ő is hírnöknek öltözve, egy urnát hoz, melyben állítólag az elhunyt Orestés hamvai vannak. Megrázó párbeszéd kezdődik a testvérek között, s ennek folyamán felismerik egymást. Élektra elkeseredése túlradó örömbé csap át, ez a karral énekelt kettősből fejeződik ki. Ezután Orestés és Élektra elkészítik a bosszú tervét, s a palotából kilépő öreg rabszolgától megtudják, hogy Aigisthos nincs benn. Orestés vele együtt belép a palotába. A kinn maradtak izgalmát páros ének érzékelteti, melyet Klytaiméstra halálsikolya szakít félbe.

Orestés kilép a palotából, de rövidesen visszamegy, mert Aigisthos közeledik. Értesült a phókisi hírnök érkezteről, s látni akarja; Élektra beküldi őt a palotába. E pillanatban föltárul a palota kapuja, s az ekkyklémán (azon a színpadi gépezeten, amely nagyobb tárgyaknak az előtérbe való kigördítésére szolgált) megjelenik Orestés és Pyladés Klytaimészra leterített holtteste mellett. Aigisthos azt hiszi, hogy Orestés holtteste előtt áll, s fölemeli a leplet. Megdöbbenven hőköl hátra, Orestés bekíséri a palotába, hogy rajta is végrehajtsa a bosszút. A drámát rövid kardal zárja.

Éppúgy, mint az epikus költő, a tragédiaíró sem változtathatta meg a mitológiai hagyomány lényeges elemeit. Annál fontosabbak a cselekmény lefolyásának új hangsúlyai, a szereplők és események erkölcsi megítélésében a változtatások: ez indokolja ugyanannak az anyagnak ismételt feldolgozását. Sophoklés drámája nem áll trilógikus összefüggésben, mint Aischylos Áldozatvivőkje, hanem egyetlen zárt egységet alkot. Darabjának témája nem a tettek és arra következő megtorlások láncolata és az ebből adódó kérdések, hanem teljesen egyedülállóként ábrázolt következménye egy ugyanilyen egyedülálló, a darab cselekményét megelőző gonosztettnek. Apollón parancsa, amellyel a gyermekeket anyjuk megölésére felszólította, teljesen a háttérbe szorul, minthogy a középpontban nem Orestés áll, aki a hagyomány szerint a megtorlás végrehajtója, hanem Élektra. Az ő sorsa, szenvedése és felszabadulása bűnös anyja elnyomása alól: ez adja a tragédia anyagát. Így nem is a bosszú végrehajtása a cselekmény csúcspontja, hanem az a pillanat, amikor Élektra fölismeri halottnak hitt öccsét és sorsa jobbra fordul.

A mitikus cselekmény ezen átformálásában nagy dramaturgiai ügyesség mutatkozik meg; Sophoklés mesterien alkalmazza mind elődei fogásait, mind saját újításait. Már Aischylosnál is megvolt az egymásraismerés motívuma, az agnórisis, Sophoklés azonban az egymásraismerés hagyományos jeleit, az áldozati ajándékokat és a lábnyomokat mellékjelenetbe helyezi, Chrysothemisszel, s megtalálásuk nem is vezet célhoz. Az egymásraismerés csak az Élektra és Orestés közti párbeszédben következik be. E jelenet központi jelentőségét azzal is kiemeli a költő, hogy egymás után két (állítólagos) hírnök fellépése készíti elő, s ezzel Élektra oly szilárdan meggyőződik öccse haláláról, hogy a halottnak hitt Orestés felismerése valódi peripeteia – vagyis a drámai szituációnak, valamint a főhős lelkiállapotának teljes átfordulása – lesz. Az anyagilkosság kérdését, amely a hagyományos mítoszhoz tartozott, s melyet Aischylos darabjának központi problémájává tett, Sophoklés azzal szorítja háttérbe, hogy az anyagilkos Orestést mellékszereplővé fokozza le, s Klytaimészrával végül is csak Élektrát állítja szembe, s egyértelmű, hogy melyik oldalán áll

az erkölcsi igazság. Míg Orestés a hagyományosakon túl nem kap új, egyéni vonásokat, Sophoklész nagy gondot fordított Élektra alakjának pszichológiai kidolgozására. Anyjával folytatott párbeszédében alapvetően megfogalmazódnak mindkettőjük nézetei, a felismerés-jelenetben és annak előkészítése során a költő végigviszi őt az érzelmek viharzásának minden mélypontján és csúcán, s főképp szembeállítja őt két párbeszédben teljesen más természetű hűgával, Chrysothemisszel. Ezt a szereplőt a költő találta ki, a cselekmény lefolyásában nincsen szerepe, arra szolgál, hogy ellentétként jellemezze a főhőst. A főszereplő jellemzésének ezt a módját a költő már korábban kipróbálta, az Antigonében, Isméné figurájával.

A darab elemzése során fölismert dramaturgiai műfogásokat a költő alkalom-szerűen használja. Így például Élektra és Klytaimésztá vitája, amely oly fontos a helyzet és a szereplők megítélése szempontjából, a maga elviségével e két, hosszú évek óta együtt élő személy között meglehetősen valószínűtlen. Vagy amikor az öreg szolga azzal a hírral lép ki a palotából, hogy Aigisthos éppen távol van, s ezzel a közvetlenül ezután következő bosszú végrehajtását mintegy motiválja, a költő nem veszi figyelembe, hogy Aigisthos távollétéről már szó volt a tragédia legelején. Effajta következetlenségeket Sophoklész tudatosan alkalmazott, ha egyes jelenetek drámai hatását fokozni akarta.

Fontos sajátosság továbbá, hogy a drámai forma bizonyos elemei önállósulnak, amint ezt még nagyobb mértékben Euripidésnél is megfigyelhetjük. Noha Élektra Chrysothemisszel, ill. Klytaimésztrával folytatott hosszú vitái fontos szerepet kapnak a cselekmény expozíciójában és mindenekelőtt a jellemzésben, e részek önmagukban véve önállóaknak, a szerző virtuozitását bizonyító mintadaraboknak is tekinthetők. Még szembetűnőbb ez az Élektra nagy hírnökbeszámolójában, az első fennmaradt sportriportban. Aischylos hírnökbeszámolója csak olyan eseményekről szól, amelyek a cselekmény szempontjából fontosak, ám nem mutathatók be a színpadon. Az Élektra cselekménye tekintetében elegendő lenne egy rövid értesítés Orestés haláláról. A fiktív esemény megragadó művészi elbeszélése élénkíti ugyan a jelenetet, mégis szemmel láthatólag bizonyos öncélúság van benne. Kis számuk ellenére is a fennmaradt tragédiák bepillantást engednek a sophoklési művészet fejlődésébe. Ilyen például a háromszereplős beszélgetés technikájának tökéletesedése. Az Antigonében és az Aiasban szinte teljesen hiányzik, a Trachisi nőkben és az Élektrában is csak óvatosan alkalmazza a költő. A további három drámában viszont igen művészi kompozíciójú hármas beszélgetésekkel találkozunk. Hasonló fejlődés figyelhető meg a drámák szerkezetében. A korai darabok két részre tagolódnak: a főhős sorsa már az első részben beteljesedik, ezért

a második részben nemcsak a központi szereplő, hanem a központi probléma is új. Ide tartozik a Trachisi nők mellett elsősorban az Aias.

A kar Sophoklésnél ritkán kapcsolódik ugyan bele a cselekménybe, de megjegyzéseivel, tanácsaival, figyelmeztetéseivel szoros érzelmi kapcsolatban marad vele. Ritkán szól – mintegy a költőt tolmácsolva – közvetlenül a közönséghez. De még ezek a részek is, mint pl. az attikai föld fenséges dicsérete az Oidipus Kolónosban, vagy az isteni törvények megvetésétől való óvás az Oidipus királyban, mindig a darab cselekményében gyökereznek. Euripidésnél ez másképp lesz.

Sophoklés tragikus művészetének a megértéséhez tisztáznunk kell a „*tragikus*” szó jelentését, mégpedig abban az értelemben, ahogy a görög tragédiára alkalmazható. Eredetileg a szó görögül csupán annyit jelentett, hogy „*a tragédiához tartozó/illő*”, de már a Kr. e. IV. századtól kezdve kiegészült a patétikus, dagályos, megrázóan szomorú jelentésárnyalataival, s azután a modern nyelvekben a „*nagyon szomorú*” szinonimája lett.

A görög tragédia azonban nem szomorújáték. A mítoszból vagy (az attól nem elkülönítetten szemlélt) történeti hagyományból merített részlet lehet egy kedvező kimenetelű cselekmény is. E cselekmény lényeges pontjai a tragikus költő számára éppolyan meghatározottak, mint hajdan azok voltak az epikus költő számára. Az eposz azonban e meghatározottságot Zeus határozatára vagy akaratára vezeti vissza, az epikus hőst nem tettei jellemzik, hanem tetteinek következményei, vagyis szenvedése. Ezzel szemben valamennyi tragikus az eseményeket a benne résztvevő személyek elhatározásából és tetteiből értelmezi, így egészen más az a felelősség is, amelyet ezeknek a személyeknek az eseményekért és saját sorsukért is viselniük kell. Az isten- és az embervilág kapcsolata immár nem csupán abban áll, hogy az embereknek – ha öntudatlanul is – végre kell hajtaniuk az istenek elhatározásait. Ehelyett az emberi cselekvést, és éppen az emberek között helyesnek ítélt és sikeres cselekvést összemérik az istenek elvárásaival. Ezek az elvárások pedig gyakran igencsak különbözők, mert az emberen túli valóságot a tragikusok gyakran jelölik ugyan „*az isten*” vagy „*az istenség*” szavakkal, ám az sok isteni személyiségben nyilvánul meg, s mindegyiknek egyéni sajátságai, más-más kedvteléseai vannak.

A tragikusok tehát úgy látják, hogy az emberi cselekvés két dimenzióban történik, s ezek egyikében ki sem ismeri magát a cselekvő, de itt szerzi meg az istenek jóváhagyását vagy büntetését. Ez a két világhoz való tartozás jelenti az ember méltóságát és egyben fenyegetettségét is. Emberi életének korlátai között kell döntenie és cselekednie, számítva arra, hogy akaratlanul megsért egy istent, sőt olykor csupán két, egyaránt végzetes vétek között választhat. Nem kell

persze minden esetben katasztrófának bekövetkeznie; sok mítosz éppen kedvezően végződik, vagy a hős némi szenvedés után kiérdemli cselekedeteinek jóváhagyását az istenektől. Mindez azonban mitsem változtat az ember helyzetének alapvető megítélésén, ahogyan azt a tragikusok látják. Ebben nincs különbség Aischylos és Sophoklés között. Eltérés csak abban van, hogy Aischylos szerint létezik egy magasabb rend, s ebben feloldódnak azok az ellentmondó igények, amelyek között a tragikus hősnek cselekednie kell. Ez a rend olykor a dráma cselekményében születik meg (mint az Oresteiában), vagy csak a cselekvő ember bukása után válik láthatóvá (mint a Perzsákban). A néző azonban mindenképpen bepillantást nyer abba az objektíve érvényes, átfogó rendbe, amely értelmes magyarázatot ad a hősök sorsára. Sophoklés mítoszértelmezésében viszont az egész konfliktusnak, amely a különböző igények összeütközéséből származik, a cselekvő személyben magában kell lezajlania. Nincs olyan átfogó törvényszerűség, amely magyarázza vagy igazolja – még ha csak utólag is – a kibékíthetetlen ellentéteket, amelyek az emberre nehezednek. Sophoklésnél nem merül fel az a kérdés, hogy az isteneknek ezek az igényei, és az embernek ebből következő megpróbáltatásai erkölcsileg helyeslendők-e. Sophoklés elfogadta, hogy a hagyomány őrizte történetekben a felfoghatatlan isteni akarat és cselekvés nyilatkozik meg, s készségesen elismerte az emberi-erkölcsi mérce elégtelenségét mindenütt, ahol istenek működnek. De éppen ez teszi lehetővé számára, hogy fölismerje az ember nagyságát és méltóságát, mert ő, az ember a színtere e hatalmas összecsapásnak. E küzdelemben az ember nem kívülről rángatott báb, mert az egymásnak feszülő elvek csupán az emberi döntések és tettek révén válnak lehetőségből valósággá. Az, hogy a cselekvő ember az erőknek ebben a küzdelmében fizikailag és erkölcsileg megsemmisül, mint Oidipus, vagy megerősödve kerül ki belőle, mint Philoktétes és Neoptolemos, nem fontos. A személyiség nagysága és méltósága egyedül az átélt konfliktus nagyságától és jelentőségétől függ.

Ily módon a sophoklési hősök tragikuma tisztán emberi, ember-voltukból következik, indoklása nem valamilyen kozmológiai, teológiai vagy erkölcsi rendszer. Ezt az általános megállapítást az egyes darabok elemzésén szemlélhetjük.

Sophoklés föltehetően legkorábbi fennmaradt tragédiája, az **Aias**, a trójai monda egyik epizódjának a feldolgozása. Achilleus halála után ketten tartanak igényt fegyvereire: Aias, a legerősebb hős és Odysseus, aki okosságával emelkedik ki a hősök közül. A tanács Odysseus javára dönt. A mélyen megsértett Aias bosszút forral. Athéna istennő azonban, Odysseus védnöke, megzavarja elméjét, s őrzőngő dühében egy birkanyájra támad, mert a görögöknek

nézi őket. Három kost a sátrába hurcolva öl meg, abban a hiszemben, hogy Odysseusszal és az Atreus-fiakkal végez. A mitikus történetnek ezen a pontján kezdődik Sophoklés drámája. Athéna elvezeti védencét, Odysseust Aias sátrához, s diadalmasan megmutatja neki ellenfelét, tébolyának szégyenletes mélypontján. Aias bukásának motivációja Sophoklésnél új: haragja minden tekintetben jogos volt, mivel az Atreus-fiak meghamisították a szavazás eredményét, s így juttatták a fegyvereket Odysseusnak; az istennő büntetése azért éri a hőst, mert az semmibe vette apja tanácsát, hogy a háborúban mindig keresse Athéna oltalmát. Ezt Aias a saját erejére való elbizakodott hivatkozással elutasította. Mind a két részlet a költő kitalálása, s azt akarja érzékelteni, hogy a megsértett istenség megtorlása messze meghaladja az emberek között elfogadott mértéket, éppen azért, mert oly végtelenül fölötte áll az embernek, s mert a bosszúra olyan pillanatot tud kiválasztani, amikor az érintett az emberek között jogos ügyéért harcol. Az emberi és az isteni igazságosság tehát egyáltalán nem esik egybe. Odysseust megrázza megalázott ellenfelének látványa: bár ellensége, sajnálja és saját sorsát látja benne, mert mi emberek csalóka képmások, üres árnyak vagyunk csupán. Aias magához tér örületéből, de becsületérzése nem engedi, hogy e szégyen után tovább éljen, s megöli magát. Bukásának nem az az oka, hogy nem felel meg az emberi igazságosság mércéjének, hanem az, hogy egyetlen pillanatban vétkezett az istenek iránti óvatos tisztelet ellen.

A cselekmény további menetének központjában Aias hű rabnője és ágyasa, Tekméssa áll. A második rész csúcspontja a zárójelenet: Aias féltestvérének, Teukrosnak és a két Atreus-finak az összecsapása, mivel Agamemnón és Menelaos engesztelhetetlen gyűlöletükben megtagadják a temetést Aias holttestétől. Teukros bátran kiáll ellenük, de el kellene buknia, ha nem lépne közbe Odysseus, aki a darab elején megfogalmazott belátásának szellemében visszatartja az Atreus-fiakat attól, hogy az isteni jogot megsértsék, megadja elbukott ellenségének a tiszteletet és megbékül annak testvérével is. Így bizonyítja a hős bukása az istenek hatalmát, s az istenek hatalmának és méltóságának felismerése elvezet az emberek közötti helyes magatartáshoz.

Még megdöbbenőbben mutatkozik meg egyfelől az istenek hatalma és önkénye, másfelől az ember kiszolgáltatottsága az **Oidipus királyban**. A darab hőse, Thébai megmentője és királya, anélkül, hogy akarta vagy tudta volna, csak mert az istenek úgy rendelték, a legszörnyűbb tetteket hajtotta végre: megölte apját, feleségül vette anyját. E szörnyűséget az istenek azzal büntetik, hogy járvány tör ki a városban. Oidipus, a kötelességtudó uralkodó, mindent elkövet, hogy fényt derítsen az istenek haragjának az okára, s a bűnöst megbüntesse.

E felelősségteljes, erkölcsileg helyes döntéseken alapuló cselekvéseinek eredménye azonban csupán az, hogy felismeri saját mélységes nyomorúságát, amelyről korábban nem tudhatott. A költő lemondott arról, hogy a nemzedékeken át ható átokra való utalással, vagy egy olyan körülmény kitalálásával, amelyik Oidipius erkölcsi vétkességét bizonyítaná, az emberi felfogás számára igazolja a hős istenek okozta bukását. A nagy és nemes hős tragikus, erkölcsileg nem magyarázható bukásában mutatkozik meg az istenek túlhatalma, melyet az embernek félelemben kell tisztelnie.

Élete végefelé Sophoklés még egy Oidipus-tragédiát írt, az **Oidipus Kolónosbant**. A megöregedett hős vak koldusként lép elénk, akit elűztek hazájából és attikai földön kér helyet, hogy ott meghalhasson. Az életét sújtó átok áldássá változott. Az a férfi, akinek szenvedésében az istenek hatalma nyilvánult meg, halálában áldást hoz arra a földre, amely befogadja. Az istenektől ráért, semmiféle emberi vétekkel nem magyarázható hallatlan szenvedés nemcsak lesújtotta őt, hanem fel is emeli, a többi ember fölé, miután kiállta azt és megbékélt az istenekkel. Ilyen megnyugvással szól a tragédiaköltő Sophoklés búcsúszava a tragikus szenvedés értelméről és hatásáról, s az istenekben való bizalmát hirdeti, akik az ember esendőségében mutatják meg erejüket.

Fentebb már utaltunk rá, hogy Sophoklés szemmel láthatólag nem törekedett arra, hogy darabjaiban a jellemábrázolás mindvégig következetes legyen. Ennek ellenére alakjainak jelentős utóélete van az európai színpadon. Ez talán azzal magyarázható, hogy a tragikus konfliktusok, nála sokkal inkább, mint bármelyik más tragikusnál, az emberrel és az emberben játszódnak le, és az emberi tettek nem egy elvont normarendszerhez viszonyítva értékelődnek. Az istenek, akiknek határozata megszabja az eseményeket, az emberek cselekvésében és szenvedésében mutatják meg hatalmukat, nem pedig azzal, hogy alkalmilag beavatkoznak az emberi törtézésbe. Éppen azért, mert az embernek mint az isteni működés alanyának és tárgyának oly nagy a méltósága, bukkat az ember olyan mélyre. Sophoklés alakjai így kitöltik az emberlét legszélsőségeiből lehetőségeit, nincsenek fölöttük megfogalmazható normák vagy elvek, csupán maguk az istenek. Sophoklés azért jutott el az ember tragikus nagyságának ehhez a felfogásához, mert egy pillanatra sem kételkedett a mítoszban hagyományozott történetek jelentőségében, s nem akarta azokat saját erkölcsi képzetek mércéjével mérni. Másrészt, a mítosz lenyűgöző történései nemcsak az erkölcsi mértékek elégtelenségét mutatják, hanem – a tragédiákban adott értelmezés szerint – istenekre utalnak, kiknek akarata fölül áll minden emberi okoskodáson. Persze Sophoklés is kiegészíti vagy módosítja olykor a hagyományos történetet. Agamemnón és Menelaos például, Athén dór ellenségeinek

mitikus képviselői, az Aiasban mint két gyűlölködő-bosszuálló zsarnok lép fel; Odysseusból pedig a Philoktésben a nagylelkű Neoptolemos cselszövő és gyáva ellentéte lesz. Ilyen módosítások azonban csupán a mellékalakokon történnek, s nem érintik a mítosz példaszerű érvényét. Ez a zavartalan kapcsolat a mitikus hagyományhoz csak Euripidésnél változik majd meg.

Sophoklés szatírájékai közül egyetlen darab szövegéből maradt fenn egy egyiptomi papiruszleletnek köszönhetően terjedelmesebb részlet. A **Nyomszimatolók** a homérosi Hermés-himnuszából ismert isten-mítoszt dolgozza fel. Hermés, a tolvajok istene rögtön születése után ellopja bátyjának, Apollónnak a marháit, s hátrafelé egy barlangba hajtja őket, így hiába keresik az elveszett jószágot. Emellett a csecsemő-isten fölatalálja még a lantot is. E két epizódot fonta össze Sophoklés szatírájékában. Apollón, a mindent tudó jósisten kénytelen jutalmat kitűzni annak, aki marhái nyomára vezet. Erre a szatírok vad keresésbe kezdenek, mígnem Arkádiában, a Kylléné-hegynél sohasem hallott hangok ütik meg a fülüket, ami a buzgó nyomozókat döbbsételembé ejti. Megjelenik a hegy nimfája, rendreutasítja a zajongó népséget s elmeséli nekik, hogy Zeus egyik gyermekét rejtegeti Héra haragja elől. Ezzel mindenre fény derül, a darab (elveszett) befejezése bizonyára az volt, hogy Apollón engesztelésül megkapta a lantot. Ezt az ártatlan, kacagtató játékot bájos, stílusában korántsem vulgáris szöveg kíséri, verselése a tragédia metrikájának szigorúbb szabályait követi, s nem a komédiáé. Az ilyen játékok közönsége ugyanazoknak az isteneknek a rovására nevetett, akiknek megmagyarázhatatlan-rettenetes működése a közvetlenül előtte játszott tragédiák tárgya volt. A keresztény hagyományban kialakult jámborság számára ez szinte felfoghatatlan. A klasszikus drámák istenei mindenestül ebből a világból valók, ezért a természet és az ember életének minden vonatkozásával kapcsolatban állnak. Ismét csak Euripidés lesz az, akinél megváltozik ez az istenkép.

Euripidés életében nem részesült abban az elismerésben, amely Sophoklés és Aischylos alkotásait kísérte. Költői pályája 455-től 406-ig tartott, s ez alatt csupán négyszer győzött a tragikus versenyen. Az attikai közönség nyilvánvalóan nehezen fogadta el dramaturgiai újításait, s azt, ahogyan átértékelte a mítoszt. Erre utal az a heves kritika is, amely Aristophanés több komédiájában Euripidés ellen elhangzik. Bírái a személyes támadásoktól sem riadtak vissza (ez is kiolvasható Aristophanésból), életéről ezért csupán rosszindulatú pletykák tudósítanak, melyeket tragédiáiból vett motívumokból találtak ki.

Mégis, a drámai művészet már a IV. századtól kezdve az Euripidéstől kezdeményezett irányban fejlődött. Ez érvényes mind a komédiára, mind a tragédiára. Ennek megfelelően a IV. századtól kezdve Euripidés népszerűsége minden

tragikusét felülmúlta. A korábbi tragédiák felújításainak számát tekintve az első helyen áll, s amikor a hellénisztikus kortól kezdve az V. századi tragédiák egyre inkább olvasmánnyá váltak, minden versenytársa teljesen háttérbe szorult mellette. A későbbi íróknál idézetként fennmaradt Euripidés-töredékek száma többszörösen felülmúlja az összes többi tragikusét, a két nagyét és a több tucat név szerint ismert kisebbét együttvéve. Ugyanezt az arányt látjuk a papiruszokon előkerült töredékeknél is. Halála utáni népszerűségének oka részben az a már említett körülmény, hogy a későbbi korok drámaírása közel állt művészetéhez, részben Sophoklészszal és Aischylosszal szemben sokkal könnyebben érthető nyelvezete, továbbá hajlama a szentenciaszerű fogalmazásra, amely jól megfelelt a későbbi kor rétorikailag iskolázott ízlésének, s végül az, hogy Euripidés következetesen megfosztotta a mítoszt szakrális jellegétől, s ezzel megkönnyítette a mítoszból kiemelt drámai cselekmény elfogadását azok számára, akiknek szemében a hagyományos mítosz ugyancsak elvesztette már minden vallási jelentését.

Euripidés egy gazdag tragikus hagyomány viszonylag késői képviselője. Voltak még ugyan olyan félreeső mondák, amelyeket elsőnek dolgozhatott fel, a legtöbb esetben azonban mind irodalmi-színpadi megoldásaiban, mind a feldolgozott mítosz-epizód értékelésében vagy értelmezésében tekintettel kellett lennie elődeinek azonos tárgyú drámáira. Jól szemlélhetjük ezt az **Élektra** példáján, amelynek anyagát egy-egy ránk maradt Aischylos és Sophoklész-tragédia is feldolgozza (hasonlót kísérelt meg a prusai Dión a Kr. u. I. sz. végén, a Philoktétész alapján, mi azonban Aischylos és Euripidés ilyen című tragédiáját csupán az ő iratából ismerjük). Sophoklész után (nem pedig előtte, mint egyesek gondolták) Euripidés is írt egy önálló, önmagában zárt Élektra-tragédiát. Ugyanazt az epizódot választotta, mint Sophoklész, de néhány új motívumot iktatott bele. Élektra nem a mykénéi királyi palotában él, hanem vidéken; anyja egy egyszerű paraszthoz adta feleségül. Éppen ez az Euripidéstől kitalált szereplő ismerteti hosszú prológosban a cselekmény kiindulási helyzetét. A házastársak párbeszéde és az argosi lányokból álló kar rövid (és nem túl jelentős) karéneke után föllép Orestész és Pyladész. A most következő párbeszédben még nem ismeri fel egymást a testvérpár. Orestész távozik, s egy izgatott szolga érkezik, ő számol be az Agamemnón sírjánál látott lábnymról és hajfűtről. Élektra továbbra sem hisz öccse megérkezésében, de amikor Orestész visszatér, a szolga közvetítésével sor kerül az anagnórisisra. A testvérek elkészítik a bosszútervet, ennek végrehajtásáról egyrészt hírnökbeszámolóból értesülünk, részint a színpadi játék is bemutatja. Hírnök tudósít arról, hogyan ölte meg Orestész apja gyilkosát, Aigisthost egy falusi nimfa-ünnepen. Klytaiméstrát

kicsalják a palotából azzal a hamis hírrel, hogy Élektra szülés előtt áll; anya és leánya kemény vitában csapnak össze, majd Klytaimészra belép a házba, ahol majd Orestés végez vele. Szörnyű tettük súlya alatt görnyedezve lép újra színre a testvérpár. Rögtön ezután megjelenik Kastór és Polydeukés, Zeus ikerfiai, s megvigasztalják őket: Orestés meg fog tisztni Delphoiban, Élektra pedig Pyladés felesége lesz. A szereplők egymásnak felelgető éneke zárja a darabot.

Vegyük szemügyre a tragédia dráma-technikai részleteit. A monda korábbi feldolgozásaihoz képest bonyolultabb kiinduló helyzetet a költő hosszú, elbeszélő jellegű prológosban exponálja. Ez nem része a cselekménynek, bár az egyik szereplő mondja el. Ezt a dramaturgiai fogást, amely az európai dráma későbbi történetében oly fontos szerepet játszott, Euripidés gyakran alkalmazza. Ezzel a hagyományos történettől erősen eltérő cselekményeket alkothatott, anélkül, hogy minden alkalommal drámailag kellett volna exponálnia. Az aischylosi és sophoklési tragédiák megfelelő részei, akár párbeszédesei jelenetek, akár monológok, akár régies módon a bevonuló kar éneke, mindig részei a darab cselekményének.

Hogyan fejlődik a drámai technika a hagyományos motívumok variálásával, ezt egy másik részlet szemlélteti, nevezetesen az anagnórisis. Aischylosnál a felismerés a mítoszban szereplő jelek, ti. a lábnyomok és a hajfürt alapján történik. Sophoklés darabjában a motívum háttérbe szorul, mert csak Chrysothemis fedezi föl a jeleket, Élektra és Orestés pedig a párbeszédben ismernek egymásra. Euripidésnél is egy mellékszereplő fedezi fel a jeleket, de következtetéseit Élektra pontról pontra megcáfolja, mégpedig olyan kézenfekvő érvekkel, mint azzal, hogy a fiútestvérnek aligha lehet ugyanolyan nagy lába, mint a nővérének, s ezért a lábnyom méretéből nem lehet kettejük rokonságára következtetni. Ezt a lapos, racionalista érvekkel folytatott vitát késői betoldásnak tartották a drámában, mert úgy vélték, Euripidés nem polemizálhatott ilyen prózai módon Aischylosszal. Akik így vélekedtek, azok nem figyeltek föl arra a drámai hatásra, amely a hagyományos felismerési motívum ezen cáfolatához kapcsolódik, arra ti., hogy Élektrának jól megindokolt kételkedése ellenére nincsen igaza, s ezt minden néző jól tudta, mert ismerte a mondát. Az anagnórisis Euripidés Élektájában (éppúgy, mint Sophoklésnél is az Élektában és az Oidipus királyban) a darab csúcspontja, mert ezzel következik be a peripeteia, a sorsfordulat a cselekményben. Euripidés különösen művészi egymásra ismerési jeleneteket alkotott pl. az Iónban vagy az Iphigeneia a taurok között c. tragédiában.

Az anagnórisis után a méchanéma (cselszövény) következik, ugyanúgy, mint a téma sophoklési feldolgozásában. A cselekménynek ez a szakasza Euripidésnél gyakran rendkívüli mesterségbeli tudással van megalkotva, cselszövényeinek

hosszú utóélete van, elsősorban az európai vígjáték történetében. Az Élektrában Sophokléshez képest egyenesen megkettőződik ez a rész, mivel a bosszút a két bűnösön külön-külön tervezik és hajtják végre. Azzal, hogy Aigisthos megölését hírnökkel mesélteti el, Euripidés a hagyományos hírnökbeszámolónak jobb dramaturgiai funkciót ad, mint a sophoklési feldolgozás, amelyben a delphoi kocsiversenyről szóló (egyébként megragadó) beszámoló dramaturgiai üresjárat, nem viszi előre a cselekményt. Amikor azután a cselszövény végrehajtásakor éles vitára (ún. agónra) kerül sor Élektra és Klytaimészra között, ez újra tipikus tragédiai jelenet, amilyen előfordul az aischylosi és a sophoklési feldolgozásban is. De itt is megmutatkozik a késői költő gondosan tervező művészlátása. Az ellenfelek alapvető szembenállásának minden részletét feltáró vitára szükség van ugyan a néző tájékoztatása végett, e pillanatban azonban nem indokolt, ha mind a ketten évek óta egy házban élnek. Mivel Euripidésnél Élektra falun él, anya és lánya most találkoznak hosszú évek után először újra, így vitájuk nagyon is motivált.

Euripidés sok, részben igen finoman kidolgozott szópárbajt alkotott, olykor szembetűnő bennük az összefüggés az ezidőben kibontakozó retorikai elmélettel. Előfordul, hogy a cselekmény menetében való motiválásuk sem olyan gondos, mint az Élektrában. Így pl. Az őrző Héraklés elején a hős nevelőapja és Thébai tyrannosa jól felépített beszédekben arról vitáznak, hogy milyen fegyverzet illik a hős harcoshoz, az íj-e vagy a kard és pajzs. Mivel Héraklés íjászként lép föl, minden retorikai eszközt be kell vetni annak bizonyítására, hogy ellentétben az ősi előítélettel az íj a lovagias harc fegyvere. Az Antiopé című dráma Thébai alapítási mondáját dolgozta fel; ebben Zeus ikerfiai arról vitatkoztak, melyik életforma a jobb, a szemlélődő vagy a tevékeny – vagyis a kortárs filozófia egyik témájáról.

Az Élektra cselekménye a költő által végrehajtott ténybeli módosítások, s főként a monda középponti részeinek átértékelése miatt messze eltávolodott a hagyománytól. A darab végén váratlanul föllép két isten, s visszatereli a cselekményt a hallgatóknak ismert hagyományos mítoszhoz. Ez a híres-hírhedt *deus ex machina*: „feltalálójának” Euripidést tartjuk, s csakugyan sok fennmaradt drámájában alkalmazza. E műfogást értelmezhetjük a drámai-technikai hagyomány szemszögéből: éppúgy, mint a cselekménytől különválasztott magyarázó prológusra, azért volt rá szüksége a költőnek, hogy erősen átformált mítoszepizódokat vihesen színre anélkül, hogy megtagadná a hagyományt. Még fontosabb azonban ennél az a tanulság, amely a műfogás alkalmazásából Euripidésnek a mítosz erkölcsi és teológiai szempontú értékelésére nézve adódik.

A testvérpár a darab végén a teljes erkölcsi összeomlás állapotában jelenik meg. Az anyagyilkosság borzalmát Euripidész nem igyekezett tompítani a történet hangsúlyának eltolásával, mint Sophoklész, sem pedig egy újonnan megteremtett isteni világrendre való kitekintéssel ellensúlyozni, mint Aischylos, éppen ellenkezőleg: a vitában Klytaimésztra anyai gyengédséget mutat, tettét megbánta, s az, hogy Élektra közeli szülésének meséjével csalják a halálba, különösen visszataszító. Így az anyagyilkosság erkölcsi elítélése – a hagyomány-nal szemben – fokozott nyomatékot kap. Hogy Klytaimésztra megérdemelte büntetését, s a testvérpár az adott helyzetben nem cselekedhetett másképp, efelől nem kíván kétséget támasztani a költő, aminthogy Élektra anyja ellen táplált gyűlöletének jogossága felől sem. A szörnyű tettek láncolatáért azonban a felelősség senki mást nem terhel, mint Apollónt. A darab végén Kastór így beszél Orestészhez:

*„anyád joggal lakolt meg, tetted mégis jogtalan;
és Phoibos is ... – de ő királyom, hallgatok –
bár ő maga bölcs is, nem volt bölcs a jóslata.”*

Így Kastór és Polydeukész föllépése, akik a cselekményt a mondának megfelelő megnyugtató végkifejlet felé terelik, voltaképpen csak elmélyítik a morális problémát, ahelyett hogy megoldanák, vagy azt sugallnák a nézőnek, hogy félve tisztelje az istenek hatalmát.

Euripidész nem csak a hagyományos mítoszt használja fel arra, hogy bemutassa, az olimposi istenek nem alkalmasak arra, hogy erkölcsi rendet teremtsenek az emberek között. Az **Ión** meséje egy sok részletében Euripidész alkotta mítosz-kombináció, amely az athéniaknak Apollón Patríoistól való származását hirdeti. Kreusát Apollón isten megejtette, s ő, ahogyan egy athéni polgárlány tenné, a megszületett gyermekét kitette. A gyermek, származásáról mit sem tudva, felnő, s Apollón delphoi szentélyében templomszolgá lesz. Kreusa később Xuthos athéni király felesége lesz. Mivel nem születik gyermekük, a delphoi Apollónhoz fordulnak. Az isten közli Xuthossal, hogy már van egy fia, az, akivel először találkozik, amikor kilép a templomból. A jóhiszemű Xuthos boldogan öleli át vélt fiát, Iónt, a templomszolgát. Kreusa azonban megcsalva érzi magát, s egy szolga segítségével a betolakodott idegen meggyilkolására készül. A katasztrófát az utolsó pillanatban hárítja el anya és gyermeke egymásraismerése. Majd megjelenik Athéna, akit Apollón kért, hogy lépjen közbe, mert ő maga szégyell (!) megjelenni és meghallgatni a szemrehányásokat azért, amit tett. Athéna megparancsolja Kreusának, hogy vigye magával Athénba

trónörökösként (és mint az ión törzs jövődő ősapját) Iónt, Xuthost azonban ne világosítsa fel arról, hogy Apollón a gyermek apja. Istenek és emberek úgy intézik a dolgukat, mint egy jóhírére kényes polgárcsalád.

Euripidés istenei hatalmasok ugyan, de nem fenségesek; e trónfosztásukkal párhuzamos a mítoszi tradíció hőseinek át- és leértékelése. Ezek tetteiben és szenvedésében nyilatkozott meg – a korábbi tragikusok szerint – az istenek nagysága. A mondai hősök Euripidésnél a legjobb esetben is csak emberek, akik megrázóan szenvednek az istenek igazságtalansága miatt, anélkül azonban, hogy szenvedésük fölemelné őket az emberi átlag fölé. Ilyen pl. Az őrző Héraklés vagy az elveszett, de töredékekből rekonstruálható Bellerophontés című hőse. Gyakran azonban csupán neurotikus puhányok, mint Orestés a 408-ban bemutatott azonos című tragédiában, vagy pusztán mészárosok, mint ugyanezen darab Menelaosa, esetleg gátlástalan és becstelen egoisták, mint a Médeia Iasónja. A kortársi kritika azt kifogásolta Euripidésben, hogy a hősöket nyavalygó koldusokként vitte színre, mint pl. Télephosz mysiai királyt a róla elnevezett, elveszett drámában. Mi inkább azon ütközünk meg, hogy mennyi erkölcsi gyengeséggel ruházta föl a hagyományos hősöket, mégpedig nemcsak alkalmyszerűen, hogy hatásos ellentétet hozzon létre, amilyen Odyszeusz szembeállítása az Atreusz-fiakkal Sophoklés Aiasában, hanem mindenütt, azzal a szembetűnő szándékkal, hogy ennek az egész hős-világnak kérdésességét fölmutassa.

Az Élektra történetének hagyományos szereplői sem járulnak hozzá semmivel e javíthatatlan hős-világ javulásához. Sem a hősök tettei nem hoznak javulást, s még kevésbé az istenekéi. Ez egy új, a hősök világában idegenül ható humanizmusból születhet, amelynek képviselőivé Euripidés vagy magaalkotta mellékszereplőket avat, vagy szülőföldjének egyébként nem különösen gazdag mitológiai hagyományából vett figurákat. Jellemző erre az Élektra földművese, aki rákényszerített feleségével a leggyengédebb tapintattal bánik, s kinek becsületessége és bátorsága még Orestést is meggyőzi arról, hogy éppen ezek a vonások, s nem a nemes származás adja az ember értékét. Az ilyen és hasonló részeket úgy értelmezték, hogy a költő a kortársi filozófia tanításait visszhangozza, amely szerint a hellének és barbárok, a rabszolgák és szabadok, az előkelők és közemberek közti különbségek csupán a konvenció következményei, s ennek semmi jelentősége nincs az emberek természetes egyenlősége, illetve az egyes ember erkölcsi minősítése szempontjából. Euripidés bizonyára ismerte ezeket a tanokat és fölhasználta őket. Fontos azonban megállapítanunk, hogy ez nem csupán állásfoglalás a társadalmi és erkölcsi kérdésekről folytatott aktuális vitában, hanem arra szólalnak neki e gondolatok, hogy a tragédiát,

az athéni nép művészetének és jámborságának e legnagyobb és legbüszkébb eredményét, formájában és tartalmában is teljesen megújítsa.

Az őrző Héraklésben a Héra indokolatlan gyűlöletétől üldözött és mélyen megalázott hős véget akar vetni életének, miután Hérától rábocsájtott örületében megölte saját gyermekeit. Ekkor Théseus, az ősi dicső Athén és egyszersmind az új humanitás képviselője, segítségét és barátságát kínálja neki, s arra bátorítja, hogy e segítségre támaszkodva mégis vállalja tovább az életet, minden bajával és keservével együtt. Ugyanezen ősi Athén képviselői oltalmazzák meg a Héraklés gyermekeiben Héraklés ártatlanul üldözött sarjait, s ők kényszerítik ki az Oltalomkeresőkben, hogy Thébai diadalmas védői a vesztes fél kérésére engedélyezzék az elesett ostromlók eltemetését. Ilyen és hasonló epizódokban a költő olyan cselekedeteket mutat be, amelyek tisztán emberi késztetésre történnek, s a mítoszban elbeszél, istenektől okozott, s emberi tettekben megvalósult katasztrófát elviselhetőbbé tesz. Az erkölcsi és politikai cselekvésnek olyan normái mutatkoznak meg, amelyhez a mítosz csak a negatív ellenpéldát adja, amennyiben a benne adott elviselhetetlen helyzet az ember öntörvényű erkölcsi tettének kiindulópontja.

A költő tanító és nevelő szándékának időszerűségét jól szemlélteti a trójai trilógia három, tartalmilag alig összekapcsolt darabja, amelyben a görögség mitológiájának legfényesebb történetét csupa borzalmas jogtalanságként mutatta be. Csupán az utolsó darab, a **Trójai nők** maradt ránk. Nincsen átfogó cselekménye, önálló jelenetek megrázó sorozatában mutatja be a rabul ejtett asszonyok kimondhatatlan keservét, a győztesek erkölcsi bomlását, s az istenek beismerését, hogy a háború, amelyet ők okoztak, pusztá értelmetlenség. Másutt is, mint a Hekabében és az Andromachében, Euripidés a trójai háború veszteséinek a szenvedését, nem pedig a győztesek hősiességét választotta tragédiái tárgyául, ám sehol sem leplezi le olyan átfogóan a mítoszt, mint a Trójai nőkben. A trilógiát, amelyhez ez a dráma tartozott, s amelyben semmiféle emberséges tett nem enyhítette a háború szörnyűségét és jogtalanságát, 415-ben mutatták be, amikor Athén minden erejének megfeszítésével legnagyobbatörőbb katonai vállalkozásába fogott, a szicíliai expedícióba, melynek kudarca majd a város hatalmának összeomlásához vezet. Olykor találkozunk azzal a megállapítással, hogy a „*sorstragédia*” Euripidésnél fejlődik át „*jellemtragédiává*”. E teljesen félrevezető fogalmazás az euripidési művészet egyik sajátosságának felismerésén alapul. Ez a vonás különösen a 430 körül keletkezett drámák egy csoportjában mutatkozik meg. A nagy asszony-tragédiákról van szó. Ezek Seneca közvetítésével egészen napjainkig élő hatást gyakoroltak Európa irodalmi-drámai hagyományára. Sajátos jellegüket alapvetően a hősnő szenvedélye szabja meg:

Médeia, a szerencsétlen barbár asszony megöli saját gyermekeit, hogy bosszút álljon alávaló és hűtlen férjén, akiért mindent vállalt; Phaidrát fogadott fia, Hippolytos iránti szerelem emésztí, s amikor felháborodott visszautasításra talál nála, az ifjút is pusztulásba sodorja (két, Hippolytos című tragédiában, melyek közül csak az egyik maradt ránk); Stheneboia, egy elveszett dráma címadó hősnője, férje vendégbarátjába, Bellerophontésba szeret bele, az ellenálló férfit megrágalmazza, de végül megbűnhődik tetteért. Mindezen tragédiákban az események külső menetét a hagyományos mítosz adja, s nincs szó arról, hogy Euripidész a drámát az emberi szívbe helyezte volna, vagy a cselekmény kibontakozását az emberi lélek előre nem látható indulataiból vezette volna le. A második, fennmaradt **Hippolytos** drámában például Aphrodité indítja el a cselekményt, azzal a céllal, hogy megbüntesse Hippolytost a szerelem hatalmának megvetéséért. Ugyanakkor Euripidész a drámai cselekmény során az ábrázolás tárgyává tette a hősnő szenvedélyét, úgy, mint előtte senki (és saját későbbi tragédiáinál is nagyobb mértékben). Ezzel a későbbi pszichológiai drámaköltészet számára példaszerű jelenetek és kifejezési formák egész gyűjteményét alkotta meg. A főszereplők olyan részletesen tárják fel párbeszédekben és monológokban belső életüket, hogy ezeket a részeket modern szemlélők olykor úgy értelmezték, hogy a költő Sókratész tanításával, annak pszichológiai vonatkozásaival foglalkozik bennük. Ez ugyan ebben a formában nem bizonyítható, ám Euripidészt kétségkívül foglalkoztatta az a kérdés, amellyel a filozófia abban a korban (és a későbbi századokban is) foglalkozott: hogyan hatnak egymásra az emberi lélek racionális és irracionális erői akkor, ha valaki jobb belátása ellenére helytelenül cselekszik? Euripidész nem ad egyéni jellemrajzot e nőalakokban. Mélyreható pszichológiával sokkal inkább típusokat teremt, amennyiben minden esetben *egy* nagy szenvedély hatásait és megjelenési formáit rajzolja meg. Az a körülmény azonban, hogy a színpadi cselekmény pszichológiai elmélyítésének ezt a lehetőségét első ízben női figurákon tárta fel, különösen fontos lett az európai drámai tradíció számára.

Az *Élektra* nem tartozik szorosabb értelemben véve az említett asszonytragédiák közé, azoknál jóval később is keletkezett. De még ekkor is megvolt minden eszköze izzó szenvedélyek ábrázolásához, e tekintetben az *Élektra* aligha születhetett volna meg a korábbi asszonydarabok nélkül. A többi késői alkotásokban is előfordulnak „*pszichológiai esettanulmányok*”, pl. a 408-ban színrevitt *Orestészben*.

A tragikus költők között Euripidész volt a nagy kísérletező: nyelvben, stílusban, dramaturgiában, zenében, színpadi technikában szüntelenül próbálkozott újításokkal, meg korábbi megoldások felhasználásával is. Kísérletei nem mindig

sikerültek vagy nyertek kedvező fogadtatást a kortárs közönségnél. Esetenként nem volt tőle idegen a némiképp kétes hatásadászat. Egyik elveszett darabja, az **Andromeda** pl. a tenger fölé nyúló sziklára kikötözött címadó hősnő szójával kezdődött, az ének szakaszainak utolsó szavait a visszhang megismételte, hogy a boldogtalan kitaszított magányosságát hangsúlyozza.

A párbeszédek nyelvezete feltűnően egyenetlen, általában véve azonban könnyebben érthető, mint a másik két nagyé. Gyakran fogalmaz azzal a tömörséggel és szellemességgel, amelyre a kortárs retorika törekedett. Későbbi darabjainak beszélt részeiben a jambikus trimeter mellett nagyobb teret kapott a trochaikus tetrameter; ezzel egy korábbi, talán még Aischyloszt is megelőző sajátosság felújítását láthatjuk Euripidésnél. Széles körben használja a stichomythiát (párbeszéd, melyben soronként váltakoznak a szereplők); ezt a formát a korábbi tragikusok patétikus jelenetek (éles viták, egymásraismerés) érzékeltetésére alakították ki. Ugyancsak gyakori az e forma továbbfejlesztésével létrejött ún. antilabé, amikor a beszélő egy soron belül olykor kétszer is változik.

Euripidés legtöbb darabjában a karnak már nincsen sok köze a cselekményhez. A kardalok reflexiókat fűznek a színpadi eseményekhez, nem egyszer a költő olyan elvi megnyilatkozásait, amelyek kapcsolódása a dráma cselekményéhez alig fedezhető fel. A lírai műnyelv Euripidésnél szemmel láthatólag modorossá válik, ennek a köznyelvtől mindig is távol álló dikciónak a stílusalkotó formái és figurái nem kapcsolódnak már nála a mondanivaló tartalmához. Ezt a megállapítást egy példa megvilágíthatja. Már Aischylos kedvelte egy-egy melléknévnek archaizáló, a köznyelvtől idegen bővítését birtokos esetben álló főnévvel; a birtokos eset e kapcsolatban magyarul „*valaminek tekintetében*” fordulattal adható vissza. Sophoklés például a „*fegyvertelen*” fogalmára használta a „*pajzsok és hadsereg tekintetében felszeretlen*” kifejezést. Euripidés ennél egy lépéssel tovább megy, amikor a gyászolók sötét öltözkéire utalva megalkotja a „*felöltözetlen a fehér ruhák tekintetében*” szókapcsolatot, melyben csupán a „*fehér*” szó hordoz igazi jelentést. Tisztán csak stilisztikai, s nem jelentéstani szerepe van az Euripidésnél többször is előforduló „*gyermektelen az utódok tekintetében*” kifejezésnek. Láthatjuk, mint jut el ezzel egy öntörvényű műnyelv lehetőségeinek végső határáig.

A kardalok sorai és szakaszai Euripidés késői tragédiáiban olyan jegyeket hordoznak, amelyek nemcsak a korábbi tragédiáktól térnek el, hanem egyáltalán az egész kardalköltészeti hagyománytól is. Egyszer csak föltűnnek nem a kartól, hanem egyes szereplőtől énekelt áriák, vagy a szokásos szakaszokra való tagolódás nélkül, vagy pedig rendkívül komplikált versszakokkal, bennük a legkülönbözőbb verses sorfajták következnek egymás után tarka változatossággal, míg

korábban a dalokat és versszakokat egységes, egy versfajhoz tartozó sorokból komponálták, vagy esetleg viszonylag kevés sorkombinációból építették fel. Ezt már az antik grammatikusok észlelték, s az ún. új dithyrambosköltészet hatásával magyarázták; talán helyesebb az V-IV. sz. fordulóján bekövetkezett zenei ízlésváltozásról beszélni.

Az V. sz. folyamán gyorsan fejlődött a zeneelmélet. Igyekeztek kompozíciós szabályokat találni, s megállapítani az egyes ritmus- és dallamfajok etikai és lélektani hatását. Bár ismereteink minderről hézagosak, föltételezhetjük, hogy a zenei gyakorlat ezen elméleti tisztázódása készítette elő a század vége felé egyfajta új zene megjelenését. Még a IV. században is élesen szembenállt néhány filozófus ezzel az irányzattal, mint Platon, vagy Aristotelész tanítványa, Aristoxenos. A konzervatív Spártában állítólag levágtak néhány hírt Timotheosnak, az új zene egyik híres képviselőjének a lantjáról, mert számuk meghaladta a hagyományost. Ilyen anekdoták, no meg a komédia csúfolódásai érzékeltetik azt a megrázkódtatást, amelyet az új zene megjelenése kiváltott. Persze a IV. sz. során terjedése föltartóztathatatlan volt, úgyhogy a korábbi zene a hellénizmus korában már teljesen feledésbe merült, s a klasszikus tragédiák kardalait ezután újonnan komponált dallammal adták elő.

Az új zene Euripidész tragédiáiban is helyet kapott. Erről tanúskodik, hogy késői darabjaiban egyre több szólóária fordul elő. Az új zene ugyanis rendkívül változatos ritmikai és dallamkombinációival nehéz feladat elé állította az előadóművészt, s a tragédiákban fellépő műkedvelő kar sem igen felelhetett meg ennek a követelménynek. A leghíresebb ária az **Orestésben** egy fríg (phryg) rabszolga szólója. A szövegnek az elviselhetőség határát súroló bizarr-patétikus stílusa, a szakokkal nem tagolt vers metrikai sokfélesége csak sejteti, milyen újszerű, a közönséget meghökkentő zenei kompozícióhoz szolgált alapul. Biztosra vehetjük, hogy ilyen áriákat csak hivatásos színészek tudtak előadni. Sophoklész alkalmanként még föllépett saját darabjaiban; a színész-foglalkozás megjelenése az V. sz. végére tehető, s alighanem összefügg az új zene megjelenésével a tragédiában.

A tragédia, a klasszikus Athén vallási és társadalmi életében gyökerező intézmény Euripidésnél vált olyan műformává, amelyet immár csupán irodalmi kategóriák szerint lehet méltányosan megítélni, s amely ezután már bárhol megjelenhetett, ahol volt költő, színész és fogékony közönség. Ez nem egyszerűen annak a technikai-művészeti tökéletesedésnek a következménye, amelyet a tragédia Euripidésznek köszönhet. Ezen a téren Aischylos is és Sophoklész is legalább ugyanilyen nagy lépéseket tettek. Pontosabb az a körülmény, hogy Euripidész addig nem ismert szabadsággal nyúlt a tragédia anyagát adó mítikus

hagyományhoz. A költő mítosz-szemlélete és ennek megjelenítése a drámában végül is a mítosz teljes át- és leértékeléséhez vezetett, kiszabadította a tragédiát Athén vallásos életéhez fűző kötelékeiből. Ez volt a feltétele annak, hogy attikaiból európai műformává válhasson.

A tragikus költészet néhány ága Euripidésnél már elhalóban van. Már csak kevés szatírdramát írt, közülük egy fennmaradt a hagyományozott 18 darab között. Ez azonban nem vidám-könnyed játék az istenekről, hanem az Odysseia kegyetlen humorral dramatizált Kyklóps-kalandja (**Kyklóps**). A szatírájáték könnyedsége Aischylosnál és Sophoklészénél az azt megelőző trilogia félelmetes komolyságát egyensúlyozta. Euripidész a tragikusról alkotott saját koncepciójának helyes felmérése nyomán a szabados szatírájáték helyett olykor egy derűs tragédiát helyezett a tetralógia utolsó helyére. Ezek közé tartozik legelső fennmaradt darabja, a 439-ben bemutatott **Alkéstis**. Azzal, hogy csak az emberi tényezőről vett tudomást, drámáinak színskálája már nem fogta át sem a megmagyarázhatatlanul főszebes, sem az ártatlanul burleszk világát. Olyan daraboknak, amelyek ezt a korlátozást különösen világosan mutatják, mint az Ión vagy a Helené, egyenes folytatása lesz a IV. századi komédia, mégpedig nemcsak a drámai technika tekintetében, hanem éppen a világlátásban.

Ezzel be is fejezhetnénk az Euripidésszel foglalkozó részt, ha nem maradt volna ránk utolsó darabja, a **Bacchánsnők**, talán a legnagyobb műve, amely annyira különbözik az összes többitől, kivált a késői drámáktól, hogy bizonyára kétségbe is kellene vonnunk euripidési eredetét, ha bemutatásának időpontja (406) és szerzősége külső bizonyítékok alapján nem állna kétségen felül. (Az Iphigeneia Aulisban még későbbi, de a költő nem fejezte be, s a későbbi átdolgozások oly sok kárt tettek benne, hogy itt nem tárgyaljuk.) A Bacchánsnőkben már a technikai elemek sem emlékeztetnek az euripidési sajátságokra: kevés a tetrameterben írt jelenet, a kar erősen belekapcsolódik a cselekménybe, hiányzanak az új zene szellemében fogant áriák, s a prologus közvetlenül átvezet a cselekménybe. Ez utóbbi monumentalitásával és egyenesvonalúságával Aischylosra emlékeztet. Dionysos a világon átvezető diadalmenete során elérkezik anyja szülővárosába, Thébaiba. Mindenütt isteni örülettel töltötte el a nőket, gyermekeik és a szövőszék mellől szolgálatába hívta őket, úgyhogy kitódulnak a magányos erdőkbe, s boldogító önkívületben élik át az isten jelenlétét. Pentheus, a város ura, meg akarja akadályozni ezt a bomlást. Erőszakos intézkedései azonban tehetetlenek az isten csodás beavatkozásával szemben, aki könnyedén kiszabadítja híveit és Pentheus elméjét elkábítja, úgyhogy mainasnak öltözik, mint Dionysos női kísérői, és maga is az erdőkbe vonul, hogy kilesse a nők dionysosi mámorát. Az isten azonban

kiszolgáltatja őt az őrző asszonyok dühének, saját anyja tépi le a fejét, abban a hiszemben, hogy oroszlánt tép szét. A kijózanodás szörnyű; mindenki meghajol az új isten fölfoghatatlan hatalma előtt.

A legellentmondóbb magyarázatok születtek e tragédia értelmezésére. Voltak, akik a „felvilágosult” Euripidés utolsó és legélesebb tiltakozását látták benne a hagyományos vallás erkölcsromboló hatása ellen. Szerintük két mellékszereplő is alátámasztja ezt az értelmezést. Kadmos, a város agg alapítója és az ugyancsak vén Teiresias, a jós, szentes és félénk jámborsággal igyekeznek megfelelni az új istennek, nevetséges módon mainasoknak öltöznek, s közben nem veszik észre, hogy az isten még csak tudomást sem hajlandó venni róluk. Más magyarázók éppen ellenkezőleg, az idős költő „megtérésének” jelét látták a drámában. Ezek mindenekelőtt arra hivatkoztak, hogy Pentheus egyértelműen negatív szereplő, kíméletlen és önkényes zsarnok, aki a dionysosi kultuszban csupán titkos erkölcstelenséget lát. E. R. DODDS az, akinek a darab vallástörténetileg megalapozott magyarázatát köszönhetjük, ő mutatta ki, hogy Euripidés milyen szokatlan pontossággal vitte színre egy eksztatikus kultusz tipikus jellegzetességeit. Eredetileg a Dionysos-kultusz ilyen eksztatikus, az állam és az istentisztelet minden rendjét semmibevevő vallás volt, amely szolgálait egy-egy időre megszabadította a köznapi emberlét korlátaitól. Athén lassacskán civilizálta ezt a vallást, beiktatta az év ünnepeinek rendezett sorába; ugyanakkor hatóerejét műalkotásokká szublimálta: tragédiává, komédiává, dithyrambossá. Ám a görög világot később is ismételten elértek a féktelen, eksztatikus vallásosság járványszerű hullámai. Kiindulópontjuk többnyire Kis-Ázsia volt, de a Balkán-félsziget északi részén, Makedóniában és Thrakiában is honosak voltak ilyen kultuszok, ősi és vad formájukban. Bizonyára itt találkozott velük Euripidés, mivel életének utolsó két évét a makedón király meghívására vendégként a pellaui udvarban töltötte. Itt ismerte és értette meg a dionysosi eksztázis elemi erejét, amelyről a klasszikus Görögország mítoszai és szabályozott kultuszai már aligha adhattak teljes képet. A Pentheus-történet azon elbeszélések sorába tartozik, amelyek az új isten üldözőinek megbüntetéséről szólnak; ilyen volt a thrák Lykurgos is, akiről Aischylosnak egyik (elveszett) tetralógiája szólt. Euripidés látja, hogy az istentiszteletnek ez az eksztatikus-orgiasztikus formája egyfelől eljuttatja az embert az istenközelség legmagasabb fokára, másrészt viszont a kegyelemteli bódulat után a legmélyebb kijózanodásban hagyja, szétrombolja a jog és a rend minden kötelékét, s rövid időre az egyes ember felelős személyiségét is kioltja; azt is látja és láttatja azonban, hogy e vallásosságra nem alkalmazható az erkölcsösség mércéje, amellyel a görögök évszázadokon keresztül egyre tisztább és fennköltebb képzetet alkottak

az istenek lényegéről. Dionysos hatalma, amely tisztelőiben megnyilvánul, nemcsak a zsarnok erejét múlja fölül, hanem egyszerűen beilleszthetetlen azokba a kategóriákba is, amelyekkel egyébként az emberek egymáshoz és az istenekhez való kapcsolatukat szabályozzák.

Így mutatta föl Euripidés a tragikus költészet alkotó korszakának a végén azokat a rejtélyes erőket, amelyekből a Dionysos-kultusz és maga a tragédia is megszületett. Míg Euripidésnek a mítosz tartalmáról alkotott gondolatai, amelyek legtöbb tragédiájában testet öltenek, a mítoszt éppen megfosztják varázsától, s a színpadi játékot megszabadítják az athéni polis kultuszához és istentiszteletéhez fűző kötelékektől, addig a Bacchánsnők még egyszer arról vall, milyen mélyen gyökerezik a drámai művészet az ember vallásosságának elemi, civilizációtól érintetlen ősi rétegében. Nem véletlen, hogy egy olyan tudatos költő, mint Euripidés, e drámában teljesen lemondott minden költői, zenei vagy dramaturgiai újításról.

A többi tragikus költő

A három nagy görög tragikust már nem sok idővel haláluk után klasszikusnak tekintették, szobrukat felállították a IV. századi athéni államférfi, Lykurgos kezdeményezésére kiépített közsínházban és műveiknek ugyanő elkészíttette hivatalos kiadását, hogy a későbbi felújítások alapja legyen. Mellettük azonban számos más tragikus költő is élt, hiszen az V. századi Athén csupa új bemutatót tartott. A sikyóni **Neophrón** bizonyosan nem elődje, hanem követője volt Euripidésnek a Médeia-monda feldolgozásában. **Agathón** személyét Platón örökítette meg, mint a Lakoma vendéglátóját, aki éppen a tragikus versenyen elért győzelmét ünnepli (416-ban); ő új utakat keresett a tragédia számára, amennyiben nemcsak a gorgiasi rétorikát és az új dithyrambos-zenét használta: az egyik (valószínűleg **Antheus** című) tragédiájában már a cselekmény és a szereplők szabad kitalálásával mert kísérletezni (Aristotelés, Poétika 9, 1451 b 21). A hírhedt oligarcha politikus, Platón rokona s egy ideig Sókratés tanítványa, **Kritias** írta valószínűleg a **Tennés**, **Rhadamanthys** és **Peirithoos** c. tragédiákat, melyekről már az ókorban felismerték, hogy nem származhatnak Euripidéstől. Talán egy tetralógia részei voltak, melynek negyedik darabja a **Sisyphos** c. satírtjáték volt. Ebből fennmaradt egy hosszabb töredék, a vallás, erkölcs és jog eredetével foglalkozó korabeli szofista elméletek rendkívül érdekes emléke. A IV. században ismét született néhány történelmi tragédia: a lykiai Phasélisból származó **Theodektés**, Platón és Isokratés tanítványa **Maussollos** c. tragédiájában a 352-ben elhunyt Maussollos kariai satrapát ünnepelte, **Moschión** pedig a salamisi győző haláláról írt tragédiát

Themistoklés címen, míg **A pherai** Alexandros pherai tyrannos 358-as bukásáról szól. Egy terjedelmes töredéke a kultúra kialakulásának a kérdését feszegeti (fr. 6), s emlékeztet a Platón Prótagorasában elmondott mítoszra, föltehetőleg azzal azonos forrásból származik. (Moschión kora vitatott, lehetséges, hogy később élt, talán csak a Kr. e. II. sz.-ban; egyébként egy boscorealei ezüstvázán ábrázolás is fennmaradt róla.) Humoros-parodisztikus könyvdramákat írt **Diogenés** és **Kratés**, a két kynikus filozófus, melyekben a konvenciók zsarnoksága alól a természethez való visszatérést propagálták. Az ismeretlen szerzőtől származó és csak töredékesen fennmaradt **Gygés** c. dráma, bár egyesek szerint ebből a korból származik, valószínűleg már a hellénizmus terméke.

Az attikai ókomédia

A dór talajon termett komédiát állítólag már a VI. sz. első évtizedeiben meghonosította Attikában **Susarión**. Bár ennek az adatnak a hitelessége bizonytalan, helyi tréfás népszokások megkönnyíthették az átvételt. Mindenesetre a VI. sz. második feléből néhány attikai vázákép bizonyítja, hogy már ekkor fölléptek fantasztikus maskarában karok: madarak és lovagok lovagolnak beöltözött rabszolgákon, a kép mellett felirat: „*Vigyél, fakóm, vigyél!*” A Dionysos-ünnep programjába azonban csak 486-ban iktatták be a komédiák versenyt. Az első győztes Chionidés volt, egyenrangú versenytársa Magnés (Aristophanés, Lovagok 520 skk.). Ezután a Dionysión öt komédiát mutattak be, s kb. 442 óta ugyanennyit a Lénaia is. A peloponnésosi háború idején átmenetileg csökkentették a bemutatott darabok számát 3-3-ra. A kar 24 fős volt, s a színészek száma is nagyobb volt, mint a tragédiában, bár a darabok kiállítása általában kevésbé volt fényes. Az attikai ókomédia alapvető sajátossága a groteszk komikum; ez megnyilatkozik mind a színészek kosztümjében, mind a kórusban, amely többnyire fantasztikus lényekből áll. Tartalmára a részben egyes személyek, részben többnyire politikai, de olykor vallási, filozófiai vagy irodalmi irányzatok ellen irányuló, s a napi eseményekhez kapcsolódó szatíra jellemző. Így bizonyos mértékig a modern politikai vicclapok szerepét is betöltötte. Új eszmék, kiváltképp társadalmi törekvések parodizálásában szívesen nyúlt a fantasztikus túlzás eszközéhez, úgyhogy olykor közel jutott a mesekomédiához. A komédia sokkal több volt, mint személyekkel vagy helyzetekkel űzött ártatlan csúfolódás; nem riadt vissza a fennálló helyzet elleni legélesebb támadásoktól sem. Karneváli eredete nyomán a komédia egyfajta, a bolondokat megillető szabadságot élvezett, azok a kísérletek, hogy ezt korlátozzák (440-ben és 415-ben), különösképpen az egyes személyek elleni támadások tiltása, eredménytelen maradt. A helyzetből következett,

hogy a komédia ellenzéki álláspontból gúnyolta a fennálló politikai rendet és a divatos szellemi irányzatokat.

Az ókomédia szerkezete meglehetősen laza; szilárd alkateleme az anapaestusokban írt parabasis, e nagyjából a darab közepén elhelyezkedő kardal, melyben a költő személyes hangon szól a nézőkhöz, s saját kívánságait, panaszait, intelmeit mondja el. A párbeszédreszekben a komédia nyelve a társalgási nyelvhez közelít, a jambikus trimeter is sokkal lazább építésű, mint a tragédiában, többek között lehetséges a jambust alkotó szótagok két rövid szótagra való felbontása is.

Az ókomédia legjelentősebb szerzői a következők voltak. **Kratinos** (meghalt 422 körül) **Archilochoi** c. komédiája címében a régi iambos-költőre céloz, s előfordult benne egy költőverseny. Kimón híveként Periklést támadta a **Thrák nők** és a **Chirónok** c. darabjaiban (fr. 71, ill. 240), s „*hagymafejtő Zeusnak*”, „*Kronos és a forradalom fiának*” nevezte a politikust. A **Mindentlátókban** a filozófus Hippón volt a céltáblája, aki némi modernizálással Thalés tanait hirdette. Az **Odyssésben** mítosz-paródiát vitt színre, e darabban az euripidési Kyklóps elődjét láthatjuk. A **kulacsban** a költő tréfás öniróniával védekezett Aristophanés támadása ellen. **Kratés** darabjaiban lemondott a személyes támadásokról, s cselekményüket következetesebben szerkesztette meg. Az **állatokban** a semmittevők paradicsomát rajzolta meg divatos társadalmi és egészségügyi törekvések paródiájaként. Hasonló törekvések jellemezték **Pherekratést**: **Bányászok** c. darabjában egy asszony visszatért az alvilágból és az élőknek az elhunytak dözsöléséről mesélt. A **Vadakban** (420) az emberiség ősállapotának idealizálásán gúnyolódott; ez a felfogás az aranykor-mítoszon, valamint a természetnek és a szokás zsarnokuralmának a szembeállításán alapult, és ezidőtájt vált divatossá. A **Chiron** a dithyrambos-költők zenei újításai ellen fordult. **Ameipsias Konnos** c. komédiája 423-ban, Aristophanés Felhőivel egyidejűleg Sókratést gúnyolta, darabjának címe Sókratés zenetanítójának nevére utalt. **Eupolis** a marathóni harcosok régi szép idejével szembeállítva bírálta az athéni külpolitikát a **Városokban** és a belpolitikát a **Falvakban**; fölidézte Solón, Miltiadés, Aristeidés és Periklés árnyait, hogy a tévelygő népnek helyes utat mutassanak. A **tisztekben** a jó hadvezér Phormión derék katonát akar faragni az elpuhult Dionysosból; a darab a katonai vezetők alkalmatlanságát pellengérezte ki. Az **Aranykor** a Kleón vezette szélsőséges demokrácia „*nagyszerűségét*” ironizálta. Hevesen támadta a szofistákat támogató körök pazarló és erkölcstelen életét is. A **Hízlegők** céltáblája a Kallias házát látogató társaság volt; róluk barátságosabb képet rajzolt Platón a Prótagorasban

és Xenophón a Lakomában. Eupolis darabjában Prótagoras volt a symposiarchos (borkirály), de fellépett benne Sókratés is. Bizonytalan azonban, hogy ebből a darabból származnak-e azok a töredékek, amelyekben Sókratés nagyszájú éhenkórászként jelenik meg (fr. 352 sk., 361). A **Vízbemerítők** c. komédia Alkibiadést gúnyolta ki, mint egy thrák misztérium hívét. Ehhez kapcsolódott később az a legenda, hogy Alkibiadés a szicíliai úton bosszúból a tengerbe fojtatta a költőt. Érdekes fényt vet a korabeli Athén árubevitelére (vö. Thukydides 2, 38, 2) **Hermippos Teherhordóinak** egy terjedelmes töredéke (fr. 63). 405-ben **Phrynichos** a **Múzsák** c. komédiájával Aristophanés Békáival versenyzett, ő is a nemrég elhunyt Sophoklést és Euripidést vitte színre. A **magának való** c. darabjában megalkotta az embergyűlölő pesszimista típusát, ez már átmenet a jellemvígjáték felé. Az ókomédia és a középkomédia határán áll **Platón** (tevékenysége kb 425 és 390 közé esik).

Az ókomédia legnagyobb költője **Aristophanés** (kb. 446-385). Első darabjait, a **Lakomázókat** (427), a **Babylóniakat** (426) és az **Acharnaibelieket** (425) még Kallistratos karvezető nevén mutatták be (Vö. Darazsak 1020 sk.); valamennyi az archidamosi háború idején készült már, bennük a költő szembeszáll a demokrácia elfajulásával, s a béke hívének mutatkozik. Nem képviseli azonban egy meghatározott párt álláspontját, a korai attikai demokrácia hagyományaihoz ragaszkodik. Nem csak a politikában, hanem a vallásban és a művészetben is konzervatív: a költők közül leginkább Aischylost tiszteli, mellette még Sophoklést is, Euripidés azonban gyakran céltáblája csúfolódásának. Igaz, elutasítása ellenére is kiérződik a költő szavaiból Euripidés nagysága iránt érzett titkolt bámulata. Persze a hagyományos vallásosság képviselőit sem kíméli, pl. az olyan jószokat, mint Lampón és Diopeithés, s maguk az istenek is sokszor olyan nevetségesekké válnak, hogy gúnyolódását nehéz összhangba hozni a hagyományos jámborság melletti kiállásával. De hát a komédiaköltő legfőbb célja az, hogy közönségét nevetésre fakassza, s Aristophanés ennek érdekében mindent kihasznált, ami erre alkalmasnak látszott. Segítette ebben szikrázó szellemessége, mely a tréfás ötletek kimeríthetetlen tárháza volt. Kardalaiban báj és a természet szépségei iránti érzékenység nyilvánul meg, a parabasisokban erkölcsi komolyság, mely nem riad vissza nagyhatalmú ellenfelek megtámadásától sem. Maga Platón is elismerte nagyságát a Lakomában, s az utókor Kratinos és Eupolis mellett az ókomédia klasszikusaként tartotta számon (Horatius, Satyrae 1, 4, 1). Aristophanés művészetét GOETHE is elismerte, ő nevezte a komédiaírókat találóan „a *múzsák neveletlen kedvencének*”. Komédiáit Arany János fordította magyarra.

Az ókorban 40 hiteles komédiáját tartották számon, ebből 11 maradt ránk. Az **Acharnaebeliék** (425) főszereplője a békéért küzdő derék polgár, Dikaiopolis; néhány oldalvágást kap a darabban Euripidész is. A **Iovagok** (424) Kleón ellen irányul, éppúgy, mint a korábbi, elveszett Babylóniak. A népvezér a darabban paphlagóniai rabszolgaként lép fel, aki hízélgésével uralkodik gazdáján, Démoson (démós = nép), s becsapja őt. Ez az első olyan darabja Aristophanésnak, amelyet ő maga vitt színre. Egy kétséges hitelű adat szerint ő maga játszotta Kleón szerepét, mivel egyetlen színész sem merte elvállalni. A **felhők** (423) visszatér a divatos nevelés és műveltség kérdésére, amely már a Lakomázókban is foglalkoztatta. A felhők első bemutatásakor nem aratott sikert; ránk a költő által egy későbbi színrevitelkor átdolgozott szöveg maradt. A darabban Sókratész valamennyi új irányzat képviselője, néhány vonása azonban feltétlenül hiteles. A „*gondolkozd*” lakóinak aszkétikus életmódja az igazi Sókratész igénytelenségére emlékeztet. A párbeszédnek is az ő vitamódszerét és gondolkodását idézik föl. Az, hogy természettudományos tanok képviselőjeként lép elénk, Sókratész korábbi természetfilozófiai tanulmányainak (vö. Platón, Phaidón 97 C) emléke lehet. Másfelől a költő habozás nélkül szofista tanokat tulajdonít neki, különösen az Igaz és a Hamis beszéd összecsapásában (889 skk.), amelyek mindig teljesen idegenek voltak tőle. A vígjátékiró bizonyára nem szánta darabját megsemmisítő támadásnak, a platóni Apológiában történő említése (19 C) mégis arra enged következtetni, hogy hozzájárult egy negatív Sókratész-kép kialakításához, amelyet azután a filozófus ellenfelei megváltozott politikai körülmények között hangulatkeltésre használhattak fel ellene. A **darazsak**ban (422-ben) a költő az athéniak pereskedési szenvedélyét ostorozza, melyet a bírói napidíj felemelése és a szofisztikus retorika terjedése is fokozott. A kárhozottatott irányzatot megtestesítő szereplő, Philokleon neve a népvezér Kleónra utal. E komédia nyomán írta RACINE egyetlen vígjátékát, a *Les plaideurs*-t. A **béke** (421-ben) az Acharnaebeliék témájához tér vissza. Az euripidészi tragédiában megjelenő Bellerophónt és szárnyas lovát, a Pégasost parodizálva Aristophanésnál ganajtúróbogáron Trygaios gazda emelkedik az égbe, hogy elhozza magának a megszemélyesített Szüretet és Ünnepepyt s megülje a béke megkötésének ünnepét. A fennmaradt darabok közül talán a legjobb a könnyed fantáziával megalkotott **A madarak** (414). Két athéni elindul, hogy olyan várost keressen magának, ahol nyugodtan élhetnek. A madarakkal megalapítják Felhőkakukkvárat, az isteneket elzárják az emberek áldozataitól; Zeusnak le kell mondani a világalomról. A 411-ben színrevitt két komédia főszereplői nők. A **Lysistratében** a nők a házaselet örömeinek a megtagadásával kényszerítik a férfiakat a békekötésre. A darab humorát

fokozta a spártai szereplők (Lampitó, a hírnök, a követek) dór dialektusa. E darabnak nincsen parabasisa. - **A nők ünnepe** Euripidést gúnyolja; a tragikust a nők ellenségeként tünteti föl, akin a nők nemük gyalázásáért bosszút akarnak állni. Mellékesen a másik tragikus, Agathón is megkapja a magáét. **A békákat** rövid idővel Sophoklés és Euripidés halála után vitte színre (405-ben): maga Dionysos száll le az alvilágba, hogy egy tragikus költőt visszahozzon: ez szellemes versengésre ad alkalmat Aischylos és Euripidés között, amelyből természetesen Aischylos kerül ki győztesen. Valószínűleg 392-re esik a harmadik nőkomédia, **A nőuralom**. Az athéni népgyűlésen a férfinak öltözött nők megszavazzák Praxagora indítványát, hogy ezentúl a nők intézzék az államügyeket, minthogy a férfiak semmire sem jutottak. Bevezetik a vagyon- és nőközösséget. Ezen kommunisztikus eszmék paródiája a darabban a kortárs politikai irodalom vitáira reflektál (Hérodotos, 4, 104; Euripidés, Prótesilaos fr. 653; Platón Állam 5. k.). A fennmaradt darabok közül az utolsó a 388-ban (egy korábbi bemutató szövegének átdolgozásával) színrevitt **Plutos**. A gazdagság vak istenét Asklépios templomában inkubációval meggyógyítják, s ez mindent megváltoztat a világban: a derék emberek dúskálnak a javakban, s a gonoszok nyomorognak. E darabban már nincsenek kardalok, s hiányzik belőle teljesen az aktuális szatíra is. Ugyanez volt a helyzet Aristophanés két utolsó komédiájával is, melyeket ugyancsak 388-ban fiával, Ararosszal vitetett színre. Mindkettő mítosziparódia volt, a **Kókalos** és az **Aiolosikon**. Mindkettőben előfordult a csábítás és az egymásra ismerés motívuma. E sajátságok már a középső és az újkomédia felé mutatnak.

A középső komédia

Athén 404-es vereségével meghalt az ókomédia is. Az ún. középső komédia virágzása a IV. sz. első kétharmadára esik. A kardalok helyébe a cselekménytől független kardal-betétek lépnek, amint ezt már Aristophanés utolsó komédiái mutatják. Bár még találunk politikai témákat, a középső komédia már korántsem kapcsolódik olyan szorosan a politikai élethez, mint az ókomédia. Helyette intrika-darabok, mítosziparódiák, erotikus témák, a költők és filozófusok (kivált a pythagoreusok, az akadémiusok és a kynikusok) gúnyolása lép az előtérbe. Ekkor alakultak ki olyan meghatározott típuszerepek is, mint a szerelmes ifjú, a hetaira, a kerítő, a nevetséges vénasszony, a szájhűs, a parazita, a szakács és a rabszolga. A középső komédia legjelentősebb költőiként az ismeretlen helyről származó Antiphanést, a rhodosi Kameirosból való Anaxandridést és a délitáliai Thurióiból való Alexist tartották számon.

2. Az eposz

A hőseposz kevés késői művelői közé tartozik a halikarnassosi **Panyassis**. Hérodotos nagybátyja, egy 14 könyvből álló **Héraklés-eposz** költője. A hagyományos témák kimerülését mutatja, hogy a samosi **Choirilos** inkább történelmi anyagot dolgozott fel: a **Perseis** a perzsa háborúkról szólt, tetőpontja a salamiszi csata volt. Az V. és IV. sz. fordulóján alkotott a kolophóni **Antimachos**. Keresett stílusban írt **Thébais** c. eposza mellett egy **Lydé** c., több könyvből álló elégikus költeményében szomorúan végződő szerelmi történeteket dolgozott fel a mitikus korból, állítólag azért, hogy felesége halála után ezzel vigasztalja magát. A Lydé az alexandriai költők elbeszélő szerelmi elégiáinak példaképe lett. Költészetét már Platón is nagyra becsülte.

A parodikus eposzok számára a periklési kortól kezdve külön versenyt rendeztek a Panathénaia-ünnepen. Az athéni közönségnél különösen nagy sikert aratott a thasosi **Hégémón** a **Gigantomachia** c. eposz-paródiájával. Egy másik hasonló jellegű művéből Athénaios (15, 698 D) őrzött meg egy részletet.

3. A líra

E korszakban a monodikus líra teljesen háttérbe szorul. Csupán két költőnőt említhetünk meg: **Telesilla** (az V. sz. eleje vagy közepe) Argosban élt és egy Apollón tiszteletére alakult thiasos (kultikus egylet) fejeként az istent és nővérét, Artemist magasztaló himnuszokat írt. Városa asszonyait állítólag harcra buzdította a spártai támadók ellen. A sikyóni **Praxilla**, akiről a három daktilusból és két trocheusból álló praxilleiont elnevezték, bordalokat és egy **Adónis** c. hexameteres verset írt.

Fontosabb volt a kardal. Különösen népszerű volt a dithyrambos, melyet a hagyomány szerint Lasos honosított meg Athénban. A Panathénaiai és más ünnepeken is külön dithyrambos-versenyeket tartottak, s Periklés 440-ben külön épületet emeltetett dithyrambosok bemutatásának a céljára, az athéni agorán álló Ódeiont. Ezen alkotások fő vonzereje a zene volt; a szöveg nem tagolódott versszakokra, lényegében elbeszélő jellegű volt, és beiktatott áriák tették változatossá. A zenekíséretet fuvola szolgáltatta. E műfaj leghíresebb mestere a mélosi **Melanippidész** volt (Xenophón, Memorabilia 1, 4, 3), többek között egy **Marsyas** c. költemény szerzője. Kevésbé jelentős volt honfitársa **Diagoras**,

akit Athénban asebeia vádjával bíróság elé állítottak, valamint a komédiában sokat gúnyolt athéni **Kinésias**. A kythérai **Philoxenos** (megh. 380-ban) tartós hatást gyakorolt a hellénisztikus bukolikára és római utánzóira azzal, hogy megteremtette a szerelmes kyklóps alakját, aki a szép Néreidának, Galateiának dalolja vágyteli énekét.

Hasonló változást figyelhetünk meg a kitharódiában is. A költő teljes zenei kompozíciót is alkot, s dalát maga adja elő, lant (kithara) kíséretével. Merész újítónak tekintették a milétosi **Timotheos** (kb. 450-360), a mytilénéi Phrynis tanítványát. Nemcsak himnuszok és dithyrambosok szövegét és zenéjét szerezte, hanem főképp kitharodikus nomosokat. Ezek közül egy, a **Perzsák**, 1902-ben egy egyiptomi sírból újra ismertté vált. A költő díszes és mesterkelt nyelven képek sorát idézi fel a salamisi csatából, pl. amint a hajótöröttek hemzsegnék a vízben, vagy egy fríg fogoly tört görögséggel feltörő panaszát, kinek szerepeltetése Euripidés Orestésének megfelelő figuráját juttatja eszünkbe. A kísérezene erősen hangfestő jellegű volt, bizonyára különös hatást keltett az olyan téma, mint **Semelé vajúdása**.

Az elégia még tovább élt skolion (lakomai dal) formájában, amint ezt a Theognis-gyűjtemény későbbi rétegei mutatják, sőt Kritias tanító célú művekhez is használta (találmányok fölsorolása, alkotmányok ismertetése). Az elégiát egyébként fokozatosan fölválta az epigramma, amely áldozati ajándékok vagy sírkövek felirataként egyre nagyobb számban jelenik meg, s hogy betölthesse célját, a gondolat tömör és éles megfogalmazását követeli. Már Hérodotos megőrzött néhány epigrammát a perzsa háborúk korából (pl. 7, 228).

B) A PRÓZA

Az ión próza

Az ión nyelvet a filozófiai és orvostudományi írásokban, valamint a történetírásban tovább használják egészen az V. sz. végéig, s csak a század utolsó harmadában kezd háttérbe szorulni az attikai próza mögött.

Filozófia

A klazomenai **Anaxagorasszal** jutott el elsőnek Athénba egy ión filozófus. 30 évig élt a városban, Periklés baráti köréhez tartozott, míg azután 432-ben egy asebeia-per miatt távoznia kellett, mivel a napot izzó kőtömegnek tartotta, a holdat pedig egy másik földnek. A világ szerinte számtalan „*magból*” épül föl; mindegyik magban (Aristotelés elnevezése szerint: *homoiomereióban*)

mindenfajta anyag részei előfordulnak, de valamelyiké túlnyomó mennyiségben. Ezek az őszanyagok örökkévalók és változatlanok. A „létrejövés” nem más, mint ezek kapcsolatbalépése, az „elmúlás” pedig szétválásuk. Mozgásba a szellem (nus) hozza őket. Utóbbi a legfinomabb anyagtól van, amely azonban elkülönül az összes többitől. A nus alakítja át a chaost kosmossá. Ezt a szellemi princípiumot az atomista rendszer küszöbölte ki, melynek megteremtőjének a hagyomány **Leukipposzt** tartotta (kiről nevén kívül nem sokat tudunk), fő képviselője viszont az abdérai **Démokritos** volt. Démokritos a mozgást az anyagba, vagyis az atomokba helyezte, amelyek forgószélszerű mozgást végeznek az űrben, s pusztán mechanikus úton tömörülnek össze. A minőségek egyetlen oka az atomok eltérő formája és elhelyezkedése. Ebben a rendszerben is az elmúlás az atomok szétválásából áll, a létrejövés pedig az összekapcsolódásukból, maguk az atomok örökkévalók. Démokritos rendkívül sokoldalú és találékony író volt, műveiből (éppúgy, mint az egész ión filozófiából) sajnos csupán törmelékek maradtak ránk. Fizikáját később Epikuros újította fel, s Cicero korában Lucretius hirdette lelkesült hangú költeményében a rómaiaknak mint mindenfajta tévhittől megváltó tanítást. Főképp az ő közvetítése révén termékenyítette meg tartósan ez a filozófiai irányzat az újkori gondolkodást, kezdve már a reneszánsz idejétől.

E két nagy gondolkodó, Anaxagoras és Démokritos mellett tudomásunk van még az ión filozófia néhány kevésbé jelentős folytatójáról. Ezeknek az epigonoknak a tanításában már a gondolkodóerő kifradása mutatkozik. A legjelentősebb köztük az apollóniai **Diogenész** volt, Periklész kortársa, aki Anaximenész nyomán a világ őszanyagának a gondolkodó képességgel felruházott levegőt tette meg. Thalészhez kapcsolódott a samosi **Hippón** tanítása, akit Kratinosz csúfolt ki egyik komédiájában, ide tartozik még **Archelaosz**, Anaxagoras tanítványa és Sókratész állítólagos tanára, Sophoklész barátja, továbbá **Kratylos**, a hérakleitosi filozófia követője, aki Platón első mestere volt a filozófiában. Chiosról származott **Oinopidész**, matematikai és asztronómiai művek szerzője, de az irodalomban sokkal nagyobb nevet szerzett nála honfitársa, a chioszi **Ión**, Periklész és Sophoklész személyes barátja, aki írói sokoldalúságát lírai és drámai művekkel bizonyította, de **Triagmos** (Hármasság) címen pythagoreus filozófiai munkát is írt, **Epidémiai** (Látogatások) című emlékezései pedig az első effajta mű az irodalomban. Ebben többek között finoman megrajzolt portrékat is adott Athén politikai és irodalmi nagyságairól.

Orvostudomány

A tudományos gyógyítás voltaképpen kezdeményezője a görögöknél **Hippokratés** volt (szül. 460 k., megh. 370 k. Larisában). Kóson született, az Asklépiadai nemzetségből, amely Asklépiost tekintette ősenek, s melynek tagjai ősidők óta atyáról fiúra hagyományozták a gyógyító mesterséget. A **Corpus Hippocraticum**ban hagyományozott 72 irat között van egy korai csoport, amely az V. sz. második felében keletkezett. Ezeknél szóba kerülhet Hippokratés személyes szerzősége, bár teljes bizonyossággal ez nem állapítható meg. Néhány sebészettel foglalkozó írás mellett ehhez a csoporthoz tartozik **A szent betegségről** c. munka is; ennek szerzője tiltakozik az ellen a felfogás ellen, hogy az elmebajok, különösképpen pedig az epilepszia, a betegségek egyik sajátos, démonoktól okozott fajtájába tartoznának, ezek szerinte az agy természetes megbetegedései, s természetes, nem pedig mágikus eljárásokkal gyógyítandók. Ehhez a korai, talán magától Hippokratéstól származó csoporthoz tartozik **A szelekről, a vizekről és a helyekről** szóló értekezés is (egyesek mai formájában a Kr. e. V. századra datálják), annak hangsúlyozásával, hogy az ember testi állapotára és szellemi teljesítőképességére nagy hatással van az éghajlati környezet; továbbá a **Prognostikon**, amely a körlefelvály előrejelzésének lehetőségét taglalja, valamint az **Epidémiai** 1. és 3. könyve, észak-görögországi tájakon gyűjtött körleírásokkal (a 2., 4. és 6. könyv 399 és 395 között keletkezett, s hasonló módszer szerint készült). Ezen iratok közös jellemvonása a meteorológiai orvostudomány, amely szerint az ember egészséges vagy beteg állapota az őt körülvevő kosmos behatásaitól függ. **A régi orvostudományról** szóló mű tiltakozik az ellen, hogy az orvostudomány a spekulatív filozófia befolyása alá kerüljön (20. caput), szerzőjének gondolkodásmódja azonban eltér az első hippokratési iratokéitól. Az orvosok tevékenységét irányító humánus felfogás szép emléke az **Eskü** ránkmaradt szövege; ezt fogadták meg az orvosi gyakorlat megkezdése előtt. Ez egyben bizonyítéka annak is, hogy a foglalkozás szabad gyakorlása lépett a korábbi, kasztszerűen zárt keretek helyébe.

Történetírás

A görögség első nagy történetírója a halikarnassosi **Hérodotos** (kb. 484-425), akit Cicero teljes joggal nevez a történetírás atyjának (pater historiae; De legibus 1, 1, 5); ő írt először világtörténetet, vagyis a korában ismert, a Földközi-tenger keleti medencéje körül elhelyezkedő kultúrnépek történetét.

Élete: A költő Panyassis rokona volt, s mint az, a szülővárosában uralkodó tyrannos, Lygdamis ellensége. Emiatt ifjúkorának egy részét Samoson töltötte

száműzetésben. Később nagy utazásai során eljutott Egyiptomba, Szíriába, Babyloniába, sőt valószínűleg a perzsa birodalom központi területeire is, beutazta Kis-Ázsiát, a Fekete-tenger északi partvidékét, Thrakiát, Makedoniát, járt az észak-afrikai Kyrénében és Dél-Itáliában is. A negyvenes évek közepén Athénban találjuk, Periklés körében. Athénban állítólag felolvasott történeti művéből, és ezért kitüntető ajándékot is kapott. Talán már 444-ben részt vett a dél-itáliai Thurioi gyarmatváros alapításában, melyet Periklés kezdeményezett. E városban élt haláláig, ezért olykor egyenesen ezt nevezték hazájának. Művében Ázsia és Európa küzdelmét, a görögök és a barbárok harcát akarta ábrázolni, azt a konfliktust, amely a perzsa háborúban – az ő gyermekkorára idején – dőlt el végleg. Forrásai részben a meglátogatott országokban szerzett személyes tapasztalatai és ott végzett tudakozódása (historié) voltak, részben korábbi írók, bár ezek közül csupán Hekataioszt tudjuk teljes bizonyossággal azonosítani, mert néhány helyen hivatkozik rá Hérodotos; számos novellaszerűen lekerekített elbeszélését viszont alighanem Perzsiában hallott történetek alapján szerkesztette meg. Amikor egy-egy népet elér a perzsa terjeszkedés, Hérodotos történeti visszapillantást ad, és beiktat egy földrajzi-néprajzi kitérőt a művébe. Egy-egy ilyen ún. logosnak állandó szerkezete van: az ország leírása, a nép szokásai, különös jelenségek, politikai történet (e négyes tagolást mutatja a 2. könyv nagy részét kitevő egyiptomi logos is). E részekben jól megfigyelhető a korábbi logográfus-hagyomány folytatása. Ezért felmerült az a vélemény, hogy Hérodotos eredetileg maga is csupán néprajzi érdeklődésű utazó volt, s először önálló egységekként ezeket a logosokat készítette el. Csupán később, Athén politikai légkörében ért meg benne nagyszabású történelmi művének a terve, amelybe azután beiktatta a korábbi logosokat mint kitérőket (így F. JACOBY). Hérodotos szemléletének ez az átalakulása azonban valószínűtlen, hiszen az Európa és Ázsia közötti konfliktus bemutatásának gondolata sokkal inkább megfogant benne kis-ázsiai szülőföldjén, mint a periklési Athénban. Továbbá a gyakran ötletszerű gondolatátársítások szerint haladó, hosszasan előkészítő és gyűrűs szerkesztéssel vissza-visszanyúló előadásmódja annak az archaikus stílusnak a sajátossága, amely több tekintetben is jellemző Hérodotosra; éppen ezért a laza szerkesztésből nem lehet a mű keletkezésének történetére következtetni.

Hérodotos ügyes és szeretetreméltó mesélő. Fő ereje a novella, a rövid, feszültséggel teli vagy tanulságos történet, pl. Kroisos fiáról, Atysról, Kyros gyermekkoráról, egy krotóni orvos, Démokédész különös sorsáról vagy a Rhampsinios kincstáráról szóló. A politikai történetet ügyesen élénkíti beiktatott beszédekkel és párbeszédekkel, ezek azonban elsősorban arra szolgálnak, hogy kiemelje

azokat a nézőpontokat, amelyekből láttatni kívánja az eseményeket, kevésbé céljuk a cselekvő személyek jellemzése. Nem is törekszik a főbb politikai szereplők egységes jellemzésére. Ugyanakkor a történelmi kritika első jelei szembetűnőek nála. Mindamellett ha ellentmondó értesülések között nehéznek találja a döntést, fő feladatának a hagyomány megőrzését tekinti (ebben történetírói felelősségtudata nyilvánul meg): „*Ami engem illet, el kell mondanom, amit az emberek beszélnek, elhinnem viszont egyáltalán nem kell, és ez a megjegyzésem egész művemre vonatkozik*” (7, 152). Így sok értékes tudósítást köszönhetünk neki; számos, korábban kétségbevonat adatát az újkori földrajzi és történelmi kutatás igazolta (pl. az afrikai törpe népekről 2, 32; 4, 43). A mű Sétos 478. évi ostromával fejeződik be, s mivel ez nem volt jelentős történelmi esemény, néhányan befejezetlennek tartják. Nyelvezete – éppúgy, mint a hippokratészi iratoké – az ión dialektus. Stílusa könnyed és keresetlen, bár tudatos művészi eszközök alkalmazása is megfigyelhető. Az alexandriai grammatikusok 9 könyvre osztották Hérodotos művét, Theopompos két könyvből álló kivonatot készített belőle.

Történelemfelfogására a vallásos-moralizáló szemlélet jellemző. Éppúgy, mint Aischylos tragédiájában, Xerxés bukását a világalomra törő gőgjéért ráért isteni büntetésnek értelmezi. Hérodotos sokat emlegetett nézete az istenek irigységéről, amely különösen világosan fogalmazódik meg Polykratés gyűrüjének történetében, voltaképpen szintén csak annyit jelent, hogy az istenség minden olyan törekvést, amely túl akar lépni az embernek kijelölt határokon, visszakényszerít korlátai közé (3, 43). A történeti események pragmatikus-politikai felfogásáról és bemutatásáról Hérodotosnál még nem beszélhetünk. Bár kortársa volt a korai szofistáknak, s bizonyára személyesen ismerte Athénban és Thurioiban is Prótagorast, az új gondolkodásmódnak alig vannak nyomai művében. Felfogása és gondolatvilága Aischyloséhoz és a vele barátságban lévő Sophokléséhez áll közelebb.

Hérodotos az első, aki egyetlen döntő történelmi nézőpontból pánhellén történetet írt. Ez alapvető új vonása az ión logográfusok műveikhez képest. További fontos sajátága, hogy ábrázolásának középpontjában a közelmúlt (apja nemzedékének ideje) áll. Mellette és utána a századfordulóig tovább él az ión logográfusok irányzata. Közülük jelentős volt a mytilénéi **Hellánikos**, aki bizonyára magas életkorban az V. sz. végén halt meg. Számos munkája közé tartozik egy lesbosi helyi történelem, a trójai háború története, egy perzsa történet, valamint Attika első története, egy **Atthis**, amely a 407-es évvel zárult. Elődeinél nagyobb figyelmet fordított a kronológiára, bár az argosi Héra-papnők névsoráról és a spártai Karneia-ünnep játékainak győzteseiről

készített listája Thukydidés ítélete szerint (1, 97) nem készült kellő gondossággal. Az V. sz. utolsó negyedében készült a syrakusai **Antiochos** munkája, amelyet Thukydidés forrásként felhasznált. Ez a **Szicíliai történet** lehetett a sziget múltjának első feldolgozása, mivel a legkorábbi nyugati görög történeti műnek tekintett írás, a rhégioni **Hippys Sikelikája** talán csak egy 300 körül élt szerző koholmánya. A Hekataiosnál jelentkező racionális mítoszkritikát a hérakleiai **Hérodóros** 17 könyvből álló művében a Héraklés-mondára alkalmazta; szerinte Atlas csillagász volt, Héraklés meg a tanítványa. A thasosi **Stésimbrotos** pedig egyik Homérosról írt munkájában a rhégioni Theagenés által kezdeményezett allegorikus mítoszmagyarázatot folytatta. Ugyanő **Themistoklésről, Thukydidésről és Periklésről** c. írásában arisztokratikus pártállásának megfelelően rokonszenves színben tüntette fel Kimónt és Thukydidést, Melésias fiát (nem tévesztendő össze a történetíróval!), viszont a demokratikus párt vezetőiről sok rosszindulatú mendemondát örökített meg.

A szofisztika

Az V. sz. közepe táján új szellemi mozgalom jelentkezik, a szofisztika, s befolyása hamarosan egész Görögországban elterjed. A korábbi filozófiától eltért mind tárgyában, mint módszerében és céljában is. Amannál a vizsgálódás tárgya a természet volt, az embert körülvevő világ, a szofisztika számára viszont elsősorban a kultúra, maga az ember mint egyed és mint társadalmi lény. A kultúra minden jelensége: vallás, állam, család, a társadalmi tagolódás (nemesség és köznép; szabadok és rabszolgák), a népek viszonya egymáshoz (hellének és barbárok; polis-hazafiság és világpolgárság) a kutatás tárgya lesz, elsősorban abból a szempontból, hogy a természettől (physei) vagy emberi konvenció (nomó) révén jöttek-e létre, így a pozitív joggal és a szokásokkal szembeállítják a természetjogot. Míg a kutatás módszere korábban elvont és deduktív jellegű volt, most a tapasztalatokból való kiindulás és az indukció jellemzi. A filozófia célja korábban az elméleti megismerés volt, a szofisztika viszont, kétségbe vonván magát az objektív ismeret lehetőségét is, az életben való érvényesülést tűzi ki célul. Eszerint a szofistákat tekinthetjük egyfelől a művelődés teoretikusainak, másfelől nevelőknek. A görögség különböző vidékeiről származtak, sokat vándoroltak, fölkeresték a nagyobb városokat, persze Athént is, s ott hosszabb-rövidebb tartózkodásuk alatt részint népszerű tudományos előadásokban (epideixis) terjesztették a műveltséget a felnőttek között, részint ifjak számára tartott hosszabb tanfolyamokon oktató-nevelő tevékenységet fejtettek ki. Tanítványaiknak a magán- és a közéletben való kiválóság (areté) elsajátítását ígérték. Ezt a régi költők magyarázatával, valamint a beszéd művészetének megtanításával akarták elérni.

Ez utóbbi különösen fontos volt a jövőendő politikus számára, ám – amint erre a mozgalom ellenfelei nem mulasztottak el rámutatni – a meggyőzés műfogásai mellett túlságosan elhanyagolták a tárgyi igazság szempontját. Tevékenységükért a szofisták – éppúgy, mint az orvosok, a képzőművészek és a megrendelésre író költők – tiszteletdíjat fogadtak el. A szóbeli oktatás mellett a szofisták irodalmi tevékenységet is folytattak. Már csak emiatt is, de még inkább óriási befolyásuk miatt, melyet az egykorú és későbbi költészetre és főképp prózairodalomra gyakoroltak, fontos hely illeti meg őket az irodalomtörténetben.

Az egyik legkiválóbb köztük az abdéri **Prótagoras** volt (kb. 485-411). Többször időzött Athénban, Periklés azzal bírta meg, hogy a dél-itáliai Thurioiban alapítandó pánhellén gyarmatváros számára modernizálja Charondas törvényeit (444/443). **Az istenekről** c. írása miatt Athénban asebeia-per fenyegette, ezért elhagyta a várost és a szicíliai hajóúton érte a halál. Főműve, **Igazság, avagy cáfolatok** azzal a híres mondattal kezdődött, hogy az ember minden dolog mértéke. Ebben alapvető relativizmusa fejeződött ki, mind az érzéki benyomások érvényét, mind pedig az erkölcs és jog értékének időbeli és helybeli korlátait illetően (Platón, Theaitétos 165 E skk., Dialexeis 2), bár a korlátozott érvényű erkölcsi normákat az emberi közösségek elengedhetetlen létfeltételének tekintette (Platón, Prótagoras 322D). Az **Antilogiai** (Ellenbeszédék) abból a tételtől indult ki, hogy mindenről két ellentétes felfogás létezik; ebben a művében – talán az igazságosság fogalmához kapcsolódva – foglalkozott a különböző államformákkal is. **Az őállapotról** szóló írásának főbb gondolatai abból a mítoszból rekonstruálhatók, amelyet Platón mesélt el Prótagorasszal egyik dialógusában (Prótagoras 320 C skk.). Az istenekről szóló írásában (amely miatt menekülnie kellett Athénból) álláspontja bizonyára a teljes agnoszticizmus volt, valószínűleg kritizálta az istenek létét bizonygató elterjedt érveket, s a vallásban csupán társadalmi konvenciót látott. Erkölcsi kérdésekkel foglalkozhatott **Az erényekről** c. könyvében. A nyelvtudomány megalapítójának is tekinthetjük, bár nem tudjuk, melyik művében írt erről. Az is vitatott, hogy írt-e külön kézikönyvet a vitatkozás művészetéről, noha ez a tárgy oktatásában bizonyára fontos szerepet töltött be.

A keósi **Prodikost** is foglalkoztatta a kultúra kialakulása, éppúgy, mint Prótagorast. **Hórai** c. írásában a földművelést magasztalja, mint az emberi műveltség alapját, és a vallást a természet hatalmának és adományainak a tiszteltetéséből vezeti le (W. NESTLE). Ebben a művében fordult elő a válaszüthöz jutott Héraklészről szóló szép mítosz, amelyet Xenophón is elmesél (Memorabilia 2, 1, 21 skk.). Foglalkozott nyelvtudománnyal is: ő a rokonértelmű szavak tanulmányozásának, a szinonimikának megalapítója.

Az élisi **Hippias** nagy polihisztor volt, különböző ismereteit **Synagógé** c. terjedelmes gyűjteményében tette közzé. Feltűnik erős történelmi érdeklődése: foglalkoztatta őt a filozófia és a matematika kialakulása, elsőnek tette közzé az olympiai győztesek jegyzékét, s egyik munkájában a népneveket vette vizsgálat alá. Nyilvánvalóan felfigyelt a népek és törzsek szokásainak eltéréseire is; ezekkel egy egységes természetjogot állított szembe, melyhez képest a törvény és a szokás (nomos) jogtalan önkényuralkodóként jelenik meg (Platón Prótagoras 337 C-D). Munkáiban kiváló emlékezőtehetségére támaszkodott, amelyet módszeresen fejlesztett, ezért Simónidés mellett őt tartották a mnemotechnika megalapítójának. Igen valószínű, hogy matematikai problémákkal is foglalkozott. Legolvasottabb írása a **Trójai dialógus** volt, egy erkölcsi tanításokat tartalmazó munka, melyben az agg Nestór a tisztességes tevékenységre irányuló életre oktatja az ifjú Neoptolemost.

A nagy szofisták sorában a negyedik a szicíliai Leontinoiból származó **Gorgias** volt (szül. 500 és 480 k., megh. 391 és 370 között). Szicíliában működött már korábban Korax és Teisias, akik a beszéd, pontosabban a törvénytörvényes beszéd művészetének módszeres kidolgozását kísérelték meg, s ilyen rétorikai tevékenységet tulajdonítottak Gorgias állítólagos tanítómesterének, Empedoklésnak is. Gorgiasnak **A természetről vagy a nemlétezőről** szóló, s a késői eleata iratokkal rokon munkájában olvassuk a következő mondatot: *„Semmi nem létezik; ha pedig valami léteznék, az nem megismerhető, ha pedig megismerhető, nem közölhető.”* Ebből annyit mindenképpen komolyan kell vennünk, hogy Gorgias számára nem létezett a megismerhető léten alapuló és beszéddel közölhető igazság. Ez a meggyőződés volt alapja rétorikájának. A rétorika szerinte a meggyőzés kifinomult művészete, amely költői stílusesszékkel elkábitja a hallgató lelkét, s valószínűségi látszat-érvekkel elfogadtatja vele a szónok álláspontját. A *„jogos félrevezetés”* elméletével Gorgias a művészet vonatkozásában az esztétika megalapítója lett (23. töredék; *Dialexeis* 3, 10), alkalmazta azonban az etikában is, kimutatván, hogy gyakran az emberek jólfelfogott érdeke kívánja meg alkalmazását (*Dialexeis* 3, 1 skk.; Xenophón *Kyropaideia* 1, 6, 26 skk.). Írt egy rétorikai kézikönyvet (techné), melyből fennmaradt két mintabeszéd: **Helené igazolása** és **Palamédés védőbeszéde**; közülük különösen az első, melyet ő maga játéknak (paignion) nevez, fontos gondolatokat fejt ki az emberi beszéd lényegéről, s előkészíti Aristotelés tragédia-elméletét (Poet. 6, 1449 b 24 skk.). Még ezeknél a mintabeszédekénél is nagyobb számban fordulnak elő a róla *„gorgiaszi figuráknak”* nevezett rétorikai alakzatok annak a gyászbeszédnek a töredékében, amelyet Athénban a háborúban elesett polgárok temetésén tartott,

s amellyel rendkívüli sikert aratott a városban, ahová 427-ben szülővárosa követeként érkezett. Egyik beszédében Olympiában a görögök összefogására buzdított a barbárok ellen; ezt a pánhellén gondolatot tőle örökölte tanítványa, Isokratés. Gorgiasnak az etikai kérdések iránti tudatos elzárkózásából érthető, hogy iskolájából olyan ellentétes felfogású tanítványok kerültek ki, mint a Xenophónnál egymással szembeállított két zsoldosvezér, Proxenos és Menón (Anabasis 2, 6, 16 skk.), vagy a szónok Alkidamas, aki a messéniek érdekében mondott beszédében a természetjogra való hivatkozással elítélte a rabszolgaságot, vagy az a Kalliklés, akit Platón Gorgias c. dialógusában mint a brutális ököljog képviselőjét szerepeltet. Gorgias irodalmi jelentősége elsősorban az attikai műproza kialakulásában játszott szerepében van: az attikaiak tartózkodóbban alkalmazták ugyan Gorgias túlbuzgóját és mesterként nyelvi díszet, igyekeztek követni viszont finoman stilizált mondatainak jól tagolt, arányos szerkesztését.

A kalchedóni **Thrasymachos** is az erősebb jogát hirdeti Platón Államában (1, 330 C); (elveszett) retorikai tankönyvében azzal foglalkozott, hogyan kell érzelmeket felszítani és lecsillapítani. Egyik politikai beszédében kiállt az Archelaos makedón királytól fenyegetett thesszaliai Larisa város mellett. Hosszabb töredék maradt ránk **Az alkotmányról** című tanácsadó minta-beszédéből.

A legnagyobb számú töredék azonban az athéni **Antiphón**tól maradt fenn. **Az igazság** c. főművében, melyből hosszabb szakaszokat találtak az oxyrhynchosi papiruszok között, a természetjog hívének mutatkozik, az emberek egyenlőségét hirdeti, s nem ismer el semmiféle természetes különbséget sem a népek között, sem egy népen belül, s ugyanakkor átlátja a törvények gyengeségét és kijátszhatóságát. **Az egyetértésről** c. írást is neki tulajdonítják, ám nemcsak stílusa eltérő, hanem szemlélete is más, mert igazi szociális gondolkodás nyilvánul meg benne; éppen ezért ennél és az Alkibiadés ellen intézett **Politikos** esetében is a szerzőség kérdése nem tekinthető eldöntöttnek. A többször említett **Dialexeis (Dissoi logoi)** 400 k. dór dialektusban készült irat, melynek szerzője valószínűleg egy szofista-tanítvány, aki felületessége ellenére is értékes felvilágosításokkal szolgál a nagy szofisták tanításairól, s már a szókratikus iratokat is ismeri. A szofista irodalom emlékeit gyarapította az ún. **Anonymus Iamblich**i töredékeinek a felfedezése. Nevét onnan kapta, hogy töredékei Iamblichos újplatónikus filozófus Protreptikos c. művében őrződtek meg. Néhány gondolata Prótagorasra emlékeztet, fő jellegzetessége azonban az az éles vita, amelyet az erősebb jogának tana ellen folytat.

A szofisztika sokirányú tudományos érdeklődése változatos szaktudományos irodalmat hívott életre, kezdve a szicíliai **Mithaikos** szakácskönyvén egészen az első államelméleti munkákig. **Damón**, akinél Periklész tanult, talán pythagoreus hatás alatt azt hirdette, hogy a zenének erkölcsnemesítő hatása van; a IV. sz. elejéről származó Híbeh-papiruszon fennmaradt szofista beszéd viszont mindenfajta erkölcsi hatást megtagad a zenétől. **Polykleitos**, a híres szobrász **Kanón** c. munkájában az emberi test arányait vizsgálta. A hippokratészi gyűjteményben hagyományozott **Az (orvosi) mesterségről** c. írat szerzője is szofista volt, aki valamennyire ismerte az új gyógyeljáráásokat és azokat ajánlotta. **Kritias**, akivel már találkoztunk mint tragédia- és elégiaköltővel, s akit „*filozófusnak a laikusok között és laikusnak a filozófusok között*” szoktak nevezni, monográfiákat írt az athéni, spártai és thessaliai alkotmányról – ebben Aristotelész előfutára volt –, további művei: **Aphorismoi** („Elhatárolások”) és **Homiliai** (Beszélgetések); utóbbiakban talán a filozófiai dialógus kezdetét láthatjuk. A milétosi **Hippodamos**, aki Periklész idején Peiraieus (Athén kikötővárosa) kiépítését irányította, egy ideális alkotmány szerzője volt, melynek sematikus rendje városalaprajzainak mértani elrendezésére emlékeztet, őt követte a kalchédóni **Phaleas**, aki utópikus írástában a vagyonegyenlőséget akarta bevezetni. E korban kezdődik a matematikai irodalom is, amely mind a pythagoreusoktól, mind a szofistáktól kap indítást. A chiosi **Hippokratész Elemek** (Stoicheia) c. írásában kísérletet tett a kör négyszögesítésére és a kocka megkettőzésére. Az asztronómia új eredményeinek felhasználásával **Metón** megreformálta az attikai naptárt. Platón barátja, **Theaitétosz**, akinek a matematikus Theodóros volt a mestere, s a korinthusi háborúban szerzett sebesülésébe halt bele, **A testek öt alapformájáról** c. írástában a térmértan megalapítója lett.

Az attikai próza

E korban nagyjából egy időben hódítja meg az attikai dialektus a történetírást, az ékesszólást és a filozófiát. Az első attikai prózai mű talán Damón ímént említett, de elveszett zeneelméleti írása volt. A ránk maradt legrégebbi attikai nyelvű írat viszont a Xenophón művei között hagyományozott **Athéni állam**, egy ismeretlen oligarcha írása, amely talán már a peloponnésosi háború kitörése előtt, de inkább 430 és 424 között keletkezett. Leírása érdekes ellentéte annak az idealizált képnek, amelyet Periklésnek Thukydidésznél olvasható (2, 34 skk.) híres halotti beszéde rajzol az athéni demokráciáról. A szerzőt az a kérdés foglalkoztatja, meg lehet-e dönteni a demokráciát; válasza tagadó,

mert a népuralom – amelyet egyébként élesen és nyomós indokokkal bírál – szilárd. A már említett munkákon kívül csupán Gorgias írásait, Kritias műveit és a Thukydidéstől (8, 68) magasztalt rhamnusi Antiphónnak a beszédeit sorolhatjuk az attikai próza korai alkotásai közé.

Az első attikai nyelven írt nagyszabású mű **Thukydidés** (kb. 460-396) történelmi munkája. Igen előkelő származású író: atyja, Oloros a hasonló nevű thrák király rokona volt, kinek leánya, Hypsipylé a marathóni győztes Miltiadés felesége s Kimón anyja lett. Thrakiai birtokán, Skaptéhlében aranybánya volt, amelynek jövedelmét élvezte. Szilárd kronológiai pont az életében 424: ekkor mint stratégosnak Amphipolist kellett volna Brasidas ellen megvédenie, de Thasosról hajóival későn érkezett, s csak Éión kikötővárost sikerült megmentenie. Emiatt árulásért halálra ítélték, húsz évig száműzetésben élt, és csak Athén veresége után tért vissza hazájába (5, 26). Talán megélte még a IV. sz. elejét.

Ha Hérodotos olvasása után vesszük kézbe Thukydidést, mintha más világba kerültünk volna: az áradó mesélőkedv helyett itt a való tények felderítésére irányuló határozott akarattal találkozunk. Thukydidés nem elégszik meg azzal, hogy – mint Hérodotos oly gyakran – különféle véleményeket egyszerűen elmeséljen egymás után, hanem tudatos kritikai módszerrel igyekszik elhatolni az igazságig. Teljes öntudattal állítja szembe önmagát valamennyi elődjével (1, 21). E felvilágosodott kor gyermekeként idegen tőle a történelem vallásos értelmezése, de még az erkölcsi világrendbe vetett hit is. Mellőz minden mitikus vonatkozást, kizárólag a valóság (to saphes) bemutatására törekszik. A történelmi folyamat szemlélete nála teljesen valóságghú és politikai szemzőgű. Igazságszeretete megvesztegethetetlen, s ez a leírás bámulatraméltó tárgyilagosságához vezet. Thukydidés rendkívüli ismerője az emberi léleknek, csodálatraméltó gyakorlati pszichológus, mint már Nietzsche is megállapította. Idegen tőle mindenfajta elméletieskedés, valóságérzéke igen fejlett, amint azt természettudományos megfigyelések is jól mutatják (pl. az athéni pestis leírásában, 2, 47 skk.). Tisztában van vele (mint később MACCHIAVELLI), hogy a politika egyetlen tényezője a hatalom, s hogy az államok közötti kapcsolatokban a jog csak addig számít, amíg hatalmi egyensúly áll fenn köztük, egyébként a gyengébbnek el kell fogadnia az erősebb akaratát (5, 89). A történelemnek ez az alaptörvénye (5, 105; 4, 61; 1, 76), mely sajnálatra méltó, sőt borzalmas (3, 83), de megváltoztathatatlan. Ezért a vezéregyéniségek megítélésénél sohasem használ erkölcsi mércét, hanem csak politikait, anélkül azonban, hogy a külső siker pusztá magasztalója lenne. Mindenfajta személyi vonatkozást – hacsak nem függ össze a politikai tevékenységgel – teljesen mellőz.

Elismeréssel ír Archelaos makedón király érdemeiről (2, 100), aki a szókratikus irodalomban a gonosztevő zsarnok mintapéldájaként jelenik meg. Politikai meggyőződését tekintve Thukydides a mérsékelt demokrácia híve (8, 97), ehhez azonban olyan nagyszabású személyiség vezetésére van szükség, mint amilyen Periklés volt (2, 65). Thukydides művében nemcsak a történelmi eseményeket akarta megörökíteni a jövőendő nemzedékek számára, hanem gyakorlati célja is volt: abban a meggyőződésben, hogy a körülmények mindenfajta változása ellenére is a történelmi folyamat jellegzetes formái mindegyre visszatérnek, olyan olvasók számára ír, akik majd tanulnak a történelemből és a tanulságokat a maguk korára alkalmazzák. Ebben az értelemben nevezi művét *„örök időkre szóló értéknek”* (1, 22).

Thukydides nem világtörténetet ír, mint Hérodotos, nem is helyi történetet, mint sok logographos, hanem kortörténeti monográfiát a peloponnésosi háborúról. A munkához mindjárt a háború kitörésekor hozzálátott – mint ő maga írja (1, 1). Mivel száműzetése megfosztotta a gyakorlati tevékenység lehetőségétől, az irodalmi alkotásban találta meg élethivatását, s a hűszéves távollétet hazájától arra is felhasználta, hogy az ellenségénél is gyűjtsön információkat. Arra is találunk több helyen egyértelmű utalásokat, hogy a háború befejezésekor még dolgozott a művén. Az előadás a 411-es év eseményeinél szakad meg. Az 5. könyv nagyobbik felében és a 8. könyvben hiányzanak a beszédek, s főképp ezekben a könyvekben találkozunk eredeti szövegezésben közölt, átdolgozatlan okmányokkal is. Minderre az a feltételezés adhat magyarázatot, hogy a szerző nem tudta befejezni munkájának végső kidolgozását. Az író tehát kétségtől megglehetősen, hosszú időn át dolgozott művén. A munka születésének szakaszait a Thukydides-kutatás analitikus iskolája igyekezett tisztázni. F. W. ULLRICH volt ennek kezdeményezője (*Beiträge zur Erklärung des Thukydides*, Hamburg 1845, 1846); szerinte Thukydides először az archidamosi háborút akarta megírni, s a Nikias-béke után elkészült a 4, 48-ig terjedő résszel. 404 után azonban, amikor átlátta, hogy a háború különböző szakaszai egyetlen belső összefüggést alkotnak, megírta az ún. második prooimiont (5, 26), hozzálátott a mű második felének megírásához s ugyanakkor néhány kiegészítést is beiktatott az első részbe. Ezt az elméletet E. SCHWARTZ fejlesztette tovább (*Das Geschichtswerk des Thukydides*, Bonn 1919), s az általa megállapított rétegek nyomán akarta bemutatni Thukydides belső fejlődését, hogyan lett a történetírás racionalista módszerének felfedezőjéből Periklés igazolója és a peloponnésosi háború mélyebb okainak a feltárója. Ezzel szemben az unitáriusok (H. PATZER, 1937; J. H. FINLEY, 1942) joggal mutattak rá, hogy a korai keletkezés vitathatatlan bizonyítékai igen ritkák,

viszont igen sok biztos jel van késői fogalmazásra, s ezek valamennyi könyvben megtalálhatók; így lényegében az egész munka 404 után nyerte el egységes és zárt formáját – ha eltekintünk a befejezetlen részekről. A végleges fogalmazásnál Thukydidész bizonyosan felhasználta korábbi jegyzeteit, már előzőleg elkészített darabokat, nem lehet azonban a művet rétegekre bontani s azokból a történetíró fejlődését kiolvasni. Thukydidész kifejezetten politikai történetet ír. A kultúrtörténet teljesen háttérbe szorul, kivéve a mű elején található ún. archaiológiát (1, 1-21), ebben a görög őskor állapotait rekonstruálja részint a maga korának viszonyai, részint a homérosi eposzokból merített élesszemű megfigyelések alapján. Minthogy a háború legmélyebb okát Athén politikai és gazdasági föllendülésében látja (1, 23), a közvetlen okok bemutatása után (1, 24-88) tömör áttekintést ad Athénnek a perzsa háborúk utáni történetéről, az ún. pentékontaetiáról (1, 89-118). A munka fontos részei a beszédek, ezek itt (eltérően Hérodotostól) arra szolgálnak, hogy a cselekvő személyeket jellemezzék és politikai törekvéseiket bemutassák. Megfogalmazásuk mindenestül a történetíróról, a gondolatmenetben azonban – mint állítja – a valóságosan elhangzott beszédekét követte (1, 22). Tárgyalások alkalmával mind a két felet megszólaltatja, itt a prótagorasi antilógiák módszerének hatását láthatjuk. Ez az ábrázolási forma egyetlen helyen, az athéniak és mélosiak tárgyalásánál (5, 84 skk.) dialógusként jelentkezik: ez a legkorábbi görög nyelven fennmaradt irodalmi párbeszéd. A mű erősen gondolati tartalmának megfelel Thukydidész nehézveretű, súlyos körmondatokban tovagördülő stílusa. Jellemző rá az egybe-csengések, megfeleltetések kerülése; a gondolatilag párhuzamos mondatcsoportok is szintaktikai variációkban jelennek meg. Thukydidész korszakalkotó művet írt mind tartalmi, mind formai szempontból. Tudományos megalapozottság tekintetében egyetlen későbbi görög történetíró nem múlta fölül. Befejezetlen művéhez kapcsolódott Xenophón, Kratippos, az „*oxyrhynchos* történetíró” és Theopompos műve.

Az athéni **Xenophón** (430 k. - 354) rendkívül sokoldalú író. Művei között történelmi, filozófiai és ismeretterjesztő írásokat találunk, a tematika sokfélesége azonban nem párosul nála mindig a feldolgozás alaposságával. Bár személyes kapcsolatban állt Sókratésszal, a szó igazi értelmében nem volt tanítványa, csupán filozófia iránt is érdeklődő laikus, aki egyébként (ellentétben pl. Kritiasszal) még teljesen a hagyományos vallásosság elképzelései és formái között maradt. Foglalkozása szerint tulajdonképpen tiszt volt, életének nagy élménye részvétele az ifjabb Kyros hadjáratán, amelyet az bátyja, Artaxerxész perzsa király ellen vezetett (401-399); Xenophón ekkor mintegy harmincéves volt (Anabasis 6, 4, 25). Miután a vállalkozás kudarcot vallott, és Tissaphernés

perzsa helytartó legyilkoltatta a görög zsoldosok vezéreit, a zsoldosok visszavonulását Xenophón irányította nagy talpraesettséggel a nehéz terepen. Athéni szempontból már a spártabarát perzsa trónkövetelővel való kapcsolata is gyanús volt; amikor azután a koróneiai csatában (394) Agésilaos oldalán az Athénna szövetséges thébaiak ellen harcolt, hazaárulásért száműzetéssel sújtották. A spártaiak viszont proxeniával tüntették ki, s Olympia közelében, Skillusban birtokkal adományozták meg, ahol azután hosszú éveket töltött, mígnem a leuktrai csata után (371) Korinthosba kellett menekülnie. Nem sokkal később visszatérhettek a száműzöttek Athénba, nem tudjuk azonban, hogy Xenophón maga hazaköltözött-e. Fia, Gryllos azonban az attikai lovasság soraiban harcolva esett el a mantineiai csatában (362). Xenophónt antidemokratikus, monarchiát igenlő politikai beállítottsága idegenítette el hazájától. Mint író meg sem közelítette Thukydides vagy Platón gondolati mélységét, könnyed, tetszetős írásmódja azonban elnyerte a kortársak és az utókor rokonszenvét. Vándorélete nyomot hagyott ugyan a nyelvén, s ebben is a hellénizmus előfutára, a későbbi nemzedékek mégis a tiszta attikai stílus mintaképének tekintették és mint ilyet utánozták, így Arrhianos is Nagy Sándor hadjáratának leírásában. Xenophón történeti munkái közül a korábbi a 7 könyvből álló **Anabasis**, háborús emlékeinek a leírása, amelyet Themistogenész név alatt adott közre (Hellénika 3, 2, 1). A mű emlékirat, amint ezt Kyros és a görög zsoldosvezérek jellemzése (1, 9 ill. 2, 6) és Sókratésra való személyes emlékezései mutatják (3, 1). A **Hellénika** ugyancsak 7 könyvben közvetlenül Thukydides művéhez csatlakozva a görög történelmet tárgyalja tovább a mantineiai csatáig. Szorosan összefügg vele az **Agésilaos**, egy monografikus dicsőítő-irat a Xenophón által őszintén csodált spártai királyról. Már ez az Isokratész stílusában írt magasztalás eltér a tárgyilagos történetírás célkitűzéseitől; még inkább megfigyelhető ez a **Kyrupaideián** (8 könyvben), melyet politikai-pedagógiai irányregényként jellemezhetünk, s amely már átvezet a filozófiai írásokhoz. A regény főhőse az ideális uralkodóként ábrázolt idősebb Kyros, a perzsa birodalom megalapítója. Xenophón filozófiai írásai annak a szókratikus irodalomnak a részei, amely évekkel a mester halála után, a szofista Polykratésznek Sókratést politikailag elmarasztaló Vádiratára válaszul bontakozott ki. Xenophón akkor kapcsolódott be a vitába, amikor már több Sókratész-tanítvány írása megjelent (Apologia 1, 1). **Sókratész védőbeszédében** beszámol Sókratész magatartásáról a per előtt, alatt és után. Az apologetikus szándék jellemző az **Emlékezések Sókratésre** c. munka 1. és 4. könyvére is. Az első két fejezetben korábban Polykratész vádjaira válaszoló önálló védőíratot láttak (H. MAIER, 1913), ezt azonban okkal kétségbevonták (O. GIGON, 1947). Egyébként a Memorabilia

(az Emlékezések latin címe) személyes emlékezésekből és a szókratikusok iratainak kivonataiból lazán összeszerkesztett mű, amely Sókratész filozófiatörténeti jelentőségét nem képes fölmutatni. Xenophón írt sókratikus dialógusokat is: az **Oikonomikost** (A gazdálkodásról), továbbá a Platón azonos című dialógusával versengő **Lakomát**, valamint a **Hierónt**, melyben a költő Simónidész beszélget az uralkodóval arról, hogy jobb-e a magánember élete a királyénál, s hogy mik a fejedelem kötelességei. A szofisztika hatását mutatják tudománynépszerűsítő írásai, köztük két politikai vonatkozású **A spártai államról** és **A jövedelmekről**, az utóbbi egy gazdasági reformtervezet. A volt katonatiszt elárulja magát **A lovasparancsnok feladatai** és **A lovaglásról** c. irataiban; míg **A vadászatról** szóló munka hitelessége vitatott.

A fenti, taktikai tárgyú iratokhoz hasonló mű szerzője volt a stymphalosi **Aineias** arkadiai hadvezér, akit Xenophón említ (Hellénika 7, 3, 1).

Thukydidész másik folytatója volt **Kratippos**, története a knidosi tengeri csatáig (394) terjedt. Jelentős töredékek kerültek elő a thukydidési mű egy másik folytatásából, az ún. **Oxyrhynchosi Hellénikából** 1908-ban és 1934-ben az egyiptomi Oxyrhynchosban, a 409-es, 407-es és 396/395-ös események egyszerű bemutatásával. Abban a kérdésben, hogy ki lehetett a mű szerzője, nincs egyetértés – szóba került Theopompos, Ephoros, Kratippos és Daimachos.

A IV. sz. történeti és földrajzi írói

A IV. sz. két legolvasottabb történetírója Ephoros és Theopompos volt, mindkettő Isokratész tanítványa, aki annyiban adott új irányt a történetírásnak, hogy a figyelmet a személyiségekre és azok erkölcsi megítélésére irányította. A kyméi **Ephoros** (405 k. - 330 k.) **Világtörténetét** 30 könyvben írta meg, kezdve a dór vándorlással (a mitikus kort kihagyta) 341-ig (Perinthos sikertelen ostroma II. Fülöp által). Fia, Démophilosz azután kiegészítette még a Szent háború történetével (338-ig). A munka igen elterjedt volt a hellénisztikus korban, csak később szorult háttérbe, amikor Diodoros Siculus nagyrészt átvette anyagát a maga művébe. A chioszi **Theopompos** (szül. 378/76) száműzöttként (apja a spártabarát párt vezetője volt) 360 k. Athénba került, s csak 334/32-ben térhetett vissza, de a jelek szerint halála idegenben érte. Említettük már Hérodotoszból készült két könyvnyi kivonatát. Fő művei voltak a Thukydidészt folytató görög történelem a 410-től 394-ig terjedő időről 12 könyvben, valamint a makedonai II. Fülöp története 58 könyvben; az uralkodóban a Perzsia ellen egyesült görögység hivatott vezérét látta. Ez a munka számos terjedelmes kitérővel (excursus) teljes kortörténet volt. Theopomposzal versengett a lampsakosi **Anaximenész**: ő is írt **Hellénikát** (görög történelem), az ősidőktől egészen a mantineiai csatáig

12 könyvben, és egy **Philippikát** (II. Fülöp története) legalább 8 könyvben, s később még egy Nagy Sándor-történetet is. A Philippikából származik II. Fülöpnek az a levele, amely Démosthenés művei között maradt fenn, s egy Athénhez intézett ultimátum 340-ből, valamint az erre a levélre válaszoló beszéd. A levél szövege hiteles, a beszéd ügyesen utánozza Démosthenés stílusát. Külön utakon járt a syrakusai **Philistos** (kb. 430-356), Thukydidesz modorában írt Szicíliai történetében. Az első rész 7 könyvben az ősidóktól I. Dionysios uralomra léptéig (406/5) terjedt, a második 4 könyvben ennek uralkodását tárgyalta, s ezt kiegészítette később még 2 könyvvel az ifjabb Dionysios uralkodásának első időszakáról (367-363). Az ión történetírás késői képviselője a IV. sz.-ban **Ktésias**, II. Artaxerxész orvosa (Xenophón, Anabasis 1, 8, 26). Kritikátlan, sok mesés elemet és anekdotát tartalmazó perzsa története 23 könyvből állt; vagy e művének egyik kiterőjében, vagy egy önálló iratban tudósított Indiáról, ez volt az egyik első híradás erről a távoli földről, amely csak Nagy Sándor hódításai nyomán került igazán a görögség látókörébe.

Nagyjából Nagy Sándor hadjáratával egy időben bővültek az Európa nyugati és északi vidékeire vonatkozó földrajzi ismeretek is, a massiliai **Pytheas** felfedezőútjának eredményeként, aki hajójával Hispánia és a mai Franciaország nyugati partjai mentén elhajózva egészen a Shetland és az Orkney-szigetekig, sőt talán még Izlandig is eljutott. Hogy az utóbbit nevezte-e Thulé szigetének, vagy pedig a mai Norvégiát, nem tisztázható. Útjáról **Az óceánról** c. elveszett írásában számolt be. Afrika nyugati partvidékét a Palmas-fokig a karthágói **Hanno** derítette föl még az V. sz. közepe táján; írásának görög fordítása – eredeti műként – valószínűleg a IV. sz. folyamán vált ismertté a görög világban (Plinius, Naturalis historia 2, 189; MÜLLER, Geographi Graeci minores I, 1. skk.).

Az attikai ékesszólás

A szónoklatok eredetileg nem tartoztak az irodalomhoz. Aristeidész, Themistoklész, Kimón, s maga Periklész sem gondolt rá, hogy beszédeiket köztegyék (Platón Phaidros 257 D); csupán utóbbi beszédeiből őrzött meg az utókor emlékezete néhány különösen találó metaforát. A szofisták által kezdeményezett módszeres rétorikai oktatás következménye lett azután, hogy a beszédeket gondosan kidolgozták, s irodalmi alkotásnak tekintették. Az ünnepi beszéd és a politikai beszéd mellett fontos helyet foglalt el a törvényszéki beszéd. Athénban igen nagyszámú pert tárgyaltak, minthogy a szövetségeseknek is ott kellett pereskedniük, s ez a jogi tanácsadó és beszédíró foglalkozásának (a logographos szakmának) a kialakulásához vezetett, aki ügyfele számára elkészítette a vád-, ill. védőbeszédet. Fontos ügyekben a vesztes félnek érdekében

állott, hogy álláspontját a nyilvánosság elé terjessze. A beszédek célja egyáltalán nem az igazság feltárása volt, hanem a bírák megnyerése; minden érvet úgy kellett előadniuk, hogy a valószínűség (eikos) mellettük szóljon.

A törvényszéki beszéd áll azon három szerző munkásságának a közép-pontjában, akiknek nevével a tíz attikai szónok „*kánonja*” kezdődik. (E listát a kaléaktéi Caecilius mesterétől, a pergamoni Apollodórostól vette át és népszerűsítette, s Augustus korától fogva általánosan elterjedt volt.) A rhamnusi **Antiphón** a 411-es oligarchikus államcsíny egyik kezdeményezője volt, s ezért halállal bünhődött. Saját perében tartott védőbeszédét Thukydides elismeréssel említi (8, 68), a mű egy töredékét egyiptomi papiruszról ismerjük, ebben azt igyekszik bizonyítani, hogy az alkotmány megváltoztatása neki nem volt személyes érdeke. Ránk maradt három nagyon ügyesen felépített beszéde gyilkossági perekhez, továbbá nyilván oktatási célokra írt mintabeszédek három tetralogiában (vádbeszéd, védekezés, a vádló válasza, a védelem válasza) – hitelességüket többen megkísérelték kétségbe vonni. **Andokidész** négy fennmaradt beszéde közül különösen érdekes a 399-ben írt **A misztériumokról** c., amelyben kitér a hermakopida-perre, melynek annak idején (415-ben) részese volt. A harmadik és legjelentősebb **Lysias** (kb. 445–380), annak a Kephalosnak a fia, akinek házában Platón leírása szerint az államról szóló beszélgetés folyt, s mint apja, maga is jogállása szerint betelepült idegen, metoikos volt. Már az ókoriak elismeréssel emlegették a jellemzésben megmutatkozó művészetét, vagyis azt, hogy a beszédet mindig annak a személyéhez igazította, akinek azt el kellett mondania (éthopoiia), pl. a 24. beszédben az állami támogatás további folyósítását kérő nyomorékhöz. 233 beszédéből 34 maradt fenn, köztük a leg híresebben Eratosthenést vádolja, aki a 404-es oligarcha rémuralom vezetőinek (a „*harminc zsarnoknak*”) egyike volt, amikor Lysias bátyját, Polemarchost halálra ítélték: ez az egyetlen beszéd, amelyet Lysias maga mondott el. A törvényszéki szónoklatokon kívül írt egy **Erótikost** is (Beszéd a szerelemről), amely Platón éles kritikájának tárgya lett Phaidros c. dialógusában. Ez is, éppúgy mint a hitelességében vitatott **Epitaphios** (Temetési beszéd, ti. a korinthosi háború elesettjeire) csupán irodalmi gyakorlat volt, s ugyanez vonatkozik Polykratész szofista ellen intézett **Sókratész védőbeszéde** c. elveszett írására, amelyet a Kr. u. IV. században Libanios még használt. Lysias nyelvezete visszafogott, világos és egyszerű. **Isokratész** is törvényszéki beszédek írójaként kezdte ugyan a pályáját (436–338), de a retorika egészen más felfogásához és irányzatához jutott el. Gorgias tanítványa volt, s a szofisztika művelődési programjának a beteljesítője lett. A szofisták régi művelődési célja az eubulia volt (kb. annyi, mint tájékozottság, amely jó tanácsok adására vagy jó döntésekre képesít);

ebből fejlesztette ki Isokratés a maga programját: a retorikai oktatás útján olyan életbölcsséget (ez nála „*filozófia*”) kell tanítani, amely minden helyzetben képessé tesz a helyes gondolkodásra, beszédre és cselekvésre. Előbb Chiosban (390), majd mintegy két évvel később Athénban alapított szónokiskolát, amely hamarosan nagyon népszerű lett, s ahonnan sok jelentős államférfi, történétíró és költő (pl. Theodektés tragédiaíró) került ki (Cicero, *De oratore* 2, 22, 94). Több uralkodóval is kapcsolatban állt, mint a kyprosi Euagorasszal, a spártai Archidamossal és makedón Fülöppel. Isokratés a politikában tanítója pánhellen felfogásának követője volt, s azt várta Fülöptől, hogy egyesíti a görögséget a perzsák elleni harcra (Philippos 122 skk.). Isokratés azonban sohasem lépett fel szónokolni a népgyűlésen: a leggondosabb stílusművészettel kidolgozott „*beszédei*” a valóságban politikai röpiratok, amelyekkel Athén bel- és külpolitikáját kívánta befolyásolni. Ránk maradt 21 beszéde és 9 levele közül a legnevezetesebb már az ókorban az Athént magasztaló **Panegyrikos** volt. Ezen a beszédén tíz évig dolgozott, s 380-ban adta ki, majd negyven évvel később írta a hasonló tartalmú **Panathénai**kost. A 357-ben kiadott **Areiopagitikos**ban a demokratikus alkotmány módosítását indítványozza. A **Fülöphöz intézett levél**ben arra szólítja fel a királyt, hogy álljon az egyesült görögök élére és vezesse őket a perzsák ellen (346). Legfontosabb törvényszéki beszédének címe **A vagyoncseréről**, ebbe számos részletet iktatott be korábbi írásaiból (353). A bemutató, vagyis ünnepi beszéd (epideiktikos logos) műfajához tartozik az **Euagoras** (340), melynek irodalomtörténeti jelentősége, hogy ez az első kísérlet életrajz (biográfia) írására. Euagoras egyébként kyprosi király volt; fiának, Nikoklésnak címezte Isokratés a fejedelem kötelességeivel foglalkozó buzdító beszédét, s az ő szájába adott egy másikat, amelyben Nikoklés az alattvalóihoz szól. Buzdító írásai közül a legnépszerűbb a **Démonikosz**hoz c. mondásgyűjtemény, amelyet később még szír nyelvre is lefordítottak, és a bizánci korban is sokan olvasták. Ezt azonban nem maga Isokratés írta, hanem csak egyik tanítványa. Isokratésnak egészen rendkívüli volt a hatása az irodalom és a művelődés legkülönbözőbb területein; írásai mégis alig ragadják meg az olvasót. Játékos írásaiban, mint a **Busiris** és a **Helené**, meg nagyobb szabású, komoly mondanivalójú műveiben ugyanaz a formai elemeken alapuló nyelvművészet érvényesül, de a tökéletesre csiszolt körmondatok mögül hiányzik az elmélyült gondolkodás, a súlyos írói személyiség. Törvényszéki szónok volt **Isaios** is, aki főképp öröklési ügyekkel foglalkozott; az ő tanítványa volt az ókor, s talán minden idők legnagyobb szónoka, **Démostenész** (384-322). Egy fegyvergyáros fia volt, így a vagyonos réteghez tartozott, ám apja korai halála után peres úton kellett vagyonát hűtlen gyámjától, Aphobostól

visszaszereznie. Testi hiányosságait is legyőzve, vasakarattal küzdött fel magát szónok-államférfivá. Kedvenc írója Thukydides volt, az ő nyomán fejlesztette ki saját stílusát. Hatásának legfőbb titka azonban – gondolatainak világossága és közérthetősége mellett – szenvedélyes hazaszeretettől fűtött beszédek magukkal ragadó lendülete volt. Határozott egyéniségének minden erejével küzdött politikai céljáért: Athén függetlenségének megőrzéséért és korábbi hatalmának visszaállításáért, az ezt fenyegető makedón katonai monarchia visszaszorításáért. Küzdött Eubulosnak befelé a tömeg kegyeit hajhászó, kifelé defenzív, kompromisszumokat kereső politikája ellen, amely többek között halálos ítélet kilátásba helyezésével tiltott mindenfajta javaslatot, amely a színházi pénzek katonai célokra való felhasználására irányult. Bizonyos azonban, hogy Démostenés nem vette kellőképpen tekintetbe, hogy az athéni állam gazdasági és katonai ereje mennyit hanyatlott a peloponnésosi háborúban elszenvedett vereség következtében. A pánhellén gondolat, vagyis a kis görög államok összefogása makedón vezetés alatt a perzsa ellenség ellen idegen maradt számára; lelkesedése az attikai birodalom mindörökre megszűnt dicsőségéért romantikus ábrándnak tekinthető. Mégis, Démostenés olyan nagyszabású és határozott egyéniség volt, aki egész életét eszméinek megvalósításáért áldozta. Végül még azt is sikerült elérnie, hogy a két egymással régi idők óta versengő várost, Athént és Thébait szövetségben egyesítse Fülöp ellen. A makedón túlerő azonban leverte őket Chairóneiánál (338), mégis éppen ezekben az években ismerték el Démostenés polgártársai politikájának helyességét és önzetlenségét azáltal, hogy ismételten aranykoszorúval tüntették ki (340, 339, 336). Az a kísérlete, hogy azokat a pénzeket, amelyeket Nagy Sándor hűtlen kincstárnoka, Harpalos sikkasztott, a makedónellenes politika szolgálatába állítsa, szerencsétlen lépés volt, de ennél nem több. A lamiai háború végzetes kimenetele után Démostenést halálra ítélték; Kalaureia szigetére menekült, s amikor Antipatrosz pribékjei körülvették menhelyét, méreggel vetett véget életének.

Démostenés is törvényszéki szónokként kezdte pályáját. 60 beszéd, 56 prooimion (bevezető rész, beszédekhez) és 6 levél marad ránk a neve alatt, több darab azonban nem tőle származik. Legnevezetesebb beszédei a **Philippikák** (II. Fülöp elleni szónoklatok); ezt a címet tőle kölcsönözte Cicero az Antonius elleni támadó iratainak. A Fülöp elleni küzdelem első mozzanata 349-ben **A Fülöp elleni első beszéd** volt, ezt követte a három **Olynthosi beszéd**. 346-ban, amikor a sikeres harcra már nem volt kilátás, Démostenés részt vett Philokratés és Aischinés társaságában az athéni békeküldöttségben, s hazatérve **A békéről** c. beszédében reálpolitikai megfontolásból azt tanácsolta

az athéniaknak, hogy kerüljék a Fülöppel való újabb fegyveres összeütközést. Amikor Fülöp már a Peloponnésosra is ki akarta terjeszteni befolyását, Démosthenész **A Fülöp elleni második beszéd**ben (344) figyelmeztette honfitársait. **A hűtlen követségről** szóló beszédében (343) Aischinésznek azt vetette a szemére, hogy Fülöp megvesztegette. Diopethész athéni stratégos Fülöp-ellenes intézkedéseit igazolta **A chersonésosi helyzetről** c. beszédében (341); az ugyanebben az évben elhangzott **Harmadik beszéd Fülöp ellen** az egész görögséghez fordul: egységre és harci készülődésre szólít a közös ellenséggel szemben. A chairóneiai csata utáni időre esik **A koszorúról** szóló beszéd (330). Ennek előzménye Ktésiphón javaslata volt, hogy Démosthenést aranykoszorúval tüntessék ki, amit Aischinész törvényellenes javaslattétel miatt Ktésiphón ellen irányuló vádindítvánnyal akart megakadályozni. Démosthenész e szónoki mesterművében egész politikai tevékenységének igazolását nyújtja. Aischinész a pert elvesztette, s eltávozott Athénból, ahová többé nem is tért vissza. Személyes ügyben lépett fel Démosthenész a **Meidias elleni** vádbeszéddel (347), mert az három évvel korábban mint chorégost tetteleg bántalmazta őt. Beszédeinek eredeti formáját, ahogyan elhangzottak, nem ismerjük, mivel utólag, a kiadáshoz átdolgozta őket. Számos beszédében találunk beiktatott okmányokat (törvények, néphatározatok, tanúvallomások); ezek között vannak későbbi hamisítványok is. A Démosthenész műveihez készült legnagyobb kommentárt 28 tekerecs terjedelemben Cicero kortársa, Didymos alexandriai grammatikus készítette; ebből egy jelentős részlet, amely a Fülöp elleni beszédekkel foglalkozik, egy berlini papiruszon fennmaradt.

Sem jellem, sem képesség tekintetében nem versenyezhet Démosthenésszel gyűlölködő ellenfele, **Aischinész**, az athéni makedónbarát párt vezetője. Három fennmaradt beszéde (Timarchos, a hűtlen követség miatti vád kezdeményezője ellen, magáról a követségről, végül Ktésiphón ellen) ismertségét ellenfelének köszönheti, akinek politikája és személye ellen harcolt. Démosthenész párt híve és sorstársa volt **Hypereidész** (389-322), bár elszántságban és mélységben messze elmaradt tőle. 343-ban Hypereidész érte el Philokratésnak hazaárulás miatt történt elítélését. Hat beszéde maradt ránk, köztük az egyik a Harpalos-féle pénzek ügyében Démosthenést vádolja (egyébként később kibékültek), egy másik pedig a lamiai háború (322) elesettjei fölött mondott temetési beszéd. Hypereidést Antipatros végeztette ki. Csak egy beszédét ismerjük **Lykurgosnak**: ebben a szónoklatban, amelyet sok hazafias hangú költő-idézet ékesít, Leókratést vádolja; ennek ürügyén a régi erkölcsöket dicsőíti. Lykurgos érdeme volt egyébként Athén pénzügyeinek rendezése (338-327 között), ő fejezte be Dionyszos-színház kőanyagból való átépítését, elhelyezte ott a három

nagy tragikus költő szobrát, és elkészíttette színdarabjaik szövegének hivatalos példányát. A kánon utolsó szónoka a korinthusi **Deinarchos** (360 k. született, 342 óta Athénban élt). Három fennmaradt beszéde közül az egyik a Harpalos-ügyben Démostenést támadja, kinek egész politikáját elítéli.

Sajátos helyet foglal el az inkább elméleti érdeklődésű Gorgias tanítványa, az aiolisi Elaiából származó **Alkidamas**: fennmaradt beszédének címe **A szofistákról**, ebben Isokratésszal ellentétben azt hangsúlyozza, hogy a szónoknak értenie kell a rögtönzéshez. **Museion** c. (elveszett) munkájában sok történetet mesélt el korábbi költőkről, köztük Homéros és Hésiodos versengéséről.

Az attikai filozófia

Az ión bölcsélet Anaxagorasszal jutott el Athénba. Tanítványa, Archelaos volt megbízható híradások szerint a fiatal Sókratés mestere. Platón Phaidónjában olvassuk (97 B skk.), hogy Sókratés kezdetben nagyon sokat várt Anaxagorasz filozófiájától, csalódott azonban benne, amikor látta, hogy a világot irányító szellemről vallott tanítása ellenére filozófiája még nagymértékben kötődik a mechanikus természetmagyarázathoz, s nem ad választ az ember erkölcsi céljára vonatkozó kérdésre. Így azután Sókratés elfordult mindenfajta kozmikus spekulációtól, s az embert állította gondolkodásának a középpontjába, ahogyan Cicero mondja (*Tusculanae disputationes* 5, 4, 10): „*lehozta az égből a filozófiát, s a városokban és házakban adott neki szállást*”. Messzire nyúló hatásának forrása csupán kérdezősködő, vizsgálódó és intő beszélgetései voltak, no meg példaszerű élete és halála, minthogy ő maga sohasem foglalta gondolatait írásba. Ezért működéséről csupán társainak és tanítványainak beszámolóí tájékoztatnak. Csakhogy a sókratészi gondolkodás, amely nem egyszer aporiákhoz (megoldhatatlan kérdésekhez) vezetett, a nem-tudást hangsúlyozta, s nem alkotott zárt tanrendszert, hanem továbbgondolásra készítetett. Ezért nagyszámú, egymástól igen eltérő iskola született belőle, melyek mindegyike az igazi sókratészi örökség birtokában hitte saját magát. Így nagyon különbözik egymástól a platóni és a xenophóni Sókratés-kép is – a hajdan oly gazdag szókratikus irodalomból csupán e két szerző írásai maradtak fenn egészben, a többiből csak töredékeket ismerünk. Xenophón azt igyekszik bizonyítani (főképp az Emlékezésekben), hogy Sókratés jámbor és igaz ember volt, aki a közéletben is mindig megtette a kötelességét; a platóni Sókratés viszont az idea-tan, a lélek halhatatlansága tanának és az ideális államról szóló tanításnak a megalapítója. Minden olyan modern kísérlet, amelyik csak Xenophón alapján (A. DÖRING, 1895; W. SCHMID 1940), vagy csak Platón alapján (J. BURNET, 1914; A. E. TAYLOR, 1932) kívánt eljutni Sókratés

megértéséhez, kudarcot vallott. De túl messzire megy az az egyébként helyénvaló módszertani óvatosság is, amely szerint a rendelkezésünkre álló szövegek lényegüket tekintve csupán a Sókratésről szóló költészet alkotásai, belőlük történeti adatok nem meríthetők, s ezért le kell mondanunk a történeti Sókratés megismeréséről (O. GIGON, 1947). A két főforrás kiértékeléséhez a helyes utat már P. SCHLEIERMACHER kijelölte: *„Mi lehetett Sókratés még azon felül, amit Xenophón róla elmond, a nélkül azonban, hogy ellentmondanánk azoknak a jellemvonásoknak és életelveknek, amelyek Xenophón határozott állítása szerint sajátjai voltak, és minek kellett lennie ahhoz, hogy Platón arra készítse és feljogosítsa, hogy úgy léptesse fel őt a dialógusaiban, ahogyan azt teszi?”* Platón és Xenophón mellett azonban a jövőben jobban figyelembe kell venni a többi sókratikus író töredékeit és állításait is (sok ilyen anyagot gyűjtött össze GIGON). Ezen túl Aristotelész Sókratésre vonatkozó nyilatkozataiból is adódhatnak olyan szempontok, amelyek tovább szűkítik azoknak a lehetőségeknek a körét, amelyet a platóni és xenophóni Sókratés-képből az eredeti sókratési vonások kiemeléséhez Schleiermacher módszertani elve megenged. Aristotelész elvitatja Sókratéstól az idea-tant, melyet Platón vele mondat el, s lényeges információkat ad Sókratés gondolkodásának módszeréről és céljáról. Eszerint Sókratés induktív úton igyekezett meghatározásokhoz eljutni (Metaphysika M 1078 b 27), megismerő törekvése etikai értékekre irányult (Metaphysika M 1078 b 17). A sókratési beszélgetésnek az a formája tehát, amelyet Platón korai dialógusaiból is, meg Xenophón műveiből is ismerünk, a köznapi életből, különösen pedig a kézművesek tevékenységéből vett analógiákkal, etikai fogalmak ismételt vizsgálgatásával és meghatározási kísérletével, valóságos történeti maggal rendelkezik. Ez a filozófiai beszélgetés azonban nem öncél, hanem az erkölcsi cselekvés előfeltétele. Mert Sókratés számára az erény egyenlő a tudással: tudatosan senki sem tesz rosszat. E meggyőződés megokolása kettős: először is a jó végső soron mindig előnyös is, s ezért csak ez kívánatos, másodszor pedig az ember legnemesebb és igazán uralkodói képessége éppen a megismerés és a tudás, s ezt semmiképpen sem győzhetik le nemtelen szenvedélyek. E meggyőződést könnyű világtól idegen intellektualizmusnak minősíteni, nem tagadhatjuk azonban, hogy a gondolkodó számára az erkölcsi értékek felismerése olyan intenzív élmény volt, amelyhez képest minden más érzelm elhalványult. Ez a szenvedélyes kiállás a szilárd erkölcsi normák mellett különbözteti meg alapvetően Sókratész filozófiáját a szofistákétól: ők is az embert állították ugyan gondolkodásuk középpontjába, ám a cselekvésnek legfőbb viszonylagosan érvényes normáit ismerték el. Amikor a visszaállított demokrácia istentelenség és az ifjúság megrontásának vádjával bíróság

elé állította a kényelmetlen intelmek hirdetőjét, Sókratés mint városának hű polgára filozofikus belenyugvással vállalta a halált meggyőződéséért (399-ben). Éppen ezzel a halálával lett örök időkre halhatatlan.

A szókratikusok

Sókratés a világtörténelemnek azon nem túl gyakori szereplői közé tartozik, akik erkölcsi döntést sürgetnek, s ezért egyszerre heves ellenállást és éppolyan odaadó lelkesedést ébresztenek. Már rövid idővel halála után éles irodalmi vita robbant ki jelentőségéről. A szofista Polykratés egy Anytos szájába adott Vádbeszédet írt, politikai gyanúsításokkal, Platón, Lysias és Xenophón viszont egy-egy **Sókratés védőbeszéde** című iratot adott ki.

Fontosabb azonban ennél a **szókratikus dialógusok** megjelenése. Ezzel a filozófiai írással egészen új formája születik meg. Aristotelész ugyan arról tudósít (fr. 72 Rose), hogy a teosi **Alexamenos** már a szókratikusok előtt írt dialógusokat, de ennek az adatnak az értéke vitatott. Bizonyára erős befolyással volt a szókratikus dialógusok formájára az a kérdés-felelet technika, amelyet a szofisták oktattak, valamint a szofisták antilogikája is, vagyis valamely tétel bizonyításának, majd cáfolásának a gyakorlása. E mellett bizonyára fontos szerepe volt a szókratikus dialógusok kialakulásában a jelenetezés és párbeszéd-szerkesztés azon formáinak is, amelyek a tragédiában, a komédiában és főképp Sóphrón prózamimosaiban alakultak ki. A döntő mozzanat azonban kétségkívül a szókratikusoknak az a törekvése volt, hogy mesterük cáfoló (elenktikus) filozofálását irodalmilag utánozzák. Ehhez az új műfajhoz tartozik Xenophón néhány írása, valamint a sphéttosi **Aischinés** hét dialógusa, akinek írásait a párbeszéd elevensége, a jelenetezés változatossága jellemezte. Ezekből néhány jelentősebb töredék ránkmaradt, így az **Alkibiadés**ből, amelyben Sókratés a becsvágyó és öntelt Alkibiadést rászorítja, hogy beismerje hiányosságait, az **Aspasiából**, ahol Sókratés a nő és a férfi egyenlőségét hirdeti, továbbá a **Kalliasból**, amely a gazdagság hátrányairól és a szegénység előnyeiről szól az erkölcsösség szempontjából.

A Sókratéshez kapcsolódó iskolák tanításai – a már említett okokból – nagy különbségeket mutatnak.

Sókratés hivatott utódjának tekintette magát **Antisthenés** (445 k. - 365), a kynikos (cinikus) iskola alapítója. Az Athén környéki Kynosarges gymnasionjában (tornacsarnokában) tanított, s már az antikok ezzel magyarázták iskolájának az elnevezését. Valószínűbb azonban, hogy csak később kapták ezt a nevet, amikor a sinópei Diogenész, Antisthenész legnevezetesebb tanítványa, szegénytelenségéért a kyon (kutya) csúfnévben részesült. Antisthenész Sókratéshez való

csatlakozása előtt Gorgias tanítványa volt; életének erre a szofista szakaszára két iskolai gyakorlóbeszéd emlékeztet, az **Aias** és az **Odysseus**. Egyéb, nagyszámú írásából csupán rövid töredékek maradtak fenn. Sókratés életéből az igénytelenség és az ösztönök kordában tartása volt az, ami Antisthenést megragadta. Etikájának középpontjában ezért az autarkeia eszméje állt (= az erény, amely független a szükségletektől és a szenvedélyektől). Minden rossz gyökerének a gyönyört tartotta: inkább lenne örült – mondta – semmint hogy gyönyört érezzen (Diogenés Laertios 6, 3). Ismeretelmélete szofista befolyás alatt áll. Csupán identikus ítéletek lehetségesek szerinte, mivel minden szóhoz csak egyetlen létező rendelhető. Ezért sem ellentmondás, sem hamis kijelentés nincsen. A konvenciók szofista megvetésének és az erkölcsi autonómiára való sókratési törekvésnek egybekapcsolása a hagyományos erkölcsök és az állami berendezkedés elvetéséhez vezetett. Vallási tekintetben monoteistának tekintette magát. A kynikos bölcs eszményképét **Héraklés** c. írásában a hős életén mutatta be. **Archelaos, vagy a királyságról** c. dialógusában, melynek címszereplője a Thukydidéstől magasztalt, a szókratikusoktól viszont a zsarnok példaképeként megvetett makedón uralkodó volt, Antisthenés azt igyekezett igazolni, hogy a boldogság forrása nem a hatalom vagy a gazdagság, hanem kizárólag az erény. Platón ellen irányuló gonoszkodó vitairata volt a **Sathón**.

A sinopéi **Diogenés** (kb. 400-325), „a megvadult Sókratés” a társadalmi konvencióktól való függetlenség igényét az emberi szokások durva kicsúfolásáig fokozta. **A párdúc** c. főművéből van a mondás a pénzérmék újraveréséről, amely minden eddigi érték ártértékelésére céloz (Diogenés Laertios 6, 20). Diogenés elutasította a civilizált életformákat, s a természetes igénytelenséghez való visszatérést követelte. Könyvtragédiákat is írt, ezekben kimutatta, hogy a hősök elkerülhették volna sorsukat, ha az ő tanítását követték volna. Tanítványa, a thébai **Kratés** (kb. 365-285) szintén írt könyvtragédiákat, továbbá a kynikosok igénytelenségét magasztaló parodisztikus eposzt, **Péra** (Koldustarisznya) címmel.

A kynikosok ellentéte volt az **Aristippos** (kb. 435–355) alapította kyrénéi iskola. Az alapító számos anekdota hőse, ezek olyan talpraesett embernek mutatják, aki élvezni tudja a pillanat örömeit, minden helyzetben föltalálja magát, s így meg tudja őrizni belső függetlenségét. Az iskola etikai tanainak a rendszerezése és szkeptikus ismeretelméletre való alapozása alighanem csak az alapító unokájának, az ifjabb Aristipposznak a műve. Minthogy az ember nem ismerheti meg a létet, hanem csupán a saját gyönyör- és fájdalomérzeteit képes érzékelni, ezért ezek szabályozzák a gyönyör elérésére irányuló cselekedeteit. Lehetetlenség azonban a gyönyörhöz mint tartós állapothoz eljutni,

s így teljesen boldog életet élni. Ez a felismerés a kyrénéiek pesszimizmusának az alapja, melynek legpregnansabb képviselője az I. Ptolemaios idején élt **Hégésias** volt. **Az elkeseredett** c. írásának a főhőse, akit barátai visszatartottak az öngyilkosságtól, felsorolja az élet bajait. Hégésias alexandriai előadásaiban olyan hatásosan ajánlotta az öngyilkosságot (ezért kapta a Peisithanatos, „*halálra rábeszélő*” melléknevet), hogy az uralkodó betiltotta beszédeit.

A harmadik Sókratésre visszavezethető iskola a megaraiaké, amelyet Eubulidész (kb. 450-380) alapított. Oly módon kapcsolta egybe az eleaták ontológiáját a sókratészi etikával, hogy Parmenidész „*egyetlen igaz létezőjét*” a jóval azonosította.

Az élisi-eretriai iskola megalapítója az a **Phaidón**, aki Platón egyik leg-híresebb dialógusának a címszereplője. Az ókor két dialógusáról tudott, a **Zópyros**ról és a **Simón**ról; ezekben valószínűleg a természetes adottságok és a nevelés viszonyával foglalkozott és azt bizonyította, hogy a filozófia még a rossz hajlamokon is úrrá tud lenni.

Platón és az Akadémia

Személyes nagyság és filozófiatörténeti jelentőség tekintetében egyaránt messze kiemelkedik Sókratész többi tanítványa közül **Platón** (428/7 - 348/7), Aristón és Periktioné fia. Előkelő családból származott – anyai ágon Kritias rokona volt –, s ennek megfelelő gondos nevelésben részesült. Filozófiában az első mestere Kratylos (vö. Aristotelész *Metaphysica* 1010 b 10), aki szkeptikus tartózkodásával minden érvényes állításról lemondott, minthogy a dolgok örök folyása nem tesz lehetővé biztos tudást. Döntő filozófiai élménye azonban a megismerkedés Sókratészszel lett, 20 éves korában. Jellemző az a történet, hogy ekkor elégette azokat a tragédiákat, amelyeket korábban írt. Ezután a filozófiának szentelte életét. Művészi hatásukat azonban annak köszönhetik filozófiai dialógusai, hogy bámulatos érzéke volt a dramatizáláshoz, jelenetek megteremtéséhez. Sókratész ébresztette rá, hogy a megismerés lehetséges, s hogy szükség van az általánosan kötelező erkölcsi normák filozófiai megindoklására. E meggyőződését azután politikai események szilárdították meg: két keserves csalódása abban, hogy a közösség igazságos rendjét alkotmányos változással helyre lehet állítani. Előbb az oligarchák kísérelték meg, hogy a 404-es fordulat után terrorisztikus intézkedéseik büntársává tegyék Sókratészt, azután pedig a helyreállított demokrácia ítélte halálra a szeretett mestert. Mindebből Platón számára az a következtetés adódott, hogy pusztán alkotmányváltoztatással nem javítható meg az állam, hanem filozófiai alapon kell újratерemteni. Sókratész halála után Platón Athénből elutazott a megarai Eukleidészhez. Lehetséges,

hogy itt ismerkedett meg a jó és az egyetlen létező azonosításának új-eleata gondolatával, s ez adott indítékot a platóni ontológia egyetlen jót tételező alapelvének későbbi kialakulásához.

Megarából valószínűleg hamarosan visszatért Athénba. Ekkor, a IV. sz. első évtizedében születnek a korai dialógusok. (Nem lehetetlen, hogy már Sókratés halála előtt is írt, amint WILAMOWITZ és P. FRIEDLÄNDER véli.)

Életének új szakasza kezdődik dél-itáliai és szicíliai utazásával (az egyiptomi és kyrénéi útjáról szóló hírek nem érdemelnek hitelt). Elutazása 390 vagy 389 tavaszára esett. Tarentumban megismerkedett a sokoldalú Archytasszal, aki államférfi, hadvezér, matematikus és egyben pythagoreus filozófus is volt. A hozzá és a dél-itáliai pythagoreusokhoz fűződő tartós barátság révén Platón filozófiája fontos indíttatásokkal gazdagodott. Dél-Itáliából Platón tovább utazott I. Dionysios syrakusai udvarába. Dión, az uralkodó sógora Platón lelkes híve és személyes barátja lett. Magával Dionysiosszal azonban súlyos konfliktusba került: az etikus gondolkodó és a gyakorlati siker embere nem fért össze. Hazautazása során a hajó – talán Dionysios utasítására – az Athénnal hadiállapotban lévő Aiginán kikötött, s Platón az ottani rabszolgapiacra vitték eladni. Egy kyrénéi ismerőse, Annikeris váltotta ki. Athénba való visszatérte után, 387 táján alapította Platón az iskoláját. Neve Akadémia volt, mivel Athénnak Akadémos vagy Hekadémos prehellén hérósról elnevezett városrészének Akadémia nevű tornacsarnokában, később pedig ottani birtokán tanított. Ez az iskola – különböző változásokkal – egészen Kr. u. 529-ig fennállt. I. Dionysios halála után Platón még kétszer ellátogatott Syrakusaiba (367-ben és 361-ben), II. Dionysios udvarába; azt remélte, hogy ott megvalósíthatja a törvényekről és az államról alkotott elképzeléseit. Mindkét útja azonban ismét csak csalódást hozott. Későbbi szicíliai pártviszályok még barátjának, Diónnak is életébe kerültek (354/353), akit az Akadémia egy elzúllott tagja, Kallippos gyilkolt meg. Életének utolsó 15 évét Platón a tanításnak és az írásnak szentelte, 348/47-ben, 80 éves korában hunyt el. Platón filozófiájába beépültek a hérakleitosi, eleata, pythagoreus és sókratészi filozófia tanai. NIETZSCHE ezért nevezte el az első nagy elegyítő filozófusnak (Mischphilosoph). Ám ez a jellemzés nagyon korlátozott érvényű, tisztában kell lennünk ui. azzal, hogy Platón nem eklektikus, hanem az első nagy szintetizáló filozófus, aki előfutárai gondolatait egységes ontológiai koncepcióba forrasztja egybe, s ezzel teljesen új jelentést ad nekik. Ontológiája újra fölveti a preszókratikusok kérdését: mi az „arché”, a lét pricipiuma? Platón principium-tana dualisztikus: az egy principiumával a sok principiuma áll szemben. Az egy, mint a lét alapja, minden létező fölött áll. Azzal, hogy egyiséget teremt, lehetővé teszi a határtalan és változó sokban az azonosságot,

a megismerhetőséget, a rendet és a normát, így egyszerre principiuma a létnek, a megismerésnek és az értéknek, amely a világban mint az isteni, igaz, jó és szép manifesztálódik. Ellentéte, a sok, az egyedi elkülönülés principiumaként (principium individuationis) érvényesül. A két principium feszültségében létezik az ideák kozmosza. Az egy principiuma teszi rendezett egésszé, s tesz minden benne lévő ideát egyedi, változatlan, intelligibilis lényegiséggé. A sok principiumának köszönheti viszont az ideák világa formagazdagságát. Ez az ontológiai felfogás Parmenidés egyetlen változhatatlan, csupán a gondolattal megragadható létezőjét kettébontja: az egy létprincipiumára, amely a lét fölött áll, valamint az örök létezők sokaságának intelligibilis világára. Minthogy az ideák mint egységek sokaságukban a változó valóság változatlan struktúráit képviselik, s így közbülső helyet foglalnak el az egy és főképp a sok principiumának uralma alatt álló érzékelhető világ között, ezen ontológiai megoldással Platónnak sikerül legalább közvetett módon, ti. az ideák megismerhetősége révén, a tudás számára hozzáférhetővé tennie a keletkezés és elmúlás világát, amelyet Parmenidés mint látszat-világot kizárt a noétikus megismerés köréből. Így jut el Platón – szemben a létező örök változásáról szóló hérakleitosi tannal, valamint a szofisták ismeretelméleti relativizmusával – újra a megismerés szilárd tárgyaihoz. Köztük találnak helyet azok az általános erkölcsi fogalmak, amelyeket Sókratész kutatott; a sókratési jó, amely a létezés alapjának egyik aspektusa volt, minden létező rendezőelve lesz, s ezzel az etika ontológiai tudomány rangjára emelkedik. Ugyanakkor Sókratész elenktikus definíciós módszere, amely főképp az emberi aretére (erény, kiválóság) irányult, Platónnál dialektikává válik, vagyis tulajdonképpen a lét általános tudományává, amely gondolatban leképezi az ideák hierarchikus rendjét, s a végső principiumokra vezeti vissza ezt. A dialektikában való kiképzésben Platón nagyra értékeli a matematika szerepét, minthogy tárgyai, a számok és geometriai alakzatok nem tartoznak az érzékelhető világhoz, hanem részben az ideák közé tartoznak, részben olyan intelligibilis köztes tartományt képeznek, amely ugyan változatlan, de az ideákkal ellentétben többszörösen létező lényegiségekből áll. Ugyanakkor a fizika háttérbe szorul nála, csupán öregkori dialógusában, a *Timaios*ban foglalkozik vele mitologizáló formában, merthogy a természet, az anyag, a keletkezés és elmúlás világa Platón szemében csupán másolatok világa, melyet csak közvetve, az ideák segítségével foghatunk fel és értelmezhetünk. A valóságos egyedi tárgyaknak az ideában való részesedésére irányuló logikai problémát Platón sohasem tisztázta tökéletesen. Úgy tűnik, hogy a **Sophistés** című dialógusában már föladta idea-tanát. A **Timaios** mitikus-személyes megoldása a démiurgos, a teremtő-isten szerepeltetése, aki az örök ideák előképe

nyomán alkotja meg a látható dolgokat. E mellett áthidalja még a chórismost, vagyis a lét világa, valamint a keletkezés és elmúlás világa közti szakadékot az öröklétből származó emberi lélek. Az ember már életében képes arra, ha Eróستól szárnyakat kap, hogy a dialektikával fölemelkedjék és eljusson az ideák világába, s korlátozottan istenhez hasonuljon, hogy azután a halálkor végleg visszatérjen az örök létbe. Platónnak a költészet és képzőművészet ellen irányuló kritikája szintén ontológiájából érthető meg. A költészet és a festészet szerinte a való világ tükrözése, vagyis az ideák másolatának a másolata. A művész ugyan az istentől ihletetten, az enthusiasmos állapotában olykor képes ábrázolni a szépet és az igazat, ám ő maga nem ismeri sem az egyiket, sem a másikat, s éppen ezért gyakran nem is tudja eltalálni. Ebből az okból számúzi Platón – súlyos belső harcok után – államából a költészetet (10, 607 B). Ezek a filozófiai gondolatmenetek, amelyeket itt csak vázlatosan tudunk bemutatni, körvonalazzák Platón gondolkodásának fő szempontjait. Az egyes dialógusokban mindig csak rész-aspektusok tárulnak föl filozófiájából, de sohasem mutatja be azt mint összefüggő rendszert.

Az ún. „*platóni kérdés*”, vagyis az a probléma, hogy írásaiban egy örökké változó, s a megismerésért küzdő igazságkereső útját követhetjük-e végig, vagy pedig gondolati rendszerét Platón már egészen fiatalon megalkotta, vagy legalábbis célként maga előtt látta, mind a mai napig nem zárult le. Már a XIX. sz. első felében, a modern Platón-kutatás kialakulásakor megfogalmazódott mind a két álláspont. F. SCHLEIERMACHER úgy vélte, Platón filozófiája már készen volt, amikor írni kezdett, s írásaival az olvasót egy pedagógiai terv szerint vezeti be apránként tanításába. K. F. HERMANN viszont a dialógusokban Platón filozófiai fejlődésének tanúbizonyságait látta. L. CAMPBELL, W. DITTENBERGER, C. RITTER, H. v. ARNIM és mások nyelvstatistikai módszerekkel kidolgozták a platóni iratok általában megbízható belső kronológiáját, s ezután HERMANN felfogása került előtérbe. Csak P. SHOREY és H. v. ARNIM tartottak ki a schleiermacheri tézis mérsékelt formája mellett, újabban H. J. KRÄMER tért vissza hozzá, új és önálló formában. Aristotelés, a Platón-komentátorok és Sextus Empiricus tudósításaiból tudunk Platónnak **A jóról** c. előadásáról; KRÄMER ebben a platóni filozófiai gondolkodás lényegét látta, egy lényegében állandó ezoterikus (= csak a tanítványok szűk körének szóló) rendszernek az írott művek keletkezésével egyidejű rendszeres szóbeli kifejtését. A dialógusok viszont ebben az értelmezésben exoterikus (a nagyközönségnek szánt) tanítás, szélesebb körhöz szóló, folytatásokban írott nevelési anyag előképző-buzdító céllal. Ezekben Platón a személyes oktatásban érvényesített ezoterikus nevelési célját csupán célzásokkal sejtette, anélkül, hogy valaha is teljesen feltárta

volna. A filozófiai fejlődés gondolatát KRÄMER az exoterikus írások és az ezoterikus tan egyre nagyobb közeledésével helyettesítette. Az igaz, hogy az egyes dialógusok túlmutatnak önmagukon, s csak egy átfogó keretben értelmezhetők, hogy pl. nemcsak az idea-tan, hanem a principiumokra vonatkozó tanítás is fölfedezhető a fiatalkori dialógusok hátterében. Nagyon is kérdéses azonban, tanított-e Platón valaha is egy részleteiben kidolgozott ezoterikus rendszert. Amit A jóról c. előadásból rekonstruálni lehet, az túl sok kérdést nyitva hagy. Olyan alapvető kérdésekre, mint a valós dolgok részesedése az ideákban, vagy az ideák világának részletes rendje, valószínűleg mindvégig nem adott választ. Még akkor is, ha a dialógusok mögött egy ezoterikus oktatásra következtetünk, s abban Platón felfogásának lényeges elemei kezdettől fogva rögzítve voltak, még ezen a téren is a fő gondolatok fokozatos kibontását, a nyitott problémák ismételt körüljárását kell föltételeznünk.

A tulajdonképpeni platóni filozófia a személyes beszélgetésekben és az akadémiai előadásokban bontakozott ki. Ebben az értelemben írott művek alkotását Platón csupán „szép játéknak” tekintette (Phaidros 276 E). Művei – az egy **Apológia** kivételével – szókratikus dialógusok; e forma Platónnal jut el művészi tökéletességre. Bennük állított emléket mesterének, akinek szellemi létét köszönhette (amennyiben ez egyáltalán köszönhető valakinek). Sókratész egy kivétellel valamennyi dialógus szereplője, többnyire ő irányítja a beszélgetést, csak a **Sophistésben** és a **Politikóban** jut ez a szerep az eleai vendégnek. Utolsó dialógusában, a **Törvényekben** azután Sókratész helyébe „az athéni férfi” lép. Külső formájukat tekintve a dialógusok két csoportra oszlanak: a dramatikus, ill. az elmesélt dialógusokra. A dramatikusokban a párbeszéd azonnal, bevezetés nélkül kezdődik. Az elmesélt dialógusok lehetőséget adtak ugyan a szerzőnek arra, hogy hangulatos, finom művészettel ábrázolt jeleneteket teremtsen, mint a **Prótagorasban** és a **Lysisben**, a **Phaidrosban** meg a **Lakomában**, az **Állam** elején vagy a **Phaidónban**, az elbeszélő keret végigvitele és az a szükség, hogy közvetítő megjegyzéseket illesszen be, bizonyos nehézkességet okozott. Ezért azután Platón, mint maga említi (Theaitétos 143 C), később föladta ezt a formát. Olykor több, tartalmilag összefüggő dialógust a tragédia mintájára trilógiákba fogott össze. Késői írásaiban a dialógikus forma egyre inkább merevvé vált, s az összefüggő előadáshoz közeledett.

Sok dialógusában fontos szerepet kap a platóni mítosz, mint sajátos művészi forma. Új, filozófiai tartalommal tölti meg a hagyományos vallásos kifejezéseket, így lesz a platóni ontológia teológiai mondanivalójának alkalmas megjelölési eszköze. Híres példái ennek a barlang-hasonlat az **Állam** 7. könyvének

az elején, vagy a pamphyliai Ér látomása a 10. könyvben, a lélek fogatának képe a **Phaidrosban**, valamint a túlvilági ítélkezés leírása a **Gorgias** végén.

Platón hatása a filozófia történetére szinte fölmérhetetlen. Joggal hangsúlyozza W. JAEGER (Paideia 2, 130), hogy ma is az szabja meg minden filozófia jellegét, hogy miképp áll Platónhoz. A későantik korban az újplatonizmus általános szellemi vallás lett. Magába fogadta a kereszténység is, és tovább hagyományozta a középkorra. A reneszánsz a platóni filozófia újjászületése is volt; Cosimo de' Medici Akadémiáján Geórgios Gemistos Pléthón és Marsilio Ficino újíttatták fel tanulmányozását. Platónt azonban továbbra is újplatonista felfogásban magyarázták, s csak a 18. sz. végén, F. SCHLEIERMACHER munkásságával kezdődik meg a visszatérés az eredeti Platónhoz.

Platón valamennyi irata ránk maradt. A szöveghagyomány kilenc tetralógiába (négyes csoportba) rendezve őrizte meg őket (Apológia, 34 dialógus és 13 levél, amelyek e tekintetben egyetlen műnek számítanak). Ezt a beosztást gyakran Thrasylosnak, Tiberius császár udvari csillagászának tulajdonítják, ez azonban tévedés, mert egy korábbi, valószínűleg az Akadémián készült kiadásra megy vissza. Az iratok relatív kronológiája stilisztikai és tartalmi megfigyelések révén annyiban megállapítható, hogy három csoportot meg tudunk különböztetni: 1. a korai dialógusok (az első szicíliai út előtt); 2. a férfikor művei (az első és második szicíliai út között); 3. öregkori írások (a második szicíliai út után). Az egyes csoportokon belül a sorrend gyakran bizonytalan.

1. Korai dialógusok. Az első három dialógus egy-egy erény természetét vizsgálja: **Lachés** (bátorság), **Charmidés** (megfontoltság) és **Euthyphrón** (jámbor-ság). Ha az **Állam** első könyvét, amely az igazságossággal foglalkozik, eredetileg önálló dialógusnak fogjuk fel, akkor az (mint **Thrasymachos** c. dialógus), ehhez a csoporthoz tartozik negyedikként. Közös sajátosságuk, hogy még követik Sókratés beszélgetéseinek jellegét: a társalgók egy meghatározást keresnek, fáradozásuk néhány kísérlet után aporiával (a kérdés nyitvahagyásával) végződik. Platónnál mindenesetre csak azért végződnek így ezek a dialógusok, mert ő már magában tisztázta filozófiájának alap gondolatait az erények egységéről, az egy és sok viszonyáról és a jóról, mint fő mértékről és első pincipiumról. Az „*eidos*” és „*idea*” szavak előfordulása az Euthyphrónban (5 D, 6 D-E) már az ideatanra utal. A **Lysis**ben, amely a barátság lényegét igyekszik definiálni és szintén aporiához vezet, a szeretet kezdetéről szóló kérdés formájában először bukkan fel az arché, a lét principiumának a problémája (219 B - 220 B). Vitatott, hogy a **Prótagoras** a korai dialógusok közé sorolandó-e. Ide vehetjük, mivel az erény taníthatóságának a szemszögéből részletesen foglalkozik az erények egységével, s ebben mintegy összefoglalása a korai dialógusoknak. Ugyanakkor ebben kez-

dődik Platón vitája a szofisztikával. Színhelye a gazdag Kallias háza (ugyanitt játszódik Eupolis Hízeltőke), s Prótagoras mellett föllép benne Prodikos és Hippias is, a kíséretükkel együtt. **A kisebbik Hippias** tárgya a tudás, megtévesztés és igazság viszonya, Odysseus és Achilleus példáján. Sókratés logikailag kifogásolható érveléssel sarokba szorítja a szofistát. E dialógus ellentmondásai csak úgy érthetők, ha szem előtt tartjuk azt a sókratés-platóni tanítást, hogy szándékos és tudatos hibázás az erkölcsben lehetetlenség. Az **Iónban** Platón szembesíti egymással a filozófus tárgyismereten alapuló tudását és a költő megszállottságát (enthusiasmos); ebben kezdődik foglalkozása a költészettel. **A nagyobbik Hippias** az önmagában való szép meghatározását keresi; formailag az aporiás-definíciós dialógusok közé tartozik, témáját a Lakoma folytatja; egyébként a nyelvstatistikai vizsgálat is annak közelébe helyezi. Az **Apológia** bírósági beszéd formájában Sókratés önmagáról adott vallomása, amely egyben buzdítás is a filozófus-életre. A **Kritónban** Sókratés elutasítja a börtönből való menekülést. Azt vallja, hogy engedelmeskedni kell a törvényeknek, még akkor is, ha az emberek helytelenül alkalmazzák őket, mert a saját lelkének árt az ember, ha jogtalanságot követ el. Tartalmilag kapcsolódik ehhez a **Gorgias**, amely rövid idővel a szicíliai utazás előtt vagy után keletkezett. A szofisztikus retorikával folytatott vita ebben két életforma alapvető szembeállításává szélesedik: az egyik a gyakorló politikusé, aki csupán a saját előnyét és a külső sikert tartja a szeme előtt, amint ezt Kalliklésznak az erősebb jogáról szóló nagy lendülettel előadott tanítása hirdeti; a másik a filozófusé, számára az élet feltétlen irányadója az erkölcs, s a jogtalanság elkövetése rosszabb, mint elszenvedése. Az orphikus-pythagoreus gondolatkörben mozgó eszchatologikus zárómítosz a túlvilági ítéletről Platón etikájának első transzcendens megalapozása. Már a Gorgiasban alkalmazza a fogalom meghatározásának diairetikus módszerét: ebből fejlődik ki a késői dialógusok megállapodott logikai technikája.

2. A férfikor dialógusai. A **Menón** visszatér az erény taníthatóságának a Prótagorasban vitatott kérdéséhez, s ontológiai és ismeretelméleti fejtegetéseket fűz hozzá. A megismerést az orphikus-pythagoreus lélekvandorlás-tan értelmében anamnézisnek tekinti. A **Menexenos** éppúgy, mint az Apológia a filozófiai retorikához tartozik. Platón itt is egy hagyományos beszéd típust használ, a gyászbeszédet, s filozófiai tartalommal tölti meg. Athén magasztalásában felvillantja az ideális állam néhány vonását is, és buzdít az erényre. Az **Euthydémos** a szofista erisztikával (vitatkozó művészettel) foglalkozik, két protreptikus részlete is van, ezekben Sókratés a bölcsesség és erény iránti vágyat igyekszik felébreszteni. A **Kratylos** nyelvfilozófiai dialógus: azt a kérdést

vizsgálja, hogy a szavak a dolgok lényegéből erednek-e, vagy közmegegyezésen alapulnak. Platón költői ereje a **Lakomában** és a **Phaidónban** éri el csúcspontját. A két mű ellenképekként szorosan összetartozik. A Lakoma villózó, étellel teli dialógus. Sókratész elmés barátainak körében vidám vendégségben vesz részt, Agathón költő tragikus versenyen aratott győzelmét ünneplik, és a szerelem lényegéről társalognak. A Phaidón a bölcs életének utolsó óráiról számol be: a lélek halhatatlanságáról folytatott mélyértelmű társalgás során Sókratész nyugodtan néz szembe a halállal, amely nem győzheti le őt, mivel életét az igazi filozófiának szentelte, s ez nem más, mint a lélek megszabadítása a test bilincseitől, s az elmúlás és halál gyakorlása (64 A; 67 E; 80 E). A két dialógusban élesebb határokat kap a platóni ontológia: megvilágosodik az ideák ontológiai helye, transzcendens létük; a lét princípiuma a legfőbb abszolútum (Phaidón 101 E) és a magábanvaló szép (Symp. 210 S skk.) szemszögéből mutatkozik meg. Platón tartalmilag leggazdagabb írása a hosszú időn át készült **Állam**. Befejezése 374 tájára tehető. Lassú kialakulására vonatkozó sejtések közül az a legvalószínűbb, hogy az első könyv, amelyben Sókratész Kephalosszal és a később már csak hallgatóként jelenlevő Thrasymachos szofistával beszélget, s melyet Platón maga nevez prooimionnak (357 A), a korai, aporiával végződő dialógusokkal egyidőben, önálló műként keletkezett. Hogy a lélekben az igazságosság lényegét megvizsgálhassa, Platón gondolati kísérletként megtervez egy ideális államot. A lélek három részének (nus, thymos, epithymétikon = értelem, indulat, vágyakozás) megfelel az állam három rendje: a filozófus vezetők, az örök és a parasztok meg kézművesek, valamint három erény, a bölcsesség, a bátorság és a mértékletesség. Az igazságosság pedig az az erény, amelyik a lélekrészek helyes viszonyát meghatározza, ill. az államban mindegyik rendnek kijelöli a maga helyét. Az első két rendnek egészen az állam szolgálatára kell szentelnie magát, ezért számukra nincsen család és magántulajdon. A gyermekek neveléséről az állam gondoskodik. A legtehetségesebbek hosszú előkészítő képzés után 50 éves korukban eljutnak a lét principiumának, vagyis a jó ideájának a szemléléséhez, hogy azután a tökéletes jó ismeretében irányíthassák uralkodókként az államot. Az állam többi formája: timokrácia, oligarchia, demokrácia és tyrannis az ideális állam fokozódó elfajulásai. Ezeket a 8. és 9. könyvben részletes bírálatban részesíti. A 10. könyvben mondja ki a költészet (Homéros és a tragédia) száműzetését az eszményi államból, minthogy csupán az ideákat utánzó valós dolgok utánzásai, s ezért a nevelésre alkalmatlanok. A mű végén a pamphyliai Ér szájába adott mítosz a lélek sorsáról az egész gondolatmenet metafizikai háttérét tárja fel. Már a késői művek dialektikus dialógusait elővételezi a **Parmenidés**.

Első részében az idea-tant bírálja az eleata filozófus, ennek során főként az érzékelhető dolgoknak az ideákban való részesedésének problémájával foglalkozik. A második rész dialektikus gyakorlat, ebben a két principium, az egy és a sok kapcsolatának valamennyi lehetséges formáját elemzik. E korszak végén írta Platón a **Theaitétost**. Szerkezete még a korai, aporiával végződő és meghatározást kereső dialógusokra emlékeztet. Azzal a kérdéssel foglalkozik, hogy mi a tudás lényege, lehet-e tévedni.

3. Öregkori dialógusok. A **Phaidrost** sokáig Platón legkorábbi írásai közé sorolták, egy antik adat alapján (Diog. Laert. 3, 38), ez azonban tarthatatlan, nyelvi és tartalmi megfigyelések is a késői alkotások között jelölik ki a helyét, csupán ezen belül való elhelyezkedése vitatott. Lysiasnak egyik, a szerelemről szóló beszédéből kiindulva két kérdés tárgyalását fonja össze benne művészien Platón: mi az Erós, s lehetséges-e egy filozófiai retorika. A **Sophistés** a Theaitétosban elkezdett beszélgetést folytatja; ebben találkozunk először a diaretikus módszer iskolás használatával (bár magát a módszert már a Gorgias c. dialógusában megemlíti). Az a kérdés, hogy mi a szofista, elvezet a lét és nemlét, valamint az igazság és a tévedés viszonyának a vizsgálatához és az ideák kölcsönös kapcsolatáig. A Sophistéshez kapcsolódik az **Államférfi**, amely az államférfi lényegét igyekszik a diaretikus módszerrel meghatározni. E két utóbbi dialógus az el nem készült Philosophosszal trilógiát alkotott volna, ill. hozzávéve még a Theaitétost is, egy tetralógiát (Sophistés 253 E; Pol. 257 A). A harmadik szicíliai utazásból hazatérve írta Platón a **Philébost**, azt vizsgálja benne, hogy a gyönyört vagy a megismerést kell-e az emberi élet legfőbb céljának tekinteni. Válasza az, hogy a kettő keverékét kell a legfőbb jónak tekinteni. A gyönyör és a megismerés fajtáit a diaretikus módszerrel határozza meg, ennek során új követelményként merül föl, hogy amikor az egytől a sok felé haladunk, be kell tartani a diaretikus rendszer tagjainak a pontos számát. Ennek háttérében az idea-számok tana áll, amellyel Platónnak A jóról c. előadása is foglalkozott. Platón egyetlen természettudományos dialógusa, a **Timaios**, mitológiai formába öltöztetett részletes leírás a világ kialakulásáról. Bevezetésében szóba kerül Atlantis témája, melyet a befejezetlen **Kritiasban** folytat: szembeállítja egymással az ősidőkbe visszavetített eszményi államot, Ős-Athént és a hatalmas tengeri birodalmat, Atlantist; harcukból az ősi Athén kerül ki győztesen. A Kritiashoz csatlakozott volna még az el nem készült **Hermokratés** c. dialógus, e kettő a Timaiossal együtt trilógiát alkotott volna. Platón fontosnak tartotta, hogy etikai-politikai gondolatait a széles nyilvánosság előtt kifejtse; erre mutat, hogy késő öregkorában a **Törvények** 12 könyvében új, a valós viszonyoknak jobban megfelelő állam tervezetét dolgozta ki, s ebben vegyes államformát

ajánlott. Minthogy e munkájában szélesebb, nem filozófiai érdeklődésű közönséghez fordult, az idea-tan és a principium-tan nincsen az előtérben. A végén azonban kiemeli, hogy az éjszakai tanácsgyűlésnek, amely a törvények helyességén őrködik, legfőbb célként és mértékként a szép és jó egyetlen ideáját kell szem előtt tartania (965 C, 966 A). Amennyiben a mű stilisztikai és szerkezeti fogyatékoságai nem Platón öregkori stílusának jellegzetességei, akkor talán azzal magyarázhatók, hogy a dialógust az opusi Philippos adta ki Platón hagyatékából, aki egyszersmind a függelékszerű **Epinomis** szerzője. Nem zárható ki, hogy az utóbbi is Platón hátrahagyott tervezetének a kidolgozása. **A jóról** c. előadás, amely KRÄMER megfontolandó álláspontja ellenére alighanem mégis a platóni filozófia késői fejleményének tekintendő, a két principiummal foglalkozott: az egy jóval és a nagy-kicsiny korlátlan kettősségével, s ezekből vezette le az ideák és a tér számszerű rendjét és az érzéki világ értékrendjét. A dialógusokon kívül ránk maradt még Platón neve alatt 13 levél, többségük hamisítvány, csupán a 6., 7. és 8. levelet tekintjük hitelesnek; ezek az atarneusi Hermiasszal, ill. a szicíliai helyzettel állnak kapcsolatban.

A Platón neve alatt hagyományozott, de nem tőle származó dialógusok közül jelentős **Az első Alkibiadés**, melyet különösen az újplatonikusok becsülték és a filozófiai tanulmányokhoz való bevezetésre használtak. Ide tartozik a kapzsisággal foglalkozó **Hipparchos**, az állam problémáját kutató **Kleitophón**, valamint a **Theagés**, amelyben Sókratésnak a tanítványaira gyakorolt befolyását csodák érzékeltetik.

Az Akadémia vezetését Platón halála után unokaöccse, **Speusippos** vette át (347-339); **A pythagorasi számokról** c. írásával az öreg Platónnak nyomdokaiba lépett. Ezt folytatta utóda is, a chalkédóni **Xenokratés** (339-314). A kb. 268-ig fennállt ún. régi Akadémia két utolsó vezetője Polemón és Kratés volt. Irodalmilag nagyobb jelentőségre tett szert a kilikiai Soloiból származó **Krantór** (kb. 330-270) **A gyászról** c. írásával, amely a vigasztaló iratok antik műfajában kiemelkedő helyet foglalt el, sokan olvasták az ókorban, fölhasználta többek között Cicero, meg a plutarchosi iratok között hagyományozott **Vigasztalás Apollónios számára** c. irat ismeretlen szerzője is. Emellett Krantór készítette az első kommentárt Platón Timaiosához. Bár semmi esetben sem képzelhetjük el az Akadémiát különböző tudományos területek kutatását folytató intézménynek (noha Epikratés komikusnak Athénaios 2, 59 D skk-ben fennmaradt részlete ezt sugallja), mindamellet a dialektikán, etikán és metafizikán kívül szorgosan foglalkoztak a matematikával és az asztronómiával is. E téren elsősorban a knidosi **Eudoxos** (kb. 395-342/41) munkásságának volt nagy hatása: a matematika megújítása fűződik nevéhez, Eukleidés geometriai

tankönyve jobbára alighanem rá megy vissza, asztronómiai tanításait pedig Aratos használta fel tanítókölteményében. Platón tanítványa volt **Hérakleidész Pontikos** is (kb. 390-310). Állítólag ő helyettesítette Platont harmadik szicíliai útja idején az iskola élén. Időről-időre szoros kapcsolatban állott Aristotelésszel, és sokoldalú irodalmi munkásságával megtermékenyítette a peripatetikus iskolát is. Sok írása foglalkozott filozófiai meg természettudományos kérdésekkel, köztük néhány költői hangulatú dialógus. Azt a régóta elterjedt véleményt, hogy **Az égi folyamatokról** c. dialógusában elsőnek hirdette a heliocentrikus rendszert, F. WEHRLI megcáfolta.

Aristotelész

Platón legjelentősebb és legönállóbb tanítványa **Aristotelész** volt, aki a Chalkidiké félszigetén levő Stageirában született, s 384/83-tól 322/21-ig élt. Apja, Nikomachos III. Amyntas makedón király orvosa volt, fia talán tőle örökölte természettudományos érdeklődését. Tizenhét évesen ment Aristotelész Athénba, s két évtizeden át (368/67 - 348/47) az agg Platón tanítványa volt. Filozófiai fejlődésére az Akadémián nagy befolyással volt a knidosi Eudoxos is. Általában feltételezhetjük, hogy Aristotelésznek mestere iránt érzett őszinte tisztelete ellenére már korán kritikai fenntartásai voltak a platóni filozófia bizonyos részeivel kapcsolatban. Így pl. az idea-tant valószínűleg sohasem vallotta saját meggyőződéseként. Amikor Platón halála után Speusippot választották meg az iskola vezetőjének, Aristotelész és Xenokratész csalódottan elhagyta Athént és a troasi Assosba utazott. A városkát Hermias atarneusi uralkodó már korábban Platón két tanítványának, Erastosnak és Koriskosnak ajándékozta politikai tanácsaikért. Így most itt az Akadémia egy fiókintézménye alakult meg. Aristotelész assosi tanítványai között volt Kallisthenész és Theophrastos is. Szoros kapcsolatba került Aristotelész az uralkodóval, Hermiasszal, kinek unokahúgával, Pythiasszal házasságra lépett. Hermias emlékét szenvedélyes hangú himnuszban védelmezte, amikor III. Artaxerxész perzsa király makedón Fülöppel való titkos összeesküvés vádjával kivégeztette. Háromévi assosi tartózkodás után 345/44-ben Theophrastossal együtt annak szülővárosába, Mytilénébe költözött. Itt két évig élt, azután 343/42-ben Fülöp király kívánságára elvállalta a trónörökös (a későbbi Nagy Sándor) nevelését. Theophrastos követte őt Makedoniába is. E megbízásban szerepük lehetett régi kapcsolatoknak, még apjának a makedón udvarban folytatott tevékenységének idejéből, de újabb érintkezéseknek is, apósának, Hermiasnak Fülöppel folytatott tárgyalásai kapcsán. Aristotelész ébresztette fel Sándorban a görög kultúra iránti csodálatot és a tudományos kutatás megbecsülését. Ezidőben keletkezhett

A királyságról c. elveszett irat; Sándornak ajánlotta a **Nagy Sándor vagy a gyarmatosításról** c. munkáját, de ezt később, Perzsia meghódítása után írta. Politikai elképzeléseinek azonban nem volt semmi befolyása Nagy Sándorra: Aristotelés mindvégig a görög városállam keretei között gondolkodott, Nagy Sándor viszont népeket egybekapcsoló világbirodalmat akart teremteni. Később személyesen is elhidegedtek egymástól, mert Nagy Sándor 327-ben kivégeztette Aristotelés unokaöccsét és tanítványát, Kallisthenést, aki hivatalos történetíróként a király udvarához tartozott. Kallisthenés állítólag tudott a király ellen szőtt apród-összeesküvésről; a kivégzés igazi oka azonban az volt, hogy nem volt hajlandó a proskynésisre. Aristotelés csak két-három évig volt a trónörökös nevelője, de egészen 335/34-ig Makedóniában maradt. Életének erről az időszakáról szinte semmit nem tudunk. Bizonyos annyi, hogy Theophrastossal együtt folytatta már Assosban és Mytilénében elkezdett állat- és növénybiológiai kutatásait. Nagy Sándor trónralépte után Aristotelés visszatért Athénba és a Lykeion tornacsarnokban megalapította iskoláját; tanítványait az ott levő sétacsarnokról (peripatos) peripatetikusoknak nevezték. Az iskolában folytatott nagyszabású tudományos munka Aristotelés kiemelkedő szervezőképességéről tanúskodik. Bár Athén kiváltságos vendégjoggal (proxenia) tisztelte meg, Nagy Sándor halála után a makedón-ellenes párt részéről asebeia-per fenyegette, mert Hermiasra írt himnuszát kultikus ének profanálásának minősítették. Ezért 322/21-ben az euboiai Chalkisba menekült, hogy – mint mondta – ne adjon alkalmat az athéniaknak arra, hogy másodszor is vétkezzenek a filozófia ellen. Itt halt meg néhány hónappal később 62 éves korában, gyomorbetegségben. Raffaellonak a vatikáni Stanzákban lévő freskója, „Az athéni iskola” két központi figuraként egymás mellé állítja Aristotelést és Platont. Platon jobbjával az ég felé mutat, az ideák földöntúli világára, Aristotelés pedig evilágra mutat rá. A festmény a platóni és az aristotelési filozófia alapvető különbségét szimbolizálja az érzékelhető jelenségek értékelésében. Platon szerint az érzékek világa látszat; érték és lényegiség csak az ideák világának tulajdonítható. Aristotelés viszont kizárólag az érzékelhető tárgyakban látja a valóságot. Ezért számára módszertani szabály a jelenségek figyelembevétele, s az, hogy a nem-láthatóra vonatkozó spekulációnál mindig az érzékeléssel hozzáférhetőből kell kiindulni. Így Aristotelés egészen másként tekint a természetre és annak empirikus kutatására, mint Platon. Aristotelés nagyra értékelte az ión orvostudomány és természetfilozófia örökségét, s Démokritos filozófiáját is. Bizonyos vonatkozásokban közvetlenül (vagyis nem Platónon át) viszonyult a szofisztikához is, bár a szofisták erisztikáját (vitatkozó technikáját) annak hamis következtetéseivel együtt határozottan elutasította. Mindenesetre behatóan foglalkozott a retorika

elméletével, a tragédiára vonatkozó elméletében pedig Gorgias esztétikájához (Helené 8. sk.) kapcsolódik.

Aristotelésnél nagyszerűen kiegészíti egymást a filozófiai rendszerszemlélet és a tudományos részletkutató. A ránkmaradt **Rétorika** mellett összeállította a **Rétorikai elméletek gyűjteményeit** is (Synagógé technón, elveszett), a **Poétika** mellett más irodalomtörténeti tanulmányokon kívül megírta az (elveszett) **Didaskaliát** (drámatörténeti adatgyűjtemény), a **Politika** mellett pedig a 158 görög alkotmány leírását tartalmazó nagyszerű gyűjteményt, amelynek szinte teljes első könyve, **Az athéni állam** 1890-ben egy papiruszon napvilágra került. Azt hihetnénk, hogy az anyaggyűjtés minden esetben megelőzte az adott tudományterület filozófiai feldolgozását, ám a fő művek keletkezésének bonyolult története arra utal, hogy épp olyan gyakran a fogalmi rendszerezés adta az indítékot a tapasztalati tények gyűjtéséhez, annál is inkább, mert ez utóbbi munkához a filozófusnak igénybe kellett vennie tanítványai segítségét, márpedig ezek csak később, az athéni tartózkodása idején voltak nagyobb számban.

Aristotelés filozófiája egyben kora tudományos ismereteinek összegzése is. A korábbi filozófusok elméleteit saját filozófiája előzményeinek tekinti. A Metafizika 1. könyvében áttekinti a korábbi gondolkodók tanításait, s csak azután tér rá saját álláspontjának ismertetésére. Nézete szerint a filozófia története organikus fejlődésről tanúskodik, ami a peripatos rendszerében elérte lényegi kiteljesülését, s ezzel bizonyos értelemben befejeződött (Fr. 53 Ross = Cicero Tusculanæ disputationes 3, 28, 69).

Aristotelés is dualista. Anyag és forma, lehetőség és megvalósulás, isten és világ, test és lélek: ezek az ellentétpárok uralják filozófiáját. Ám a formáknak egy olyan önálló világáról, amely egyedül tekinthető valóságosnak, s amelyet szakadék (chóriszmos) választ el az érzéki világtól, Aristotelés mitsem tud. Platón ideatanát éles kritikával elutasítja (Metafizika 1, 6; Nikomachosi Etika 1, 4). Az ideákból nála az anyagba ágyazott formáló erők, entelechiák lettek. Ezzel meghaladta a változás és a lét között meglévő platóni chórismost. A változás Aristotelés számára az anyagi lehetőségnek a megformált valósággá való fejlődése. A lényeg megvalósulása egyben a cél elérését jelenti: isten és a természet nem tesz semmit céltalanul (De caelo 1, 4, 271 és 33). A platóni szemléletmód maradványa az a gondolat, hogy az anyag olykor meggátolja a természetet, hogy teljesen elérje célját. Itt jut szerephez a művészetre vonatkozó elmélet: a művészet feladata az, hogy ideális beteljesüléshez juttassa azt, ami a természetben tökéletlen. Így természetszemléletének alapvető vonása a teleológia. Minden változás mozgás, minden mozgásnak oka és célja van. Minden ok

önmagában okozott, minden cél önmagában korlátolt. A sor azonban nem folytatódik a végtelenbe, Aristotelés elveti a regressus ad infinitum-ot. Van első ok, minden további okozója: az isten, a mozdulatlan mozgató, minden mozgás célja. Tiszta forma és valóság, tevékenysége az önmagát gondoló gondolkodás. A kozmoszra nem tevékenységével, hanem létének példájával hat. Felmerül persze a kérdés, hogy isten és világ e kapcsolatában nem a platóni chórismosszal van-e mégis dolgunk.

Platóni örökség a preegzisztens és halhatatlan szellemi lélekre vonatkozó tan is. Ez kívülről beszáll az embrióba, s a halálkor elhagyja az embert. Azt a kérdést, hogy ez miképp alkot egységet a lélek többi részével, amely a test entelechiájaként múlandó, Aristotelés nyitva hagyja. Aristotelés platonizmusa az etikában főleg abban nyilvánul meg, hogy a lehetséges életformák között a legmagasabb rendű az, amelynek célja a megismerés, az isteninek a szemlélése. Platóni örökség továbbfejlesztése végül a gyakorlati etikában az erénynek az a normatív felfogása, hogy középút túlzás és hiány között. Ám ez a norma már nem áll közvetlen kapcsolatban egy transzcendens jóval. A vizsgálódás tipikus magatartásformák beható elemzésére és jellemzésére irányul, amit azután Theophrastos folytat a **Jellemrajzok**ban. Az államtanban Aristotelés valóságérzéke kerüli a platóni tervezetek radikalizmusát. Érdekes egyébként, hogy a világhódító uralkodó, Nagy Sándor nevelőjének gondolkodása megmaradt az antik városállam képzetének a keretei között. Az állami berendezkedést az emberi természettel indokolta: az ember közösségalkotó lény (zoon politikon, Politika 1, 2, 1253 a 3).

Aristotelés a legtöbb tudományban nemcsak iskolája szemében (amely nem igen fejlesztette tovább tanításának alapjait, hanem megelégedett írásainak magyarázatával és az egyes tudományágak kidolgozásával), hanem az egész ókor számára is a legfőbb tudományos tekintély maradt. Irányadó tekintélyét a VI. sz.-tól kezdve egyre inkább elismerte a keresztény egyház is, így lett – részben újplatonikus magyarázók közvetítésével – a középkori skolasztika atyja. LEIBNIZ, az egyetlen olyan újkori bölcsele, aki ismereteinek sokoldalúságával és átfogó jellegével fölveheti a versenyt Aristotelésszel, saját filozófiáját csupán az aristotelési korszerű reformjának tekintette. Még a XIX. sz.-ban is Aristotelést zárt rendszer képviselőjének tartották. Elsőnek a XX. sz. elején az angol Th. CASE igyekezett a művek kronológiáját tisztázni és a filozófus szellemi fejlődéséről képet alkotni. Egyidejűleg vele D. W. THOMPSON felfigyelt arra, hogy a biológiai írásokban, különösen pedig az **Állattan**ban sok make-doniai, ill. Kis-Ázsia nyugati partvidékére utaló helynév van, ezért e műveket teljes egészükben (ez azonban alighanem túlzás) Aristotelés életének középső

szakaszára tette. E kérdés kutatásának fontos állomása volt W. JAEGER munkássága. Aristotelés szellemi fejlődését a platóni idea-metafizikától való fokozatos eltávolodásban és a tapasztalati világhoz való egyre határozottabb odafordulásában látta. Eszerint első athéni tartózkodásának idején Aristotelés teljes mértékben elfogadta Platón filozófiáját, majd a vándorévek alatt, Assosban, Mytilénében és Makedoniában elfordult az idea-tantól, s megteremtette rendszerének spekulatív alapjait, végül a Peripatosban tudományos szervezőként egészen a természettudományos és történelmi részletkutatásoknak szentelte magát.

E felfogásnak lényeges pontjait ma elvetik. THOMPSON felfedezésére támaszkodva a kritika rámutatott arra, hogy Aristotelés nemcsak öregkorában foglalkozott természettani kutatásokkal. Sohasem volt tiszta platonista és sohasem lett tiszta empirikus: egész életében a valóságot kutatta, de úgy, hogy egyben elméletileg is feldolgozta. Ezért ma már nem feltételezzük, hogy fejlődése során teljesen megváltozott a felfogása, hanem úgy értelmezzük fejlődését, hogy folytonosan tágitotta szellemi látókörét, egyre finomította fogalmi rendszerét, s egy-egy problémával különböző szempontokból ismételten foglalkozott.

Aristotelés írói sajátosságairól és művészetéről nem tudunk képet alkotni, mivel az irodalmilag megformált és publikált ún. exoterikus írásai szinte teljesen elvesztek. Bizonyos hagyomány szerint 19 műről van szó, egy kivétellel mind dialógus; címeiket megtaláljuk a Diogenész Laertiosnál fennmaradt felsorolás (5, 22 skk.) élén (e lista a hellénisztikus korból származik, forrása a keösi Aristón vagy pedig Hermippos). W. JAEGER nyomán korábban valamennyi dialógust – a **Nagy Sándor vagy a gyarmatosításról** kivételével – Aristotelés ifjúkorára tették. Ezzel szemben O. GIGON joggal mutatott rá annak a lehetőségére, hogy az egész életidőre szétoszthatók. Itt csak a legfontosabbakat említjük meg: Az **Eudémos** a lélek halhatatlanságával foglalkozott, s így a platóni Phaidónnal versengett. A **Buzdítás a filozófiára** c. irat Themisón ciprusi fejedelemez fordult; fontos töredékeket őrzött meg belőle Iamblichos Protreptikosa. Valószínűleg ez az egyetlen olyan exoterikus irat, amely nem dialógus, hanem szofista példát követő, de sajátos aristotelési formában írt beszéd. W. JAEGER állítása, hogy ebben az iratban Aristotelés még a platóni idea-tant vallotta, megdőlt. A **filozófiáról** c. dialógus három könyvében Aristotelés áttekintette a filozófia történetét, esetleg bírálta az idea-tant, s előadta saját kozmológiáját és teológiáját.

Az iskolai használatra szolgáltak az ún. ezoterikus írások; ezeket Aristotelés maga nem publikálta. A hellénisztikus lista 124 tételt sorol fel. Eredetileg hátrahagyott feljegyzések és vázlatok voltak, melyeket valószínűleg Theophrastos és

köre illesztett össze nagyobb egységekbe, majd néhány nemzedékkel később adták ki a dialógusokkal együtt: ennek a kiadásnak a tartalmát adja a hellénisztikus lista. Ezek szerint az ezoterikus művek hozzáférhetők voltak a nyilvánosság számára azon kétszáz év alatt is, amíg az eredeti kéziratok egy sképsisi ház pincéjében rejtőzködtek – amint erről egy antik tudósítás beszámol. Később azután Cicero kortársa, a peripatetikus Andronikos újrendezte a szöveget, amely végső soron az általunk ismert Aristotelés-szöveg alapja. A keletkezés története és maga a szöveg is világosan mutatja, hogy a hagyományozott művek nem eredeti egységek, hanem ugyanahhoz a témához kapcsolódó különböző rövid értekezésekből és feljegyzésekből állították össze őket.

A logikai iratokat a későbbi peripatetikusok **Organon** címen foglalták össze, s ez került az iratok élére. Az Organon a következő iratokból áll: 1. korai mű a **Katégoriák**, amely azonban hiányosan és módosított formában maradt ránk; 2. a **Herméneutika** hitelességét már az ókorban kétségbe vonták; 3. a két **Analitika** tárgya a szillogizmusok tana; 4. a **Topika** az előző írás előtt keletkezett és a valószínűségi következtetés elemeivel foglalkozik; 5. A Topikával szorosan összefügg a **Szofisztikus cáfolatok**, amely a szofisták hamis érvelési módját elemzi.

A **Metafizika** (13, ill. 14 könyv) a principiumokkal (proté philosophia) és a szubsztanciával foglalkozik; nevét valószínűleg onnan kapta, hogy a Peripatos tanrendjében a fizika feldolgozása után volt a helye. Nem egységes mű, hanem különféle iratok gyűjteménye. Szétválasztásukhoz alapvetőek W. JAEGER (részben korábbi munkákhoz kapcsolódó) kutatásai. Önálló értekezések a Metafizikában: az *Alpha* könyv Aristotelés előadásáról Pasiklés által készített jegyzet; a *Delta* könyv többértelmű alapfogalmak magyarázata; az *Ióta* könyv a létezőről és az egyről szóló értekezés; végül a *LAMBDA* könyv Aristotelés teológiája. Ami ezen kívül van, az W. JAEGER szerint lényegében két rétegből áll össze. A korai rétegben elsősorban teológiai irányultság figyelhető meg (ide tartozó könyvek: Alpha, Béta, Gamma, Epsilon 1, Kappa 1-8, Mű 9, 1086 a 21 skk. és Nű), a későbbi réteg viszont nem csak az örökkévaló, hanem a múlandó létet is vizsgálja (ide tartozó könyvek Zéta, Éta, Théta és Mű 1-9, 1086 a 21).

A **lélekről** c. irat 3 könyvben történeti áttekintést ad a korábbi filozófusok tanításairól, vizsgálja a lelki képességeket, az öt érzékszervet és leírja a lelki funkciókat. F. NUYENS szerint ez az irat az aristotelési álláspont fejlődésének végpontja: az Eudemos c. dialógus teljesen platóni lélekfelfogásától, amely szerint a lélek a szívben lakozik, s együttműködik a testtel, eljutott a léleknek mint a test entelechiájának az értelmezéséhez. NUYENS álláspontja és a belőle következő datálások érvényességét vitatta O. GIGON és W. THEILER.

Aristotelés etikája három fogalmazványban maradt ránk. Az **Eudémosi etika** (7 könyv) általában hitelesnek számít. Ennek felfogása közelebb áll Platónhoz, mint a **Nikomachosi etikáé** (10 könyv). Egyébként e két műben 3 könyv szövege azonos (Eud. et. 4-6 = Nik. et. 5-7). A **Nagy etika** (2 könyv) hitelességéről és keletkezésének idejéről még nem jutott egyetértésre a kutatás. Sokan az Aristotelés utáni Peripatosban készült iratnak tartják, mások viszont éppen Aristotelés legkorábbi etikai előadása (a későbbi Peripatosban enyhén átdolgozott) szövegének. A legvilágosabb és legrészletesebb szöveg többnyire a Nikomachosi etikáé. Foglalkozik az eudaimoniával (boldogsággal), mint az emberi cselekvés céljával, tárgyalja az etikai és az értelmi erényeket, az önuralmat, annak hiányát, a gyönyört, valamint a barátság lényegét. A **Politika** (8 könyv) foglalkozik a családdal és háztartással, mint az állam alapsejtjeivel, ismerteti a korábbi államelméleteket és a történeti alkotmányokat, a politikai alapfogalmakat, a jó és rossz alkotmány típusát, a forradalmak okait és megelőzésük eszközeit, végül a legjobb állam tervezetét. Ez a mű az aristotelési gyűjtemény legkevésbé egységes szövegei közé tartozik. Létrejötté ma is vitatott. Valószínűleg Aristotelés különböző vázlatait dolgozta össze benne egy későbbi kiadó. Irodalmi tárgyú írások a **Rétorika** (3 könyv) és a **Poétika** (2 könyv, de csak az első maradt fenn). Különösen a tragédia lényegéről és hatásáról kifejtett tanítása gyakorolt tartós hatást az európai kultúrára. Az az emberbaráti-moralizáló értelmezés, amelyet LESSING adott erről, téves volt. Aristotelés alighanem azt akarja mondani (bár szavainak értelmezése még ma is vitatott), hogy a tragédia azáltal, hogy a nézőben félelmet és bánatot kelt, megtisztítja és megszabadítja lelkét ezektől az indulatoktól.

A természettudományos írások élén a **Fizika** áll (8 könyv), melyet HEGEL joggal nevezett a fizika metafizikájának, minthogy csupán az alapfogalmakat tárgyalja (anyag, erő, forma, mozgás stb.). Mai formájában ez is eredetileg önálló részlet-tanulmányok egyesítése. Az **égről** c. irat (4 könyv) szerint a világmindenség gömb alakú, egy, határolt és örök, közepén a mozdulatlan földdel. E geocentrikus világkép tekintélye sokáig akadályozta Aristarchos heliocentrikus rendszerének elterjedését. A **Meteorológia** a szublunáris (hold és föld közti) térség jelenségeinek magyarázatával foglalkozik. A zoológiai írások közül legjelentősebb az **Állattan** (10 könyv) és **Az állatok részei** c. munka (4 könyv).

Aristotelés antik magyarázóinak közül a legjelentősebb az aphrodisiasi Alexandros (Kr. u. III. sz.). Az arisztotelizmusnak a kereszténységgel való egybekapcsolásának úttörője az alexandriai Ióánnás Philoponos volt, aki a bibliai tanok védelmében, az újplatonizmus elleni harcban 529-ben először használta föl az aristotelési rendszert.

III. A HELLÉNIZMUS KORA (322–30)

A görög kultúra csak azután lehetett világkultúra, mikor a görög polisállamok szűkös határai leomlottak. Annak, hogy a görög szellemi életben az ókori világ összes népei részesüljenek, a nemzeti kötelékek szétpattanása volt a feltétele. Az antik világ keleti felében a görög kultúra számára először Nagy Sándor (Kr. e. 336–323) hódításai törtek utat. Az ő világbirodalma talaján keletkeztek a hellénisztikus államok: Egyiptomban a Ptolemaiosok, Syriában a Seleukidák, Pergamonban az Attalidák, Makedóniában az Antigonidák királysága.

Az új kultúra centrumai a fővárosok lettek, melyekben az uralkodói hatalom a műveltség ápolására alkalmas intézményeket hívott életre: ilyen volt Egyiptomban Alexandria a maga könyvtárával és a Museionnal, ezzel a nagyszabású, államilag támogatott kutatóközponttal, melynek szellemét a peripatetikus iskola empirizmusa határozta meg; aztán ott volt Syriában Antiochia és Kis-Ázsiában Pergamon, mely egyszersmind a képzőművészet egyik virágzó műhelyévé vált.

A kereskedelemben irányító szerepet betöltő Rhodos szintén irodalmi és képzőművészeti központtá nőtte ki magát, s Athén is az ókor végéig a filozófia elismert székhelye maradt, sőt az attikai újkomédia megteremtésével megint az egész világirodalom szempontjából jelentőset alkotott.

A görögség szellemi hatalma abban jutott kifejezésre, hogy a hellénisztikus világnyelv az ún. koiné (= közös) lett, melynek különböző változatai voltak: egyik válfaját, a tulajdonképpeni irodalmi koinét, a tudományos próza, kivált a történetírás használta, másik, népiesebb változatával viszont a papiruszon előkerült levelekben, illetve okmányokban, az Ószövetség görög fordításában, a Septuagintában, és az Újszövetségben találkozunk. Az ószövetségi Szentírás Alexandriában, II. Ptolemaios Philadelphos (285–246) uralkodása alatt megkezdett görög fordítása egyik legkézzelfoghatóbb bizonyítéka a Kelet feltartóztathatatlan hellénizálódásának. S a hellénizálódás mértékére akár abból is következtetni lehet, hogy Babylónban görög színház épült, s hogy Susában Sophoklés és Euripidés darabjait adták elő.

A Kelet azonban nemcsak befogadó fél volt a hellénizmus kultúrájában: bizonyos területeken adott is. Nagy Sándor hódító hadjáratai egyszersmind felfedezőutak is voltak, melyek a görögök földrajzi horizontját jelentősen kiszélesítették, s amelyekről a királyt kísérő tudósok csoportja gazdag tudományos anyagot vitt haza. Emellett a keleti világ országaival, Perzsiával, Syriával, Egyiptommal és Indiával fokozatosan létesülő kapcsolatok révén a Kelet

közvetlenül is hatott a görög kultúrára. Vallási elképzelések és kultuszok találtak utat nyugat felé. A kaldeus csillaghit Egyiptomban a görög asztronómia hatása alatt a tudomány álcájában jelentkező asztrológiai rendszerré fejlődött. És a katonáit perzsa nőkkel tömegesen összeházasító Nagy Sándor maga is a kulturális keveredés szimbólumává vált a hagyományban.

Nagy Sándor Indusig vezető hadjáratát át- meg átszőtték a legendák, a király mesebeli hőssé nőtt, aki egészen a túlvilág kapujáig hatolt előre. Megszaporodtak a messzi országokról szóló fiktív elbeszélések és útleírások, s a fikció talaján kialakult és közkedvelt ábrázolási formává fejlődött a regény. A pallérozott nagyvárosi kultúra olyan költeményekben csapódott le, melyek meghatározó jegyei a szentimentálisra való hajlam, a finom és kecses iránti érzékenység. De ugyanez a kultúra örömet lelte a saját művészi ellentétéként felfogott vidéki-bukolikus élet költői ábrázolásaiban és a népies műfajok verizmusában – ezek közül kivált a mimos ért meg új virágzást. A városi civilizáció természetesen kitermelte a maga visszásságait, melyekre érzékenyen reagált a filozófia; mindenekelőtt az ismét megerősödött kynikus iskola vette fel ellenük a harcot. Mégis, a hellénizmus leginkább tudományával járult hozzá a görög kultúra fejlődéséhez. Az egyes tudományágak, melyek már Aristotelésnél kezdtek elszakadni a filozófiától, most végérvényesen önállósulnak. Kifejlődött egy rendkívül sokrétű szaktudományos irodalom; ennek spektruma a hadtudománytól és az építészettől egészen a méhészetig és a konyhaművészetig terjedt.

Az irodalom terjesztéséről fejtett, az egyiptomi papirusz felhasználásán alapuló könyvkiadás gondoskodott, mely már a művészi, illetve tudományos célzatú illusztrációt is alkalmazta, s amelyben népszerű és luxuskiadások egyaránt megtalálhatók voltak. A hamarosan fellépő könyvtúltermelésről tanúskodik Kallimachos híres mondása, a „*nagy könyv nagy baj*” (frg. 465 PFEIFFER), s az ó-szövetségi Szentírás egyik, hellénisztikus korban keletkezett írása, a Prédikátor könyve is, mikor felpanaszolja, hogy „*a könyvcsinálásnak nincs vége*” (12, 12). A hatalmas hellénisztikus kori könyvtermésből azonban viszonylag kevés maradt meg: ennek oka az az ízlésváltozás, mely a Kr. e. II. században kezdődött és az újabb írói törekvések rovására a klasszicizmust segítette diadalra.

Bár a hellénisztikus kultúra hordozói többnyire még görögök voltak, egyre növekvő mértékben kapcsolódtak be az irodalmi életbe hellénizált keletiek. A nemzeti kereteken belül maradó görög műveltség helyébe a „*humanitas*” új eszméje lépett, vagyis az a gondolat, hogy az emberiség egyetlen nagy közösség, s hogy a sajátosan emberit a szellemi tevékenységre irányuló törekvés és a kulturált együttélés kötelezettsége jelenti. Noha ez a gondolat görög eredetű, programszerű megfogalmazását, ahogyan neve is mutatja, először római

környezetben találta meg: Rómában ugyanis, bár eleinte megkísérelték a hellénizmus betörését állami rendszabályokkal feltartóztatni, a görög költészet, filozófia és rétorika egyre fokozódó mértékben nyert teret, s mint Horatius mondja (*Epistulae* 2, 1, 156), az igába hajtott Görögország azzal állt boszút legyőzőjén, hogy a kultúrájával hódította meg. A görög lett a diplomácia nyelve; még a görögöket olyannyira elutasító Cato (234-149) is szükségesnek látta, hogy megtanuljon görögül. Az első római történetírók jellemző módon szintén görögül írták műveiket. Az előkelő római családokban mindinkább divatba jött, hogy a fiúgyermekeket görög házitánítókkal neveltették, mi több, számos fiatal római Athénbe és Rhodosra utazott, hogy filozófiai és rétorikai képzettségét tökéletesítse.

Ahhoz, hogy a hellénisztikus műveltség behatoljon a római arisztokrácia körébe, nagy mértékben járult hozzá az az ezer görög deportált, akiket a 3. makedón háború befejezése után (Kr. e. 167) hurcoltak Itáliába. A görögök az ifjabb Scipio (185-129) baráti körében találtak a legszívélyesebb fogadtatásra. Olyan emberek vendégeskedtek itt, mint a filozófus Panaitios és a történetíró Polybios, maguk részéről a római állameszme lelkes csodálói. A sztoikus filozófus, a cumaei Blossius viszont a szociális reformokért síkra szálló Tiberius Gracchus barátja volt, azé a Gracchusé, akinek anyja, Cornelia, a Hannibált Zamánál legyőző idősebb Scipio (235-183) leánya, szintén szívesen nyitotta meg házát a görög tudomány és filozófia képviselői előtt. Ilyen közegben, görögök és rómaiak közreműködésével kovácsolódott ki a humanitas-gondolat és a benne kifejeződő új ember- és műveltség-eszmény. S hogy görögök és rómaiak kapcsolata mennyire gyümölcsöző volt, arra az egész római irodalomtörténet szolgáltatja a legcsattanósabb bizonyítékot, az első római íróktól kezdve az ókori latin nyelvű irodalom utolsó képviselőiig.

A) A KÖLTÉSZET

A hellénisztikus költészet legszembeűnőbb jellemvonása az, hogy túltette magát a polis-kötöttségeken. Az egyes költeményeket vajmi kevés kapcsolja már a szülőföld vallásához és állami rendjéhez; keletkezésük helye többé nem határozza meg a tartalmukat. Ezek a költemények egy-egy költő személyes alkotásai, melyek nem a nép egészéhez szólnak, hanem a műveltekhez, s nem nevelni, hanem szórakoztatni vagy legfeljebb tanítani akarnak. A hellénisztikus költészet ugyanis, főként az epika és a líra, jobbadán tudós költészet, s mert költői az uralkodók jóindulatát élvezik, nem ritkán az udvari költészet jegyeit is magán hordozza. A korszak költői a legkülönbözőbb népek és országok

szülöttei, keletiek és nyugatiak vegyesen: Athén, nemrég a kultúra és főként a költészet középpontja, elvesztette vezetőszerepét.

Minthogy a heroikus eszmények helyét a polgári eszmények foglalták el, a nagyeposzt háttérbe szorítják a kisebb terjedelmet igénylő műfajok. Ha mégis nagyeposz születik, az nem annyira a jellegzetesen heroikust ábrázolja, inkább az egyes cselekedetek személyes indokait, lélektani háttérét igyekszik minél finomabban kidolgozni. A tragédia is tovább él, de megújulni igazán már nem tud; s mert a IV. század elejétől fogva a három nagy attikai tragikus költő alkotásait rendszeresen fel-felújították, tulajdonképpen Euripidész maradt a legkedveltebb színpadi szerző, az ő darabjaiból meríti a legtöbb ösztönzést az újkomédia is.

1. A dráma

Az attikai újkomédia

Az attikai ókomédiát Athén függetlensége éltette; ennek megroppanása (404) az ókomédiára is halálos csapást mért. A közélet iránti érdeklődés elapadása ugyanis szükségképpen azt eredményezte, hogy a komédia a magánélet szférájába vonult vissza, vagyis politikai szatírából polgári vígjátékká szelődött. Az ókomédia az újkorban csak elvétve talált utánpótlásra, az újkomédia viszont, Plautus és Terentius latin nyelvű átdolgozásainak közvetítésével, a SHAKESPEARE és MOLIÈRE műhelyében megteremtett modern vígjáték előfutára lett. Az újkomédia néhány formai eleme, mint a közönséghez adresszált „kiszólások” vagy a párbeszéd közben „félre” tett megjegyzések, az ó- illetve középkomédiából származnak; mégsem saját műfaji előzményei voltak az újkomédiára a legnagyobb hatással, hanem az euripidészi tragédia.

Már Euripidész gyakran hétköznapi emberekké formálta a mítosz hőseit, már nála újra meg újra szóhoz jut a szerelem, s több tragédiájában (ilyenek az Ión, a Helené, az Orestész, a csak töredékekből ismert Augé és Alopé) a bonyodalom is az újkomédia tipikus bonyodalmaihoz hasonlít, azaz a cselekmény menetét nők elcsábítása, gyerekkitevés, közeli rokonok (mint anya és fia) egymásra ismerése, döntő pillanatokban bekövetkező anagnórismosa határozza meg. Ugyancsak már Euripidész megteremtette a prologus egy sajátos, monológból álló fajtáját, alkalmazta a szereplők monódiáit, vagyis zenekísérettel előadott áriáit, másfelől viszont, ahogyan kései darabjaiban Aristophanész, csökkentette a kar szerepét és

a kart mindinkább kikapcsolta a cselekményből. Olyan fejlődés kezdő lépései ezek, mely a középkomédiában folytatódik és az újkomédiában teljesül ki.

Itt, az újkomédiában vagy egyáltalán nincs többé kar, vagy, ha van, csupán a felvonásokat elválasztó közjátékként; a – nem ritkán allegorikus figurákat felléptető – prólógus már, akár a darab elejére kerül, akár az első párbeszédes jelenet után kap helyet (ahogyan nemegyszer Aristophanésnál is), a komédia szerves alkotóeleme lesz; a cselekményből sohasem hiányzik a bonyodalom és a szerelem; a színpadkép az utcát ábrázolja, a szereplők a hétköznapi emberek. A középkomédiában divatba jött tipikus szereplők az újkomédia színpadán is uralkodók maradnak, mellettük azonban olyan egyéb típusok is feltűnnek, melyek némelyike, mint a hízelgő, a zsugori, a babonás, a bárdolatlan vagy a bizalmatlan, Theophrastos jellemtípusaival mutat rokonságot. Új viszont, hogy mindezek a tipikus figurák gazdagon egyénítve jelennek meg. A puszta helyzetkomikumot kiaknázó darabokhoz így jellemkomikumon alapuló komédiák társulnak, továbbá megható-széntimentális színművek, melyeket „*családvígjáték*”-nak lehetne nevezni (szülők visszakapják elveszettnek hitt gyermeküket, egy szerelmespár elhárítja az egybekelésüket gátló akadályokat és félreértéseket stb.). A címek többnyire önkényesek s csak kivételképpen sejtetik a darabok lényegét. Általános szabály viszont a szerencsés végkifejlet, mely a legkuszább bonyoldalmakat is happy end-hez vezeti.

Az újkomédia világa szűk, polgári világ. Erkölcsei tekintetben korántsem idealizált: a pénz és a vagyon nagy szerepet játszik benne. Szereplői is hol felvilágosultak, már-már frívolan racionalisták, hol meg szinte a végtelenségig babonások. Életük, sorsuk felett a szerencse szeszélyes istennője, a Tyché az úr. Mégis, ennek a világnak, minden árnyoldala ellenére (s talán éppen azok miatt is) vannak igen vonzó tulajdonságai: olyan új értékeket hirdet, mint a különböző társadalmi rétegek szolidaritása, a kölcsönös megértés és az igaz emberség. Az újkomédia művészi rangját a valóságábrázolás finomsága adja meg; nyelve az attikai élőbeszéd nyelve.

Az újkomédia görög nyelvű alkotásaiból az előző század végéig csupán számos, de rövid töredék volt ismeretes. Azóta azonban az Egyiptomban folyó ásatások igen sok papiruszt hoztak felszínre, köztük olyanokat, melyek Menandros néhány komédiájának hosszabb, összefüggő részleteit, illetve egy darabjának szinte teljes szövegét tartalmazzák. Így az újkomédia megítélésében ma már nem csupán a latin nyelvű átdolgozásokra vagyunk utalva. Az ókori feljegyzések az újkomédia 64 szerzőjét említik név szerint; valamennyien igen termékenyek voltak, de közülük egyedül Menandros athéni, a többiek egyebek közt Sziciliából, Euboiából, Makedoniából és Pontosból származnak.

A műfaj megalapítójaként **Philémónt** tartották számon, aki valószínűleg Syrakusaiban született, de Athénben működött (kb. 365-263). Mintegy 100 darabot írt, de ezekből csak töredékek maradtak; népszerűségét azonban jól mutatja az is, hogy az **Emporos** (Kereskedő), a **Phasma** (Jelenés) és a **Thésauros** (Kincs) szolgált alapul Plautus Mercator, Mostellaria és Trinummus című komédiájához. Philémón szívesen figurázta ki egy-egy foglalkozási ág képviselőit, így a katonákat, az atlétákat, az orvosokat vagy a filozófusokat – egyik komédiájának a címe is **Philosophoi**. (Ebben a sztoikusok askétikus erkölcstanát igyekszik nevetségessé tenni; lehet, hogy ide tartozik az a fennmaradt prólógus, melyben a megszemélyesített Levegő lép fel legfőbb istenként.) A **Philopotés** (Iszákos) vagy az **Epidikazomenos** (Pereskedő) töredékei bizonyítják, hogy jellemkomédiákat is írt. Művészetének megkülönböztető jegye, amennyire látszik, a széles moralizálás.

Az újkomédia utolérhetetlen mesterének a későantikvitás az athéni **Menandrost** tartotta (kb. 342-290). Alighanem gazdag és befolyásos családból származott, ez magyarázhatja alapos irodalmi és filozófiai műveltségét, s azt is, hogy a phaléróni Démétriosszal, Theophrastosszal és Epikurosszal baráti viszonyban állt. A komédiaírásba feltehetőleg nagybátyja, a komédia-költő Alexis vezette be, legfőbb irodalmi mintaképeinek azonban Menandros Epicharmost és Euripidést tekintette. Bár kora férfikorától kezdve költői hivatásának szentelhette magát, több mint 100 darabjával is csak kevésszer, mindössze 8 alkalommal győzedelmeskedett. Mégis, mikor az alexandriai udvarba hívták, nem fogadta el a csábító ajánlatot.

Menandros békés, apolitikus alkat, minden éles polémiaát kerül; csak a babona megnyilvánulásai ingerlik racionalista felfogását heves kirohanásokra. Témaival az emberi élet mélyére hatol, úgyhogy a bizánci Aristophanés nem ok nélkül kérdezhetette: „*Menandros és Élet, ugyan melyiktek utánozta a másikat?*” Az élet, melyet Menandros ábrázol, a mindennapi élet, de ezt humánus hitvallása (vagy a görög kifejezést használva philanthrópiája), s az a hite, hogy bármelyik ember képes a jóra, a maga színpadán átnemesíti és felmagasítja. Darabjaiból újra és újra kihallhatjuk a tanulságot, hogy nem a származás vagy a társadalmi ranglétrán elfoglalt hely a döntő, hogy nem az számít, görög vagy nem-görög, szabad polgár vagy szolga-e valaki, mert az ember értékét egyedül a jelleme határozza meg. Mint költő, Menandros elsősorban darabjainak rendkívül kiegyensúlyozott és arányos megszerkesztésével, jellemfestésének finom árnyaltságával és tartalomra-formára egyaránt csattanós szentenciáival alkotott kiemelkedőt. Hírnévét tulajdonképpen ezeknek a szentenciáknak, egy-egy sorban tömören megfogalmazott életbölcességeknek köszönhetette, melyeket műveiből kiírtak

és legkésőbb a Kr. u. II. század folyamán (más szerzők gnómáit is hozzátoldva) egységes gyűjteményként jelentettek meg a neve alatt.

Darabjai közül, hála egy nemrég publikált papiruszleletnek, legalább a **Dyskolos** (Embergyűlölő) szinte hézagatlanul olvasható. A későbbi darabokhoz képest viszonylag egyszerű cselekményvezetés és néhány jelenet nyers komikuma összhangban áll a fennmaradt didaskaliával, mely szerint a komédiát 317/316-ban mutatták be, tehát fiataalkori alkotás. Az embergyűlölő Knémón magányosan, a világtól elzárkózva él a leányával. Pan isten úgy intézi, hogy Sóstratos, a gazdag városi fiatalember beleszeret a leányba, és barátságot köt annak féltestvérével, Gorgiasszal. Sóstratos hiába igyekszik házasságukhoz elnyerni Knémón hozzájárulását, de egy váratlan esemény – Knémón beleesik a kútba, ahonnan éppen Gorgias és ő mentik ki – meglágyítja az öreg embergyűlölő szívét és lehetővé teszi a fiatalok egybekelését.

Más darabjai terjedelmes papiruszletekből már korábban is ismeretesek voltak. Az **Epitrepontes**ben (Ítéletkérők) Charisios feleségül veszi Pamphilét, akinek hamarosan gyermeke születik, mert nem sokkal az esküvő előtt valaki erőszakot tett rajta. Pamphilé kiteszi a csecsemőt; Charisios pedig, mikor megtudja az igazságot, felháborodásában elköltözik a feleségétől. A kitett csecsemőre ezalatt rábukkan egy pásztor, magához veszi, s utóbb átadja egy gyermektelen szénégetőnek; csupán abban nem tudnak egyezségre jutni, melyiküket illetik a csecsemővel talált ékszerek, egyebek közt egy gyűrű. A véletlen úgy hozza, hogy éppen Smikrinést, Charisios mit sem sejtő apósát kéri fel döntőbírául (innen a darab címe). A gyűrűről azonban hamarosan kiderül, hogy Charisiosé, vagyis a csecsemő apja ő maga. Így aztán a félreértések, főként Charisios szolgálja és egy hárfaslány segítségével tisztázódnak, s a bűnbánó férj és felesége között megint szent lehet a béke. (A döntőbíráskodás ötletét Menandros alighanem Euripidés Alopéjából kölcsönözte.)

A **Perikeiromenés**ben (Lenyírt hajú leány) a prologusként fellépő Agnoia, vagyis a „nemtudás” megszemélyesített istennője, sok Euripidés-prologushoz hasonlóan összefoglalja a cselekmény egész előtörténetét. Az Athénből száműzött Pataikos, akit hajójának elsüllyedése tönkre juttatott, felesége halála után kiteszi ikergyermekait, Moschiónt és Glykerát. Egy szegény korinthusi asszony – egyébként a cselekmény színhelye is Korinthus – rájuk talál, s a fiút, Moschiónt, a gazdag Myrrhinének adja át, a leányt, Glykerát viszont magánál tartja. Utóbb, helyzete nyomorúságosra fordulván, beleegyezik abba, hogy Glykera egy katona ágyasa legyen, de még halála előtt felvilágosítja a leányt valódi származásáról. Idővel Moschión szerelemre lobbán Glykera iránt, mert nem is sejtí, hogy a leány tulajdon nővére. A katona, Polemón, féltékeny

dühében és igazságosnak vélt büntetésül tövig vágja a leány haját. Polemón és Myrrhiné szomszédja azonban, az öreg Pataikos, felismeri gyermekeit a velük együtt kitett holmiból, melyeket szomszédnője megmutat neki, s így a komédia kettős esküvővel érhet véget: Polemón összeházasodik Glykerával, Moschión pedig Pataikos egyik barátja, Philinos leányát veszi feleségül.

Glykerához hasonlóan ártatlanul sújtja büntetés Chrysis is, a **Samia** (Samosi nő) címszereplőjét. A samosi származású, egykor hetaira Chrysis az özvegy Démeas megszerette és fia, Moschión tanácsára házába vette, ahol Chrysis a törvényes feleség jogait élvezi. Mikor Moschiónnak és a szomszédban lakó Nikératos leányának, Plangónnak titkos szerelméből gyermek születik, a jólelkű Chrysis, hogy a fiatalok elkerülhessék a leleplezést, magához veszi és a magáéként adja ki a csecsemőt, mert Plangónnal egy időben Démeastól ő is szült, de gyermeke holtan jött a világra. A csel egy ideig sikerrel kecsegtet, a mit sem sejtő Démeas és Nikératos már Plangón és Moschión házasságát tervezik, mikor Démeasnak véletlenül a fülébe jut, hogy Chrysis állítólagos gyermekének apja Moschión. Ekkor Démeas, aki csak arra tud gondolni, hogy Chrysis csábította el a fiát, gorombán kiutasítja házából a vélt bűnöst. A félreértések természetesen eloszlanak, végül Moschión megülheti lakodalmát Plangónnal, sőt, a darab azt is sejteni engedi, hogy a bűnbánó Démeas felszabadítja és törvényesen is feleségül veszi Chrysis.

Az első felerészében ránk maradt **Aspis** (A pajzs) főszereplője viszont a becsületes és agyafúrt rabszolga, Daos. Gazdája, Kleostratos zsoldosnak állt, hogy a katonáskodás alatt összegyűjtött pénzzel kiházásíthassa otthon hagyott hűgát. Daos elkísérte, s mikor egy ellenséges rajtaütés során Kleostratos eltűnt, hazahozta halottnak hitt gazdája összes pénzét és zsákmányát, fegyvereivel és azzal a pajzzsal együtt, melyről a darab a címét kapta. Kleostratos nagybátyja, a vén és zsugori Smikrinés, a dús „*hagyatékot*” megkaparintandó, tüstént elhatározta, hogy feleségül veszi Kleostratos hűgát. A család tagjai rosszállóan, de tehetetlenül fogadják Smikrinés szándékát; a talpraesett Daos az, aki körmonfont ügyeskedéssel keresztülhúzza a kapzsi vénember terveit. Utoljára megérkezik a Daostól tévesen elparentált Kleostratos, s bizonyára ez a darab is kettős happy end-del, az ő és húga házasságával ért véget.

Amennyire az első 2 felvonás töredékei sejteni engedik, komolyabb hangvételű komédia lehetett a **Geórgos** (Földműves). Az özvegy Myrrhiné tisztes szegénységben neveli fiát, Gorgiaszt, és leányát, Hédeiát. A leányt titkon egy gazdag ifjú szereti, de házasságuknak váratlan akadályá támad, mikor a fiatalember számára apja más leányt szemel ki feleségül. Másrészt a tehetős, és ugyancsak özvegy földműves, Kleainetos, akinél Gorgias mint béres dolgozik,

hálából azért, mert Gorgias olyan odaadóan ápolta őt betegsége alatt, maga is Hédeiát szeretné nőül venni. Hogy a kettős bonyoldalom hogyan oldódott meg, legfeljebb a többi Menandros-komédia alapján valószínűsíthető: Kleainetosról alighanem kiderült, hogy ő Myrrhiné elveszettnek hitt férje, vagyis Gorgias és Hédeia apja; s a felismerés után, nyilván a címszereplő Kleainetos közreműködésének eredményeképp, Hédeia végül egybekelhetett titkos udvarlójával, az annak számára kiszemelt másik leányt pedig Gorgiashoz adták feleségül.

Menandros több más komédiájából is maradtak fenn többé-kevésbé terjedelmes részletek. Ilyenek a **Sikyónios** (Sikyóni férfi), a **Misumenos** (Gyűlölt férfi), melyek cselekménye nagyjából szintén rekonstruálható, továbbá a **Phasma** (Jelenés), a **Hérós** (Félisten), a **Perinthia** (Perinthosi nő), a **Kitharistés** (Kitharjátékos), a **Kolax** (Hízalgő) vagy a **Theophorumené** (Istentől megszállott nő). Menandros más komédiáit viszont Terentius latin nyelvű átköltései, nevezetesen az Eunuchus, a Heautontimorumenos, az Andria és az Adelphoe őrizték meg; az Adelphoea egyébként Terentius a mindjárt említendő Diphilos egyik komédiájából, a **Synapothnéskontes**ből (Együtt halálba indulók) is beledolgozott egy jelenetet. Plautusnak szintén nem egy darabja Menandros valamelyik komédiáját veszi alapul; a Bacchides a **Dis exapatónt** (Kétszeres csaló), a Stichus az **Adelphoit** (Testvérek), mely nem azonos a terentiusi Adelphoe eredetijével; a Cistellaria talán a **Synaristósait** (Együtt reggeliző nők) és az Aulularia egy nem azonosítható Menandros-darabot. Természetesen mind Plautus, mind Terentius latin nyelvű átköltései sokban eltérnek a mintaképül használt menandrosi szövegektől; erre utal a Kr. e. I. sz. első felében élt rétor és tragikus költő, C. Caesar Vopiscus, mikor Terentiust „fél Menandros”-nak nevezi.

Menandrosszal egy időben működött a sinopéi **Diphilos** (kb. 360-300). Komédiáiból csak töredékek maradtak, de Plautus a Casinában és a Vidulariában az ő **Klérumenoiát** (Osztozkodók), illetve **Schediáját** (Tutaj) használta fel, s a plautusi Rudens eredetije is Diphilos valamelyik komédiája volt. A **Lénniai** (Lénnosi nők), a **Danaides** (Danaidák) és a **Peliades** (Pelias leányai) alighanem tragédiákat parodizáltak, a **Sapphó** viszont a híres költőnőt vitte színre, s Diphilos, kronológiai képtelenségektől sem riadva vissza, darabjában felléptette a Sapphó szerelméért vetélkedő Archilochost és Hippónaxot is.

Az újkomédia egyéb szerzői

Plautus Asinariája az egyébként ismeretlen **Démophilos Onagosára** (Szamárhajcsár) megy vissza. Terentius a Phormióban és a Hecyrában a karystosi **Apollodóros Epidikazomenosát** (Pereskedő) illetve **Hekyráját** (Anyós)

vette alapul. Ugyancsak mint a római komédia számára anyagot szolgáltató szerzőt tartja számon Gellius (2, 23, 1) a kassandreiai **Poseidipp** is, aki 289-től Athénban működött. A III. sz. volt egyebként a görög újkomédia fénykora; a görögök után a vígjáték színpadán a rómaiak vették át a vezetős szerepet.

Hozzávetőleg az újkomédiával egy időben a tarentumi **Rhinhón** (300 körül) megteremtette a dél-itáliai dór népi bohózat, az ún. phlyax irodalmi változatát, a hilarotragédiát (vidám tragédia). Darabjai a töredékekből és címekből ítélve tragédiákat parodizáltak, amihez többnyire Euripidész szolgáltatta az anyagot.

A tragédia

A tragédia a hellénisztikus korban az akkor már klasszikusként tisztelt három nagy attikai tragédiáíró örökségéből élt. Főleg Euripidést tekintették példaképnek; a rómaiak szintén őt utánozták a legszívesebben. Bizonyos pezsgést hozott a tragédiáírásba az, hogy II. Ptolemaios Philadelphos (285-246) Alexandriában is intézményesítette a drámai versenyeket, s a résztvevőket fejedelmi ajándékokkal tüntette ki: ettől fogva a tragédiaköltők Görögország minden tájáról Alexandriába sereglettek. A későbbi antik irodalomtörténet közülük válogatta ki az ún. „*alexandriai Pleias*”-t, vagyis a kor kánonikus, legjobbnak ítélt hét, ma már töredékekből is alig ismert tragikus költőjét. Bár a neveket a különböző források egymástól némileg eltérően jegyzi fel, bizonyosan a Pleiashoz tartozott az aitoliai **Alexandros**, a chalkisi **Lykophrón**, a Tróas-beli Alexandriából származó **Sósitheos**, a bizánci **Homéros** és a kerkyrai **Philikos**; más- más csoportosításban, de ugyancsak a Pleias tagjaiként említik még a syrakusai **Sósiphanést**, a tarsosi **Dionysiadést**, továbbá **Aiantidést** és **Euphroniost**.

A Pleias tagjai közül a két elsőnek említett, **Alexandros** és **Lykophrón** a legkiemelkedőbb szerzők. Egy ideig mindketten az alexandriai könyvtárban is működtek: Alexandros a tragédiákat és a satírdramákat, Lykophrón a vígjátékokat rendszerezte. Alexandros tragikus költőként szerzett hírnevet, de cím szerint is csak egyetlen tragédiája ismert, az **Astragalistai** (Kockajátékosok), mely Patroklos serdülő éveinek egyik emberöléssel végződő epizódját választotta tárgyául (vö. Ilias XXIII, 87 sk.). Tragédiái mellett elbeszélő jellegű elégiákat és irodalmi témákkal foglalkozó más költeményeket írt, az utóbbiakból egy Euripidész művészetét taglaló töredéket Gellius őrzött meg (15, 20). Lykophrón félszáz vagy annál is több tragédiája szintén elveszett; a **Kassandreis** (Kassandreia lakosai) mindenesetre a kortárs történelemhez nyúlt és nyilván Kassandreia város alapításának (316) valamelyik epizódját dolgozta fel. Ugyancsak kortárs közegben mozgott **Menedémos** című satírdramája, mely

tanárát, a filozófus Menedémost állította színpadra, s amelyhez gyaníthatóan a magasröptű gondolatok és a földhözragadt mindennapi élet humoros kontrasztjai szolgáltatták az anyagot. Ránk csupán egyetlen műve maradt, az 1474 jambikus sort számláló **Alexandra** – bár ennek szerzője némelyek szerint Lykophrón egy későbbben élt névrokona. Formailag nézve a mű hosszúra nyújtott monológ: egy hírnök elmondja Priamos királynak, mit jósolt a címben szereplő Alexandra (vagy ismert nevén Cassandra, Priamos leánya) Trója bevételéről, s a trójai és a görög hősök további sorsáról; hogyan fedte fel, mintegy vigasztalásul a pusztulásra ítélt Trójáért és királyi házáért, hogy a trójai Aineias és leszármazottai, Romulus és Remus egykor majd meg fogják alapítani a latin szövetséget és a Tiberis-parti Rómát. A költemény egésze arra a régi gondolatra épül, hogy Kelet és Nyugat eredendően egymás ellenségei, nyelve pedig a sibyllai jóslatok homályos-kétértelmű nyelve, mely egyre újabb és újabb rejtvényeket ad fel az olvasónak. Lykophrón ugyanis a szóba hozott személyeket nem közismert nevükön szerepelteti, s ráadásul egy sereg régi vagy ritkán használt szóval nehezíti a megértést. Az Alexandra olvasója tehát már az ókorban sem boldogulhatott részletes magyarázatok, kommentárok nélkül; ilyen kommentárt írt a Kr. u. I. század elején működő grammatikus, Theón.

A hellénisztikus tragédiáról két töredék adhat némi ízelítőt. Az egyik egy hellénizált zsidó szerző, a Kr. e. II. században élt **Ezechiélos** műve, az **Exagógé** (Kivonulás), melynek néhány, összesen 269 soros részletét Eusebios (kb. Kr. u. 260-340) őrizte meg (Praeparatio evangelica 9, 28, 1 sk.), s amely az Ószövetség közismert elbeszélését (Mózes 2, 1-15) formálja drámai cselekménnyé: hogyan kap Mózes isteni felhatalmazást népe vezetésére, s hogyan indulnak el a zsidók, lerázva egyiptomi szolgaságukat, az ígéret Földje felé. A másik egy ismeretlen, alighanem Kr. e. III. századi szerző **Gygés**-tragédiája, illetve a belőle papiruszon előkerült, 16 jambikus sort tartalmazó töredék. Mindkét darab közös vonása, hogy írójuk történeti témához nyúlt, s valószínűnek, Ezechiélos esetében szinte biztosnak vehetjük azt is, hogy sem az idő, sem a tér egységét nem tartották be: a cselekmény náluk, a klasszikus tragédia szabványától eltérően, egyetlen nap helyett szélesebb időközt ölelt fel, és egy helyett több szintéren zajlott.

2. Az eposz

A hőseposz már a Kr. e. V. századra kifulladásra jutott. A kérdés az volt, vajon új életre kelhet-e a hellénisztikus korban, mikor a hagyományos mítoszokat eleven hit

helyett hűvös távolságtartással vagy éppen kritikával szemlélték. Kallimachos, a korszak hangadó költője és tudósa – a költői és tudósi hivatás összefonódása tipikusan hellénisztikus jelenség – többször és határozottan tagadó választ adott rá (frg. 1 PFEIFFER; 2. himnusz 105 sk.; 28. epigramma), s Theokritos követte a kallimachosi programot.

Mégis született hellénisztikus nagyeposz: szerzője Kallimachos tanítványa, az alexandriai (kevésbé megbízható források szerint naukratisi) származású **Apollónios** (kb. 290-215), akit azonban rhodosiként („*Rhodos*”) emlegetnek, mert, talán a mestere és közte kiéleződött ellentétek miatt (bár ezt a hagyományos magyarázatot újabban, nyomós érvekre támaszkodva, sokan elutasítják), legkésőbb 246-ban Rhodos szigetére költözött. Maga is tudós volt, egy ideig az alexandriai könyvtár vezetője; irodalomtörténeti kutatómunkáját a Homérosról, Hésiodosról, Archilochosról és Antimachosról írott értekezéseiben gyümölcöszttette.

Mint költő, epikus formába öntötte néhány város alapítástörténetét, de ezek a művei elvesztek; fennmaradt viszont már az ókorban is legjobb alkotásának tekintett hőseposza, a 4 énekből álló **Argonautika** (Az Argó hajósainak története), melyről tudni lehet, hogy első változata egy alexandriai felolvasás során csúfosan megbukott, s javított, végleges formáját csak később, Rhodoson nyerte el. Az eposz cselekménye az Odyszeiához hasonlít: főszereplője, Iasón, az Argó hajón válogatott hősök kíséretében útra kel, a közép-görögországi Iólkosból a Helléspontoson át egészen a Fekete-tenger keleti partvidékéig, Aiétés király kolchisi birodalmába hajózik, ott az első pillantásra belé szerető királyleány, Médeia segítségével megszerzi az aranygyapjút – ezt a feladatot róttá rá a nagybátyja, Iólkos királya –, aztán Médeiát is magához véve kerülőúton, a Dunán, Pón és a Rhône-on (!) keresztül eléri a Földközi-tengert, s számos viszontagság, hajmeresztő kaland után végül sikerül szerencsésen hazatérnie.

Apollónios Homérost tekintette mintaképének, a nagy elődtől kölcsönzött elemeket azonban nem öncélúan vagy szolgálai utánzasként veszi át, hanem cél tudatos művészettel, mert egészen új hatásokat akar és tud elérni velük. Magát az argonauta-mondát, melynek alighanem az Odyszeia előtt is létezett epikus feldolgozása (vö. Odyszeia XII, 70 sk.), saját kora tudásával és műveltségével összhangban költötte át. Mindenekelőtt tartalmilag. Az ősi mondai maghoz ugyanis az idők folyamán egész sor újabb epizód és szereplő kapcsolódott, eredetileg sokszor mesészerű, tehát a tér és idő kötöttségeitől mentes elbeszélések rendeződtek az argonauta-mondában határozott időbeli és földrajzi keretekbe, következőképp a hajdan viszonylag egyszerű történet fokról-fokra bővült és mind árnyaltabbá vált. És Apollónios a mondának ezt a többszáz éve

gazdagodó-terebélyesülő anyagát foglalja egységbe, s közben következetesen a hellénizmus értékrendjét és szemléletét érvényesíti.

Hellénisztikus ízlés jele, hogy az epikus elbeszélés, szerzője széles körű tanultságát bizonyítandó, sűrűn adja földrajzi nevek vagy még élő szokások tudós magyarázatát, görög szakkifejezéssel aitionját. De ugyancsak a hellénisztikus ízlésnek felel meg az ábrázolás realizmusa is, az a mód, ahogyan Apollónios egyebek közt Hypsipylé királynő öreg dajkáját, a bottal sántikáló, görnyedt hátú Polyxót bemutatja (1, 668 sk.), vagy ahogyan a Homéros mintájára komponált istenjeleneteket a korabeli életből ellesett, tehát korántsem „*hősi*” vonásokkal festi meg – jó példa rá Aphrodité és Erós mindjárt szóba kerülő találkozása. Leginkább azonban abban jut kifejezésre a hellénisztikus szemlélet, hogy Apollónios, Euripidést és kivált az újkomédiát követve, a cselekmény tengelyébe a szerelmet állította. Iasón ugyanis Médeia szerelme nélkül nem teljesíthetné küldetését: mikor Aiétés király az aranygyapjúért cserébe azt kívánja tőle, hogy tüzet lehelő bikákkal szántson fel egy darab földet, vesse be, aztán álljon helyt a vetésből kikelt fegyveresek ellenében, csak a Médeiatól kapott, testét sérthetlenné tevő varázsbalsam biztosítja számára a többszörösen is életveszélyes feladat sikeres végrehajtását.

Apollónios az istenapparátust mozgósítja, hogy Médeia szívében szerelmet ébresszen Iasón iránt. Ezt az eposz egyik méltán közkedvelt jelenete beszéli el, olyan jelenet, mely mellesleg a hellénisztikus valóságlátás jellegzetes vonásait is jól mutatja. Aphrodité zsörtölődve keresi fiát, a „*semmirekellő*” Eróst, s úgy talál rá, hogy a „*sötét átok*” éppen a kert valamelyik zugában kockázik Ganymédezzel és boldogan szorítja magához az ellenfelétől elnyert kockákat (a korabeli képzőművészet is szerette Eróst így ábrázolni); négy szemközt aztán az anya arra kéri a fiát, induljon tüstént vágyat keltő nyilával sebet ejteni Médeian, s nagyobb nyomaték kedvéért még jutalmat is ígér neki, azt a remekművű labdát, melyet a gyermek Zeusnak készített hajdan Amaltheia (3, 117 sk.). Az istenek közreműködése azonban úgyszólván felesleges, Apollónios anélkül is hitelesen tudja érzékeltetni, hogyan ébred és hatalmasodik el a szerelem Médeian, mikor a daliás Iasónt először látja szemtől-szembe.

Amiképpen igen finom lélektani tudással jeleníti meg a leány lelkitusáját is, mely végül ahhoz a sorsdöntő elhatározáshoz vezet, hogy apja akarata ellenére segíteni fog Iasónnak az aranygyapjú megszerzésében (3, 616 sk.). Apollónios Médeiaja, bár varázshatalma van, mégis igazi leányfigura. Csakhogy a költő nem tud következetes maradni az általa rajzolt képhez, s a negyedik énekben hősnője, kivált miután öccsét, Apsyrtost, Iasón az ő segítségével megölte, egyre inkább a sötét szenvedélyű euripidési Médeiahoz kezd hasonlítani, akit bűne

miatt szüntelenül gyötör az önvád. Iasón és Médeia házassága tehát egyáltalán nem lesz happy end: a fiatal pár már az egybekelés pillanatában tudja, hogy nincs a földön felhőtlen boldogság, mert az örömmel szükségképp együttjárnak a gondok (4, 1163 sk.).

Az oda- és visszaút leírását meg-megtörve, Apollónios számos epizódot iktat közbe, egyfelől azért, hogy lehetőleg az argonauta-hagyomány egész gazdagságát érzékeltetni tudja, másfelől azért is, hogy a részletek ábrázolása iránti igényét kielégíthesse. Ilyen kiterők és epizódok az Orpheus szájába adott kozmogónia (1, 496 sk.), az argonauták találkozása a lémnosi asszonyokkal illetve Iasón és a lémnosi királynő, Hypsipylé szerelme (1, 621 sk.) vagy a vízi nymphától elcsábított Hylas története (1, 1207 sk.), melyet Theokritos is feldolgozott (13. idill). Az Argó útvonalának megrajzolásában Apollónios nemcsak a mitológiai előzményeket követte, hanem a korabeli földrajzi kutatásokra is támaszkodott: argonautái észak-olaszországi és svájci folyókon hajóznak végig, s tőle kapunk a görög irodalomban először hírt a Rajnáról.

A műnek mind a kompozíciót, mind a jellemábrázolást illetően akadnak fogyatékoságai; erőssége az egyes jelenetek kidolgozottságában és a lelki folyamatok megjelenítésében van. Egyébként ez a nagyeposz élte túl egyedül a hellénisztikus kort; hamarosan kommentálókra talált, Varro Atacinus (szül. Kr. e. 82) és Valerius Flaccus (meghalt Kr. u. 95 körül) személyében pedig voltak latin nyelvű átdolgozói is.

Elveszett viszont a rhodosi **Antagoras Thébais** című eposza; szerzője eleinte Athénben élt és szoros kapcsolatot tartott fenn az Akadémia vezetőivel, 275 táján azonban Antigonos Gonatas (283-239) meghívásának engedve a makedón udvarba költözött. Egy harmadik epikus költő, a krétai **Rhianos** (Kr. e. III. sz. második fele) a rabszolgasorból küzdötte fel magát a tudósok és költők közé; tőle is csupán töredékek maradtak. Kiadta az Iliast és az Odyszeiát, írt egy Héraklés-eposzt, s elbeszélő költeményeiben különféle helyi legendákat dolgozott fel. Legnevezetesebb műve az ún. második messéniai háború (kb. 640-612) vagy egy későbbi messéniai felkelés (500 körül) egyik részletét tárgyló választó **Messéniaika** (Messéniai események) volt, melyben az Aristomenés vezénylete alatt vívott harcokat énekelte meg. A költeményt későbbi szerzők hiteles történeti forrásnak tekintették; ezért bővelkedik legendás elemekben a háborúra vonatkozó antik történeti hagyomány.

A heroikus nagyeposz újraélesztése tehát nem járt sikerrel. A tudományos megismerést olyannyira szorgalmazó hellénisztikus korban kedvezőbb lehetőségei voltak az epikus tankölteménynek, melyet Hésiodos teremtett meg, s amely a Kr. e. VI-V. sz. költő-filozófusai, illetve az orphikus mozgalom írói

között talál folytatókra. A tanító költészet első képviselői, minthogy a tudományos próza még nem létezett vagy éppen csak kialakulóban volt, merőben szakszerű közlendők számára is az epikus hexametert találták a legalkalmasabb és legmértöbb eszköznek. A hellénisztikus kor költői viszont tudatosan, művészi feladatként vállalták, hogy egy-egy, a korabeli tudományos prózában tárgyalt, alig vagy egyáltalán nem „*költői*” témából, minden mesterségbeli tudásukat latba vetve, verset írtanak.

A tanító költészet legjelesebb képviselője a kilikiai Soloiból származó **Aratos** volt, Kallimachos kortársa (szül. 310 körül). Aratos Athénben a sztoikus iskolához csatlakozott, utóbb pedig barátaival, Persaiossal és Philónidésszel együtt Antigonos Gonatas meghívására a makedón udvarba költözött át. Antigonos és Phila házasságára költötte **Pan-himnuszát**, versével egyszermind azt a győzelmet ünnepelve, melyet a király a Balkánra betört kelták fölött aratott. Ugyancsak Makedóniában írta csillagászati tankölteményét, a hírnevét megalapozó **Phainomenát** (Égi jelenségek). A költemény bevezetője a sztoikus panteizmus szellemében magasztalja az isteni bölcsességet és gondviselést, olyan fordulatokkal, hogy az Apostolok cselekedetei szerzője a bevezetés egyik passzusát Szent Pál szájára meri adni (17, 28). A tárgyra térve, Aratos előbb részletesen szól az állócsillagokról, aztán áttekinti, de már rövidebben, a bolygókat, az egyszerre felkelő, és lenyugvó csillagokat, végül pedig az állatövi jegyeket. Mindebben elméletileg Eudoxos tanítására támaszkodik, s jellemző, hogy „*tudós*” fejtegetései közé csak ritkán iktatja be a csillagokra vonatkozó mítoszok valamelyikét. A befejező rész, ezúttal Theophrastos egyik értekezése nyomán, az időjárással kapcsolatos égi jeleket taglalja. A költemény zajos sikert aratott. Maga Kallimachos is epigrammában fejezi ki elismerését (27), a nagy élménytől ugyancsak epigrammára ihletett tarentumi Leónidas úgy véli, hogy a Phainomena írójánál egyedül Zeus méltó több dicséretre; a Theokritosnál kétszer is említett Aratos (6. idill 2; 7. idill 97) viszont nem a Phainomena szerzője, inkább Theokritos valamelyik kósi barátja lehetett. A körülrajongott művet érthetően sokan kommentálták és latin fordítására is többen vállalkoztak, így Cicero, Germanicus (Kr. u. I. sz.) és Avienus (IV. sz.); a két utóbbi latin nyelvű átköltése fenn is maradt. A Phainomena jelentőségét egyebek között az adja, hogy a középkor csillagászati ismereteinek legfőbb forrása lett.

A könnyed és választékos Aratostól messze elmarad a kolophóni **Nikandros** (alighanem a Kr. e. II. sz. közepe). Két meglehetősen száraz tanköltemény maradt fenn tőle, a **Thériaka** (Állatokkal kapcsolatos tanácsok) és az **Alexipharmaka** (A mérgek ellenszerei), mindkettő jellegzetesen hellénisztikus alkotás, egyik az állatok marása, másik az ételek útján elszenvedett mérgezésekről és azok

gyógyításáról szól. Irodalomtörténetileg fontosabbak lehetnek a földműveléssel, a méhészetrel és az átváltozási mítoszokkal foglalkozó költeményei, mert ezek Vergilius Georgicájának és Ovidius Metamorphosesének szolgáltak forrásul.

A földrajzi irodalmat a chiosi **Skymnos** képviseli (Kr. e. II. sz. második fele), aki prózában írta meg az egész földkerekséget bemutató, elveszett **Periéghésisét** (Körülvezetés), s akit hosszú ideig egy ránk maradt másik, a Fekete-tenger és Európa partjait leíró, de a II. sz. második felében írt és verses **Periéghésis** szerzőjeként is számon tartottak.

3. A líra és határterületei

A tiszta lírának, úgy, ahogyan az aiol és ión költőknél jelentkezik, a hellénisztikus korban nincs folytatása. A régi lírai formák tovább élnek ugyan, sőt, metrikai szempontból bizonyos mértékig gazdagodnak is, eredeti tartalmuk azonban epikus, szatirikus és „tudós” elemekkel keveredik. De maguk a lírai költők is egyszerre több műfajt kultiválnak, s amellett, mint tudósok, nem ritkán még a próza területére is ki-kirándulnak.

Különösen feltűnő változáson megy át az elégia. A hellénisztikus elégiaköltők Antimachos Lydjét tekintik példaképüknek, következőképp főként a szerelem témakörében mozognak, másrészt pedig szívesen nyúlnak epikus módszerekhez. Az újfajta elégia tehát az ő kezükben költői elbeszéléssé formálódik át, mely háttérbe szorítja a nagyeposzt, s csak az epylliont, vagyis a kiseposzt tűri meg maga mellett.

A kósi **Philitas** költő és tudós egy személyben, I. Ptolemaios (305-282) felkérésére költözött Alexandriába, és lett a trónörökös nevelője. Alexandriai évei alatt tanítványai közé számíthatta a grammatikus Zénodotost, azonkívül Hermésianaxot s talán még Theokritost is (vö. 7. idill 40). Hogy meddig maradt itt, nem tudni, mindenesetre a halál szülőföldjén, Kós szigetén érte. Műveiből csak elenyészően kis számú töredék maradt fenn. **Ataktoi glóssai** (Kusza jegyzetek) című munkája, melyet még évszázadok múlva is jól ismertek, ritka szavak gyűjteményével és magyarázatával szolgált. Kedveséhez vagy feleségéhez, Bittishez (Battis?) címzett versei alighanem elégiák voltak, Propertius és Ovidius szemében a műfaj kimagasló remekei. Ezeken kívül számos epylliont is szerzett, melyekben szintén jelentős szerephez jutott a szerelem; így **Hermés** című epyllionja Aiolos egyik leánya, Polyméla és Odysseus szerelmét beszélte el.

Tanítványa, a kolophóni **Hermésianax** három könyvnyi elégiájának kedvese, Leontion nevét adta címül. Ezek az elégiák szerelmi történeteket dolgoztak fel, a mitológiai kortól egészen a költő jelenéig, s amennyire a fennmaradt töredékek (Athénaios 13, 597 B sk.) sejteni engedik, a szélesen folyó elbeszélések mellett katalógusszerűen összegző versek is akadtak. A rhodosi **Simmias** négy könyvbe gyűjtötte különféle formában írt verseit, egyebek közt az akkortájt divatba jött képverseket is, melyek eltérő hosszúságú soraikkal, ahogyan néhány fennmaradt darab mutatja, egy tojás, bárd vagy szárny formáját adják ki. (Ennek a divatnak hódol a krétai **Dósiadas Bómosa** [Oltár] és Theokritos – vagy egy Theokritos-követő – Syrinxe.) **Phanoklés** elégiakoszorúja szintén szerelmi történeteket gyűjtött egybe, de az érzelmek nála mindig egy-egy fiúhoz kötődtek; az egyiket, Orpheus és Kalais szerelmének történetét, Stobaios őrizte meg (6, 461).

Mindezekben a költőkön messze túlemelkedik azonban a hellénisztikus költészet legjelentősebb alakja, a kyrénéi **Kallimachos** (kb. 310-240). Mint előkelő, de elszegényedett család sarja, miután fiatalon Alexandriába érkezett, egy ideig Eleusisban, Alexandria egyik elővárosában, tanítással kellett megkeresnie kenyerét, mígnem II. Ptolemaios Philadelphos az udvarhoz hívta, és rábízta az alexandriai könyvtár katalógusának elkészítését. A Suda adata szerint több mint 800 könyvet írt, részint prózában, részint versben. Prózai művei közül legfontosabbak voltak a 120 könyvből álló **Pinakes** (Táblák), azaz a könyvtár sajátos, kézikönyvszerű katalógusa, mely a korábbi, immár klasszikus szerzőket műfajok szerint csoportosította és egy-egy író vagy költő munkásságáról részletes áttekintést nyújtott; az **Ethnikai onomasiai** (Népi elnevezések), az első görög nyelvi lexikon, mely a görög dialektusok különféle tárgyakra és fogalmakra használt kifejezéseit gyűjtötte össze; és a **Thaumaton tón eis hapasan tén gén kata topos ontón synagógé** (Az egész világ furcsaságai, helyek szerint rendszerezve), mely viszont első példa a később annyira elburjánzó paradoxográfiai irodalomra.

A költő Kallimachos bőven kamatoztatja tudós ismereteit – híres mondása, az amartyron uden aeidó (= bizonyítatlant semmit sem énekelek, frg. 612 PFEIFFER) alighanem erre céloz –, de a verseiben felhasznált tudásanyagot mindig sikerül költészetté formálnia. Ars poeticájának két sarkalatos tétele van, egyrészt az, hogy ő, mint maga mondja, nem hajlandó a „tömeg útját” járni, nem iszik „mindenkit kiszolgáló forrásból” (28. epigramma), más szóval, ha témát választ, a kevésbé ismert, az el nem koptatottat, a nem közkeletűt választja, másrészt viszont az, hogy csak a kis formák lehetnek életképesek, azok a korszerűek. A két alapelv szigorú érvényesítésével arra törekedett, hogy

a hagyományt és a költői nyelvet új művészi hatások elérésére tegye képessé, s így kielégíthesse modern ízlésű, bár csak a művelt kevesekből verbuválódó közönsége igényeit.

Kallimachos tehát elvileg elutasította a nagyeposz megújítására irányuló kísérleteket, s **Ibis** című gúnyversének (később Ovidius utánozta) állítólag éppen az az Apollónios volt a céltáblája, aki a nagyeposz felélesztésében vezető szerepet játszott. De túl az egyszerű elutasításon, pozitív ellenpéldaként megírta a saját elképzeléseinek megfelelő kiseposzt, a **Hekalét**, a műfaj utóbb utolérhetetlennek tekintett mesterművét. A forrás egy attikai monda: Théseus, Athén legendás királya, megöli a Marathón környékén dúló bikát, miután előbb, Marathón felé menet, egy éjszakát a szegény öregasszony, Hekalé vendégszerető kunyhójában töltött el. A kallimachosi feldolgozás lényeges vonásaira elégséges fényt vetnek az antik szerzőknél idézett vagy papiruszon előkerült töredékek, s az a Milánóban őrzött papirusz, mely (egyébként más Kallimachos-művekével együtt) a kiseposz tartalmi kivonatát is fenntartotta. Ezekből tudjuk, hogy a Hekalé nélkülözte az eposz olyan hagyományos kellékeit, mint az invokáció vagy a hasonlatok, s ami fontosabb, hogy a középpontba nem Théseus hősi kalandja, hanem a mitikus hérós és az öregasszony találkozása került. Az epyllion igazi hőse így nem Théseus, hanem Hekalé, más szóval, ez a hellénisztikus költemény nem a rendkívüli, nem az emberfeletti teljesítményt magasztosítja fel, mint a hagyományos eposzok, ellenkezőleg, az egyszerű, hétköznapi emberséget. Ezt hangsúlyozta a – korra jellemző módon – két aitionba torkolló befejezés is: a bika-kaland után hazatérő Théseus, Hekalét már holtan találva, hálából a nála élvezett szerető vendéglátásért róla nevezi el Athén egyik körzetét és tiszteletére kultuszt alapít Zeus Hekaleiosnak. A költemény újdonsága abban áll, hogy a nem-heroikust tudja epikusan ábrázolni, érdeme pedig az, hogy az új esztétikai elvek valóra váltása magas művészi színvonalon sikerült. Ami nemcsak az epyllion egészére, de a részleteire nézve is igaz: a Théseus feje fölött kitörni készülő zivatar vagy az attikai hajnal leírása (utóbbi ugyan inkább a nagyvárosi Alexandriát, mint a Hekalé kunyhója körül elterülő vidéki tájat idézi) a hellénisztikus költészet gyöngyszemei közé tartoznak. A Hekalé megérdemelten volt népszerű az ókor végéig: Krinagoras, Augustus kortársa, „*finoman kifaragott költemény*”-nek nevezi (AP 9, 945), Ovidius pedig a Hekalé ihlető hatása alatt foglalta írásba Philemon és Baucis történetét (Metamorphoses 8, 620 sk.).

Kallimachos főműve a négy könyv terjedelmű, distichonokban írt **Aitia** (Okok), tulajdonképpen egy sor lazán összefűzött elbeszélés, melyek mindegyike még élő szokások, ünnepek, elnevezések eredetét, keletkezéstörténetét

tárta fel. A mű elveszett, de papiruszon számos részlete, azonkívül tartalmi kivonatának fele és a hozzá fűzött antik kommentárok nem egy töredéke is előkerült, következésképpen nagyjából mégis rekonstruálható. A prológusban Kallimachos irodalmi ellenfeleivel vitatkozik, akiket, valóságos kilétüket elhallgatva, a rhodosi néphit rosszindulatú démonaitól kölcsönzött néven, mint Telchineket emleget. Ezután elbeszéli, hogy nemcsak Hésiodost avatták egykor költővé a Múzsák, fiatalsága idején álmában maga is találkozott, sőt hosszasan beszélgetett is velük. Ez a képzeletbeli dialógus alkotja az első két könyv keretét: a Múzsák válaszolnak a költő okokat-aitionokat firtató kérdéseire, ő pedig az elmondottakhoz hozzáteszi saját értesüléseit. A harmadik és negyedik könyv elbeszélései, minden jel erre mutat, már nem a fiktív helikóni párbeszéd kereteibe illeszkedtek. Amennyire az utóbbi évek folyamán ismeretessé vált papiruszokból meg lehet ítélni, a harmadik könyv bevezetésül Kallimachos III. Ptolemaios Euergetés (247-221) felesége, Bereniké Nemeában, kocsiversenyen aratott győzelmét ünnepelte, s alighanem ehhez kapcsolódott a nemeai játékok eredetét magyarázó aitionként Héraklés egyik kalandjának, a nemeai oroszlán megölésének története, illetve a történet sajátosan kallimachosi változata, melyben nem a fenevaddal folytatott küzdelem, hanem – a Hekaléhoz hasonlóan – a kaland egyik epizódja kerül a középpontba: hogyan talált szíves vendéglátásra a Nemeába tartó hős a szegény napszámosnál, Molorchosnál. A harmadik könyv leginkább épen maradt darabja Akontios és Kydippé szerelmének rendkívül színesen előadott története, Kallimachos azonban jó tudós módján nem késik elárulni, hogy a témát most is irodalmi forrásból, ezúttal a keósi Xenomédésből (Kr. e. V. sz.) merítette. A történet (és mellesleg az egész Aitia) közkedveltsége mellett szól, hogy később Ovidius (Heroides 20-21) és Aristainetos (1, 10) is feldolgozták. A mű végére, a harmadik és negyedik könyvet mintegy bekeretezve, a Bereniké hajfűrtjéről szóló elbeszélés került, melyet görögül csak töredékesen, latinul viszont, Catullus fordításának (66) hála, teljes egészében ismerünk: Bereniké, mikor férje hadba vonult Szíria ellen (Kr. e. 246), a hadjárat sikeréért egy hajfűrtjét ajánlotta fel az isteneknek, a templomban elhelyezett fogadalmi ajándék azonban hamarosan eltűnt, s Konón, az udvari asztronómus, csillagképpé változva, az égen fedezte fel, ahonnan a megistenült hajfűrt – ez a történet csattanója – továbbra is visszavágyódik a királynéhez. Az Aitia második fele tehát (mely talán az Aitia egy újabb, bővített kiadása számára pótlólag készült) a tipikusan udvari költészet vonásait mutatja, igaz, elegáns, választékos formában.

Az elbeszélő költeményeken kívül Kallimachos egész könyvnyi, szám szerint 13 iambost írt (sokból terjedelmes töredékek maradtak fenn papiruszon),

közülük ötben a sánta jambust, néhányban különböző epódikus versmértékeket, háromban pedig a jambikus vagy trochaikus trimetert használta. Az első iambos a korabeli kulturális elit gondolkodásmódjába enged bepillantást. Kallimachos Hippónax álarca mögül nagyobb alázatra inti a Museion tudósait: megszívlelendő példaként elmeséli nekik Bathyklés történetét, aki remekművű kelyhét halálos ágyán a legendás hét görög bölcset legbölcsebbikére hagyja, de azok, éppen mert igazán bölcsek, rendre visszautasítják a pompás ajándékot (vö. Diogenész Laertios 1, 28). Hasonló témájú a 4. iambos is, mely alighanem egy valóban lezajlott irodalmi torzsalkodást öltöztet ironikusan mesés köntösbe: a babérfa és az olajfa perlekednek egymással (az utóbbi mögött feltehetőleg Kallimachos rejtőzik), a csipkebokor össze akarja békíteni őket, s az iambos végül mind a nagyhangú babérfához, mind az illetéktelenül közbeavatkozó csipkebokorhoz képest az olajfa kvalitásait láttatja magasabb rendűeknek.

A papirusztöredékek jóvoltából egyébként Kallimachos további lírai versei váltak, legalábbis töredékesen, ismertté: egyik egy esti mulatozásra, másik egy szép ifjúhoz íródott, egy harmadik pedig Arsinoé királyné istenné válását választotta tárggyul.

Sértetlenül fennmaradt viszont 6 himnusza és 63 epigrammája. A himnuszok közül a Zeust (1), Apollónt (2), Artemist (3), Démétért (6) és az Apollón és Artemis szülőhelyét, Délos szigetét (4) ünneplő himnusz versmértéke a hexameter, a fiatal Teiresias megvakulását elbeszélő, talán a leginkább elevenen pergő Pallas fürdőjéé (5) a distichon. A himnuszok világosan két csoportra oszlanak. Az 1., 3. és 4. himnusz nagyjából őrzi a régi epikus elbeszélés formáját, bár a mitológiai hagyománnyal szemben megmutakozó ironikus távolságtartás, a korábbi költészettől ki nem aknázott motívumok észrevehető előnyben részesítése, továbbá néhány „tudós” részlet és a Ptolemaios Philadelphosnak adresszált finoman hódoló fordulatok félreérthetetlenül Kallimachos újító törekvéseiről tanúskodnak. A 2., 5. és 6. himnuszban viszont, melyek kétségkívül a költő öregkori alkotásai, merőben új, a mimoszhoz hasonlatos formával találkozunk: személytelen leírás helyett Kallimachos az ünnep egyik résztvevőjét szólaltatja meg, azaz drámai szituációt teremt, következésképp egészen közvetlen, élményszerű beszámolót adhat a történekről. Mindamellet sem ezek a himnuszok, sem az első csoporthoz tartozó párjaik nem valamiféle vallásos meggyőződésből fakadnak, nem a költő belső azonosulását fejezik ki. Bár virtuóz módon képes beleélni magát a különféle vallásos hangulatokba, Kallimachos igazában már nem hisz a régi istenek hatalmában.

Ami epigrammáit illeti, azok a hagyománynak megfelelően hol sírfeliratok, hol fogadalmi feliratok formáját öltik, de néha anekdotákat mesélnek el

(mint az 1. epigramma), s nemcsak humor iránti fogékonyságát, hanem rendkívüli formai érzékét is bizonyítják.

Kallimachos tudatosan lemond a nagyeposz megújításáról és a klasszikus drámai költészetet sem igyekszik folytatni, költői hajlamai az áttekinthető terjedelmű, könnyed, szellemes és érzelemgazdag elbeszélés felé vonzzák, bár ezekből az Aitiában, több elbeszélést közös fonalra fűzve, nagylélegzetű művet formál. Költői arcképéhez tartozik, hogy tetszése szerint váltogatja a dialektusokat: első négy himnuszában pl. az ión, az utolsó kettőben viszont a dór dialektust használja. S ami még fontosabb, mind a metrikát, mind a szóválasztást illetően jelentősen finomította a költői nyelvet.

Kallimachos mellett nagy és maradandó hatással volt a kor irodalmára a chalkisi **Euphorió**n (szül. Kr. e. 276), akit III. Antiochos könyvtárosnak hívott meg Antiochiába. Számos epyllionja, tudós modorban és keresetten homályos nyelven, nagyrészt eldugott helyi legendákat dolgozott fel. Művei csak igen töredékesen maradtak fenn, részletek az **Arai é Potériokleptés**ből (Átok vagy a kehelytolvaj) és a **Thrax**ból (A thrák), egy leírás, hogyan vezeti Héraklés a Kerberost Tirynsbe. Euphorió

költészetének sajátos ismérveit és valódi művészi súlyát tehát nehéz megállapítani. Mindenesetre a klasszikus eszményeket következetesen elutasította, ezért lehetett esztétikai példakép a római neóterikus költők számára, akiket Cicero (Tusculanae disputationes 3, 19, 45) csak mint cantores Euphorionis-t emleget.

Ezekre a római költőkre, kivált Helvius Cinnára személyesen is hatott a nikaiai **Parthenios**, aki Kr. e. 75-ben hadifogolyként került Rómába, s bár később visszaadták a szabadságát, többé nem távozott Itáliából. Egyetlen műve maradt ránk, az **Erotika pathémata** (Szerelmi szenvedélyek), ez a prózában írt, tragikus kimenetelű szerelmi történeteket tartalmazó gyűjtemény, melyet a vele baráti kapcsolatban lévő elégiaköltő, Cornelius Gallus részére állított össze. Elveszett költői művei közül a **Metamorphóseis** (Átváltozások) érdemel említést; ebben már szerepelt a Ciris-monda, melyet a pseudo-vergiliusi Ciris is feldolgozott, igaz, valószínűleg függetlenül a parthenios

változattól.

Kallimachoson kívül a himnuszalkotás más képviselői is ismertek. Közéjük tartozik a sztoikus **Kleanthés**. **Zeus-himnusa** teljes átéltséggel magasztalja Zeust, mint a világtörvény, az örök értelem megtestesítőjét. Az epidauroszi **Isylos** Apollónra és Asklépiosra írt paiánja, mely a gyógyító isten születését beszéli el, más kisebb költeményeivel együtt, kőre vésve, az epidauroszi Asklépios-szentély körzetében került elő. Más kultikus költeményeket viszont a delphoi ásatások hoztak felszínre, így a skarpheiai **Philodamos**

Dionysos-paianját (kb. 325/4-ből), **Aristonoos** Apollón-paianját (kb. 222-ből) és Hestia-himnuszát, azonkívül egy ismeretlen athéni szerző és Limenios egy-egy további paiánját (mindkettő a II. sz. végéről). A két utóbbi érdekessége az, hogy szövegük alatt a kottákat is kőbe vésték.

A vallásos költészet mellé önként kívánczik a parainetikus költészet, már amennyi igencsak töredékesen fennmaradt belőle. A kolophóni **Phoinix** (Kr. e. III. sz.) a kynikus moralizálás hangján, hippónaxi sánta jambusokban hirdette a földi javak hiábavalóságát és azt, hogy legfontosabb a lélek gazdagsága. A megalopolisi **Kerkidas**, aki talán a történelemből ismert hadvezérrel azonos (vö. Polybios 2, 48 sk., 65), iambosaiban a tékozlást ostorozta, gyilkosan gúnyos meliambusai (azaz lírai metrumokra épített, de támadó élű versei) viszont az igazságos világrendbe vetett hitet igyekeztek nevetségessé tenni.

Az epigramma a hellénisztikus kor folyamán a korábbi sympotikus költészet (az elégia, a skolion, a szerelmi és bordal) örökébe lép. Bár ezeknek a rövid költeményeknek a mondanivalóját továbbra is gyakran adja a szerelem, a bor, s általában az élet élvezete, a komolyabb hangok sem hiányoznak belőle. Az életvidám ión-alexandriai iskolához tartozott a samosi **Asklépiadés**, akit Sikelidas néven olyan nagy elismeréssel említ Theokritos (7. idill 40). Minthogy az asklépiadési versmértéket, melyet Horatius annyiszor használ, róla nevezték el, bizonyára lírai költeményei is voltak. Ma olvasható mintegy 40 epigrammája elsősorban a bennük feltáruló érzelmi élet gazdagságával és árnyaltságával tűnik ki. Hasonló stílusban írt barátja, a pella **Poseidippos**, aki kétségtől filozófiai tanulmányokat is folytatott, de ahogyan sejteti, mindig búcsút mondott nekik, ha a „*keserédes Erós*” közbeszólt (AP 5, 134). Szerelmi epigrammákon kívül írt epigrammákat műalkotásokról és költőkről is, az utóbbiakat többnyire fiktív sírfelirat formájában. A kelet-görög epigrammaköltészethez képest érezhetően más hangot ütnek meg a dór-peloponnésosi iskola költői: náluk a sympotikus-szerelmi témakör szinte teljesen hiányzik. Az iskola leginkább kiemelkedő egyénisége a tarentumi **Leónidas**. Egyik hosszabb költeményében (AP 7, 472) – terjedelme már-már szétfeszíti az epigramma kereteit – borúsán töpreng az emberi élet rövidsége és sivársága felett. Fiktív fogadalmi epigrammái tulajdonképpen széles társadalmi körképet nyújtanak: pásztorokat és parasztokat, vadászokat és halászokat mutatnak be, amint éppen munkaeszközüket ajánlják fel valamelyik istennek, s közben egész életsorsuk éles megvilágításba kerül. A dór-peloponnésosi iskolához költőnők is tartoztak: a tegeai **Anyté** (300 körül) vezette be az irodalomba az állatok halálára írt sírepigrammát, az itáliai Locriból származó **Nossis** Sapphó emlékét idézve a költőnő-létről medítál (AP 7, 718).

Az epigrammaköltészetnek a II. sz. végén és az I. sz. elején a föníciai iskola ad új lendületet. A gadarai **Meleagros** (kb. 130-60) témában-modorban szorosan az alexandriai irányzathoz kapcsolódott. Híres műve, a **Stephanos** (Koszorú), antológiaszerű válogatás a kortárs és korábbi epigrammaköltők műveiből, de ebben az antológiában saját alkotásai is tág teret kaptak. Ma is olvasható majd másfélszáz epigrammája alapján nem volt igazán nagy és átütő tehetség; honfitársától, az epikureus **Philodémosztól**, főként mert epigrammaköltő létére a dialógus és a mimos eszközeit sem habozott igénybe venni, frissebb és hatásosabb (mellesleg nem egyszer tartalmilag is sokkal merészebb) epigrammák maradtak fenn.

A hellénisztikus költészet legeredetibb és legérdekesebb egyénisége a syrakusai **Theokritos** (kb. 300-260). Életéről jószerivel semmi biztosat nem tudunk. Mindenesetre szülőföldje, Szicília emléke élete végéig elkísérte: ez adta néhány bukolikus költeményének témáját és helyszínét, s innen ered az a dór színezetű költői nyelv is, melyet legtöbb költeményében használ. Még szicíliai éveit alatt (alighanem 275/4-ben) kísérlete meg, nyilvánvalóan kielégítő eredmény nélkül, hogy egyik versével (16) elnyerje II. Hierón jóindulatát. II. Ptolemaiosra írt dicsőítő verse viszont (kb. 270-ből) már a másik uralkodó bőkezűségét magasztalja (17): tehát végül is a Ptolemaios-udvar adta meg neki azt a mecénási támogatást, melyet Szicíliában hiába remélt elérni. Nagyon valószínű, hogy Alexandriában ismerkedett össze Kallimachosszal is, akinek esztétikai elveit ő is magáévá tette. Syrakusán és Alexandrián kívül további jelentős állomás volt az életében Kós szigete (a 7. idill is az ottani barátok között mutatja a költőt): erre a közjátékra antik híradás szerint Szicíliából Alexandriába menet került sor.

Theokritos költeményeit már az antikok idillnek nevezték. A terminus pontos értelme nem tisztázott, de a mi idill-fogalmunkat biztosan nem tartalmazta; eredetileg alighanem „kis költemény”-t értettek rajta. Idill és pásztorköltészet akkor lettek szinonimák, mikor az egymástól nagyon eltérő theokritosi idillek közül, mint leginkább jellegzeteseket, mint külön csoportot, éppen a bukolikus darabokat kezdték utánozni. Ennek a gyakorlatnak és szemléletnek a következménye, hogy Theokritost ma is a pásztorköltészet megalapítójaként tartja számon a köztudat, holott fennmaradt művei jelentős része nem is pásztori költemény.

Bukolikus verseiben Theokritos, emlékeztét és főleg képzeletét működtetve, a szicíliai szülőföldjén élő pásztorok egyszerű, szerelemtől és daltól széppé varázsolt életét festi le, amihez a keretet többnyire egy párbeszéd vagy egy pásztori dalverseny adja. Mindjárt az 1. idill két pásztort hoz össze, s a másodjára szót kapó Thyrsis történetesen egy szicíliai mondát ad elő, melyet már Stésichoros is

feldolgozott: hogyan halt meg a mitikus pásztor, Daphnis. Ezek a Theokritosnál szereplő pásztornevek – Thyrsis, Daphnis, Korydón stb. – bizonyára a való életből származnak, s Vergilius Eclogáinak közvetítésével jutottak el a modern európai pásztorköltészetbe. A pásztori életet egyébként Theokritos nem naturalista módon ábrázolja, de nem is idealizálja: Árkádiát, az ideális pásztori tájat csak Vergilius Eclogái teremtik meg. Egy ízben, a 7. idillben, Theokritos Simichidas néven maga is fellép. Ebből kiindulva hosszú ideig azt képzelték, hogy a 7. idill és más pásztori költemények szereplőit hús-vér korabeli költőkkel lehet és kell is azonosítani: a 7. idill másik főszereplője, Lykidas „*álarca*” mögött tehát felváltva vélték felfedezni Aratost, Rhianost vagy Leónidast. Manapság ez az elmélet nagyjából már a múlté, s a 7. idill magyarázatául inkább a kallimachosi Aitia prológusára hivatkoznak: ahogyan ott a Múzsák költővé avatják Kallimachost, úgy avatja bukolikus költővé itt Simichidas-Theokritost a pásztori költészetet jelképező Lykidas. A bukolikus világ tehát, ennyi igazsága van az „*álarca*”-elméletnek, legfeljebb a felszínen, a külsőségeiben pásztori világ, mögötte Theokritos és Theokritos személyes költői világa rejtőzik. A bukolika megteremtője a maga szám szerint 10 pásztori versében, úgy is mondhatnánk, a lírai költő közvetlensége helyett a pásztorköltészet közvetettségével ugyan, de tulajdonképpen önmagáról és a költészetéről beszél.

Theokritos életműve azonban nem korlátozódott a szó szoros értelmében vett bukolikára. Egyik legismertebb verse, melyben a szülőföldjén régóta honos mimos eszközeit is felhasználta, városi miliőbe vezet: két alexandriai asszony, a nyüzsgő tömegen keresztül a királyi palotáig verekszi magát, hogy részt vegyen az Adónis-ünnepen (15). A „*történet*” egyszerű, de azzal, hogy a polgári otthont és a palotát, a hétköznapi és az ünnepi egybefoglalja, a vers a világvárosi Alexandria nagyszabású körképévé tágu. Egy másik, ugyancsak mimikus verse viszont nappal és széles nyilvánosság helyett holdfényes éjszaka és zárt térben pergeti a cselekményt: hogyan próbálja a megcsalt Simaitha varázspraktikákkal visszahódítani a hűtlen kedvest (2). A színpad befolyását mutatja, hogy a téma, sőt, a Simaithának segítő Thestilis neve Sóphrón egy mimosában is előfordul, a megcsalt-elhagyott szerelmes pedig az újkomédia tipikus szituációja. Más, epikus jellegű versei a hősmondából veszik tárgyukat, mint a **Gyermek Héraklés** (24) és a **Hylas** (13). A Hylas-történettel már Apollóniosnál találkoztunk (1, 1207 sk.); hogy melyikük változatát illeti az elsőség, nem dönthető el egyértelműen. Külön szín Theokritos költői palettáján a **Dioskurok** (22), melyet a himnuszok közé sorolhatunk, bár a benne foglalt két elbeszélést szintén a hősmonda kínálta – egyébként az elsőt (Polydeukés és Amykos párharca) megintcsak megtaláljuk Apollóniosnál (2, 1 sk.). Ami tisztán

lírai verseit illeti, egy részükhöz Theokritos sajátos versmértéket, az ún. nagyobb asklépiadési sort használja, ebben íródott az **Orsó** (28), melyet a költő egy ajándék kísérőleveleként küldött el barátja, Nikias feleségének, továbbá két szerelmes vers (29-30). Voltak elégiái és iambosai, de mind elvesztek; lírai költészetét még 25 epigrammája képviseli, s ha ezek nem haladják is meg a tisztes középszert, az Epicharmosra (17) vagy Hippónaxra (21) írott darab legalább szerzőjük irodalmi ízlésére vet valamelyes fényt.

A Theokritos-corpus, eltekintve az epigrammáktól, alig 30 költeményt számol, manapság azonban sok epigrammának és a terjedelmesebb költemények mintegy harmadának is kétségbe vonják a hitelességét. A kétes hitelességű versek nem mind jól vagy kevésbé jól sikerült Theokritos-utánpótlások, egyikük-másikuk mögött eredeti és Theokritosétól eltérő költői tehetséget sejtethetünk. Ezek közé tartozik, főként illúziótlan realizmusa miatt, a **Halász** (21), mely egy kiéhezett, de aranyhal-zsákmányról ábrándozó halász alakjában a ködös álmokat és a keserű valóságot ütközteti egymással.

Akár Kallimachos, Theokritos is váltogatta, mondanivalójához vagy műfajához szabva használta a dialektusokat, egyszer az iónt, másszor az aiót, illetve – ahogy összes bukolikus költeményében következetesen – a dórt. Versépítésének feltűnő sajátja, hogy esetenként refrént alkalmaz (2. idill), s így a tisztán hexameterekből álló költemény is majdhogynem strófikus szerkezetet kap; másrészt, hogy hexameterei között túltengenek azok, amelyekben a harmadik versláb caesurája a negyedik és ötödik lábat elválasztó ún. bukolikus diairesisszel együtt lép fel.

Theokritos élesszemű megfigyelő, mestere a szemléletes leírásnak, egyforma könnyedséggel tudja mind a nagyváros, mind a pásztori táj életét hallgatója-olvasója elé tárni. Természetszeretete és természet iránti fogékonysága egészen kivételes: a holdfényes éjszaka varázsát vagy egy forró nyári nap jókedvű, meglegedett hangulatát (7, 131 sk.) kevesen érezték át és fejezték ki nála művészeiben. Epyllionjai kitűnő elbeszélőnek, epigrammái művelt embernek mutatják. Sajátos emberi és művészi egyénisége kiemelkedő helyet biztosít számára a hellénisztikus költők sorában.

A Theokritos műveit megőrző kézirat kisebb válogatást tartalmaz egy későbbi bukolikus költő, a syrakusai **Moschos** (Kr. e. II. sz. közepe) költeményeiből is, akinek mesterkéletlenül friss epyllionja, az Európa elrablását versbe fogláló **Európé**, rövidebb darabjai közül pedig a kajánul szellemes **Szőkevény Erós** még Theokritoshoz mérve is figyelemreméltóak. Ugyanez vonatkozik a nála is fiatalabb bukolikus, a Smyrna környéki Phlóssából származó **Bión** (Kr. e. 100 körül) megrendülten szenvedélyes gyászversére, az **Adónis siratására**.

A mimos újjáélesztésén sokan fáradoztak, Theokritoson kívül egyebek közt a kevéssel utóbb, valószínűleg Kós szigetén született **Héródas** (vagy Héróndas, Kr. e. 250 körül). Az előző évszázad végéig jószerivel pusztá név volt, hét ismert mimusát egy 1890-ben publikált papiruszleletnek köszönhetjük. Héródas a szicíliai Sóphrón verizmusát folytatja, amihez kitűnő kifejezési eszközt talál az ephesosi Hippónax sánta jambusaiban; ugyanaz a szigorú valóságghűség jellemzi tehát, melyet olyan lelkesen dicsér 4. mimosának két női szereplője is (bizonyos fokig az Adónis-ünnepen részt vevő asszonyok rokonai), mikor a műemlékei miatt meglátogatott Asklépios-templomban a két, nagyjából kortárs művész, Boéthos és Apellés alkotásait nézi. Mimosai vagy mimiambosai voltaképpen rövid, pőrén realisztikus jelenetek a mindennapi életből, kevésszámú, de találóan jellemzett szereplővel. Szereplői nevét és az általuk beszélt nyelvet a társadalom alsó rétegeitől kölcsönözte, s tartalom tekintetében is mind a triviálisnak, mind a közönségesnek teret adott. Egyik mimosa (1) a kerítőnőről fest portrét, aki mézes-mázos udvariassággal egy magányos nőt igyekszik behálózni, másikban (2) a körmönfont bordélytulajdonos ágál, hogy csendháborító „*ügyfelétől*” minél busásabb kártérítést vasalhasson be, és van mimosa, mely az elemi iskolába vagy a cipésműhelybe vezet, vagy az úrnő és rabszolgája közti intim kapcsolatokba enged bepillantani. Héródas aligha színpadi előadásra, hanem felolvasásra szánta mimosait, ahol aztán az előadónak kellett az egyes szereplőket hangja változtatásával jellemezni. Művészi hatása eléggé messzire sugárzott: Sulla idejében a római Cn. Matius utánozta.

A mimosszal rokon műfaj volt a hilaródia vagy simódia és a magódia. Az előbbin vidám, az utóbbin komoly tartalmú, zenével kísért táncos-énekes darabot értek; a hilaródiára jó példa **Az elhagyott lány panasza**, mely papiruszon került elő (Kr. e. II. sz.). A merészen erotikus tárgyú kinaidologost vagy iónikologost ión területen kultiválták; a műfaj egykor legsikeresebb költője, a maróneai **Sótadés** (Kr. e. III. sz. közepe), ma már – néhány töredéket leszámítva – leginkább csak arról ismert, hogy róla nevezték el a később igen népszerű versmértéket, a sótadeust.

B) A PRÓZA

A költészettől már a IV. sz. folyamán a próza vette át a vezetős szerepet, s ezen a téren sem a hellénisztikus, sem a császárkor folyamán nem következett be változás. Időközben viszont, ahogy a görög nyelv és kultúra fokozatosan elterjedt a Földközi-tenger egész partvidékén, úgy dencentralizálódott az irodalom, benne a próza is; képviselőit többé nem egyedül Hellas bocsájtotta szárnyra, hanem a legkülönbözőbb népek és vidékek, főként Szíria és Egyiptom,

de a nyugat is, s össze tulajdonképpen csak az kötötte őket, hogy mindannyian az egységes világnyelvet, a koinét használták. A tudomány és az irodalom ez idő tájt létrehozott centrumai mellett Athénnek sikerült megőriznie, ha hegemóniáját nem, legalábbis kulturális jelentőségét. És nem csupán a költészetben, nem csupán azért, mert az attikai újkomédiával valami valóban újat és jövőbe mutatót teremtett. Nem apadt el az attikai próza sem, tovább élte mindenekelőtt a filozófia, melynek otthona – Alexandria mellett – az ókor végéig Athén maradt. A közéleti szónoklást viszont a város politikai bukása elnémította, s a hajdan egyetemes látókörű történetírás energiáiból is csak a helyi történet egy-egy fejezetét tárgyaló művekre (az ún. Atthisokra) futotta.

A filozófia

A már működő iskolák, az Akadémia és a Peripatos mellett 300 táján alakult meg az epikureus és a sztoikus iskola, s ezzel a négy dogmatikus rendszerrel szemben lépett fel aztán a szkepszis. Az Akadémiának, főként a korai sztoával folytatott polémia idején (és eredményeképp), szintén volt egy hosszabb szkeptikus korszaka, de végül visszatért a platóni igazságfogalomhoz, a Peripatos viszont, feladva Aristotelés ontológiai alapelveit s így az egész rendszer egységét, erőfeszítéseit egyre inkább az egyes szaktudományok kiépítésére fordította. Minthogy a hellénisztikus ember életfelfogását a szeszélyes véletlen – a Tyché – kifürkészhetetlen hatalmába vetett hit határozta meg, elő volt készítve a talaj olyan filozófiai tanítások befogadására és elterjedésére, melyek az egyes ember számára is valamiféle vallással felérő üdvtant, cselekvésüket és magatartásukat szabályozó erkölcsi irányelveket kínáltak. Ezt az igényt elsősorban Epikuros iskolája és a Sztoa elégítette ki. A filozófia ily módon lassanként a művelt rétegek közkincsévé vált, sőt, messze túlterjedt Görögország határain, s még fő képviselői is gyakran az újonnan hellénizált területekről kerültek ki.

Az irodalomtörténetet főként azok a formák érdeklik, melyekben a filozófiai iskolák a szélesebb közönséghez fordultak. A leghatásosabb forma kétségkívül az egyik kisebb sókratészi iskola, a többi közül még egyedül tevékeny kynikusok leleménye: ők fejlesztették ki a diatribét, ezt a közvetlen hangvételű, népszerű formában megírt filozófiai értekezést, a keresztény prédikáció előfutárát. A diatribé az idők folyamán rendkívül hajlékony formává fejlődött. Egyesekben semmi sem szakítja meg a komoly értekező stílus folytonosságát, másokban viszont a tanítást lépten-nyomon anekdoták (chreia) vagy szellemes mondások (apophthegma) fűszerezik; ismét másokat szerzőik egy-egy fantasztikus égi vagy alvilági látogatás, árverés vagy utazás elbeszélésébe rejtve, hol mulatságos, hol támadó élő szatírává hangszerelnek át, hogy a bűnös vagy éppen csak

értelmetlen emberi vágyakat és törekvéseket nevetségessé tegyék. A diatribé mellett azonban továbbra is használatban maradnak a filozófiai irodalom korábban kialakult formái, a dialógus, a symposion, a protreptikos és a vigasz-irat (paramythétikos logos), mely a bajok és szenvedések okait és a leküzdésükre alkalmas módszereket kutatta. Filozófiai gondolatok tömör megfogalmazására szívesen alkalmazták a levél-formát is, s hogy milyen közkedvelt forma volt, azt beszédesen bizonyítják azok a fiktív levélgyűjtemények, melyeket Hérakleitos, különböző pythagoreus, szókratikus és kynikus filozófusok, Hippokratés és mások neve alatt a hellénisztikus kor végén illetve a császárkor elején állítottak össze. Azonkívül készültek, részint tankönyv gyanánt, részint a filozófia laikus hívei számára, ún. katechizmusok: ezek a különféle rendszerek summáját, legfontosabb alaptételeik és praktikus útmutatásai magvas és közérthető foglalatát adták. És végül a filozófia szolgálatára fogták az életrajz műfaját is, hogy egy-egy nagy gondolkodó (nem ritkán regényessé színezett) sorsát és cselekedeteit tanulságos és követendő példaként állíthassák az olvasó elé.

Epikuros (341-270), egy Samos szigetére került athéni telepes fia, eleinte a Démokritos-tanítvány Nausiphanést hallgatta, aztán Athénben megalapította saját iskoláját (307/6). Előadásait egy ott vásárolt kertben tartotta, ezért nevezték később az epikureusokat „*a kert filozófusainak*”. Tanítása a démokritosi atomelméletet ötvözte egy fajta hédonista etikával, mely a kyrénéi iskola bizonyos mértékig rokon etikájától főleg abban különbözik, hogy nem magát a gyönyört, hanem a gondoktól és szenvedésektől mentes nyugalmi állapotot, a lélek szélcsendhez hasonlatos békéjét (ataraxia) tekintette legfőbb jónak. Epikuros sokat merített a korábbi gondolkodókból, de saját rendszerét már a platóni és az arisztotelési filozófia eredményeit figyelembe véve dolgozta ki. Nagyszámú művéből csak töredékeket ismerünk, fennmaradt viszont 3 levele (Diogenés Laertios 10, 35 sk.), melyek röviden összegezik tanítását. A levélváltást egyébként az epikureusok közösségtudatuk erősítésére és a tanítványok lelki vezetésére egyaránt felhasználták; jellemző, hogy az iskola alapítóinak és első képviselőinek leveleiből az ókorban két gyűjtemény forgott közkezen, s a későbbi epikureusok, azért a pedagógiai módszerért és azokért a nemes életelvekért, melyek bennük kifejeződtek, mindkettőt igen nagy becsben tartották. Epikuros pedagógiai érzékéről tanúskodik, hogy legfőbb tanításait (**Kyriai doxai**), a szó szerinti megtanulást elősegítendő, szerette rövid, közmondásokhoz hasonló szólásokba foglalni. Ezeknek – Diogenés Laertiosnál (10, 138 sk.) olvasható – breviáriumszerű gyűjteményét lényegében alighanem még ő hagyta jóvá, egy másik, az ún. Gnomologicum Vaticanum viszont erős utólagos bővítések jeleit mutatja.

Epikuros legkedvesebb tanítványa, a lampsakosi **Métrodóros**, mestere előtt halt meg. Így az iskola vezetését Epikurostól a mvtilénéi **Hermarchos** vette át, aki terjedelmes művében Empedoklésszel polemizált. Ugyancsak a korai epikureusok közzé tartozott **Kolótés**; ellene viszont – 400 év múlva! – Plutarchos írt vitairatot. Métrodóros, Hermarchos és Kolótés munkássága ma már csak körvonalaiiban ismert; **Polystratos** műve, az erkölcsi fogalmak keletkezését taglaló **Peri alogu kataphronéseós** (Nem szabad lebecsülni a közvéleményt, 230 körül) viszont javarészt előkerült a Herculaneumban kiásott papirusztekercseken. Az epikureizmus, mely későbbi története során szigorúan ragaszkodott alapítója tanításaihoz, a rómaiak között lelkes követőkre talált. Lucretius hatalmas tanítókölteményben népszerűsítette, s **Sirón**, a nápolyi epikureus-kör vezetője, egy időre a fiatal Vergiliust is megnyerte az iskola számára. Ebben a körben játszott fontos szerepet a költőként fentebb már említett, sokoldalú és termékeny gadarai **Philodémos** (kb. 110-38); könyvtárának és műveinek egy részét a vele baráti kapcsolatokat ápoló L. Calpurnius Piso (a Kr. e. 58.év consulja) herculaneumi házában tárták fel az ásatások. A **Peri theón** (Az istenekről) és a **Peri eusebeias** (A jámborságról) című munkái az epikureus vallásfilozófiát fejtik ki, a **Peri musikés** (A zenéről) a zene erkölcsi hatására vonatkozó elmélet kritikája, a **Peri rhétorikés** (Rétorika) az ékesszólás epikureus felfogás szerint pusztán formalizmusokra épülő művészetét elemzi, meglehetősen lekicsinyléssel, ezekhez járulnak diatribé-stílusban írt értekezései különféle etikai kérdésekről, továbbá fentebb említett epigrammái. És az epikureus tanítás távoli visszhangja az a terjedelmes felirat is, melyet Kr. u. 200 körül a lykiai Oinoandából származó **Diogenés** helyeztetett el, s amelyen az állítató a belső szabadsághoz és boldogsághoz vezető utat akarja megmutatni polgártársainak.

Nagyjából Epikurosszal egyszerre lépett fel a ciprusi Kitionban született, de föníciai eredetű **Zénón** (323/22-262); tanítása ma már csak töredékekből és utalásokból rekonstruálható. Ő is Athénben alapított iskolát, amelyet, minthogy előadásai színhelyéül (301/0-tól) az agora északi szegélyén épült stoa poikilét (= tarka csarnok) választotta, később „a csarnok bölcséletének” illetve sztoának nevezték. Korábban egy ideig a kynikus Kratés tanítványa volt, s még az ő hatása alatt írta **Politeia** (Az állam) című munkáját, ezt a kozmopolita szellemű utópiát, mely az emberiség jövőjét valamiféle észjogon alapuló életközösségben képzelte el. Filozófiájának központi része, a logos-tan, Hérakleitosra megy vissza. A sztoa tanítása szerint a logos az isteni, az értelmet hordozó tűz, a pneuma, egyszersmind pedig a növekedést és a szaporodást előidéző természet, de beleértődik a fogalomba a mindent megtervező gondviselés és a mindent meghatározó sors is. Az embernek, éppen mert részt kapott ebből az isteni

értelemből, az a kötelessége, hogy vágyain és szenvedélyein felülemelkedve, igyekezzék önmagával és a világértellemmel harmóniában élni.

A sztoa korai és középső szakaszára csak kisebb-nagyobb töredékek és más antik szerzők hivatkozásai vetnek fényt. Ezekből tudni, hogy Zénón legjelentősebb tanítványai a kitioni **Persaios** és az assosi **Kleanthés** voltak. Persaios **Peri theón** (Az istenekről) című műve a szofisták, főként Prodikos tanításait fejlesztette tovább, Kleanthés pedig (331-233) eredményesen küzdött a samosi Aristarchos heliocentrikus világképe ellen, bár legnagyobb sikerét költőként, Zeus-himnuszával aratta. Utánuk az iskola már-már kisebb szektákra bomlott szét, legalábbis a chiosi **Aristón**, a karthágói **Hérillos** és az epikureizmushoz átpártolt (mellékeve szerint is metathemenos) hérakleiai **Dionysios** erősen eltérő tanításai ennek lehetőségét vetítettek előre. Az iskola-szakadást a kilikiai Soloiból származó **Chrysippos** (278-204) akadályozta meg, úgy, hogy állítólag 705 tekercset betöltő műveiben a sztoikus tanítást minden részterületen, főként a logikában, igyekezett kiépíteni. **Peri psychés** (A lélekről) és **Peri pathón** (Az érzékelésről) című munkáit, hála Galénos excerptumainak, ma is némileg jobban ismerjük. A babylóni **Diogenés** (kb. 250-152) **Athénéről** című értekezésében a sztoikusok között szokásos allegorikus mítoszértelmezés módszerét kamatoztatta; **Peri musikés** (A zenéről) című írásából Philodémos őrzött meg töredékeket.

Az ún. középső sztoa a babylóni Diogenés tanítványával, a rhodosi **Panaitios**szal kezdődik (kb. 185-99). Panaitios huzamos ideig Rómában élt, és bejáratos volt az ifjabb Scipio baráti körébe, aztán keleti útjára is elkísérte a görögbarát mecénást (140/39). Maga részéről a sztoikus és a klasszikus athéni filozófia szoros kapcsolatát hangsúlyozta, csodálta Platónt és Aristotelést, s lényegében Dikaiarchosnak azt a felfogását fogadta el, hogy a teoretikus-tudósi illetve a praktikus-politizáló életforma közül az utóbbi magasabb rendű. Ezzel, vagyis a régi sztoa elvontságának az élet gyakorlati követelményeire szabott fellazításával, nagyban növelte az iskola vonzerejét: sikerült Róma vezető rétegeit meghódítania a sztoikus világszemlélet számára. Nem véletlen, hogy **Peri tu kathékontos** (A kötelességről) című munkáját Cicero forrásként használta a *Tusculanae disputationes* első két könyvében.

Panaitios összes tanítványát messze felülmúlta a szíriai Apameiából származó **Poseidónios** (kb. 135-51). Poseidónios Rhodoson alapított iskolát, ahol egyebek közt Cicero hallgatta, s Pompeius is kétszer tüntette ki látogatásával. Filozófiájának rekonstruálói sokáig főként Ciceróra, közelebbről a *Tusculanae disputationes* 1. könyvére és a *Somnium Scipionis*-ra hagyatkoztak, s Poseidónioszt mint platonikus-eklektikus gondolkodót jellemezték,

aki filozófiáját egyfajta vallásos misztika szolgálatába állítja. Ez a Poseidónios-kép azonban az idők folyamán gyökeresen átalakult. A mára közkeletűvé vált felfogás szerint egyetemes elme, enciklopédikusan tájékozott tudós volt, érdeme pedig az, hogy számos tudományághoz, melyet a sztoikusok eddig elhanyagoltak, a filozófia kategóriáival közeledett, következésképpen az illető tudományokat végső alapelveikre tudta visszavezetni. A kozmoszt Poseidónios egységes életerőtől áthatott organizmusnak fogja fel, melynek részei mind egyedi létezők, s ezeket a pneuma biztosította belső kapcsolat, az ún. *sympatheia* köti össze. Innen van, hogy a látszólag igen távoli dolgok is hatnak egymásra: az árt és az apályt – a példa nála szerepel – a hold és a nap befolyása idézi elő. Ennek a világszemléletnek logikus velejárója, hogy ő, ellentétben Panaitiosszal, a jóslást is bevonja rendszerébe. Legfontosabb tudományos műve a **Peri ókeanukai tón kat' autón** (Az óceánról és ami vele összefügg) valójában általános fizikai földrajz, melyhez hosszú utazásain gyűjtötte az anyagot. Itt adja az ár és az apály imént említett magyarázatát; a mű alap gondolata ugyanis éppen az, hogy mind a geofizikai jelenségek, mind a földrajzi képződmények földi és kozmikus erők együtthatásával magyarázhatók. Filozófiai alapokon nyugodott történeti műve (**Históriai**) is, mely, Polybios művét folytatva, 52 könyvben a 144-től 85-ig terjedő korszakot tekintette át. Poseidónios egyébként választékos és szellemes stílusa miatt kora leginkább olvasott írója volt; filozófiája részben ennek köszönhetette rendkívüli hatását.

A dogmatikus iskolák ellenében lépett fel az élisi **Pyrrhón** (kb. 360-270), a filozófiai szkepszis megfogalmazója, aki a biztos tudást lehetetlennek tartotta, s úgy vélekedett, hogy a boldogság érdekében fel kell hagyni a megismerésre irányuló, és amúgyis haszontalan erőfeszítésekkel. Pyrrhón maga nem írt semmit, tanítványa, a phleiusi **Timón** (kb. 320-230) viszont számos, részint prózai, részint verses műben (csak töredékek maradtak belőlük) hirdette a szkeptikus tanokat. Mint költő, a filozófiai ihletésű bökversnek azt a fajtáját keltette életre, melyet már Xenophanész használt (*silloi*): ezekben gúnyolta, ezekben figurázta ki a dogmatikus filozófusokat, szatirikus mondanivalóját hol egy alvilági utazás, hol egy halfogás történetébe ágyazva (amivel a kynikus Menipposznak és még később Lukianosnak ad majd bőséges ösztönzést).

Az Akadémiában a pitanéi **Arkesilaos** (kb. 315-240), aki csak élőszóban terjesztette a tanait, egy ideig a szkeptikus gondolkodást segítette uralomra. Ehhez az irányváltotatáshoz a pyrrhóni szkepszisnek alighanem semmi köze nem volt, Arkesilaos és tanítványai inkább a korai peripatos empirizmusán felbuzdulva fordultak a sztoikus ismeretelmélet, a sztoa determinizmusa és metafizikája ellen, s a megismerés véges voltára, az ítéletalkotás mindenkit

kötelező korlátaira hivatkoztak, hogy az emberi szabad akarat és az erkölcsös cselekvés lehetőségét kimentsék az abszolút normák szorításából. A rivális filozófusiskolákkal folytatott vitákban az új akadémia valóságos művészetté fejlesztette azt a módszert, hogyan lehet egy és ugyanazt a dolgot két ellentétes oldalról megvilágítani. Cicero *De re publica* című művének 3. könyvében néhány tanulságos példán mutatja be, milyen virtuóz könnyedséggel kezelte ezt a módszert a kyrénéi **Karneadés** (214-129), aki, mint egy Itáliába menesztett filozófus-küldöttség tagja, meglehetősen feltűnést keltett Rómában – a rá vonatkozó híradások egyébként tanítványától, a karthágói **Kleitomachostól** (187/86-110/09) származnak. A larisai **Philón** (160/59-80), az iskola következő vezetője, aki Rómában a fiatal Cicerót nyerte meg tanításának, mindenesetre feladta a platóni gondolatokat befogadó középítő sztoa ellen immár szükségtelen, különben is formálissá és destruktívvá fajult szkepszist, és megint visszatért a platóni igazságfogalomhoz. Tanítványa, az askalóni **Antiochos** (meghalt Kr. e. 68) teljes mértékben az akadémia második megalapítójának érezte magát: igyekezett kimutatni, hogy a sztoikus tanítás magjában platóni eredetű, s azon fáradozott, hogy az akadémia, a sztoa és a peripatos között mutatkozó elméleti különbségek áthidalásával helyreállítsa a neki hitelesnek tetsző platóni tanítást.

A kisebb szókratikus iskolák közül a legeredetibb irodalmi hozadékkal a kynikusok jelentkeztek. A maróneiai **Métroklés**, Kratés sógora vezette be a filozófiai prózába a Diogenész-történetekből ismert anekdotákat (chreia). A Fekete-tenger menti Borysthenésből származó **Bión** (kb. 325-255) viszont a spudaiogeloionnal (szó szerint „komoly mulatságosság”, azaz „nevetve igazat-mondás”) teremtett művészileg újat – amiben egyebek közt Horatius utánozta (vö. *Epistolae* 2, 2, 60; *Satirae* 1, 1, 24). Filozófiai paródiái és diatribéi a spudaiogeloion mesterévé avatták, s ha ezek elvesztek is, némi fogalmat adnak róluk **Telés** (235 körül) hasonló szellemben írt alkotásai, mint a **Peri tu dókéin é einai** (Látszat és valóság) a **Peri synkriseós plutu kai aretés** (A gazdagság és az erény) a **Peri peristaseón** (Életkörülmények), vagy a **Peri autarkeias** (Önállóság), melyekből Stobaios őrzött meg hosszabb töredékeket. Ízig-vérig szatirikus vénájú író volt a gadarai **Menippos** (250 körül), Lukianos jellemzése szerint „*a suttyomban és nevetve beléd maró kutya*” (Akit ketten vádolnak 33); prózát verssel váltogató, antik vélemények szerint sziporkázóan szellemes szatíráiból, melyeket a legkülönbébb formákba öltöztetett (isten-levelek és alvilági jelenetek, árverések és lakomák stb.), még később is sokan, egyebek közt Varro (*Satirae Menippeae*), a fiatalabb Seneca (*Apocolocyntosis*) és ki-vált Lukianos merítettek ösztönzést.

A tudományok előmozdításáért valamennyi filozófiai iskola közül a peripatetikusok tettek legtöbbet: ők ugyanis folytatva az egyes tudományágak ön-állósítását, melyet már Aristotelész elkezdett, filozófusból észrevétlenül tudóssá vedlettek át. Előljárt ebben a lesbosi Eresosból származó **Theophrastos** (372/70-288/86), akinek munkássága enciklopédikusan átfogta az aristotelési értelemben vett filozófia teljes területét, beleértve a természettudományokat is. Széles körű természettudományos érdeklődését tanúsította elveszett munkája, a **Physikón doxai** (A természetfilozófusok véleményei), az egész későókori doxográfia forrása – lehetséges, hogy a **Peri aisthéseón kai aisthétón** (Az érzékelés és az érzetek) című, ugyancsak doxográfiai-kritikai értekezés ennek egyik részlete. A természettudomány bizonyos területein, így a növénytanban, Theophrastos úttörő jelentőségű kutatásokat folytatott: a növénytanak szentelt (és részben fenn is maradt) könyveivel új tudomány, a botanika alapjait teremtette meg. De legalább ugyanannyira érdekelte őt a metafizika, a logika, a retorika, a zene, a költészet elmélete és több más, egyebek közt a vallás. Hogy a vallási kérdések vizsgálatában milyen módszert alkalmazott, azt jól mutatják azok a töredékek, melyeket **Peri eusebeias** (A jámborságról) című művéből tartott fenn a Peri apochés (A húsételtől való tartózkodásról) 2. könyvében Porphyrios. Az utókor azonban főleg **Charaktéres** (Jellemrajzok) című művéért ismerte, mely egy sor kitűnően megfigyelt jellemtípust ír le, nagyjából egy időben a sokszor ugyancsak tipikus karaktereket színre állító újkomédiával. Alighanem a jellemeket vizsgálta a keösi **Aristón** is, mindenesetre Philodémos **Peri kakión** (A jellemhibákról) című munkája ilyen vonatkozásban hivatkozik rá.

A szintén igen sokoldalú messénéi **Dikaiarchos Periodos gés** (A föld leírása) című művével megteremtette a feltételeket ahhoz, hogy lemérhessék a föld kiterjedését, s hogy a föld felszínét hosszúsági és szélességi körökkel részekre bonthassák; **Bios Hellados** (Hellas élete) című könyvében először tekintette át a görög kultúrtörténetet; dialógusa, a **Tripolitikos** (Hármas állam) pedig, a spártai alkotmány mintájára, a három fő államforma egyesítése mellett érvelt (mindhárom műből csak töredékek maradtak). Ő maga egyébként, ellentétben Theophrastossal, aki a tudós-teorétikus életforma híve volt, a praktikus-politizáló életformát tekintette ideálnak. A tarentumi **Aristoxenos**, Dikaiarchos pythagoreizmustól sem független barátja, sajátos ritmus- és zeneelméletet állított fel, s **Bioi andrón** (Életrajzok) című terjedelmes (és ma már csak töredékekből ismert) művével a később olyan virágzó peripatetikus biográfia megalapítója lett.

Életrajzírói kezdeményezéseit követte **Chamaileón** és **Satyros** (240 körül) – az utóbbi Euripidész-életrajzának egy részlete papiruszon előkerült – továbbá

két Kallimachos-tanítvány, **Istros** és a smyrnai **Hermippos** (műveik elvesztek); számos íróval és filozófussal kapcsolatos adatot illetve anekdotát Hermippos nagy gyűjteményes munkája, a **Bioi tón en paideiai dialampsantón** (Kiváló írók és gondolkodók élete) hagyományozott az utókorra. Valószínűleg a peripatetikusok közé tartozott az alexandriai **Sótió**n is (Kr. e. II. sz.), a – ma már csak idézői révén ismert – **Diadochai tón philosphón** (Filozófusiskolák) szerzője; hatása olyan nagy volt, hogy 150 körül **Hérakleidész Lembos** szükségesnek látta elkészíteni a hatalmas mű 6 könyvnyi terjedelmű (mára szintén elveszett) kivonatát, s az anyag elrendezésében, Hérakleidész kivonatát használva, még Diogenész Laertios (Kr. u. III. sz.) is rá támaszkodott.

A phaléróni **Démétrios** 317 és 307 között Athén legfőbb politikai irányítója, inkább a filozófiai irodalom népszerű formáit művelte, de terjedelmes életműve jórészt elveszett; **Peri tychés** (A szerencséről) című írásából Polybios őrzött meg egy részletet (29, 21). Nála jelentősebb gondolkodó volt a lampsakosi **Stratón** (287-től 269-ig az iskola feje), aki a peripatetikus tanítás egy sajátos válfaját teremtette meg azzal, hogy visszanyúlt a démokritosi atomelmélet bizonyos elemeihez, a mozgás principiumát az anyagba helyezte, s így támadta a platóni halhatatlanság-tant: közben azonban minden metafizikai alapelveket feladott, s ilyen módon az aristotelési filozófiát tisztán monisztikus rendszerré alakította át. Bár a pseudo-aristotelési **Problématát** ismeretlen szerzője az ő hatása alatt írta, Stratón után a peripatetikus iskola hosszú ideig semmi jelentőset nem produkált, míg csak a rhodosi **Andronikos** (70 és 50 között az iskola vezetője) az Aristotelész-művek kiadásával helyre nem állította Aristotelész tekintélyét és meg nem teremtette a feltételeket az iskola újabb fellendüléséhez.

A szaktudományok

A peripatos véglegesen függetlenítette az egyes szaktudományokat a filozófiától, a hellénisztikus városokban, de főként a diadochos-uralkodók udvaraiban élő, művelt, tudásra szomjas vezetőrétegek pedig hathatósan mozdították elő önálló fejlődésüket. A szisztematikusan végzett kutatások eredményeképp rendkívül szerteágazó tudományos irodalom keletkezett, mely a maga kifinomult terminológiáját használó szakmunkákban illetve tankönyvekben fordult a többi tudósok és a tudósjelöltek szűkebb táborához, a laikusok műveltség iránti igényét viszont népszerűen megírt összefoglalások gazdag választéka elégítette ki.

Az első, aki tudatos megkülönböztetésül nem filozófusnak, hanem philologosnak, azaz nem bölcsességet, hanem tudást szeretőnek nevezte magát (Suetonius, De grammaticis 10), a kyrénéi **Eratosthenész** volt (kb. 295-214);

műveiből csak töredékek őrződtek meg. Eleinte Kallimachosnál tanult Alexandriában, aztán Athénben Zénont, a chiosi Aristont és Arkesilaost hallgatta, végül III. Ptolemaios Euergetés az alexandriai könyvtár vezetőjének hívta meg. Érdeklődése mindenre kiterjedt, a természet- és a társadalomtudományokat egyaránt felölelte. Három könyvből álló **Geógraphiá**jával a szó igazi értelmében vett megalapítója lett ennek a tudománynak, mely egyébként a nevét is tőle kapta. Korszakos újítása abban állt, hogy a tájak pusztá leírásáról áttért a matematikai földrajzra; nagy érdeme, hogy ehhez tökéletesítette a földfelszín-beosztás Dikaiarchosnál még csak kezdetleges módszerét, az eddigieknél pontosabb térképet készített, s leszámolt Homérosszal mint tudományos szaktekintéllyel. Történetíróként szintén jelentőset alkotott. Bár **Sósibios** (Kr. e. II. sz. második fele) utalásokból ismert **Chronón anagraphé**jában (Az idők feljegyzése) és a 264 körül felállított ún. **parosi márványkrónikában** is jelentkeznek ilyen irányú kezdeményezések, a történettudomány igazában neki köszönheti az egzakt kronológia megalapozását, közelebbről **Chronographia** című, legalább 9 könyvből álló művének, mely Trója elfoglalását – mai átszámítás szerint – Kr. e. 1184-re rögzítette; ezeket a kronológiai kutatásokat folytatta és fejlesztette tovább aztán az athéni Apollodóros (meghalt Kr. e. 120 körül).

Az irodalomtörténetnek Eratosthenés **Az ókomédiáról** című terjedelmes művével adózott, s Aristophanéshez fűzött magyarázatai legalább részben fenn is maradtak. Ami a természettudományokat illeti, matematikai kutatásainak középpontjában az ún. délosi probléma, vagyis a kocka megkettőzése állt, a **Katasterismoi** pedig a csillagképekről és a csillagokhoz fűződő mondákról értekezett, de az utóbbi és néhány filozófiai tárgyú írása már inkább a népszerűítő művek közé sorolható. Végül nem hiányzott munkásságából a költészet sem. Kevés számú, Kallimachos modorában írt verse közül legnagyobb tetszést **Érigoné** című elégiája aratta, mely egy attikai mondát beszélt el: hogyan változtak csillagképpé Ikarios, a leánya, Érigoné, és a leány hűséges kutyája.

Az alexandriai filológia

Alexandriának nem is egy, hanem két könyvtára volt, s a nagyobb, a Museioné, Kallimachos idejében mintegy félmillió, a másik, a Serapeion kisebb könyvtára is majdnem ötvenezer kötetet, helyesebben szólva papirusztekercset számlált. A két hatalmas könyvtár tette lehetővé, hogy a filológia szülőházája éppen Alexandria legyen. A filológia jelentős képviselőinek sorát a „*grammatikus*” melléknévvel illetett ephesosi **Zénodotos** nyitotta meg (kb. 325–260), aki II. Ptolemaios Philadelphos alatt (285 körül) a könyvtár első vezetője volt. Antik tudósítások szerint ő készítette el az Ilias és az Odysseia legkorábbi

kritikai kiadását (diorthósis), melynek egyik máig őrzött sajátága, hogy a két eposzt 24-24 énekre osztott formában olvassuk. A hiteles szöveg megállapítása során Zénodotos sokszor igen merész filológiai döntésektől sem riadt vissza, egyebek közt állítólagos későbbi betoldásként athetálta, azaz kirekesztette az Ilias hagyományozott szövegéből Achilleus pajzsának híres leírását – az ilyen athetálásokat egyébként nyárshoz hasonló írásjellel, az obelosszal jelölte. A könyvtár vezetésében a rhodosi Apollónios és Eratosthenés követték, akikről már esett szó.

A bizánci **Aristophanés** (kb. 257-180), Eratosthenés utóda a könyvtár élén, amennyire az ókori adatokból kiolvasható, Zénodotost is felülmúlta; mindekelőtt bámulatosan széles körű kiadói munkásságával. Újra kiadta a homérosi költeményeket – mellesleg ő athetálta először, a XXIII. ének 297. sorától, az Odysseia ma is vitatott hitelességű befejező részét –, de kiadta a lírai költészet nem egy klasszikusát, sőt Platón is. Amellett a nyelvi fordulatokat összegyűjtő és csoportosító munkájával megalapította a lexikográfiát, **Peri analogias** (Az analógiáról) című műve pedig egy tudományos igényű grammatika kidolgozása felé tört utat; ehhez járult még egy közmondásgyűjtemény és más írások. És nem utolsó sorban, a görög tragikusok ma használt kiadásaiban olvasható bevezetések (hypothesis) részben szintén rá mennek vissza.

Utána a könyvtár vezetői posztján **Apollónios** (melléknévén az „*eidográfus*”) és Aristophanés tanítványa, a samothrakéi **Aristarchos** (kb. 217-145) váltották egymást. Aristarchos, akinek iskolájából mintegy 40 jeles grammatikus került ki, maga is több mint 800 kötetnyi kommentárt (hypomnéma) és számos értekezést írt; egyikben az ún. chórizontes (vagyis az „*elválasztók*”, az Iliast és az Odyszeiát két különböző szerzőnek tulajdonító tudósok) nézeteit kritizálta. Legnagyobb teljesítménye mégis a homérosi költemények bő magyarázatokkal kísért kiadása volt, melyben – eltérően a pergamoni grammatikusok allegorikus szövegeértelmezésétől – józanul ragaszkodott a történelmi-tárgyi hűséghez. Homéros-magyarázatai későbbi grammatikusok, részint az Augustus-kori Didymos és Aristonikos, részint a Kr. u. II. századi Nikanór és Héródianos közvetítésével bekerültek az ún. négyek kommentárjába, melynek töredékeit a máig fennmaradt Homéros-scholionok (Codex Venetus A) őrzik. VII. Ptolemaios Physkón (145-116) despotikus uralma sok tudóst elűldözött Alexandriából (Athénaios 4, 184 C), s Aristarchost is arra kényszerítette, hogy átköltözzék Cyprusra; később ott is halt meg.

Tanítványa, **Dionysios Thrax** (kb. 170-90), aki Rhodoson működött, megírta az első, mondattant és stilsztiát ugyan nélkülöző görög nyelvtant: a mű (melyet újabban eltulajdonítanak tőle) ránk maradt, és egészen a XIII. századig

a görög nyelvű oktatás legfontosabb tankönyve maradt a bizánci birodalomban. Dionysios egyik tanítványa, az idősebb **Tyranniön**, bejáratos volt Caesarhoz, baráti kapcsolatban állt Ciceróval és Atticusszal; írói jelentőségét felülmúló érdeme, hogy nagyban előmozdította a Sullától Rómába hurcolt Aristotelés-kéziratok kiadását. Egy másik, a bithyniai Myrleiából származó **Asklépiadés**, megírta a filológia addigi történetét, mely elveszett ugyan, de közvetve Quintilianus, s még később, Onomatologos című lexikonában, Hésychios (Kr. u. VI. sz.) is forrásként használta.

Ugyancsak Caesar és Augustus idejében élt az alexandriai **Didymos**, az elődök eredményeinek fáradhatatlan rendszerezője és összefoglalója. Munkái állítólag 3500 vagy 4000 tekeracet töltöttek meg; vasszorgalmáért joggal kapta a chalkenteros (= vasgyomrú), vagy, mert olykor még saját korábbi írásairól is elfelejtkezett, a bibliolathas jelzőt. Művei zömét a tragikus és komikus költők szóhasználatát tárgyaló értekezéseken kívül kommentárjai tették ki. Szinte az összes görög költőt önálló művek hosszú sorában kommentálta, sőt – amire elődei alig-alig vállalkoztak –, ebbéli tevékenységét kiterjesztette néhány prózaíróra is. Démostenés-kommentárjainak egy nagyobb (a 9-11. és a 13. beszédhez fűződő) részlete papiruszon előkerült, többi kommentárja, bár az idők folyamán elvesztek, a rájuk támaszkodó antik szerzők munkái révén legalább részben beépültek a máig fennmaradt scholionokba. Írói ambíciókról árulkodik, hogy tudós ismeretei közlésére a fiktív asztali beszélgetés, a symposion formáját is felhasználta (**Symmikta symposiaka**), amiben később Plutarchos, Athénaios és mások követték. Az ő nagyigényű összegezésével zárult az alexandriai filológia alkotó periódusa.

A pergamoni filológia

A másik fontos filológus-iskola Pergamonban jött létre. Az eredményes kutatások lehetőségét a II. Eumenés (197-159) alapította könyvtár teremtette meg, a maga száz év leforgása alatt közel kétszázezer tekercsnyire gyarapodott anyagával. A pergamoniak egyébként a papiruszon kívül mind gyakrabban írtak pergamenre, mely azért kapta a nevét erről a városról, mert az íróanyagként korábban is ismert vékony bőrhártyát különleges gyártási eljárások alkalmazásával éppen itt állították elő a legjobb minőségben. A pergamoni iskola (melynek képviselőit szintén csak későbbi antik szerzők utalásai és idézetei teszik ismertté), a sztoikus filozófia hatása alatt állt. Vezetője a mallosi **Kratés**, Aristarchos kortársa, a babylóni **Diogenés** tanítványa volt, aki **Techné periphónés** (Hangtan) című nyelvelméleti művében Chrysippos tanításait vette alapul. Mint Diogenés, a grammatika terén Kratés is az anomalia álláspontját

képviselte, ellentétben az analogia elvét valló alexandriaiakkal, s a vitában maga részéről a szabályos (azaz „*analogiás*”) nyelvi formák mellett jelentkező számtalan kivételre (azaz „*anomaliára*”) hivatkozott. Kevésbé bizonyul helyesnek az a módszer, melyet Aristarchostól eltérőleg Homéros interpretálásában követett: Kratés ugyanis az allegorikus értelmezés segítségével mindenáron a sztoikus világképet, az istenségről kialakított sztoikus elképzelést igyekezett Homérosba beleolvasni. Egy követi kiküldetése alkalmával (168) Rómában a lábát törte, s kényszerű helyhezköötöttségét arra használta fel, hogy a rómaiak érdeklődését is felkeltse a grammatikai kutatások iránt.

Ugyanezt az irányzatot képviselte a Tróas-beli Skepsisből származó **Démétrios**, aki 200 körül 30 könyv terjedelmű, a történelmi földrajz alapjait megteremtő kommentárt írt az Ilias trójai hősöket bemutató katalógusához (II, 816 sk.). S mintha munkája ikerpárjaként készült volna, az athéni **Apollodóros** (kb. 180-120), ugyancsak a babylóni Diogenés, de rajta kívül Aristarchos tanítványa is, megírta a görög hősök seregszemléje, vagyis a hajókatalógus (Ilias II, 484 sk.) kommentárját. Igazán jelentős szerzővé azonban két másik munkája tette Apollodórost, a **Peri theón** (Az istenekről) című, későbbi szerzőknél sűrűn idézett kimerítő görög vallástörténete és jambikus trimeterekben írt kronológiai munkája, a **Chronika**. A II. Attalos pergamoni királynak (158-138) ajánlott Chronikával Apollodóros Eratosthenés kutatásaihoz kapcsolódott, de az 1184-től 144-ig terjedő (és a mű függelékében valószínűleg 120-ig tágított) időbeli keretek között a politikai történelem eseményein kívül az irodalom-, a művészet- és a filozófiatörténet fontosabb adatait is regisztrálta, költők, művészek és gondolkodók esetén többnyire az akmét, vagyis a 40 évvel számolt érett férfikort jelölve meg. Neve alatt csupán egyetlen mű maradt fenn, az egész görög mitológiát tömören összefoglaló **Bibliothéké** (Könyvtár), ez azonban ismeretlen szerző műve a Kr. u. I. vagy II. századból.

Tágabb értelemben véve szintén a pergamoniak közé sorolható a filozófiai-lag képzett író és szobrász, az euboiai Karystosból származó **Antigonos** is. Mint szobrász, I. Attalos uralkodása alatt (241-197) maga is dolgozott azon az emlékművön, mely a pergamoni királyok gallok felett aratott győzelmeit volt hivatva megörökíteni, s ugyancsak képzőművészeti ismereteit kamatoztatta, mikor könyvet írt a szobrászat és a festészet történetéről. Úgy látszik, legfontosabbak mégis a kortárs filozófusoknak szentelt életrajzai lehettek; ezekben ugyanis Antigonos, Arkesilaos és az eretiai Menedemos tanítványa, nem annyira egy-egy életpálya történeti áttekintését adta, inkább az egyedi jellemvonások, a karakter plasztikus kidolgozására törekedett. Ránk csupán egy egészen más jellegű műve maradt, a **Historiön paradoxón synagógé**

(Különös történetek gyűjteménye), amellyel, Kallimachos kezdeményezéséhez kapcsolódva, a sok érdekességet megőrző, egészében mégis vitatható értékű műfaj, a később olyan egészségtelenül elburjánzó paradoxográfia egyik előfutára és népszerűsítője lett.

A görög irodalomtörténet, kivált hellénisztikus és császárkori szakasza, nem nélkülözheti az egykorú matematika és természettudományok legalább vázlatos ismertetését.

A matematika

A korábbi matematikai (és, amit az ókoriak ugyanazzal a fogalommal fejeztek ki, a geometriai) kutatások összegezője és kiteljesítője az Alexandriában élő és tanító **Eukleidés** volt, aki 300 táján írta meg korszakos és jelentőségét máig őrző művét, a **Stoicheiát** (Elemek). A munka első hat könyve a síkmértant, a következő három a számelméletet, a tizedik az irracionális számokat, az utolsó három a Theaitétostól megalapított térmértant tárgyalja; ehhez fűzte hozzá aztán 170 táján az alexandriai **Hypsiklész** az 5 szabályos testről szóló 14. könyvet. Az Elemeket sokszorosán kommentálták, Theón a Kr. u. IV. században újra kiadta, lefordították latinra és arabra: mind a legújabb korig a matematikai oktatás alapja maradt. Tartalmilag szorosan az Elemekhez kapcsolódik a **Dedomena** (Adatok), mely mintegy bevezetés a geometriai szerkesztésekbe; de foglalkozott egyebek közt optikával és csillagászattal is.

Eukleidés tanítványait hallgatva, a nagy Eratosthenészhez és a két csillagászhoz, Dósitheoszhoz és Konónhoz is kapcsolatokat kiépítve érett tudóssá az ókor legjelentősebb matematikusa és mérnöke, **Archimédész** (287-212), egy syrakusai csillagász, Pheidias fia, akit a szülővárosát elfoglaló római katonák öltek meg, miközben a legenda szerint porba rajzolt geometriai ábrái felett töprengett. Műveinek nyelve többnyire a honi dór dialektus volt, csupán az 1906-ban előkerült **Methodos** vagy **Peri tón méchanikón theórémátón** (Mechanikai tételek módszertana) című értekezése maradt fenn kivételesen koinében. Az Eratosthenésznek ajánlott írás úgy kezeli a végtelen fogalmát, hogy az már a NEWTONtól és LEIBNIZTől felfedezett infinitézimális számítást előlegezi; **Psammités** (A homokszemek száma) című értekezése pedig olyan módszert mutatott be, mely rendkívüli nagyságú számok osztályozására és jelölésére alkalmas. Legfontosabb matematikai munkái, a **Peri kónoeideón kai sphaeroideón** (Konoidokról és szferoidokról), illetve a **Peri sphairas kai kylindru** (A gömbörről és a hengerről) közül ő maga alighanem az utóbbit becsülte többre, melyben azt bizonyította, hogy a gömb felszíne négyszer nagyobb főköre területénél, viszont kétharmada a köréje szerkesztett henger felszínének: legalábbis

Cicero, mikor Syrakusaiban a sírját kereste, a rajta elhelyezett gömbről és hengerről ismerte fel (Tusculanae disputationes 5, 23, 64 sk.). **Peri ochumenón** (Az úszó testekről) című írása a fajsúly felfedezésével a hidrosztatika egzakt alapjait teremtette meg, a tükrözéstanban felfedezte a fénytörés, a mechanika területén az emelő, a csigasor, a vízemelő spirál és a végtelen csavar alapelvét. Elméleti kutatásait, melyek egyébként egy planetárium konstruálására vezettek, Syrakusai ostroma alkalmával hazája szolgálatába állította és különféle hadigépeket szerkesztett; ebben **Diadés**, Nagy Sándor ostrommérnöke, és az alexandriai **Ktésibios** már megtették előtte a kezdő lépéseket, a bizánci **Philón** pedig (200 körül) az ő nyomdokain haladt tovább.

Az antik mechanika teljesítményeit számunkra az alexandriai **Hérón** írásai foglalják össze – azé a Héróné, akit Ktésibios tanítványaként említettek ugyan, de alighanem csak a Kr. u. I. században vagy annál is később élt. Hérón írásai számos érdekes találmányt sorolnak fel, olyanokat, mint a szenteltvíz-automata, a tűzoltófecskendő, az önműködő hodométer (távolságmérő), a róla elnevezett gőzmeghajtású labda stb., ezeket azonban az ókor folyamán nem fejlesztették tovább, mert a gazdasági élet nem igényelte, nem mozdította elő a technikai haladást. Archimédésnél valamivel fiatalabb volt a pamphyliai Pergéből származó **Apollónios** (kb. 265-190), a korszak – Eukleidés és Archimédés mellett – harmadik jelentős matematikusa, a „*nagy géométer*”, ahogyan kortársai és az utókor nevezték. **Kónika** (Kúpszeletek) című ránk maradt művében, melynek egy részletét I. Attalos pergamoni királynak ajánlotta, a kúpszeletek osztályozása során ő alkotta meg az ellipszis, a parabola és a hiperbola ma használatos nevét.

A csillagászat

Az asztronómiában a korszak első nagysága a samosi **Aristarchos**. Stratón tanítványa, az „*ókor Kopernikusa*”, aki 280 táján bebizonyította, hogy a föld részint saját tengelye körül is forog, részint a nap körül is kering, pedig korábban, mint **Peri megethón kai apostématón héliu kai selénés** (A nap és hold kiterjedése és távolsága) című egyetlen fennmaradt értekezése tanúsítja, még a geocentrikus álláspont talaján állt. Aristarchost több oldalról támadták, s bár az új tanításnak a seleukeiai **Seleukos** személyében (150 körül) akadt védelmezője, a tekintélyes, pontos csillagászati megfigyeléseivel és számításaival annyi érdemet szerzett nikaiai **Hipparchos** (Kr. e. II. sz.) a heliocentrikus elméletet szinten elutasítandónak ítélte (egyébként Eratosthenés földrajzi elképzeléseit is külön vitairatban vette tüzetes bírálat alá). Hipparchos kétségkívül sokban hozzájárult ahhoz, hogy az ókori csillagászat megrekedjen a geocentrikus

szemléletnél, de tévedései ellenére nemcsak a hellénisztikus kor, hanem talán az egész ókor legkiválóbb csillagásza volt: noha a bolygók látszólag szabálytalan mozgásának magyarázatául még a pergéi Apollóniosz epiciklus-elméletét tette magáévá, a nap-év hosszúságát igen pontosan, 365 és 1/4 napban állapította meg, felfedezte a precessziót, vagyis a tavaszpont fokozatos eltolódását, egy újonnan feltűnt csillag hatására hozzákezdett az állócsillagok katalógusának elkészítéséhez és nem utolsósorban ő alapította meg a trigonometriát is. Művei közül teljes terjedelmében csak Aratos Phainomenájához írott kommentárja maradt fenn.

Az orvostudomány

Ellentétben a leíró természettudományokkal, melyek Aristotelész és Theophrasztosz óta említésre méltó eredményeket nem könyvelhettek el, az orvostudomány, főként az állati és emberi testek boncolására (olykor élve boncolására) támaszkodva, ez idő tájt jelentős előrehaladást tett. A karyostosi **Dioklész**, Aristotelész tanítványa, akinek **Hygieina** (Egészségtan) című, attikai dialektusban írt művéből egy részlet ma is olvasható, s akinek a gyógynövényekkel foglalkozó műve (**Rizotomikon**) az ókor végéig mértékadó szakmunka maradt, állítólag a gyógyszeres és az étrendi kezelés elmélete mellett már korán fokozott érdeklődést tanúsított az anatómia iránt, sőt önálló bonctani művet is írt, ezekből azonban csak töredékek maradtak. (A neve alatt ránk hagyományozott, Antigonosz királyhoz szóló és a betegségek megelőzését tárgyaló levél viszont inkább a népi kuruzslás dokumentuma.) A kósi **Praxagorasz** (300 táján) először különítette el a vénákat és az artériákat, s amellett felismerte, milyen jelentősége van az érverésnek a betegségek diagnosztizálásában.

A bonctan igazi megalapítójának azonban tanítványa, a chalkédóni származású, de Alexandriában élt **Hérophilosz** (Kr. e. III. sz. első fele) tekinthető, aki legalább 3 könyvből álló művében a jelek szerint az anatómia egész területét áttekintette; egyebek közt tovább finomított az érverésre vonatkozó korábbi megfigyeléseken, s – ami legfőbb érdeme – felfedezte és elkülönítette a mozgató és érző idegeket. Nagyjából egy generációval később a keósi Iuliszból származó, Kós szigetén és Alexandriában tanult **Erasztratosz** főként az agy anatómiájában ért el eredményeket (műveiből csak töredékeket ismerünk): leírta az agy tekervényeit és rájött arra, hogy az agyműködés és az emberi intellektus szorosan összefüggenek. A vérkeringést viszont, bár sokan állították, még aligha ismerhette, mert bár véna és artéria között különbséget tett, ezt a különbséget abban látta, hogy az utóbbi az életerő, a pneuma hordozója, az előbbi pedig a vért szállítja.

A két nagy orvos, Héróphilos és Erasistratos, iskolát alapított, melyek még a Kr. utáni századokban is működtek. A Héróphilos-iskola azonban Kr. e. 250 táján két részre szakadt. A belőle kiváló kósi **Philinos** létrehozta az empirikus iskolát, mely a peripatetikus indíttatású tapasztalati tudományokhoz társulva minden elméletet elutasított és céljának azt tekintette, hogy orvosi kutatómunkájában a természet közvetlen megfigyelésére szorítkozzék, szemben a dogmatikusokkal, akik a medicinát nem az egyetemes természettudomány részeként kezelték, hanem mindinkább a filozófiai spekuláció hatáskörébe igyekeztek bevonni.

A történetírás

A történetírás, az eposz leánya, szintén lelkesedett a kimagasló tettekért. Márpedig a görögök a makedón Alexandrosban – vagyis Nagy Sándorban – olyan hőst kaptak, akinek ragyogó, meteorszerű életpályája nem alaptalanul emlékeztette őket legünnepeltebb hősükre, Achilleusra: zseniális egyéniség volt, jellemében fényes erények és homályos indulatok keveredtek; alig férfivá érett uralkodó, aki rövid élete folyamán győzelmet győzelemre halmozva, páratlan hódító hadjáratával új vágányokra terelte a világtörténelmet. De Nagy Sándor halála után, a diadochos-kor is bővelkedett sajátos és erős egyéniségekben. Cseppet sem feltűnő tehát, hogy a történetírás megint fellendült, amiképpen az sem, hogy a történeti művekbe sok minden, beszüremlett azokból a romantikus elképzelésekből, melyek Nagy Sándornak a messzire, a csodás keletre vezetett, kalandos hadjáratához fűződtek. Így aztán ez az irodalom, már csak azért is, mert eleve a gorgiaszi retorika befolyása alatt született és az események dramatizált előadásával az érzelmekre akart hatni, kevés kivételtől eltekintve inkább szórakoztató olvasmányt és esztétikai élvezetet, nem pedig tudományos kutatásokon alapuló, hiteles és valósághű történeti beszámolót kínált.

A Nagy Sándorral foglalkozó jelentősebb történetírók közé tartozott az olynthosi **Kallisthenés**, Aristotelés unokaöccse, aki elkíserte a királyt keleti útján, s később kegyvesztetté vált. Görög történelméről nem sokat tudni, de **Praxeis Alexandru** (Alexandros tettei) című másik művéről is jószerivel csak annyit, hogy erősen dicsőítő hangnemben beszélt el a király tetteit. Neve alatt ránk maradt egy regényes Nagy Sándor életrajz is, melynek számos szövegvariánsa és különböző nyelvű fordításai végső soron egy ismeretlen, igencsak foggyatékos műveltségű alexandriai szerző Kr. u. III. sz. folyamán keletkezett, meglehetősen gyatra tákolmányára mennek vissza. Mindamellett ez a kései szerző – a szakirodalomban használatos nevén **Pseudo-Kallisthenés** – sok hellénisztikus kori anyagot is beledolgozott munkájába: először is egy történelmi-életrajzi

forrást és egy Kr. e. I. századra tehető regényes levélgyűjteményt; ezekhez járulnak Nagy Sándor részint Aristotelészhez, részint anyjához, Olympiashoz intézett fiktív levelei, melyek az egykorú Sándor-legenda számos elemét őrzik, továbbá Alexandros állítólagos beszélgetése az indiai „*meztelen bölcssekkel*”, a gymnosophistákkal, és egy írás Alexandros utolsó napjairól, mely viszont a korai diadochos-kor terméke lehetett.

Ugyancsak elkísérte a királyt hadjáratára a kynikus Diogenés tanítványa, az astypalaiai **Onésikritos**, aki egyébként, mikor Nagy Sándor a partvidék bejárása végett expedíciót küldött ki, mint a később még említendő Nearchos kormányosa vett részt az Indus folyótól a Perzsa-öbölig vezető felfedezőúton. Elveszett Alexandros-könyve Xenophón Kyrupaideiájához hasonló regényes életrajz volt, tele fantasztikus és célzatos betoldásokkal (mint amilyen az, ahol a gymnosophisták „*filozófus-királyként*” magasztalják Nagy Sándort), de azért értékes híradásokat is tartalmazott, egyebek közt az indiai gyapotról. Az utókor azonban **Kleitarchos** Kr. e. 300 körül írt Alexandros-történetét olvasta a legszívesebben. A kallisthenési dicsőítő hagyományt folytatva, Kleitarchos elsősorban izgalmas és szórakoztató olvasmányt akart közönsége kezébe adni; bár műve elveszett, Diodóros Siculus, Iustinus és Curtius Rufus forrásként használták és sokat átmentettek belőle.

Egészen másként írta meg a hadjárat történetét trónralépése után (305) **I. Ptolemaios**: Alexandros egykori vezérkari tisztje ugyanis tisztán katonai szempontból, a király folyamatosan vezetett tábori naplója (ephémérides) alapján dolgozta fel anyagát, száraz, szakszerű stílusban, de történetileg hitelesen. A hadjárat kései krónikása, Arrhianos, noha igyekezett a történetileg megbízható forrásokat elkülöníteni a hagyomány népszerűsítő-regényes ágától, tévesen Ptolemaios (elveszett) művével egyenértékűnek vette a kassandriai **Aristobulos** (ugyancsak elveszett) Alexandros-történetét, s főleg földrajzi-néprajzi vonatkozásban támaszkodott rá. Pedig Aristobulos, bár szintén követte a sereget, 84 esztendősen fogott íráshoz, s kellő kritika nélkül egy sor meglehetősen kétes értékű forrásnak (így Kleitarchosnak is) hitelt adott.

A diadochos-kor legjelentősebb történetírója a kardiai **Hierónymos** volt (kb. 350-260). Jól ismerte és barátai közé számíthatta Nagy Sándor kancelláriájának vezetőjét, az ugyancsak kardiai Eumenést, de ugyanúgy Antigonos Monophthalmost, Démétrios Poliorkétést vagy Antigonos Gonatát, akik a Nagy Sándor halála után kirobbant hatalmi harcokban vezető szerepet játszottak, többször vették igénybe diplomáciai szolgálatait is, azaz hosszú élete során számos fontos eseményt szemtanúként, közvetlen közletről figyelhetett meg; részben ez magyarázza, hogy tárgyilagosan, a tényekhez ragaszkodva

tudósított az Alexandros uralkodását követő, háborúkkal és feszültségekkel terhes évtizedekről (323-272) Munkáját, melyből csak töredékek maradtak, az utókor egybehangzóan a korszak legmegbízhatóbb forrásának ítélte.

Alexandros és utódai (vagyis a diadochosok) korát néhány más, ma már csupán töredékekből ismert történetíró a görög történelem szélesebb szelétébe illesztve, nagyobb összefüggés részeként tárgyalta. Az athéni **Dyillos** Hellas és Szicília félvszázados történetét foglalta össze, mégpedig az ún. harmadik szent háborúval és a Kassandros halálával határolt időpontok (357-297) között, elbeszélésébe a perzsa és a karthagói történelem odavágó eseményeit is beiktatva. Többre vállalkozott Theophrastos tanítványa és az ipsosi csata (301) után szülővárosa legfőbb politikai vezetője, a samosi **Duris** (kb. 340-260), aki számos kisebb, a tragédiáról, az agónokról, különböző festőkről és szobrászokról szóló értekezése mellett a 371 és 281 közé eső majd száz év egyetemes görög történetét írta meg, azonkívül a kortárs szicíliai uralkodó, Agathoklés életrajzát és Samos történetét, mindezt fordulatosan, úgy, hogy inkább az érdekfeszítő, drámaian pergő előadásra, mint az események hiteles rögzítésére törekedett. Ismét más periódust, a Pyrrhos utolsó hadjárata és a III. Kleomenés spártai király halála közötti (272-220) félvszázadot választotta görög története tárgyául **Phylarchos**, aki kritikus mérlegelés helyett Durishoz hasonlóan a hatásosat és az anekdotaszerűt részesítette előnyben, s ahogyan Athénaiosnál megőrzött töredékei tanúsítják, a csodatörténeteket és a szerelmi elbeszéléseket sem vetette meg. Görög története így meglehetősen kevés megbízható adattal járult hozzá Plutarchos Agis- és Kleomenés-életrajzához. Egy másik, Aratosról szóló életrajzában ugyancsak Plutarchos használta fel az életrajz címszereplőjéül választott sikyóni **Aratos** memoárját (hypomnémata) is, melyben az acháji szövetség hadvezére saját politikájának helyességét igyekezett igazolni.

Nagyszabású művet írt Szicília, sőt, a Földközi-tenger egész nyugati medencéjének történetéről a tauromenioni **Timaios** (kb. 346-250). Agathoklés száműzte, 50 éven át Athénben élt, s nem tudni, vajon öregkorában visszatért-e szülőföldjére. Az athéni könyvtárakban szerezte meg azt a széles körű olvasottságot, mely képessé tette őt arra, hogy elődei munkáit egyetlen nagy összefoglalással helyettesítse és túl is szárnyalja. Történelmi műve 38 könyvből állt (ma már csak töredékek olvashatók belőle), az utolsó 5 könyv a kegyetlen despotaként bemutatott Agathoklés (317-289) uralmát tárgyalta, de a Pyrrhos történetének szentelt függelék egészen az első pun háború kitöréséig (264) gombolyította a műben ábrázolt események fonalát. A kezdet Timaiosnál is a mitikus történelem volt: mint előtte Stésichoros és Hellanikos, Aineiast ő is Trójból utaztatta Itáliába, aztán elbeszélte Dido történetét és Róma alapítását,

melyet egyébként Karthágóéval egy és ugyanazon évre (814) tett. A kronológia terén érdeme, hogy módszeresen alkalmazta az olympiasok szerinti időszámítást, de érdeme az is, hogy földrajzi és néprajzi adataiban már a massiliai Pytheas felfedezéseit érvényesítette, vagy, hogy a kultúrtörténetre is kiterjesztette a figyelmét, s olyan gondolkodókat hozott szóba, mint Pythagoras vagy Empedoklés. Imitt-amott hiányzik ugyan belőle a megfelelő kritika, s gyakran személyes ellenszenveitől és rokonszenveitől hagyja magát vezetetni, mégis, bámulatos szorgalommal gazdag és értékes anyagot hordott össze és dolgozott fel. Stílusa az azianizmus felé hajlott; a művébe iktatott hosszú és néha elvont spekulációkba vesző beszédek folytatója, Polybios kritizálta hevesen.

Az attikai helyi történetírásnak, a töredékesen fennmaradt Atthis-irodalomnak ez idő tájt működött a legjelentősebb képviselője, **Philochoros**: terjedelmes attikai krónikája a kezdetektől I. vagy II. Antiochosig terjedő időszakról szól. Mint feladatát komolyan vevő történész, főművéhez egy sor történeti-régiségtani előtanulmány után látott hozzá, s mert a jós-pap tisztét töltötte be, kutatásaiban a kultikus szokások vizsgálata kivételes helyet kapott. A későbbi lexikográfusok az áldozatokra, ünnepekre, ünnepi játékokra és más egyébre vonatkozó adatokat nem egyszer tőle vették át, részben bizonyára az utolsó övéhez hasonló nagy munka, a kyrenéi **Istros** (200 körül) Atthis-gyűjteményének közvetítésével. Nem kevésbé értékes volt az attikai néphatározatok későbbi grammatikusok idézeteiből ismert gyűjteménye, melyet a makedón **Krateros** állított össze (akit kellő alap nélkül Alexandros főtisztje, a tábornok Krateros fiával azonosítanak, holott alighanem a korai peripatoshoz tartozott).

Ugyanekkor, a Kr. e. III. sz. folyamán lendül fel a periégésis-irodalom, melynek utolsó képviselője a mi számunkra Pausanias. Tágabb értelemben ehhez sorolhatók **Hérakleidés Kritikos** kivonatossan fennmaradt útiképei (Athénről, Thébairól és más városokról), melyek valószínűleg a III. sz. vége felé keletkeztek. A műfaj legfőbb hellénisztikus kori képviselője azonban az ilioni **Polemón** volt, a rendkívül termékeny régiségbúvár (műveiből csak töredékek maradtak ránk), akit 177/76-ban a delphoi kincsházáról írt munkájáért Delphoi tanácsa magas kitüntetésben részesített. Hasonló írásai, melyekben más városok mellett Athént, Dódónát vagy Samothrakét mutatta be, hosszú ideig mind a művészettörténet, mind a vallástörténet, de még a néprajz antik kutatóinak is nélkülözhetetlen adatok egész tömegét szolgáltatták. A feliratokat is szorgosan gyűjtötte, ezért kapta stélokopas (= emlékműrágcsgáló) jelzőjét. A sokoldalú milétosi **Alexandros Polyhistór** Sulla alatt mint hadifogoly került Rómába: érdeklődésének homlokterében szintén a földrajzi-történelmi tartalmú periégésis

állt; néprajzi munkái a kelet népeivel ismertették meg a rómaiakat. Műveiből főleg Eusebiosnál (kb. Kr. u. 260-340) őrződtek meg hosszabb részletek.

Alexandros hódításai és a diodochos-államok kialakulása óta mindinkább nőtt az érdeklődés az idegen – kivált keleti – népek iránt. Ezek történetét olykor épp az illető népekből kikerült szerzők foglalták írásba görögül, de a nem-görögökhöz a görög származásúak közül is többen csatlakoztak, bár a téma, minthogy a tanulmányozandó nép nyelvét általában nem ismerték, számukra nem kevés nehézséggel járt.

Az ephesosi **Menandros**, talán Eratosthenés tanítványa, egy helyi krónika alapján a tyrosi királyok történetét írta meg; könyvére Iosephus Flavius hivatkozásai vetnek némi fényt. A spártai **Sósýlos**, Hannibál barátja és hű kísérője, a nagy karthágói hadvezér életéről adott monografikus összefoglalást, s a 4. könyv egyik részlete, mely egy Würzburgban őrzött papiruszon került elő, korántsem igazolja Polybios meglehetősen fitymáló véleményét (3, 20, 5).

A diasporában élő zsidók szintén igyekeztek saját történelmük felé irányítani a figyelmet: ezért írta meg a IV. Ptolemaios uralkodása alatt (222-205) élő **Démétrios** az Ószövetségi Szentírás görög változatának, a Septuagintának alapján a zsidó királyok csak töredékekből ismert történetét. Ugyancsak a zsidó történelem egy szakaszával foglalkozik az ószövetség néhány írása is, pontosabban a Makkabeusok (valószínűleg a Kr. e. II. és I. sz. fordulóján keletkezett) 1. és 2. könyve, melyek a Makkabeus Júdás és testvérei által szervezett és Antiochos Epiphanés erőszakosan hellénizáló politikája ellen irányuló felkelésről szólnak. A 175 és 135 közti eseményeket összefoglaló 1. könyv eredetileg héberül íródott, de ma már csak görög fordítása ismeretes, a 2. könyvet viszont, vagyis a 180-tól 161-ig terjedő évek krónikáját eleve görögül, a patétikus-drámai történetírás modorában fogalmazták, s anonim szerzője még forrására, a kyrénéi **Iasónra** is név szerint hivatkozik (2, 24).

A babiloni történelmet Bél papja, a babylóni **Bérossos** dolgozta fel helybeli templomi krónikák nyomán. Az I. Antiochosnak (280-261) ajánlott munka az ósidóktól egészen Nagy Sándor haláláig ment el; Iosephus Flavius és néhány keresztény író tartottak fenn belőle töredékeket. Az egyiptomi történelemre vonatkozóan hasonló összefoglaló művet ajánlott II. Ptolemaiosnak a héliopolisi főpap, **Manéthón**, aki szintén a mitikus koron kezdve, szintén helyi forrásokra támaszkodva írta meg a 31 egyiptomi dinasztia történetét egészen Nagy Sándorig; könyvének számos kisebb-nagyobb részletét zsidó és keresztény szerzők tartották fenn. Végül a római történetírás első, ma már csak elenyészően kevés töredékből ismert képviselői is görögül szólaltak meg: a második pun háború éveit alatt (Kr. e. 219-202) írott Annalesekben mind **Q. Fabius Pictor**,

mind **L. Cincius Alimentus** a műprózára még kevésbé alkalmas latin nyelv helyett a göröghöz folyamodtak.

Annak a kornak, melyben a keleti hellénisztikus királyságok és a Mediterráneum nyugati-délnyugati partvidékén húzódó karthágói hatalmi övezet fokozatosan beolvadtak a római birodalomba, megint nagy formátumú történetírója támadt: a megalopolisi **Polybios**, az acháj szövetség hadvezére, Lykortas fia (kb. 201-120). Életére sorsdöntő hatással volt, hogy amikor a rómaiak győzelmet arattak Perseus makedón király és az acháj szövetség felett, a békeszerződés értelmében ezer előkelő acháj fiatalemberrel együtt Rómába vitték (167), ahol mint túszt élt 17 éven át. Előbb tanított, aztán barátja és bizalmasa lett az ifjabb Scipiónak (31, 23), akit hadjáratain Afrikába és Hispániába is elkísért. Közben egyre világosabban látta azokat az okokat, melyek Hellas szükségzerű bukásához (36, 17, 5 sk.) és Róma felemelkedéséhez vezettek, s ellenségből mindinkább a római államrend, a római politika őszinte csodálójává vált, olyannyira, hogy Cicero ugyanúgy a „miénk”-nek nevezi (*De re publica* 2, 14, 27; 4, 3, 3; vö. 1, 21, 34), ahogyan a hozzá hasonló gondolkodású Panaitioszt (*De re publica* 1, 10, 15). Maga is hadvezér és politikus lévén, Polybios joggal mondhatja, hogy a kor legtöbb eseményének nemcsak szemtanúja, hanem cselekvő részese is volt (3, 4, 13), leginkább és legeredményesebben Korinthos barbár lerombolása után (146), mikor sikerült közvetítenie a győztes rómaiak és legyőzött honfitársai között.

Akárcsak Thukydides, Polybios is meggyőződéssel vallotta, hogy a történetírás, a múlt tudása ad kulcsot a jövőhöz, következésképp elsősorban államférfiak számára írt, mi több, igazában még a történeti művek írását is az államférfiak kiváltságává tenné (12, 28, 3 sk.). Ahhoz azonban, érvel Polybios, hogy a történetírás igazi tudás forrása lehessen, elengedhetetlen a történelmi tények és események (pragmata) pontos feltárása, mégpedig okaikkal és összefüggéseikkel együtt: vagyis nem akármilyen, hanem „*pragmatikus*” történetírásra van szükség (9, 2, 4). Ezzel a gondolattal függ össze, hogy ő, mint felvilágosult történetíró, aki a vallásban csak a tömegek fékentartására alkalmas eszközt látja (6, 56, 9 sk.), elemzéseiből minden természetfölöttit és mitikust következetesen kizárt (3, 47, 8 sk.). A történeti folyamatot ugyanis szerinte a gondolkodó elme legalább fő vonalaiban anélkül is értelmezni tudja, még ha a történések mögött meghúzódik is valami irracionális – amit, egészen a hellénizmus szellemében, *tychének* nevez (2, 4, 3; 15, 6, 8; de vö. 2, 38, 5). A történelmi összefüggések bemutatása és magyarázata során egyébként a külső körülmények és a hatalmi viszonyok mellett igen nagy jelentőséget tulajdonít a kiemelkedő egyéniségeknek (8, 7, 7; 9, 22, 6; 10, 21, 3), de a történelem legfőbb

hatóerejét mégis az államformából eredezteti. Történelmi törvényszerűség (physeós oikonomia, vö. 6, 9, 10) – fejt ki – hogy a három államforma-típus, a királyság, az arisztokrácia és a demokrácia körmozgásszerűen váltják egymást, mert egyik sem tökéletes, külön-külön egyik sem maradandó (6, 5 sk.); időtálló és ideális államforma csak a három ésszerű keveréséből jöhet létre (már Dikaiarchos ezt javasolta), amivel a spártaiak kísérleteztek, de amit leg-szerencsésebben a rómaiak valósítottak meg (6, 11 sk.), hatalmuk is végső soron ezen nyugszik; s a történelem célja voltaképpen az, hogy valamennyi nép Róma fősége alatt egyesüljön (1, 3, 4).

Polybios, mint már Hérodotos is, a történetíráshoz szorosan hozzákapszolja a földrajzot, melynek bővebb ismeretére kiterjedt nyugati utazásai során tett szert – Afrika nyugati partvidékén (Plinius, *Naturalis Historia* 5, 9), az Alpokon túl (3, 48, 12) és másutt. Műve 34. könyvét teljes egészében arra szánta, hogy széles földrajzi áttekintést adjon a római birodalomról; s mert földrajzi tájékozottság nélkül, úgy vélte, a történelem igazi megértése is lehetetlen, a pragmatikus történetírótól elvárja, hogy az írásos források ismeretén és személyes politikai-katonai tapasztalatokon kívül saját emlékein alapuló helyismerete, autopsiája is legyen (12, 25).

Összesen 40 könyvnyi terjedelmű művének központi része Róma világbirodalomra alakulását mutatta be 220 és 168 között. Az első két könyv bevezetés, Róma és Karthago története 264-től 221-ig – vagyis Polybios onnan kezdi, ahol a művében túllontúl keményen kritizált Timaios (12, 23 sk.) abbahagyta –, a befejező rész pedig kitekintés a 168 és 144 közé eső évekre. Sértetlenül csak az első öt könyv maradt ránk, a többiből, ha egyáltalán, legfeljebb rövidebb-hosszabb töredékek. A mű keletkezéstörténetére a Thukydides munkáján is alkalmazott módszerrel, az átdolgozást illetve bővítést eláruló „rétegek” vizsgálatával igyekeztek fényt deríteni. Akadt tudós, aki arra a következtetésre jutott, hogy a polybiosi műnek öt egymást követő kiadása, redakciója volt (R. LAQUEUR), ezt az álláspontot azonban a tudományos közvélemény elutasította. Kedvezőbb fogadtatásra talál az a nézet (K. ZIEGLER, A. LESKY), mely szerint mindössze két ilyen redakciót kell feltételeznünk, vagyis, hogy Polybios a pydnei csatáig (168) terjedő eseményeket római tartózkodása folyamán, műve hátralévő részét viszont 144 után foglalta írásba. Az állítólagos ellentmondások és egyenetlenségek azonban, melyekre mindkét elmélet épít, korántsem perdöntőek, tehát az is elképzelhető, hogy Polybios csak műve végső átfésülése alkalmával igyekezett javítani a korábban írott részek túlhaladottnak vagy tévesnek ítélt részleteit illetve megállapításait (H. ERBSE).

Polybios stílusa gonddal formált ugyan, de száraz és egyszerű; a hellénisztikus birodalmak kancelláriáiban szokásos nyelvet használja, a görög koiné egy emelkedettebb változatát. Viszont a hűvös és díztelen írásmódért bőséges kárpótlást nyújt az, hogy a legjobb forrásokra (sőt levéltári kutatásokra) támaszkodik, munkája tehát megbízható és alapos munka, egy józanul ítélő, gyakorló államférfi mélyen átgondolt összegezése. Polybios szem elől sosem tévesztett vezércsillaga ugyanis az igazság, mely – erről meg van győződve – idővel szükségszerűen érvényesülni fog, még ha átmenetileg a hazugság el is homályosíthatja (13, 5, 4 sk.). Mert, fogalmazza újra a thukydidési gondolatot (1, 22, 4), a történetírás tudományos értékét egyedül a vele és benne kifejeződő igazság adja, anélkül legfeljebb mulékony szórakoztatásra alkalmas (3, 31, 12; vö. 12, 25, 2). Művéből éppen ezért mind a görögök, mind a rómaiak, elsősorban Livius (római története 21. könyvétől kezdve) szívesen merítettek, Poseidónios és Strabón pedig saját történelmi műveikkel az övét folytatták.

A földrajz

A földrajzot, minthogy az etnográfia is magában foglalta, a görögök eleve a történetírással rokon fogantatású tudománynak tekintették. És Nagy Sándor kora, mely a görögök előtt egészen Indiáig megnyitotta a kelet országait, a történetíráson kívül szükségképpen a földrajzi irodalomnak is olyan lendületet adott, hogy a két tudomány határterületén sorra születtek az új művek.

Kronológiailag Nagy Sándor tengernagya, a krétai **Nearchos** kívánczik az élre, aki 325/24-ben végighajózott Ázsia délnyugati partjai mentén, az Indus torkolatától egészen az Euphratésig, s a vállalkozást **Parapulus** (Part menti hajózás) című művében ismertette. Strabón és Arrhianos a különben ránk nem maradt Parapulus számos megállapítását közlik, részint az indusok szokásairól, részint az útvonalba eső országok növény- és állatvilágával kapcsolatban, s ezek arra utalnak, hogy Nearchos nemcsak élesszemű megfigyelő, hanem lelkiismeretes adatközlő is volt. Hasonló beszámolót írt a thasosi **Androstenés** is (töredékeit főként Theophrastos őrizte meg), ő azonban az Arábia keleti partjaira vezetett expedíció eredményeit foglalta össze.

India legátfogóbb leírását **Megasthenés** adta, akit I. Seleukos Nikatór 300 táján az indiai uralkodóhoz, Csandraguptához (görög nevén Sandrakottoshoz) küldött követségbe. Megasthenés **Indika** című műve minden eddiginél pontosabban határozta meg India fekvését, kiterjedését és földrajzi formáját, foglalkozott a brahmanok és az indiai aszkéták életmódjával, továbbá részletesen tájékoztatott az Indusról, a Gangesről, s a két folyó vidékén lakó népekről. Bár műve, melyre a Diodórosnál (2, 35-42), Arrhianosnál és Strabónnál található

idézetek és utalások vetnek némi fényt, nem volt híjával mesés részleteknek, az indiai szokásokra vonatkozó híradásai számos ponton az ind államberen-dezkedést tárgyaló bennszülött szerző, Csandragupta minisztere, Kautilya művével érintkeznek.

A knidosi **Agatharchidés** (150 körül) az adatok szerint közel állt a peripatetikusk iskolához, tehát stílus terén a túlzó azianizmus meggyőződéses ellenfeleként ismerték; mint félig történetíró, félig geográfus, az Alexandros halála utáni korszakot feldolgozó történeti műveiben tág teret szentelt Európa és Ázsia földrajzi ismertetésének, viszont **Peri erythras thalassés** (A Vörös-tengerről) című műve, ahogyan a belőle fennmaradt terjedelmes idézetek tanúsítják, pusztán földrajzi szempontból vizsgálta az Indiai-óceánt (a cím „Vörös-tenger”-e valójában ezt jelenti) és a partvidéken elterülő országokat illetve az ott élő népeket. A Kaspi-tengerről és környékéről az első leírást **Patroklés**, 312-től I. Seleukos babylóni helytartója készítette, miután a király parancsára egy flotta élén hajóval bejárta a tengert; a töredékekből ítélve az északi partokat aligha érte el, különben nem juthatott volna olyan következtetésre, hogy a Kaspi-tenger mindössze egyik öble az óceánnak.

Néprajzi utópiák

Már Platón tett arra kísérletet, részint a Timaios, részint a Kritias lapjain, hogy politikai utópiát történeti elbeszélés köntösében adjon elő. Az ő nyomdokain járt Theopompos is, mikor Philippos története című munkájába beiktatott egy fiktív párbeszédet Midas király és Seilénos között. Dionysos félig ember-, félig állatformájú kísérője a meropsok és a hyperboreusok boldog népéről, másrészt egy távoli, túl az óceánon elterülő hatalmas szigetről mesél a királynak, s a sziget két, különböző okok miatt, de egyaránt irigylésre méltó városáról: az egyiket ugyanis békés, jámbor természetű emberek lakják, akik sem a harcot, sem a gyűlölséget nem ismerik, a másik polgárai viszont nemesen egyszerűek, harciasak, megvetik az aranyat és testüket nem sebzí a fegyver (Ailianos, VH 3, 18 = FGrH 115, F 75). Seilénos elbeszélése nyilván allegorikusan értelmezendő, Theopompos filozófiai gondolatok kifejezésére szánta. Tulajdonképpen vele veszi kezdetét az a romantikus történelemszemlélet, mely a természethez való visszatérést hirdető kynikus propaganda hatására a társadalmi élet ideális formáját a primitív népek között fedezi fel s amelyet még Tacitus Germaniájában is érezni lehet. Utóbb az Alexandros-kor történetírói, mikor a távoli keletről, főként Indiáról beszéltek, egyszersmind az új történetfelfogás híveit is bőséges nyersanyaggal látták el. Ilyen körülmények között alakult ki a történetírás egy sajátos ága, mely látszólag idegen népek szokásait és életkörülményeit taglalta,

lényegét tekintve azonban jól körülhatárolható politikai, filozófiai vagy vallási gondolatok szolgálatában állt.

Az abdérai (vagy teósi) **Hekataios** (műveiből csak töredékek maradtak), a szkeptikus Pyrrhón tanítványa, utópikus írásában a (már Theopomposznál is szereplő) legendás hyperboreusokról fest képet, akik szerinte a kelták földjével szemközt, egy szigeten élik boldog és mintaszerűen istenfélő életüket. Másik, I. Ptomemaios uralkodása alatt keletkezett műve, külsőre egy egyiptomi történelem (görög nyelven itt esett először említés a zsidókról), szintén tendenciózus alkotás. Az ő felfogásában ugyanis Egyiptom minden kultúra, egyebek közt a görög kultúra szülőhazája, s főként, Egyiptom az az ország, ahol létrejött az ideális monarchia; ezzel az alig leplezett példázattal egyrészt az uralkodót akarta megnyerni saját államideáljának, másrészt figyelmeztetni Egyiptom görög ajkú lakosait, hogy viseltessenek értő rokonszenvvel az őslakosok iránt. Mint Hekataios hyperboreus-utópiája, olyasféle utópia lehetett **Amómétos Attakoreis** című műve is a diadochos-kor elejéről: de nem lényegtelen különbség, hogy a hyperboreusok benne éltek a görög hagyományban, Amómétos Attakoreiséhez viszont alighanem az indiai mondák Himáljától északra elképzelt népe, az uttara kuru adta (a néven kívül) az ötletet.

A szír származású kereskedő, **Iambulos** regényes utópiáját Diodóros Siculus kivonata (2, 55-60) tartotta fenn. A keretelbeszélés szerint a szerző hajmeresztő kalandok után egy messze délen elterülő szigetre vetődik, s hét évet tölt a szigetlakók között, akik ősi egyszerűséget idéző, kommunisztikus társadalomban élnek, a napot és a csillagokat imádják. A sztoikus-kynikus államideálra emlékeztető társadalmi berendezkedés leírását át- meg átszövik a csodás és fantasztikus elemek: Iambulos utópiájában a tanító célzatosság bőven áradó mesélőkedvvel párosul. A műfaj leghatásosabb terméke kétségkívül Kassandros király (311-298) barátja, a messénéi **Euhémeros Hiera anagraphé** (Szent feljegyzés) című munkája volt, melynek kivonatát szintén Diodóros Siculus őrizte meg (5, 41-46). Euhémeros ugyancsak egy fiktív hajóút kereteibe ágyazta utópiáját, ez a keretelbeszélés mesélte el, hogyan sodródott a szerző felfedező útján a déli óceán egyik szigetére, Panchaiára, s hogyan találta meg ott, egy templomban álló aranyoszlopon, a vallás igazi eredetét bizonyító ősi feliratot – azt a „szent feljegyzés”-t, melyről műve a címét is kapta. A „szent” szövegből kiderült, hogy kezdetben az istenek mind királyok voltak, csak haláluk után kezdték őket érdemeikért istenként tisztelni, mindjárt az elsőt is azért, mert igazságosan uralkodott, s azért éppen Uranos néven, mert emberi élete folyamán az égbolt (görögül uranos) és a csillagok tisztelését szorgalmazta. A vallástörténeti elmélet mellett Euhémeros megrajzolta Panchaia társadalmi utópiáját

is, egy félig papi vezetés alatt álló, félig köztársasági jellegű, kommunizmus felé hajló államrendet. Mindenesetre a könyv elsősorban vallástörténeti nézeteivel (az ún. „*euhémerizmus*”-sal) szerzett maradandó hírnevet – a rómaiak között is, akik számára Ennius latin fordítása közvetítette.

Minden regényes fikció ellenére Euhémeros a racionális mítoszmagyarázat milétosi Hekataiosszal induló vonalát folytatta, s célzatát tekintve olyan műfajhoz kapcsolódott, melynek fő képviselője **Palaiphatos** volt (talán a IV. sz. második fele): **Peri apistón** (Hihetetlen történetek) című könyvecskéjében ugyanis már Palaiphatos arra tesz kísérletet, hogy módszeres kritikával kigyomlálva a csodás elemeket, eljuthasson egy sor mítosz történelmi magjához – siváran lapos racionalizmusa azonban igazi eredményekhez nem vezethetett.

A novella

A novellát, vagyis az emberi élet valamely érdekes vagy jellegzetes eseményét-mozzanatát kiragadó és tömören ábrázoló elbeszélésfajtát már egészen korán megtaláljuk a görögöknél, főként ión területen. Az a történet, melyben az Odysseia „*isteni kondása*”, Eumaios beszámol a gyermekkoráról (XV, 403 sk.), nem alaptalanul kapta – „*Az elrabolt királyfi*” címmel – a novella minősítést. A korai prózaírók, kivált a logográfusok művei bizonyára számos novellisztikus elbeszélést tartalmaztak, sokkal többet, mint amennyi ma a lampsakosi Charón (Kr. e. V. sz.) fennmaradt csekély számú töredékében (Athénaios 12, 520 D = FGh 262, F 1) vagy Hérodotos történeti munkájában olvasható. És a műfaj termékeinek nemcsak a magas irodalom adott helyet. A gyakran csípősen-erotikus tárgyú novella népi műfajként mindig elevenen élt: Aristophanés egy megjegyzése elárulja, hogy voltak hivatásos elbeszélői (Plutos 177), másutt pedig a népi elbeszélés modorában maga ad elő néhány történetet könnyűvérű asszonyokról (Nők ünnepe 476 sk.).

A magas irodalom azonban csak betét gyanánt vette igénybe a novellát, s ezen a téren változást csupán az erotikus témák iránt amúgyis fokozottan érdeklődő hellénisztikus kor hozott: **Aristeidés** (Kr. e. 100 körül) **Milésziaka** (Milétosi történet) című műve ugyanis alighanem csupa Milétosban játszódó, meglehetősen frivol szerelmi történetet gyűjtött össze, tehát már önálló novellakötet volt. A Milésziakát Cornelius Sisenna hamarosan latinra fordította; a könyv sikerét és közismertségét mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy példányait a carrhaei vereség (Kr. e. 53) után a győztes parthusok a római tisztek elhagyott sátraiban találták meg (Plutarchos, Crassus 32), vagy, hogy Ovidius szerelmi lírája igazolásul hivatkozik rá (Tristia 2, 413 sk., 443 sk.), s még jóval utána, a pseudo-lukianosi Szerelmeskedések is emlegeti (1). Népszerűsége

ellenére a Milésiaka elveszett (mind a görög, mind a latin változat), de hatását szemléletesen mutatják Petronius illetve Apuleius betét-történetei, az „*Ephesosi özvegy*” (Petronius 110 sk.) vagy az „*Árulkodó saruk*” (Apuleius, Aranyszámár 9, 17 sk.), sőt mint kései rokon, BOCCACCIO Dekameronja is.

A rétorika

Az ékesszólás jórészt elvesztette ugyan politikai jelentőségét, az élet más területein viszont továbbra is fontos szerepet játszott (alkalmi-ünnepi szónoklat, védő- vagy vádbeszéd), s Kis-Ázsia görög-lakta városaiban a magnésiai **Hégésias** (Kr. e. III. sz.) még új, bár eléggé kétes értékű irányzatát is megteremtette, melyre a mesterkélt nyelv, a túlcicomázott és dagályos stílus volt jellemző, s amelyet szülőhelyéről azianizmusnak neveztek.

A korabeli rétorika elmélete azonban, ha a tudománnyal és a filozófiával valamennyire is lépést akart tartani, nem rekedhetett meg a pusztán stílári és formai vizsgálódásoknál, hanem a mindenkor i téma szónoki feldolgozásához kellett jobb és hathatósabb módszereket keresnie és találnia. Erre vállalkozott, legalábbis az ez idő tájt legfontosabb rétorikai műfaj, a bírósági beszéd területén, a temnosi **Hermagoras** (Kr. e. 150 körül), és pedig azzal, hogy kidolgozta az „*ügyállás*”, a stasisok elméletét. Stasisokról szóló tanítása ugyanis azokat a kulcsfontosságú kérdésköröket határozta meg, melyeket minden peres eljárás során jóelőre szükséges tisztázni, hogy aztán a szónok szilárd jogi alapokra támaszkodva, elmondandó beszédét mind stílusában és hangnemében, mind az érvelés módjában és menetében az „*ügyállás*”-hoz igazíthassa és a siker reményével léphessen a bíróság elé; azaz tisztázva, hogy 1. elkövették-e a tettet vagy sem; 2. pontosan mi az, amit elkövettek; 3. jogilag hogyan minősíthető az, ami történt; s végül 4. vajon illetékes-e a bíróság az ügy tárgyalására. Némi módosításokkal az ő elmélete élt tovább a görög rétorikában, s később a rómaiak is ezt vették át. Hermagoras tanításához hamarosan csatlakozott **Apollónios**, melléknevén a „*malakos*” (= finom) és **Mólón**, illetve az általuk Rhodos szigetén alapított szónokiskola, mely nagy figyelmet fordított a stílus vizsgálatára is, s elhatárolta magát az azianizmus túlzásaitól. Iskolájuk erősen hatott a római ékesszólásra: Caesar és főleg Cicero Molónnál szerezte szónoki képzettségét.

IV. A CSÁSZÁRKOR (Kr. e. 30 - Kr. u. 529)

Alexandria elfoglalása (Kr. e. 30) az utolsó hellénisztikus birodalom politikai önállóságának is véget vetett. A görög kultúra sértetlenül átvészelte ugyan a világtörténelmi fordulatot és az újonnan létrejött világbirodalom meghatározó szellemi erejévé vált, de azért a körülmények változása a görög kultúra későbbi fejlődésére sem maradt hatástalan. A görög anyaország, melyet a mithridatési háborúk és a római polgárháború folyamán (Kr. e. I. sz.) többszörösen végigdúltak és kifosztottak, sokhelyt elszegényedett és lakossága is megcsappant. Bár Athén, ahol a filozófia iskolák nem szűntek meg működni, Hadrianus uralkodása alatt (Kr. u. 117-138) újból virágzó város képét mutatta, Hellas többi részén az általános hanyatlás a szellemi életben is érezhető volt: jellemző, hogy a korszak jelentős írói közül csupán az egy Plutarchos született Hellas földjén.

Egyiptom viszont, a mindenkori császár birtoka, melyet egyfajta perszonálunió kötött a birodalomhoz, nemcsak politikailag, de szellemileg is megőrizte kivételes helyzetét: itt találkozott a görög filozófia a keleti vallásokkal, ami olyan sorsdöntő módon befolyásolta a korszak vallási fejlődését, hogy itt, Egyiptomban születtek meg a hermetikus tanok, a gnózis és a keresztény teológia. A görög kultúra terjesztésében ezúttal a kis-ázsiai városoknak jutott a vezetőszerep, ezek ugyanis, részint hátszagaik természeti erőforrásai segítségével, részint mert élénken kivették részüket a római birodalom oltalma alatt megint felvirágzó kereskedeleméből, hamarosan ismét visszanyerték régi jómódjukat és gazdagságukat; s a nyugati partokról a görög kultúra tovább terjedt a térség belseje felé.

A görög kultúra elismertségét és terjedését természetesen jelentős mértékben befolyásolta, hogy az éppen uralkodó római császár milyen érzelmekkel viseltetik birodalma görög ajkú polgárai iránt. Fordulatokban gazdag évtizedek után Hellas a philhellén Hadrianus (117-138) jóvoltából eljutott odáig, hogy a birodalom vezető szellemi erejének tekintették, s a következő évtizedek folyamán, az Antoninusok uralkodása alatt (138-180) nagyszerű késővirágzást érhetett meg. A III. század egész birodalmat megrázó politikai és gazdasági válsága közepette Gallienus (260-268), aki szoros kapcsolatban állt Plótínossal és az újplatonikusokkal, ideig-óráig megint visszatért Hadrianus és az Antoninusok kultúrpolitikájához. Egy évszázad múlva azonban Iulianus (361-363) már hiába kísérelte meg, hogy az újplatonikus rendszerre támaszkodva újból életre keltse az ősi pogány-görög kultúrát s benne elsősorban

a vallást; vállalkozásának kudarca bizonyította, hogy a régi értékrend, a régi istenhit végérvényesen a múlté.

A császárkori görög közgondolkodás jellegzetes vonása a dicső múlt és a hagyományok tisztelete, mely az irodalomban mint a klasszicizmus egy formája, mint atticizáló-archaizáló irányzat jelentkezik. Az írók régi formákat elevenítenek fel, kivonatolnak és kompilálnak, de gyakran a klasszicizmus pogány szellemű alkotásaiban is egészen új gondolkodásmód, új vallási érzület fejeződik ki. A hagyományos forma és a merőben új mondanivaló találkozására iskolapélda Ailios Aristeidés Hieroi logoi (Szent történet) című műve, melyben az atticizáló rétor az „üdvözítője”-ként tisztelt Asklépiosról, az isten iránti feltétlen hitéről és teljes odaadásáról vall. A hellénizmusban keletkezett új forma, a regény, mely zenitjére éppen a császárkor folyamán jutott el, magától értetődik, szintén a korhoz szóló vallási és profán gondolatokat-vágyakat szólataltatja meg, hogy közönségét igényeinek megfelelően tudja szórakoztatni.

A társadalom alsó, nem olvasó rétegei, ha anyagi és szellemi nyomorúságukból valahogyan kilábolni akartak, általában a keleti eredetű vallások élőszóval hirdetett üdvtanában kerestek menedéket, s Isis vagy Mithras, nem utolsósorban pedig a keresztény tanítás hívei lettek. Bár az újplatonizmus a kereszténység ellenében még egyszer mozgósította az antik pogányság összes szellemi és vallási energiáit, a kereszténység, mely egyébként fokozatosan birtokába vette az antik filozófia egész fogalmi rendszerét és az antik irodalmi formákat is saját tanításai terjesztésére fogta be, a maga egyes emberre szabott istenelképzelésével, szigorú erkölcsi normáival és hatóképes egyházi szervezetével győztesen, mint új, egyetemes vallás került ki a párviadalból.

A KÖLTÉSZET

A régi műfajokat a császárkor folyamán tovább művelték ugyan, de az ógörög irodalom utolsó periódusának költőiben a formai készség rendszerint felülmúlta az alkotó erőt.

A tragédia és a komédia még élt egy ideig, leginkább könyvdrámák formájában, a színpadon azonban mindinkább kiszorította a mimos. A korabeli mimos fő képviselőjeként a nikaiai **Philistiónt** (Kr. születése körül) említik: szókimondó művészetéből ma is némi ízelítőt ad **Charition** című mimodramája, mely papiruszon került elő (mégpedig a hajdani egyiptomi Oxyrhynchosban, vagyis ugyanott, ahol a görög papiruszok jelentős része). A dob és csörgő kíséretével

előadott darab voltaképpen az euripidési Iphigeneia Taurisban paródiája, s arról szól, hogy szabadítják ki a címszereplő hetairát egy ind nagyúr hatalmából, aki a lányt fel akarja áldoztatni Selénének. A mimos mellett egyre növekvő népszerűség övezte a pantomimost, mely különféle mitológiai jeleneteket állított színpadra (vö. Lukianos, A táncról 37 sk.); szereplői minden szövegmondás nélkül, pusztán táncukkal és taglejtéseikkel jelenítették meg a mitikus cselekményt, de mozgásukat zene és egy kórus éneke festette alá.

A lírai költészet műfajai közül elsősorban az epigrammának volt számottevő utóélete. A mytilénéi **Krinagoras** (Kr. e. I. sz.), aki kétszer utazott szülővárosa követeként Itáliába, s ott módjában állt mind Augustust, mind Augustus nővérét, Octaviát megismerni, azzal bővítette az epigrammaköltészet tárgykörét, hogy szívesen választott versei tárgyául kortárs (nem egyszer római) személyt vagy eseményt. Egyik epigrammájából (alighanem Lollius Germaniában elszenvedett veresége, Kr. e. 16 után írta) ugyanaz a büszke római öntudat, a Róma örökkévalóságába vetett rendületlen hit sugárzik, mely az augustusi korszak latin nyelvű költőit jellemzi (AP 9, 291). Nem sokkal később, Caligula uralkodása alatt (Kr. u. 37-41) adta ki epigramma-antológiáját (a Meleagroséhoz hasonló „*stephanos*”-t) a thessalonikéi **Philippos**. A gyűjteménybe beválogatott mintegy 80 költeménye a tarentumi Leónidas követőjének mutatja; javarészt fiktív témákról írt, különösebb eredetiség nélkül, a korszellemre mindenesetre jellemző az az epigrammája, mely a „*szórszálhasogató*” alexandriai grammatikusokon élcelődik.

Az epigramma, melynek római mestere Martialis lett, egészen az ókor végéig tartotta magát. A műfaj utolsó jelentékenyebb alkotói közé tartozott **Palladas** (400 körül), a pogány meggyőződését hangoztató, erősen pesszimista szemléletű grammatikus, aki egyik epigrammájában a néhány fanatizált alexandriai keresztény áldozatává vált filozófusnő, Hypatia emléke előtt tiszteleg (AP 9, 400). Később, már Iustinianus alatt (527-565) **Paulos Silentiarios**, a császár udvari tisztviselője, illetve Paulos barátja, **Agathias Scholastikos**, akik az irodalom más ágaiban is tevékenykedtek, s bár mindketten kétségkívül keresztények, epigrammaik sokszor szólaltatják meg a pogány erotika hangját. Agathias egyébként egy epigrammagyűjteményt is összeállított korábbi epigrammaköltők műveiből; ilyen és hasonló gyűjtemények alapján készítette a maga nagy epigramma-antológiáját kevéssel 900 előtt **Konstantinos Kephalas**, s az övét kikerekítve szerkesztette meg valaki 980 körül azt a gyűjteményt, mely ma **Anthologia Palatina** néven (rövidítve AP) ismeretes.

A régi lírai formák továbbélésének figyelemreméltó dokumentuma a Hadrianus felszabadított rabszolgája, **Mesomédés** neve alatt fennmaradt

versgyűjtemény. Az alig tucatnyi vers majd felét himnuszok teszik ki (a Kalliopéra, a Napra, és a Nemesisre írt himnuszt kottajelzések kísérik), ezekhez járulnak más-más jellegű és különféle versmértékekben írt egyéb költemények: emlékezés egy adriai utazásra, anekdotikus elbeszélések állatokról (hattyú, szűnyog), lírai leírások (üvegkészítés, napóra) vagy éppen kísérőlevél a szivacs mellé, melyet a költő, alig titkolt vallomásul, a szépségeért körülbókolt nőismerősnek küld ajándékba. Javarészt ugyancsak a II. században születtek az ún. **anakreóni dalok**, a hét évszázada élt költő néhány jellegzetes témáját (bor, szerelem, öregség) és versmértékét felelevenítő kései, de ügyes és néha megkapó Anakreón-utánpotok. Ide sorolható egy verses mesegyűjtemény is, az itáliai származású, hellénizálódott **Babrius** munkája, aki rutinosan kezelt sánta jambusokban írt, s a hagyományból (kivált Aisóposzból) merített meseanyagot még saját gyűjtésével is gyarapította.

Az epikus tanítóköltészet iránt sem lanyhult a császárkori szerzők érdeklődése. Egyes tanköltemények filozófiai-etikai célzatúak, mint a Phókylidész neve alatt hagyományozott, egy sor életbölcsséget felvonultató költemény, igazában ismeretlen hellénizált zsidó szerző munkája (Kr. u. I. vagy II. sz.), s a Pythagorasnak tulajdonított **Chrysa epé** (Aranymondások), mely viszont a Kr. e. I. sz. közepétől megélenkülő újpythagoreus iskola erkölcsi intelmeit tartalmazza.

Más tanítóköltemények egy-egy tudományterület verses áttekintését nyújtják. Ilyen áttekintés a – melléknévén „*periégésis*” – **Dionysios Periégésis és oikumenés** (A lakott föld bemutatása) című, 1187 hexametert számláló műve, melyet többször lefordítottak latinra, s amely hosszú időn keresztül a földrajzi ismeretek legfőbb tankönyve volt. Hasonló áttekintések maradtak fenn a halászatról és a vadászatról is: az előbbi a kilikiai **Oppianos**, az utóbbit névrokona, a szíriai **Oppianos** írta, Marcus Aurelius (161-180) illetve Caracalla (211-217) idején, akiknek a szerzők művüket ajánlották. Már a IV. századba tartozik viszont az ún. orphikus írások között ránk maradt, ismeretlen szerzőtől származó **Lithika** (Kövek könyve), mely a bűvös erejű köveket rendszerezi és valószínűleg egy korábbi, Kr. u. II. században keletkezett hasonló munka átdolgozása.

A császárkor újszerű és gazdag epikus termést hozott, mind a mitológiái, mind a történelmi tárgyú epika területén. A történelmi eposz egyre sűrűbben fordult a kortárs események felé, s végülis többnyire az uralkodók hadvezéri kiválóságának megőrkítését és dicsőítését vállalta. A mitikus-héroikus eposz viszont a szabadító és csodatévő hős, az istenné magasztosult Dionysos mítoszában találta meg az időszerű, az üdvösséget kereső és misztikára hajlamos

korhoz leginkább illő tárgyat. A mondakör kidolgozásában fontos szerep jutott **Dionysios Bassarika** (Dionysos tettei) című Dionysos-eposzának (terjedelmesebb részlete fennmaradt egy III-IV. századi papiruszon), mely már az isten indiai hadjáratát is tartalmazta: más forrásokon kívül ugyanis főként rá támaszkodott az antikvitás utolsó nagy epikus költőegyénisége, az egyiptomi Panopolisból származó **Nonnos** (V. sz. második fele). Az ő 48 könyvnyi **Dionysiakája** Dionysos ágas-bogasra terebélyesett mítoszáat egyetlen összefüggő elbeszélésbe foglalja, születésétől egészen megistenüléséig, a cselekmény tengelyébe az indiai hadjárat mesés-képzeltbeli eseménysorát állítva. Az eposz a mitikus ősidőkkel indul: középpontjában Dionysos szülőhelyének, Thébai városának megalapítása, illetve a thébai királyi ház első két nemzedéke áll, Európán és Kadmoson kezdve Semeléig, Dionysos anyjáig, de belefér a Zeus és rendje ellen támadó Typhón története és a vízőzön leírása is (1-7). A Dionysos születését és fiatalkorát megjelenítő énekek (8-12) után tér át a költő hőse India ellen vezetett hadjáratára (13-40), ahol részint Nagy Sándor hadjáratának emlékeiből merít, részint tudatosan Homérosszal rivalizál (ahogyan ezt már az énekek száma is jelzi): nála is van pajzsléírás, és ő is rendeztet versenyjátékokat az egyik elesett hős tiszteletére, akár Homéros; a Dionysia istenei ugyanúgy két pártra oszolva segítik a küzdő feleket, s Héra ugyanúgy csábos asszonyi praktikákkal fordítja el Zeus figyelmét a harcról, mint az Iliasban. A költemény befejező énekei (41-48) a hős diadalmas hazatérését és utolsó tetteit (köztük Thébai királya, Pentheus megbüntetését) beszélik el, melyek végén Dionysos az istenek közé, az Olymposra emelkedik. A cselekmény vonatottan halad előre, itt is, ott is kitérők, szélesen megfestett epizódok, szinte önálló epyllionok lassítják, s mindehhez Nonnos barokkosan pompázatos, körülírásokban és szinonimákban bővelkedő nyelvet és szabatosan kezelt, végsőkéig szigorított hexametereket használ (a hexameter elvileg lehetséges 32 változatából csak 9-et tűrve meg), vagyis a hatalmas témához mondhatni új nyelvet és új metrikát teremt. A Dionysia szerzője utóbb keresztény hitre tért, s a pogány eposzban kimunkált technikai eszközöket keresztény témán alkalmazta: verssé költötte át a János-evangéliumot.

Nonnos iskolájából került ki **Musaios**, a **Héró és Leandros** című, méltán híres kiseposz szerzője, aki a tragikus szerelmi történetet Nonnostól tanult nyelven, de a mester pátosza nélkül formálta meg, helyenként a regény hatásának is engedve. Más eposzok viszont változatlanul a trójai mondakörben kerestek témát. A smyrnai **Kointos** vagy ismertebb latin nevén **Quintus** (III. sz.), részben talán pedagógiai vagy népszerűsítő szempontoktól is vezérelve, az elveszett kyklikus eposzok pótlására, az Ilias és az Odysseia cselekménye közti űr kitöltésére

írta **Ta met' Homéron** (Az Ilias folytatása) című eposzát, vagyis a Hektór temetése után következő események krónikáját. **Tryphiodóros** (300 körül) egyetlen fennmaradt műve, az **Iliu halósis** (Ilion pusztulása) Trója végnapjait eleveníti fel, a főszerepben Helenével; s a lykopolisi **Kolluthos** (V. és VI. sz. fordulója) művei közül szintén csak a **Harpagé Helenés** (Helené elrablása) maradt ránk, melynek középpontjában Helené és Paris találkozása, kettőjük szerelme és szökése áll.

Végül az ókori görög költészet utolsó korszaka a vallási költészet néhány, olykor nem, vagy csak hozzátétőleg datálható termékét is ránk hagyta. Közéjük tartozik az újplatonikus **Proklos** (412-485) mély átéltségből fakadó féltucatnyi himnusza: csupa könyörgés, hogy levetkőzhessen a rosszat, hogy a szelleme megvilágosodjék, vagy hogy túlemelkedhessen a földi szférán, az igazi bölcsesség birodalma felé. Az ún. **orphikus himnuszok** viszont (szám szerint 87), Proklos vallomások himnuszeitől eltérően, szorosan kapcsolódnak a kultuszhoz, s nemegyszer a varázspapiruszokkal érintkeznek (keletkezési idejük legkorábban a Kr. u. II. sz.). Az újraéledő misztika egyébként terjedelmes ún. későorphikus irodalmat hozott létre, benne epikus alkotásokat is, mint amilyen a sok hagyományos elemet őrző, ma már csak töredékekből ismert **Theogonia** (Istenek születése), vagy az orphikus **Argonautika**, melyben a kalandos hajóutat Orpheus meséli el (IV-V. sz.). Egészen különálló mű a Sibylla-jóslatok V-VI. sz. folyamán 14 könyvbe egyesített gyűjteménye. A mű egyes részletei eltérő időszakokból és eltérő – de főként zsidó és keresztény – forrásokból származnak, s a szerzői fikció szerint a már Hérakleitosnál említett jósnő, Sibylla állítólagos jövődoléseit tartalmazzák; a jóslat-forma azonban csak ürügy a zsidó, illetve keresztény vallás propagálására. Az ismeretlen szerzők, tele gyűlölettel és haraggal a pogány világ iránt, a pogányság pusztulását és Isten országa eljövételét hirdetik, s az általuk megélt eseményeket Antiochos Epiphanés Seleukida király idejétől (Kr. e. 175-163) egészen a Kr. u. III. századig, jövőbe vetítve, mintegy az elkövetkező kor egyetlen történelmének revelálják; de a „jövődölés” a világ és az emberiség eredetére és főként a korai zsidó történelemre is vissza-visszatekint.

A PRÓZA

Bár a görög irodalom utolsó korszaka lényegében a próza terén is a múltból él, elég Plutarchos, Lukianos vagy Plótinus nevét említeni annak bizonyágául, hogy az alkotó szellemek, a nagy egyéniségek még korántsem haltak ki Hellas földjén; másfelől a próza a regénnyel, mely ez idő tájt ért fejlődése csúcspontjára, új és huzamos ideig virágzó formát állított a többi prózai műfaj mellé. A magasabb társadalmi rétegek a grammatikán alapuló rétorikai és filozófiai tanulmányokból szerezték műveltségüket, de a két utóbbi stúdium annyira összefonódott, hogy sok író, így a prusai Dión esetében is nehéz dönteni, vajon filozófiai képzettségű rétornak, vagy inkább rétori képzettséget is szerzett filozófusnak tekintendő-e.

A próza nyelve eleinte a közgörög koiné volt. A Kr. e. I. sz. folyamán azonban, részint a koiné, részint a dagályos azianista rétorika ellenhatásaként, olyan irodalmi mozgalom bontakozott ki, mely nyelvi és stílári normákért az attikai prózáírókhoz nyúlt vissza. Ez az irányzat aztán a művészetben-irodalomban egyaránt archaizáló Hadrianus-kortól (Kr. u. 117-138) kezdve egyfajta mesterkelt, nem egyszer erőltetetten purista atticizmusba ment át. A görög próza terén az atticizmus az antikvitás végéig mérvadó maradt – még a kereszténység sem vonhatta ki magát a hatása alól: ahogyan lépésről-lépésre haladva megalkotta saját teológiáját, tudományát és szónoki művészetét, úgy hunyt ki lassanként az első keresztény írógenerációk alkotó nyelvi eredetisége.

A filozófia

A hagyományos pogány vallás általános talajvesztése miatt a művelt rétegek a vallást is mindinkább a filozófiával igyekeztek pótolni, a tömegek viszont az olymposi istenek kultusza helyett a keletről elterjedő misztériumvallásokban találtak új lelki táplálékra. Így a filozófia, mint a „*lélek orvosszere*”, korántsem maradt a műveltek belügye, hanem a legjobb értelemben népszerűvé vált: a négy nagy dogmatikus iskola tehát, melyek számára Marcus Aurelius Athénben még államköltségen működő „*tanszékeket*” is felállított, a későókorig zavartalanul működhetett tovább. Mellettük, a maga városról-városra járó vándorprédikátoraival, megint előretört a kynikus iskola, a császárkor kulturális és civilizációs csömörének szinte szükségszerű következményeképp. Újraéledt a szkepszis is, olyan vallási misztika felé törve utat, mely felé az újpythagoreus és az újplatonikus filozófia haladt.

A hagyományos iskolák közül legszélesebb körben a sztoa hatott. Még római képviselői is többnyire görögül írtak, ahogyan Seneca kortársa, **Musonius Rufus**. Musoniusnál azonban sokkal jelentősebb gondolkodó volt tanítványa, a phrygiai Hierapolisban rabszolgának született, később a rabszolgasorból felszabadított **Epiktétos** (kb. 55-135). Ellentétben a számos részterület iránt érdeklődő korai és középső sztoával, Epiktétos filozófiája tulajdonképpen az etikára korlátozódik, s elsősorban az ember belső szabadságának fontosságát hirdeti. Beletörődés a sorsba, lemondás a világ javairól (a közmondásos *an-chu kai apechu*), megértés és megbocsájtás a másik ember hibáival szemben: ezek legfőbb morális követelményei; bizakodó hit a világrendet irányító istenség iránt: ez metafizikájának summája. Tanítványa, a történetíró Arrhianos, **Diatribai** (Értekezések) címmel tette közzé előadásait (a mű fele fennmaradt), **Encheiridionja** (Kézikönyvecske) pedig az epiktétosi tanítások rövid foglatát adja. Mellettük meglehetősen sápadt és iskolás munka **Hieroklés** (II. sz.) erkölcsstani összegezése, melynek mintegy kétharmada került elő papiruszon.

A mítoszok és a népi vallásosság sztoikusoknál szokásos allegorikus értelmezése természetesen tovább él: jellegzetes példái az afrikai Leptisből származó grammatikus-filozófus, Persius és Lucanus tanára, **L. Annaeus Cornutus** (Kr. u. I. sz.) görögül írt munkája, az **Epidromé tón kata tén Hellénikén theologian paradedomenón** (A görög teológia áttekintése), melyből csak töredékek maradtak, illetve az ugyancsak grammatikus **Hérakleitos** ma is olvasható **Homérika problémata** (Homérosi problémák) című műve.

Az utolsó jelentős sztoikus **Marcus Aurelius** császár volt (161-180); részben hadjáratai alatt, a történelmi Magyarország területén írt Elmélkedései (**Ta eis heauton**) lépten-nyomon bizonyítják, mennyire fontosnak tartotta a filozófiát, mennyi erőt merített belőle ahhoz, hogy ő, aki számára a császári trón nem kiváltságot, hanem kötelességet jelentett, nehéz feladatait tűrő lélekkel vállalni és teljesíteni tudja.

Az oinoandai Diogenés feliratáról, mint az epikureizmus továbbélésének bizonyítékáról már esett szó korábban.

A peripatetikus iskola tevékenysége elsősorban az Aristotelés-művek kommentálására irányult; munkájuk feltételeit, Aristotelés műveinek kiadásával, még a rhodosi **Andronikos** (Kr. e. I. sz.) teremtette meg. A peripatetikus kommentár-irodalom jellegéről és értékéről némi fogalmat adnak az önálló filozófiai művek szerzőjeként is ismert aphrodisiaszi **Alexandros** részben fennmaradt kommentárjai.

Az Akadémiában a Kr. u. első két évszázad folyamán egy eklekticizmus felé hajló irányzat jutott uralomra: olyan képviselői voltak, mint Plutarchos, a tyrosi

Maximos (kb. 125-185) vagy Kelsos, aki 179 körül röpiratával az első átfogó, filozófiai is megalapozott támadást intézte a kereszténység ellen.

A szkepszis új korszakát nyitotta meg a Kr. e. I. sz. közepe táján a knóssosi **Ainesidémós Pyrrhóneioi logoi** (Pyrrhóni tanok) című, kivonatban ránk maradt műve, melyet szerzője, az Akadémiában vele együtt tanult L. Tuberónak ajánlott. Két évszázaddal később viszont az empirikus orvosiskolához tartozó, általában latinos nevén idézett **Sextus Empiricus** (Kr. u. II. sz. utolsó negyede) az egész korábbi antik szkepszis összegezéséül szánta **Pyrrhóneiai hypoty-póseis** (Pyrrhóni alaptételek) és **Skeptika** (Szkeptikus vizsgálódások) című műveit; az utóbbi egyik fele a dogmatikus iskolák, másik fele pedig az egyes tudományágak szkeptikus szellemű kritikája, mondhatni afféle negatív enciklopédia. Alighanem az utána következő generációba sorolható és kétségkívül a szkeptikus iskolához állt közel **Diogenés Laertios**, egy terjedelmes görög filozófiatörténet szerzője; munkája, bár általában csak másodlagos forrásokat használt hozzá, s amellett a jelek szerint be sem tudta fejezni, a benne felhalmozott hatalmas anyag miatt mégis becses forrás.

Maguk a zsidók sem vonhatták ki magukat sokáig a görög filozófia hatása alól, legkevésbé az alexandriai zsidó közösség tagjai. Eleinte, szilárdan ragaszkodva ugyan atyáik hitéhez, az allegorikus értelmezést vették segítségül, hogy a görög filozófia fogalmait is felhasználhassák szent irataik értelmezésére; így próbálta meg a közelebből nem ismert **Aristobulos** a görög filozófiát az Ószövetségből levezetni. Sokkal mélyebb szinten egyesíti a zsidó és a görög gondolkodást az alexandriai **Philón** (kb. Kr. e. 20 - Kr. u. 50): az ő írásaiban ugyanis a zsidó vallás mint egységes, platóni, aristotelési és stoikus gondolatokra alapozott, görög típusú világmagyarázat jelenik meg. Philón egyébként maga számol be arról, hogy az alexandriai zsidók védelmében követséget vezetett Caligula császárhoz; a másik, zsidóellenes pártot képviselő küldöttség élén ugyanakkor a szintén irodalmár **Apión** állt, Didymos tanítványa, aki grammatikai értekezéseken kívül egy **Aigyptiaka** (Egyiptomi történetek) és egy **Kata Iudaión** (Zsidók ellen) című művet is írt, melyekből azonban csak töredékek maradtak.

A pythagoreizmus irodalmát a hellénisztikus korban jórészt pseudepigraphák, vagyis ismeretlen szerzők Pythagoras neve alatt közreadott munkái tették ki. A Kr. e. I. sz. folyamán, főként rómaiak közreműködésével, az iskola megint fellendült, s az ún. újpythagoreizmusnak utóbb a tyanai **Apollónios** személyében (Kr. u. I. sz.) nagyhatású képviselője, valóságos prófétája támadt: a második Philostratos neki szentelt életrajza mindenesetre mint csodatévőt és aszkétát, már az ókoriak szerint is mint Jézus pogány ellenpárját mutatja be.

Apollónios antik híradások szerint írt egy Pythagoras-életrajzot, **Teletai é peri thysión** (Beavatások vagy az áldozatokról) című értekezésében pedig az isten-elképzelés és az istentisztelet tisztultabb formái mellett szállt síkra; a neve alatt fennmaradt 77 levél közül néhány talán valóban tőle származik. A kortársaitól ugyancsak újpythagoreusként számon tartott apameiai **Numenios** (kb. 150-200), aki Platont „*attikai nyelven beszélő Múzsá*”-nak nevezte, **Peri tagathu** (A jóról) című, platóni gondolatokra támaszkodó (csak töredékekből ismert) írásával már az újplatonizmus felé tette meg az első lépéseket.

Az újplatonizmust az újjáéledt pythagoreizmuson és a platóni tanításokon kívül voltaképpen az egész kor vallásossága készítette elő. Pontosabban azok a filozófiai színezetű vallási áramlatok, melyek az emberi üdvösség feltételeit egyfelől minden érzelmi és testi elutasításában, másfelől a tisztult istenismeretben és kivált az istenséggel létrehozott eksztatikus egyesülésben jelölték meg, s amelyeknek legfontosabb írásos emlékei az ún. **hermetikus iratok** illetve a versbe foglalt **kaldeus jóslatok** gyűjteménye. Ugyancsak az újplatonizmust előkészítő vallási törekvések közé sorolható az ember és isten közeledésének, kapcsolatba lépésének módszereit és előnyeit kidolgozó és egyben kiaknázni is kívánó theurgia; az a **Iulianos**, akit **Theurgika** című, és más (ma már elveszett) művei miatt a theurgia első képviselőjeként tartottak számon, állítólag éppen theurgosi képességei segítségével tudott Marcus Aurelius szomjazó seregei számára esőt fakasztani.

Az újplatonizmust, a görög filozófia végső nagy korszakát az Alexandriában tanító **Ammónios Sakkas** munkássága nyitotta meg (200 körül), kiteljesítése, rendszerbe foglalása pedig az antikvitás utolsó jelentős filozófusa, a 244-től Itáliában működő **Plótinós** (205-270) nevéhez fűződik. Összesen 54 értekezését tanítványa, Porphyrios hat, 9-9 értekezést egybefoglaló részre (enneasra) osztotta, innen az életmű **Enneades** címe. Plótinós a platóni filozófiához, főként az istenség és a szellem transzcendenciájával kapcsolatos gondolatokhoz nyúl vissza, abból kiindulva építi fel rendszerét, melynek summája az, hogy legfőbb cél az abszolútum, az „egy” szemlélete az eksztázisban; ehhez a célhoz igazítja erősen aszkétikus etikáját is. A tyrosi **Porphyrios** (szül. 234) inkább tudós volt, mint filozófus, bár **Aristotelés Kategóriáihoz írott bevezetése** (**Eis tas Aristotelus kategorias**) erősen hatott a középkori logikára. Fennmaradt még két életrajza, Pythagorasról és Plótinósról, egy levélformában megszerkesztett buzdító írása feleségéhez, Marcellához, továbbá **Peri apochés empsychón** (Megtartóztatás a húsételtől) és **Peri tu en Odysseiai tón Nymphón antru** (A nymphák barlangjai az Odyszeiában) című értekezései: az előbbi a plótinosi etika és aszkézis bővebb kifejtése, az utóbbi egy Odysseia-hely (XIII, 102 sk.)

allegorikus magyarázata (a barlang = a kozmosz). Elveszett viszont – egyebek közt – **A keresztények ellen** című vitairata, melynek cáfolatára négy egyházatya vállalkozott. II. Theodosius uralkodása idején elégették (448).

Az újplatonizmus szír iskoláját Nagy Constantinus alatt (306-337) alapította meg a koilésyriai Chalkisból származó **Iamblichos**. Művei közül említést érdemel **Synagógé tón Pythagoreión dogmatón** (A pythagoreus tanítások gyűjteménye – csak a fele maradt fenn), melynek első könyve egy Pythagoras-életrajzot tartalmaz, s a bonyolult görög címe miatt általában latinul, **De mysteriis Aegyptiorum** vagy egyszerűen **De mysteriis** (Az egyiptomiak misztériumairól) címen idézett, egyébként fiktív levél formáját mutató írás; a két mű azt tanúsítja, hogy Iamblichos nagyobb figyelmet szentelt a pythagorasi örökségnek, illetve a theurgiának és az okkult tanoknak, mint az iskola más tagjai. Az alexandriai iskola kimagasló képviselői voltak **Hypatia** és tanítványa, a kyrénéi **Synesios** (370-413), aki filozófiai indíttatását a kereszténység felvétele után sem tagadta meg. Az athéni iskola **Proklos**ban érte el tetőpontját (412-485): sokoldalú munkásságából több fontos Platón-kommentár, a metafizikai nézeteit kifejtő **Peri tés kata Platóna theologias** (A platóni teológiáról) és a kompendiumszerű **Stoicheiós is theologiké** (A metafizika – szó szerint: a teológia alapvonalai), sőt, néhány himnusz is fennmaradt. Az iskola utolsó feje **Damaskios** volt; tanítványa, **Simplikios** (VI. sz. eleje) tudós kommentárokat írt Aristotelés egyes munkáihoz, egyebek közt a Fizikához, melyek a korábbi görög filozófia történetére vonatkozóan forrásértékű adatok egész sorát tartották fenn. Mindketten megérték az 529-es esztendőt, mikor Iustinianus bezáratta az Akadémiát, összes vagyonát elkobozta, s az Athénben létesült többi filozófiai tanszék működésének is véget vetett.

Grammatika és rétorika

A filozófia mellett a későókor szellemi életének második nagyhatalma a rétorika volt, a rétorika pedig számos ponton érintkezett a grammatikával, melyet ma filológiának neveznénk. Ha a nagy alexandriaiak ideje letűnt is, a grammatikai stúdiumok iránti érdeklődés nem hogy megszűnt volna, de még fel is lendült, mióta a rómaiak is kezdtek görög nyelvvel és irodalommal foglalkozni; ehhez ugyanis a nyelvtani és szótári segédeszközöket éppúgy igényelték, mint a görög írók és költők kommentált kiadásait.

Rómában Nero idején (54-68) nő létere a tudós **Pamphila** is grammatikai tanulmányoknak szentelte magát: számos más műve közül kiemelkedett a 33 könyvre rúgó (csak későbbi hivatkozásokból ismert) **Hypomnémata historika** (Történeti feljegyzések), mely történetírók és egyéb szerzők bőven

idézett szövegei alapján tarka egymásutánban különféle történelmi, életrajzi és kronológiai kérdésekre igyekezett választ találni.

A II. sz. folyamán néhány fontos kézikönyv született: **Apollónios Dyskolos** megírja az első rendszeres görög nyelvtant, fia, **Heródiános** Marcus Aurelius alatt **Katholiké prosódia** (Általános prozódia) című művében összefoglalja a hangsúlyra és a szótagok időmértékére vonatkozó tudnivalókat, **Héphaistión** pedig, vele nagyjából egy idő tájt, a metrika elméletét – ennek rövidített változata, az **Encheiridion peri metrón** (Metrikai kézikönyv) fennmaradt.

És nélkülözhetetlen segédeszközöket adott a grammatika a rétorok kezébe a lexikográfia területén is: ilyen lexikon az atticista szellemű, anyagát fogalomkörök szerint csoportosító **Onomastikon**, az alexandriai **Polydeukés** vagy ismeretebb latin nevén **Pollux** munkája, aki Marcus Aurelius alatt Athénban elnyerte a rétorika tanszékét (178), de ilyen a talán vele egy időben élt **Harpokratión** szótára a tíz kanonizált rétorhoz illetve az alexandriai **Hésychios** (V. sz.) szótára, mely az összes görög szerzőre kiterjed. Mindezek elsősorban nyelvi jellegű munkák voltak; a bizánci **Stephanos** (V. vagy VI. sz.) **Ethnika** című lexikona viszont hatalmas földrajzi kézikönyv, de több is annál, mert az egyes földrajzi nevek mellett a hozzájuk fűződő történelmi eseményeket, híres embereket és más tudnivalókat is feltünteti.

Ugyancsak a császárkori lexikográfia eredményeit közvetíti a X. századi **Suda-** (korábbi nevén Suidas-) lexikon, ez a hatalmas, a nyelvi és a tárgyi valóságot egyaránt átfogó összegezés.

Nem lexikon, hanem szöveggyűjtemény a makedonai Stoboiból származó **Ioánnész Stobaios** (V. sz.) munkája, mely több mint 500 korábbi görög költő és író műveiből – köztük sok, azóta már elveszett műből – tartalmaz részleteket; a hiányosan és átdolgozott formában ránk maradt antológia első része természettudományi és etikai tartalmú szövegeket fűz egybe, a másik rész idézet-válogatása különféle egyéb témák (élet és halál, állam és királyság, gazdagság és szerencse, házasság, nemesség, öregség stb.) szerint rendeződik. Végül Stobaios antológiája mellé állítható **Phótios** konstantinápolyi pátriárka (IX. sz.) **Bibliothéké** című olvasónaplója is, mert a benne kivonatolt 279 mű közül több tucat elveszett eredetijét szintén csak az ő tartalmi összegezése pótolja.

Mióta Isokratész az V. századi szofisták szellemében a jövődő szónok általános (történelmi, esztétikai, politikai), vagyis, ahogyan ő nevezte, „*filozófiai*” képzését követelte és a platóni Akadémia mellett saját szónokiskolát alapított, hogy elképzeléseit valóra válthassa, a filozófia és a rétorika egymással versengve igyekeztek megszerezni az ifjúság nevelésében az elsőséget. Hamarosan divatba jött, hogy a tehetősebbek mind a rétor, mind a filozófus iskoláját látogatták.

Később a helyzet kiegyensúlyozottá vált. A retorikát eleinte mereven elutasító Platón végülis visszakozott, és nem vitatta egy filozófián tanult retorika létjogosultságát, Aristotelés után pedig az epikureizmust kivéve minden filozófiai iskola gyümölcsöző jóviszonyra törekedett az ékesszólással; másfelől viszont a retorok is azon fáradoztak, hogy formális művészetükhöz szilárd tartalmi bázist teremtsenek. Cicero gondolkodásában és egész tevékenységében már elválaszthatatlanul összefonódik a filozófia és a retorika, nem hiába hirdeti *De oratore* című dialógusa Crassus száján keresztül a tudományosan és filozófiailag képzett szónok ideálját.

A császárkor első két évszázada folyamán aztán, vagyis mielőtt az újplatonizmus uralomra jutott volna, egyértelműen a retorika vette át az ifjúság nevelésében a vezetőszerepet. Emellett azonban, már a Kr. e. I. sz. első felétől, a szónoklás formáit illetően is mélyreható változások következtek be. Hellas földjén, ahol megszűnt a politikai közélet, tulajdonképpen csak az alkalmi-ünnepi szónoklás virágzott, Rómában viszont, a polgárháborúk fel-fellángoló harcai közepette, az ékesszólás mindinkább politikai fegyverré lett. És ennek a római ékesszólásnak a görög retorika különféle stílusirányzataival kapcsolatban is állást kellett foglalnia. Hortensius (meghalt Kr. e. 50) még a Kis-Ázsia nagyvárosaiban, Ephesosban és Smyrnában kedvelt azianizmus híve volt, de Cicerót már a „*malakos*” Apollónios és Mólón rhodosi iskolája nevelte, az a szónokiskola, mely szembefordult a túlburjánzó azianizmussal és az attikai szónokok közt, nevezetesen Hypereidésben kereste stílárís mintaképeit.

Ebben a folyamatban játszott (egyesek szerint döntő) szerepet Augustus idején a szicíliai Kaléaktéből származó, latin neve ellenére görögül író **Caecilius** (művei csekély számú töredéket leszámítva elvesztek), részint mert módszeresen kritizálta az azianizmust, részint mert **Peri tu charaktéros tón deka rhétoron** (A tíz szónok stílusáról) című könyvével alighanem segítette általánosan elfogadtatni azt a tíz szónokra terjedő kánont – mondhatni példaképlistát –, melyet valószínűleg tanárától, a pergamoni Apollodórostól vett át. Caecilius másik könyve, a **Peri hypsus** (A magasztosról), igen külsősegesen, főként stílárís-technikai értelemben fogta ugyan fel a „*magasztos*” kategóriáját, de éppen így adott ösztönzést egy ismeretlen szerzőnek ahhoz, hogy hasonló című, csonkán ránk maradt művében ellenvéleményét nyilvánítsa (Kr. u. I. sz. közepe táján). Az anonim szerző ugyanis Homéros és Sapphó, Démostenés és Platón, sőt, a bibliai teremtetéstörténet (9, 9) példáján a „*magasztos*” stílust mint a nagy egyéniség kifejeződési formáját magyarázza. A kis, klasszicizmus irányába mutató írás finom és alapos műveltségre valló ítéletei és megfigyelései ellenére inkább csak az újkori irodalomkritikára hatott (Franciaországban

a XVII. sz. „*querelle des anciens et des modernes*” néven ismert vitája során Homéros védelmezői nyúltak vissza hozzá); az antikvitás idején szerzője nem került bele az irodalmi köztudatba, bár azokat a kezdeményezéseket, hogy a korabeli klasszicizmus az attikai írók utánzására épüljön, az ún. második szofisztika diadalra vitte. Caecilius mellett az atticista irányzat legfőbb előharcosa a halikarnassosi **Dionysios** volt (Kr. e. 30-tól Rómában), aki rétorikai írásaival, főként pedig Thukydidésről és Démosthenésről írott monográfiáival mind az attikai műpróza újjáélesztéséért, mind a mesos karakter, a „középső stílus” érvényre juttatásáért olyan sokat tett.

A második szofisztikában az azianizmus és az atticizmus ellentéte még sokáig érződött. A smyrnai **Nikétés** (Nero alatt) és tanítványa, a klazomenai **Skopelianos** (Domitianus alatt), aki Gorgiaszt tekintette mintaképének, az azianista stílus szélsőséges képviselői voltak, a laodikeiai **Polemón** viszont (kb. 90-145), aki Hadrianus kérésére a császár megbízásából Athénban épített óriási Zeus-templom felszentelésén (131) az ünnepi szónoklatot tartotta, már a mérsékelt azianista szárnyhoz tartozott. S bár az azianista rétorika bizonyos stílusesszékői továbbra is használatban maradtak, a II. sz. folyamán végérvényesen az atticista-archaizáló irányzat kerekedett felül. Az átalakulás sokban Héródész Attikos mecénási befolyására és Ailios Aristeidész írói virtuozitására vezethető vissza, s kettőjük működése egyszerre mind a második szofisztika csúcspontját is jelentette.

Ez idő tájt, mikor Rómában a monarchikus államforma létrejötté miatt a szónoklás lehanyatlott, a görögül beszélő keleten, főként az epideiktikus műfaj területén, reneszánszát érte meg, s lassanként a prózairodalom majd összes műfaját, a történetírást, az életrajzot és a szórakoztató irodalmat, sőt még a költészetet is hatása alá vonta. Az új rétorika ideálja az intellektuális, esztétikai és praktikus szempontból egyaránt harmonikusan megformált egyéniség; hitvallása az általános műveltség (enkyklios paideia), mely a klasszikusként elismert régi költők, történetírók, filozófusok és szónokok ismeretén alapul. Hasonlóan az V. századi szofistákhoz, a második szofisztika képviselői is mint az ifjúság nevelői és vándorszónokok működtek, vallási vagy állami ünnepeken ünnepi szónokként léptek fel, de szívesen vállaltak politikai megbízatásokat is, s nem egy közülük fontos hivatalokat töltött be a császár vagy városa szolgálatában. Módos családból származó, tehetséges fiatalember számára vágyainak netovábbja lehetett az, hogy szofista legyen (Lukianos, Az álom 11).

A marathóni **Héródész Attikos** (101-177), aki Athénben archónsáig (126), Rómában consulságig (143) vitte és egy ideig Antoninus Pius (138-161) két

fia, Marcus Aurelius és Lucius Verus nevelője volt, óriási vagyonából mind Attikában, mind Hellas szinte valamennyi jelentős városában főúri bőkezűséggel támogatta a görög képzőművészeket. Kortársai fölényes filozófiai és rétorikai műveltsége miatt „*Hellas nyelve*”-nek, „*a beszéd királya*”-nak nevezték. Stílusát a legkorábbi attikai prózáirókon, egyebek közt Kritiason csiszolta, s mint író is sokat tett azért, hogy az archaizáló purizmus mindenütt elterjedjen. Számos írása közül csupán a **Peri politeias** (Az államról) című beszéde maradt fenn, melyben – az egykori szofista, Thrasymachos (Kr. e. V. sz.) példájára – a makedónoktól Thrasymachos idején fenyegetett thessaliai város, Larisa helyzetét ecsetelte, s ezt a meglehetősen távol eső történelmi témát olyan mesterien dolgozta ki, hogy nem egy tudós a thrasymachosi eredetit vélte benne felfedezni.

Philostratos beszéli el (A szofisták élete 2, 1, 558), milyen mértéktelenül gyászolta Héródész elhalt gyermekeit, sőt tanítványait. Hasonló érzelmi szélsőségek jellemezték tanítványát, a mysiai Adrianuthéraitól származó **Ailios Aristeidész** (kb. 117-187), aki 17 esztendőn át tartó idegbántalmaira, az orvostudomány segítségét elutasítva, egyedül „*üdvözítőjénél*”, Asklépiosnál keresett gyógyulást. **Hieroi logoi** (Szent történetek, DINDORF 23-28 = KEIL 47-52) című műve részletesen leírja szenvedéseit, az isten álmában és vízióiban tudtára hozott utasításait, melyeknek a szerző, lettek legyen bármilyen meghökkenetők, mindig feltétel nélkül hitelt adott és engedelmeskedett. Hosszas utazások után Smyrnában telepedett le, s már mint smyrnai polgár vívta ki Marcus Aureliustól és Commodustól (180-192), hogy a 178-as földrengés során földig rombolt várost császári segítséggel építsék újjá. A stílus terén inkább Platont és Démostenész követő Aristeidész Isokratész választotta eszményképül, az ő „*filozófiáját*” és műveltségfelfogását tette magáévá, s hozzá hasonlóan szintén nem szívesen szónokolt a nyilvánosság előtt, hanem beszédeit páratlan műgonddal írásos formában dolgozta ki.

Fennmaradt 55 beszéde között, túl a betegségére vonatkozó, már említett naplószerű feljegyzéseken, akadnak történelmi témákat tárgyul választó epideiktikus deklamációk, egy-egy isten előtt hódoló és különféle ünnepi alkalmakra vagy gyászos eseményekre írt szónoklatok, illetve folyamodványok a császárokhoz. Legtöbb elismerést Athént magasztaló **Panathénaiikos**ával aratta (a témában Isokratész követve), de – s ez már az idők jele – írt dicsőítő beszédet Rómára is. A rétorikával kapcsolatos nézeteit leghívebben az a két írása (DINDORF 45-46) tükrözi, melyek az ékesszólás igazát védelmezik Platón ellenében. Különösképpen a második, **Hyper tón tettaron** (A négyekről) című írás Platón-kritikája frappáns. Itt ugyanis Aristeidész a Platónról elmarasztalt

négyszáz államférfit, Periklést, Kimónt, Themistoklést és Miltiadést (és rajtuk keresztül egyszersmind a politikai gyakorlat szükségességét) veszi védelmébe, s bár nem beszél a „négyek” filozófiai meggyőződéséről, ami Platón negatív véleményének háttérében áll, igen szemléletesen mutatja be egyfelől a négy politikus joggal csodált sikereit, másfelől pedig, kontrasztként, a platóni ideális állam megvalósításának Sziciliában teljes fiaskóval végződött kísérleteit. (A beszéd külön érdekessége, hogy a vége felé Aristeidész „*a palesztinai istentelenek*” kifejezést használva, alighanem a keresztények ellen intéz kirohanást). Ezekkel a fejtegetéseivel Aristeidész a későbbi generációk számára csokorba gyűjtötte mindazokat az érveket, melyeket a szónoklás védelmében bárki bármikor felhasználhatott.

Eredetileg szofista volt és pusztán az irodalmi formát tekintve élete végéig az is maradt a bithyniai Prusából származó **Dión** (kb. 40-120), későbbi melléknevén „*chrysostomos*”, azaz „*aranyszájú*”. Szofista periódusához tartozik irodalmi tréfája (paignion), a **Komés enkómion** (A haj dicsérete), melyet Synesios tartott fenn saját, Dión tréfájával versengő műve, a Phalakras enkómion (A kopaszág dicsérete) mellett, továbbá ide tartoztak elveszett írásai, a **Kata tón philosophón** (A filozófusok ellen) és a **Pros Musónion** (Musoniushoz) című vitairatok. Az egykor támadott Musonius azonban utóbb a filozófia pártjára állította az ünnevelt szónokot. Ez a filozófiához fűződő kezdeti kapcsolat csak tovább mélyült, mikor Domitianus (81-96) a felségsértési perbe bonyolódott, dúsgazdag Diónt száműzte Rómából és bithyniai szülőföldjéről: a száműzetés ugyanis 14 évig tartó (82-96) vándoréletre kényszerítette Diónt, melynek során eljutott a Fekete-tenger partjain élő nomád népek közé, megismerte a hellénizált országrészek alsóbb néprétegeit, s miközben saját keze munkájával tartotta fenn magát, ahogyan **Peri phygés** (A száműzetésről) című beszéde (13) elmondja, észrevétlenül gyakorló filozófussá vált. A száműzetés körülményei kynikus vándorszónokká tették, aki – kivált a Diogenész-beszédekben (6; 8-10) – a természet rendjének megfelelő életre buzdít, az egyszerűség és az igénytelenség örömeit dicsőíti, s most már a „*nyomorult szofisták*” (kakodaimones sophistai, vö. 8, 9 és többször) felfuvalkodott üressége ellen polemizál. Erkölcsi tisztulást sürgető beszédei tartalmilag a sztoikus-kynikus diatribével rokonok, de szerzőjük nem mond le a rétorikus megformálásról.

Domitianus bukása után Nerva császár visszahívta, alatta nyerte el a római polgárjogot (és jelölül a Cocceianus nevet), s utóbb Traianus (98-117) bizalmát is élvezte. A rehabilitált Dión ettől fogva mint szociális és politikai gondok iránt érzékeny vándorszónok járta Itália, Hellas és Kis-Ázsia városait. Gondolkodására talán legjellemzőbb az **Euboikos** (Euboiai beszéd), mely

a novellisztikus megformálás jegyeit mutatja (7): Dión azt beszéli el benne, hogyan vetődött hajótörés következményeképpen Euboia szigetére, hogyan időzött ott egy hegyek között lakó vadász-családnál, melynek egyszerű, idilli életét csak az irigy és kicsinyes városlakók kavarják fel néha-néha, s a történet, túl a vidék-város ellentétén, Hellas kezdődő elnéptelenedését is a szociográfia pontosságával láttatja. A **Peri basileias** (A királyságról) szóló négy beszéd (1-4), Traianus császárhoz címezve, Dión ideális uralkodóra vonatkozó elképzeléseit foglalja össze; de filozófiai beszédei között leginkább jelentős a 97-ben megtartott **Olympiakos** (Olympiai beszéd), mely főként poseidóniosi gondolatok alapján a vallás eredetét igyekszik megvilágítani (12). Dión tehát a filozófia és a retorika határmezsgyéjén állt, nem csoda, ha Philostratos a szofisták közé sorolja (A szofisták élete 1, 7, 487-488), Lukianos viszont filozófusként említi (Peregrinos haláláról 18).

A neve alatt fennmaradt 80 beszéd közül kettőnek (37; 64) szerzője igazában tanítványa, az arelatéi **Favorinus** (kb. 80-150): az első túlcicomázott stílusban tiltakozik az ellen, hogy a korinthusiak eltávolították a szerző tiszteletére emelt szobrot (bár a homályos megfogalmazás más értelmezést is lehetővé tesz), a második pedig eléggé felszínes deklamáció a sors hatalmáról, ez is azianista modorban. **Peri phygés** (Száműzetés) című művének terjedelmes részlete papiruszon szintén előkerült; elveszett ellenben egy másik, **Pantodapé história** (Mindenféle történetek) című gyűjteményes munkája, mellyel megalapította a tárgyi változatosságra törekvő, népszerűsítő-szórakoztató célzatú ún. „*tarka*” irodalmat, s ebben Athénaios, Ailianos, alexandriai Szent Kelemen, és a rómaiak közül Gellius előfutára lett.

Ugyancsak bizonyos filozófiai igényekkel léptek fel a Commodus uralkodása alatt (180-192) részint Rómában, részint más városokban működő vándorszofista, a tyrosi **Maximos** (kb. 125-185) hol platóni, hol sztoikus-kynikus színezetű előadásai (dialexis). A diatribékhez hasonló, látszatra improvizált beszédek a legkülönbözőbb tárgyköröket érintik: helyet kap köztük a szemlélődő és a tevékeny életforma különbsége, a katonasors és a paraszti életmód viszonya, de Sókratés daimonionja, a platóni istenfogalom és olyan kérdések is, hogy mi a tudomány, vajon kell-e imádkozni vagy istenképmásokat készíteni. (A két utóbbi kérdésre egyébként igenlően válaszol Maximos, az érveket először a szókratikus-platónista etika szolgáltatja neki, másodjára viszont az a felvilágosult-toleráns sztoikus felfogás, mely az allegorikus értelmezés segítségével hidat vert a népi vallásosság és kultusz illetve a filozófia között.)

Lémnos szigetéről származott a **Philostratosok** írócsaládja. Noha családi kapcsolataik megállapítása és a nevük alatt ránk maradt művek odaítélése

meglehetősen vitatott, a nevet viselő első szofistától valószínűleg semmi sem maradt fenn; a Philostratos-corpusba egyesített írások legtöbbjét fia, a **második Philostratos** (III. sz. első fele) alkotásának tartják. Mindenekelőtt ő írta meg, Septimius Severus (193-211) felesége, Iulia Domna felkérésére, az újpythagoreus filozófus, a tyanaei Apollónios már említett életrajzát. A szerző itt alighanem az Apollóniost elsősorban nagyhatalmú varázslóként számon tartó közfelfogással száll szembe (s talán az uralkodóház valláspolitikai törekvéseit is szolgálja), mikor Apollóniost vallási-emberi példaképpé, aszkétává és szentté emeli, aki utazásai során megtanulta a keleti bölcsességet, s tisztult istenismeretével érte el, hogy csodákat is tehessen. Még erősebben vallási vonatkozású **Héróikos** című dialógusa: az író szócsöve, a trák Chersonnésosban élő vincellér arról igyekszik meggyőzni vendégét, egy föníciai hajóst, hogy a régmúlt hősösei, köztük a homérosi hősök, nem enyésztek el, hanem haláluk után örök életet nyertek és segítő szellemekként vissza-visszajárnak a földre. Szofista-hivatásának a második Philostratos **Bioi sophistón** (A szofisták élete) című művével áldozott, mely a szofisztika egész történetét átfogja, Gorgiason kezdve a maga koráig, a második szofisztika képviselőit azonban, különösen Kr. u. 100-tól, részletesen ismerteti. És nagy valószínűséggel neki tulajdonítható még a **Peri gymnastikés** című, sportról szóló értekezés, a több tucatnyi Philostratos-levél egyike-másika (az egyik címzettje Iulia Domna), továbbá az állítólagos nápolyi képcsarnok képeit leíró **Eikones** (Képek) és az a Lukianos neve alatt hagyományozott kis írás (**Nérón é peri tés orychés tu Isthmu** – Nero terve az Isthmos átvágására), mely kiindulva Nerónak a peloponnésosi Isthmos átvágására irányuló kísérletéből, a császár erősen szatirikus élű portréjává szélesül.

A **harmadik Philostratos** munkásságát már csak a levélírás művészetét elemző írás őrzi, a név negyedik viselője pedig, a második Philostratos unokája, nagyapja nyomdokain haladva újabb képgyűjteményleírást, újabb (bár töredékes) **Eikonest** hagyott hátra.

A IV. sz. legnevezetesebb szofistája Iulianus császár (361-363) tanára, az antiochiai **Libanios** volt (kb. 314-393), aki Konstantinápoly és Nikomédeia után szülővárosában működött (354-től), s előadásait a keresztény irodalom olyan későbbi nagyságai is hallgatták, mint Nagy Szent Vazul (Basileios), az „*arany-szájú*” Ióánnész Chrysostomos vagy Nazianzi Szent Gergely, önéletrajzi vallo-más-sorozatán (1-5) és hatalmas terjedelmű (1603 darabra rúgó) levelezésén kívül több mint félszáz beszéde maradt ránk, köztük számos közéleti-politikai tárgyú szónoklat és egy nagyra méretezett gyászbeszéd Iulianusra (18), melyben a szónoki művészet csillogása sem fedheti el a szerző személyes megrendültséget; az oktatással összefüggő fiktív deklamációi hosszú sorából kiemelkedik

az **Apologia Sókratés** (Sókratés védőbeszéde), melynek érdekességét főként az adja, hogy Libanios a szofista Polykratés (Kr. e. IV. sz. eleje) elvesztett Sókratés elleni vitairatát is felhasználta hozzá.

Vele nagyjából egy idő tájt tanított Athénban **Himerios** (kb. 300-380), aki, nem úgy mint Libanios, távol tartotta magát a politikától. Amennyire töredékesen és csonkán fennmaradt beszédei tanúsítják, virágos, gorgiasi stílusban, már-már költői nyelven írt; szónoklatai részint iskolája életéhez kapcsolódnak vagy rétoriskolákban gyakorolt, történelmi és más témákat dolgoznak fel, részint a klasszikus példaképeket utánozzák, így a **Polemarchikos** (A polemarchos beszéde) Gorgias gyászbeszédét, illetve a platóni Menexenost, mások pedig az immár klasszikusként tisztelt Ailios Aristeidés modorát.

Erős hajlamot mutat a filozófiára a paphlagoniai **Themistios** (kb. 317-388), aki pogány létére II. Constantiustól (337-361) II. Theodosiusig (408-450) élvezte a keresztény császárok bizalmát, az utóbbi még Konstantinápoly városi prefektusává és a trónörökös, Arcadius nevelőjévé is kinevezte. Ahogyan keresztények és pogányok között közvetített, úgy kereste a filozófia és a rétorika kapcsolódási pontjait: az apja halálára írt gyászbeszéd (20) és a **Basanistés** (Vizsgálóbíró) című beszéde ennek az útkeresésnek önéletrajzi fogantatású dokumentumai. Fennmaradt beszédei (mintegy 40, több csak szír fordításban) főként dicsőítő, köszöntő és hálaadó szónoklatok, filozófiai munkássága nyomait néhány Aristotelés-kommentárja őrzi. S Aristotelés-stúdiumai arra mutatnak, hogy, különösebben eredeti gondolatok nélkül, a filozófiában is közvetíteni akart: kimutatni a platóni és az aristotelési rendszer lényegi egyezését.

A szofisták oldalán találja meg helyét legalkalmasabban császári pártfogójuk, az író **Iulianus**, a „*császári trónon ülő romantikus*” (361-363), ahogy tömören jellemezték. A látszatra ugyan keresztény, dezüllött és gátlástól sem visszariadó császári udvarban nőtt fel, s így, mikor fényes hadi sikerek után a trónra lépett, legfőbb uralkodói feladatát abban látta, hogy a kereszténység terjedésének megálljt parancsoljon. A tudatosan vállalt célt szolgálta írói munkássága, mely a pogány politeista vallásosságot és az újplatonikus filozófiát sajátosan elegyítő gondolatvilágával Iamblichos hatásáról árulkodik, formailag pedig a szofistáknál szerzett rétorikai képzettségre épül. Iulianus filozófus-mivolta külső jelül a kynikusokéhoz hasonló szakállat viselt; a „*civilizálatlan*” küllemén kitört közfelháborodás ihlette talán legsikerültebb művét, a **Misopógónt** (Szakállgyűlölő), mely egyfelől ironikus bocsánatkérés és magyarázkodás, másfelől éles szatíra is azok (köztük a keresztények) ellen, akik szakállviseletén túl egész politikáját gáncsolják. Hasonlóképpen Iulianus humorérzékét tanúsítja a **Symposion é Kronia** (Lakoma vagy Kronos ünnepe):

ez a menipposi szatíra gunyoros portré-sorozat a korábbi évszázadok római uralkodóiról, Iulius Caesaron kezdve a kereszténysége miatt külön is kifi-gurázott Nagy Constantinusig. Teológiai nézeteit a nagy istenanyára (5) és a Héliosra (4) írt beszédek (**Eis tén métera tón theón** illetve **Eis tón basilea Hélion**) foglalják össze: Iulianus mindkettőben az allegorikus mítoszmagya-rázat eszközét használja, s végül egy, a Mithras tiszteletével rokon napkultusz megfogalmazásáig jut el. Számos levele is fennmaradt (87), némelyik jócskán túllépi a szokványos levélterjedelmet: az athéni néphez intézett levél valóságos önéletrajz, a Themistiosnak címzett viszont röpirat-jellegű, a császár szinte programszerűen foglalja össze benne, hogyan képzei el a pogány vallás meg-újítását; amiképpen röpiratra emlékeztet a Theodóroshoz intézett levél is, mely viszont a pogány papság tervbe vett neveléséről szól, egyebek közt ajánlott, illetve tilalmas olvasmányaikra is kitérve. Utolsó írása, a Kelsos és Porphyrios kezdeményezéseit követő **Kata tón Galilaión** (A keresztények ellen) elveszett ugyan, de az alexandriai Kyrillos részben fennmaradt cáfolatából ítélve alap-gondolata az volt, hogy Jézus abszolút istensége nem egyeztethető össze emberi személyiségének történelmi behatároltságával.

Az V-VI. századra Alexandriáéval és Konstantinápolyéval vetekedő jelen-tősségre tett szert a palesztinai Gaza. Itt működött az ókor utolsó jelentős szónokiskolája, melynek legnevezetesebb vezetői már mind keresztények, de egyszersmind az antik kultúra, az antik irodalom szorgos ápolói is. **Prokopios** (kb. 465-528) nemcsak az Ószövetséghez írt kommentárokat, hanem levelei-ben és beszédeiben Ailios Aristeidés és Libanios stílusát igyekszik utánózni és homérosi verseket ír át különféle formákba; tanítványa és utána az iskola vezetője, **Chorikios**, bár keresztény főpaphoz is ír üdvözlő beszédet, éppen az idő tájt veszi a színészeket védelmébe, mikor az egyház élesen elítéli a szín-házi előadásokat. **Aineias** pedig a kereszténység és az újplatonikus filozófia összebékítésén fáradozik: a lélek halhatatlanságát tárgyal választó dialógusában (484 után) Theophrastos, a beszélgetés pogány címszereplője, a nyssai Szent Gergelyből és Plótinusból vegyesen merített érvek hatása alatt tér meg.

Közvetlenül a retorikai oktatást szolgálta az alexandriai **Ailios Theón** (Kr. u. 100 körül) **Progymnasmata** (Előgyakorlatok) című gyűjteménye, a mű-faj első (javarészt) ránk maradt terméke, mely egy-egy közmondás, mese, jellemzés, leírás stb. kidolgozására mutatja be a szerző mintának szánt megoldá-sait. A tarsosi **Hermogenés** (kb. 160-225) már a szónoki technikára vonatkozó tudásanyag teljes körét fogta át műveivel: a **Peri ideón** (A stílusfajtákról) a ko-rábbi stílus kategóriákat finomítja, a stasis-tanát tartalmazó **Peri staseón** pedig, 4 helyett 13 stasist különböztetve meg Hermagoras stasis-elméletét fejleszti

tovább. Töredékek maradtak fenn az egyébként főleg filozófus **Longinos** retorikai kézikönyvéből is, aki a palmyrai királynő, Zenobia minisztereként halt meg, mikor a függetlenségét elszántan védő várost Aurelianus császár (270-275) bevette, s akit kortársai hatalmas tudásáért csak „*élő könyvtár*”-nak vagy „*lábon járó múzeum*”-nak nevezték; alighanem tekintélye okozta, hogy a *Peri hypsus* (A magasztosról) című munkát, melyről fentebb már esett szó, hosszú ideig – tévesen – neki tulajdonították.

Történetírás és földrajz

Az augustusi monarchia kialakulása véget vetett az egy évszázados polgárháborús időszak belső zűrzavarainak, ami nemcsak a római államrend megszilárdulásával járt, hanem egyúttal még szemléletesebben juttatta kifejezésre a Mediterráneum egységét. A világ uraitól kormányzott világbirodalom a világtörténelmet igényelte volna, de az óriási feladatra nem akadt rátermett vállalkozó, s így csak terjedelmes, korábbi művekből merítő-ollózó kompiációk születtek.

A kompilátor-történetírók közé tartozott az alexandriai **Timagenés**, aki szülővárosa elfoglalása után (Kr. e. 55) Rómába került, s ott később Asinius Pollio körével állt kapcsolatban. **Peri basileón** (A királyokról) című történeti műve, melynek csak töredékei maradtak, az ősidőkhöz kezdve legalább Caesar idejéig tekintette át az eseményeket: Pompeius Trogius Historiae Philippicae-je egyesek szerint elsősorban Timagenés munkáján alapul. Saját életrajza és egy dicsőítő hangú Augustus-életrajz mellett irdatlan terjedelmű egyetemes történetet is írt (a töredékektől eltekintve egyik sem maradt ránk) Héródész zsidó király tanácsosa, a peripatetikus filozófiával rokonszenvező damaskosi **Nikolaos** (szül. Kr. e. 64): a 144 könyvnyi mű a közel-keleti birodalmak történetével indult és időben Kr. e. 4-ig terjedt. Eredetiségre csak a munka utolsó része tarthatott igényt, abban ugyanis Nikolaos saját korát és a személyesen megélt eseményeket írta meg, kiváltképp részletesen és lebilincselően Héródész és családja tragikus konfliktusokban bővelkedő történetét, melyet Iosephus Flavius közvetítésével ismerünk. Hasonlóképpen nem végzett egyéni kutatásokat a szicíliai Agyrionból származó **Diodóros** vagy ismertebb latin néven **Diodóros Siculus** sem. **Bibliothéké historiké** (Történeti könyvtár) című műve Ephoros összefoglalásához hasonló, népszerű világtörténetnek készült, a mitikus időktől egészen Kr. e. 54-ig, ránk azonban az eredetileg 40 könyvből csak az 1-5. és a 11-20. könyv maradt, a többiből mindössze számos részlet. Diodóros még nem áll az atticizmus hatása alatt, hanem a közgörög koinét használja; forrásait, melyek általában pontosan meghatározhatók, szövegükhöz

meglehetősen ragaszkodva idézi, következésképp kompilációja értékes anyagot őrzött meg elveszett történelmi munkákból.

A történeti és a földrajzi érdeklődést szerencsésen egyesíti a pontosi Amaseiából származó **Strabón** (kb. Kr. e. 63 - Kr. u. 19), aki, mint maga mondja (2, 11), beutazta az egész világot, Armeniától Szardíniáig és a Fekete-tengertől Aithiopiáig. Elveszett történelmi munkája, a **Historika hypomnémata** (Történeti feljegyzések), Polybios művét folytatta, s az előző korszak tömör összefoglalása után időben alighanem Kr. e. 27-ig terjedt. Róma-barát volt, monarchiapárti, s amellett meggyőződéses híve a sztoikus filozófiának és filológiának, ez az oka, hogy fennmaradt **Geógraphikájában** Homérost a földrajz terén is fenntartások nélkül tekintélyként ismeri el. Az első két könyv a matematikai-fizikai földrajz elvi kérdéseit feszegeti, a többi azonban már tisztán leíró földrajz, a 3-10. könyv Európa, a 11-16. Ázsia, a 17. Afrika áttekintése. Strabón lépten-nyomon kultúrtörténeti adalékokkal fűszerezi előadását, továbbá igen sok tekintélyes elődjét idézi, olyanokat, mint Eratosthenész, Poseidónios vagy az ephesosi **Artemidóros**, aki Kr. e. 100 körül írta (ma már csak töredékekből ismert) **Geographumenáját**: mindez munkáját valamennyi tudományterület számára fontos híradások valóságos kincsesbányájává teszi. Valamikor a Kr. u. I. században keletkezett a **Periplus tés erythras thalassés** (Vörös-tenger körülhajózása) című munka, annak a hajózási útvonalnak a leírása, mely a Vörös-tengertől Arábia déli partjai mentén egészen Indiáig vezet. Bár szerzője név szerint ismeretlen, a zömmel praktikus tudnivalókat tartalmazó periégésis mögött a tartalmában érdekelt alexandriai kereskedelem egyik képviselőjét sejtethetjük.

A felsorolt művek a kor egyszerű társalgási nyelven íródtak; a halikarnassosi **Dionysios** viszont, aki Kr. e. 30-tól a rétorika tanára Rómában, mint az atticista reneszánsz előfutára, történetíróként is az atticizmus normáit követi. **Rómaiké Archaológiája** valóban „*a régi Róma története*”, a város alapításától az I. pun háború (Kr. e. 264-241) kezdetéig (csak a fele, az első 10 könyv maradt fenn épen); Dionysios tehát addig az időpontig megy el, melyet Polybios kiindulópontul választott, az ő munkája azonban elődjéhez képest kevesebb önálló kutatásra támaszkodik; igaz viszont, hogy Dionysios – s ezt kevés görög író társa mondhatta el magáról – tudott latinul, s így a római forrásokat eredetiben is tanulmányozhatta.

A hellénisztikus zsidó történetírás is folytatódott a császárkor folyamán. A tiberiasi **Iustus** megírta a zsidó királyok krónikáját Mózesről II. Agrippáig (kb. 28-100). Phótios csak azt veti a szemére, hogy meg sem említi Jézus fellépését. Másik műve, melyet a Vespasianus (69-79) és Titus (79-81) alatt lezajlott zsidó háborúról (66-70) nagyrészt személyes élmények alapján írt,

az előzőhöz hasonlóan elveszett, csupán Iosephus Flavius ellene folytatott polémája vet rá némi fényt.

Az előkelő zsidó papi családból származó és magát (legalább hivatalosan) farizeusnak valló **Iosephus** (kb. 37/8-100) 64-ben Rómába ment, a császárné, Poppaea Sabina közbenjárásával sikerült elérnie néhány zsidó pap szabadon bocsátását, két év múlva pedig a galileai zsidók felkelését szervezte a rómaiak ellen, s a háborúban, mikor az általa védett Iotapa erődöt a rómaiak elfoglalták (67), fogságba esett. Később Vespasianus felszabadította (innen Flavius neve), s ettől fogva haláláig Rómában élt. A neki is személyes élményt jelentő zsidó háború történetét már itt, de még anyanyelvén, arameusul írta (73 körül), csak utóbb tette közzé görögül is (**Peri tu Iudaiku polemu**). Iosephus állítása szerint a könyv mind Vespasianus, mind Titus tetszését elnyerte, a tiberiasi Iustus viszont azonos című munkájában kemény kritikának vetette alá. Iosephus önéletrajza (**Iósépu bios**, 100 körül) lapjain száll szembe Iustus bírálataival, s ugyanott korábbi Róma-ellenes tevékenységét is igyekszik tagadni vagy legalábbis kedvezőbb színben feltüntetni. A zsidóság és a zsidó vallás meg- és elismertetését szolgálta Iosephus főműve, a **Iudaiké archaiologia**, a „*Zsidó nép régi története*” (93/4), mely címében, beosztásában (ez is 20 könyv!) és tartalmi teljesség-igényében szemlátomást a halikarnassosi Dionysios Róma-történetével versenyezve, az egész zsidó történelmet összefoglalja a világ teremtetésétől a zsidó háború kitöréséig. (Leghíresebb helye, a Jézust említő ún. testimonium Flavianum – 18, 3, 3 – szinte biztosan későbbi keresztény átdolgozás nyomait mutatja, a Jézust említő másik hely hitelességét – 20, 9, 1 – többnyire elfogadják.) Ha a Iudaiké archaiologia propagandisztikus szándékú, a **Pros Apióna** (Apión ellen) viszont apologétikus mű, s bár az ürügyet a grammatikus Apión fentebb már említett műve adja, valójában egyetemes cáfolata a zsidókkal szemben felhozott antik vádaknak; a benne idézett Béróssos- és Manéthón-szövegek csak növelik az értékét.

A Róma-ellenes, olykor zsidógyűlölettel is színezett propaganda sajátos emlékeit, az ún. pogány vagy **alexandriai mártír-aktákat**, a papiruszok őrizték meg. Ismeretlen szerzőik fiktív bírósági jegyzőkönyvek formájában magasztalják azokat az (ugyancsak képzelet-szülte) alexandriaiakat, akik ellenséges magatartásuk miatt a császár elé idézve (s a szerepeltetett császárok sora Caligulától Commodusig terjed) töredelmes megbánás helyett Róma zsarnoki uralmáról tartanak vádbeszédet, aztán töretlen lélekkel fogadják a lázadásért és felség-sértésért rájuk kiszabott halálbüntetést.

A római császárkor egyik legtermékenyebb és leginkább sokoldalú írója volt a chairóneiai **Plutarchos** (kb. 50-120). Tanulmányait Athénben és alighanem

Alexandriában végezte, többször megjárta Itáliát és Rómát, egész sor előkelő és befolyásos római sorolhatott barátai közé, olyanokat is, mint a 99. és 107. év consulja, Q. Sosius Senecio. Mégis élete javarészt szülővároskájába visszavonulva élte le családjá és bizalmas barátai körében, ahol rendszeresen megünnepelték Sókratés és Platón születésnapját (Lakomaközi beszélgetések 8, 1). Chairóneia lakosai archónjukká választották ugyan, s utóbb Delphoiban is magas papi tisztet ruháztak rá, egyébként azonban nem vágyott közéleti szereplésre; az a tudósítás, mely szerint Hadrianus Achaia provincia procuratorává nevezte volna ki, aligha felel meg a valóságnak. Plutarchos nem alkotó filozófus vagy tudós, de olvasottsága és műveltsége lenyűgöző, s mint író, mindenféle stílus-divattól függetlenül, a maga útját tudta járni. Gondolkodása és írói munkássága, bármit vesz is vizsgálat alá, etikus indíttatású, végső soron az emberhez méltó, a harmonikus élet feltételeit és lehetőségeit kutatja. A plutarchosi művek alaphangját a korabeli Akadémia filozófiája adja meg, s részben ebből következik, hogy szerzőjük mind az epikureus gyönyör-tant, mind a kynikusok aszkétikus világmegvetését elutasítja. De Plutarchos különben sem kedveli a szélsőségeket, az arany középszer, a tolerancia híve, s nem zárkózik el a kompromisszumok elől. Egyebek közt a számára olyan bensőségesen fontos vallás területén sem: az ő gondolkodásában az ősi vallás és kultusz békésen megfér a filozófiára épülő világképpel; ilyen módon pedig még a démonhitet és a jóslást is különösebb nehézség nélkül építhette be teológiájába, sőt, idősebb korára az egyik fiatalkori értekezésében szenvedélyesen elítélt babona (deisidaimonia) iránt is elnézőbb lett.

Kiterjedt munkássága ma is köteteket tölt meg, holott csak mintegy fele maradt fenn; a műveit felsoroló ún. Lamprias-féle katalógus 227 címet tartalmaz, igaz, a címekkel jelzett művek közül néhány biztosan nem tőle származik, néhány hitelessége pedig vitatott. A gazdag írói hagyaték szinte magától oszlik két részre: a filozófiai tartalmú írásokra és az életrajzokra.

Filozófiai írásai – az utókortól összefoglaló címül a nagyon is egyoldalú **Éthika**, illetve az ismertebb latin **Moralia** címet kapták – változatos formákban a legváltozatosabb témaköröket érintik. Vannak köztük dialógusok (szereplők rendszerint a család és a baráti kör tagjai); a **Tón hepta sophón symposion** (A hét bölcs lakomája) vagy a **Symposiaka problémata** (Lakomaközi beszélgetések) már címükben is a tartalom tarkaságáról árulkodnak; a **Peri tu emphainomenu prosópu tó kykló tés selénés** (A hold arca) természettudományi kérdésekkel foglalkozik, futólag hírt adva Aristarchos heliocentrikus elméletéről; a **Peri tu Sókratous daimoniou** (Sókratés daimónja) és a **Peri tón ekleloipotón chréstérion** (Jóshelyek hanyatlása) viszont, más-más vonatkozásban, a vallás témakörébe

vág. Vallási tárgyú talán legértettebb filozófiai írása, a **Peri tón hypo tu theiu bradeós timórumenón** (Az isteni büntetés késlekedéséről) című dialógus is, mely az isteni gondviselés és igazságosság védelmében arra a közkeletű ellenvetésre igyekszik válaszolni, hogy miért nem sújtja a bűnöst mindig és azonnal a jól megérdemelt büntetés. A Moráliához tartozó írások másik csoportja javarészt szélesebb közönségnek szánt diatribé vagy értekezés, s ezek tartalma megint nagyon különböző. A **Peri euthymias** (A lelki békéről) az etika, a **Peri tu akuein** (Az előadások hallgatásáról) és a **Pós dei tón neon poiématón akuein** (Hogyan kell hallgatni a tanulónak a költeményeket) a pedagógia terrénúrára vezet; az utóbbi kettőt a későókor tanulni vágyó fiataljai és tanárai még sokáig afféle módszertani kiskátéként használták. A családi élettel kapcsolatos értekezések körében egészen személyes vonatkozása is akad: az a vigasztaló írás, melyet Plutarchos kislányuk elvesztése alkalmából a feleségéhez, Timoxenához intézett. Aztán ott sorakoznak a politikai tárgyú diatribék, mint a **Politika parangelmata** (Jótanácsok államférfiaknak) vagy a **Peri monarchias kai démokratias kai oligarchias** (A monarchiáról, demokráciáról és oligarchiáról – bár ennek hitelessége vitatott), s a diatribék között is van néhány vallási tárgyú, mint a fiatalkori **Peri deisidaimonias** (A babonáról) vagy az **Isis és Osiris**, mely az egyiptomi írás megfeytéség az egyiptológia legfőbb forrása volt. Végül, ahogyan a múlttal olyan behatóan foglalkozó Plutarchos esetében természetes, hosszú sor diatribé veszi tárgyát a történelemből; s a történelmi tárgyú írások egy része, mint az **Apophthegmata Lakónika** (Spártai közmondások) és a **Ta palaia tón Lakedaimonión epitédeumata** (Régi spártai szokások), a **Kephalaíon katagraphé: Hellénika** (Görög szokások eredete) és a **Kephalaíon katagraphé: Rhómaika** (Római szokások eredete) stb., már az életrajzok előmunkálatainak is tekinthetők.

A neve alatt fennmaradt nem hiteles írások között szintén több fontos és érdekes mű akad. Ilyen két gyűjtemény, a **Peri arekontón tois philosophois** (A filozófusok tételei) és az **Apophthegmata basileón kai stratégón** (Királyok és hadvezérek velős mondasai), s az ugyancsak gyűjteményes jellegű **Peri tón deka rhétorón** (A tíz szónok életrajza); ilyen továbbá a **Peri musikés** (A zenéről) című dialógus, a **Peri paidón agógés** (A gyermeknevelésről) című értekezés, mely a reneszánsz pedagógiára volt nagy hatással, s a **Paramythétikos pros Apollónion** (Vigasztalat Apollónioshoz), melyhez szerzője a platonikus **Krantór** (Kr. e. 340/35-275) **Peri penthus** (A gyászról) című híres (Cicero véleménye szerint „szómul-szóra megtanulandó”) könyvét használta forrásul.

Filozófiai érdeklődés vezette Plutarchost a történelemhez is. Csakhogy őt, mint maga mondja (Alexandros 1), a történelemben nem a sorsdöntő

események vagy az egyes államok politikai lépései érdekelték, hanem az eseményeket irányító nagy egyéniségek lelki alkata és jelleme. **Peri és Hérodotosz kakoétheias** (Hérodotosz elfogultságáról) című, boiótiai lokálpatriotizmustól vezérelt értekezése eléggé bizonyítja, hogy Plutarchos történelmi iskolázottsága fogyatékos volt; nyilván ő is ennek tudatában döntötte el, hogy nem történelmi műveket, inkább életrajzokat ír majd. Életrajzírói programja az, hogy hőseinek mind nagy erényeit, mind nagy hibáit felmutassa, és pedig azért, hogy olvasói emezeket utánozni, amazokat kerülni tudják (Démétrios Poliorketés 1). A karakterek megfestéséhez alkalmazott módszert a peripatetikusok tanítására építette, akik úgy vélekedtek, hogy a személyiség erkölcsi kibontakoztatásában nem a természeti (tehát meg nem változtatható) adottságok játsszák a döntő szerepet, hanem az újra és újra ismételt vagy állandóan gyakorolt cselekvésformák, melyekből éppen a megszokás folytán alakul ki a szilárd emberi tartás, vagyis a jellem. Ennek a szempontnak megfelelően gyűjtötte és készítette elő Plutarchos a történeti anyagot. S mert a jellem alkalmasint odavetett megjegyzésekben vagy apró gesztusokban nyilatkozik meg a leginkább, életrajzainak lapjain tág teret kapnak az anekdoták, anélkül azonban, hogy a bemutatott személy valódi jelentőségét a legkevésbé is beárnyékolnák. Plutarchos tehát a történelmi múltat mint kiváló férfiak arcképcsarnokát láttatja: mindig egy görögöt és egy római állít egymás mellé, s végül általában összehasonlítja a kettőt (synkrisis). Az összehasonlítással az a célja, hogy sorra vegye azokat a sajátos jellembeli különbségeket és egyezéseket, melyeket két, nagyjából azonos feladatok elvégzésére hivatott és nagyjából hasonló sorsú ember (mint Démosthenész és Cicero vagy Nagy Sándor és Iulius Caesar) cselekedetei során kifejlesztett magában – bár tagadhatatlan, hogy a választott görög és római államférfiak párba állítása korántsem mondható mindig szerencsésnek.

Ránk 22 párhuzamos életrajz maradt (az egyik 2-2 görögöt, illetve római állít egymás mellé), azonkívül 4 olyan életrajz, melynek a párja nem készült el; és tudomásunk van elveszett életrajzokról is. Ezzel a „*hősbibliával*”, ahogyan az amerikai EMERSON nevezte, talán még maradandóbban hatott Plutarchos az utókorra, mint a *Moralia* írásaival. **A párhuzamos életrajzok** a szó igazi értelmében beleépültek a világirodalomba: a bizánci kor végéig buzgón tanulmányozták (egy metropolita egyenesen arra kéri az Urat, hogy pogány létére se taszítsa Plutarchost a kárhozottak közé), s a reneszánsz sem kevesebb lelkesedéssel fordult feléjük; Angliában BACON és főként SHAKESPEARE, Franciaországban MONTAIGNE, MONTESQUIEU és ROUSSEAU, Hollandiában és német nyelvterületen ERASMUS, MELANCHTHON, ZWINGLI és HANS SACHS,

később SCHILLER és Gottfried KELLER merítették belőlük hol feldolgozni kínálkozó témát, hol meditációs anyagot.

Ellentétben a stílusosan elkötelezetlen Plutarchossal, az „új Xenophón”, vagyis a bithyniai Nikomédeiából származó **Arrhianos** (kb. 95-175), mindjárt írói pályája elején az atticizmushoz csatlakozott. Fiatalon Epiktétost hallgatta (akár Xenophón Sókratést), és közreadta mestere előadásait, de aztán egy időre engedett a hivatali karrier csábításának: Hadrianus consullá nevezte ki, és helytartói minőségben a határmenti, tehát katonailag igen fontos Kappadokia kormányzásával bízta meg; utóbb (147/8) Athénben archónná választották. Arrhianos elsősorban hivatalnok volt, csak azután író, de írói fogyatékoságait bőségesen ellensúlyozza az, hogy gonddal válogatta meg a forrásait, s hogy előadása minden legendás torzítást kerül. Főműve az épen fennmaradt, s a címében Xenophónt idéző **Anabasis Alexandru** (Nagy Sándor hadjárata), melyet az tett aktuálissá, hogy Traianus parthus háborúi (115/6) a közérdeklődést megint a nagy hódítóra terelték. Arrhianos elsősorban Ptolemaiosra és Aristobulosra támaszkodott; a diadochos-kor első évtizedeit tárgyaló másik (jórészt elveszett) művében pedig megint a leginkább megbízható szerzőt, Hierónymost választotta fő forrásául. Az Anabasis-szal áll szoros tartalmi kapcsolatban az India összefoglaló leírását nyújtó **Indika**; itt Arrhianos Megasthenés és Nearchos munkáit vette alapul, s a második szofisztika archaizáló divatját követve ezúttal ión nyelvjárásban írt. Fennmaradt még, egy szolgálati útja (130/1) eredményeképp, a **Periplus Euxeinu Pontu** (A Fekete-tenger körülhajózása) című beszámolója, a hadművészetnek és a vadászatnak szentelt értekezései (mindkettő megint Xenophón életművével mutat párhuzamokat), továbbá az alánok ellen vezetett hadjáratáról szóló beszámoló egy nagyobb részlete. Elvesztek viszont a Traianus parthus-hadjáratát és a Bithynia történetét feldolgozó művei és néhány életrajz. Ezek egyike a hírhedt rabló, Tilliboros életrajza volt (vö. Lukianos, Alexandros vagy az álpróféta 2), egy olyan mű, mely biztosan találkozott a rablóromantika és a rablóerkölcs iránt érdeklődő kor ízlésével (vö. Cicero, De officiis 2, 11, 40; Apuleius, Aranyszamár 4, 6 sk.; Lukianos, A hajó vagy a vágyak 26 illetve Lukios vagy a számár 16 sk.).

Ugyancsak a császári hivatalnokapparátusban töltött be különböző tisztségeket az alexandriai **Appianus**, aki 160 körül a kezdetektől saját koráig írta meg Róma történetét. Tárgyilagos szemléletű, ítéleteiben óvatos, a mélyebb okokat és összefüggéseket nyomonzó történetíró; ennek megfelelően hűvösen, már-már szárazul fogalmaz ugyan, mégis tud drámai feszültségeket teremteni. Módszertani újítása, hogy szakít az évről-évre haladó, annalista elbeszélés-móddal, s helyébe a földrajzi szempontot állítja: tulajdonképpen a birodalom

földrajzi egységeinek történetét írja meg, abban a sorrendben, ahogyan az illető terület és népe kapcsolatba került Rómával (9. könyv: Makedonia és Illyria; 10. könyv: Hellas és Kis-Ázsia), bár esetenként Róma egy-egy nagy ellenfele és a vele vívott háborúk köré csoportosítja mondanivalóját (7. könyv: Hannibal; 12. könyv: Mithridatész). Az eredetileg 24 könyvből csak a 6-9. és a 11-17. maradt fenn, a többiből legfeljebb kivonatok és töredékek. A fennmaradt részek közül már témája miatt is kiemelkedik a Gracchusok fellépésétől (Kr. e. 133) Sextus Pompeius vereséig (Kr. e. 35) terjedő évszázad, vagyis a római polgárháborúk összefüggő, egyetlen nagy tömbbé kerekülő ábrázolása (13-17. könyv).

A tralleisi **Phlegón** Hadrianus alatt (117-138) **Olympiades** címen megírta az első olympiastól, azaz Kr. e. 776-tól egészen Kr. u. 140-ig terjedő időszak krónikáját, ebből azonban csak töredékek maradtak. Majdnem teljes egészében ismerjük viszont fantasztikus történeteket (hazajáró lelkek, feltámadások, kétnemű vagy nemüket cserélő emberek stb.) sorba fűző, **Peri makrobión kai thaumasión** (Hosszú életű emberekről és csodálatos dolgokról) című paradoxográfiái munkáját: a benne szereplő egyik történet szolgáltatja az ötletet GOETHE Korinthosi menyasszony című verséhez. Valamivel később élt a makedóniai **Polyainos**: a parthus háború kitörése alkalmából (162) Marcus Aureliusnak és Lucius Verusnak ajánlott **Stratégika** (Hadjáratok) című műve népek szerint csoportosította a háborúkat és hadjáratokat, külön fejezetben térve ki a nők háborúskodására.

A periégésis-irodalom valahol a földrajz és a történelem határvonalán helyezkedik el. Számunkra főképvisezője a kis-ázsiai (talán lydiai) **Pausanias**, aki 180 körül fejezte be **Periégésis és Hellados** (Hellas körüljárása) című művét. Valóban „*körüljárás*”: városról városra haladva, Közép-Görögország és a Peloponnészosz vidékeit írja le benne, földrajzi, történelmi és műtörténeti érdekességekkel együtt, részint a periégésis-irodalom korábbi szerzői, részint személyes helyismeret, autopsia alapján. A meglehetősen mesterkelt stílusban megírt könyv formára praktikus útikönyv ugyan, de olvasókra is számít; alig túlbecsülhető értékű forrás az egész ókortudomány, kivált a műtörténet és a vallástörténet számára.

A császárkor egyik legjelentősebb történetírója volt a bithyniai Nikaiából származó és inkább csak latin nevén ismert **Cassius Dio** (kb. 155-235), a prusai Dión Chrysostomos rokona. Akár Arrhianos vagy Appianos, ő is többször töltött be magas állami hivatalokat; 229-ben Alexander Severus császárral együtt lett consul. Álombéli jelenések buzdították arra, hogy történetíróként lépjen fel: ezek hatására írta meg, saját bevallása szerint 22 év alatt (72, 23), 80 könyv

terjedelmű Római történetét (**Rómaiké história**), mely Aeneástól saját koráig terjed. Eredeti megszövegezésben csak a 36–60. könyv maradt fenn, vagyis a Kr. e. 68 és Kr. u. 47 közti időszak története, a többiből mindössze kivonat, egyebek közt a bizánci **Zónaras** (XII. sz.) világkrónikájában. Diót is az emeli az átlagtörténetírók fölé, hogy jó forrásokat használt; stílusa egyébként atticista és a rétoriskolák befolyása alatt áll.

A Marcus Aurelius halálától III. Gordianus trónralépéséig eltelt évtizedek (180–238) történetét **Héródianos** (szül. 180 körül) írta meg. A **Tés méta Markon basileias históriai** (A császárság története Marcus után) azonban pusztán az eseményeket rögzíti, anélkül, hogy figyelmet fordítana a birodalom belső viszonyaira, pedig ez a III. századi általános válság okait és eredőit illetően fokozottan tanulságos és fontos lett volna. A III. sz. második felében működő athéni **Dexippos** írt egy világkrónikát (270-ig), továbbá megírta (Arrhianos azonos tárgyú munkáját rövidítve) a diadochosok és a (238 és 274 között lezajlott) gót betörések történetét, melyek azonban néhány töredék híján elvesztek. Dexippos világkrónikáját folytatta (270–404) az újplatonikus filozófiában is járatos sardeisi **Eunapios** (kb. 345–420): a ma már szintén csak töredékekből ismert mű – szerzője Iulianus császár irodalmárként is tevékenkedő háziorvosának, Oreibasiosnak ajánlotta – erősen keresztényellenes éllel, bizánci vélemény szerint egyenesen Iulianus dicsőítésére íródott. Fennmaradt másik műve, a **Bioi philosophón kai sophistón** (A filozófusok és szofisták életrajzai), szintén folytatás, az azonos című philostratosi életrajzgyűjteményhez kapcsolódva a III–IV. sz. szofistáit jellemzi, de főként az újplatonizmus képviselőit, s Eunapios választása azok közül is elsősorban a iulianusi politika híveire esik.

A 407 és Valentinianus trónralépése (425) közti néhány évet II. Theodosiusnak (408–450) ajánlott, és ma már csak töredékekből ismert munkájában **Olympiodóros** dolgozta fel; ezt folytatta aztán (471-ig) a thrákiai **Priskos História Byzantiakéja** (Bizánci történet). A belőle fennmaradt terjedelmes részletek a hun történelem legfontosabb írásos forrásai: az egyik nagyon szemléletesen számol be arról a követéségről, melyet a magasrangú császári megbízott, Maximinos vezetett (448-ban) Attila hun királyhoz, s amelyikben a szerző maga is részt vett.

Már az V. sz. második felébe tartozik **Zósimos**, a **História nea** (Újabbkori történelem) szerzője. Munkája a római császárkort öleli fel, Augustustól 410-ig, a Diocletianus (284–305) koráig terjedő időszakot rövid összefoglalásban, az utána következő eseményeket részletesen tárgyalva; alapgondolata az, hogy a birodalom hanyatlása a régi vallás hanyatlásával függ össze. Még később,

már Iustinianus alatt (527-565) működött a milétosi **Hésychios Illustrios**. Hat nagy korszakra osztott világtörténete a babylóni birodalommal kezdve Iustinianus trónra lépéséig ment el, de csak töredékek maradtak belőle; **Onomatologos é pinax tón en paideia onomastón** (Névmutató vagy jeles irodalmárok jegyzéke) című, az írókat műfajok szerint csoportosító fontos munkájának viszont egy része fennmaradt, az elveszett részből pedig sokat átmentett a Suda lexikon.

Az ókor és a bizánci kor határán áll a kaisareiai **Prokopios** (VI. sz. első két harmada), az ókor utolsó, a bizánci kor első jelentős történetírója. Bizonyára a császári adminisztráció különböző posztjain tevékenykedett, de aligha azonos azzal a Prokopiosszal, aki 562-ben Konstantinápoly városi prefektusa volt; az viszont tény, hogy mint tanácsos kísérté el hadjárataira Belisariost, Iustinianus hadvezérét, s a történetíró Prokopios sokat köszönhetett az ott szerzett személyes élményeknek. Az ókori történetírás legjobb hagyományain nevelkedett; példaképeül Thukydidést választotta. Főművében, a **Peri polemon**ban (A háborúkról), a Iustinianus alatt viselt háborúk, a perzsák, (1-2. könyv), a vandálok (3-4. könyv) és a nyugati gótok (5-8. könyv) ellen vezetett hadjáratok történetét írja meg; nem a szigorú időrend, hanem hadszínterek szerint halad előre (Közel-Kelet, Afrika, Itália), és nem Konstantinápoly, hanem a hadműveletek színtere felől láttatja az eseményeket; így Belisarios és katonái mellett az udvar és Iustinianus, inkább akarva mint akaratlanul, háttérbe szorul. S bár másik műve, a Iustinianus felszólítására írt **Peri ktismatón** (Az építkezések), aulikus modorban magasztalja a császár nagyszabású építkezéseit, a harmadik, a posztumusz megjelentetésre szánt **Anekdota** (Kiadatlan írások, vagy, ahogyan első kiadója elnevezte, Titkos történet), kegyetlenül kritikus és leplező emlékirat ugyanarról a Iustinianusról és egész politikájáról. Végül még szintén az antikvitáshoz sorolható **Ióannés Lydos** is, aki 40 esztendő udvari szolgálat után, 552-től fogva csak az írásnak élt, hogy tudós kutatásait összegezhesse. **Peri ménón** (A hónapokról) és **Peri diosémeión** (Az égi jelekről) című értekezései kronológiai és csillagászati kérdésekkel foglalkoznak, a **Peri archón tés Rómaiias politeias** (A római állam tisztviselői) pedig egyfajta római alkotmánytörténet, mely aztán az uralkodó dicsőítésébe torkollik.

Matematika és természettudományok

A császárkori matematika és természettudomány nem tört új utakat, inkább a korábbi évszázadok során felgyűlt tudást foglalta össze és rendszerezte. A fizika és a matematikai földrajz terén erre a feladatra a ptolemaisi születésű **Klaudios Ptolemaios** vállalkozott, aki Hadrianus és az Antoninusok

alatt élt Alexandriában (kb. 85-163). Főművének címe eredetileg alighanem **Mathématiké syntaxis** (A matematika rendszere) vagy **Hé megisté syntaxis** (A legnagyobb rendszer) volt, a középkor óta használatos **Almagest** cím a megisté szó torzult arab formájából származik. Ebben Ptolemaios a korábbi asztronómiai kutatások szintézisét adja, főként Hipparchosra támaszkodva, de bármennyire otthonosan mozog is a csillagászati geometria területén, Aristotelésszel együtt és Hipparchos helyes felismerései ellenére kitart a geocentrikus szemlélet mellett, ami aztán KOPERNIKUSIG az általánosan elfogadott álláspont marad. És, hogy a csillagászat népszerű ága se maradjon ki, **Tetrabiblos**ában (Négy könyv) Ptolemaios megírta az asztrológia – címmel egyezően 4 könyvből álló – kézikönyvét is. Másik alapvető munkája a **Geógraphiké hyphégésis** (Bevezetés a föld feltérképezésébe), mely egy általános bevezetés után tabellászerűen felsorolja mintegy 3100 földrajzi pont (város, folyótorkolat, hegy) szélességi és hosszúsági adatait, s végül elméleti útmutatást nyújt a világtérkép elkészítéséhez. A bevezetés szintén tartalmazott már térképmelléleteket; ezek lényegében Eratosthenés térképére mentek vissza, de azokat a javításokat is tartalmazták, melyeket a tyrosi **Marinos** (Kr. u. 120 körül) eszközölt rajta talán az Agrippa ösztönzésére Augustus alatt birodalomszerte végzett földrajzi méréseket is figyelembe véve. Ptolemaios sokoldalúságát bizonyítja, hogy fennmaradt egy ismeretelméleti munkája; **Harmoniká**jában összefoglalta a görög zenetudomány, a (csak arab fordításban ismert) **Optiká**ban a fénytán korábbi eredményeit; az utóbbi, kísérletekre hivatkozva, az optikai csalódásról és a fénytörés törvényeiről is beszél. Világhírét mindenesetre a IX. sz. folyamán arabra fordított Almagestnek köszönhetette, amiképpen azt is, hogy RAFFAELLO helyet adott neki az athéni iskolát ábrázoló híres festményén. S egy neve alatt fennmaradt epigramma (AP 9, 577) tanúsága szerint maga is csillagászati kutatásaiban érzett meg valamit az örökkévalóságból.

A III. sz. közepe táján élt az ókor utolsó nagy matematikusa, az alexandriai **Diophantos**. Főműve, az **Arithmetika** (majd a fele, az első 6 könyv fennmaradt), a szám lényegét és értelmét tárgyaló bevezetéssel indul, és az utána következő 189 gyakorlati feladat megoldásában lerakja az algebra alapjait; a híres francia matematikus, FERMAT adta ki (Toulouse, 1670). Egy másik műve, a poligonális számokról szóló értekezés csak töredékesen maradt ránk. Az Arithmetikához (és a pergéi Apollónios Kúpszeletek című művéhez) az alexandriai matematikus, Theón lánya, az a **Hypatia** (meghalt 415-ben) írt (fenn ugyan nem maradt) kommentárt, aki éppen matematikai stúdiumaiból kiindulva lett később az újplatonikus filozófia képviselője.

Már az orvostudományba vezet át a kilikiai Anazarbosból származó **Dioskuridés** (Kr. u. I. sz. első fele) **Peri hylés iatrikés** (A gyógyító anyag-ról) című farmakológiai műve, mely mintegy 600 gyógyító hatású növény, élelmiszer, ital és ásvány leírásával az egész középkoron át mértékadó szakmunka maradt. A korabeli orvosok közül kiemelkedik az ephesosi **Sóranos** (Kr. u. 100 körül), egyebek közt az akut illetve krónikus betegségekről, s kivált a nőgyógyászatról írt munkáival, másrészt az ugyancsak ephesosi **Ruphos** (Kr. u. 100 körül), aki viszont (bár néhány fontos műve elveszett) elsősorban mint anatómus és klinikus szerzett maradandó hírnevet.

Az antik orvostudomány betetőzője azonban a pergamoni **Galénos** volt (129-199), aki élete utolsó három évtizede folyamán Rómában praktizált, és az udvari orvos rangjáig vitte. Az egész ókori medicinát összefoglaló, hatalmas életművéből, mely az orvostudomány minden ágára kiterjedt, s amelyre a középkorban mint megfellebbezhetetlen tekintélyre hivatkoztak, részben vagy teljes épségben, görögül vagy (latin és arab) fordításban, mintegy 150 értekezés maradt ránk. Filozófián iskolázott orvos lévén, Galénos szerencsésen egyesítette munkásságában az elméleti és a gyakorlati orvostudományt. Fiziológiai elméletét a hippokratési nedv-tanra alapozta, de önálló kutatásokat is végzett, főként az anatómia területén, noha alexandriai elődeihez képest kedvezőtlenebb helyzetben érezhette magát, mert a tiltó rendelkezések miatt emberi holttestek helyett állati tetemek boncolásával kellett beérnie. Galénos szilárdan hitte, hogy a jó orvos szükségképpen filozófus is (gondolatát külön értekezésben fejtette ki); s hogy hogyan képzelte a filozófia és az orvostudomány összekapcsolását, arról legvilágosabban talán a **Peri tón Hippokratés kai Platónos dogmatón** (Hippokratés és Platón tanításai) című munkája tanúskodik. Emellett azonban egy sor tisztán filozófiai témájú értekezést is írt, s ha az igazi szofista szellemben fogant írások a szokványos eklekticizmuson nem mennek is túl, jól mutatják, hogy Galénos a szaktudományt még egyszer, utoljára, megpróbálta egységes világszemléletté szélesíteni.

Az egész medicinát fogja össze az a 70 könyvnyi orvostudományi kompendium is, melyet Iulianus császár udvari orvosa, a pergamoni **Oreibasios** írt, elsősorban éppen Galénos művei alapján (jelentős része fennmaradt); ebből maga készített egy anyagában tömörített kézikönyvet és – Eunapiosnak ajánlva – még kompendiuma laikusoknak szánt változatát is elkészítette.

A szórakoztató irodalom

A művészi próza kezdetei messzire nyúlnak vissza. Legrégibb formája alighanem az aísóposi mese volt; de már a korai történetírás is gyakran felhasznál rövidebb-hosszabb történeteket, melyek mindegyike kerek, önálló elbeszélés is lehetne. Később, mikor a szofisták korában felébred az érdeklődés az emberi személyiség iránt, elkezdődik a híres emberekről mesélt (vagy költött) történetek, anekdoták lejegyzése; ezek aztán végső helyüket az életrajzokban találják meg. Másfelől a dialógus, ahogyan Platón és tanítványa, Hérakleidész Pontikos kezelik, a maga szélesen és kedvvel megfestett helyszínrajzával tulajdonképpen a műpróza egy sajátos ágává alakul. Ehhez járul a hellénisztikus korban a fiktív levél, Platón részben bizonyára fiktív leveleitől a Kr. u. IV-V. században írt ún. Phalaris-levelekig, továbbá az utazási elbeszélésbe öltöztetett etnográfiai utópia, a mimosszal rokon menipposi szatíra és az aretalógia (szó szerint „az erények elmondása”), vagyis az elbeszélésnek az a válfaja, mely sokszor már-már életrajzhoz hasonlóan számol be a csodatévők, szentek és aszkéták különféle jeles tetteiről. Újra megjelenik az aristeidészi „milétosi történetek” hagyományát folytató novella is, most éli hosszan tartó virágkorát a hellénizmus talaján keletkezett regény, s a második szofisztika új szórakoztató műfajként létrehozta a „tarka” irodalmat.

Már a regényes Nagy Sándor életrajz lapjain is akadnak betét-levelek. A rétoriskolákban a levélforma gyakorlása hozzátartozott a tanrendhez, s a peripatetikus iskola fokozott érdeklődést tanúsított a jelentős személyiségek iránt: mindez bizonyára hozzájárult ahhoz, hogy tömegesen jelentek meg az uralkodók, államférfiak, hadvezérek, filozófusok és egyéb hírességek neve alatt írt levelek. És a levélforma gyakran vált elbeszélés hordozójává is: a szónok Aischinész állítólagos 10. levele elmeséli, milyen furfangosan használta ki egy fiatalember az Ilion környékén lakó lányok avatási ünnepét arra, hogy a folyamisten, Skamandros képében elnyerje az egyik lány szerelmét. A 24 Hippokratész-levél sem más, mint a nagy orvos levélformába öntött, regényes életrajza.

A szórakoztató irodalom szívesen nyúlt a szerelmeslevél fikciójához is, s ez a második szofisztika idején valóságos irodalmi divat lett. Lukianos fiatalabb kortársa, **Alkiphrón** (Kr. u. II. sz.) 124 levelet számláló gyűjteménye (**Epistolai**; fiktív szerzői halászok, parasztok, paraziták és hetairák) városi és vidéki kisemberek apró örömeiről és bánatairól ír, szemlátomást az újkomédia befolyása alatt. A hetairáknak szentelt utolsó könyv történelmi személyeket is felléptet: Phrynész mellett a szónok Hypereidész (Kr. e. IV. sz.), Laisz oldalán a festő Apellész

(Kr. e. IV. sz. vége), s Glykera ürügyén főként a vígjátékíró Menandrost, aki szerelme kedvéért még Ptolemaios király művészi és anyagi előnyökkel kecsegtető egyiptomi meghívását is visszautasítja. A műfaj későbbi képviselői közül csak **Aristainetos** (V. sz.) ismert: **Epistolai erótikai** (Szerelmes levelek) című gyűjteménye még egyszer, egész gazdagságában összefoglalja a műfaji hagyomány jellegzetes témáit és színeit.

A prózai szatíra mestere a syriai Samosatából származó **Lukianos** volt (kb. 120-180), hol sziporkázóan humoros, hol szellemesen kritizáló, de mindig elegáns stílusú írásai miatt a második szofisztika egyetlen szerzője, aki világhírnévre tett szert, s aki nem jogtalanul kapta az „*ókor Voltaire-je*” minősítést. Szobrásznak szánták (Az álom vagy Lukianos élete 1 sk.), ő azonban már korán a retorikának kötelezte el magát, s mint vándorszónok, szinte az egész Mediterráneumot beutazta. Turnéi során eljutott Galliáig (Akit ketten vádolnak 27). Bár zajos sikereket aratott (Apológia 15), a korabeli ékesszólás, melynek ürességét hamar átlátta (A szónoklattan-tanár 15 sk.), egy idő után nem elégítette ki többé: 40. életéve táján tehát elfordult a retorikától, s a szatírában találta meg a képességeihez és képzettségéhez leginkább illő műfajt. Később azonban újabb fordulat következett be életpályáján: korábban tiltakozott ugyan a hivatalnokélet kötöttségei ellen (Aki fizetésért elszegődnek), öregkorára mégis az egyiptomi közigazgatásban vállalt állást, amit egyébként külön is (Apológia) igyekszik magyarázni és mentetni, s ugyanez idő tájt visszatért a szónoki pulpitusra.

Mint annyi más kortársa, Lukianos műveltségéhez is hozzátartozott a filozófia, s fiatalabb éveiben, római tartózkodása alatt, a platonikus Nigrinos kétségkívül nagy hatással volt rá. Igazi filozófus mégsem lett soha. A filozófia egyedüli hasznát abban látja, hogy megszabadít a babonától – s gondolkodására mélyen jellemző, hogy a babona fogalmába a vallást is belevonja. Szerinte ugyanis elvileg lehetetlen szilárd és biztos alapokon nyugvó világszemléletig eljutni, mert az élet rövidsége nem teszi lehetővé, hogy az egymással versengő filozófiai rendszerek igazát ki-ki pontosan lemérhesse. Különben is, a filozófusok logikai szörszálhasogatásai csak nevetésre ingerlik, s kiábrándultan veszi észre, hogy a nagy filozófus-elődök legtöbb közepszerű utódánál a tanítás és az életmód rendszerint homlokegyenest különbözik. Nagyjában-egészében az a végkövetkeztetése, hogy a filozófia a „*számár árnyékáért*” folytatott, vagyis hiábavaló küzdelem (Hermotimos avagy a filozófiai irányzatokról 71); ennélfogva megvetően utasít el mindenféle filozófiai dogmatizmust, kivált annak sztoikus válfaját, s maga részéről **Epicharmos** szkeptikus tételét választja vezérelvül: „*Légy józan és kételkedni ne felejsd el soha!*” (Hermotimos 47).

Leginkább még a babona ellen szintén határozottan fellépő epikureizmushoz vonzódik, s talán nem merő udvariasság, mikor a filozófus Kelsosnak ajánlott írásában úgy fogalmaz, hogy „*Epikuros belelátott a természet műhelyébe és egyedül ismerte a valóság törvényeit*” (Alexandros, az álprófeta 25; vö. 17; 43 sk.; 47; 61; hogy az Alexandros Kelsosa azonos-e a keresztények ellen vitairatot írt Kelsossal, nem tudni). Ugyancsak természetes szövetségeseit látja az igénytelenséget és egyszerűséget prédikáló kynikusokban is, valahányszor az üres pátoz vagy a pöffeszkedő gőg megnyilvánulásaival száll szembe. Lukianos szemében tulajdonképpen a kisemberek, a suszter Mikyillos (vö. Az álom és a kakas) és társai a legderekabbak, sőt, ha nem tudnak is róla, a legboldogabbak.

Lukianos tehát nem akarja a filozófust játszani. Túlságosan is szerényen (vagy álszerényen?) közepes tehetségű írónak értékeli magát, pedig még ha az igazság és a szépség igazi író-felkentjei más fából vannak is faragva, mint ő, magasan túlszárnyalja azokat a kortárs szofistákat, akiket Philostratos szofista-életrajzai említésre méltatnak, róla mint afféle renegátról mélyen hallgatva. Több műfajjal próbálkozott, de nem kétséges, hogy az, amelyikben saját megítélése szerint is sikerült eredetit alkotnia, s amely – egyik kis írása említi – „*az irodalom Prométheusa*” elnevezést szerezte meg számára, a szatirikus dialógus volt. Igaz, ezekhez a dialógusaihoz a menipposi szatírát vette kiindulópontul, mert ahogyan maga mondja, Menipposzt „*újra kiásta*” (Akit ketten vádolnak 33; vö. A halász avagy a feltámadottak 26), egyéni újítása viszont, hogy a dialógust, a „*filozófia fiát*” (Akit ketten vádolnak 28), a mulattató-kifigurázó komédiával párosítva, különös „*hippokentaurrá*” alakította át (Akit ketten vádolnak 33), ami a kijegecesedett műfaji határokat általában szigorúan őrző görög irodalom esetében nem kis teljesítmény. Sokszor kölcsönzött anyaggal dolgozik, olykor képeiben és példáiban önmagát ismétli, mindamellet ragyogó tollú, nagy műveltségű író, a csattanós tréfák és a kifogyhatatlanul áradó, komikus és mulatságos ötletek mestere. A kor Aristophanésának nevezhetnénk, s ha eredetiségre vagy művészi erőre nem veheti is fel a versenyt az attikai komédia óriásával, mindenestre megvan benne a publicista bátorsága, aki ország-világ esetleges felháborodásának fittyet hányva nem fél könyörtelenül megmondani a véleményét, akár egyes emberekről, akár foglalkozási ágakról, akár egész társadalmi rétegekről van szó. Hogy született szatirikus, azt már nagyszerű humora is bizonyítja, noha az ő humora nem annyira a megértésen és az együttérzésen alapul, mint Horatiusé, hanem jókora adag pesszimizmus és mizantropia is színezi.

Ha tartalmát nézzük, Lukianos szatírája, éppen mert a kor összes szellemi áramlatát, a retorikát és a filozófiát, a népi vallásosságot és a misztikát egyaránt

maró gúnnal támadja, az antikvitas teljes szellemi csődjét jelzi – elsősorban a görög gondolkodását, mely felett a keleti hatásokból táplálkozó misztika már-már véglegesen győzedelmeskedett. Az antik vallás frivolul szellemes kigúnyolása egyébként bizonyára szerepet játszott abban, hogy írásait a keresztény középkor tovább örökölte; a másik ok, amiért szívesen olvasták, a nála hibátlan és természetes atticista stílus, melynek mereven purista képviselőin alkalomadtán olyan kedélyesen élcelődik (vö. A szónoklattan-tanár 16 sk.). Lukianosban minden kor megtalálta a hozzá szóló mondanivalót: a reneszánsz csak növelte olvasótáborát (egyik korai kiadása a magyar ZSÁMBOKI János nevéhez fűződik), ERASMUS, Hans SACHS és HUTTEN utánózták, s WIELAND német nyelvű fordítása még szélesebb körök számára tette hozzáférhetővé.

A Lukianos-corpus 80 írása közül több biztosan vagy feltételezhetően nem tőle származik, s nem egynek a hitelessége ma is viták keresztüztüében áll. Még szofista periódusába tartozik a **Peri tu enypniui étoi bios Lukianou** (Az álom avagy Lukianos élete), melyben Lukianos, a válaszütra került Héraklés (Xenophón közvetítésével ránk maradt) prodikosi történetét tartva szem előtt, azt meséli el, hogyan került válaszütra ő, s hogyan választotta a szobrászat helyett az ékesszólást. Szónoki képességeiről nem egy írás vall: ilyen retorikai tréfája, a **Myias enkómion** (A légy dicsérete), ilyenek bravúros szónoki leírásai (ekphrasis), mint a **Peri tu oiku** (Egy teremről) és a **Hippias é balaneion** (Hippias avagy a fürdő), s nem utolsó sorban számos prolalia, azaz nagyobb előadások bevezetéséül szánt rögtönzés, bár ezek némelyike, ahogyan a **Héraklés**, Lukianos öregkori szónok-periódusából való.

Munkásságának tetőpontját a két csoportra különülő szatirikus dialógusok alkotják. Időben korábbi a mimikus-komikus dialógusok csoportja, még különösebb támadó él nélkül: ide sorolható a **Theón dialogoi** (Istenek párbeszédei), a **Hetairikoi dialogoi** (Hetérák párbeszédei) vagy a **Timón é misanthrópos** (Timón, az embergyűlölő). A másik csoport viszont a 160 és 165 között keletkezett menipposi dialógusokat foglalja magába, melyek a műfaj követelményeinek megfelelően a prózát verssel keverik. Élre kívánczik a **Dis katégorumenos** (Akit ketten vádolnak): rövid mennyei előjáték után Hermés Athénba, az Areiospagos bírósága elé idézi a „szírt”, vagyis Lukianost, aki ellen mind a megszemélyesített Rétorika, mind a Dialógus vádat emeltek, az egyik hűtlen elhagyás, a másik erőszak alkalmazása címén; a vádlott azonban olyan szellemesen válaszol a vádbeszédekre, hogy végülis sikerül felmentést nyernie. A filozófusok már itt is kaptak néhány oldalvágást, a **Symposion é lapithai** (Lakoma vagy a lapithák) viszont egyenesen a filozófusokat veszi célba: a dialógusban elbeszélte lakomán az összes filozófiai iskola képviselői megjelennek,

s a látszólag nemes gondolkodású, tiszteletreméltó férfiakról hamarosan kiderül, hogy „*egy részük szégyenletesen viselkedett, más részük még szégyenletesebben beszélt*” (34). Ennél is tovább megy a **Bión praxis** (Filozófusok árverése), mely egy képzeletbeli rabszolgavásár keretében „*kiárusítja*” az egyes filozófiai iskolák alapítóit, s már nemcsak a viselkedésüket, hanem a tanításaikat teszi gúny tárgyává. A filozófia vélt kipellengérezéséért Lukianost bizonyára sok támadás érte. Ezek ellen íródott egyik legszellemesebb dialógusa, a **Halieus é anabiuntes** (A halász avagy a feltámadottak). Az Alvilágból visszatért filozófusok, élükön Sókratésszal, meg akarják kövezni az ellenségüknek vélt Lukianost, aki itt Parrhésiadés (= nyíltan beszélő) néven szerepel, s aki csak nehezen tudja elérni, hogy a vádakra a megszemélyesített Filozófia és a kíséretében fellépő Erények illetve az (ironikusan alig láthatónak leírt) Igazság színe előtt adhassa meg a választ, ismét az Areiospagoson. Mint leginkább sértett, Diogenész tartja a közös vádbeszédet. Parrhésiadés azzal érvel, hogy nem az igazi filozófusokat, csupán képmutató majmolóikat ócsárolta, s mert az Igazság mellette tanúskodik, a Filozófia felmenti, egyben pedig meghagyja neki, hogy most már ő fogja perbe az álfilozófusokat. És Parrhésiadés – ez a történet csattanója – csalhatalan módszert talál, hogy „*kihálászhasa*” őket a tömegből: csali gyanánt aranyat köt a horgára, amire aztán a gyanúsítottak csakugyan mind „*ráharapnak*”. Az **Ikaromenippos é hypernephelosban** (Ikaromenippos vagy az űrhajós) Menippos a mondabeli Daidalost utánozva szárnyakon az égbe emelkedik, hogy onnan vegye szemügyre a világot. Az eredmény lesújtó: fentről igencsak nyomorúságosnak látszik az emberi élet, de az isteneké sem kevésbé. A **Menippos é nekyomanteia** (Menippos avagy leszállás az Alvilágba) az ellenkező irányba vezeti Menipposzt, hogy aztán odalent megtudja Teiresiasztól: legjobb még mindig a tanulatlan emberek sorsa. Hasonló következtetést von le az **Oneiros é alektryón** (Az álom vagy a kakas) a suszter Mikyllos példájából; s ugyanez a Mikyllos a **Kataplus é tyrannosban** (Átkelés vagy a zsarnok) is jobban jár, mint a hatalmas tyrannos, Megapenthész, mert amaz bűnei büntetésül nem ihat a Léthé feledtető vizéből, ő viszont az alvilági bíró ítélete után a boldogok szigetére kerül; ahogyan mondja, „*itt mi, szegények, nevetünk, s a gazdagok szenvednek és jajveszékelnék*” (15). A földi javak mulandóságának és hiúságának felismerése és a belőle fakadó mély pesszimizmus járja át a **Nekrikoi dialogoit** (Halottak párbeszédei) és a **Charón é episkopuntest** (Charón vagy a vizsgálódók) is. Az utóbbiban az alvilági révész egy nap szabadságot kér, hogy Hermész kalauzolásával megnézhesse, milyen is a világ, miért siratják elvesztését olyan keservesen az Alvilágba költözők; de szemléje arról győzi meg, hogy az emberek evilági erőfeszítései és vágyai csupa hiábavalóságra irányulnak. A hagyományos

vallást elsősorban a két Zeus-szatíra figurázza ki. A **Zeus tragódos** (A tragikus Zeus) olymposi istenei két filozófust kísérnek figyelemmel, egy epikureust és egy sztoikust, akik azon vitatkoznak, vajon létezik-e isteni gondviselés vagy sem, s természetesen az ő gondviselésük mellett kardoskodó sztoikust segítőnek győzelemhez, de hiába; s a poén az, hogy végül maga Zeus is az epikureus érvelésének ad igazat. A **Zeus elenchomenos** (Zeust sarokba szorítják) viszont az isteni mindenhatóságba és a túlvilági igazságszolgáltatásba vetett hit képtelenségét bizonygatja: az istenek felett a Moirák uralkodnak, tehát nem irányíthatják a világot, a túlvilági igazságszolgáltatás pedig, ha egyszer az ember sorsa előre meg van határozva és nincs szabad akarat, fölösleges és értelmetlen. A menipposi korszak végső akkordja a **Ploion é euchai** (A hajó vagy a vágyak), megint az emberi légvárak kesernyés satírjája.

A dialógus Lukianost megszemélyesítő szövivője itt, mint már a Lakoma avagy a lapithákban is, a Lykinos nevet viseli. Szintén Lykinos-dialógus, de menipposi veret nélkül, a **Hermotimos é peri haireseón** (Hermotimos avagy a filozófiai irányzatokról), melyben Lykinos-Lukianos, ezúttal a laikus szkepticizmus álláspontjára helyezkedve, mindenfajta dogmatikus filozofálás lehetetlensége és céltalansága mellett érvel. De Lukianos nem volt mindig ennyire elutasító, még a dogmatikus filozófiai iskolák iránt sem: ennek a korszakának terméke egyfelől a **Nigrinos**, mely meleg szavakkal eleveníti fel a platonikus Nigrinosnál Rómában tett látogatását, másfelől a **Démónaktos bios** (Démónax élete), mely viszont az eszményi kynikust ábrázolja. A Démónax élete már az apomnémoneumata (= visszaemlékezések) műfajhoz tartozik. Lukianos munkássága ugyanis a dialóguson kívül más műfajokra is kiterjedt: vannak diatribéi, mint a **Peri thysión** (Az áldozatokról) vagy a **Peri penthus** (A gyászról), s szívesen használta a levélformát is. Levélformában íródott a **Pós dei historian syngraphein** (Hogyan kell történelmet írni), a 2. parthus háború (162-163) után megjelentetett, a tények feltárása helyett elsősorban rétorikus és drámai hatásokra törekvő történeti művek elvi bírálata, hasonlóképpen a rétorikai stúdiumok haszontalanságát bizonyító **Rhétorón didaskalos** (A szónoklat-tan-tanár), továbbá vallástörténetileg legértékesebb két műve, az **Alexandros é pseudomantis** (Alexandros, az álpróféta) és a **Peri tés Peregrinu teleutés** (Peregrinos halála). Mindkét utóbbi „hősei” kortárs személyek, Lukianos szerint (bár véleményét nem mindegyik íróhársa osztotta) közönséges szemfényvesztők és sarlatánok, s ő céljának éppen azt tekinti, hogy leleplezze őket: Alexandrost, aki jóshelyet alapított és agyafúrta a maga hasznára fordította a babonák iránt olyan fogékony kor közhangulatát, s ugyanúgy Peregrinost, a sötét előéletű és becsvágyó kalandort, aki egy ideig a keresztények között igyekezett

érvényesülni, utóbb átpártolt a kynikusokhoz és Olympiában (165 vagy 167), ahogy az író látja, merő hatásvadászatból, nyilvánosan elégette magát; végül Lukianos gunyorosan az égbe röpkölteti Peregrinost, mintegy a szokványos próféta-aretalógiák paródiájául. Ugyancsak paródia az **Aléthis historia** (Igaz történetek): annak a fantasztikus elemekben tobzódó utazási irodalomnak a paródiája, melyet Iambulos és Ktésias művei (rájuk Lukianos név szerint hivatkozik), vagy Antónios Diogenés A Thulén túli hihetetlen dolgok című munkája illetve a (hellénisztikus kori) bergéi **Antiphanés** közmondásosan „*hazug*” elbeszélései képviseltek (a bergaizein ígét egyszerűen „*hazudozni*” értelemben használták).

Ismét más műfajba, a novellakoszorúk közé tartozik a **Philopseudés é apistón** (A hazugság szerelmese avagy a hitetlen), melyben a beszélgetés résztvevői – csupa filozófus! – elképesztőnél elképesztőbb csodahistóriákat adnak elő (az egyik GOETHE Bűvészinásához adta az ötletet), másrészt a **Toxaris é philia** (Toxaris vagy a barátság), melynek mind a tíz elbeszélése az állhatatos barátságról szól. A corpus kétes hitelességű darabjai közül a hierapolisi Atargatiskultusz leírása miatt vallástörténetileg fontos **Peri és Syriés theu** (A szírek istennője) mellett leginkább a **Lukios é onos** (Lukios vagy a számár) című közismert regény érdemel figyelmet, részint mert ma ez az antik regény „*reális*” ágának egyetlen épen ránk maradt és nem is jelentéktelen alkotása, részint mert a számárrá változott és emberi formáját csak számos viszontagság után visszanyert Lukios népszerű történetét a római Apuleius is feldolgozta (hogy a történet első feldolgozása, vagyis a ránk maradt görög szöveg és az apuleiusi latin változat forrása a címszereplő, a Patrai-beli Lukios időközben elveszett én-elbeszélése lett volna, mint egyesek feltételezik, aligha valószínű).

A második szofisztika idején divatba jött „*tarka*” irodalom megalapítója a már említett arelatéi **Favorinus** volt, aki azon kívül, hogy összegyűjtötte és kiadott egy sereg, a klasszikus kori filozófusokra vonatkozó anekdotát (**Apomnémoneumata**), **Pantodapé história** (Mindenféle történetek) címmel egy másik gyűjteményes munkát is közzétett; az utóbbit Diogenés Laertios, a bizánci Stephanos és a Noctes Atticae-ben talán Gellius is forrásul használták. Számunkra azonban a „*tarka*” irodalmat elsősorban a görögül író római, **Klaudios Ailianos** (kb. 175-235) jelenti. **Poikilé historiájába** (Tarka történetek) történelmi és természettudományi érdekességeket válogatott össze a korábbi irodalomból, s ezeket vallásos-építő szándékkal, a sztoikus teológia szemszögéből fogalmazta újjá. A könyvben egymás mellett sorakoznak a természetrajzi tárgyú témák, mint a környezetéhez színben alkalmazkodó polip (1, 1), az önmagát orvosolni tudó vaddisznó (1, 7) stb. és a filozófusokról,

költőkről, királyokról, hadvezérekről és államférfiakról szóló anekdoták, a he-taira- és művésztörténetek (12, 13; 2, 2-3) vagy a kultúrtörténeti, államjogi és egyéb furcsaságok. **Peri zóón idiotétos** (Az állatok természete) című művének anyagát sem annyira a tudomány szempontjai, inkább Ailianos kuriózumok iránti érdeklődése határozta meg, párhuzamosan azzal a szándékkal, hogy az állatok életében is kimutassa az isteni bölcsesség működését, mi több, bizonyos állatokat a kynikusokra emlékeztető módon egyenest példaképként állítson az emberek elé. Mindamellett könyve sok érdekes állatpszichológiai megfigyelést tartalmaz: szóba kerül a delfinek muzikalitása (12, 45) és az állatok hálája (7, 48; 8, 22), az elefántok tanulékonyága (2, 11), a méhek ügyessége (5, 13), a kutyahűség (7, 10) stb. is. És **Epistolai agroikikai** (Parasztok levelei) című gyűjteményével Ailianos is hódolt a levélforma divatjának; a szerelmi tárgyú levelekhez a Kr. e. IV. sz. komédiaíróitól és szónokaitól veszi az ötleteket.

A „*tarka*” irodalom terméke továbbá a naukratisi **Athénaios Deipnosophistai** (Bölcsek lakomája) című, részben csak kivonatosan fennmaradt munkája (200 körül). A lakoma (symposion) fikciója már Platón és Xenophón óta keretül szolgált beszélgetések összefogására: Plutarchos is élt vele. Athénaios tesz annak érdekében, hogy a lakoma ne csak ürügy legyen, s a beszélgetés résztvevőit is megpróbálja egyeníteni, ahogyan a szószaporító rétor, a tyrosi Ulpianost, aki unos-untalan feltett „*keitai é u keitai*” kérdéseért („*van-e szövegszerű bizonyítéka vagy nincs*”) a Keitukeitos gúnynevet kapja. Mégis, a keretet biztosító lakoma nála lényegében már külsőséges elemmé válik, sőt, miközben az előkelő római Larensis 29 vendége, jogászok és költők, rétorok és grammatikusok, filozófusok, orvosok és zenészek ezerféle, többé-kevésbé a lakomával összefüggő témát érintenek, a témák minden eddigi symposionét meghaladó bősége és változatossága miatt sokszor úgy látszik, mintha a beszélgetésre lehetőséget nyújtó hely és alkalom teljesen feledésbe merült volna. De bármennyire formátlan is a Bölcsek lakomája, ez az „*idézetekből varrt rongyszőnyeg*” tartalmilag felbecsülhetetlen értékű: egész sor mára elveszett mű megállapításait vagy kisebb-nagyobb részleteit menti át, anekdotákat és állattörténeteket, a zenére és a táncra, az énekre, a játékokra, a luxuslakomákra és sok más egyébre vonatkozó híradásokat rögzít – vagyis a lakomázók beszélgetéséből végül is kisebb enciklopédia kerekedik ki. Enciklopédiaként forgatta a nagy bizánci tudós, Eustathios is (XII. sz.), aki Homéros-kommentárjaiban mintegy kétezerszer (!) citál belőle.

A hellénisztikus prózai elbeszélés egy másik fajtája, az aretalógia, szintén előretört a császárkor folyamán. Az areté szó itt eredeti „*jó tett*”, „*jó tettekre való képesség*” jelentésében áll; aretalógián tehát olyan szóbeli vagy írásos elbeszélés

értettek, mely istenek vagy emberek valaki vagy valakik javára végzett csodatetteiről szólt. Bár isteneket dicsőítő, istenek szolgálatában álló elbeszélők Hellas földjén és a Keleten kétségkívül már ősrégi időktől fogva működtek, a hellénizmus kora óta az aretalógiát a hittérítés, a vallási propaganda eszközévé formálták át. Ebbe az irányba az első lépéseket az Asklépios-kultusz tette meg, de igazán eredményes propagandaeszközzé az aretalógia a keleti kultuszok, kivált az Isis-kultusz gyakorlatában vált. A próféta-aretalógiára szemléletes példa az ótestamentumi **Jónás könyve** (melyet ironikus hangvétele miatt sokan paródiának tartanak); ugyancsak egyfajta sajátos filozófus-aretalógia lehetett a tyanoi Apollónios Pythagoras-életrajza; magát Apollónioszt valószínűleg szintén egy aretalógia hőseként ábrázolta az a **Moiragenés**, akinek emlékiratára (**Apomnēmoneumata**) Órigenés (kb. 185-253) hivatkozik (Kelsos ellen 6, 41), s kit Philostratos a maga Apollónios-életrajzában forrásul használt; és Peregrinosról, ahogyan a lukianosi Peregrinos paródiája sejteni engedi, nyilván ugyanilyen célzattal írt bizonyos **Theagenés**. Az aretalógia szó tehát vallási fogantatású, később azonban merőben profán-világi szellemű mesékre és elbeszélésekre is alkalmazták „*hazugság*” értelemben, így kaphatta akár a homérosi Odysseus is az „*aretalógus*” minősítést (Juvenalis 15, 13 sk., vö. Suetonius, Octavianus 74).

Az aretalógia szintén szerepel azoknak a műfajoknak a listáján, melyek hozzájárultak a görög regény kialakulásához, látszólag annál is több joggal, mert egyes regények hősei csakugyan szinte isteni csoda folytán kerülnek ki sértetlenül a rájuk leselkedő veszélyek közül, és lehetnek végre háboríthatlanul boldogok. Még ennél is tovább ment a magyar KERÉNYI Károly: szerinte ugyanis az ún. görög szerelmi regény valójában ugyanazt a történetet ismételteti, mégpedig az egymást szerető, aztán egymástól elválasztott és sok szenvedés után ismét egyesülő egyiptomi istenpáros, Isis és Osiris kultuszlegendáját, következésképp a ránk maradt szerelmi regények nem volnának mások, mint a kultuszlegenda szekularizált, „*elvilágiasított*” változatai, istenek helyett emberi főszereplőkkel. Tézisét arra építette, hogy a szerelmi regények minden különbségük ellenére mintha egyetlen alapképlet variánsai volnának: cselekményük mindig egy szerelmespár körül bonyolódik, mindketten makulátlan tiszták és tüneményesen szépek, meglátniuk és megszeretniük egymást rendszerint egy pillanat műve; de a végzet nem hagy nekik nyugtot, elválasztja és hajmeresztő kalandok egész során hajszolja keresztül a fiatal párt, rablók és kalózok, élvhajász kényurak és kegyetlen, emberbőrbe bűjt szörnyetegek kezébe kerülnek, akiknek hatalmában hol a becsületük, hol az életük forog kockán; erényük és szerelmük azonban, minden vésszel és fenyegetéssel dacolva, rendületlenül állja

a próbát, mígnem sikerül egymást meglelniük, s attól fogva már a házasság felhőtlen boldogságában élhetnek. KERÉNYI eredeztetési elméletét a tudományos közvélemény nem fogadta el; a regények és a kultuszlegenda letagadhatatlan hasonlóságait nem az magyarázza, hogy az előbbiek az utóbbiból származtak, hanem az, hogy mindkettő egy archetípus-érvényű történetet fogalmaz újjá, olyan történetet, mely elvileg bármikor és bárhol, a folklórtól a magas irodalomig bármely műfajban felbukkanhat, ha az irodalmi életet meghatározó tényezők alakulása valakit vagy valakit megint a feldolgozására serkent, ráadásul az alaptörténetnek akár egy időben, egymástól függetlenül létezhetnek profán és vallásos célzatú újraköltései.

KERÉNYI is túllicítálta azonban (a 60-as évek elején) R. MERKELBACH, aki a szerelmi regényekből egy-egy meghatározott misztériumvallást, illetve beavatási rítus alig leplezett propagandáját vélte kiolvasni, olyan módon, hogy a hősökre váró gyötrelmeket és szenvedéseket a beavatási próbákkal, a végső boldog egymásra találást a beavatott és istene misztikus egyesülésével kódolta. MERKELBACH hipotézise ma már javarészt a múlté; a misztériumvallások beavatási szertartásai és a szerelmi regények között nem azért vannak hasonlóságok, mert a regényírók ezt vagy amazt a misztériumvallást akarták propagálni, hanem mert mindkettő voltaképpen ugyanazt, az egyes ember üdvösségét és boldogságát kereste, amit aztán a misztériumvallások a beavatási szertartásokban, a hívő és istene egyesülésében, a szerelmi regények pedig a szerelemben és a házasságban találtak meg.

Mások az antik irodalom területén kutatták a szerelmi regény gyökereit, s az új műfajt egy vagy több korábbi, már kanonizált műfajból igyekeztek „*levezetni*”, a vallástörténeti eredeztetésekhez hasonlóan bizonyos formai vagy tartalmi egyezések alapján. Való igaz, a korábbi műfajok szinte a regény összes tartalmi és formai összetevőjét készen kínálták. A szerelem a hellénisztikus kor majd valamennyi költői és prózai műfajában, s a kései Euripidéstől kezdve a dráma színpadán is uralkodó téma lett; az utazás mozzanatát és a fantasztikumot az etnográfiai utópiák és a paradoxográfiai irodalom némely termékei tartalmazták; a terjedelmes elbeszélésre részint az eposz, részint a történetírás adott példát, bár az egyik még mitológiai, a másik történelmi szereplőket mozgatott, s ha az eposz a maga elbeszéléséhez a verset, a történetírás már a prózai formát használta; a monológot, a dialógust és a konfliktusokban gazdag cselekményt régóta alkalmazta a dráma, az újkomédia pedig odáig jutott, hogy mitológiai vagy történelmi személyek helyett fiktív szereplőket állított színpadra. A regény azonban egyik korábbi műfajnak sem egyszerű leszármazottja. Olyan „*nyílt forma*”, mely minden más műfaj kelléktárából meríthet és merített is, de amely

új művészi lehetőségeket, vagyis az összes korábbi műfajhoz képest merőben új műfaji minőséget teremtett meg; fiktív, nem-mitológiai hősök életsorsát tudta, a drámától eltérően terjedelmi és egyéb kötöttségektől mentesen, egy ugyancsak fiktív cselekmény keretében a próza eszközeivel ábrázolni. A prózai művektől eddig tényeket és tudományos igazságokat várt, a valóság szak-szerű feltárását kérte számon az antik műelmélet; a görög regény pionírjainak műfajtörténetileg az egész európai irodalom szempontjából sorsdöntő tette az volt, hogy a próza számára is kivívták a fikció korábban csak a színpadon és a költészetben engedélyezett korlátlan szabadságát.

Az új műfaj létrejöttéhez a hellénizmus kora érlelte meg a külső és belső feltételeket. Kialakult (akár a közkönyvtárak gyarapodó száma tanúsíthatja) egy viszonylag széles, olvasni tudó és az olvasást igénylő réteg (bennük mind több nő), megszerveződött az irodalmi alkotások sokszorosítását és terjesztését üzletszerűen végző infrastruktúra. S ami ennél is fontosabb, a filozófia, a képzőművészetek és az irodalom rég gyökeret vert műfajai is egyre határozottabban a lét magánemberi vonatkozásai felé fordultak, s a vallási irányzatokkal karöltve elsősorban az egyes ember számára igyekeztek a múltba tűnt eszmények helyett új értékeket és horizontokat keresni és találni, átértékelve vagy egyenesen félretelve a mindinkább kiüresedő mitológiai hagyományt.

Ilyen közegben, a kor sajátos igényeinek kielégítésére jelent meg a görög regény, valószínűleg a Kr. e. II., talán már a III. sz. folyamán (a latin regény jóval a görög után, a görög minták hatására, legkésőbb a Kr. u. I. században született). A teljes egészében, kivonatban vagy papiruszon töredékesen ránk maradt regények tanúsága szerint a műfaj a Kr. u. I–III. századok alatt érte meg virágkorát, akkor jutott népszerűsége tetőpontjára, legalábbis az előttünk ismert regények és regényírók jelentékeny része ezekre a századokra datálható. A III. sz. után az egész római birodalmat megrázó válság és az azt követő társadalmi-politikai átrendeződés következtében, részint a kereszténység győzelmének és ugrásszerűen megnőtt befolyásának eredményeképp, részint mert a pogány értelmiség (ahogyan Iulianus császár és köre is) elfordult tőle, az antik regényirodalom termése észrevehetően megcsappant, legjellegzetesebb típusai visszaszorultak, s majd csak később, a bizánci regény merít belőlük újra témát és ösztönzést.

A görög regény feltehetően mindjárt fejlődése elején, két ágra szakadt. Mindkettőben megvannak a frízszerűen egymás mellé sorakozó kalandok, mindkettőben fontos szerep jut az utazásnak, de emberábrázolásuk és egész szemléleti módjuk jelentős különbségeket mutat. Az egyik csoport regényei szinte hófehérre idealizálják főszereplőiket, s néhány mellékfigurától eltekintve

jószerivel csak a fekete-fehér ellentéteket, a kiáltó kontrasztokat ismerik: ezeket szokás „ideális” regényeknek nevezni. Az ide tartozó regények köre nagyjából a fentebb említett szerelmi regények körével azonos, a két hagyományos terminus tehát megközelítőleg szinonimája egymásnak. A másik csoport, melyet néhány töredéken kívül ma már csak a lukianosi számár-regény (a rómaiak közül Petronius Satyriconja és Apuleius Aranyszamárja) képvisel, éppen valóságosabb ábrázolásmódja miatt kapta a „reális” regény elnevezést.

Részben a görög regény hatására, részben még a regény bizonyos sajátosságait mondhatni előlegezve, néhány más, a regénnyel szomszédos műfaj határvidékén, születtek „regényes”-nek jellemezhető alkotások, melyeket sokszor egyszerűen a regények közé sorolnak. Főként a regény és a történetírás-földrajz határterülete hozott bő „regényes” termést. Ilyenek egyes etnográfiai utópiák, mint Euhémeros és Iambulos már említett utópiái, de ide számítható Xenophón Kyrupaideiája, a Nagy Sándor életrajz vagy a valószínűleg a Kr. u. I. sz. folyamán keletkezett, bár csak későbbi lejegyzésben fennmaradt Aisópos-életrajz is, melyek csakugyan az antik regény számos ábrázolásbeli jellegzetességét mutatják. Külön csoportot alkotnak azok a művek, melyek a hagyományos mítoszokat próbálják regényes formába öltöztetni. Már a Kr. e. II. században élt **Dionysios Skytobrachión** prózába írta át (töredékek tanúsítják) az argonauta-mondát, s ugyanezt tették a trójai mondakörrel a császárkor elején **Diktys** és **Darés**. Diktys a görög, Darés trójai szemszögből ábrázolva az eseményeket (Diktys műve csak latin fordításban-átdolgozásban maradt fenn, a görög eredetiből mindössze egy töredék került elő papiruszon). És az antik regény erősen hatott a korai kereszténység irodalmára is: a **József és Aseneth története**, olyan apokrif apostol-akták, mint a **Pál és Thekla**-, a **Tamás**-, a **Xanthippé és Polyxena-akták**, továbbá a **Clemens-regény** vagy **Pseudoklementina** (IV. sz.) és az ankyrai **Neilos** neve alatt fennmaradt **Diégéma eis tén anairesin tón en tó Sina orei monachón** (Elbeszélés a Sinai hegyen lakó remeték lemeszárolásáról – VI. sz.) kétségkívül a pogány regény eszközeit kölcsön véve igyekszik a keresztény hitet népszerűsíteni. Az már az antik regény fogalmának tisztázatlanságából adódik, hogy ezeket a műveket sokan, túl az ideális (vagy szerelmi) és reális regényeken, külön regénykategóriákként (utazási vagy utópikus, életrajzi, történelmi, mitológiai, keresztény regény) tartják számon.

Időben az első görög regény, az ún. **Ninos-regény** (töredékeit Kr. u. I. századi papiruszok tartottak fenn) valószínűleg a Kr. e. II. században keletkezett, s már a szokványos alapképlet körvonalait engedni láttatni: Ninos, a fiatal asszír király, szerelmes unokanővérébe, a szép Semiramisba, de házasságuk egyelőre nem valósulhat meg, mert Ninosnak hadat kell vezetnie a fellázadt

Armenia ellen. Utóbb valami oknál fogva hajótörést szenved, Semiramist talán elrabolják (a szöveg nem világos), a történet azonban alighanem a szerelmesek találkozásával és egybekelésével végződött. A két legendás (részben valóságos történeti személyekre visszavezethető) keleti uralkodó szerepeltetése a történetírás hatását jelzi.

Ugyancsak valóságos történeti háttere van a kariai Aphrodisiasból származó **Charitón** regényének is (**Ta peri Chairian kai Kallirhoén** = Chaireas és Kallirhoé története), melv atticizmustól még nem érintett stílusa miatt valószínűleg a Kr. e. I. sz. terméke: hősnője, Kallirhoé, az ismert syrakusai államférfi, Hermokratés (Kr. e. V. sz. utolsó harmada) leánya, s a szerelmespár másik tagja, Chaireas, aki az egyiptomiak egy történetileg azonosítható perzsa-ellenes felkelését kihasználva egyesülhet újból a sok viszontagság után Babilónba, a perzsa udvarba került Kallirhoéval.

Már a Kr. u. I. századra datálható viszont **Antónios Diogenés** Lukianostól parodizált és (mert az eredeti elveszett) főként Phótios kivonata alapján rekonstruálható regénye, a **Ta hyper Thulén apista** (A Thulén túli hihetetlen dolgokról), mely a regény, a paradoxográfiái és az utazási irodalom és az aretológia különös vegyülete, s a maga 24 könyvével, visszatekintő elbeszéléseivel, részint a mesés Thuléig, sőt a hold szférájáig, részint az Alvilágig vezető utazásaival világosan mutatja, hogy a szerző távoli mintaképe az eposz, pontosabban az Odysseia volt. Az írói fikció szerint az egész történetet az arkadiai Deinias meséli el, aki utazásai során Thulét is érintve beleszeret a szintén oda vetődő Derkyllisbe. Ezen a ponton Deinias elbeszélése Derkyllis teljes 22 könyvet (!) betöltő elbeszéléseire tér ki: hogyan menekült el a leány bátyjával, Mantiniasszal együtt tyrosi otthonukból, hogyan üldözi őt a szerelmére vágyó egyiptomi varázsló, Paapis, aki szüleit is tetszhalottá bűvölte, s hogyan jutottak el, egész Európát bebolyongva, Thuléig (a bolyongás leírásába Pythagoras életéről, tanításáról és működéséről szóló részletek ékelődnek, valóságos Pythagoras-aretológia, mely az ez idő tájt megerősödő újpythagoreizmus befolyásának tulajdonítható). Végül Deinias elmondja, hogy a testvérek hazatértek, felélesztették tetszhalálukból a szüleit, s hogy újabb utazások után maga is Tyrosba utazott; és, bár a kivonat szövegszerűen nem említi, lehetséges, hogy a cselekményt Deinias és Derkyllis esküvője zárta.

Valamivel később, a II. sz. közepe táján keletkezhetett az ephesosi **Xenophón Ephesiaka** (Ephesosi történet) című regénye. Az antik adatok szerint 10 könyvből álló regény 5 könyvre osztva maradt ránk, így sokan feltételezik, hogy a hagyományozott szöveg az eredeti felére kurtított változata; s talán egy kivonatoló felelős azért, hogy az események lélegzetelállító tempóban követik

egymást, a főszereplők viszont vérszegények és jellegtelenek maradnak. A dráma hatására mutat, hogy a férfi főszereplő, Habrokomés, eleinte Euripidés Hippolytosához hasonlóan gőgösen elutasítja a szerelmet (egyébként az euripidési Hippolytosban is előfordul „*Putifárné-szituáció*” szintén nem hiányzik a regényből). A folytatás azonban már a szokott sémának megfelelően alakul: az Artemis-ünnepen Habrokomés találkozik a szép Anthiával, nyomban beleszeret, s hamarosan feleségül is veszi a leányt. A fiatal pár szenvedései és megpróbáltatásai tehát, akár Charitónnál, a házasságkötés után kezdődnek, de a cselekmény természetesen itt is boldog viszontlátással fejeződik be.

A II. sz. közepén a második szofisztika atticizáló stílusa a regényirodalomba is betör. Ezt bizonyítja az alexandriai rétor, melléknévben az egyiptomi Thot isten nevét viselő **Achilleus Tatios** regénye (**Ta peri Leukippén kai Kleitophóna** = Leukippé és Kleitophón története), mely valamikor a század utolsó negyedében íródott. A keretelbeszélés szerint a szerző Sidón utcáin sétálva egy festményre lesz figyelmes, melyen a bikává változott, szerelmes Zeus látható, amint éppen elrabolja Európát, s a kép olyan mély benyomást tesz rá, hogy Erós hatalmáról kezd beszélgetni egy ott álló fiatalemberrel, Kleitophónnal; Kleitophón pedig, mintegy annak illusztrációjául, mennyi zűrzavart és bonyodalmat tud előidézni Erós, a maga és Leukippé sok viszontagság után révbe ért szerelmét meséli el neki. A regény tehát valójában Kelitophón én-elbeszélése, mely, bizonyos fókig én-elbeszélés volta miatt is, több ponton a „*realis*” regények nagyobb valóságűségéhez közelít. Kleitophón és Leukippé története igazi könyvsiker lett, nyilván ezzel magyarázható, hogy Achilleus Tatios életrajzát a keresztény olvasók megnyugtatóására némileg átigazították: belőle püspököt faragtak, s még főhőseiben, Kleitophónban és Leukippében is két szent, Szent Galaktión és Szent Epistémé szüleit vélték felfedezni.

A szír **Iamblichos** Marcus Aurelius alatt (161-180) írta a **Babylóniakát** (Babylóniai történet). A Suda-lexikon úgy tudja, hogy a regény 35 vagy 39 könyvből állt, a kivonatát fenntartó Phótios viszont 16 könyvnyi terjedelmet említ, tehát alighanem a (mára már elveszett) eredeti rövidített változatát olvasta csak. A szerző egy babylóniai szájjára adja az egzotikumokban bővelkedő, a többi szerelmi regényéhez képest szélsőségesebb, már-már barbár szenvedélyeket bemutató történetet. A cselekmény is talán minden más szerelmi regényénél feszültebb és fordulatosabb: a szerelmespárt, Sinónist és Rhodanést ugyanis Garmos, a vérszomjas babylóni király üldözi, mégpedig teljes hatalmi apparátusával, mert a maga számára akarja megkaparintani Sinónist; végül azonban Rhodanés fölébe kerekedik és – oldalán Sinónisszal – Garmos utóda lesz a babylóni trónon.

A II. sz. különben is gazdag regény-termést hozott. Akkor keletkeztek a szofista **Nikostratos** azóta elveszett regényei és a lukianosi számár-regény, s ugyanakkorra datálják annak a regénynek a görög eredetijét is, mely **Historia Apollonii regis Tyri** (Apollonius tyrusi király története) címmel, többszörösen (utoljára keresztény szerzőtől) átdolgozott formában, latinul maradt ránk az V. vagy VI. századból. A meglehetősen gyatrán, sokhelyt valószínűtlenül bonyolított történet nem egy, hanem két szerelmespárt állít a középpontba, tehát inkább két generáció vagy egy család (apa, anya, leányuk és vejük) viszonyosságairól és a sorsüldözött családtagok boldog egymásra találásáról szól. Később versben fogalmazták újjá, belekerült a népszerű középkori elbeszélés-gyűjteménybe, a *Gesta Romanorumba*, sőt, SHAKESPEARE *Periclese* is ezen az igénytelen regényen alapul.

Megközelítőleg 200 táján született **Longos** Daphnis és Chloéja (**Ta peri Daphnin kai Chloén**), melynek érdekességét az adja, hogy a szerző szerelmi regénye cselekményét bukolikus miliőbe, de Theokritostól és Vergiliustól eltérően nem Szicíliaba vagy Arkadiába, hanem saját szülőföldjére, Lesbos szigetére helyezi. A regény két főhősét, Daphnist és Chloét, mint az újkomédia főhőseit oly sokszor, mindjárt világrajööttük után kítették; a Mytiléné környékén élő pásztorok mentik meg az életüket, közöttük nevelkedve mélyül gyerek-pajtáságuk észrevétlenül szerelemmé. A kalandok és megpróbáltatások természetesen őket is el-elszakítják egymástól, de a vidék bukolikus istenei, Pan és a nymphák mindig a segítségükre sietnek. A végkifejlet ezúttal nem csupán Daphnis és Chloé házassága jelenti. Az annak idején velük együtt kített ismertetőjelekből – megint az újkomédia receptje szerint – kiderül, hogy valójában mindketten módos mytilénéi polgárok gyermekei: a mennyegző tehát egy másik sorsdöntő eseményhez, szülők és gyermekeik egymásra találásához kapcsolódik. S a történet csattanója az, hogy a fiatal pár a város helyett gyermekkoruk bukolikus idilljében akar tovább élni. GOETHE nagy elismeréssel nyilatkozott a regényről (ECKERMANN: Beszélgetések Goethével, 1831 március 20), s különösen a biztos és finom tájázást értékelte benne; az ő tekintélyének is köszönhető, hogy a két utolsó évszázadban az összes görög regényíró közül Longos talált a legtöbb olvasóra.

A ránk maradt utolsó szerelmi regényt az emesai **Héliódóros** írta **Aithiopika** címmel (Aithiopiai történet; magyarul Sorsüldözött szerelmesek címmel jelent meg) a III., esetleg a IV. sz. folyamán, az a Héliódóros, aki Sókratés (V. sz. közepe) egyháztörténete szerint (5, 22, 51) pogány íróból Trikke püspökévé emelkedett; Sókratés híradása azonban (bár olykor még manapság is hitelt adnak neki) ugyanúgy a keresztény olvasók megnyugtatósára szánt jámbor

koholmány, mint Achilles Tatios állítólagos püspöksége, annyi azonban bizonyos, hogy az isteni gondviselés szerepének erős hangsúlyozásával és néha már túlzott erkölcsi szigorával kétségkívül közelebb került a kereszténységhez, mint a szerelmi regény bármelyik más képviselője. Héliodóros az Odysseia szerkezetét veszi alapul és az események kellős közepébe vágva kezdi az elbeszélést, a múltra csak fokozatosan, idősíkváltások közepette, visszatekintő elbeszélésekben derül fény. A múlttal együtt, lépésről-lépésre válik világossá az is, hogy Charikleia, a regény Delphoiban nevelkedett női főhőse, igazában az aithiops királyi pár leánya, s hogy neki és szerelmesének, az Achilles véréből származó Theagenésnek az istenek rendelkezéséből a messzi Aithiópiába kell eljutniuk, ahol aztán a regény végén, a szokványos kalandok és megpróbáltatások hosszú sora után, a házasság és a királyi trón vár rájuk. Személyes boldogságuk színterét azonban az író – és ez regényének legnagyobb újdonsága – utópikus színekkel festi meg: az ő Aithiópiája hatalmas, legyőzhetetlen, és szinte aranykori bőségben dúskáló birodalom, a napisten országa, melyet az igazságos király és emelkedett lelkű tanácsosai, a gymnosophisták vagy „meztelen bölcsek”, vezetnek egyre magasabbrendű eszmények felé.

A regény volt az utolsó műfaj, melyet az ókori görög irodalom létrehozott. A regény-papiruszok nagy száma bizonyítja, hogy virágkora idején, a Kr. u. I-III. században sokan olvasták. Mégis, az antik műelmélet makacsul elzárkózott tőle; ezért van az, hogy a nagy műfajok közül ma egyedül a regényre nincs antik eredetű, az antikvitásban kikovácsolt műszavunk. Ez a műfaj azonban kanonizálatlansága ellenére is alig túlbecsülhető hatással volt a modern európai regényírás kezdeteire.

NÉVMUTATÓ

gondozta: Kovács István

Achilleis – 21

Achilleus Tatios – 240, 242

Aeneidák (troasi uralkodócsalád) – 19

Agatharchidés – 191

Agathias Scholastikos – 197

Agathoklés (Kr. e. 317-289; szicíliai uralkodó) – 185

Agathoklés (Pindaros mestere) – 49

Agathón – 94, 99, 132

Agésilaos (Kr. e. 399-360/359; spártai király) – 114

Agidó – 44

Agis (Kr. e. 244-241; spártai király) – 185

II. Agrippa (élt: kb. Kr. u. 28-100; zsidó király) – 216

Agrippa, Marcus Vipsanius – 225

Aiantidés – 151

Ailianos, Klaudios – 19, 20, 191, 211, 233, 234

Ailios Aristeidés lásd: Aristeidés, Ailios

Ailios Theón lásd: Theón, Ailios

Aineias (stymphalosi; hadvezér, taktikus) – 115

Aineias (gazai; újplatonikus-keresztény) – 214

Ainesidémós – 203

Aischinés (sphéttosi, szókratikus) – 123

Aischinés (szónok) – 8, 119, 120, 227

Aischylos – 45, 64, 65, 66, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 79, 82, 83, 84,
85, 86, 90, 91, 92, 93, 97, 99, 105

Aisópos – 31, 198, 227, 238

Aithiopsis – 11, 24, 25

Akusilaos – 58

Aleuas – 46

Alexamenos – 123

Alexander Severus (Kr. u. 222-235, római császár) – 222

Alexandriai mártír-akták – 217

Alexandriai Pleias lásd: Pleias

Alexandros lásd: Sándor, Nagy

I. Alexandros (Kr. e. 498-454; makedón uralkodó) – 49

Alexandros (megh.: 358, pherai tyrannos) – 95

Alexandros (aitóliai; tragédiaíró) – 151

Alexandros (aphrodisiasi; Aristotelés-magyarázó) – 141, 202

Alexandros (abonuteichosi; álprófeta) – 232

Alexandros Polyhistór (milétosi; periégésis-író) – 186

Alexis – 99, 147

Alimentus, Lucius Cincius lásd: Cincius Alimentus, Lucius

Alkaios – 32, 38, 39, 40, 41, 53,

Alkibiadés (Kr. e. 450-404; athéni államférfi, hadvezér) – 97, 109, 123

Alkidamas – 30, 109, 121

Alkiphrón – 227

Alkmaión – 62

Alkman – 32, 43, 44, 45, 53

Alkmeónis – 25

Ameipsias – 96

Ammónios Sakkas – 204

Amómétos – 192

Amphidamas (az euboiai Chalkis királya) – 27, 30

III. Amyntas (makedón király) – 135

Anakreón – 32, 41, 45, 53, 198

Anakreóni dalok lásd: Anakreontea

Anakreontea – 41, 198

Anaxagoras – 7, 59, 63, 101, 102, 121

Anaxandridés – 99

Anaximandros – 58, 59, 60,

Anaximenés (milétosi; filozófus) – 59, 60, 102

Anaximenés (lampsakosi, történetíró) – 115

Andokidés – 117

Andronikos – 140, 175, 202

Androstenés – 190

Annaeus Cornutus, Lucius lásd: Cornutus, Lucius Annaeus

Annikeris – 126

Anonymus Iamblichi – 109

Antagoras – 155

Anthologia Palatina – 197

Antigonidák (makedóniai uralkodócsalád) – 142

- Antigonos Monophthalmos (Kr. e. 333-301) – 182, 184
Antigonos Gonatas (K. e. 283-239) – 155, 156, 184
Antigonos (karystosi, író és szobrász) – 179
Antimachos – 100, 153, 157
I. Antiochos Sótér (Kr. e. 280-261; syriai uralkodó) – 186, 187
II. Antiochos Theos (Kr. e. 261-246; syriai uralkodó) – 186
III. Antiochos Megas (Kr. e. 223-187; syriai uralkodó) – 162
IV. Antiochos Epiphanés (Kr. e. 175-163; syriai uralkodó) – 187, 200
Antiochos (syrakusai; logográfus) – 106
Antiochos (askalóni; akadémikus filozófus) – 173
Antipatros – 119, 120
Antiphanés (ism. szárm.; a középső komédia szerzője) – 99
Antiphanés (bergéi) – 233
Antiphón (athéni) – 109
Antiphón (rhamnusi) – 111, 117
Antisthenés – 123, 124
Antoninusok (Kr. u. 138-180; római császárdinasztia) – 195, 224
Antoninus Pius (138-161; római császár) – 208
Antónios Diogenés lásd: Diogenés, Antónios
Antonius, Marcus (Kr. e. 82-30; római államférfi, hadvezér) – 7, 119
Anyté – 163
Anytos – 123
Apellés – 167, 227
Aphobos – 118
Apión – 203, 217
Apollodóros (Pindaros mestere) – 49
Apollodóros (karystosi; újkomédaíró) – 150
Apollodóros (athéni; grammatikus) – 23, 176, 179,
Apollodóros (pergamoni; rétor) – 117, 207
Apollónios (pergéi; matematikus) – 181, 182, 225
Apollónios (az „eidográfus”) – 177
Apollónios (tyanai; pythagoreus) – 203, 204, 212, 235
Apollónios Dyskolos (alexandriai; grammatikus) – 206
Apollónios Malakos (alabandai; rétor) – 194, 207
Apollónios Rhodios (eposzíró) – 153, 154, 155, 159, 165, 177
Apollonius tyrusi király története lásd: Historia Apollonii regis Tyri
Apostolok cselekedetei – 156

- Appianos – 221, 222
Apuleius Madaurensis, Lucius – 194, 221, 233, 238
Araros – 99
Aratos (soloj; tankölteményíró) – 135, 156, 165, 182
Aratos (sikyóni; hadvezér; memoáríró) – 185
Arcadius, Flavius (római császár; itt még trónörökös) – 213
Archelaos (Kr. e. 413-399; makedón király) – 109, 112, 124
Archelaos (Sókratés tanára) – 102, 121
II. Archidamos (Kr. e. 468-427; spártai király) – 97, 112
III. Archidamos (Kr. e. 361/60-338; spártai király) – 118
Archilochos – 19, 20, 31, 32, 36, 37, 96, 150, 153
Archimédész – 180, 181
Archytas – 126
Arethas – 8
Argonautika (orphikus mű) – 200
Arignóta – 40
Arión – 46, 53
Aristainetos – 160, 228
Aristarchos (samosi; asztronómus) – 141, 171, 181, 218
Aristarchos (samothrakéi; filológus) – 20, 177, 178, 179
Aristeas – 31, 57
Aristeidész (athéni politikus) – 96, 116
Aristeidész (novelláíró) – 193, 227
Aristeidész, Ailios „Theodóros” (rétor) – 196, 208, 209, 210, 213, 214
Aristippos (a kyrénéi iskola alapítója) – 124
Aristippos (ifjabb; az előbbi unokája) – 124
Aristobulos (történetíró) – 184, 221
Aristobulos (filozófus) – 203
Aristogeitón – 42
Aristomenész – 155
Aristón (Platón édesapja) – 125
Aristón (keósi; peripatetikus filozófus) – 139, 174
Aristón (chiosi; sztoikus filozófus) – 171, 176
Aristonikos – 177
Aristonoos – 163
Aristophanész (komédiáíró) – 26, 30, 71, 73, 82, 95, 96, 97, 98, 99, 145, 146, 176, 193, 229
Aristophanész (bizánci; grammatikus) – 147, 177

- Aristotelés – 6, 7, 18, 20, 24, 26, 44, 60, 64, 68, 91, 94, 101, 108, 110, 122, 123, 125, 128, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 143, 168, 169, 171, 174, 175, 178, 182, 183, 184, 202, 204, 205, 207, 213, 225
- Aristoxenos – 91, 174
- Arkesilaos (pitanéi; a „középső” Akadémia alapítója) – 172, 176, 179
- Arkesilaos (kyrénéi uralkodó) – 50
- Arktinos – 23, 24
- Arrhianos – 114, 184, 190, 202, 221, 222, 223
- Arsinoé – 161
- II. Artaxerxés (perzsa király) – 113, 116
- III. Artaxerxés (perzsa király) – 135
- Artemidóros – 216
- Asinius Pollio, Caius – 215
- Asklépiadés (samosi; epigrammaköltő) – 163
- Asklépiadés (myrleiai; filológus) – 178
- Athénaios – 100, 134, 158, 177, 178, 185, 193, 211, 234
- Athéni állam (Xenophón neve alatt hagyományozott mű) – 110
- Atossa (Xerxés anyja) – 71
- Attalidák (pergamoni uralkodócsalád) – 142
- I. Attalos (Kr. e. 241-197) – 179, 181
- II. Attalos (Kr. e. 158-138) – 179
- Atthis – 40
- Atticus, Titus Pomponius – 178
- Attikos, Héródés lásd: Héródés Attikos
- Attila (hun uralkodó) – 13, 223
- Atys (Kroisos fia) – 104
- Augustus (Kr. e. 27 – Kr. u. 14; római császár) – 117, 159, 177, 178, 197, 207, 215, 223, 225
- Aurelianus (Kr. u. 270-275; római császár) – 215
- Aurelius, Marcus lásd: Marcus Aurelius
- Avienus, Rufius Festus – 156
- Babrios – 198
- Bakchylidés – 32, 46, 48, 49, 50, 53
- Basileios lásd: Vazul, Nagy Szt.
- Bathyklés (szobrász) – 161
- Batrachomyomachia – 26
- Battis lásd: Bittis

Békaegérharc lásd: Batrachomyomachia

Belisarios (bizánci hadvezér) – 224

Bereniké (III. Ptolemaios Euergetés felesége) – 160

Bérossos – 187, 217

Bibliothéké – 23, 179

Bión (borysthenési; filozófus) – 173

Bión (phlóssai; bukolikus költő) – 166

Bittis (=Battis) – 157

Blossius, Caius – 144

Boéthos (szobrász) – 167

Brasidas (hadvezér) – 111

Brünhilde – 13

Caecilius – 117, 207, 208

Caesar, Caius Iulius (Kr. e. 100-44; római politikus) – 178, 194, 214, 215, 220

Caesar Vopiscus Caius – 150

Caligula (Kr. u. 37-41; római császár) – 197, 203, 217

Calpurnius Piso, Lucius – 170

Caracalla (Kr. u. 211-217; római császár) – 198

Cassius Dio – 222

Cato, Marcus Porcius – 144

Catullus, Caius Valerius – 41, 160

Chamaileón – 53, 174

Charitón – 239, 240

Charón – 59, 193

Charóndas – 107

Chionidés – 95

Choirilos (samosi; eposzíró) – 100

Choirilos (athéni, tragédiaköltő) – 55

Chorikios – 214

Chrysa epé – 198

Chrysippos – 171, 178

Chrysostomos, Ióannés lásd: Ióannés Chrysostomos

Cicero, Marcus Tullius – 20, 46, 47, 102, 103, 118, 119, 120, 121, 134, 137, 140, 156, 162, 171, 173, 178, 181, 188, 194, 207, 219, 220, 221

Cincius Alimentus, Lucius – 188

Cinna, Caius Helvetius lásd: Helvius Cinna, Caius

Clemens-”regény” – 238

Commodus (Kr. u. 180-192; római császár) – 209, 211, 217
Constantinus, Nagy (Kr. u. 306-337; római császár) – 205, 214
II. Constantius (Kr. u. 337-361; római császár) – 213
Cornelia – 144
Cornelius Gallus, Caius lásd: Gallus, Caius Cornelius
Cornelius Sisenna, Lucius lásd: Sisenna, Lucius Cornelius
Cornutus, Lucius Annaeus – 202
Corpus Hippocraticum – 103
Crassus, Lucius Licinius – 207
Csandragupta (gör. Sandrakottos) – 190, 191
Curtius Rufus, Quintus – 184

Daimachos – 115
Damaskios – 205
Damón – 49, 110
Danaïs – 25
I. Dareios (Kr. e. 522-486; perzsa uralkodó) – 59, 62, 71, 72
Darés – 238
Deinarchos – 121
Deinomenés – 50
Déiochos – 59
Démétrios (phaléróni; filológus, filozófus) – 31, 147, 175
Démétrios (történetíró) – 187
Démétrios (skepsisi; filológus) – 179
Démétrios Poliorkétész (szül. Kr. e. 337) – 184, 220
Démokédész – 62, 104
Démokritos – 59, 102, 136, 169, 175
Démonikoszhoz c. mondásgyűjtemény – 118
Démophilos (történetíró) – 115
Démophilos (újkomédiáíró) – 150
Démostenész – 7, 8, 116, 118, 119, 120, 121, 178, 207, 208, 209, 220,
Dexippos – 223
Diadész – 181
Diagoras – 100
Dialexeis (= Dissoi logoi) – 107, 108, 109
Didymos – 120, 177, 178, 203
Diégéma eis tén anairesin tón en tói Sina orei monachón – 238
Dikaiarchos – 171, 174, 176, 189

- Diktys – 238
Dio, Cassius lásd: Cassius Dio
Diocletianus (Kr. u. 284-305; római császár) – 223
Diodóros Siculus – 115, 184, 190, 192, 215
Diogenés (apollóniai; ión filozófus) – 102
Diogenés (synopéi; kynikus filozófus, drámaíró) – 95, 123, 124, 173, 184, 210, 231
Diogenés (oinoandai; epikureus) – 170, 202
Diogenés (babylóni; sztoikus filozófus) – 171, 178, 179
Diogenés, Antónios – 233, 239
Diogenés Laertios – 124, 133, 139, 161, 169, 175, 203, 233
Dioklés – 182
Diomédés – 55
Dión (I. Dionysios syrakusai uralkodó sógora) – 126
Dión Cocceianus Chrysostomos – 83, 201, 210, 211, 222
Dionysiadés – 151
I. Dionysios (Kr. e. 406/5-367; syrakusai uralkodó) – 116, 126
Dionysios (II. Dionysios néven: Kr. e. 367-344; az előbbi fia) – 116, 126
Dionysios (milétosi; logográfus) – 59
Dionysios (halikarnassosi; rétor, történetíró) – 208, 216, 217
Dionysios (eposzíró) – 199
Dionysios Metathemenos (hérakleiai; sztoikus, majd epikureus) – 171
Dionysios Periégétés (földrajzi író-költő) – 198
Dionysios Skytobrachión (rétor) – 238
Dionysios Thrax (alexandriai; grammatikus) – 177, 178
Diopeithés (athéni; jós) – 97
Diopeithés (athéni; hadvezér) – 120
Diophantos – 225
Dioskuridés – 226
Diphilos – 150
Dissoi logoi lásd: Dialexeis
Diyillos – 185
Dódekathlos – 25
Dolóneia – 20, 22
Domitianus (Kr. u. 81-96; római császár) – 208, 210
Domnam Iulia lásd: Iulia Domna
Dósiadas – 158
Dósihteos – 180

Duris – 185

Echekratidas (thessaliai uralkodó) – 41

Echembrotos – 42

Az egyetértésről – 109

Éhoiai (= Nők katalógusa) lásd: Hősnők katalógusa

Elbeszélés a Sinai hegyen lakó remeték lemészárolásáról lásd: Diégéma eis tén anairesin tón en tói Sina orei monachón

Az elhagyott lány panasza – 167

Az első Alkibiadés – 134

Empedoklés – 31, 59, 61, 108, 170, 186

Ennius, Quintus – 56, 193

Ephoros – 115, 215

Epicharmos – 45, 56, 147, 166, 228

Epidémiák – 103

Epigonoi – 20, 23, 24

Epikratés – 134

Epiktétos – 202, 221

Epikuros – 102, 147, 168, 169, 170

Epimenidés (pap) – 31

Epistémé, Szt. – 240

Erasistratos – 182, 183

Erastos – 135

Eratosthenés (a 30 zsarnok egyike) – 117

Eratosthenés (kyrénei; tudós) – 22, 175, 176, 177, 179, 180, 181, 187, 216, 225

Eskü (hippokratési) – 103

Etsel lásd: Attila

Euagoras (kyprosi uralkodó) – 118

Eubulidés – 125

Eubulos – 119

Eudoxos – 134, 135, 156

Eugammón – 25

Euhémeros – 192, 193, 238

Eukleidés (megarai; filozófus) – 125

Eukleidés (matematikus) – 134, 180, 181

Eumélos – 23, 25, 57

Eumenés (kardiai; Nagy Sándor kancelláriavezetője) – 184

II. Eumenés (Kr. e. 197-159; pergamoni uralkodó) – 7, 178

Eunapios – 223, 226

Euphorió – 162

Euphrónios – 151

Eupolis – 96, 97, 131

Euripidés – 45, 64, 65, 69, 74, 75, 77, 78, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 97, 98, 99, 101, 142, 145, 147, 148, 151, 154, 174, 197, 236, 240

Európeia – 25

Eusebios – 152, 187

Eustathios – 7, 234

Ezechiélos – 152

Fabius Pictor – 187

Favorinus – 211, 233

Flaccus, Caius Valerius lásd: Valerius Flaccus, Caius

Flavius, Iosephus lásd: Iosephus Flavius

II. Fülöp (Kr. e. 359-336; makedón király) – 115, 116, 118, 119, 120, 135

Galaktión, Szt. – 240

Galénos – 171, 226

Gallienus (Kr. u. 260-268; római császár) – 195

Gallus, Caius Cornelius – 162

Gellius, Aulus – 151, 211, 233

Gergely, Nazianzi Szt. – 212

Gergely, Nyssai Szt. – 214

Germanicus – 156

Glykera – 228

III. Gordianus (Kr. u. 238-243; római császár) – 223

Gorgias – 30, 47, 94, 108, 109, 111, 117, 121, 124, 131, 137, 183, 208, 212, 213,

Gracchus, Tiberius – 144

Gracchusok – 222

Gryllos – 114

Gunther – 13

Gygés – 33

Gygés-dráma – 95, 152

- Hadrianus (Kr. u. 117-138; római császár) – 30, 195, 197, 201, 208, 218, 221, 222, 224
- Hagésichora – 44
- Hagias – 24
- Halász – 166
- Hannibál – 144, 187, 222
- Hanno – 116
- Harmodios – 42
- Harpalos – 119, 120, 121
- Harpokration, Valerius – 206
- Hégémón – 100
- Hégésias (magnésiai; rétor) – 194
- Hégésias Peisithanatos (kyrénéi; filozófus) – 125
- Hégésinos – 24
- Hekataios (milétosi; logográfus) – 58, 104, 106, 193
- Hekataios (abdérai/teósi; filozófus) – 192
- Héliodóros – 241, 242
- Hellanikos (mytilénéi; logográfus) – 105, 185
- Hellanikos (alexandriai; kritikus) – 20
- Helvius Cinna, Caius – 162
- Héphaistión – 206
- Hérakleidés (a kariai Mylasa királya) – 59
- Hérakleidés Kritikos (periégésis-író) – 186
- Hérakleidés Lembos (excerptum-író) – 175
- Hérakleidés Pontikos (filozófus) – 135, 227
- Hérakleitos (ephesosi; filozófus) – 55, 56, 59, 61, 102, 126, 127, 169, 170, 200
- Hérakleitos (grammatikus) – 202
- Héraklés-eposz – 25
- Héraklés pajzsa – 28, 29
- Hérillos – 171
- Hermagoras – 194, 214
- Hermarchos – 170
- Hermésianax – 157, 158
- Hermetikus iratok – 204
- Hermias (atarneusi; tyrannos és filozófus) – 134, 135, 136
- Hermippos (athéni; ókomédiaíró) – 97
- Hermippos (smyrnai; grammatikus) – 139, 175

- Hermogenés – 214
Hermokratés (syrakusai; államférfi) – 239
Héródas (vagy Héróndas) – 167
Héródes, Nagy (Kr. e. 1. sz.; zsidó király) – 215
Héródes Attikos (marathóni; szofista, író, rétor) – 208, 209
Héródianos (alexandriai; grammatikus-filológus) – 177, 206
Héródianos (történetíró) – 223
Hérodóros – 106
Hérodotos – 8, 19, 20, 23, 31, 46, 48, 53, 55, 57, 58, 59, 62, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 111, 112, 113, 115, 189, 193
Hérón – 181
Héróndas lásd: Héródas
Hérophilos – 182, 183
Hésiodos – 19, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 37, 41, 50, 58, 60, 70, 121, 153, 155, 160,
Hésychios (alexandriai; grammatikus, szótáríró) – 206
Hésychios Illustrios (milétosi; irodalomtörténeti szótárat írt) – 178, 224
Hieroklés – 202
Hierón (Kr. e. 478-468; syrakusai tyrannos) – 46, 47, 48, 49, 50, 52, 56, 73, 115
II. Hierón (Kr. e. 265-215; syrakusai uralkodó) – 164
Hierónymos – 184, 221
Himerios – 213
Hipparchos (Peisistratos fia) – 32, 41
Hipparchos (nikaiai; asztronómus, geográfus) – 181, 225
Hipparchos (Platón neve alatt hagyományozott mű) – 134
Hippias – 46, 108
Hippodamos – 110
Hippokratés (chiosi; matematikus, asztronómus) – 110
Hippokratés (kósi, orvos) – 103, 105, 110, 169, 226, 227
Hippokratési eskü lásd: Eskü
Hippón – 96, 102
Hippónax – 32, 37, 38, 47, 150, 161, 163, 166, 167
Hippys – 106
Historia Apollonii regis Tyri – 241
Homéros (eposzíró) – 5, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 33, 36, 37, 43, 44, 46, 55, 56, 60, 62, 82, 106, 113, 121, 132, 153, 154, 176, 177, 179, 199, 202, 207, 208, 212, 214, 216, 234, 235,

- Homéros (bizánci; tragédiaköltő, grammatikus) – 151
Homérosról és Hésiodosról, származásukról és versenyükről – 30
Horatius Flaccus, Quintus – 33, 37, 38, 39, 46, 53, 97, 144, 163, 173, 229
Hortensius Hortalus, Quintus – 207
Hősnők katalógusa (= Éhoiai; = Nők katalógusa) – 28, 29
Hypatia – 197, 205, 225
Hypereidés – 120, 207, 227
Hypsiklés – 180
Hypsipylé – 111
- Iadmón – 31
Iamblichos (szír szárm.; regényíró) – 240
Iamblichos (chalkisi; újplatonikus filozófus) – 109, 139, 205, 213
Iambulos – 192, 233, 238
Iasón – 187
Ibykos – 45, 46, 53
Iliupersis – 24, 25
Ióannés Chrysostomos – 212
Ióannés Lydos lásd: Lydos, Ióannés
Ióannés Philoponos lásd: Philoponos, Ióannés
Ióannés Stobaios lásd: Stobaios, Ióannés
Ión – 74, 102
Iosephus Flavius – 20, 187, 215, 217
Isaios – 118
Isokratés – 8, 50, 94, 109, 114, 115, 117, 118, 121, 206, 209
Istros – 53, 175, 186
Isyllos – 162
Iulia Domna – 212
Iulianos – 204
Iulianus (Kr. u. 361-363; római császár, író) – 195, 212, 213, 214, 223, 226, 237
Iulius Caesar, Caius lásd: Caesar, Caius Iulius
Iustinianus (Kr. u. 527-565; római császár) – 6, 197, 205, 224
Iustinus, Marcus Iunianus – 184
Iustus – 216, 217
Iuvenalis, Decimus Iulius – 235
- János-evangélium – 199

Jób könyve – 55

Jónás könyve – 235

József és Aseneth története – 238

Júdás, Makkabeus – 187

Kalamis – 50

Kaldeus jóslatok – 204

Kallias – 96, 131

Kalliklés – 109, 131

Kallimachos – 7, 26, 143, 153, 156, 158, 159, 160, 161, 162, 164, 165, 166, 175, 176, 180

Kallinos – 19, 20, 33, 36

Kallippos – 126

Kallirhoé – 239

Kallisthenés – 135, 136, 183, 184

Kallistratos – 97

Karneadés – 173

Kassandros – 185, 192

Kautilya – 191

Kelemen, Alexandriai Szt. – 211

Kelsos – 203, 214, 229

Kephalos – 117, 132

Kerkidas – 163

Kérők megölése – 21

Kimón (kb. Kr. e. 510-450; athéni politikus) – 96, 106, 111, 116, 210

Kinaithón – 24

Kinésias – 101

Kis Ilias – 24

Klaudios Ailianos lásd: Ailianos, Klaudios

Klaudios Ptolemaios lásd: Ptolemaios, Klaudios

Kleanaktidák – 40

Kleanthés – 162, 171

Kleis – 39

Kleisthenés (sikyóni uralkodó) – 53

Kleitarchos – 184

Kleitomachos – 173

Kleitophón – 134

Kleomenés (spártai király) – 27

- III. Kleomenés (spártai király) – 185
Kleón (athéni politikus) – 96, 98
Kleopatra – 7
Klónas – 42
Kointos (lat. Quintus) – 199
Kolluthos – 200
Kolótés – 170
Konón – 160, 180
Kónstantinos Kephalas – 197
Korax – 108
Korinna – 32, 41
Koriskos – 135
Krantór – 134, 219
Krateros (Nagy Sándor főtisztje) – 186
Krateros (makedón; peripatetikus, történetíró) – 186
Kratés (ókomédiaíró) – 96
Kratés (thébai; kynikus filozófus, drámaíró) – 95, 124, 170, 173
Kratés (athéni; az Akadémia egyik vezetője) – 134
Kratés (mallosi; sztoikus filozófus, grammatikus) – 178, 179
Kratinos – 96, 97, 102
Kratippos – 113, 115
Kratylos – 102, 125
Kreóphylos – 25
Krinagoras – 159, 197
Kritias – 36, 41, 94, 101, 110, 111, 113, 125, 209
Kroisos (lyd király) – 48, 59, 104
Ktésias – 116, 233
Ktésibios – 181
Ktésiphón – 120
Kypria – 20, 23, 24, 25
Kyrillos – 214
Kyrnos – 35
II. Kyros (az „idősebb”; Kr. e. 559-529; perzsa uralkodó) – 104, 114
Kyros (az „ifjabb; Kr. e. 408-401; perzsa uralkodó) – 113

Lais – 227
Lampón – 97
Lamprias-katalógus – 218

- Lasos – 49, 100
Leókratés – 120
Leónidas (spártai király) – 47
Leónidas (tarentumi; költő) – 156, 163, 165, 197
Leontion – 158
Leschés – 24
Leukippos – 102
Libanios – 212, 213, 214
Limenios – 163
Lithika – 198
Livius, Titus – 190
Lollius, Marcus – 197
Longinos – 215
Longos – 241
Lucanus, Marcus Annaeus – 202
Lucius Verus – 209, 222
Lucretius, Carus, Titus – 102, 170
Lukianos – 172, 173, 197, 201, 208, 211, 212, 221, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 235, 238, 239, 241
Lukios – 233
Lydos, Ióannés – 224
Lygdamis – 103
Lykambés – 36
Lykophrón – 151, 152
Lykortas – 188
Lykurgos – 7, 65, 93, 94, 120
Lysias – 117, 123, 133

Magnés – 95
Makkabeus Júdás lásd: Júdás, Makkabeus
Makkabeusok 1. és 2. könyve – 187
Manéthón – 187, 217
Marcella – 204
Marcus Aurelius (Kr. u. 161-180; római császár, filozófus-író) – 198, 201, 202, 204, 206, 209, 222, 223, 240
Margités – 20, 26, 36
Marinos – 225
Martialis, Marcus Valerius – 197

- Matius, Cnaeus – 167
Maussollos – 94
Maximinos – 223
Maximos – 203, 211
Megasthenés – 190, 221
Meidias – 120
Melanchros – 38
Melanippidés – 100
Meleagros – 164, 197
Melésias – 106
Melissos – 61
Memnonis – 11
Menandros (athéni; újkomédiaíró) – 9, 146, 147, 148, 150, 228
Menandros (ephesosi; történetíró) – 187
Menedémos – 151, 152, 179
Menippos (ill. menipposi szatíra) – 172, 173, 214, 227, 229, 230, 231, 232,
Mesomédés – 197
Metón – 110
Métrodóros – 170
Métroklés – 173
Miltiadés (a marathóni győztes) – 96, 111, 210
Mimnermos – 33, 34
Mithaikos – 110
Mithridatés (pontosi király) – 222
Moiragenés – 235
Molón – 194, 207
Moschión – 94, 95
Moschos – 166
Mózes 2. könyve – 152
Musaioi – 199
Musonius Rufus, Caius – 202, 210
Myrsilos – 38, 40
Myrtis – 41

Nannó – 33
Nausiphanés – 169
Nearchos – 184, 190, 221
Neilos – 238

- Neobulé – 36
Neophrón – 94
Nero (Kr. u. 54-68; római császár) – 205, 208
Nerva (Kr. u. 96-98; római császár) – 210
Nibelung-ének – 13, 21
Nigrinos – 228, 232
Nikandros – 156
Nikanór – 177
Nikétés – 208
Nikias (athéni; politikus) – 112
Nikias (milétosi; orvos, költő) – 166
Nikoklés – 118
Nikolaos – 215
Nikomachos – 135
Nikostratos – 241
Ninos (asszír király) – 238
Ninos-regény – 238
Nonnos – 199
Nostoi – 24
Nostos – 21
Nők katalógusa (=Éhoiai) lásd: Hősnők katalógusa
Numenios – 204
- Octavia – 197
Oichalia elfoglalása – 25
Oidipodeia – 24
Oinopidés – 102
Oloros – 111
Olympias – 184
Olympiodóros – 223
Onésikritos – 184
Onomakritos – 20, 31
Oppianos (kilikiai; halászati tankölteményt írt) – 198
Oppianos (apameai; vadászati tankölteményt írt) – 198
Oreibasios – 223, 226
Órigenés – 235
Orphikus himnuszok – 200
Az (orvosi) mesterségről – 110

Ószövetség – 71, 142, 143, 152, 187, 203, 214, 235
lásd még: Jób könyve; Jónás könyve; Makkabeusok 1. és 2. könyve; Mózes 2. könyve; Prédikátor könyve; Septuaginta
Oxyrhynchosi hellénika – 113, 115
Ovidius Naso, Publius – 26, 157, 159, 160, 193

Pál és Thekla-akta – 238

Palaiphatos – 193

Palladas – 197

Pamphila – 205

Panaitios – 144, 171, 172, 188

Panyassis – 100, 103

Parmenidész – 31, 59, 60, 61, 125, 127, 132

Parosi márványkrónika – 176

Parthenios – 162

Pasiklész – 140

Patroklész – 191

Paulos Silentarios – 197

Pausanias – 20, 50, 52, 186, 222

Peisandros – 25

Peisistratidák – 19, 31, 46, 49

Peisistratos (élt: Kr. e. 600-528/27; athéni tyrannosz) – 20, 32, 54

Peregrinos – 232, 233, 235

Periandros (Kr. e. 6. sz.; korinthusi tyrannosz) – 46

Periégesis (Skymnos neve alatt hagyományozott verses mű) – 157

Peri hypsus – 207, 215

Periklész (Kr. e. 493-429; athéni államférfi) – 50, 61, 63, 74, 96, 100, 101, 102, 104, 106, 107, 110, 112, 116, 210

Periktioné – 125

Periplus és Erythras thalassés – 216

Persaios – 156, 171

Persés – 27, 28, 34

Perseus (Kr. e. 179-168; az utolsó makedón király) – 188

Persius Flaccus, Aulus – 202

Petronius Arbiter, Caius – 194, 238

Phaidón – 125

Phalaris (akragasi; tyrannosz: Kr. e. 570-554) – 44, 227

Phalaris-levelek – 227

- Phaleas – 110
Phanoklés – 158
Phaón – 40
Pheidias (syrakusai; csillagász) – 180
Pheidias (szobrász) – 74
Pherekratés – 96
Pherekydés (athéni; logográfus) – 59
Pherekydés (syrosi; prózaíró) – 31
Phila – 156
Philémón – 147
Philikos – 151
Philinos – 183
Philippos (opusi; Platón-kiadó) – 134
Philippos (thessalonikéi; epigrammaköltő) – 197
Philistión – 196
Philistos – 116
Philitas – 157
Philochoros – 186
Philodamos – 162
Philodémos – 164, 170, 171, 174
Philokratés – 119, 120
Philolaos – 62
Philón (bizánci; mérnök) – 181
Philón (larisai; akadémikus filozófus) – 173
Philón (alexandriai; filozófus) – 203
Philónidés – 156
Philoponos, Ióannés – 141
Philostratosok – 211
Philostratos (az „első”) – 212
Philostratos (a „második”; életrajzíró) – 203, 209, 211, 212, 223, 229, 235
Philostratos (a „harmadik”) – 212
Philostratos (a „negyedik”) – 212
Philoxenos – 101
Phlegón – 222
Phoenix – 163
Phókais – 25
Phókylidés – 34, 37, 198
Phormión – 96

- Phótios – 8, 23, 206, 216, 239, 240
Phryné – 227
Phrynichos (tragédiaíró) – 55
Phrynichos (ókomédiaíró) – 97
Phrynis – 101
Phylarchos – 185
Pictor, Quintus Fabius lásd: Fabius Pictor, Quintus
Pigrés – 26
Pindaros – 19, 20, 26, 32, 36, 41, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 70, 73
Piso, Lucius Calpurnius lásd: Calpurnius Piso, Lucius
Pittakos (Kr. e. 650-570; mytilénéi államférfi) – 38, 39, 42
Platón (filozófus) – 5, 6, 7, 8, 19, 29, 34, 36, 41, 45, 47, 56, 57, 60, 91, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 102, 107, 108, 109, 110, 114, 115, 116, 117, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 168, 169, 171, 173, 175, 177, 191, 203, 204, 205, 206, 207, 209, 210, 211, 213, 218, 226, 227, 234
Platón (ókomédiaíró) – 97
Plautus, Titus Maccius – 145, 147, 150
Pleias, alexandriai – 151
Plinius, Caius P. Secundus Maior – 116, 189
Plótinos – 195, 201, 204, 214
Plutarchos – 74, 134, 170, 178, 185, 193, 195, 201, 202, 217, 218, 219, 220, 221, 234
Pogány mártír-akták lásd: Alexandriai mártír-akták
Polemón (athéni; az Akadémia egyik vezetője) – 134
Polemón (ilioni; periégésis-író) – 186
Polemón (laodikeiai; szofista) – 208
Politikos – 109
Pollio, Caius Asinus lásd: Asinius Polli, Caius
Pollux lásd: Polydeukés
Polyainos – 222
Polybios – 49, 144, 163, 172, 175, 186, 187, 188, 189, 190, 216
Polydeukés (lat. Pollux) – 206
Polykleitos – 110
Polykratés (Kr. e. 532-522; samosi tyrannos) – 41, 45, 46, 62, 105
Polykratés (szofista, szónok) – 114, 117, 123, 213
Polymnéstos – 42

- Polystratos – 170
Polyzalos – 52
Pompeius Magnus, Cnaeus – 171
Pompeius Magnus, Sextus – 222
Pompeius Trogus – 215
Poppaea Sabina – 217
Porphyrios – 174, 204, 214
Poseidippos (kassandreiai; újkomédiaíró) – 151
Poseidippos (pellai; epigrammaköltő) – 163
Poseidónios – 171, 172, 190, 211, 216
Pratinas – 55
Praxagoras – 182
Praxilla – 100
Prédikátor könyve – 143
Priskos – 223
Problémata – 175
Prodikos – 29, 107, 131, 171, 230
Prognostikon – 103
Proklos – 23, 200, 205
Prokopios (gazai; szofista, exegéta, rétor) – 214
Prokopios (kaisareiai; történetíró) – 224
Prokopios (prefektus) – 224
Propertius, Sextus – 33, 157
Prótagoras – 47, 97, 105, 107, 109, 113, 131
Pseudokallisthenés – 183
Pseudoklementina lásd: Clemens-„regény”
Pseudolukianos – 193
Pseudovergilius – 162
Ptolemaiosok (egyiptomi uralkodócsalád) – 142
I. Ptolemaios Sótér (Kr. e. 305-285; uralkodó, történetíró) – 7, 125, 157, 184, 192, 221, 228
II. Ptolemaios Philadelphos (Kr. e. 285-246) – 7, 142, 151, 158, 161, 164, 176, 187
III. Ptolemaios Euergetés (Kr. e. 247-221) – 160, 176
IV. Ptolemaios Philopatör (Kr. e. 222-205) – 187
VII. Ptolemaios Physkón (Kr. e. 145-116) – 177
Ptolemaios, Klaudios – 224, 225
Pyrrhón – 172, 192

Pyrrhos (Kr. e. 306-272; epeirosi király) – 185
Pythagoras – 61, 62, 186, 198, 203, 204, 205, 235, 239
Pytheas – 116, 186
Pythias – 135

Quintilianus, Marcus Fabius – 44, 178
Quintus lásd: Kointos

A régi orvostudományról – 103
Rhampsinitos (egyiptomi király) – 104
Rhetorica ad Herennium – 46
Rhianos – 155, 165
Rhinhón – 151
Rufus, Caius Musonius lásd: Musonius Rufus, Caius
Rufus, Quintus Curtius lásd: Curtius Rufus, Quintus
Ruphos – 226

Sabina, Poppaea lásd: Poppaea Sabina
Sakadas – 42, 43
Sándor, Nagy (=Alexandros) (Kr. e. 336-323; makedón uralkodó) – 6, 114, 116, 119, 135, 136, 138, 142, 143, 181, 183, 184, 185, 186, 187, 190, 191, 199, 220, 221, 227, 238
Sandrakottos (Csandragupta görög neve) – 190, 191
Sapphó – 32, 38, 39, 40, 41, 44, 45, 53, 75, 150, 163, 207
Satyros – 174
Scipio Maior – 144
Scipio Minor – 144, 171, 188
Seirón lásd: Sirón
Seleukidák (egyiptomi uralkodócsalád) – 142
I. Seleukos Nikatór (élt: Kr. e. 358/354-281) – 190, 191
Seleukos (seleukeiai; csillagász) – 181
Semiramis – 238, 239
Sémónidés – 19, 34, 37
Seneca, Lucius Annaeus – 88, 173, 202
Senecio, Quintus Sosius lásd: Sosius Senecio, Quintus
Septimius Severus (Kr. u. 193-211; római császár) – 212
Septuaginta – 142, 187
Severus, Alexander lásd: Alexander Severus

- Severus, Septimius lásd: Septimius Severus
Sextus Empiricus – 128, 203
Sibylla-jóslatok – 200
Siegfried – 13
Sikelidas – 163
Simmias – 158
Simónidés – 32, 44, 46, 47, 48, 50, 53, 65, 108, 115
Simplikios – 205
Sirón – 170
Sisenna, Lucius Cornelius – 193
Skopas – 46, 47
Skopelianos – 208
Skylax – 58
Skymnos – 157
Skytobrachión, Dionysios lásd: Dionysios Skytobrachión
Sókratés (filozófus) – 7, 31, 61, 89, 94, 96, 97, 98, 102, 109, 112, 113, 114, 115, 117, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 134, 168, 169, 211, 213, 218, 221, 231
Sókratés (egyháztörténész) – 241
Solón (Kr. e. 640-560; athéni politikus, költő) – 19, 33, 34, 55, 70, 96
Sophoklés – 25, 26, 54, 61, 64, 65, 69, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 90, 91, 92, 97, 99, 102, 105, 142
Sóphrón – 56, 57, 123, 165, 167
Sóranos – 226
Sósibios – 176
Sósiphanés – 151
Sósitheos – 151
Sosius Senecio, Quintus – 218
Sósthénés – 36
Sósýlos – 187
Sótadés – 167
Sótión – 175
Speusippos – 134, 135
Stasinos – 24
Stephanos – 206, 233
Stésichoros – 44, 45, 53, 164, 185
Stésimbrotos – 106
Stobaios, Ióánnés – 158, 173, 206

- Strabón – 23, 190, 216
Stratón – 175, 181
Suda (lexikon) – 158, 206, 224, 240
Suetonius Tranquillus, Caius – 175, 235
Suidas-lexikon lásd: Suda
Sulla, Lucius Cornelius (Kr. e. 138-78; római államférfi, hadvezér) – 167, 178, 186
Susarión – 95
Synesios – 205, 210
A szelekről, a vizekről és a helyekről – 103
A szent betegségről – 103
Szókratikus dialógusok – 123
- Tacitus, Publius Cornelius – 191
Tamás-akta – 238
Tatios, Achilleus lásd: Achilleus Tatios
Teisias (syrakusai; rétor) – 108
Teisias (állítólag Stésichoros eredeti neve) – 44
Télegonia – 25
Télemachia – 21, 23
Telés – 173
Telesilla – 100
Terentius Afer, Publius – 145, 150
Terpandros – 42
Thalés – 50, 59, 60, 96, 102
Thalétas – 43
Theagenés (patrai; kynikus) – 235
Theagenés (rhégioni; Homéros-magyarázó) – 20, 106
Theagés – 134
Theaitétos – 110, 180
Thébais (kyklikus eposz) – 20, 23, 24
Themisón – 139
Themistios – 213, 214
Themistogenés – 114
Themistoklés (Kr. e. 527-460; athéni államférfi, hadvezér) – 47, 48, 55, 95, 106, 116, 210
Theodektés – 94, 118
Theodóros (matematikus) – 110

- Theodóros (főpap) – 214
II. Theodosius (Kr. u. 408-450; római császár) – 205, 213, 223
Theognis – 35, 36, 55, 101
Theogonia (orphikus eposz) – 200
Theokritos – 56, 57, 153, 155, 156, 157, 158, 163, 164, 165, 166, 167, 241
Theón (alexandriai; grammatikus) – 152
Theón (alexandriai; matematikus, asztronómus) – 180, 225
Theón, Ailios (alexandriai; rétor) – 214
Theophrastos – 135, 136, 138, 139, 146, 147, 156, 174, 182, 185, 190
Theopompos – 19, 105, 113, 115, 191, 192
Thérón – 49, 52
Thespis – 54, 55
Thrasybulos – 52
Thrasyillos – 130
Thrasymachos – 109, 132, 209
Thukydides – 8, 20, 26, 47, 58, 63, 97, 106, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 119, 124, 188, 189, 190, 208, 224
Thukydides (Melésias fia, nem a történetíró) – 106
Tilliboros – 221
Timagenés – 215
Timaios – 185, 189
Timarchos – 120
Timokreón – 47, 48
Timón – 172
Timotheos – 7, 91, 101
Timoxena – 219
Tissaphernés – 113
Titanomachia – 23
Titus (Kr. u. 79-81; római császár) – 216, 217
Traianus (Kr. u. 98-117; római császár) – 210, 211, 221
Trogus, Pompeius lásd: Pompeius Trogus
Tryphiodóros – 200
Tubero, Lucius Aelius – 203
Tyrannión – 178
Tyrtaios – 19, 32, 33
Ú j s z ö v e t s é g –
lásd még: János-evangélium; Apostolok cselekedetei

- Valentinianus (Kr. u. 425-455; római császár) – 223
 Valerius Flaccus, Caius – 155
 Valerius Harpokration lásd: Harpokration, Valerius
 Varro Atacinus, Publius Terentius – 155
 Varro Reatinus, Marcus Terentius – 173
 Vazul, Nagy Szt. – 212
 Vergilius Maro, Publius – 157, 165, 170, 241
 Vespasianus (Kr. u. 69-79; római császár) – 216, 217
Vigasztalás Apollónios számára – 134
Vita Ambrosiana (Pindaros életrajza) – 50
 Vopiscus, Caius Caesar lásd: Caesar Vopiscus, Caius

Xanthippé és Polyxena-akta – 238
 Xanthos – 59
 Xenokratés (lokrisi) lásd: Xenokritos
 Xenokratés (chalkédóni; az Akadémia egyik vezetője) – 134, 135
 Xenokritos (lokrisi; költő) – 44
 Xenomédés – 160
 Xenón – 20
 Xenophanés – 31, 34, 58, 60, 172
 Xenophón (athéni; történetíró) – 8, 19, 47, 97, 100, 107, 108, 109, 110, 113, 114, 115, 116, 121, 122, 123, 184, 221, 230, 234, 238
 Xenophón (ephesosi; regényíró) – 239
 Xerxés (Kr. e. 486-465; perzsa nagykirály) – 71, 105

 Zénobia – 215
 Zénodotos – 19, 157
 Zénón (eleai; filozófus) – 61
 Zénón (kitioni; filozófus, a Stoa megalapítója) – 170, 171, 176
 Zónaras – 223
 Zósimos – 223

Tartalomjegyzék

BEVEZETÉS	5
<i>A görög irodalom hagyományozása</i>	6
 I. A KEZDETEKTŐL A PERZSA HÁBORÚKIG	9
A) A KÖLTÉSZET	9
1. Az eposz	9
<i>A Homéros előtti költészet</i>	9
<i>A homérosi eposz</i>	12
<i>Az Ilias és az Odysseia</i>	13
<i>Homéros nyelve és stílusa</i>	15
<i>A homérosi kultúra</i>	16
<i>Homérosi vallás</i>	17
<i>A homérosi eposz előadása és hatása</i>	18
<i>Homéros személye</i>	19
<i>A homérosi kérdés</i>	20
<i>A kyklikus eposzok</i>	23
<i>Komikus eposzok és homérosi himnuszok</i>	26
<i>Hésiodos és iskolája</i>	26
<i>Vallásos áramlatok és költemények</i>	30
<i>Az állatmese: Aisópos</i>	31
2. A líra.....	32
<i>Az elégia</i>	32
<i>Az iambosköltészet</i>	36
<i>A melikus költészet</i>	38
<i>A népdal</i>	41
<i>Kitharódia és aulódia</i>	42
<i>A kardal</i>	43
3. A dráma.....	53
<i>A tragédia kezdetei</i>	53
<i>A szatírxjáték</i>	55
<i>A komédia kezdetei: a dór komédia</i>	56
<i>A mimos</i>	56

B) A PRÓZA.....	57
A történetírás kezdetei	57
Az ión filozófia	59
Az orvostudomány kezdetei.....	62

II. A PERZSA HÁBORÚKTÓL NAGY SÁNDORIG 63

A) A KÖLTÉSZET.....	64
1. A dráma.....	64
Az attikai tragédia.....	64
Aischylos	64
Sophoklés	74
Euripidés	82
A többi tragikus költő.....	94
Az óattikai komédia.....	95
Aristophanés.....	97
A középső komédia.....	99
2. Az eposz	100
3. A líra.....	100
B) A PRÓZA.....	101
Az ión próza	101
A filozófia	101
Anaxagoras	101
Démokritos	102
Az orvostudomány.....	103
Hippokratés	103
A történetírás.....	103
Hérodotos	103
A szofisztika.....	106
Prótagoras	107
Prodikos	107
Hippias	108
Gorgias	108
Szaktudományos irodalom	110
Az attikai próza.....	110
Thukydidés.....	111
Xenophón.....	113
A IV. sz. történeti és földrajzi írói	115

<i>Az attikai ékesszólás.....</i>	<i>116</i>
Lysias.....	117
Isokratés	117
Démostenés	118
<i>Az attikai filozófia.....</i>	<i>121</i>
Sókratés	121
A szókratikusok.....	123
Platón és az Akadémia.....	125
Aristotelés	135

III. A HELLÉNIZMUS KORA..... 142

A) A KÖLTÉSZET..... 144

1. A dráma..... 145

Az attikai újkomédia..... 145

 Philémón.....147

 Menandros.....147

 Diphilos.....150

Az újkomédia egyéb szerzői..... 150

 A tragédia.....151

2. Az eposz..... 152

 A hőseposz: Apollónios.....153

 A tanköltemény: Aratos
 156 |

3. A líra és határterületei..... 157

Elégia
 157 |

Kallimachos
 158 |

Himnuszköltészet.....162

Az epigramma
 163 |

Idillek: Theokritos
 164 |

A mimos: Héródas
 167 |

B) A PRÓZA..... 167

A filozófia

A szaktudományok..... 175

Eratosthenés.....175

Az alexandriai filológia..... 176

A pergamoni filológia..... 178

A matematika..... 180

A csillagászat

<i>Az orvostudomány</i>	182
<i>A történetírás</i>	183
Polybios	188
<i>A földrajz</i>	190
<i>Néprajzi utópiák</i>	191
<i>A novella</i>	193
<i>A retorika</i>	194

IV. A CSÁSZÁRKOR

<i>A) A KÖLTÉSZET</i>	196
<i>B) A PRÓZA</i>	201
<i>A filozófia</i>	201
<i>Grammatika és retorika</i>	205
A második szofisztika	208
Ailios Aristeidész	209
Dión Chrysostomos	210
A Philostratosok	211
Iulianus	213
<i>Történetírás és földrajz</i>	215
Plutarchos	217
<i>Matematika és természettudományok</i>	224
Galénos	226
<i>A szórakoztató irodalom</i>	227
Episztolográfia	227
Lukianos	228
A „tarka irodalom”	233
A regény	235
<i>Névmutató</i>	243