



Hornyánszky Gyula

A görög felvilágosodás tudománya

# HIPOKRATÉSZ

*Liget*



Második kiadás

Kiadja a Liget Műhely Alapítvány, 2019

A kiadást előkészítette:

BÖRÖCZKI TAMÁS

HORGAS BÉLA

HORGAS JUDIT

LEVENDEL JÚLIA

A borítót tervezte: René Margit  
Tördelés: Károlyné Ór Erzsébet

ISBN 978-615-5419-38-6

# Tartalom

„Képességem és szándékom szerint” (Levendel Júlia)

Bevezetés

1. A felvilágosodás fogalma
2. A görög felvilágosodás

Első fejezet – Az orvostudomány Athénben

1. Az orvosi gyakorlat
2. A filozófusok
3. Az istentisztelet

Második fejezet – Vallás és orvostudomány

1. A kezdet
2. Epidauros
3. Az Aszklépiadai

Harmadik fejezet – Az orvostudomány kezdete

1. Alkmaion és Empedoklész
2. Eurüphon és a knidoszi iskola

Negyedik fejezet – Hippokratész élete

Ötödik fejezet – A hippokratészi könyvek genezise

Hatodik fejezet – A görög orvos a Kr. e. 5. században

1. A hatósági orvos
2. Az orvos munka közben
3. Az orvos a társadalomban

Hetedik fejezet – A *Hippokratészi Gyűjtemény* etikája

Nyolcadik fejezet – A *Hippokratészi Gyűjtemény*  
ismerettana és logikája

Kilencedik fejezet – A *Hippokratészi Gyűjtemény*  
és a filozófia

1. A filozófia ellen
2. A régi orvostudományról
3. Új bölcsélet az orvostudományban
4. Miszticizmus az orvostudományban

Tizedik fejezet – Hippokratész miliőelmélete

1. Az elmélet
2. Előzmények
3. Az elmélet későbbi története

Tizenegyedik fejezet – Az orvostudomány  
a *Hippokratészi Gyűjteményben*

1. Általános nézetek és elvek
2. Anatómia
3. Fiziológia és patológia
4. Terápia

Tizenkettedik fejezet – Hippokratész mint hagyomány

Jegyzetek

Bibliográfiai függelék

## „KÉPESSÉGEM ÉS SZÁNDÉKOM SZERINT”

Amikor néhány éve, a hippokratészi eskü szövegét keresve, először találkoztam Hornyánszky könyvével, a rátalálás örömébe nemcsak szégyenféle keveredett – hogyhogy ilyen nagyszabású szellemi teljesítményről még csak nem is hallottam –, ennél sokkal zsúfoltabb és bonyodalmasabb indulatokat kellett fegyelmeznem. Mert pillanatig sem volt kétséges, hogy ez nem amolyan egyszerű, szerencsés „találkozás”, ami minden rokonszenves embert, minden jó művet, a világegyetem bármely izgalmas, szép jelenségét megismerve létrejöhet; mindenekelőtt sokszorosan személyesebbnek, úgy értem: személy szerint nekem szólónak tűnt a különben klasszikusan tudományos művelődéstörténeti monográfia. Ahogy olvastam az orvoslás genezisééről, alapvető etikai és ismeretelméleti kérdésekről felvilágosultan – vagyis a felvilágosodási korok kritikus és áhítatos hangján – értekező fejezeteket, egyszerre lelkesedhettem az első világháború előtti, még viszonylag fiatal, de pályája csúcsára érkezett lelkes szerzővel, és hallottam azt az elhessenthetetlen belső parancsot is, amit oly sokszor életem során: hogy ezzel a könyvvel, az olvasáson túl, *dolgom van*, és a „dolog”-hoz hozzátartozik – azért az enyém –, hogy felfedezzem, megértsem, mi az. Minden bizonnyal feladat, tehát meg kell találjam a kínálkozó lehetőséget is, hogy elvégezzem. Gyanús lett, hogy mindjárt Csehov szahalini útra készülődésére gondoltam, pontosabban arra a levélbeli fél mondatára, hogy tervezett írásával (szociográfiájával?) talán lerója adósságát az orvostudománynak, amellyel „disznó módon” viselkedett. Miért?, hogy jön ez ide, én mivel tartozom az orvostudománynak?, semmivel – próbálkoztam ügyetlenül –, és Hornyánszkyknak végképp nem lehetett mulasztás-érzete, ő még csak nem is orvos-légtörben nőtt fel. De akkor már derengett, hogy mindketten – Hornyánszky és én –, emberképünknek megfelelően, az orvosi hivatásban és az orvos magatartásában (a szó szoros értelmében *maga tartásában*) látjuk leginkább és legközvetlenebbül az ember-idea testesülését. Az orvos józan tudása – hitte, hiszem –

romantikus segítőkességgel párosul; döntéskészsége, határozottsága megfér a szorongásos kétellyel, hisz ember ítélkezik emberi jelenségekről, folyamatokról, testi és lelki működésekről – általában működési zavarokról. Azokba be is avatkozik, s közben pillanatig sem tételezi saját csálhatatlanságát vagy a „működés” kiszámíthatóságát. Továbbá sohasem Pantokrátor-féle szerepben dönt – diagnosztizál, kezel és prognosztizál –, mert mindig a feltétlen jóhiszeműség, a jóra (legalábbis jobbra) fordító szándék hajtja. A hippokratészi etikáról szóló fejezet végén például azt írja Hornyánszky, „hog... a tudás bizonytalanságával, az igazságkeresés végnélküliségével szemben a görög orvos idővel meg ne hátráljon feladatának nagysága előtt, és hogy a gyakorlati alkalmazás követelményei győzedelmeskedjenek a pusztán elméleti érdek kétségei felett, arról Hippokratész körében a *filantrópia* gondoskodott; ez a legszélesebb és legmélyebb erkölcsi alap, amelyen állva az ember társain segíteni kész”.

Bizonyára ülve olvastam a Hippokratész-könyvet, mégis úgy emlékszem, mintha akkor is álltam volna azon a „legszélesebb és legmélyebb erkölcsi alap”-on, s nemcsak az i. e. 5. században élt görög orvosok társaságát élvezhettem, hanem a mindjárt barátoknak érzett Hornyánszkyét is. Még arra is adódott alkalom, hogy keserű humorral egymásra kacsintsunk: nem menthetetlenül avított manapság (az én időmben) igazságot és emberszeretetet emlegetni, s a kettőt összekötni? De gyorsan kihasználtam – ki kellett használnom – az élő halottal szembeni előnyét, és nem engedtem a képzeletjátékot elfajulni, mert sejtettem, ha szerepet adok az öregebb, az utolsó évtizedét taposó, a budapesti egyetemen professzorkodó Hornyánszkynek is, képes, és felfordítja azt a mégiscsak biztató és főként tetszetős „alap”-ot – megtörténhet, hogy könyve szellemének ellentmondva gonoszkodik, sőt, visszavonja a filantrópiát.

Hornyánszky Gyula 1869-ben született Pesten, Hornyánszky Viktor nyomda- és kiadótulajdonos második házasságában – de ehhez a szikár, lexikon-hangú mondathoz mindjárt hozzá kell toldanom, hogy szerzőnkéről, az életkörülményeiről, szűkebb családjáról, barátairól, a szokásairól semmivel sem tudok többet,

mint ő Hippokratészről. Nézem ugyan az interneten is látható, jellegtelen fényképét, és arra gondolok, amit a talán Hippokratészt megörökítő festményekről írt, azokról a férfi-képmásokról, amelyek „úgy ábrázolták, hogy köpenyét, a himationt feje fölé húzta, és így arcára, ha nem is fődte el teljesen, árnyékot borított”, s aztán, mintegy a *Hippokratészi Gyűjtemény* könyveinek elemzéséhez készülődve, szinte érzékelhető sóvárgással: „Lehet-e, sikerül-e Hippokratész fejről a *himationt* akár egy kevésbé is fölemelni?”

Sikerül-e nekünk Hornyánszkyt és a Hippokratész-könyvet feltámasztani a tetszhalottságból? – mert igen nagy szükségünk volna rá!

Vissza előbb az életrajzhoz: Hornyánszky Viktor, az apa, Hegyeshalmon született és ott kezdte tanítói pályáját, de néhány hónapos pedagógiai működés után elfogadta Heckenast Gusztáv ajánlatát, és Pestre költözött. Újságíróskodott a Pester Zeitungnál, és 62-ben már önálló nyomdát alapított – később ez lett a Magyar Tudományos Akadémia kiadója és nyomdája; huszonnyolc esztendővel az apa halála után, 1910-ben a Hippokratész-könyv is itt jelent meg. Egyébként a biblikus-mitikus családi történet fontos mozzanata, hogy Hornyánszky Viktor felesége, Karola halála után az asszony Franciska nevű testvérét vette nőül – a két házasságból kilenc gyerek született.

Gyula 1891-ben Budapesten szerzett bölcsészdoktorátust, ösztöndíjas volt Párizsban és Londonban, tanított a nagyszebeni, a kaposvári, a szabadkai gimnáziumban. 1901-ben régészeti expedícióval járt a Peloponnészoszon (az epidauroszi „gyógyhely”-ről, Aszklépiosz szentélyéről szólva nagyon is érződik a személyes élmény). A kolozsvári és szegedi egyetemi oktatás után 1925-től a budapesti egyetem klasszika-filológia professzora. Állítólag nemcsak becsülték, megkülönböztetetten szerették is tanítványai, bár „úgy adott elő, mintha el akarná riasztani hallgatóit”, és kinevette-gúnyolta tisztelőit. Bóka László esetlen alakú, rút, bibircsókös arcú, elhanyagolt külsejű embernek írja le, hozzátéve, hogy mégis, még a húszas-harmincas évek fordulóján is tőle tanulhattak legtöbbet a bölcsészhallgatók „igazi humanizmusról, emberi öntudatról”. Dühösködő volt, fortyogó, de legtöbbször magába mart; ha hinni lehet

a megidézésnek, az első világháború kitörése, maga a tény, hogy kitörhetett, megroggyantotta hitét – mindenben: az értelemben, a humanizmusban, a demokráciában. A görög felvilágosodás tudománya után néhány esztendővel odalett hát rajongó és ragyogó filantrópiája?

„...az 5. század görög medicinájával mint a felvilágosodás egyik jelenségével foglalkozom – írja a *Bevezetésben* –, ...hogy a legrégebbi kezdettől miként fejlődött az orvostudomány; milyen kapcsolatai vannak a korszellemmel a maga erkölcsi nézeteiben, logikai készségeiben és filozófiájában; hogy mint szaktudás milyen elméletben és gyakorlatban; mit jelentett azoknak, akiknek közvetlenül készült és az egész művelt emberiségnek, mely évezredekken keresztül befolyása alatt gyógyított és gyógyult”. Vagyis az orvostudomány és az orvosi gyakorlat – együtt a kettő – a legkiválóbb történelmi-kultúr-történeti „téma”, és fordítva is: az orvoslás színvonalát meghatározza, hogy az orvosok külön-külön, s persze a korszellem szerint is, ha tetszik, a kordivatot követve, mit gondolnak az emberről és az emberi életről.

Könyvünk filozófiai alapozása, elmélet és gyakorlat folyamatos együtt tartása önmagában is jelzi, hogy az orvos munkájában Hornyánszky lehetőséget lát a *misztérium racionalizálására* – „mint-ha Hippokratész az egész orvostudomány fejlődését összegezné a hitet és tudást kibékítő gondolatban”. Furcsa ma, az orvoslást szervizelésre cserélő korban a száz esztendővel ezelőtti egyszerű kijelentést olvasni, hogy „az orvos praktikus és tudós tevékenysége egyaránt erkölcsi alapokon nyugszik”, s tudni, hogy két és fél ezer esztendővel ezelőtt ez az éthosz már (akárhányszor megsérthették) mégiscsak áthatotta a társadalmat. „Furcsa”, mondom magamban, holott számomra egyáltalán nem ilyen naiv tűnődésre készítő a „másféle” hozzáállás, erkölcs és éthosz (s ezekkel együtt az ember és világkép meg az egész filozófiai vonzalom) gyors kiiktatása a praxisból. A tény, amivel nap nap után szembesülünk, nem pusztán annyi, hogy a riasztóan lepusztult és ugyanakkor pazarló magyar egészségügyi ellátást fejtellenül szervezik-alakítják, s a kuszaságban helyét féltő vagy nem lelő orvos a legjobb esetben is csak megfelelő ismeretekkel, technikai tudással rendelkező szakember, de a szó



klasszikus, hippokratészi értelmében nem orvos. A jelenség ennél általánosabb és aggasztóbb. Nem érhetjük be az anomáliák sorolásával, a fecsegős-dohogós kritikával, amely a mélyebb összefüggések feltárását kerülve, gyakran azokat helyettesítve az embertelen létezőt legalizálja. Az orvos magatartása – inkább viselkedése – ma is korjellemző, és nemcsak Magyarországon, hanem szerte a civilizált világban, mert pontosan mutatja, mivé lett az ember-idea. Hippokratész fejtegetései, írja Hornyánszky, „két ritka, ellentétesnek látszó tulajdonságot árulnak el... átfogó képességet az egész felfogásában és kritikát a részletekben”. Lássunk tisztán: nem a zavaros szervezeti viszonyok és az anyagiak szűkössége vezetett az egészségügy jelenlegi állapotához. Azért zavarosak a viszonyok és szűkösek az anyagiak, mert úgymond „gazdasági célok”, valójában kevesek anyagi érdeke, nem pedig (a közben nevetségessé tett, üres fogalomnak titulált) erkölcs és éthosz mentén, elemi filantrópiával szerveződik a társadalom. Persze, sohasem annak mentén szerveződött, de a „közgondolkodás”-ból talán soha ilyen cinikusan nem iktatózott ki mindaz, amit Hornyánszky „mindenekelőtt”-nek mondana.

Esküszöm... – kezdődött a kósi iskolából hagyományozott orvossá avatási fogadalom –, hogy „képességem és szándékom szerint” meg fogom tartani... Például: „ahány házba csak belépek, a betegek hasznára lépek be, távol tartva magamat minden szándékos és kárt okozó jogtalanságtól, főleg a nemi visszaélésektől, mind a női és férfi testtel, mind a szabadokkal és rabszolgákkal szemben”. De ma? Megjelenik-e, és érthető, élő-e ma – ahogy Hornyánszky írja – „a hippokratészi esküben rejlő etikai érték”? A „modernizált” esküszövegben éppenséggel nagyon is benne van („Orvosi tudásomat a betegségek megelőzésére, a betegek testi-lelki javára, betegségük gyógyítására fordítom. A hozzám fordulók bizalmával, kiszolgáltattott helyzetével visszaélni nem fogok, titkaikat fel nem fedem. Egyenlő figyelemmel és gondossággal gyógyítok minden embert. Tudásomat és gyakorlati ismereteimet állandó képzéssel magas szinten tartom, de ismereteim és képességeim korlátait is tudomásul veszem...” – csak éppen nem tartják be; úgy tűnik, még a régi eszményeket ismerő és tisztelő orvosoknak sincs módjuk betartani,

nincs orvosi közösség, amelyik eltúrná az esküjéhez ragaszkodó orvos működését. A keményen hierarchikus rendszerben – ahol a hierarchia csupán hatalmat-rangot, és nem érték- vagy minőség-sorrendet jelent – talán még annyi esélye sincs lázadni egy orvosnak, szembesíteni társait, feletteseit a folyamatos esküszegéssel, mint a mindenféle céhen kívülnek.

Mint nekem, nekünk, íróknak, szerkesztőknek. Vagyis – mit kerülgessem? – meglehetősen *érintettség*gel arra is rádöbbsentem, hogy az 1910-ben megjelent Hornyánszky-könyvet csakis úgy lehet feltámasztani, ha szellemi erejéhez méltóvá formáljuk nyelvét. Nem elegendő újra megjelentetni – egy esetleges hasonmás kiadás mintha dupla koporsóba zárná, még mélyebbre süllyesztené a semmibe –, mert az eredeti szöveg nyelvileg csöppet sem csábító. Nem a „tudományosság”-ot kísérő oly gyakori rugalmatlanságról és körülményességről van szó, nem is csak arról, hogy a száz esztendő alatt ráakódott nyelvi poron nehéz áthatolni, vagy hogy a fordítatlan görög, latin, német, francia idézetek és hivatkozások folyamatos kisebbségi érzésbe taszítják a magyarul olvasót – nem, nem csak ez nehezíti a mű életre keltését. A szöveg nyelvi megformáltsága már megjelenése idején is elmaradt a tartalmától. De hiszen kultúrtörténeti tanulmány, nem szépirodalom – gondoltam –, ezért nem is érinthetetlen! És már nagyon közel jutottam a „dolgom”, a „feladatom” megtalálásához. Hogy nem tudok a kultúrtörténetben hasonló „átigazításról”, az igazán nem szegte kedvemet és elszántságomat, de hatványozta felelősségérzetemet. Szerkesztőtársaimmal tisztáztunk néhány alapelvet, legelőbb is, hogy nem „népszerűsítjük” Hornyánszkyt, tehát nem „könnyebben fogyasztható” kiadást csinálunk (ilyesmit nem mentene feltámasztásának ideológiája sem), hogy egyetlen gondolatát sem csonkoljuk, nem tüntetjük el gyakori túlírtágát vagy filozófiai alapozásának nehézkességét – amivel próbálkozunk, az leginkább a műfordításra hasonlít. És csakugyan: mindvégig igyekeztünk érzékeltetni Hornyánszky gondolkodásmódját, gondolatfutamai, légzése ritmusát, s ezzel a stílusát.

Az első pillanattól nyilvánvaló volt, hogy klasszika-filológus munkatársnak kell majd ellenőrizni és kiegészíteni „fordításunkat”, de amivé Böröczki Tamás formálta a maga feladatát, az többszörösen

és messze meghaladja a „szakmai lektorálás”-féle fogalmakat. Munkája megerősített a tudatban, hogy jelentős szellemi teljesítményhez, nagyszabású tudományos és művészi munkához ma is *merészség és gondosság* szükségeltetik, egyszerre a kettő; hogy a gondolkodó csak úgy mehet bármilyen kalandba, ha fegyelmezetten, sőt, aggályosan vigyáz a fogalmak, eszmék, igazságok rendjére. Másképpen: ha a hagyományokhoz ragaszkodva kritikus és felforgató. Hiszen a Hornyánszky-könyv is ezt magyarázza, és önmagával példázza is.

Jellemzőnek gondolom, hogy Hornyánszky egyik jegyzetében az emberi szellem fejlődését „a dugóhúzó csavarvonalaihoz” hasonlítja – márpedig a spirális alakzat, a csavarmenet (József Attila például „szalagút”-nak nevezi) a 20. századi világkép legáltalánosabb-egyetemesebb szimbóluma. Fizikában és biokémiában éppúgy, mint festészetben és költészetben. 1910 pedig – innen nagyon úgy tűnik – mindeneket összefoglaló igényével, pontosabban a klasszikus, „békebeli” áttekintés, „betakarítás” és az avantgárd forradalmiságával vesz búcsút a 19. század szellemétől, s kap a 20., az új, a sokat ígérő felé. Ebben az esztendőben inti magát Ady, hogy „Nézzek immár nagyobbakra is”, és Tolsztoj halála is mintha hangsúlyozná a korszakváltást. A *görög felvilágosodás tudományának* íve ráadásul ide tart, a 21. századba, a mi korunkba – biztos vagyok benne, hogy a könyv minden olvasója érzékeli majd az idősíkoknak ezt a drámaiságát –, legelőbb persze a hippokratészi miliőelmélet elemzésével. Hogy Hippokratész „az embert nem izoláltan, hanem a külvilág által meghatározottan láttatja”, hogy orvostudománya klimatológiával, lélektannal, „egyetemes antropológiával” alapozott, arra ma talán azt mondanánk: *ökologikus szemléletű*. S ahogy Hornyánszky következetesen és kíméletlenül megkülönbözteti a mindig kételyeket is tartogató tudományt meg a népszerűséget habzsoló sarlatánságot – sőt, még annak is két fajtáját: az inkább szegény néprétegek körében hódító babonás kuruzslást és a luxust is megfizetőkhöz forduló, illatszerekkel és különféle szolgáltatásokkal ámitó orvos-lélekgyógyász kufárságot –, meg ahogy a társadalmi viszonyokat és az ember alkotta törvényeket is „környezet”-nek tekinti, egészen közelinek érezzük – valóban szellemtársnak.

Éppen a miliőelmélet kialakulását rekonstruálva írja, hogy az i. e. 5. század második felében súlyos krízisbe jutott a bölcséleti ontológia, s hogy a szakemberek kényszerű választás elé kerültek: „vagy lemondanak a filozófiáról, vagy maguk csinálnak saját eszközeikkel, saját módjuk szerint, saját alapfogalmaiknak megfelelő filozófiát. A hippokratészi munka az utóbbit választotta: hátat fordított a hitelét vesztett ontológiának, de csak azért, hogy az általánosítás, a bölcséleti egyszerűsítés és rendszerezés új ösvényére lépjen. Ha az emberi test igaz mivoltát, lényegét éppoly kevésbé tudjuk is megmondani, mint az egész mindenségét – keletkezési folyamatában, a maga változásaiban talán mégiscsak érthető lehet. Ha végső-kig menő ontológiát nem is tudunk teremteni – a kérdéses jelenségek genetikai magyarázata még sikerülhet. Talán megállapíthatjuk, bármi legyen is egyébként a testi szervezet a maga elementáris lényegében, milyen általános külső hatásokra módosul, változtat minőséget és alakot. Ezért az orvosnak a hatásokat összességükben kell megvizsgálnia, s az emberi testet abba az univerzumba állítani, amelynek csak egyik részét alkotja, de folytonos viszonyt tart vele. Íme a probléma: egy sokat ígérő új irány problémája... Többé nemcsak a beteg szervezetről, a betegség külső okozóiról lesz szó, hanem az emberi testről, és a szellemről is, mert a testi tulajdonságok a legszorosabb viszonyban vannak a lélek megnyilatkozásaival.”

Évekkel korábbi első olvasatomkor – előbb csak ködös érzésképe volt, hiszen még a sejtelmélet is alig tudtam szavakkal befogni –, aztán az újraolvasás-átírás-készülődés közben már kimondhatóan és nagyon sokszor kimondottan éppen ennél a passzusnál képzeltem legerőteljesebben, hogy megcsináljuk a Hornyánszky-könyv korszerűsítését, hogy bevezetést írok majd a műhöz, s a bevezetés végén csupa nagybetűvel ott áll:

## ORVOS SZÜLEIM EMLÉKÉNEK

Levendel Júlia

# BEVEZETÉS

## 1. A FELVILÁGOSODÁS FOGALMA

A görög történelemnek azt a korszakát, amely a Kr. e. 5. század utolsó évtizedeire esett, mások példájára felvilágosodásnak nevezem. De egyúttal szükségét érzem, hogy ezt megindokoljam. Annál is inkább, mert a szót nem akarom olyan bizonytalan értelemben hagyni, ahogyan manapság többnyire használják; nálam nem is eredeti jelentésében szerepel, nem úgy, ahogyan keletkezésének idején – a 18. század vége felé – Kant és Mendelssohn adtak számot róla.

„A felvilágosodás az ember kilábalása a maga okozta kiskorúságból” – ezekkel a szavakkal kezdi a königsbergi bölcs a fogalmunknak szentelt értekezését (*Válasz a kérdésre: Mi a felvilágosodás?*<sup>1</sup>); s folytatva, a felvilágosodás főelvének a „merj tudni!”-t nevezi; egyedüli feltételének meg a szabadságot, mégpedig a legártatlanabbat az összes szabadságok közt, azt, amelyet így ír körül: „...az ész minden kérdésben való nyilvános használatának szabadsága”. Kant kortársa és barátja, Mendelssohn, aki tán nemcsak a kérdéses szellem, hanem az akkor még csupán könyvekben élő szó népszerűsítéséhez is hozzájárult, már valami konkrétabbat fűz a felvilágosodás fogalmához. Egész műveltségünket a kultúrába és a felvilágosodásba bontja szét, s míg a kultúrát a gyakorlati képességben látja megvalósulni, a felvilágosodást az elméleti tudásban és készségben; így tudunk az emberi élet ügyeiről jelentőségük és az ember rendeltetése szerint észszerűen gondolkodni.

Kant és Mendelssohn óta egy egész század – a 19. – fejlődése lényegesen megváltoztatta a gondolati tartalmat, amelyet a felvilágosodás mai napig fennmaradt kifejezésével egybekötünk. Időközben világosságot kerestünk és sokszor találtunk is ott, ahol a 18. század csak sötétséget vett észre, és megfordítva: beláttuk, hogy nem minden és nem kétely nélkül világos ama körben és pontokon, ahol gondolkodásunk elődei csupán fényről beszéltek (a sugaras nap

képe alatt *foecundo lumine fulget* volt az aláírás Christian Wolff egyik könyvének címlapján<sup>2)</sup>. A felvilágosodás fogalma, amely lelkünk sötét és világos részét és elemeit mereven szétválasztó, finomabb elemzés nélkül egymással szembeállító primitív lélektanon alapult, hitelét veszítette. Önámításnak tűnt a valamikor büszke szó, mellyel a gondolkodó ember saját nagyságáról kívánt hitet vallani: felvilágosodás! Mindenképp, minden tekintetben önámításnak? Erre csak egy bölceleti fejtegetés adhatna feleletet, amelyet azért bocsátok a görög felvilágosodás története elé, hogy összegzéseink alapvető fogalmát tisztázzuk magunkban.

Az emberiség története eszmék formájában játszódik le. Nem annyit jelent ez, hogy az eszmék változásai: a régiek elmúlása és újak keletkezése az egész történetet magukban foglalják. Az eszmék már reflexiói a szóba nem önthető közvetlen lelki állapotnak, értelmi kifejezői ösztöneinknek, törekvéseinknek, érzelmeinknek. S olykor nem is hű kifejezői. A meggyőződés erejével és őszinteségével hirdetett tanok mögött néha csak azért lappang a valóság, hogy alkalomadtán meghazudtolja azokat. A történetnek nem is utolsó sorban ad magyarázatot az érzés és gondolat ellentéte. Viszont minden történeti eszme feltételezi a lélek egészére ható változást, még akkor is, ha lét és reflexió nem fedik egymást. S az eszme – ha a valónak nem is azonos értelmű kifejezése – képes visszahatni és módosítani az érzéseket, amelyekben gyökerezik.

Az eszme már reflexió, de nem hidegen szemlélődő gondolat. Lelki forrásának mélyéből magával hozta és megőrizte az érzelem melegségét, s ami még fontosabb: az akarat erejét. Ha minden élő képzetben egyébként is megvan az önmegvalósításra irányuló törekvés, az eszméket elsősorban ilyen akaró képzeteknek kell felismernünk. Eltöltik a tudatot, nem hagyva ott mást, csak ami erősít; akár az érzés közvetlenségéből, akár más eszmékkel folytatott küzdelem árán jutottak uralmukhoz. S hatásukban mindenképp, minden akadály legyőzésével azt a tartalmat kívánják megvalósítani, amelybe aztán saját magukat vetítik.

Az eszmék munkáját nagyban elősegíti a közeg, amelyben a munka végbemegy. Ez az egész társadalom. Az eszme csak annyiban egyéni, hogy minden tudatos állapot az egyénhez kötött. De

keletkezésének, gyarapodásának feltétele az egész közösség. Innen nyeri hatalmát, erejét, amely egy a sokaságéval; innen van szuggesztív képessége, amely kiemeli az egyes embert zárkózottságából, hogy a közlés ezerféle módján az együttélők közös tulajdonává tegye. Ezért ragad magával névtelen egyetemességében népeket és korokat, hogy aztán elmúlják, amint jött, s egy új, szerencsésebb versenytársnak engedje át helyét. S bár amíg létezik, sokféle életet kell élnie az érte rajongók és általa gondolkodók fejében, a küzdelem nyilvános piacán a nevében gyártott jelszavak gondoskodnak, hogy az együttérzés együvé tartozássá alakuljon.

Az eszmék reflektált, akarati és kollektív jellegét kiemelve csak nagyjában írtuk le, nem merítettük ki tulajdonságaikat. Ezek mindenekelőtt törekvési körök szerint váltakoznak. Mások lesznek az erkölcs, a vallás, a politika eszméi, és mások, amelyek a tudomány vagy a művészet talaján keletkeztek; nemcsak belső tartalmukban különböznek, hanem attól függően is, mekkora és milyen jellegű a közösség, amelyhez fordulnak. De bennünket az eszmék osztályozása most kevésbé érdekel; általánosabb lélektani alapra van szükségünk az eszmék megkülönböztetésénél. Egyelőre érzelmi és racionális eszméket fogunk egymás mellé állítani.

Az előbbieket elsősorban az elnevezés jellemezze. Érzelmieknek mondjuk ezeket, mert gyökerük és kijelölt céljuk, rendeltetésük valamely érzelem. Közelebbről az érzelmek két fajtáját tekinthetjük itt számottevőnek. Az emberi függés érzelmeit valamely, körülük kívül eső hatalomtól vagy októl, és az összetartozás érzelmeit embertársaink körén belül. Tehát a legtágabb értelemben vett vallási és szociális érzelmeket. És bármennyi változásnak, fejlődésnek legyen tárgya az eszme, amely e függésnek vagy összetartozásnak valamilyen formát keres; lássa bár a hordák öntudatlan együttélésén túl a nemzeti vagy akár nemzetközi kapcsolatban a maga igazát, s a primitív bálványimádás helyett a panteizmus gondolatában: végeredményben emberi természetünk és helyzetünk alapérzelmeit iparkodik kielégíteni. Ebből a szempontból elsődlegesnek kell tekintenünk azokat az eszméket, amelyek érzelmeink ösztönösségére épülnek; de egyszersmind észre kell vennünk, hogy a fejlődés hosszú, sőt elképzelhetően leghosszabb vonalán is megtartanak

eszméink valamit – a mindig kivételes abszolút tagadástól, a léha ateizmustól és bűnös anarchizmustól eltekintve – az elsődlegességből.

Ennek a gondolatnak a hatására kénytelenek leszünk az érzelmi eszmék körét megszorítani. Nem elegendő bármilyen összefüggés az érzelmekkel, hogy joggal érzelmieknek nevezzünk eszméket (akkor többé-kevésbé valamennyit így nevezhetnénk, például a vallási reformálókét is). Az eszmék jellegét belső tartalmuknál tán még inkább az a viszonyosság határozza meg, amelyben eredetüknél fogva más eszméinkhez, egész lelki világunkhoz illeszkednek. S az érzelmi eszmék útja már kezdettől az egyenes vonalú folytonosság, továbbításuk forrása a hagyomány, gyakorlásuk módja végül a megszokás. Amit kényszerű érzelmeink alapján hagyományként és a megszokás formái között az egyes korszakokban tisztelünk, az érzelmi eszméink tartalma. Ezeket az eszméket kezdetben az érzelem teremtette magából, s tartja fenn, erősíti, mélyíti, rendszerezi hozzájuk tapadó érdekével. Így válik az érzelem idővel a folytonos, a régi, a konzervatív elvévé – saját teremtményeivel szemben. Így záródik össze egységes képű világfelfogássá az érzelmi eszmék rendszere, amelyek a kulturális fokoknak megfelelő változásokban, de lényegében mégis egyféleképp alakítják viszonyunkat Istenhez és embertársainkhoz. A hit kíséretében, a megnyugvás eredményével, míg érzelmi eszméinket a racionálisak nem bolygatják meg.

Egészen más, már eredetüknél fogva más eszmék ezek, mint amelyekről eddig beszéltünk. Forrásuk ítélőképességünk, a kritika; mégpedig elsősorban negatív oldaláról, amennyiben gondolati feladatát az érzelmi értékek megdöntésében látja. Mélyen emberi természetünk, lelkivilágunk kényszerűségéből következik ez a tagadás. Eszme eszme mellé állítva a végnélküli egyhelyben maradást, mert a meg nem értést jelentené; magasan differenciált lelki életünkben a tagadás az az ösvény, melyen át a régi az újhoz utat talál. Így lesznek racionális eszméink a haladás hordozói még akkor is, ha teremtésük az eliminálásban merül ki. A folytonosság helyett, amelyet az érzelmi eszmék zavartalan gyarapodása, szerves felhalmozódása idézne elő, lökésszerűen térítik ki az emberiség fejlődését az egyenes pályáról; megszakítva a hagyomány



egyformaságát, felzavarva mindent a megszokás tétlenségéből. Feladatukkal összhangban a túlzás, a radikalizmus alapsajáttságai közé tartozik; már csak azért is, mert eszmék, s így még a tagadás körében is meg akarják valósítani képzettartalmukat.

Pedig a racionális eszmék hatása pozitívan is megnyilatkozik. Az érzés és gondolat küzdelmében, hol ez utóbbi oldalán állnak, igaz, kelletténél kevesebbre becsülik emberi természetünk és helyzetünk kötöttségét; de a magát meghatározó ember jelentősége módfelett nagy lesz előttük univerzális sorsunk bizonytalanságával és egymásra utaltságunkkal szemben. Kétségkívül hatalmas erőket szabadítanak fel ezzel a fölfogással, és új pályákat nyitnak az emberi törekvések számára. Az önbizalom csodái, az egyéni versengés bámulatos eredményei szereplésükhöz, serkentő szavukhoz kötött. De minden egyéni siker és kultúránk minden gyarapodása sem tudja majd feledtetni a racionalizmus hiányait: a végső erkölcsi értékek lebecsülését, az ész önámítását. Úgy, hogy később más eszméknek, kevésbé vérmeseknek, reálisabbnak kell majd helyesbíteniük az élet tervét, amelyet racionalizmusunk rajzolt elénk.

Összegezõ, szintetikus eszméknek nevezhetjük ezeket a szükségképp elõálló meggondolásokat, amelyek majd emberi feltételeink útjára kanyarítják vissza a kritika túlzásait, a szabadon csapongó gondolat munkakedvét és utópiáit. Az érzelmekhez visszatérve, ezeket igazolva, de mégsem a racionalizmus feltámadása elõtti eszmekörben, hanem kétely és ideológia tanulságaitól helyesbített tapasztalatokat adva tovább hagyománynak, megszokásnak.<sup>3</sup> Míg a gondolkodás majd újból fellázad az érzelem tehetetlensége ellen és új formákat készít az élet számára.

Az eszmék, s velük kapcsolatban egész emberi történetünk fejlõdése, amelyet itt elõadtam, nem ismeretlen. Sõt, az eddigi történetbölcselet zavaros és egymásnak ellentmondó tételei közül mintha épp ez a belátás fényeskedne növekvõ elismerésben: a szerves fejlõdés lassú menetét idõközönként a gondolat szeretné siettetni, kíméletlenebbül bírálva, mint ezt a múlt megérdemli, vérmesebb reményeket keltve, mint amilyenek beváltására akár maga vállalkozhat. S ezzel épp az érzelmi és racionális eszmék ütközõpontjára mutattunk. Mint ahogy rámutatott – logikai formába

öltöztetve nézetét – Hegel, mikor a tézis és szintézis közé az antitézist állította, és még kétségtelenebbül August Comte az elme metafizikai állapotáról szólva – mint szükségképpen átmenetről a vallási és pozitív megismerés között.

\*

Áttérhetünk a felvilágosodás fogalmára, mert előbbi fejtegetéseinkkel a kérdést máris megoldottuk. Felvilágosodásnak azt a korszakot nevezzük, amelyben a racionális eszmék az uralkodóak. Olykor ugyanis – a társadalmi egység természetes következményeképpen – a népek életük minden megnyilatkozásában rendszernek látják azt az érzés- és gondolkodásmódot, melyet a racionális eszmék nevével illettünk. S épp ezért: ilyen korok jellegét – általános vonásokkal, a kérdéses eszmék részletezőbb elemzésével és a történeti tanulságok útbaigazításával előre meg is állapíthatjuk. Természetesen sohasem felejtve, hogy az egyén minden történeti sematizálás körén kívül esik, s így a maga akaratával, szellemi alkotóerejével nem várt utakra is térítheti a társadalmi erőket (másrészt épp az egyéni munka a legutolsó következményekig kifejlesztve és túlzásaiban kidolgozva tüntetheti föl az általános irányzatokat); s nem tévesztve azt sem szem elől, hogy a törekvések más-más körében (a gyakorlati életben, tudományban stb.) más és más alkalom kínálkozik a korszellem megnyilatkozására. Itt éppúgy, mint a társadalom különböző osztályaiban; a korszellem – s a felvilágosodásnál is ilyenről van szó – közvetlenül és mélyebb hatással csak a műveltség magasabb osztályait érinti. Arra meg tán figyelmeztetni is fölösleges, hogy bár az emberiség történetében a felvilágosodási tendenciák időközönként újból és újból feltűnhetnek (sőt, magyarázatunk szerint fel is kell tűnniük), mégsem ugyanolyanok ezek a korok. Csak hasonlóságot, csak alapjelenségekben mutatkozó egyezést szabad keresnünk az újkori reneszánsz, a francia forradalom és az 5. századbeli görögség története között.

A felvilágosodás kora mindenekelőtt erős individualizmust mutat. A gondolat felszabadít, s ezt a munkát csak egyénileg hajthatjuk végre. Gondolatával, s ennek akaratával emelkedik az egyén társai

fölé, s csak tudásának, képességeinek, tehát egyéniségének teljes megfeszítésével veheti ki az életből azt a legnagyobb részt, amelyre természetes életkedve törekszik. Ilyen korban a küzdelemhez szükséges feltételekről is gondoskodnak. Az egyéni érték megbecsülésén kívül (amely valami általános humanizmussal karöltve jár) a demokratikus szellem nyitja ki a lehető legtágabbra a versenypálya kapuit. S amit ez a szellem eltüntetni törekszik az egyéni különbségekből (gyilkos kézzel fordulva vissza az eszme ellen, mely megteremtésén buzgólkodott), azzal más oldalról épp az egyéni verseny következtében előálló gazdasági és szellemi ellentétek egészítik ki a társas életben. A kor ideálja még a tömeg szemében is az erős ember marad. Az egyéni szempont tudományban, művészetben egyaránt érvényesülni iparkodik. Individualista lesz nemcsak a filozófus: egyéni munkával próbálkozik a költő és a szobrász is, sőt, még az orvos is egyénileg gyógyítja pácienseit.

A gazdasági élet általános fellendülését kísérve tudomány és művészet a felvilágosodás korában virágzik. Mintha itt, a szellem e legmagasabb régióiban keresne az ember ilyenkor kárpótlást a régi rend csak imént elvesztett hitéért. A tudomány nem aprólékos, sőt a részletek tanulmányozása helyett a filozófiához fűződő szoros kapcsolat jellemző e korokban. Hisz új világ teremtéséről van szó, s ez nem mehet végbe a tudás új értékeinek legáltalánosabb szempontú és lehető legszélesebb körű megvitatása nélkül; a szakszerű tudományt olykor valóságos védelemben kell részesíteni a bölcsészek mindent elfedő általánosságai ellen (Hippokratész). A filozófia körén belül az ismerettani elméletek állnak a középpontban. S bármilyen eredményre is jussanak, akár érzékelésünkben, akár gondolkodásunkban találja meg az elmélkedő a biztos tudás, az igazság forrását: tulajdonképpen mindig a saját magára büszke ember beszél hozzánk ezekből az elméletekből. Egyébként, gondolkodásának általános jellegét tekintve a felvilágosodás kora az intellektualizmusnak hódol; hisz olyan időszokról van szó, amelyben a magára eszmélő emberiség tudatosan először bukkant rá az ész hatalmára (Szókratész). S ha egyik oldalról a tiszta, minden előítéllettől mentes kutatás tárgyául főleg a természet kínálkozik

(praktikus okokból elsősorban a nagyra becsült testi épség és egészség, az orvostudomány ügye), a másik oldalon még nagyobb hévvel veti magát a gondolkodás az emberi művek megismerésébe, mert ezekben mindenütt és mindenképp önkényes elhatározásának eredményeit látja. A szabad, érzelmektől mentes ész nagy erejében semmiféle felvilágosodás nem kételkedhet. Kételyei, negativizmusának e szükségszerű következményei a múlt hitére vonatkoznak; s amennyiben kivételképp minden elmélet tagadásában csúcsosodnának is ki (Gorgiasz), a gyakorlati élet annál nagyobb, tágabb küzdőteret biztosít az ész érvényesülésére a szavaival bármit elérő, mert feltétlen meggyőződést keltő szónoknak, az egész társadalmat önkénye szerint mozgató és idomító törvényhozónak, államférfiúnak.

A felvilágosodás az emberi viszonyok egész szövevényét racionalizmusával (szabadjon a szót ebben a szűkebb értelemben is használnunk) a természetes okok és világos célképzetek kapcsolatpárjaira bontja szét. Itt szerinte az összes valóság mögött szándékos akarást kell feltételeznünk. S amennyiben a múlt magyarázatára egyáltalán vállalkozik (a felvilágosodás jellegénél fogva ahistorikus: Thuküdidész a jelent írja meg a jövő számára), a múlt lassú úton, szervesen és kollektíve végbement alakulásait is azzal az egyoldalúan egyéni és értelmi lélektannal interpretálja.

Persze elsősorban a vallás kérdéseiben racionalisztikus a korszellem (erre vonatkozik a kifejezés eredeti használata is, vö. Baumgarten: *Ethica* § 52).<sup>4</sup> Mivel mindent az okokból magyarázna, az istenhitet is az ész követelményeihez szabja, s így jut valamely „természetes” vallás elgondolásához és megalapításához. Mint ahogy a természetes szót, mely ekkor a leghasználtabb és legnagyobb keletű jelszavak közé tartozik, bármire szívesen foglalják le az emberek, amit esetleges gondolkozásmódjukkal igazolni képesek. Végeredményben a „természet”, akármily különböző értelmezését fogadja is el a felvilágosodás (lehántva az emberről a kultúra bőrét, de többnyire megelégedve a prekulturális bundáról), egy lesz mindenkor a múlt pozitív, dogmákban és kultuszban megszilárdult vallásrendszereinek támadásában. S mert „természetfölötti” tekintélyen kívül érzelmi szükség követelte hitet vagy meggyőződést

sem hajlandó sehol és semmi formában elfogadni, a racionalizmus bomlasztó hatását az erkölcsiség felfogására is kiterjeszti. Sehogy sem tudva erkölcsi magatartásunkat a boldogság és hasznosság kettősségébe állított észszerűségből megmagyarázni (mint ahogy nem is lehet), erkölcsi relativizmust prédikál. Az etika különben sem lesz e világfelfogás középpontjában, még ha sokat beszélnek is róla. Törekvéseivel, szükségleteivel az alacsonyabb igények körében a testi, a magasabb műveltségében pedig az elme, az esztétika örömei és gyönyörei felé fordul (intellektuális és esztétikai hedonizmus).

A mozgékony, eleven idők korszaka a felvilágosodás, a gyors szellemi termelés és haladásé. Azt mondhatnánk, hogy egész életét bizonyos támadó alapvonás jellemzi. A magány keresése és az elmélyedés helyett bizonyos könnyed optimizmussal élnek, dolgoznak az emberek sűrűn látogatott társas és politikai összejöveteleikben, a nyilvánosságban. A haza határain túl messze kihatóan; mert a szellemi horizont szélesedik, a nemzetközi kapcsolatok mind nagyobb területen érvényesülnek, s a szűkebb politikai közösségében szabadon mozgó egyén tágabb közösségekben is rátermetten eligazodik. Vak bizalommal; mert hisz szerinte nem is a született tehetségen fordul meg elsősorban az érvényesülés, hanem a mindenkitől egyképp elsajátítható készségeken és tudáson. A pedagógiának, különösen tanító részének, a racionális lélektan alapján bármely felvilágosodás kelleténél nagyobb jelentőséget szokott tulajdonítani. A tudományban meg határtalanul bízhatunk. Ezt annyival inkább így hiszi a felvilágosodás, mert többnyire könnyedén siklik át a kérdések nehézségei fölött, s gyorsan kész elméleteivel, észkonstrukcióival, új fogalmaival és új neveivel kápráztatja el a netán kételkedőt (metafizikájával, ahogy Comte mondta). Táncoló eufóriája a kort a felszínen lebegteti és visszatartja a mélységektől. S mintha az őszinte, autoszugesztív bizodalom még a természeti kényszer előtt sem akarna meghátrálni. Lehetetlen a feltevés – kérdi Condorcet, a francia felvilágosodás tipikus képviselője –, hogy az emberi nem testi tökéletesedése oly határtalanul kiterjed, hogy immár semmi biztos időt nem állapíthatunk meg születése és pusztulása között?<sup>5</sup>

Mi mindent vár egy ilyen kor az orvostudománytól, és milyen vérmes buzgósággal munkálkodik az orvostudomány a kor számára?!

Nagy vonásokban rajzoltam meg a felvilágosodási korok általános képét. Talán el is hagytam itt-ott valamit belőlük, olykor meg tán kelleténél konkrétabb voltam az egyes sajátosságok kiemelésében. Mert ami általános, annak épp csak általánosságnak szabad lennie; pontos körvonalakat, szint csupán az egyes történet követel. Épp azokkal fogjuk tehát kiegészíteni képünket, mikor most a görög felvilágosodás történetét rajzoljuk rá.

## 2. A GÖRÖG FELVILÁGOSODÁS

A görögség történetére a Kr. e. 5. században mindenekelőtt a perzsa háborúk hatnak. Azok eredménye dönti el e történet folytonosságát; a készülődés, a védőerő miattuk és érdekükben végzett átalakítása változtatja meg egyszersmind – és teljes mértékben – a görög élet feltételeit. Hellász egyéb helyein is, de főként abban az államban, amely élére került a perzsák ellen folytatott élet-halál harcnak: Athénben.

Így határozzák meg a külső események a történet folyását. Csak a maga elvontságában érvényes itt a lelki fejlődés szükség- és törvényszerű egymásutánja. Hogy aztán nyílik-e alkalom a fejlődés megvalósulására, s hogy ez milyen gyorsaságban és könnyűséggel megy végbe – erre a kérdésre az események adnak feleletet. Mert egyetlen csapással tönkreteszhetik, vagy századokra megakaszthatják, aminek törvény szerint be kellett volna következnie. Olykor meg bámulatos ösztönzéssel segítik az emberi tehetséget, mely a történet feladatának végrehajtója.

Athén sorsát minden további időre a tengeri flotta megteremtése jelölte ki, Themisztoklész legszemélyesebb alkotása. Ő már akkor felismerte szükségét, amikor konzervatív ellenfelei (elsősorban Miltiadész) más véleményen voltak, s mintha előbb az események is rációfoltak volna igyekezetére. Szalamisz (480) elé Marathón (490) esik a történet sorrendjében. Themisztoklész már 493-ban sürgette

flotta-tervezete megvalósítását, tehát mielőtt a régi hagyományban gyökerező hadsereg, a szárazföld hoplitái legfényesebb győzelmüket kivívták a barbárok fölött.

De Themisztoklész, a görög történet legelőrelátóbb politikusát a látszat nem vezette félre. Megbukott tervével újból előállt, s 482-ben keresztül is vitte, miután nemes versenytársától, Ariszteidésztől megszabadult. Nem a laurioni ezüstmányák kevéssel előbb felfedezett új erei készítették cselekvésre, legfeljebb módot adtak hozzá; nem a szomszédos Aigina szigetével folyó versengés miatt kívánta a hajók szaporítását, ezzel legfeljebb a rövidlátókat iparkodott meggyőzni. A készülődés igaz oka az a belátás volt, hogy Athén tengeri hatalom nélkül nem állhat meg a keletről fenyegető veszedelemmel szemben. És valóban, a száznál jóval több athéni hajó híján, a kétszázötven rövid előkészület fényes eredménye nélkül nem következhetett volna be a szalamiszi győzelem.

Így szól bele a történet fejlődésébe, így irányítja alakulását a nagy egyén teremtő ereje. Nem csupán az időleges külső sikereket, hanem a további haladás minden tünetét, egész alapjellegét meghatározza. Athén ezentúl mint tengeri nagyhatalom fejleszti képességeit, sajátosságait: épp azon eszmék és intézmények keretei közt, amelyek a tengerhez, a vízi közlekedéshez és élethez kapcsolódnak.

Szocialisztikus korunkban a történelmi materializmus szereti úgy feltüntetni a világ folyását, mintha minden időszak emberei érzésben, gondolkozásban annak a gazdasági szervezetnek vakon engedelmes rabszolgái volnának, amelyben élnek. Talán igaza van az átlagembernél, aki valamely kész, részeiben is mechanikusan működő gazdasági rendszerhez illeszkedik, hogy ebben keressen kielégítést vágyaira, törekvéseire; hiába is lázadna fel a mindent meghatározó körülmények ellen, mert még szabadabb szellemi életét, szűk körű „ideológiáját” is ama feltételek hatása alatt kell leélnie, amelyekbe beleszületett. De semmi esetre sincs igaza a történelmi materializmusnak a gazdasági fejlődés rugóit, alapokait illetően, s még kevésbé a magasabb rendű szellemi élet szempontjából. Ha Themisztoklész politikájára, nagy tetteire gondolunk: a legbámulatosabb és legmeggyőzőbb példával igazolja, hogy még a gazdasági feltételek előteremtését is az emberi

szellemnek köszöni a történelem. Nem kétséges ugyan, hogy az egyszer már megépített athéni flotta szinte a szükség kényszerűségével vonta maga után a gazdasági és politikai változásokat, amelyek majd – mint egyszerre okai és következményei egymásnak – a beköszöntött új korszakot jellemzik. De ezt a komplikált társadalmi gépezetet mégis egy ember hozta mozgásba: a zseniális Themisztoklész.

A beállott változások közül a legfeltűnőbb, külszerűsége mellett is a leglényegesebb, amely a települési és népesedési viszonyokat formálta át. Athén csak most lett igazán nagyvárossá a mögötte elterülő vidékkel szemben. Részben a vidék lakosainak városba özönlése miatt. Mert a hajók építésével megindult s arányosan növekvő ipar és kereskedelem most már jövedelmezőbb foglalkozásnak kínálkozott a földművelésnél, melyet viszont a tengerentúli import – az új közlekedési utak természetes következménye – fosztott meg eredeti fontosságától. A természet adományaiban nem túl gazdag Attika tulajdonképp sohasem tudta magát élelmiszerekkel bőségesen ellátni; a számban gyarapodott lakosság külföldi gabonára, a legtávolabbi kolóniák és a Pontosz terméneire szorult.

De még ha nagyarányúnak képzeljük is el a vidék városba vándorlását (az attikai paraszt már a perzsa háborúk alatt megismerte, a peloponnészoszi idején meg egyenesen megszokta elszakadását a rögtől), Athén lakossága mégsem ezen az úton gyarapodott a leginkább. Többet jelentett itt az idegenbe vándorlás. Először a szabad idegeneké, akik ha ingatlant nem is szerezhettek athéni földön, vagyonukat korlát nélkül szaporíthatták iparúzással és kereskedelemmel, melyet nem kis részt épp az ő munkájuk tett annyira forgalmassá. Számuk lépcsőzetesen növekedett az 5. század folyamán (Eduard Meyer<sup>6</sup> legalább 14 000-re teszi a felnőtt férfiakét a peloponnészoszi háború elején). Pedig az idegenek egy másik osztálya még az Athénban lakó, polgárjoggal nem rendelkezőknél, a metoikoszoknál is tetemesebb hányaddal járult ahhoz, hogy Athén sűrűn lakott nagyvárossá alakuljon. A rabszolgákra gondolok, akiknek száma alig lehetett jelentős a perzsa háborúk előtt, s akik az általános gazdasági fellendülés közepette annyira megszorodtak, hogy összességükben 150 000 lélekkel növelték a századvégi Attika



lakosságát. Javarészüket munkabíró, idegenből odahurcolt férfi, akiket a mozgalmas nemzetközi rabszolgapiacokon szereztek be, mert a „házi tenyésztés”, a sok ideig nem kereső rabszolgagyerekek jóval nagyobb költséget róttak volna a kalkuláló gazdákra.

Mindezen felül természetesen a polgárok száma is gyarapodott a század folyamán (Beloch<sup>7</sup> is, Meyer is 5000 nagykorú férfira, tehát 15 000 lélekre teszi a szaporulatot Attikában). Ha nem oly nagy arányban, mint ezt a gazdasági tényezők általános emelkedése közepette várnánk, ne felejtjük, hogy a szövetséges államokba küldött *klérukhoszok* és a különböző gyarmatosítások résztvevői képviselik ezt az Athénben hiányzó többletet (a *klérukhoszok* azért megmaradtak athéni polgárnak). Viszont – mintegy kárpótolva a hiányt – a nagy forgalom, a kereskedelmi és politikai összeköttetések nem csupán letelepült idegenekkel emelték a városban tartózkodók számát, hanem az átutazók egész tömegével. Kereskedőkkel, akiket ügyes-bajos dolgaik tartottak rövidebb-hosszabb időre vissza (a kereskedelmi pörök eredetileg nem voltak a hónapos terminushoz kötve) és a szövetségesekkel, akiknek az Athénben létrejött szerződésekből folyó perpatvaraikban és a főbenjáró ügyekben a város törvényszékei előtt kellett a maguk igazát keresniük. A szüntelenül lüktető és változó élet képét egészítették ki mindezek a hatalmas telepen, mely ha nem is vetekedhet a maga mintegy negyed millió lakosságával a későbbi, a hellenisztikus kor metropoliszaival (Alexandriával, Antiocheiával), s még kevésbé a mai idők városóriásaival, az 5. században az emberek görög földön addig soha nem tapasztalt tömeges együttlétét jelentette.

Ebben a hatalmas sokadalomban bontakozott ki az új gazdasági élet olyan formában, jelleggel, következményekkel, ahogy már a népességi viszonyok maguk is meghatározták. Az attikai *autokhtónok* [öslakosok] ősi foglalkozása, a földművelés helyett az ipar és kereskedelem lép előtérbe, szabadabb mozgást követelve az egyén számára, s egyúttal a versengés többszörös eszközeit és fokozottabb módjait nyújtva. És amennyivel több ember szorult egy helyre, annál hevesebb lett a gazdasági verseny, annál differenciáltabb formát öltött a munka a munkamegosztás törvénye alapján. A végső eredmény is annál radikálisabb, szembeszökőbben

nyilvánvaló lett: a gazdagság és szegénység igaz ellentétét csak ez az új gazdasági fejlődés ismertette meg az athéniekkel. S ha a lakosság régebbi tagozódása intézményszerű változáson nem is megy keresztül, ha az osztályok szempontjai és keretei külsőleg meg is maradnak, a kibontakozó kapitalizmus mégis alapjaiban érintette a társadalmi szervezetet.

Az ipar és kereskedelem térhódításának legjobb bizonyítéka, hogy még a földművelést is azok forgalmi eszköze és módja, a pénzgazdálkodás alakítja át.

A valamikor kötött, családról családra szálló földbirtok az iparcikk jellegét ölti magára, adás-vétel tárgya lesz. A közvetlen következmény a föld rendkívüli szétदारabolása; a peloponnészoszi háború idején az athéni lakosság nagy része mezei ingatlan tulajdonosa. De ez csak átmeneti állapot, a demokratizált nép utolsó erő kifejtése, ahogy a földjéhez ragaszkodik, azoknak a törpe birtokoknak korszaka, amelyek már alig-alig nyújtanak módot, hogy a véres verejtékkel gazdálkodók megélhessenek belőlük. A kapitalizmus más irányba utalta a fejlődést. A Kr. e. 4. században már többször találkozunk az összevásárolt nagy latifundiumokkal.

„A munkamegosztás egyenes arányban növekszik a társadalom tömegével és sűrűségével” – ezt vallja Durkheim. Mintha a nagyvárossá alakult Athén – a maga erősen differenciált iparával – igazolná nézetét. Új foglalkozási ágak keletkeznek az eleven élet forgatagában, s a régiek is elkülönülnek, már csak azért is, mert az általános technikai emelkedés, melyet a nagy állami munkálatok oly előnyösen befolyásolnak (Kimón és Periklész építkezései), a szabatosabb munkát követeli meg. A helyes elvet már Xenophón ismerte: mentől egyszerűbb a munka, annál jobban végezzük el. Egyik könyvében (*Küirosz nevelkedése* VIII. 2) ír erről, ott, ahol a munkamegosztás példaként olyan suszterekről beszél, akik csak férfi vagy csak női cipőt készítenek, csupán kiszabják vagy varrják a bőrt, és szabókról, akik hasonlóképp osztják fel a munkát maguk között.

Csakugyan: az ipari életet jellemző vonásnak elég fontosnak és szembeötlőnek kellett lennie, hogy tüneteiből elvonva-következtetve utóbb az állam keletkezéséről szóló egész elméletét a munkamegosztás szükségére alapozza a nagy állambölcész, Platón.

Az ipar és kereskedelem szabad versenyében a vagyonosság növekedése az első, a vagyoni ellentét kialakulása a második szorosabb értelemben vett gazdasági jelenség. Ahogyan az athéni állam igazi jólétre tett szert az adók által, melyeket nagyhatalmi helyzeténél fogva a név szerint szövetséges, valójában mindinkább alattvaló államok fizettek, az athéni társadalom is fokozatosan hatalmasabb, gazdagabb lett, felhasználva az emberi erőt, melyet nem is kellett rabszolgává tennie, mert már születésénél fogva az volt. De az így felhalmozódó vagyon nagyon különbözőképpen oszlott meg; ez részben a dolog természetéből is következett: amennyivel többje lett az egyiknek, annnyival kevesebb jutott a másiknak. Kezdetben az athéni polgárság, sőt származási előkelőség vezetett. Kimón mesés bőkezűségével tudott rokonszenvet kelteni; Nikiasz, a közgazdasági tevékenységet kifejtő görög arisztokraták egyik érdekes alakja s a konzervatívok feje a peloponnészoszi háború idején nemcsak előkelő származású, de rengeteg vagyonnal rendelkező ember volt; 100 talentumra becsült vagyonát főleg laurioni bányabérletében dolgozó 1000 rabszolgája révén szerezte. A meggazdagodott idegen bankár már a 4. század típusa. De azért idővel mégis ők, a szabad idegenek, az ipari vállalkozások és a pénzforgatás fő képviselői nyomulnak az előtérbe a polgárság rovására. És lehetetlen észre nem vennünk, hogy a gazdasági verseny terén az utóbbi már kezdettől hátrányos helyzetben volt az idegenekkel szemben.

Onnan származott e hátrány, honnan a legkevésbé várnánk: a demokratikus fejlődésből. Ez tette ugyan teljesen szabaddá az addig többé-kevésbé lekötött erőket, s adott alkalmat és módot az egyén érvényesülésére; de a gazdasági versenyben inkább elvben, mint a valóságban. Mert más oldalról épp a polgár szabad mozgását kötötte meg követelményeivel, például az állami életben való személyes részvételeivel. Ha szerette is a munkát az athéni polgár (s ne kételkedjünk, hogy az 5. század nagy megifjúodásában eleinte szerette), ha a legőszintébb gondoskodással iparkodott is családi vagyonát megőrizni, sőt, növelni, a folytonosság hiányában, melyet minden munka megkíván, nemigen vergődhetett zöld ágra. Mert hol a népgyűlésbe kellett sietnie, hol mint népbíró napokon keresztül törvényt ülnie, ha ugyan nem volt a tanács tagja vagy valamely

bizottságé; a legszentebb polgári kötelességeivel eltöltött időt sűrűn szakították meg az ünnepnapok, amelyek egyenesen a kényszer alakjában követeltek tőle istentiszteletet. Lehetett-e ily körülmények között az athéni kisember az idegennek, a mind e jogból kizárt, e feladatoktól mentesített metoikosznak egyenrangú vetélytársa a gazdasági boldogulás terén? A fejadó, melyet az utóbbinak fizetnie kellett (a *metoikion*), csekélység volt; a rendkívüli adózásnál (az *eiszphoránál*) nem vették fizetési képességét nagyobb arányban igénybe, mint ezt a polgárral szemben tették; az ország védelménél, a katonai szolgálatnál meg éppenséggel csak másodsorban jöttek számításba az idegenek. S mindezen felül ne felejtjük, hogy a szabad embert (az idegent is, de a polgárt mégiscsak közvetlenebbül), amennyiben nem a maga gazdája volt, hanem bérbe adott munkájából akart megélni, az a konkurencia tartotta lenyűgözve, melyet a mind szédítőbb arányban növekvő, olcsón bérbe is fogadható rabszolgák teremtettek.

Nem csodálkozhatunk hát, hogy az 5. század végén – bár a polgárok nagy része még attikai földbirtokos – már a nagyvárosok proletársága is megjelenik Athén falai között; hogy az elszegényedés növekedőben van, s hogy mindez már akkor abba a szerencsétlen irányba terelte a szociális politikát, amely végül – erkölcsi visszahatásában – az önkormányzatú városállam, a görög polisz bukásához vezetett.

Jelentéktelen intézkedésnek tűnik a bíraskodással járó díj megállapítása, az az egy vagy két obolosz, mellyel Periklész az állam szolgálatában eltöltött időt és fáradságot valami módon, inkább csak névleg, iparkodott kártalanítani. Tulajdonképpen fizetésről természetesen szó sem lehetett; ebben a korban a legalacsonyabb munkabér legalább napi három obolosz, sőt, a tanult munkás átlagban egy drakhmát kapott, bizonyára mégsem többet, mint amennyivel akkortájt egy család szűkölködés nélkül meg tudott élni. De gondolkodóba ejt az államszolgálatért kijáró juttatások folyamatos kiterjesztése és értéknövelése. A népbírákon kívül a tanács tagjai, idővel a népgyűlés látogatói is igényt tartottak a díjazásra, s míg a bírák, a *héliaszták* járulékát Kleón 425-ben 3 oboloszra emeli, az Agürrhiosztól kezdeményezett népgyűlési díj 1 oboloszról 2-re, majd

3-ra szökik, hogy később, a 4. században – Arisztotelész idejében – 1 drakhmát, sőt, esetenként 9 oboloszt (1½ drakhmát) érjen el. Tehát – mint ezt a fejlődés világosan mutatja – az elvi kártalanításon kívül és felül az összeg is szerepet játszott a díjazásnál! Azután természetesnek találjuk ugyan, hogy a nyilvános vallási ünnepek és mulatságok közösségéhez, és bennük az ingyenes részvételhez szoktatott görög mint athéni polgár is megkívánta, hogy a látványok fizetségével, a *theórikonnal* tegyék lehetővé: szent napokon a pecsenye az ő asztaláról se hiányozzék. De ami már nem természetes, az a *theórikon*-pénztár nagy jelentősége, amelyet majd a 4. században nyer, mikor Eubulosz törvényét fogadják el, amely halállal fenyeget meg mindenkit, aki a kérdéses pénz hadi célokra történő felhasználását hozza javaslatba. Végül nem ütközünk meg azon sem, hogy az ősi hadizsákmány-felosztás mintájára az athéni demokrácia is az egyenlő és személyes részesedést követelte meg, hiszen a közvagyon rendkívüli úton-módon gyarapodott, mint például Pszammetikhosz, líbiai fejedelem ajándékánál, a 444. esztendő nagy gabonakiosztásánál. De Kleophón diobeliája (2 obolosza) a 410–409. esztendőben már egészen mást jelent. Ha rendkívüli körülményekből magyarázható, ideig-óráig tartó intézkedésként is, leplezetlenül mégis azt az elvet fejezi ki, hogy a haza polgárának – legalábbis 2 obolosz erejéig – ingyen ellátásra van joga az állam, e nagy köztársaság részéről.<sup>8</sup> S az ilyen címen fizetett pénzek mutatják, amint róluk feliratok megmaradt töredékei tanúskodnak, hogy Kleophón állami juttatását sűrűn igénybe vették az athéni polgárok. A városi „csőcselék” akkor még csak a vígjátékok tréfái között álmodozott a rég letűnt aranykorszak bőségéről és vagyonközösségéről, vagy ezt a közösséget újból megteremtő állami utópiákról – majd a következő századokban a szociális forradalomban, a vagyonfelosztás jelszavával keresi és reméli az óhajok megvalósulását.

Ez már a jövő fejlődése, de ennek szemüvegén keresztül látjuk az 5. század gazdasági alakulását is olyan feketén. A hanyatlás jelei, a rossz irányba terelt kibontakozás következményei is csak a század utolsó évtizedeiben mutatkoznak. A peloponnészoszi háborút megelőző idők mindebből még vajmi keveset árulnak el. Az előkelőség, a valamikor kizárólagos jogú *eupatrida*-családok még

nem vesztették el tekintélyüket, részben vagyonukat sem; a polgárság zöme a közép- és kisbirtokosság: az adózó osztályokban a *zeugitai*, a „harmadik rend” emberei számban is vezetnek a *thetes*, a vagyontalanok előtt; Attika földje nincs egyesektől kisajátítva: az idegenek kizárásával a polgárok nagy része osztozik rajta; az általános munka és anyagi gyarapodás közepette még a szegény ember is kenyéréhez jut a hatalmas állami vállalkozásokban, amelyeknek célja a város stratégiai megerősítése (védőfalak húzása) vagy szépítése volt. És minden gazdasági kérdésen felül a polgárok, elsősorban a legszegényebbek, egyelőre gondtalan örömmel élvezik a hatalmat (amely aztán a pusztulás forrása lesz), a teljes önrendelkezést és részvételt az állam vezetésében. Mert csak ekkor, az 5. században tette lehetővé Athénben a végleg kialakult demokrácia a legtágabb körű, legközvetlenebb, legszemélyesebb népuralmat, melyet a világtörténet ismer.

Ennek a demokratizmusnak az alapjait már Kleiszthenész megvetette a 6. század végén.<sup>9</sup> A lakosság új beosztásával, a vérségi rendek (a négy jón *phülé*) eltörlésével és helyi kerületek (*trittüesz*) teremtetésével felszabadította az egyént az előkelők, a vezető családok hagyományai alól, s új, zseniális ötletével még a lokális érdekek túltengése ellen is megvédte azt: a maga phyléit, az alkotmányos élet általa teremtetett elemeit, egymástól távol fekvő kerületek lakosaiból állította össze. Így már szabadabban, személyes és helyi befolyásoktól függetlenebbül tanácskozhatott, hozhatott törvényt, ítélezhetett a nép, mint azelőtt. A függetlenség teljes kialakulásához vezető lépéseket az 5. század folyamán tette meg.

A legelső fontos alkotmányváltozás a 487–486. esztendőben történt. Az addig választott arkhónokat ezentúl kisorsolták 500 jelölt közül, akiket phülék szerint a legkisebb politikai egységek, a démoszok javasoltak. Ennek az újításnak rendkívüli következményei lettek; a demokrácia szempontjából is sokkal többet jelentett, mint a 457. év intézkedése, mely az arkhónságot a két legmagasabb adózó osztályon kívül a zeugítészeknek is megnyitotta. Mert ha a végrehajtó hatalom legfőbb képviselői, az arkhónok már addig is fokozatosan vesztették az önkényes és saját felelősségű rendelkezés jogából – s csak így vált a 487. év reformja egyáltalán lehetségessé –,

a reform pusztá adminisztrátorokká tette őket. Hisz a sorsolás elvével mintegy kifejezték, hogy a nép nem tart igényt sem szakismeretre, sem egyéni kiválóságra arkhónjaival szemben, de nem is előlegez nekik különös bizalmat, mert csupán arról van szó, hogy a sok alkalmas közül a véletlen segítségével válasszon ki 10 olyan embert, kik majd a nevében elvégzik, amit ő maga, a sokfejű nép nem tud elvégezni. Az arkhónság politikai fontossága 487-től mindenestre megszűnt. Addig a pártvezérek pályáztak rá (valamikor régen Szolón és Damasziász, utóbb Iszagorasz, és szereplésének első idejében Themisztoklész); nekik most más „hivatal” után kellett nézni, hogy szándékaiknak, törekvéseiknek megfelelő helyhez jussanak.

S épp ebben rejlik a kérdéses alkotmányváltozás közvetett, de nem kevésbé jelentős eredménye: ha a 487. év nem is teremtette meg a demagógiát, annak kereteit kétségtelenül eltolta, mert most a népvezetés – az arkhónság közigazgatási jellegétől meghatározottan – természetes kényszerűséggel arra fordult, ahol a választás útján megnyilatkozó népakarat még mindig kedvezett neki: a *sztratégia*, a hadvezetőség felé. Aki előbb arkhón kívánt lenni, az most sztratégosz, mégpedig lehetőleg a 10-es collegium phülébe tartozástól függetlenül megválasztott főhadvezére. Megszületett a legveszedelmesebb demagógia, amely a nyers erőre, a hadseregre támaszkodik. A nép ugyan nem járt rosszul, amíg nagy embereket tüntetett ki bizalmával, például Periklészt; de a kérdéses szövetség hátránya rögtön nyilvánvaló lett, mikor a vérmes vállalkozók a „suszter, maradj a kaptafánál” aranymondást kevésbe vették, mint Kleón, vagy ha a múltja miatt érzékeny demokráciának valamely államesínytől kellett tartania. A további fejlődés – részben a szomorú példáktól vezetettve – újból szét is bontja a stratégiát és demagógiát. De ez utóbbi, időközben megnövekedett visszasságai miatt, most már a különválás mellett is képes volt a leghátrányosabb befolyást gyakorolni a haderő szakszerű vezetésére, mint ezt a peloponnészoszi háború végső éveit igazolják.

Az 5. század másik fontos alkotmányváltozása az Areioszpagoszra vonatkozik. Ennek hatalmát törte meg az a demokratikus mozgalom, melyet a 60-as évek végén Ephialtész kezdeményezett, majd Periklész folytatott és fejezett be. Míg az arkhónok kisorsolása

a törvényhozó és végrehajtó hatalmat választotta el a népuralom előnyére, az Areioszpagosz kisebbsítésével a bírói jog gyakorlására nyert a nép új területeket, s ami elvben még fontosabb, az ősi intézmény lefokozásával szuverenitása jobban kidomborodott. Az Areioszpagosz ugyanis nemcsak az államot közvetlenül érintő pöröket intézte addig: általában is az alkotmány hivatott gondozója, a törvények legfőbb őre volt. Ezentúl csak a régi módon és szellemben, a vallás alapján elbírált vérbűnök törvényszéke, s a népbíróság, a *héliaia* veszi át – sok egyéb tennivalón kívül – azt a jogot is, hogy az alkotmány megsértői fölött ítélkezzenek. A maga módja szerint, mindenesetre másképpen, mint a származás és pénz előkelői, akik az akkor még csak a két első adózóosztályból kikerülő volt arkhónokból álltak. Az oligarchák e végső menedéke ellen intézett sikeres támadással a nép csakugyan a maga ura lett, az önrendelkezés teljes mértékét szerezte meg addig a határig, ahol az engedelmesség számára is kötelező volt: a fönnálló, s görög felfogás szerint mindig csak rendkívüli módon és eszközökkel megváltoztatható alaptörvényekig („A törvény mindenek ura, halandóké és halhatatlanoké egyaránt”, mondta már Pindaros).

S az athéni nép élt is a lehetőség határáig kiterjesztett jogaival. A perzsa háborúk óta az utolsó polgárnak is becsvágya lehetett, hogy mint a tanács (*bulé*) kisorsolt tagja közigazgatási szerepet vigyen (eredetileg a *thészeket* kizárták e jogkörből). Periklész „miszthosza” módját ejtette, hogy mint népbírák (*hélíaszták*) még azok is a detronizált tekintély, az Areioszpagosz helyett képzeljék magukat az élet és halál urainak, akiknek háztartásában 1-2 obolosz különbséget jelentett, a század végétől meg a csekély napidíjra szoruló tömeg döntött az *ekklésziákon* a béke vagy háború kérdésében. Ilyen szegény emberek közt a nagy politikai hatalom közvetlen érzésének csakugyan sokáig lepleznie kellett a nyomort, amely alatta leselkedett. Az 5. század – a társadalomban a sűrű és élénk összefüggések, lakomák és barátkozások ideje (ki ne ismerné ezeket Platón halhatatlan dialógusaiból?) – a politikában is a mozgalmas sürgés-forgásé, melyet legfőljebb ideig-óráig szakítanak meg a háború eseményei, s a velük kapcsolatos alkotmányjogi kísérletezések. Majd csak a történelem későbbi szakaszában



néptelenedik el a politika színtere, s veszik fel az emberek törekvései és cselekedetei mindjobban a magánélet jellegét. Az 5. század Athénje még nem ismerte föl – a külső csapások, a nemzetközi hatalom végleges elvesztése dacára sem – a lassabban működő mérget, amely a teljesen kialakult demokrácia, a gazdasági boldogulás megbénításával épp azokat sorvasztja el, akiknek ki kell volna elégítenie a vágyait és érdekeit. Ezek egyelőre utógondolat nélkül töltötték be a számukra készített tág kereteket, s egészében adták át személyüket az állam szolgálatának, célt és nem eszközt látva e becsvágyó szolgálatban.

Hogy miképpen, a hazának mennyi előnyére vagy kárára adták át magukat? Ez már elsősorban nem is a néptől, a gyűlésező, tanácskozó, bíraskodó, határozó tömegtől függött, inkább vezetőiktől. A görög demokratizmus e tekintetben lényeges tartalmában is hazugságnak bizonyult, mint ahogy az volt gazdasági következményeiben. Már Kleiszthenész törvényei a tekintélytől és helyi feltételektől független egyén megteremtésén buzgólkodtak, s az 5. század demokráciája a maga teljességében akarta megvalósítani a racionalista gondolatot, hogy mivel az állam egységek összetétele, minden egyes polgárnak az egység aránya szerint legyen joga a maga nevében és személyében ezt a szintézist kormányozni. De minél többen, minél közvetlenebbül és szabadabban jöttek össze a polgárok, annál inkább a tömegpszichológia feltételei és következményei alá kerültek, s ezek – megmászva a demokratizmus számvetését – az 1000 x 1-ből csak az egyet hagyták meg. A vezetőt, a demagógot, ki ékesszólásával, ügyeskedésével úgy tereli a tömeget, ahogy akarja, míg ő maga – egyéni tulajdonságaitól eltekintve – többé-kevésbé megfelel a szellemnek, amelyet a kor gondolkozásmódja diktál neki: a gondolatdivat, az időnként tetszetős ideák közvetítője a társadalom legalsóbb rétegéig. Általában az ő pszichéje, s annak összes következménye csak egyik része, alkalmazása a korszellemnek, amelynek ki-ki annál inkább kénytelen engedelmeskedni, minél kisebb egyéniség. És az 5. század Athénje – legalábbis ami a politikai egyéniségeket illeti – nem mutat fejlődést.

Megismertük az 5. századbéli Athén népességi, gazdasági és politikai viszonyait. E keretek – az ott élők közvetlen vagy közvetett

munkája, a gazdasági élet és a demokrácia összefüggései – között bontakozott ki a kultúra, amely görög talajon és nyelven a legnagyobbat teremtette.<sup>10</sup> Mert még mai műveltségünk is – nemcsak egyes vonásait, hanem egész irányait tekintve – abban a tudományban és művészetben tiszteli a maga forrását.

Első, felületes pillantásra úgy tűnik, a lakosság rohamos szaporodása, az ipar és kereskedelem fellendülése és a szabadság mind nagyobb térhódítása csak külső feltételeiben és jellegében határozta meg ezt a magasabb rendű szellemi életet. A sűrűn lakott város erősebb rezonanciára nyújtott alapot, többen hallották meg, kísérték érdeklődésükkel mindazt, amit tudós és művész számukra alkotott. Sok ember között természetesen azok száma is növekedik, kik született rátermettséggel vállalhatják a szellem prófétaságát. Ám a nemzetközi hegemonia, az összeköttetések más államokkal, az Athén felé irányított közlekedés, s e közlekedés útjainak és módjainak tökéletesedése nemcsak az anyagi életet gyarapította idegen elemekkel, megtette ezt a helyi kultúrával is. A görögöktől lakott föld – a Földközi-tenger keleti medencéje Kis-Ázsia partjaitól egész Szicíliáig és Alsó-Itáliáig – már az 5. században egyetlen összefüggő kultúregység területe, mely az egységet a kölcsönösség formáiban és a gondolatcsere sokirányú útjain tartja fenn. Végül az általános vagyonosodás, a fellendült ipar és kereskedelem következménye differenciáltabb szellemi életet tett lehetővé Athénben. Az anyagi jólét módját nyújtott a tudomány és művészet támogatására, s az egyén olyan ideálok szolgálatába szegődhetett, melyekért – anyagi feltételek hiányában – csak addig küzd, amíg azok egyszersem a közösség ideái maradnak.

De mindez a kultúrát csak külszerűségében magyarázza. Van az athéni gazdasági és politikai életnek közvetlenebb, bensőbb összefüggése is az akkori szellem legmagasabb megnyilatkozásaival. Windelband<sup>11</sup> egyik érdekes elmélkedésében azért tekinti problematikusnak a történeti törvények lehetőségét, mert nagy fejlettségű kultúra éppúgy keletkezhet a politikai hatalom emelkedésétől, a nyilvános élet virágzásától kísérve, mint ezek híján; s Periklész idejét szembehelyezi a német műveltség korszakával, amely a 18. és 19. századok átmeneti éveiben a legnagyobb filozófiai

és esztétikai fellendülést a legsiralmasabb politikai állapotokkal egyesítette. Kétségtelen, hogy kultúrák nagyon különböző módon és feltételek között jöhetnek létre, de vajon lényegükben, belső valóságukban ugyanazok a kultúrák lesznek? Vajon elképzelhető-e Euripidész művészete vagy Szókratész bölcselete mint az adott viszonyok hamisítatlan megnyilatkozása valamely német kishercegség területén a 19. század első éveiben? Az érzelmeknek az a skálája és változatossága, a gondolkodás gazdagsága és nyugtalansága, melyet a görög tragikus kifejez, csak idegenből vett kölcsönként szólhat hozzánk, ha nem a nyilvános élet eseményei szolgálnak az esztétikai kifejezések háttéréül. Szókratész filozófiájánál meg éppenséggel az utánzás, az utánérzés és -gondolkodás semmiféle pótléka nem helyettesítheti az eleven valóságot, amellyel ez a bölcselet minden egyes szálával összefügg. Mert a szókratizmust csupán az athéni szólásszabadság tette lehetővé, ha ezért utóbb a nagy tanítómester életével áldozott is a levert, megrémült, bűnbánóan szárnyaszegett athéni nép. És a szókratizmus tartalmát sem választhatjuk el az 5. század világvárosának pezsgő életétől és társadalmi típusaitól, a műhelyében dolgozó mesterembertől, a becsvágyó demagógtól, a vitatkozó szofistától, a piacok és népgyűlések tarka tömegétől; mert Szókratészt ez az élet indította elmélkedésre, s határozta meg többé-kevésbé a gondolatait is.

Sőt, egy lépéssel továbbmehetünk. Az athéni demokrácia nemcsak alapfeltétele volt ama kor kultúrájának, mint azt már Thuküdidész felismerte a Periklész szájába adott szavakkal; azt a műveltséget nemcsak érzésében és képzettartalmában határozták meg a társadalom külső viszonyai; tulajdonképpen egyetlen azonos eszme hordozta az anyagi és szellemi törekvések összes kifejezéseit, és összekapcsolta a gazdaságot és politikát a bölcselettel, művészettel és tudománnyal. Mert ugyanaz az egyéni erő, mely akkor anyagi jólétet, boldogulást követelt és keresett, és az önérzet kielégítésére érvényesülést a közügyekben: ugyanazon individualizmus dagasztotta a tudós és költő szívét is, ha magasabb rendű függetlenségért, szellemi szabadságért küzdött. Itt olyan fényes tehetséggel és sikerrel, hogy az eredményt máig élvezzük; amott, a

gazdasági boldogulást megbénító politikában, az egyént végül is lenyűgöző demokráciában a küzdelem a megsemmisüléshez vezetett. A görög nép tragikumához tartozik, hogy saját életének árán ajándékozta meg a világot tehetségének legszebb virágaival.

Athén kultúráját az 5. században két jól elválasztható időszakra oszthatjuk; egy régebbire és egy ifjabbra. Amannak középpontjában Periklész áll; a bölcséletet a klazomenai-i Anaxagorasz képviseli, a képzőművészetet Pheidiasz, a költészetet Szophoklész, a tudományt az idegen, de azért Athénben is megforduló és annak dicsőségét megíró jón történész, Hérodotosz. Eseménytörténeti alapját e periódusnak a tartósabb jellegű békeidő szolgáltatja, amely a perzsa és a peloponnészoszi háború közé esik. Az ifjabb korszak – ezt neveztük el a felvilágosodás korának – már nem tüntet föl olyan politikai középpontot, mint amilyen az előbbiben Periklész személye volt; a népet ideig-óráig Alkibiadész varázsa tartja lekötve, aki tipikusan a zaklatott idők alkalmazkodó demagógiáját mutatja be. A bölcsészetben többé nem idegen vezet; a nagy számban ellátogató vándorfilozófusok fölött már a kortársak szemében is magasan kiemelkedik Szókratész alakja. Pheidiaszt az argoszi Polükleitosz követi a szobrászatban; Hérodotoszt az attikai születésű Thuküdidész váltja fel a tudomány, a történetírás körében. Szophoklész mellett mint tragédiáíró az új szellem megszemélyesítője Euripidész lesz; míg az előbb még fejletlen komédia csak most bontakozik teljes érettségében Arisztophanész szelleme által. Az egész kultúra eseménytörténeti hátterét a peloponnészoszi háború alkotja.

Lényegében a következőképp határozhatnánk meg a két egymást követő korszak különbségét (bár a reprezentatív személyek bizonyára határozott képzeteket keltenek a görög történelem ismerőjében): a racionális eszmék, amelyek teljes mértékben a felvilágosodás korában jutnak diadalra, még csak lekötve, hagyományos érzelmektől meghatározva és kiegyenlítve léteznek az 5. század első felében. Képesek voltak ugyan már akkor is – fejlődő állapotukban – módosítani a történelem jelenségeit, s így újat teremteni a múlttal, a régivel szemben, de ahhoz még nem volt erejük, hogy teljes valójukban, önálló következetességgel, legszélsőbb következményeikkel érvényesüljenek. Az új életnek,

amely a perzsa háborúk után kezdődik, a más irányba terelt gazdasági és politikai fejlődésnek időre volt szüksége, míg a szellemi kultúrában is érezhetővé lett. Bizonyára a növekvő idegen befolyás is hozzájárult, hogy helyi feltételekhez nem kötött eszméivel siettesse a radikalizmus megszületését, mert enélkül tán lassabban, szervezettebben fejlődött volna a magára utalt Athén. Emellett a szerves evolúciónak is megvan az eszmék bizonyos sorrendjében kifejeződő egymásutánja, s a racionalizmus térhódítása már ezért is csak fokként történhetett. Végül a peloponnészoszi háború – a maga váratlan eseményeivel és végleteivel – hatott az athéni agyra, amely már faji hajlamokból szívesen gondolkozott minden hagyományon túl és ragadta meg eszmékben, intézményekben a kínáló újodonságot.

A felvilágosodás korát megelőző kultúrával nem kell külön foglalkoznunk, mert összes megnyilatkozásaiban közvetlen és természetes úton vezet el – mindenütt a bevezetés szerepét játszva – az időszakhoz, mely itt bennünket érdekel. A megváltozott életfeltételek szellemi téren mindenekelőtt új pedagógiai szükségletek alakjában mutatkoztak. Lassankint kevésnek és szűkkörűnek tűnt a csekélyke tudás, amit a görög ember iskoláiból vitt az életbe; oda, ahol most már egészen más feladatokkal és igényekkel szembesült az érvényesülés vágya, mint hajdanában. Az egyszerű írás-olvasás, a számolás elemei, a nemzeti költészet bensőséges ismerete, a zenei képzettség és testi ügyesség többé már nem volt elegendő, hogy valaki a bonyolult erkölcsi és társadalmi kérdésekre feleletet találjon, vagy a nagykorúvá lett tudásvágy egyéb érdeklődését kielégítse. Egyrészt a reális ismereteket (a geometriát, asztronómiát, geográfiát), másrészt a grammatikát (filológiát) majd csak a 4. századtól találjuk külön tanítás tárgyaiként az athéni iskolákban, de e pedagógiai fejlődés már az 5. században kezdetét veszi, bizonyos folyékony rendszertelenséggel, mielőtt intézményszerű jelleget öltene, a szaporodó szaktanítók buzgóságától és a mind sűrűbben megjelenő szakmunkáktól (*tekhnai*) támogatva. Mégis, nem e szaktudásban és elterjedésében kell még az idő tájt, az 5. század második felétől, a pedagógiai mozgalom lényegét keresnünk. Egyetemesebb természetű volt a kultúrszükséglet, amely

kielégítést követelt, s egyelőre a tudomány is sokkal kevésbé differenciált jellegű, semhogy elsősorban és általánosságban szakismeretek elsajátításáról lehetett volna szó. Épp ezért a legegyetemesebb értelemben vett tudás és műveltség képviselőiként jelennek meg e kor sajátos tanítómesterei, a szofisták.

A kor szellemének ők a legtisztábban, mert a legdrasztikusabban adnak kifejezést. Idegenekként jönnek Athénbe, s végigjárják a görög föld jelentékenyebb helyeit; mert az a vidék, ahol születtek s ahol többnyire hamarabb és közvetlenebbül szívták magukba az addig elért kultúra levegőjét, mint ezt egyebütt tehették volna, nagy ambíciójuk számára immár szűknek bizonyult, s a korabeli nemzetközi kapcsolatok lehetővé tették a szabad gondolat világpolgárságát (a szofisták között feltűnően sok az államának megbízásából követségben járó). Jövetelükkel nemcsak újat hoztak a rövidebb-hosszabb ideig tartó látogatás helyeire: egyenesen megbontották ott szellemük újszerűségével a fejlődés szerves menetét. A görög szellem hatalmas erő kifejtése, a jón természetbölcsélet végén állnak, s a hódító individualizmus parancsszavára vonják le embertani következtetéseiket a természetbölcslethez, amely eleve következtetésre készítetett. Bölcsészek a szofisták is: a tudás és cselekvés legáltalánosabb módjairól és törvényeiről beszélnek, de már nem természetbölcsészek, mert velük az érzékelő ember az érzékelés tárgyairól saját magához, az ismerettani szubjektumhoz tért vissza. Prótagorasz, a szofisták atyja<sup>12</sup> híres *homo mensura* tételében úgy tanította, hogy kétségkívül a szubjektíven érző és gondolkozó ember minden dolognak, tehát egyszersmind minden igazságnak a mértéke. Ez a tan végső következményeiben bizonyára a szkepszishez vezet. Prótagorasszal hozták kapcsolatba a hellének azt a mondást is, hogy érv (*logosz*) áll minden érvvel szemben.<sup>13</sup> De a magában bizakodó, tette kész egyén nyilatkozik meg ily túlzott egyoldalúsággal ezekben az ismerettani elméletekben, s mint az egész kor, a szofisták sem álltak közelebb ahhoz, hogy a tudás relativizmusát a lemondás követelményével kössék össze. Épp ellenkezőleg. A gondolat és beszéd belső ellentmondásait elsőnek Gorgiasz fedte fel egyik iratában, amely a nihilizmust már címében viseli (*A nem létezőről*

vagy a természetről); és mégis, ez a szicíliai szofista csak azért kételkedett, hogy hitének romjain az ékesszólás fényes palotáját építse fel, s százával csődítse oda az új hangokért rajongó ifjúságot. Nem kétséges, a tartalmi igazság lekicsinylésével bizonyos formalizmus kap erőre a szofisztikai műveltségben. De az ész és nyelv formai készsége (a vita és a szónoklat) hatalmat jelentett abban a korban, amikor az egyén érvényesülését, a közösség sorsát népgyűléseken, törvényszéki csarnokokban és társas összejöveteleken egyre gyakrabban tömeghangulatok döntötték el.

A filozófiát – az emberi érdek közvetlen tárgyaira tompítva – a szofisták tették népszerűvé; ugyancsak általuk lett a retorika a tudatos emberi szó fegyvertárává; azóta, az ő idejüktől válik szét a görög pedagógia legmagasabb szintje két irányban, s halad hol békésen egymás mellett, hol egymással ellentétben a filozófiai és retorikai tanítás. A szofisztika mint bölcsészet természetesen nemcsak gondolkozási készséget nevelt tanítványaiiba; ismerettanán kívül jól kifejtett és megokolt egyéb elméletekkel is szolgált. Az elméletek közül főleg azok voltak fontosak, amelyek a társas együttlétre, ennek forrásaira és eredményeire: az államra és erkölcsre vonatkoztak. Az emberiség „észszerűen” most kezd gondolkozni a társadalom keletkezéséről, s jut el – a régebbi kor mítoszait legfőljebb racionalizált alakjukban hagyva meg – a modern korunkban oly nagy történeti szerepre hivatott „társadalmi szerződés” eszméjéhez. A racionalizmus követelte így, mert az egyénnél a közvetlenül összekapcsoló érzelmek helyett a kialakult belátásra támaszkodó önrendelkezést tekintette a kezdet állapotának és formálójának. E genezis kérdésébe kapcsolódik azután a szofisztikus tudás egyik leglényegesebb és legtermékenyebb problémája, az egész emberi élet és a lelki megnyilatkozások összes körének „természetbe” (*phüszisz*) és „egyezménybe” (*nomosz*)<sup>14</sup> bontása. Itt nyílt alkalom kíméletlen bírálatot mondani a fönnálló intézményekről, elsősorban a vallási és állami rendről, hisz a mindenható gondolat ítélőszéke előtt tisztán konvenció lehetett feltüntetni, amit egy régebbi, naivabb kor a tisztelet rejtelmes érzelmeivel vett körül. A „természet” a jog forrása lett (itt látjuk első ízben a „természetjog” eszméjét felbukkanni), ritkábban az

univerzalizmus irányában, amely a minden emberben közöset hangsúlyozta (Hippiasz), s még a rabszolgának is emberi méltóságot tulajdonított (Alkidamasz) – inkább a szertelen individualizmus alapján és követelményeképp, mert hisz „természettől fogva” az egyént semmi sem köti, erejéhez mérten mindent szabadon akarhat. S a Kalliklészek és Thraszümakhoszok oly ékes nyelven adtak kifejezést elméleti meggyőződésüknek, hogy még a 19. század nagy anarchistája, a klasszikus képzettségű Nietzsche is hozzájuk járt iskolába és az ő nyelvükön beszélt. Ezt az egész szofisztikus társadalmi bölcseletet az erkölcsi relativizmus többé-kevésbé világosan kifejtett tanítása, ismerettani forrása és eredménye egy időben fogta át (lásd főleg az általánosságban *Dialexeisz*nek címzett névtelen iratot).

Platónról tudjuk, mennyi bámulattal és igyekezettel tódult az előkelő ifjúság, melynek módjában volt a tanítók költséges kurzusait megfizetni, a szofisztikus bölcsesség köré. Pedig időközben ingyenes ellenfele támadt az ismeret- és erkölcsi relativizmusnak: nem kisebb filozófus, mint Szókratész. A természetbölcselettől (Arkheleasz)<sup>15</sup> és a szofisztikától nem függetlenül, korának gondolkozásával szoros összefüggésben, Athén talajától és életviszonyaitól meghatározottan, de eredetiségének teljes nagyságában elmélkedik és tanít ez a szellemóriás. Helyhez és időhöz kötött érdeme, hogy korának erkölcsi anarchiájával szemben, melyet a peloponnészoszi háború gyakorlati módon (vö. Thuküdidész III. 82) s a vándortanítók elméletben tápláltak és terjesztettek, az erkölcsi abszolút értékeire utalt. Tévedése, hogy ezeket az abszolút értékeket a logikai gondolkozás által hitte igazolhatónak. De épp e tévedésben rejlik helyhez és időhöz nem kötött nagysága. Mert így fedezte fel – az emberiség történetében először – a gondolkozás autonóm birodalmát, s tanított arra a lépcsőzetes eljárásra (*methodikára*), amely a magukban megálló fogalmakhoz vezet. Mintha Szókratészszel szemben – ami a lényegét illeti – Descartes csak az újrafelfedező szerepét játszáná a középkor lidércnyomása után, s mintha Kant transzcendentalizmusával csak egy részletkérdésre keresett és talált volna feleletet a főkérdés körén belül. Szókratészt, a platóni metafizika és az arisztotelészi logika



sugalmazóját mindezek dacára korához, ennek racionalizmusához kötötte az etika „észszerűsítése”. Sőt, azt mondhatjuk, a leghatározottabban és az elmélet legmagasabb fokán épp Szókratész összegezte e racionalizmus belső tartalmát: minden a fogalomszerű tudáson fordul meg, az egyénekben elkülönülő ember erkölce is, mert jobb belátása ellenére senki nem fog vétkezni. Ezzel a világos tanítással Szókratész minden emberi viszonyt a tudás kormányára alá helyezte, s a megismerés által felfogható részekbe tagolt. Kivételt – a végleg ki nem irtható érzelmek, lényünk szubjektív oldalának hatására – csupán abban a szűk körben látott, melyet egyéni elnevezésével a *daimónion*tól tett függővé. Nem kegyetlen tréfája-e a történelemnek, hogy Szókratészt, a nagy racionalistát ez a kis irracionális „maradék”, a *daimónion* juttatta a hóhér kezére?

A filozófia mutatja a legvilágosabban a korszellem nyomait, melyek az érzés és gondolkodás legelvontabb és legáltalánosabb formái között ismerhetők fel. De a Kr. e. 5. század racionalizmusa nemcsak a szofisták elméleteiből és Szókratész tanításából tükröződik, megtaláljuk képét az életben és a lélek minden magasabb rendű megnyilatkozásában: a művészetben és a tudományban is, már amennyire ezt azok sajátos feladata és tartalma megengedi. Tán könnyebben, mert beszédesebb alakjában találjuk a tudósok között, leplezettebben, de annál intenzívebben, s az étellel többszörös viszonyban tesz róla tanúságot a művészet.

A képzőművészet (szobrászat és festészet) az individualizmus századának legelejétől egyénibb természetű feladatokra is vállalkozott, mint azelőtt, bármennyire tipikusan oldotta is meg azokat (Harmodiosz és Arisztogeitón<sup>16</sup> szobra). De csak a nagy művészi egyéniség eljöttével és érvényesülésével jutott a fejlődés magaslatára, hogy az emberi test és arc ideálját – a természetesség, ha nem is a hűség képében – mint az egyéniség legsajátabb alkotását formálja meg (Pheidiasz, Polügnótosz).<sup>17</sup> A folytatólagos fejlődés (ez esetben hanyatlás) a racionalizmus szellemében megy végbe: az argoszi Polükleitosz „észszerűen” rögzíti, kanonizálja a Pheidiasznál még szabad ideált, nemcsak atlétaszobraiban, hanem tudatos művészetének tudós tanúsítványában, szobrászati tankönyvében is.

A *par excellence* athéni költői műfaj, a dráma Aiszkülosz dionüszoszi természete és számunkra idegenszerű fennköltisége után bizonyos jóleső, mert emberi érzelmeinkre közvetlenebbül ható egyensúly állapotába került Szophoklész művészetében. A kar és a színészek szerepe jól megosztva, a cselekmény nyugodt következetességgel halad, s bármily borzalmakkal riasszon is bennünket a mítosz, az istenfélő megnyugvás hangulata diadalmaskodik végül. A Szophoklésznel fiatalabb, de vele egy időben költő Euripidész már a modern szellem hatása alatt dolgozik. Ő a felvilágosodás tragikusa, kit elsősorban nem is azért illet meg az elnevezés, mert korának nyugtalan bölcsészetét és a fönálló rendet támadó kritikáját nyílt szavakban a színpadra vitte, hanem mert racionalizmusával gyökerében támadta az attikai tragédiát magát. A mítoszt szétszedő és átformáló bíráló miatt előbb-utóbb lehetetlenné vált a műfaj, amely lényeges tartalmában az egész hallgatóság közismeretén és -hitén, a mítoszon épült. Euripidész költészetének egész technikáját erről a pontról kell szemlélnünk és megítélnünk. A harmonikus egység bomlását látjuk itt, amelyet Aiszkülosz kezdeményezésére Szophoklész fűzött össze. Az új vagy önkényesen módosított tartalom (*mítosz*) az előszót (a *prologoszt*) kívánja meg; a hagyománytól független cselekvés a váratlan és külszerű befejezéseket, a *theosz ek mékhanészt* [*deus ex machina*]; a kar, a szervesen fejlődő attikai tragédia kezdete és folyamatos összekötő kapcsa, mindinkább fölöslegessé válik, az egyszerű konvenció betétrészévé lesz. Az egész költészet más, új formákat követel, mert a régieket szétbontotta belső növekedése. Csak Euripidész költői nagysága tudta e meglazult kereteket igaz költészettel kitölteni. A gondolatok és érzések mélysége (elsősorban és újdonságként nőalakjainak szerelme) képes csak feledtetni velünk, hogy tartalom és forma között a benső egység, a művészi harmónia hiányzik. Bár Euripidész költészete még tartalmi szempontból sem mindig előnyösen tükrözi a korszellem hatását. Dialógusainak éles hangja, szócsavarása a köznapi vitatkozókát vagy perlekedőket idézi, míg néha az érzések reflexióba emelése egy addig még ismeretlen költői mód, a romantika kissé mesterkélt első kísérleteit tárja elénk.

A felvilágosodás korának tulajdonképpeni költészete a komédia, abban az alakjában, ahogy Arisztophanésznél ismerkedünk meg vele. Bár már a század elejétől szerepet kapott a dionüszoszi ünnepek versenyein, s valamiféle irodalmi külsőt ölthetett, csak most jut – közvetlenül a peloponnészoszi háború előtt – rendeltetésének igaz szerepéhez: a nyilvános élet művészi karikatúrája lesz. Tárgyában a legegényibb költészet. Mert oly időben, melynek szobrászata a való személyt csak a legtipikusabb általánosság formái között jeleníti meg, a vígjáték egyéni vonásaival (maszkjával) viszi a politika élő alakjait a színpadra (Kleón).<sup>18</sup> Ez a költői műfaj felfogásában a legszubjektívebb: az érzés, közelebről az antipátia könnyörtelen fegyvereivel, igazságtalanságával támad. A megszólást irányítottan, az elvi függetlenség magasságáig fejlesztette: lényegéhez, etikájához tartozik, hogy mindent lekicsinyeljen, ami az időleges hatalmat képviseli vagy a kortársak tetszésének örvend. Természeténél fogva az ár ellen úszik. S bár a jelennel szemben elfoglalt helyzete miatt – különösen egy felvilágosodási korszakban – a múlta, ennek túlzott magasztalására utalt, a múltban gyökerező legszentebb érzelmeket, a vallásiakat sem kíméli a szabadjára bocsátott humor. Mert a komédia végső soron farsangi hangulatból (a Dionüszosz eljövetelén érzett kitörő örömből) fejlődött ki, s a görög nép sajátosságosan finom, előttünk alig érthető megkülönböztetési képességgel állapította meg, hogy a költőnek mit, hol szabad mondanía. Tehát annál a költészetnél, mely eredetében a ledér népmulatságok körébe tartozott, a vallási kérdésekben az 5. században is rendkívül érzékeny athéniek (lásd a sűrűn szereplő *aszebeia*-pöröket, főleg a hermák megcsonkításának esetét)<sup>19</sup> az „istenkáromlást” még mindig megengedték, annak ellenére, hogy időközben a kezdetleges „néphumor” irodalmi formát vett fel. Különös ellentét jött létre a komédia alapiránya és tényleges megnyilatkozási módja között: a felvilágosodás korában a progresszív eszmékkel szemben a vígjátéknak rendeltetése szerint a konzervativizmust kellett volna képviselnie, s önkéntelenül – közvetett hatásában bizonyára – a minden hagyományt felforgató érzés- és gondolkozásmód szolgálatába szegődött. Egyébként a görög szellemesség, a sós attikai talaj, a „sal Atticus” vadvirága rövid életű volt. Nemcsak abban az

értelemben, hogy egyéni illatát (prózában szólva: a benne rejlő egyéni vonatkozásokat, célzásokat) manapság már nem tudjuk élvezni, még a magyarázók segítségével sem (akik a legtöbb esetben nem tudnak többet a régmúlt konkrét életéből, mint mi magunk), de azzal az értelmezéssel is, hogy ez a „régí komédia” olyan hamar elmúlt, mint Athén történetéből az a néhány évtized, melyhez egész valója kötődött. Egy emberöltőn belül, Arisztophanész költői pályafutása során tanúi vagyunk a fejlődésnek, mely a politikai komédiákból a társadalmiakba (*A nőuralom*, *Plutosz*) vezetett át.

A racionalizmus a felvilágosodási kornak nemcsak művészetére, tudományára is átalakítóan hatott. Eltekintve a reális ismeretektől, amelyeket a külvilág szemlélete és az ehhez fűzött érdek már régesrég diszciplínákká rendszerezett (matematika, asztronómia, geográfia), az 5. század – az emberek felé forduló figyelem következményeképp – főleg két tudományt emel magas színvonalra. Az egyik a történetírás, amely a nyelvvel való szoros összeköttetése miatt még részben a művészethez kapcsolódik. Az első nagy történetíró, Hérodotosz után, az 5. század utolsó évtizedeiben Thuküdidész írja le korának eseményeit, a peloponnészoszi háborút örök időkre, de mégis saját ideje, a szabadabb növekedett racionalizmus szellemében és jellemző vonásaival. S ezek nem minden tekintetben jelentenek haladást a múlttal, Hérodotoszsal szemben. Az utóbbi hatalmas koncepcióját, amely a nagy perzsa küzdelmek kiemelésével Ázsia és Európa egész viszonyáról, történetük egymásba kapcsolódásáról akar összefoglalást adni, Thuküdidésznél az a szigorú, de szűkebb körű következetesség váltja fel, mellyel az író – jelentéktelen kitéréseket nem számítva – a kortörténetnél marad. Hérodotosz mindenre kiterjedő érdeklődése, amely művelődéstörténeti törekvéseink miatt oly rokonszenvesé teszi őt, mikor „etnográfiai alapon” beszél a legkülönbözőbb népek faji sajátságairól, szokásairól és intézményeiről, Thuküdidész könyvében leszűkül a hadi eseményekre. De mennyivel mélyebb lesz, ami terjedelemben veszített! A csodás elem teljes kirekesztése, az istenektől független emberi magyarázásával a történeti valót vagy valószínűt a legközvetlenebb forrásokból és a leggondosabb kritikával állapítja meg – nyílt szemmel a fejlődés irányában, hogy a jelent

a múlt kedvéért ne kicsinyelje, s az archeológiai emlékekkel ellentétben a múltat már magában ne tartsa nagyinak: tulajdonképpen ő, Thuküdidész az első modern értelemben vett történetírónk. És azután – ami történetírónál a legfontosabb – emberismeretben mennyivel gazdagabb, mélyebb, szövevényesebb, reflektáltabb Thuküdidész Hérodotoszsal szembeállítva! Legföljebb az intellektualizmus túltengése tévedés, de ez a racionalizmus természetes következménye. A magvas „beszédek” amennyivel nehézkesebbé, az elmélkedés számára annyival vonzóbbá teszi a bennük rejlő gondolat. Történeti személyei sokkal tudatosabban: a végső célképzet, az érvek és ellenérvek, a várható következmények nagyobb világosságával fonják az események szálait, mint ez a valóságban általában történni szokott. Thuküdidész a maga egész értelmi gazdagságát beleöntötte a történelmi személyiségekbe, racionalizáló felfogásának megfelelően, mellyel a történetírásban többé nem a gyönyörködtetés, hanem a legmagasabb rendű tanítás eszközét látta.

A másik tudományág, melyet az 5. század jelentékeny színvonalra fejlesztett, megfelelő módon egészítette ki az emberre irányuló figyelmet, mert nem a lelkében, hanem a testében megnyilatkozó emberrel foglalkozott: az orvostudomány. Hippokratész nevéhez kapcsolatlan hatalmas könyvgyűjtemény maradt ránk, az akkori orvosok elmélkedő kedvének és szorgalmának fényes bizonyítéka. Nem Athénben termett irodalom. De a felvilágosodás kora, ami szellemének elterjedését illeti, nemzetközi jellegű volt; a „hippokratészi” orvostudomány meg a kor, a korszellem legsajátosabb kifejezése. Alapját annak az életnek az ismeretében találjuk, amely legtisztábban, számunkra a legmegfoghatóbban az athéni fölvilágosodásban tárul elénk. A testi feltételei által boldoguló, életkedvében a testi egészségét féltő ember fölfogása nemcsak az egész tetterős, mozgékony kornak, hanem az orvostudománynak is éltető gyökere. Az a bizalom, mellyel az orvos mindenfajta betegséggel kész szembeszállni, s ami a *Hippokratészi Gyűjtemény*ből még feltűnőbben szól hozzánk: az az erős hit, hogy a tudomány – legalább elméletben – minden kérdésre határozott feleletet tud adni, mintha csak egyik sajátos, mert a törekvések külön területén megnyilatkozó formája lenne a felvilágosodás egyetemes

önbizalmának. Kiküszöbölni a természetfölöttit, s az emberi jelenségekre természetes magyarázatot keresni: ez a racionalizmus és a „hipokratészi” orvostudomány egyik további találkozása. S ahogy a racionalizmus csak azokban az észszerű okokban hajlandó megnyugodni, melyeket végsőknek, mert a legelemibbeknek tart, az 5. század görög orvostudományának is bölcsészeti jellege lesz, míg saját filozófiáját meg nem találja (lásd a tizedik fejezetet Hippokratész miliőelméletéről).

Kultúrtörténeti szempontból annyi érdekeset nyújt a *Hippokratészi Gyűjtemény* – ahogy az orvosi praxis és tudomány állapota megjelenik –, hogy könyvemben az 5. század görög medicinájával mint a felvilágosodás egyik jelenségével foglalkozom. A lehető legszélesebb alapon és a nagy összefüggések keretei között. Kutatni fogom, hogy a legrégebbi kezdettől miként fejlődött az orvostudomány; milyen kapcsolatai vannak a korszellemmel a maga erkölcsi nézeteiben, logikai készségeiben és filozófiájában; hogy mint szaktudás milyen elméletben és gyakorlatban; mit jelentett azoknak, akiknek közvetlenül készült és az egész művelt emberiségnek, mely évezredekén keresztül befolyása alatt gyógyított és gyógyult. Nem hiszem, hogy e kultúrtörténeti monográfiával haszontalan munkát végeznék; már csak azért sem, mert az itt felvetett kérdések nem tartoznak azok közé, amelyekre a modern tudomány szokott buzgóságával sietett sokszoros és kielégítő feleletet adni. Ellenvetésként ugyan valaki azt mondhatná, hogy a „hipokratészi kultúrtörténet” egyelőre nem is időszerű, mert nem kellőképpen előkészített tudományos feladat: a szövegek új kiadását csak várjuk a készülő *Corpus medicorum Graecorum*-ban (Littré szövege [1839–1861] még mindig vezet a teljes kiadások között), s a filológiai kutatás, ami a Hippokratész-irodalmat illeti, hozzáértők ítélete szerint a „kezdetek kezdetén” áll (Wilamowitz).<sup>20</sup> De hátha az eddigi segédeszközökkel is meg lehet kezdeni az összegzést, amely a legtöbb esetben az anyaggyűjtést kísérve törekszik a tudományt szolgálni, s nemcsak egy maradéktalanul elvégzett alapozás után, ha ilyen egyáltalán elérhető? Hátha a sajátosan művelődéstörténeti problémák még akkor is megoldhatók, ha az előzetes filológiai, személy- és eseménytörténeti tények nincsenek megfelelően

tisztázva és rendbe hozva? Erre is majd könyvem felel. Egyelőre igazolja merész vállalkozásomat a szemem előtt lebegő kép nagysága és szépsége, melyet a németek első hellenistája, Eduard Meyer így jellemzett: „Az orvostudomány egészének története lehetővé teszi számunkra, hogy valóban hiteles képünk legyen a Kr. e. 5. század általános szellemi fejlődéséről, valamint nyilvánvaló az is, hogy csak általa alkothatunk helyes ítéletet a korabeli természettudományok és a filozófia történetéről is.” (*Geschichte des Altertums* IV., Berlin–Stuttgart, 1901, 212. o.)

# ELSŐ FEJEZET

## Az orvostudomány Athénben

### 1. AZ ORVOSI GYAKORLAT

Az orvostudomány éppoly kevésbé volt Athén szellemi terméke, mint a jön természetfilozófia, amelytől az orvosi elmélet első igazságait kölcsönözte. De miként ez utóbbi Jóniából Athénbe átplántálva éli le fejlődésének utolsó korszakát, az az idő is elkövetkezett, mikor Athén volt, ha rövid időre is, a görög orvostudomány gyűjtőmedencéje. Nem az 5. században, csak a következő első felében, Dioklészsel jött el ez az állapot. A görög medicina legfényesebb korát, a hippokratészt, immár írásos következményeiben kezdik megismerni és megbecsülni. A különböző helyekről, a más-más iskolából útnak indult tudás találkozik: helyesbíti, kiegészíti egymást és dogmává sűrűsödik. Az egész mozgalom középpontjában az athéniek közt élő karüosztoszi Dioklész áll, a maga korának első orvosa, kit „ifjabb Hippokratésznek” neveznek azok, kik mint idegent vendéglátó falaik közé fogadták. Találónak nevezik így, mert Dioklész az első, aki a „hippokratészi” hagyományt összegyűjti; s egy korpuszba foglalja a nagyra becsült könyveket, melyeket már akkor a legtöbb esetben helytelenül tulajdonítottak az orvostudomány atyjának. A dioklészi *Gyűjteményt* már Platón is forgathatta. A nagy athéni bölcsészt, ki oly sok érdeklődést mutatott az orvostudomány iránt, régebbi kapcsolatai, szicíliai utazgatásai nem Hippokratészhez, nem is Dioklészhez, hanem Philisztiónhoz, a szicíliai iskola legfőbb emberéhez kötik. De azért a hippokratészi hatás nyomai sem hiányoznak; viszont Dioklész a philisztióni tudományt is beledolgozta a maga rendszerébe; Philisztiónról meg nagy valószínűséggel állíthatjuk, hogy ellátogatott Athénbe, s Platón oldala mellett vett részt az Akadémia vitáiban. Ez az idő – a kölcsönhatásoké – az Athénben művelt orvostudomány legszebb korszaka.<sup>21</sup>



A kapcsolat Athén és az orvostudomány között természetesen sokkal régebbi keletű. A Szolón egyik töredékében emlegetett orvosoktól eltekintve, tán Démokédész élete szolgáltatja az első történeti bizonyítékot. A híres krotóni orvos, mielőtt Polükratész hívásának engedett, tehát a Kr. e. 522. évet megelőző időben községi orvosként Athénben működött. Másfél talentumot meghaladó összegért nyerték meg Aiginától, ahol csak egy talentumot kapott, tanúságot téve, hogy Athén nem fukarkodik, ha tudományról van szó. A perzsa háborúk idejére utal azután egy archeológiai lelet, a kószói Aineiosz (vagy Aineiasz?) Athénben talált képmása. A portréfestés egyik első példaként ülő helyzetben, profilból láthatjuk egy márvány diszkoszon Hippokratész nagyatyjának fivérét, kit a mellékelt felírás a következő szavakkal magasztal: Aineiosz, a legjobb orvos bölcsességének emléke ez.<sup>22</sup> Tehát a kószói Aszklépiadai,<sup>23</sup> Hippokratész családja már az 5. század elején összeköttetésben állott Athénnel. Később majd úgy tudja a hagyomány, hogy a peloponnészoszi háború kitörését követő pestistől maga Hippokratész mentette meg Athént. A régebbi időkről tanúskodó archeológiai emlék rávehetne bennünket, hogy a későbbi írásos hagyományt is készpénznek vegyük; de más okok arról győznek meg, hogy az elbeszéléseket, amelyek Hippokratészt Athénnel hozzák kapcsolatba, egyszerűen a mondák körébe utasítsuk. Pedig Hippokratész „fiairól”, az orvosi esküvel kötött tanítványok „közösségéről” már Arisztophanész beszél; s a másik nagy orvosi iskola, a knidoszi feje, Eurüphón, úgy látszik, nemcsak hírből, de drasztikus kúrái, égetései és vágásai által személyes tapasztalat útján lett ismerőse az athénieknek.<sup>24</sup>

Athén kulturális jelentőségének gyarapodásával mindjobban erősödhetett hellén orvosainkban a törekvés, hogy a szellem fővárosát, Athént felkeressék. Az *iatroszophisztész*, az orvostanító és a *periodeutész*, a gyakorló orvos csupán a későbbi nyelvben előforduló kifejezések, de a tevékenységet, az egyiket és másikat is, sok esetben összekapcsoltan, már az 5. században magas fejlettségi fokon látjuk. Aki változatos ismeretekre és gyakorlatokra kívánt szert tenni, vándorbotot vett kezébe, és tartózkodási helyét elég sűrűn cserélgette.<sup>25</sup> Így tettek az orvosok, akik a *Hippokratészi*

Gyűjteményben az *Epidémiák* könyveit jegyezték össze: négy esztendei haszoszi tartózkodás a leghosszabb időtartam, melyet meg lehet belőlük állapítani, s még az sem szükségképp egyhuzamban eltöltött. A *Gyűjtemény* egy másik irata meg (a *Törvény*, 4) egyenes útbaigazításokat ad, milyen feltételek között szabad csak az orvosoknak arra vállalkozniuk, hogy „városról városra vándoroljanak”. Jól kell értenie a mesterségéhez, aki „nemcsak szóval, de tettel” akarja kiérdemelni az orvos nevét. Mert abban az időben már az orvostudomány is szorosabb viszonyba lépett a szavak művészetével. Már azt sem csupán az iskola szűkebb körében tanították, hanem – a népszerűsítés egyetemes követelményeként – a nagyközönség előtt is. A *Hippokratészi Gyűjtemény*ben vannak olyan iratok, melyek nyilvános előadások emlékét őrzik (*A mesterségről*, *A levegőről*). Ilyenkor a fejtegetések tárgya, az alkalomnak megfelelően, kevésbé szakszerű, inkább általános természetű, a bölcsészethez közeledő. Mert abban a korban szerettek filozofálni, s az orvostudomány nem az az eszmekör, amely kevés lehetőséget ad a filozofálásra.

Szépen, tetszetősen elmélkedni: ez a szofisztika idejének és műveltségének jelszava. Hogyne ragadták volna meg hát olyan orvosok, kik tudásuk mellett egyszersmind az elvont fogalmak és szavak emberei is voltak, a feltűnésre, tündöklésre, dicsőségre nyíló kedvező alkalmat. S itt újból Athén kínálkozott a küzdőhelynek, ahol görög földön a tehetséget a legsikeresebben lehetett érvényesíteni. Majd ha az 5. század orvosainak jellemvonásait keressük, Platón örökéletű dialógusából, *A lakomából* fogunk megismerkedni a legfényesebb társaságban, a Szókratész, Arisztophanész és Alkibiadész körében bölcselkedő *iatroszophisztésszel*: Erüximakhosszal.

## 2. A FILOZÓFUSOK

Az orvosi gyakorlat és a szűkebb értelemben vett szakismeretek után és túl a filozófiához, az Athénben élő filozófusokhoz kell fordulnunk, ha az orvostudomány és Athén között fönnálló

kapcsolatokat keressük. Mert az ember, a maga összes testi tünetével, a kezdetektől beletartozott a természetbölcselet, a „természetről” (*peri phüszzeósz*) gondolkodók és írók érdeklődésébe.<sup>26</sup> Mikor műveikben az egész konkrét világot felépítették, munkájuk végén szükségképpen el kellett jutniuk az ember magyarázatához, az antropológiához. Így volt ez már a milétoszi Anaximandrosznál, aki a mai kor darwinizmusára emlékeztető nézeteket vallott az ember keletkezéséről. A későbbiek, főleg Empedoklész, Anaxagorasz és Démokritosz csak részletezőbbek, tudósabbak lettek testi mivoltunk fejtegetésében, de az alapkérdéseket elsőnek nem ők vetették fel. Bennünket az Athénben élő Anaxagorasz érdekel, ki Jóniából, Klazomenaiból került oda (500–428). Egy anekdota kapcsán, melyet Plutarkhosz őrzött meg, arról értesülünk, hogy állat-anatómiával foglalkozott, s a halak légzéséről is megvolt a maga véleménye (H. Diels: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin, 1906<sup>2</sup>, 297, 16). Arisztotelésztől tudjuk, hogy már ő felvetette az általános kérdést a betegségek okairól, s naiv egyszerűsítéssel minden akut betegséget az epének tulajdonított (312, 105). Az epe akkortájt az orvostudományban, a nedvek elméletében nagy szerepet játszott. De voltak embriológiai nézetei is: többek közt Parmenidész nyomán (és a legújabb időkig élő babonával egybehangzóan) ő is azt tanította, hogy a szülők jobb oldalával a fiúk, bal oldalával a lányok születését kell kapcsolatba hozni (312, 107). Bölcsészete részletesen kidolgozott érzékelést is tartalmazott, melynek figyelemreméltó gondolata, hogy tulajdonképpen minden érzékelés fájdalommal jár (310, 92). Mivel szerinte a keletkezés és elmúlás csak új összetételt jelent, az élőlényeket alkotórészeik kölcsönös keveredéséből származtatta. Egyik középponti gondolatát, a minőségileg elkülönült és változatlan őselemekről is a testi működés megfigyelése sugallta neki. „Hogy lehetne haj abból, ami nem haj, hús abból, ami nem hús,” hangzik egyik töredéke (317, 10). A táplálkozás során végbemenő szervezeti változások bámulatba ejtették Anaxagoraszt, s mert az akkori kémiai és fiziológiától hiába várt rájuk feleletet, felébresztették benne a *homoioimeré* gondolatát (a „hasonló részekét”, melyeket ő még csak *szpermatának* nevez).<sup>27</sup>

Anaxagorasz munkáját az athéni Arkhelaosz folytatta, akit Szókratész tanítómesterének mondanak. A filozófia többé nem idegenből jött vendég a város falai között, maguk az athéni polgárok művelik. Kár, hogy Arkhelaosz tanai csak szűkszavú tudósításokból ismertek előttünk (vö. Diels, 323–326.), mert ő – a kor követelményeinek eleget téve – az általános kozmogónián túl az emberekkel, sőt a társas alakulásokkal és az erkölcsi világ keletkezésével is sokat foglalkozott. Elmondta, hogy a felmelegedett földből miként jött létre az első, még iszapból táplálkozó ember; hogy az ősnemzéssel lett eredeti nemzedéket hogyan váltotta fel az önmagát szaporító; hogy mi módon szóródott szét az emberiség, választott vezetőket, hozott törvényeket, találta ki a mesterségeket, alapított városokat, államokat; és teremtette meg az emberi önrendelkezésből származó erkölcsi rendet (324, 4; 323, 1). De antropológiájának részletes tanításaiból, ami bennünket az orvostudomány szempontjából elsősorban érdekelne, sajnos, semmit sem hallunk. Legáltalánosabb feltevéseiben, mint Anaxagorasz tanítványa, az észből (*nusz*) indult ki; de ezt nem a többi anyagtól elválasztott, fölötte lebegő, vele csak esetlegesen egyesülő princípiumnak tekinti, hanem szerinte „magában az észben van adva – minden további fejlődéstől elválaszthatatlanul – az egyforma részek (az anaxagorasz *homoiomereiai*) eredeti keveredése.”<sup>28</sup> (Az elkülönülést a hideg és meleg kiválása indítja meg, s aztán a tüzes levegőnek, az *aér*nek jut jelentős szerep a világrendezés és -fönntartás munkájában, ezt természetünk lelkes részével (a *pszükhével*) azonosítja, de a mindennel egybekapcsolt „észről” mégis megkülönbözteti. Ezeknek a tanoknak minden valószínűség szerint nagy hatásuk volt az orvostudományra; az orvosok közül másokon kívül az aiginai Petrón is úgy tartotta (*Anon. Lond.* 20.1 sk. Diels), hogy testünk két ellentétes elem, a meleg és hideg összetétele: erről részletesebben majd az orvostudomány bölcsészetének tárgyalásakor lesz szó.

Valamivel többet tudunk az alsó-itáliai Hippón nézeteiről, aki feltehetőleg nem volt ismeretlen Athénben: Kratinosz, a vígjátékíró egyik darabjában, mely már címével sokat sejtet (*Panoptai* = a mindent látók), nyílt színen gúnyolta ki természetfilozófiáját

(*szkholion*<sup>29</sup> Arisztophanész *Felhőkjéhez*, 94 skk.). Hippón foglalkozására nézve orvos lehetett; legalábbis a görög orvostörténet, melyet sikerült az ismeretlenség sötétjéből megmenteni, az *Anonymus Londinensis*<sup>30</sup> külön foglalkozik tanításaival (XI. 22 skk.). Ezek szerint, miként mindennek kezdete és magyarázata a nedvesség, az egészséges és beteg ember állapotát is elsősorban a nedvek mennyiségére kell visszavezetni. S itt Hippón – mintha csak bizonyítani akarná a lekicsinylő ítéletet, mellyel Arisztotelész beszél róla – diadalmasan utal az öreg emberek kiszáradt testére és nedvességben szegény talpuk (!) érzéketlenségére. Főelvéhez híven még a lelket is a vízzel: a nedvessel és hideggel hozza kapcsolatba, s ez a képtelen eszme vezeti aztán a helyes gondolatra, hogy a lélek székhelyét az agyban, a test kivált nedves állományában kell keresnünk (Diels, 223, 3). A lélek táplálásáról a légzés által beszívott hideg és nedves elem gondoskodik, s ez hűti le a szív körül összegyűlő testi meleget is, mert különben elégnénk, elpusztulnánk (224, 10). Így hát Hippón bölcsészete szerint az egész élet, a tudatos is, alapjában véve nem egyéb hűtési folyamatnál. Az embriológiának fontos helye lehetett rendszerében; hiszen nyilván a spermára gondolva juttatott a nedvességnek életet keltő és éltető szerepet. Gondolatkörében a számmissztika is szerephez jutott: példák sorozatával bizonyítja, hogy az emberi fejlődés sorrendjében milyen nagy jelentősége van a hetes és az ezt kikerékítő tízes számnak (225, 16). Hippóntól csak egyetlen töredék maradt ránk (egy legújabbban talált Homérosz-*szkholion* tartotta fenn, s a vizek eredetével foglalkozik), de mintha csak a történeti kapcsolatokra kíváncsi tudományosság sajnálhatná, hogy Hippón örökre elveszett. Felületes természetbölcséletét nem másítja meg, hogy kortársai az *atheosz* (istentelen) melléknévvel tisztelték.

Arkheiaosz és Hippón után a dekadens jón természetbölcsélet még egy alakjával kell itt foglalkoznunk, aki talán a legjelentékenyebb, mindenestre a legismertebb és befolyásosabb közülük: apollóniai Diogenésszel.<sup>31</sup> Eletéről oly keveset tudunk, hogy még azt sem lehet megállapítani, ez a krétai ember tartózkodott-e valaha Athénben<sup>32</sup>, de nem kétséges: bölcsészetét ismerték ott, a nagy nyilvánosság helyein és alkalmával beszéltek

róla, sőt – minden látszat szerint – több jelentőséget tulajdonítottak neki, mint amennyit súlyánál fogva megérdemelt. Midőn a tragédiaköltő – Euripidész – komolyan, tán a saját hitét elérő mélységgel beszél a „végtelen, a földünket körülfogó *aithér*ről” (941. töredék), akaratlanul is éppúgy Diogenészt utánozza, mint ahogy rá gondol – majdnem ugyanazon szavakkal – a kegyetlenül tréfás Arisztophanész a Levegőhöz intézett imájában.<sup>33</sup> Amikor Szókratészt azzal a magyarázattal ülteti függőkosárba, hogy a magasban – gondolkozásunkat a vele rokon tiszta levegővel egyesítve – jobban megértjük majd az égi tüneményeket, akkor éppenséggel a diogenészi bölcsészet egy részletét teszi nevetség tárgyává (*Felhők* 225 skk., vö. Diels 331, 38 skk.). Így jutott szerephez Szókratész tragédiájában Diogenész is – légkirály a filozófusok között –, ki mintha csak a korabeli súlytalan természetbölcsélet szimbólumaként fogadta volna el vezető elvének a Levegőt. De erről azután könnyed, világos, tetszetős nyelven értekezett.<sup>34</sup>

Mindenekelőtt sikerült az anaxagoraszi *nusz* eszméjét a régi hülozoizmus<sup>35</sup> gondolkörébe visszafejlesztenie. A *nusz*, az ész Anaxagorasznál is anyag: „a legkönnyebb és legtisztább”; de a többitől független, mert fölöttük álló, velük nem keveredő, bennük csak kivételként, a lelkes lényekben van jelen (318, 11 és 12). Már tanítványa, Arkhelaosz kiemelte a *nuszt* e helyzetéből (visszaállítva a természetbölcsélet eredeti feltevését, hogy mindennek mindennel van érintkezése), és közös médiummá tette, amelyben az őskáosz elkülönítése végbemegy. Így a *nusznak* mindenből része lett és a *nuszban* minden részesedett; de azért Arkhelaosz ezt a „legkönnyebbet és legtisztábbat” még nem azonosította az elkülönült elemek bármelyikével, a levegővel sem – ezt a lépést Diogenész tette meg, aki így egyenes vonalú leszármazottja Anaxagorasznak. Ő már *nusz* helyett *aért* (levegőt) mond, s ezt felruházza az anaxagoraszi eszme egész tartalmával, a „mindenkit kormányzó, mindenen uralkodó”, a „mindent látó és halló” ész hatalmával (a *noészisszel*).<sup>36</sup> Panteizmusa szerint semmi sincs, aminek a levegőből része ne lenne; de – a mennyiség és minőség fokozatainak megfelelően – mindennek más és más módon lesz benne része, és ez adja az egyéni különbségeket. Az orvostudomány szempontjából egyelőre az

általános tan alkalmazására figyelünk. Diogenész a levegőnek a legapróbb fiziológiai részletekig nagy szerepet juttat. A szaglást például az agyvelőt körülfogó levegőnek tulajdonítja, a látást nem tudja elképzelni anélkül, hogy a pupilla a „belső levegővel” ne érintkezzék, mert lám, ha egyébre figyelünk s ezáltal azt a bennünk levő „kis isteni részt” lefoglaljuk, nézünk és mégsem látunk (311, 19 Theophrasztosz).

Ennek a szervezeti levegőnek természetétől, vérrel keveredésétől, zavartalan vagy akadályokba ütköző útjától nemcsak a testi egészség függ, hanem a kellemes vagy kellemetlen érzések is (öröm, fájdalom). Ezekre a legérzékenyebb a nyelv, mert a legpuhább, s az erek – a levegő csatornái – közvetve mind oda vezetnek. Ezért a betegség legtöbb jele a nyelven mutatkozik. Miként az érzékeléseket, a gondolkozást is a száraz és tiszta levegő teremti meg – a nedvesség a legfőbb ellensége. Az állatok, bár részesednek az észből, kevésbé értelmesek, mint az emberek, mert alacsonyabb légrétegben élnek és nedvesebb eledellel táplálkoznak. Persze, épp a madarak nem nagyon támogatják ezt a légies elméletet! De efféle csekély ellenvetés nem hozza zavarba a rendszerében mindent felölelő, mindenre gondoló és a felelettel sohasem adós szofistát: a madarak teste olyan, mint a halaké, tömörsége nem engedi át a levegőt. A közlekedés hiánya magyarázza meg a gyermek fejletlen lelkiségét is, és sok egyében kívül a feledés mélyebb, fiziológiai okára is rámutat. A lélek székhelye a szív artériás kamrája. A szív mint a testünket behálózó érrendszer egyik találkozási pontja egyébként is jelentékeny. És itt, az érrendszer tárgyalásánál többé nem mások előadására vagyunk utalva, hogy a diogenészi nézetekről tudomást szerezzünk (eddig Theophrasztoszt idéztük): maga Diogenész beszél egy hosszú töredékben, melyet Arisztotelész őrzött meg számunkra (Diels 336, 6). Meglepő a részletessége és szakszerűsége az anatómiai kérdésekben. Műkifejezések, amelyekkel itt találkozunk először (splenitis, hepatitis), az állatboncolást legalábbis feltételező szakismeretek a kor tudásának színvonalán állnak és megengedik a feltételezést, hogy Diogenész, a merész röptű filozófus, polgári foglalkozására nézve orvos volt. De akár az volt, akár nem, annyit mindenesetre látunk, hogy ebben a korban a bölcsészet könyveiben

valóságos orvosi értekezések foglalnak helyet, ahogy az orvosok filozófiáját tárgyalva azt tapasztaljuk majd, hogy műveik bölcsészeti iratokká szélesednek. Ennyit az orvostudományról az athéni filozófiában.

### 3. AZ ISTENTISZTELET

De Athén nemcsak a szellem legmagasabb munkájában, filozófiája által kapcsolódott a medicinához – ez valamikor nagyrészt a vallás keretei közé szorult, istenek és papok gyógyították az olykor általuk okozott testi bajokat, a maguk módja szerint, a saját helyiségeikben. S a görög életben a múlthoz ragaszkodás mindenkor fönntartotta a vallás és gyógyítás ősi viszonyát. Athénben sem hiányoztak soha szent helyek és cselekedetek, amelyek e viszonyról tesznek tanúságot.

A 19. század 90-es éveiben német archeológusok egy orvos-isten szentélyét ásták ki az Akropolisz nyugati lejtőjén. Eleinte azt sem lehetett tudni, kiről van szó; csak később találták meg a köveken az irodalomban teljesen ismeretlen Amünosz nevet; ami megint szép példája, hogy a feliratoknak mit köszönhetünk és mennyit várhatunk még tőlük. A szent hely középpontját egy kút foglalta el; források és kutak gyakori feltételei az orvos-istenek templomainak, az Aszklépieionoknak. A kút vízvezetékkel állt összeköttetésben, melyet a peiszisztratoszi korban építettek; az Amüneiont tehát már a Kr. e. 6. században használták. A talált reliefek az ilyen helyeknél szokásos fogadalmi ajándékok voltak. A görög ember, ha istene meggyógyította, éppúgy kifaragtatta szoborban vagy domborműben meggyógyult testrészeinek képét s felajánlotta az isteni segítség hálás emlékére, mint szélteben manapság is dívik. Az Amüneion kápolnájában is odaszögezett kőfülekkel, -mellekkel, -ujjakkal stb., s az alájuk elhelyezett dedikációkkal ékeskedtek a falak. A szent helyek reliefjein csoportábrázolások is találhatók, s ezek vagy a meggyógyultat mutatják be, amint övéi körében áldozati tisztelettel közeledik az istenséghez, vagy az istent, mikor a nyugágyon fekvő beteget kezeli. Az Amüneion egy új típussal gazdagította a már eddig



ismerteket: a legérdekesebb kövön hatalmas lábat ölel át az ajándékozó, melyen a nagy realitással feltüntetett erős ér a visszártágulás esetét jeleníti meg.<sup>37</sup>

A betegséget „elhárító” isten, Amüinosz temploma, mely eredetileg az eleusziszi istenek athéni birtokához, az Eleuszinionhoz tartozott, aligha volt a legrégebb gyógyító szent hely Attika területén. Mindenesetre tudjuk, hogy több hasonló helyiséget látogattak és tiszteltek ősidőktől: alvilági istenek misztikus templomait vagy sírdombokat, amelyek alatt elmosódott emlékü csodatévők pihentek. Rhamnuszt, egy kis attikai községet, Amphiaraoosz kultusza tette híressé. Ennek az Amphiaraoosznak jósló tehetséget tulajdonítottak s a megkérdezés különös módjával, az úgynevezett *incubatio*val (templom-alvással) iparkodtak tudásának és akaratának birtokába jutni. (Az *incubatiót* később részletesen is leírjuk.) Marathónban viszont egy Arisztomakhosz nevű „orvost” részesítettek *hérosz*nak kijáró tiszteletben; kultusza idővel egyesült, ha nem is olvadt teljesen egybe a rhamnuszi Amphiaraooszéval. És Athénnek magának is megvolt a *Hérósz Iatrosza*, névtelen orvosszentje; templomából került elő az a két hosszabb felirat, mely a szent vagyon kezelésére vet érdekes világot. A meggyógyult betegek ajándékai, a testrészeket ábrázoló fogadalmi emlékek olykor nem egyszerű kőből, hanem nemes ércből készültek. Idővel az ezüst- és aranytárgyak garmadája halmozódott fel ekképpen, s felirataink szerint annak egy részét időközönként beolvasztották, hogy az így nyert anyagból az isten készletei (serlegei, tömjéntartói stb.) szaporodjanak vagy értékesebbekkel legyenek helyettesíthetők. Az aktus végrehajtásához néphatározatra és egy előkelő, többtagú bizottság működésére volt szükség.<sup>38</sup>

De az 5. század végétől a többi orvos-szentélyt mind háttérbe szorította az akkor alapított városi Aszklépieion.<sup>39</sup> Aszklépiosz tiszteletét Apollón Paióné előzte meg Athénben. Ha nem is maradtak volna fönna rá vonatkozó fogadalmi feliratok, ha nem ismernénk ottani ünnepe nevét (Paiónia), már Szolón egyik töredékéből következtetnünk lehetne személyére, mert ott az áll, hogy a „sokszerű Paión” mesterségét végzik az orvosok, s nem Aszklépioszt; továbbá Kratész, a vígjátékíró egyik darabjában

emlegetett Paiónion is útbaigazíthatna. Aszklépiosz, a görög orvosok első védőszentje viszonylag későn került az athéni pantheonba. Akkor is (Kr. e. 420) egy magánember, Télemakhosz emeltetett kis kápolnát és oltárt Aszklépiosznak és Hügieiának<sup>40</sup> az Akropolisz déli lejtőjén. Ez a régebbi kultuszra utaló forrás fölött lévő szentély ezután állami vallás helye lett, növekvő jelentőségével együtt csak a 4. században került a Dionüszosz-színház közvetlen közelébe. Az athéniek ennél sokkal régebben ismerték és tisztelték Hügieiát – mint Athéna Hügieia –, akiről a 6. századtól maradtak ránk emlékek. Akropoliszi oltárával szemben a peloponnészoszi háború nagy pestise után (428 v. 427) azt a bronzszobrot emelték, amelynek alapkövén manapság is olvashatjuk az alkotó művész, Pürrhosz nevét. 420-ban Hügieia immár Athénától független megszemélyesülésként társult az új isteni jövevény mellé a városi Aszklépieionban. Mert Aszklépioszt a kikötőben, Peiraieuszban is imádták, valamiféle kutya-kultusszal kapcsolatban, ami nem szokatlan jelenség az ő vallásánál. Ezt az Aszklépiosz Peiraieuszt Eleuszisz közvetíthette: feliratból név szerint ismert papja onnan való. Az alapítási legenda szerint a nagy misztériumok idejében, a Boédromión hónap 18. napján vonult be az ünnepi kocsin sárkány képében Athénbe (az Eleuszinionba). Látni fogjuk majd, miféle mélyebb összeköttetés fűzi az orvoslást mint kultuszcselekedetet a misztériumokhoz, az ezek által képviselt tisztulás vallásához. Eleuszisz viszont az epidauroszi, a már régóta híres és azontúl is a leghíresebbnek megmaradó Aszklépiosz-kultusz hatása alatt állt. Epidauria lett annak az ünnepnek neve, amellyel – a nagy misztériumok körében – az állandó megemlékezés eseményévé avatták Aszklépiosz eljövételét, akit Athén legjobb fiai versengve magasztaltak, dicsőítettek: élükön Szophoklészszel, a legtisztább humanizmus költőjével, ki *paiannal*<sup>41</sup> üdvözölte a gyógyítás nyájas istenét (jón ember fülében Aszklépiosz nevéből mindig kicsengett az *épiosz* = nyájas szó), s kinek szellemét Dexión néven örököltette meg a hálás utókor (Szophoklész halála után ezen a néven részesítették hőroszi tiszteletben). Az 5. századi Athénról lévén szó, a bölcsészeti mélyítés sem maradt el. Szókratészt, az élet apró-cseprő bajaitól szabad, az örökkévalóság magaslatáról beszélő Szókratészt azzal a

figyelmeztetéssel halljuk barátainak köréből távozni, hogy meg ne feledkezzenek az áldozati kakasról, az Aszklépiosznak járó tartozásáról (Platón: *Phaidón* 118a).<sup>42</sup>

# MÁSODIK FEJEZET

## Vallás és orvostudomány

### 1. A KEZDET

Eddig Athén városával kapcsolatban beszéltünk a görög medicina kibontakozásáról, most kíséreljük meg egyetemes értelemben vázolni a fejlődést, mely végül a hippokratészi tudományhoz mint az 5. század egész görög kultúráját befolyásoló és annak egyik részét alkotó tényezőhöz vezetett.

Más primitív néphez hasonlóan, történelmének elején a görögség is természetesen kívüli, isteni hatásnak tulajdonította a betegséget. Minden jót és rosszat az istenség küld vagy küldhet; s mivel a rossz sokkal jelentősebb a még alig művelt ember gondolkodásában, a fizikai fájdalom a sok egyéb rossz között is a legrosszabb: minden okuk megvolt a betegséget okozó szellemeket és isteneket különös figyelemben részesíteni. Egy viszonylag magas fejlettségű kor költője, Homérosz soha el nem halványuló, plasztikus képben ábrázolta a félelmes isteni beavatkozást: a haragvó Apollón az Olümposz ormáról jó alá, ezüstíjával vállán, leül a görög hajókkal szemben, s lövéseitől rendre pusztulnak el az állatok és az emberek (*Iliász* I. 43 skk.). Az ősi gondolat szívós hitre talál a maga misztikus félhomályával. Az ártalmas szellemek minden személybe, minden tárgyba beférkőzhetnek, azokat mintegy lakóhelyüknek választhatják, s nemcsak az illető személlyel és tárggyal éreztetik káros hatásukat, de közvetve mindennel, ami velük érintkezik. Így a bajt hozó istenek és gonosz szellemek mellett egész légiója támad a veszedelmes, kerülendő környezetnek. A testi és erkölcsi veszedelem itt még szoros szövetségben jelenik meg, s kettejüköt közös névvel, a „bemocskolást”, a „fertőzést” kifejező *miaszmával* jelöli a görög nyelv, amitől minden embernek óvakodni kell.<sup>43</sup> Gyümölcsöző, modern tudományunkra emlékeztető gondolat van e babonás hitben: a fertőző ürülék, köpet szerepe, amint ez a mikroorganizmusok mai tanában kifejlődött. Ha a görög orvostudomány szervesen

bontakozott volna ki a vallás feltevéseiből, ha éppúgy óvott volna a pusztán testi ragálytól, mint amily pontos és szigorúan követett szabályokkal tartotta távol a görög vallás (például a vérbűnöstől és a hullától) a maga híveit, a primitív babonának kultúránk nagyon is lekötelezettje volna. A fejlődés azonban nem volt szerves. A későbbi orvostudományban, a hippokratészi könyvekben sem a közvetlen fertőzés fogalma, sem az elkülönítés szüksége nem játszik szerepet (de lásd *Az emberi természetről* 10; *miaszmát* csupán *A levegőről* c. irat emleget). Maradt ugyan ránk hét könyv, amelyek – tán utólagos címezzel – az *Epidémiákat* tárgyalják, de a szót itt nem szabad a megszokott modern értelmében „járványnak” vennünk. Nagy általánosságban az egy helyen és időben fellépő betegségeket jelenti, amelyeket bizonyos közös légköri feltételekből magyaráztak. S bár – mint látni fogjuk – a tudomány így is magasabb egység fogalma alá gyűjtötte azt, ami hasonló és közös, de az egyéni fertőzés gondolatának elejtésével – a felvilágosodás jellemző sajátságaként – a valóság jelentékeny részét figyelmen kívül hagyta az általánosabb, magasabb egység kedvéért.<sup>44</sup>

A vallás nemcsak benépesíti a testi épségre veszélyes lények és tárgyak özönével a világot, egyszersmind arról is gondoskodik, hogy miként szabadítsa meg a maga alkotta veszedelmektől a szenvedő emberiséget. Van rá mód, hogy a megszállottat, a titkos kórtól szenvedőt, a miazmától megfertőzöttet a tisztítás eljárásai testbenlélekben újból egészségessé tegyék. S e procedúrákhoz a természeti erők és emberi műveletek változatos formái álltak rendelkezésre: megtisztíthat a hang és a zene, mint ahogy a tűz pusztító lángnyelveivel és mindent átjáró füstjével, a levegő frissítő szelével, a víz meg a vele végzett lemosásokkal.

Íme, a vallási megifjítás és a legősibb terápia eljárás módjai a kezdeti korból, mikor a valláserkölcsei és a testi nyavalyák még kibogozhatatlan egységet alkottak, amelynek emléke sokáig megmaradt. Most már értjük, miért szegődött Aszklépiosz kultusza az Eleusziszbén gyakorolthoz, amint ezt az athéni Aszklépieion megalapításánál láttuk; a misztériumok mindenkor a hívők megtisztítását vállalták. Nem csodálkozhatunk, hogy a vallási műveletek fent vázolt módjaihoz folyamodtak már az önállóvá lett

orvostudomány korszakában is a kuruzslók és sarlatánok (a görög *agürtainak* vagy *metragürtainak*, *magoinak*, *orpheotelesztainak*, *kathartainak* stb. nevezte őket), akik – a nép hiszékenysége számítva – jósoltak, engesztelő áldozatokat végeztek, ráénekeltek, ételtilalmakat írtak elő, s kiket nemcsak az 5. század orvosa ítél el (a főhely *A szent betegségről* 2. fej.), hanem Plátón is több ízben felemelte becsületes szavát ellenük. És mindenekfelett – a tény itt nem enged kételkedni – maga az orvostudomány is sok babonás együgyűséget vett át, noha a vallástól függetlenedve növekedett naggyá. Hány szer kerülhetett, került valóban a papok, utóbb a kuruzslók varázskönyhájából az orvosok gyógyszer tárába! A hippokratészi iratok közül a nőgyógyászatiak orvosi recepteket is tartalmaznak. A *kükeón*, egy mézből készített keverék az alvilági istenek úgynevezett „józan” áldozatainál játszik szerepet; és hallunk ott gyíkmájról, szarvaszsírról, teknősbékaagyvelőről, marhavizeletről és egy jól berendezett boszorkánykonyha egyéb kellékeiről. Ami meg a terápia módját illeti, a nőgyógyászati könyvekben (ezeket knidoszi eredetűeknek szokás tartani) feltűnő szerepet játszik a füstölés, az istentisztelet e jól kipróbált módszere. Bizonyos esetekben: „gyűjtsd meg a lámpa belét, oltsd ki a beteg orra alatt, hogy annak füstje és korma derekasan beléhatoljon” (*A női betegségekről* II. 96 Ermerius = 203 Littré). A női bajoknál még közvetlenebb kifüstölésre tanítanak az orvosok (uo. II. 25 = 133, vagy *A terméketlen nőkről* 18 = 230). Részletes utasításokat kapunk, miként kell a füstölésre alkalmas eszközöket és szereket házilag előállítani és a műveletet végrehajtani.<sup>45</sup>

A betegséget okozó és elűző szellemek és istenek széles Görögországban, minden vidéken megjelentek. Egymással vetekedő nagy számukból – a rendes fejlődés kialakulásának megfelelően – egyetlen egyre emlékszik az utókor: Aszklépioszra, a modern gondolkodásban is jól ismert Aesculapiusra. Az ő neve, alakja, szimbólumai háttérbe, majd feledésbe szorították Amphiaraszt, kiről már beszéltünk; a lebadeiai Trophónioszt, akinek barlangjába csak a misztikus szokások egész útvesztőjén keresztül csúszhattak be a tanácsot és gyógyulást keresők (Pauszaniász IX. 39–40); Podaleirioszt, Makhaónt és Kalkhaszt, kik Homérosz nevével

összekötöttek; Kheirónt, aki nemcsak Akhilleusznak, de magának Aszklépiosznak is tanítója; a peloponnészoszi Titanében tisztelt Alexanórt és Euameriónt, az argoszi Szphüroszt, s a névtelen vagy név szerint csupán a tudósok által ismert isteneket és hőrszokat. Egységes kultúra területén a fejlődés rendes menete ez: a különböző, helyi jellegű képzeteket a legerősebb iparkodik magába olvasztani vagy legalábbis elhomályosítani. Így lett Dionüszosz a sokhelyütt és sok vallásban megnyilatkozó orgiasztikus érzelmek és velük karöltve a dráma istenévé; így Aszklépiosz, a sötét thesszáliai isteni erő, mindenki előtt és fölött az emberi egészség és gyógyítás nemtője.

A világtörténelemben kevés primitív eszme futott be bárhol és bármikor fényesebb karriert, mint az Aszklépiosz nevéhez fűződő. Keletkezésének helyén, valahol Thesszáliában (a trikkéi kultusznak még a későbbi időben is nagy neve volt) a föld mélyében lakozó félelmes szellem lehetett, kit a barátságtalan kígyó alakjában jelenítettek meg első imádói. A kígyó azután is nemcsak egyszerű szimbólum. Eltekintve a sziküóni és szintén ide tartozó athéni kultusz-legendától, még a rómaiak között is kígyó alakjában foglalja el a Tiberis közepén fekvő szigetet, mikor a dögvészstől sújtott római nép az epidauroszi istentől kér segítséget (Pauszaniasz II. 10 és Livius: *Epit.* 11). De a kezdetleges hit konzerváló szívóssága ellenére is mennyi eszmei emelkedésen megy át Aszklépiosz gondolata vándorlás közben, ahogy a szárazföldön déli irányban és ugyanakkor a kis-ázsiai partok felé is hatol! A Parnasszus vidékén Apollón vallásához kötődik. Apollón maga orvos-isten, így hát Aszklépiosz a fiává lesz, az isteni és emberi szerelem között ingadozó szép Korónisz gyermekévé, aki Kheiróntól tanulja meg a füvek és gyökerek gyógyító erejét, de tudásában elbizakodva halottakat támaszt fel, s így Zeusz villámaitól kell elpusztulnia. A mindenható varázsló őskori képét látjuk benne megelevenedni, de máris keretek között, melyekbe a változhatatlan isteni törvény emberi gyarlóságunkat szorítja. Apollón Zeusz szolgáin, mennykövének kovácsain áll bosszút; de így vérbűnbe esik, s a hűséges Alkésztisz férjének, Admétosznak szolgálatában kell vétkéért lakolnia. Ez az egész mondanakör, melynek mély és szépséges részleteit kellő elevenséggel csak az képes magában új életre kelteni, akinek

képzeletében Korónisz és Alkésztisz neve jelent valamit, egységes történet abban a költeménysorozatban, mely az istenekkel összekerült földi nők sorsát énekelte meg (az úgynevezett *Eoiaiban*, melyet szokás sok más egyébbel együtt Hésziodosz neve alá összefoglalni – lásd pl. U. von Wilamowitz-Moellendorf: *Isyllos von Epidauros*. Berlin, 1886). Aszklépioszt Kósz közvetítésével vagy anélkül már ismerte a homéroszi epika is, így jutott a hésziadosziban az érdeklődés legelső sorába. Az ő alakja, története kapcsolta egygké a hűtlen szerető és a hűséges feleség képzetét, s benne megjelenítette, amivel semmiféle orvostudomány nem dicsekedhet (isteni kegyből csak a hitvesi hűség képes rá): a halott feltámasztását.

Ahogy Boiótiában a költészet, Attikában a képzőművészet, a szobrászat ragadta meg az aszklépioszi eszmét, s emelte magasabbra és magasabbra a maga fényes eszközeivel. Már a rhamnuszi Amphiaraosz Zeusztípusú arccal jelenik meg az 5. század folyamán, s a végén Aszklépiosz köré sűrűsödik a szenvedő emberek érdeklődése, s ő is a legnagyobb isten külsejét veszi magára, mégpedig Pheidiasz művészeti színvonalán. Ettől az időtől látjuk az orvosok és betegek istenét a ma megszokott ábrázatával, amely a férfias erőt és értelmet a szánakozó szeretet vonásaival a legharmonikusabb egységben fejezi ki, jelenjen meg másodikk Zeuszként, az emberi kultúra Zeuszaként trónusán ülve, vagy lépjen kígyóbotjára támaszkodva a segítséget váró, hálát mondó gyülekezet elé. Az Aszklépiosz-eszme művészi megformálása abban a korban történt, mikor az isten – hívői közül a legjobbak szemében – többé már nem a csodákat és a babonát, hanem magát az orvostudományt jelképezte. Nem lehet kétséges, hogy a tudományban, a mindentudásban rejlő etikai hatalom is hozzájárult, hogy Aszklépioszt az 5. század végén lehetőleg fennkölt külsőben képzeljék el.<sup>46</sup>

De mi köze, kérdezhetné itt joggal valaki, Aszklépiosznak az orvostudományhoz? Hát ezt is az aszklépioszi hit ihlette meg a költészethez és művészethez hasonlóan, ez is abból a hitből sarjadt, a mítoszok és szobrok mintájára? Ha igen, csupán annak kultuszából keletkezhett, tehát az isten kultuszát kell ismernünk a felelethez. Nem szükséges szanaszét keresgélgni, az egységesítő tendencia itt is



meghozta eredményét: egy középpontba tömörült az erő, melynek kifejtésére az aszklépioszi vallás a társas- és erkölcsi élet terén egyáltalán képes volt. A kultuszemlékek után kutatva elegendő, ha a peloponnészoszi Epidauroszi romjai közé látogatunk.

## 2. EPIDAUROSZ

Fákkal beárnyékolt hegyektől körülzárva, örökzöld cserjék és futónövény között, minden emberi lakóhelytől órákra távol terült el Aszklépiosz szent helye. Racionalizálva azt mondhatnánk: a legjobb, legegészségesebb hely gyógyulást kereső betegek számára, de az igazsághoz híven csak azt mondjuk, alkalmas vidék hitet kelteni az istenképzettől eltelt lelkekben. A szent hely romba dőlt emlékei felületesen mindenkor ismeretesek voltak (köznapian manapság is *hierónak* nevezik), de közelebből csak a 19. század nyolcvanas és kilencvenes éveiben, a Kavvadias és Stais<sup>47</sup> vezette ásatások után.<sup>48</sup>

Epidauroszi már az 5. és 6. században fényes nemzetközi találkozóhely volt, s egészen a római császárok koráig az is maradt. A vallást szolgáló épületek mellett ott állt a stadion és a 15 000 embert befogadó színház, melyet olyan jó állapotban találtak meg, hogy ennek alapján új elmélet született a görög színházak eredeti építésmódjáról (Dörpfeld).<sup>49</sup> De a középpontot Aszklépiosz temploma foglalta el, mintegy 200 méternyire a főbejáratától, ahol a díszkapu felirata „jámbor szellemre” intette a belépőket. A titokzatos *tholoszon* (kupolán) kívül, melynek föld alatti folyosóit sokféleképp értelmezik az archeológusok, a főtemplom közelében, vele szemben volt az *abaton* (a templomterület elzárt része, ahová avatatlanok nem léphettek be). A hatalmas, 70 m hosszú, 9 m széles és déli homlokzata felé nyitott, az Aszklépiosz-templom felé szabad kilátást engedő csarnokot utólag még megtoldották oszlopsorokkal: közöttük és a falak mentén kőpadok. Ez volt az *incubatio*, a templomalvás helyisége. Itt a kőpadokra vagy a padlóra elkészített szalmaágyaikon feküdtek a betegek, takaróikba burkolva, s várták a gyógyulást hozó álmod, miután a templomszolga eloltotta a mécsest és csendet parancsolt (Arisztophanész: *Plutosz* 663 skk.). Hogy azután mi

történt? Bízunk kinek-kinek szabad képzeletére, hogy a szentély hivatalos személyzete, a papság tett-e valamit (és mit) az ébren várakozók vagy máris álomba merültek szuggesztív befolyásolására. Olyan sötétségben vagyunk, hogy csak a komédiaíró mindenkor éber és a tréfát mindenütt megtaláló szeme láthatta pontosan és részletesen, ami ott végbement (lásd Arisztophanésznél a szolga pompás elbeszélését egy ily templomalvásról – uo. 627 skk.). Akárhogy is volt, akármilyen is történt, az álmok csodálatos módon meg-meghozták a betegek egészségét. Erre dokumentumaink vannak: az Epidaurosban kiásott és a csodás gyógyulásokról beszámoló kövek. Pauszaniasz és Sztrabón<sup>50</sup> egybehangzóan mondják, hogy az epidauroszi *periboloszon* (szent körzeten) belül vannak a feljegyzett isteni gyógyítások. A *periégétész* oszloptáblákról (*sztéilai*) beszél, s ezek egy időben írt, folyamatos szövegerőről; Sztrabón a különböző korú fogadalmi képekről (*pinakesz*), s az alattuk olvasható epigrammákról.<sup>51</sup> Az epidauroszi ásatások előtt gyakran lehetett a mélységes sajnálkozás hangját hallani e becses emlékek elveszése miatt; sokan a szentélyek papi praxisából kibontakozó laikus orvostudományra vonatkozó ismereteket gondolták bennük eltemetve.<sup>52</sup> Nos, a Pauszaniasz látta hat tábla közül kettő nagy részben, egy harmadik töredékeiben előkerült. És megisméltódott a gyakori tapasztalat: a minden előzetes ismeret és várakozás nélkül talált a legértékesebbet hozza; míg kiábrándulást okoz, amit felcsigázott reménnyel vártunk. Az a mintegy félszáz gyógyítás, amelynek történetével a kövek neveket emlegetve és több-kevesebb részletességgel megismertetnek, csakis a csodás körén belül marad, s innen, a vallási gyakorlat e területéről nincs semmiféle átmenet a természetes gyógyításhoz, az orvostudományhoz.<sup>53</sup>

„Alketasz Halieiszből. Ez mint vak ember álmodt látott; úgy tűnt föl néki, hogy az isten hozzá lép, ujjaival szétnyitja szemét, és ő a szentély fáit egyszerre látja. Amikor nappal lett, egészségesen távozott”.<sup>54</sup> Körülbelül ekként hangzanak a csodás történetek. A beteg lefekszik a szentély legbensőbb, legtitkosabb helyiségében (ezért nevezik *abatonnak* ezt a hálótermet), itt valamely álom lepi meg betegségével összeköttetésben és az isten személyes beavatkozásának képével, s az eredmény: szerencsés gyógyulás. A

táblák feljegyzései – a Kr. e. 3. század elejéről – bizonyosan a régebbi hagyományt ismételik meg, s részben a Sztrabón által említett fogadalmi reliefek, az ezek alatt díszelgő, olykor verses ajánlások segítségével, kiszínezésével készülhettek. Utóbbiakból két hexametert és egy pentametert mindjárt az első kő első „körtörténetében” kapunk is mutatóba.<sup>55</sup> Emellett nyilván szabadon költött históriákat is hallunk (egy-két alkalommal a meggyógyultnak még neve sincsen), és a későbbi idők feltűnőbb esetei (kivétekepp tán a szuggesztív gyógyítás reális esetei) sem hiányoznak. Néha meg maguk a szentélyben őrzött tárgyak adhatták az emberi fantáziának az első lökést, hogy a mesemondó azon gyakorolja képességét. Az *abaton* előtt hatalmas kő feküdt; könnyű volt nevet találni ahhoz a képzelt, elgyengült beteghez, ki Aszklépiosz közbelépésére és parancsára elég erős lett, hogy a sziklát odacipelje. A tábori pohár sajtóságtos történetét is ilyen körülménynek köszönhetjük. A poharat a szolga útközben eltörte, és hiába akarta összeállítani, de íme, mire Epidaurosba ért – az isten nemcsak személyek: tárgyak összefoldozásával is foglalkozik –, a darabok kifogástalan egészet alkottak tarisznyájában. Ezt a csodás poharat ott Epidaurosban természetesen mutogatták. Az elhalványult feliratú szalagnak mennyi változáson kellett a mesében átmennie, hogy a fakó betűk magyarázatot találjanak! A thesszáliai ember tetovált homlokkal jelenik meg; az isten álmában szalaggal köti körül, s lám: a stigmatizálás jelei a szalagra kerültek. De a gyógydíj, a soha nem mellékes *iatron* lefizetésével megbízott Ekhedórosz, maga is tetovált, az összeget elsikkasztja. Az isten nemcsak segít, büntetésből sújtani is képes. Echedorosz, álmában homlokán a szalaggal átkötve, a maga jegyei mellé még a megbízóit is megkapja. A történet némiképp, ami a csoda alapmotívumát illeti, a Krisztus arcát megőrző Veronika-kendőre emlékeztet. Így keletkeztek az epidauroszi feliratok – Aszklépiosz nagyobb dicsőségére, kétséges korbelt és származású egyénekről (az atya megnevezése következetesen hiányzik), kiket megidézni, igazoló tanúkul kihallgatni már abban az elmúlt régi időben is hiú fáradozás lett volna.<sup>56</sup>

Még néhány további, a művelődéstörténet szempontjából sem érdektelen megjegyzést kell tennünk a feliratokról. Itt úgyszólván

mindig gyógyításokról van szó – de nem kivétel nélkül. Az apa, ki a tengeri fürdés közben rossz helyre tévedt fiát keresi, szintén Epidaurosztól vár, és ott is talál felvilágosítást. A gyógyításhoz rendes körülmények között szükség volt a templomban alvásra, a csodás álmokra, de nem minden esetben. A néma fiú már enélkül megszólal, mikor az előzetes áldozatok után az illetményekről kérdezi atyját. Az alvást – azt gondolnánk – szükségképp annak kell végezni, aki gyógyulásra szorul. De még ez a tétel sem általános érvényű; mint ahogy voltak görög földön jósdák, ahol eleve a pap, és nem a beteg végezte az *incubatiót*. Az anya beteg leányát itt, az epidauroszi kövek szerint is, szépen Lakedaimónban hagyhatja, s helyette ő feket le az *abatonban*; Aszklépiosz majd gondoskodik róla, hogy az anyának és távollévő leányának egy és ugyanaz a csodatévő álma legyen. A gyógyítást persze a közvetlen isteni beavatkozás, a személyesen megjelenő Aszklépiosz végzi. Eltekintve attól, hogy az epifánia burkoltan, valamely ismeretlen egyén külsejében is történhet, az isten fiait is elküldheti maga helyett, sőt a templomban őrzött szent állatok is elvégezhetik a gyógyítást Aszklépiosz nevében. Így hallunk betegekről, kiket kígyó, másokat kutya, egyet lúd gyógyított meg. Van rá eset, hogy Aszklépiosz lovakkal tapostat a beteg térdére, s itt-ott olyan módhoz folyamodik, mely az erkölcs legelemibb szabályaiba ütközik. Máskülönben a gyógyítás operatív vagy medicinálással megy végbe, de minden esetben végbemegy; csak a későbbi kor feliratai tüntetik fel az istent bölcs tanácsadónak, ki nem személyesen kezel, hanem recepteket ad. Ez a vonás századok eredményeként talán a legnagyobb fejlődési különbség ebben a csoda-literatúrában. Az álmokban kifejezésre jutó kúra olykor meglehetősen drasztikus. A hippokratészi orvostudomány, mint majd látni fogjuk, eléggé óvatos volt operatív beavatkozásoknál; ezzel ellentétben Aszklépiosz vígan bont fel és varr be hasakat, sőt vág le és ragaszt vissza fejeket – legalábbis álmokban. A terápián kívül olykor a betegségek is csodás jelleget öltenek. Hat esztendeig testben maradt dárdahegyről a hippokratészi *Epidémiák* egyik könyve is tud (V. 46), de itt évekig tartó terhességről is hallunk, mely azután egészséges szüléssel végződött, holott a laikus tudomány legfölbjebb élettelen, hússzerű tömeggel

járatta a nőket esztendőkön keresztül terhesen (az úgynevezett *mola*-terhesség eseteiben). Csodákról lévén szó, a gyógyítás reális mellékkörülményei rendesen számításon kívül maradnak, de egy alkalommal vértől borított a padló, ahol Aszklépiosz éjjel az operációt végzi. Az meg csak természetes, hogy egy kötől szenvedő ember a templomalvás után kezében a kövel távozik. A gyógyítás nem ingyenes; Epidauros papjainak saját magukról is gondoskodniuk kellett. E tekintetben, a papok anyagi jólétét védelmezve, Aszklépiosz nem ismer emberséget: a meggyógyult vakot újból vakká teszi, mert az orvosi díjat nem fizeti le. Kivételképp ugyan az üzlet esetében is megszólal az isten alaptermészete, a nyájas szeretet: így a kisfiú kedves történetében, aki gyermekjátékaiból, a kockák közül ajánl fel tízet Aszklépiosznak, s az isten nevetve ígér segítséget. Általában hívők keresték fel az epidauroszi szentélyt, hisz ha ott kivételesen meggyógyult valaki, csupán a hit szabadíthatta meg szervezetének funkcionális zavaraitól, amint erre a szugesztio modern elmélete tanít. De annak jeléül, hogy a kórtörténetek részint már a felvilágosodás korában keletkeztek, hitetlenekkel is találkozunk a feliratokon, akik lehetetlennek tartják, hogy sánták és vakok az egyszerű alvástól meggyógyuljanak; míg azután az isten hatalma meg nem téríti őket. Egy pillanatra Arisztophanész szabad szellemét érezzük a babonák nyomasztó légkörében, s arra a kíméletlen szatírára gondolunk, melyet *Plutosz*-ban a papi furfangról és kapzsiságról rajzolt. Gúny, józanság, tudomány az *incubatió*-nak nem sokat árt, az intézmény – lényegében változatlanul – megmaradt az egész ókoron át, sőt, a kereszténység körén belül is, a legújabb időkig tart története. Mert mindig akadtak, akiknek misztikus érzelmét csak az alvás valamely módja elégítette ki.<sup>57</sup>

Nem feladatunk az *incubatió*-ról részletesen beszélni. Nem mondjuk el, hogy a templomalvás különböző helyein csak miféle előkészületek után lehetett az isteni látomás elé járulni, hogy miféle ételektől kellett tartózkodni, a tisztító mosakodás és kenetetés miféle műveletein keresztül menni, miféle cselekedeteket elhagyni, milyen ruhát öltetni, előzetesen mennyi és mifajta áldozatot bemutatni.<sup>58</sup> Arról sem beszélünk, hogy maga a „látomás” (az *opszisz* vagy

*enüpnion*) hogyan, milyen körülmények között jelent meg; hogy miként hallanak az álmódók bizonytalan hangokat, s lengi körül őket kellemes szellő, csillámlik fel előttük a misztikus fény, míg azután egyszerre ott látják ifjú szépségében, nagyságában az istent magát, ki világosságot, illatot árasztva, nyájasan ereszkedik beszédbe az alvó beteggel, s épp oly hirtelen tűnik el, mint amily csodaszerűen megjelent. Nem fogunk – mondom – az *incubatio* „alaktanával”, többnyire azonos, meg-megismétlődő „trópusaival” foglalkozni, de a templomalvás alapját jelentő gondolatkört szóba kell hoznunk, mert ez a kezdődő orvostudományt is érinti.

Az álmokkép jelentőségébe, realitásába, igazságába vetett hit oly mélyen gyökerezik emberi természetünkben, hogy nem szabad csodálkoznunk a vallásban játszott szerepén, s azon sem, hogy még a felvilágosodás, s ennek filozófiája és orvostudománya sem tudott megbirkózni a benne rejlő irracionális elemmel. Már Hérodotosz tudta és jól kifejezte a perzsa Artabanosz szájába adott szavakkal, hogy okos ember nem hisz az álmok isteni eredetében, mert arról szoktunk álmodni, amivel napközben legkivált foglalkoztunk, de még ezt az Artabanoszt is, aki az 5. századi görög ember nyílt gondolkozása szerint beszél, hamarosan megtéríti egy élénk közvetlenségű álmokkép (VII. 16–18). Az álom természete már az 5. századtól foglalkoztatta a filozófusokat és orvosokat is, s az álomfejtés kérdéséről sem feledkeztek meg soha. A szofista Antiphón könyvet írt *Az álmok magyarázatáról*, és Cicero pár példát is hagyott ránk (Diels II<sup>2</sup> 1, 603). Az excentrikus embert, aki a lelki betegségek gyógyítását is vásárszerűen hirdette és gyakorolta (Plutarkhosz: *A tíz szónok élete* I., 833C), érzéki világtól elfordult gondolkodásmódja könnyen vezethette át az álmok birodalmába.<sup>59</sup> De még Arisztotelész is fejtegette az álmójóslást (abban a külön értekezésben – *Az álmójóslásról* –, melyet álomelméletéhez kapcsolt), s bármennyire szabadkozik is a feltevés ellen, hogy istentől lehetne származtatni, amit álmodunk, végül – bizonyos emberek csodás álomlátásától gondolkodóba ejtve – Démokritosz emanációs tanához folyamodik: a tárgyakból sugárzó képek izgatják más és más módon az alvó emberi lelket. Ugyancsak Arisztotelész mondja, hogy korának jobb fajta orvosai is tekintettel voltak az

álomképekre. S valóban, a *Hippokratészi Gyűjtemény* könyveiben nem egy helyre akadunk, amely az orvos különös figyelmét bizonyítja.<sup>60</sup> Egy valószínű álmoskönyv is maradt ránk, a diétáról értekező terjedelmes irat negyedik, befejező része. Megint nem egyedülálló jelenséggel van dolgunk még az orvostudomány körén belül sem. Az „álomképek felismeréséről” Galénosz munkái között is találunk egy töredéket; ő különben is – életének több vonása igazolja – jócskán hódolt az álommisztikának: atyjának álmaitól figyelmessé téve lesz orvossá, betegségében Aszklépiosz jelenik meg előtte, és operációkat is végzett álmok útmutatása szerint.<sup>61</sup> Bőségesen ömlik a babona zavaros vize, hogy azután – a Kr. u. 2. században – közös medencébe gyűljön: Artemidórosz<sup>62</sup> híres és nagytekintélyű *Oneirokritikájába* (*Az álmok magyarázata*).<sup>63</sup>

Érdemes az említett „hippokratészi” munka, *A diétáról* negyedik könyvével foglalkozni. A bevezetés ígérete kecsegtető: fejtegetések a hivatásos álomjósok az „isteni” álomképeket, ő, az orvos, azokról kíván beszélni, amelyekben a „lélek” a test állapotairól, a teltségről vagy a helytelen keveredésekről árulkodik. Dietetikusként vállalkozik a feladatra, aki majd észszerű eszközökkel segít a bajon, a rossz álmokon: purgálással, ételmegvonással, sétákkal és egyéb életrendi utasításokkal. „Mert szép dolog az imádság – amire a hivatásos jósok szorítják klienseiket –, de az ember elsősorban magán segítsen, és csak amellett imádkozzék” (IV. 87). Mindez bizalmat ébreszt: egyenesen azt a látszatot kelti, mintha az álmok legracionálisabb természetrajzával lenne dolgunk már itt, az álmok egyik első görög elméletében, ahol az isteni, a csodás kizárásával álomfejtésről tulajdonképp szó sem eshet, legalábbis nem a mai napig szokásos értelemben. De az ismeretlen szerző, kinek ellentmondásokban gazdag egyéniségével lesz még alkalmunk találkozni, hamarosan kiábrándít, mert munkájában csakhamar az álmok olyan esetei kerülnek szóba, ahol maga sem tud jobb tanácsot adni, mint hogy fohászkodjunk az istenekhez (88). Később meg is jelöli a felsőbb hatalmakat, akiktől segítséget remélhetünk; a felsorolt lajstromban legföljebb az utal természettudósra, hogy Hélios (a nap), Zeusz Uraniosz (az égi Zeusz) és Gé (a föld) neve sem hiányzik (89). Az álmoskönyv és vele együtt a diétáról szóló

egész munka az istenek emlegetésével végződik: az ő segítségükkel sikerült a szerzőnek nagy művét létrehozni (93).

Ellentmondó a végső okok keresése és a pszichológia is, amelyen szerzőnk álmelmélete felépül. Az álmokat – mondtuk – mint testi állapotaink hírmondóit szeretné értelmezni, ezek azután a léleknek továbbítják jelentéseiket. De sajátos módon a lélekről épp az alvással kapcsolatban tanítja orvosírónk, hogy nem osztja meg magát – mint az ébrenlét érzékelésekor – az egész testtel, hanem külön helyére visszavonulva egymagában végzi a funkciókat, amelyeket különben a testtel együtt végez. Valóban nehéz megérteni, miként szerezhethet tudomást a lélek a testi állapotról. De fogadjuk el, hogy valahogyan mégis sikerül; mit jelentenek akkor a különböző álmok az egészség vagy betegség szempontjából? Ha szerzőnk megmaradna az álmok legáltalánosabb, hogy úgy mondjam, formális jellegénél (mint ezt a modern természettudomány teszi), ígéretéhez híven ő is csak arról beszélne, ami még mindig az orvostudományba tartozik. De ezt az önmegtartóztatást nem követelhetjük meg a Kr. e. 5. századtól, legkevesbé a mi zavaros fejű orvosírónktól, aki e nehéz kérdés egyik első teoretikusa. Ő az álmok konkrét tartalmát is felöleli és magyarázza, és így a természettudományi alapról szinte öntudatlanul siklik át a csoda és a babona területére. Jót jelent, ha a dolgokat úgy látjuk álmunkban, ahogy ébren szoktuk; jót jelent, ha tisztán, éles kontúrokban látjuk; jót jelent a fehér a feketével ellentétben (!), másképp jelent jót vagy rosszat a hold, a nap, a csillagok stb., mert ezek közül mindegyik testünk más-más részével van összeköttetésben.<sup>64</sup> Ezzel elérkeztünk az álmofejtés tulajdonképpeni birodalmába, mindenfajta képzelt összefüggés, hasonlóság, analógia, érzések (szimpátiák) kereséséhez. „A felkorbácsolt tenger a gyomor betegségét jelenti” (90); „amit megenni jó, azt álomban látni is jó lesz” (93). Efféle bölcsességekben merül ki a dietetikus nagy tudománya. Természetes, hogy álmoskönyvének néhány alaptételét – részben történeti hagyományból, részben mint az effajta gondolatok mindenkor ismétlődő találkozását – még Artemidórosznál is viszontlátjuk (lásd Fredrich, i. m. 209. o. skk.).



### 3. AZ ASZKLÉPIADAI

Az *incubatio* feliratos emlékei, az epidauroszi kövek (mert ezekhez térünk újból vissza) jogosulttá teszik a kételyt, hogy a vallási rituálé és holmi babonás cselekedetek mellett egyáltalán létezett-e ott tényleges gyógyítás. Legalábbis erről nem tudunk semmit a feliratos dokumentumok szerkesztése (4–3. század) és a „körtörténetek” származási idejéből.<sup>65</sup> Ha Aszklépiosz a fejét vágja le valakinek álmában, ebből nem szabad az orvos-papok sebészi munkájára következtetni; ha az isten valamiféle gyógyszert önt az alvó beteg szemére, ebből szükségképpen nem következik több (ha ez is következik), mint hogy volt ilyen kuruzslási szokás; a kenegetések, füröztetések a templom falai között ugyancsak nem voltak ismeretlenek. De nincs alapunk értékesebb, titokban tartott papi tudomány után szimatolni, amelyből aztán a laikusok tudománya szervesen kifejlődött volna.

Ellenbizonyítékul felhozható az epidauroszi szentély későbbi emléke, egy szintén feliratos, ránk maradt kúra, az Apellaszé. A felirat, mely az Antoninusok korából (a Kr. u. 2. századból) származik, a beteg személyes előadásában mondja el a történetet és a gyógyítás lefolyását (lenyomatát fordítással és magyarázatokkal közli Wilamowitz: *Isyllos von Epdauros*).<sup>66</sup> M. Iulius Apellasz, a göthös filológus (foglalkozását ő nevezi filológiának) messze vidékről, Ázsiából érkezett Epidaurosba, s itt hosszas, kilenc napot jócskán meghaladó kúrának veti alá magát. Ez az élet és főleg az étkezési mód szabályozására vonatkozik; sajton és kenyéren kívül különböző főzelékféléket kell ennie, limonádét és mézes tejet itatnak vele, a meleg fürdők és ledörgölések után sétáltatják, sőt megfuttatják, hébe-hóba mezítláb is. Amint látjuk, nagyjából a természetesnek mondott gyógyítás eszközeivel és eljárásaival van dolgunk, s Apellasz kezelésében egy modern kneippista vagy lahmannista<sup>67</sup> sem találna sok kivetnivalót. De itt már az Aszklépieionok késői fejlődését látjuk, a hóbortos rétor további emléke a szintén Antoninusok korabeli Ariszteidész olykor drasztikus kúrái, és idézhetnénk a Tiberis szigetéről származó úgynevezett Maffei-feliratokat is (Dittenberger: *Sylloge* II<sup>2</sup>, 807),

mert az utóbbiak szerint recepteket súg az isten a templomban alvók fülébe. Itt a laikus orvostudomány visszahatásáról van szó, melyet az Aszklépieionok praxisára később gyakorolt. A haladó korral együtt a papi medicina is haladni akart, s e törekvését el is érte, mert ősi kultuszcselekedetei mellé az orvostudomány vívmányait is felvette. Az Aszklépieionok így tényleg szanatóriumokká alakultak, amilyenek addig nem voltak. Ide már nemcsak rövid, talán egy éjszakai tartózkodásra, egy *incubatióra* látogatott el a beteg, hanem hetekig tartó kúrának vetette alá magát. E fejlődéssel kapcsolatban a valamikor egységes funkciók és ezek végrehajtói is elkülönültek, a templomalvás fölött örökdő papok mellé segédkező orvosi kar sorakozott (ami nem zárta ki, hogy olykor pap és orvos ugyanaz a személy legyen). Ez az egész későbbi fejlődés azonban nem igazít útba, ha a kezdődő orvostudomány és a vallás meg az Aszklépiosz-kultusz kapcsolatát keressük.

A vallás és az orvostudomány eredeti összefüggését vizsgálva induljunk ki a sajátos ellentétből, melyet az 5. század tár elénk. Egyik oldalon ott van a Hippokratész neve alá gyűjtött orvosi irodalom, amely a kor, s legfőljebb még a kezdődő 4. század tudásával ismertet meg, és – jelentéktelen eseteket nem számítva (például a már szóba hozott álomteóriát) – minden vallási elfogultságtól mentes, mert egészében a természeti magyarázat területén mozog. Ha az istenek segítsége vagy döntő befolyása olykor-olykor szóba is kerül, csak az okkeresés gondolatával van dolgunk, és nincsen hatása a tényleges gyakorlatra.<sup>68</sup> A másik oldalon ott találjuk a templomalvással, az isteni megjelenésekkel, a babonával bajlódó egyházi praxist, amely az 5. században sem lehetett külön, mint amilyenek az epidauroszi kövek feltüntetik. És dacára e merev ellentétnek, kétségbe nem vonható tényként tolaakszik az ellentétpár közé a tudós gyakorlat és irodalom vallási kötöttsége helyben és személyekben egyaránt. Hippokratész és az általa képviselt orvosi iskola otthona Kósz, az Aszklépiosz-kultusz ősrégi hazája, ahol az isten ugyanolyan formák között gyógyított, mint Epidaurosban. Maga Hippokratész Aszklépiadész, abban a szó szerinti értelemben, amelyben a nevet – későbbi átvitelektől eltekintve – használnunk kell, tehát aki származását Aszklépioszra

vezeti vissza; családfájáról Eratoszthenész és Apollodórosz értekeztek, s az Tzetész<sup>69</sup> leírásában ránk is maradt. Az 5. században a kósi iskolának a knidoszi a versenytársa, s az orvosok, ahogy Theopomposz történetének 12. könyvében külön fejtegette – éppúgy, mint a kósiak –, Aszklépiosz nemzetségéből származtak, Aszklépiadai voltak. És azok voltak már századokkal előbb a homéroszi korszak orvos-héroszai: Makhaón és Podaleiriosz<sup>70 71</sup> is. Itt nem véletlen találkozásról, hanem összefüggésről van szó; vallás és orvostudomány között egyszerre áll fenn ellentét és kapcsolat. Hogy magyarázzuk ezt a sajátságos jelenséget?

Magasabb rendű orvosi tudás – ezt olvashatjuk ki elsősorban a tényekből – görög földön csak ott fejlődik ki, ahol valamikor a gyógyítás isteni védelem alatt állt, isten nevében történt. Elképzelhető, hogy isten kultuszától, a papi gyakorlattól függetlenül? Ezt aligha állíthatnánk.<sup>72</sup> Akkor sem, ha az eredetükben egységes szellemi jelenségek elkülönülése hamarosan be is következett, s a történeti időkben a racionális orvosi gyakorlat mellett a papit már csak a mondákból és a költészetből ismerjük, a babonában és az *incubatio*kban látjuk szemtől szemben. A kérdéses elkülönítéssel valóban már Homérosz korában találkozunk: az ázsiai partokon akkor már minden kultusztól függetlenül, s bizonyos határig a vallási gondolatokkal nem törődő ész követelményei szerint gyógyították a betegeket.<sup>73</sup> Azért – mint mondtuk – a homéroszi kor orvosai is Aszklépiadai voltak és maradtak, mert a fejlődés, az orvosi és papi hivatások elkülönülése nem szakította el végleg és feltétlenül az eredeti összefüggés személyi szálait: a papi családok (nemzetségek) gyermekei orvosok lettek. De mivel már kezdetben és később is Aszklépiosz leszármazottai voltak az Aszklépiosz-kultusz természetes gondozói, ez a görög észjárásnak épp annyira sarktétele, mint amennyire nem az, hogy a származás a nemzetséget örök időre pusztán a templom szolgálatára kösse le. Így lettek az Aszklépiadai orvosokká anélkül, hogy származásukat szabad lett volna elfelejteniük.<sup>74</sup>

Minden külső fejlődés, tehát a tudomány tagolt, a társadalmi feltételek egészében gyökerező, szerves jellegét bizonyítja ez. Mennyi kísérlet történhetett ősrégi időktől Görögország

legkülönbözőbb helyein a többé-kevésbé magára hagyott kezdeményezés nyomán – Aszklépiosz vallásától, talán minden vallástól függetlenül –, hogy gyógyuláshoz, egészséghez jusson a megbetegedett emberi test! S mindennek dacára azt tapasztaljuk, hogy a legerősebb fény azokat a helyeket éri, ahol a vallási bizalom egyetemességre jutott formái között már ősrégen szentélyt emelt magának: Aszklépieiont. A tudás – legalább külsőleg – megmaradt a vallás érzelmi kötöttségében, és minden egyéni kísérlet fölött a nemzeti hagyomány, utóbb az iskola győzedelmeskedett. Az Aszklépiadai, kik fiktív módon kapcsolták származásukat az első orvosistenhez, ezt a viszonyt Görögország több helyén a legtermészetesebb összeköttetés, a vérség alapján a foglalkozás kasztjává szélesítették és folytonossá tették. Mikor a nemzetségből iskola lett, csak a tagok száma szaporodott, mert a felvételt – a haladó, szabadabb szellem értelmében – az esküvel kötött idegenekre is kiterjesztették: a szociális keretek megmaradtak (a kósi „esküt” lásd később). S mennyi erkölcsi erőt, anyagi támasztékot kaphatott kezdetekben a gyöngye tudomány a szociális keretek között! További lépés vezetett a zártkörű iskolától a teljesen szabad szerveztű testületekhez, az orvosi karokhoz, melyekbe – hagyományaik szerint legalábbis a 3. századtól, de bizonyára már sokkal régebben – a görög kollégák tömörültek. Viszonyukat a valláshoz, melynek a szociális szervezkedést eredetileg köszönhették, még abban a korban és fejlődési fokon sem tudták, akarták elfelejteni: amint ezt feliratos bizonyítékból tudjuk, Athén nyilvános orvosai évenként kétszer járultak Aszklépiosz és Hügieia oltára elé, amint ezt feliratos emlékekből tudjuk.<sup>75</sup>

De mindez az orvostudomány külső fejlődésére vonatkozik; egészen más képet nyerünk, ha a belső tartalom, az orvosi praxis és főleg az elmélet alakulását vesszük szemügyre. A gyakorlat a vallási medicina nyomait bizonyára még hosszú időn keresztül magán hordta: nemcsak Homérosz, még Pindarosz is beszél az orvosok ráénekléseiről (a 3. püthói ódában), s a boszorkánypatika szereivel a „hippokratészi” irodalomban is találkozunk. De mindez csak a gyakorlatra áll, nem az elméletre.<sup>76</sup> A hippokratészi irodalom már hosszas hagyományt tételez fel a testi jelenségek természetes

felfogásában; az Aszklépiadai, bármilyennek is maradt külső kapcsolatuk a vallással, a tudományos reflexió idején a csodák helyett hamarosan a természetes okok kereséséhez folyamodtak. S az elméleti állásfoglalásnál minden valószínűség szerint nem fokongkénti átmenettel, hanem egyszeri nézetváltással van dolgunk. A csodás és természetes világnézet a kezdődő reflexió számára merev ellentétben áll, amely nem enged folyamatos egymásba játszást; a görög orvostudomány sem válhatott szervesen, fokozatos átalakulások révén természettudománnyá. El kellett jönnie az időnek, amikor a gondolkodás bizonyos esetekben szakított az istenivel, a megfoghatatlannal, s a természetet egyetlen csapásra a maga kutatásának és vezetésének körébe vonta. Mint ahogy elkövetkezett ez az idő az egész természetbölcseletben, mikor az jón partokon a Kr. e. 7. század vége felé a milétoszi Thalész tanítása terjedni kezdett.

Mikor és hol történt hasonló jellegű változás az Aszklépiadai körében? Az ázsiai partokhoz oly közeli Kósz szigetén, vagy a vele szemben fekvő knidoszi hegyfokon, az afrikai Kürnénben, ha ugyan nem Magna Graecia egyik gyarmatvárosában, Krotónban? Csupa olyan hely, amely hamarosan a szabad gondolkodás melegágya lett, s érdemeit az orvostudomány későbbi történetében sem felejtették el (Hérodotosz III. 131).<sup>77</sup>

Sajnos, nem vagyunk abban a szerencsés helyzetben, hogy a medicina Thalészét nevének szólíthassuk, de a szellemre, amelynek a nagy átalakulás köszönhető, már rámutattunk. A jón természetfilozófia nem csupán külső analógia, ha az orvostudomány kibontakozásáról van szó. A thesszáliai Aszklépiosz dór kezekbe került vándorlásai során; dórok lettek a kósziai, dórok voltak az epidaurosziak. S az Aszklépiosz-kultusz a maga *incubatio*ival és egyéb babonáival jellegében megmaradt dórnak a történelem folyamán; az epidauroszi kövek dór nyelvjárásban mesélik el csodáikat. Szabad gondolatot, tudást csak jón szellem hozott ebbe a körbe, talán már a 7. századtól, a megszülető jón filozófiával és azzal együtt a műveltségi átalakulásokkal. S csak most és így értjük és érzékeljük az óriási távolságot, amely a dór nyelvű epidauroszi feliratokat a jón dialektusban írt hippokratészi irodalomtól elválasztja.

A vázolt fejlődés megengedte, hogy az orvostudomány a vallástól függetlenül, de nem azzal ellentétben bontakozzék ki. A kérdéses fejlődés olyan régen indult meg, hogy efféle kibékíthetatlenségre gondolnunk sem szabad. Így biztosította magának a tudomány a vallás segítségét, s kerülte ki még a későbbi időkben is a céltalan kritikák és polémiák útvesztőjét. A hippokratészi irodalom sajátsága, hogy vallási feltevésektől függetlenül tanít és magyaráz, és állásfoglalását csak pozitívan, a vallás minden támadása nélkül érvényesíti. Eltekintve a jóslásokat megszóló, a kuruzslást megbélyegző szavaitól, s követelményétől, hogy az orvosnak babonától mentesnek kell lennie (*A tisztességről* 5), magát az istenhitet csak a legnagyobb tisztelet hangján emlegeti, ahol egyáltalán megemlékezik róla.<sup>78</sup> Pedig a hippokratészi iratokból egyébként nem hiányzik a kritika szelleme, és tudjuk, hogy az 5. században, a felvilágosodás korszakában mennyi alkalma lett volna a medicinának – amely a természettudományi szemponttal nemcsak egyetértett, de elsősorban képviselte – fölényes kicsinyléssel nézni a körötte élő vak bizodalomra, mennyi támasztékot nyert volna magában a korszakban, ha a Prótagoraszok és Diagoraszok<sup>79</sup> babérjaira pályázik. Az istentagadó orvos kivételes jelenség lehetett; Hippónt, ha csakugyan orvos volt, s ha az *atheosz* melléknevet érdem szerint viselte, hozhatnánk fel egyik példaként. Az orvosok különben józan és szerény önismerettel hajolnak meg az istenek előtt (vagy jellemzően elvont kedvenc kifejezésüket használva: a *theion* [az isteni] előtt), mert nem az orvos tudományát illeti az utolsó szó az emberi test bajaiban (*A tisztességről* 6). Értelmünk véges voltáról a *Hippokratészi Gyűjtemény*ben egyebütt is hallunk nyilatkozatokat (gyakran tér vissza a szólás: „amennyire emberi elme képes reá”, például *A gyermek keletkezéséről* 29), s az emberi test csodálatos szerkezetét látva mintegy önkéntelenül bukkan ki a *Gyűjtemény* legjobb anatómusából a vallomás, hogy ez csak „kiváló mester alkotása” lehet (*A szívről* 8).

Ha az addigi nézetekben az istenség mint külön objektív hatalom áll az emberrel szemközt, s így keltette a tisztelet és csodálat érzését, a hippokratészi iratokban a magyarázat végső fokán a jelenségek összessége egynek minősül, az emberi és isteni ellentétét az irat azzal

békíti össze, hogy mindent isteninek és egyúttal emberinek tekint. A nőhajlamú férfi-*szküthákról*, az úgynevezett *anandrieis*ről van szó; vonzódásukat némelyek istentől eredő betegségnek tartják, s e nézet bírálataként halljuk a *Gyűjtemény* egyik írójától: „nekem magamnak is úgy tűnik fel, hogy ez a baj és minden egyéb baj is isteni eredetű, és hogy semmi dolog sem istenibb, sem emberibb a másiknál, hanem minden egyforma és minden isteni; és minden ilyesminek megvan a természete és természet nélkül semmi sem történik” (*A levegőről, a vizekről és a helyekről* 29). Igaz, hogy a felvilágosodás szellemében az isten itt a természet nevét viseli, de megfordítva is állíthatjuk: a természet az alapvető magyarázatot nyújtó isteni eszmével kerül kapcsolatba, vele azonos. Mintha csak valami panteisztikus hit alapterve hangzanék az imént hallott felfogásból. Az iratot, amelyből a szavakat idéztük, majdnem egyhangú véleménnyel magának Hippokratésznek szokás tulajdonítani, s mintha Hippokratész az egész orvostudomány fejlődését összegezné a hitet és tudást kibékítő gondolatban: *panta theia kai anthrópina panta* [minden isteni és minden emberi]. Ezeket a szavakat az értelmes tanítvány vagy ügyes utánzó használja, aki a „szent betegségről”, az epilepsziáról értekezve ismétli meg mestere gondolatát.<sup>80</sup>

# HARMADIK FEJEZET

## Az orvostudomány kezdete

### 1. ALKMAIÓN ÉS EMPEDOKLÉSZ

Hippokratészt a mai napig az orvostudomány atyjának tartja és nevezi a köztudat. De a megtisztelő elnevezéssel ne kössük össze a teljesen hamis gondolatot, hogy Hippokratész a valamiképpen magasabb értelemben vett orvostudomány kezdetét jelenti. Nemcsak az orvosi gyakorlatnak, az elméletnek is százados múltja volt már, mikor a kósziak nagy mestere állt a tudományos fejlődés élére. A Kr. e. 5. század második felét, ha még nem is az összegzés, de a legélénkebb szellemi küzdelem korának mondhatjuk. Ebben az időben már különböző iskolák többé-kevésbé kialakult nézetei versenyeznek egymással, s e nézetek nem csupán előszóban, hanem írásban, könyvekben is kifejezik a maguk igazát a szakszerűség szűk körét messze elhagyó általánosságban, a közlelő érdekelt laikusok élénk figyelme mellett. Vándor orvos-tanítók járják be Hellasz földjét, felolvasásokat tartanak a közönség tanítására, könyveket szerkesztenek, hogy a páciensek okuljanak. Ilyen környezetben, tudományának e fejlettségi fokán élt és működött Hippokratész.

Vajmi keveset tudunk az útról, melyet az orvosi gyakorlatnak be kellett járnia, hogy idáig eljusson; valamivel mégis többet az elméleti haladás állomásairól. Szóba hoztuk már a filozófia és orvostudomány kapcsolatát: számíthatunk rá, hogy az antropológia első megnyilatkozásait az első filozófusok szájából halljuk. És valóban, már Anaximandrosz és Anaximenész, de főleg Hérakleitosz tanításai közül nem lenne nehéz olyanokat felsorolni, amelyek vagy egyenesen az embertan körébe tartoznak, vagy azzal legalábbis viszonyba hozhatók. S e tanításoknak hatásuk is lehetett az akkor már elmélkedő kósi és knidoszi orvosokra (Hippokratész ősei, a Nebridák már a 6. században nemzetközi szerepet játszanak: Delphoiban előjogot élveznek, míg a régi idők egyik híres orvosa, a krotóni Démokédész atyja knidoszi Aszklépiadész). Mégis, olyan



bölcsészetre, amely az orvostudománnyal szorosabb együttműködésben áll, eleinte nem jón földön bukkanunk, hanem a jón bölcsészet egyik alsó-itáliai gyarmatán, Krotónban. Itt írta meg a 6. század második felében, mikor Hérodotosz tanúsága szerint a krotóni orvosok Hellasz első orvosai voltak, Alkmaion, állítólag Püthagorasz személyes tanítványa, a „természetről” szóló könyvét, a püthagorizmus kétségtelen hatása alatt, de nem valódi követőjeként.<sup>81 82</sup>

Megszoktuk, hogy Alkmaiont orvosnak tekintsük. Csakugyan az volt? Mint orvos vállalkozott a feladatra, hogy az egész világ természetrajzát elkészítse az állati testre vonatkozó bőséges tudásának felhasználásával, avagy mint filozófus érezte meg honfitársai, a krotóni orvosok döntő befolyását, s ezért munkája, bölcsellete – hogy úgy mondjam – orvostudományi színezetű? Bárhogy is volt, az általános fejlődés szempontjából két dolgot észre kell vennünk: bár Alkmaion tudománya még mindig az egyetemes filozófia keretei között jelenik meg, s a filozófia előbb-utóbb elvezetett az ember mibenlétét kereső részletkérdésekhez, oly kimerítően és annyi szakismerettel tárgyalta az emberi test jelenségeit, hogy nála bátran az orvostudomány filozófiára tett hatásáról, visszahatásáról is beszélhetünk. Csakugyan feltűnő, hogy az alsó-itáliai és szicíliai bölcsélet (Parmenidésztől az eleai iskoláig) mennyivel több gondot fordított a szomatikus állapotok megértésére, mint a kis-ázsiai jónok. Csupán az idő haladásával van itt dolgunk? Ha a krotóni orvosiskola valóban elsőnek fejlesztette a medicinát az önálló tudomány magaslatáig, megtaláltuk a felvetett kérdés helyi magyarázatát is.

Alkmaion tudása anatómián nyugszik; ő az első, akiről tudjuk, hogy a szervezet megismerésére állatokat boncolt, kijelölve ezzel a kutatás helyes módját az orvosoknak és a későbbi filozófusoknak is. Mert utána Anaxagorasz és Démokritosz is boncolni fog. Az anatómiai kíváncsiság e legelső idejében sok újat kellett felfedeznie, s mivel görög filozófusnál a képzelet készsége sohasem hiányzott, hogy az érzéki tapasztalat hamarosan a maga magyarázatához jusson: Alkmaion tudománya a jól megfigyelt anatómiai tények és hamis fiziológiai feltevések sajátságos keveréke. Egy kecske boncolásánál megtalálja az Eustach-féle kürtöt, s kész a következtetése: a kecskék

fülükön keresztül lélegeznek (Diels 101, 7 Arisztotelész). A hullánál általában azt tapasztalja, hogy bizonyos erek vértelenek, míg másokban található vér. Megalkotja tehát a „vért vezető erek” fogalmát, s az álom elméletét érti meg belőle: álomba akkor merülünk, ha a vér ezekbe az erekbe vonult vissza, míg a diffúzió nál ébren vagyunk. Az álom és halál csak fokozati különbség: a kérdéses visszavonulás, ha teljes mértékben megtörténik, halál (103, 18).

Helyes anatómia s hamis fiziológia: általában ezt találjuk Alkmaionnál. De a fordítottjára is van példa, mégpedig olyan, amely az alkmaioni tudomány legnagyobb, örök dicsősége. Operálva és boncolva felfedezi a szemideget, s megállapítja, hogy az agyból ered. Ez fontos, de bizonyítással még nem elegendő a tanhoz, amely szerint minden érzékelésünk az agyba vezető *pórusok*, csatornák közvetítésével történik; ilyen csatornának tekintette Alkmaion a szemideget is. Természetesen fogalma sem volt, nem is lehetett sem szövettani jellegét és egész anatómiai elrendezését, sem élettani működését tekintve arról, amit a mai tudomány idegrendszernek nevez. Ennek ellenére az elégtelen vagy helytelen ismeretek alapján is ki meri mondani, elsőnek a tudományok történetében: nemcsak érzékelésünk, értelmünk is az agyvelőhöz kapcsolt, mert általa és benne keletkezik.

A *Hippokratészi Gyűjtemény* iratainak tapogatózásait, ellentmondó nézeteit megismerve értékelhetjük majd teljes nagyságában a krotóni bölcs tanítását.<sup>83</sup>

Nem könnyű töredékes tudósításaink segítségével Alkmaion agy-fiziológiája és pszichológiája között kapcsolatot teremteni. A lelket halhatatlannak tartotta azzal az érveléssel, hogy folyton mozgásban van, mint a halhatatlan lények, a hold, a nap, a csillagok és az egész ég (102, 12 Arisztotelész és mások). Kiábrándító hasonlat az agy-élettan megalapítója szájából, még ha bizonyos univerzalizmusról árulkodik is. A növények virágzására gondol, mikor az ifjú növekedéséről beszél (102, 15), s még a tojásfehérjében is más valamit, tejet lát (103, 16). A lélek mint a mozgás elve a későbbi pszichológiákban is visszatérő gondolat; de hogy fűz meg Alkmaion tanításával, hogy rendes lelki funkciók csak akkor keletkeznek, ha az agy változatlanul és mozgás nélkül egy helyben marad, különben (az

agyrázkódás eseteiben?) érzéki zavarok állnak elő? (105, 5 Theophrasztosz)<sup>84</sup> Mi a lélek Alkmaion felfogásában, és mi az összefüggése az aggyal? (Légnemű az agyhoz vezető pórusokban, ahogy ezt egyik magyarázójának kifejezéséből következtetni lehet – Chalcidius *Timaiosz*-kommentárja 279: *duas angustas semitas... naturalem spiritum continentes* [„két szűk járat, melyekben természetes levegő van”].) Nehéz a válasz, és azt sem merem Platónra hivatkozva bizonyítottak vélni, hogy a tudás (*epistémé*) keletkezését már Alkmaion végigkísérte valamennyi fejlődési állomásán: az érzékelésből indulva az emlékezésen és az egyszerű véleményen (*doxa*) keresztül.

Arra a kérdésre is csupán kíváncsiak lehetünk, miért tulajdonított Alkmaion egyedül az embernek értelmet, s szorította az állatokat a puszta érzékelésre. Naiv közhitet fejezett ki ezzel vagy megokolt lélektani tételt? Pszichológiájának függése a püthagorizmustól kétségtelen, s ez azt a feltevést is megengedi, hogy a lélek transzcendens értelmezése megfért, épp mert semmilyen összefüggésben nem állt élettani magyarázataival.<sup>85</sup> Hithű püthagoreusnak ugyan a lélektanban is csak erős megszorításokkal tarthatjuk, mert egyébként, ha a mester szavaira esküdött volna, nem hallanánk egyik töredékében, hogy „az emberek azért pusztulnak el, mert nem képesek a kezdetet a véghez kapcsolni” (Diels 103, 2. töredék). Ez valóban nem püthagorizáló megjegyzés, hiszen tagadása az önmagába visszatérő körforgásnak, amelyet az iskola az egész világegyetemre, az emberi lélekre is megállapított – utóbbinál az állat és ember merev elkülönítését sem tűrő lélekvándorlás tanában.

Alkmaion tanításai közül az agy szerepére vonatkozó megállapítás a legértékesebb, de történeti következményeiben, orvostudományi szemszögből a betegségek tudományos osztályozásának elmélete a legfontosabb, amellyel az egészség és betegség állapotára egyetemesen érvényes magyarázatot keresett. A püthagoraszai bölcsészet „ellentétek táblájának” nevezett gondolatát követte, mely szám- és térfogalmainkat a kettősség viszonyára bontotta szét (páros–páratlan, egység–többség, határolt–végtelen, jobb–bal stb.), és az összetett valóságot az emberi testben is a száraz és nedves, a hideg és meleg, a keserű és édes stb. ellentétében

fedezte fel. S püthagorizáló modorban fűzve tovább a gondolatot, azaz kibékülést, harmóniát keresve és találva a felidézett ellentétek között, azt hirdette, hogy az egészség a minőségek egyrangúsága, a betegség meg azok egyikének egyeduralma (Diels 104, 4. töredék). (Képletesen, sőt, talán a hasonló jelenségekben mélyebb összefüggést kereső értelmezéssel *iszonomiáról*, azaz köztársaságról és *monarkhiáról* beszél, ami az Alsó-Itáliában akkortájt dúló pártvillongások idején politikai hitvallásnak is beillik). Majd csak a *Hippokratészi Gyűjtemény* elemzésénél fogjuk látni, milyen nagy jelentőségűek a hideg és meleg, a száraz és nedves elvont fogalmi és szomatikus jelenségek végső magyarázatánál. Ha az ízleléssel jellemzett sajátságok, a keserű és édes szétválasztását és szembehelyezését is joggal állítja tudósítónk (Aëtiosz)<sup>86</sup> Alkmaión tulajdonának, akkor bölcsészorvosunk a Hippokratész-korabeli orvostudomány központi eszméjének, a humorális elméletnek az előfutára, de a tan kizárólagossága és egyoldalúsága nélkül, mert szerinte ételtől-italtól eltekintve külső tényezők, a természeti környezet, sebesülések, kimerülés és ehhez hasonló okok is előidézhetik a betegséget.

Az orvostudomány történetének kézikönyvei Epikharmosz nevét is említik, de újabban megokolt kételyek merültek fel a „természetről bölcselkedő, gnómákban beszélő és orvosi igazságokat hirdető” (Diogenész Laertiosz VIII. 78) Epikharmossal szemben. Már a régiek tudták, hogy a híres vígjátékíró nevében hamisításokat követtek el, többek közt *Kheirón* címmel egy afféle családi „kincsesházat” szerkesztettek, amely főleg az egészség kérdéseiben mondta el a praktikus tudnivalókat. Mélység és szépség sem hiányzik néhány további töredékből, melyet a történetíró Alkimosz őrzött meg, s dialógusok formájában terjedelmesebb természetbölcséleti munkát sejtet Epikharmosz neve alatt (lásd G. Kaibel *Epidemia* szócikkét a Pauly–Wissowa féle *Realencyclopädie*-ben.<sup>87</sup>)<sup>88</sup> A kritika kételkedésre kényszerít. Ahogy az epikharmoszi gnómákat – igazakat vagy hamisakat, mindenesetre bizonytalanokat – már Euripidész ismerte és utánozta (vö. Diels 96, 45. töredék), úgy az Alkimosz-hagyaték hatását a *Hippokratészi Gyűjtemény*ben is ki lehet mutatni. A magából merítő, senki mástól nem tanuló természetről oly

markáns szavakban mond ez a természetbölcseleti költemény dicséretet, hogy ezek lebeghettek valamely orvos előtt, mikor – az *Epidémiák* VI. könyvében található helyen (5. 1.) – ugyanazt a gondolatot fejtegeti.

Epikharoszban kételkedhattunk, Empedoklészben, kinek bölcseletéről eleget tudunk, nem: róla – a számunkra kevésbé jelentős Parmenidész mellőzésével – egyenesen mint az alkmaióni tudomány folytatójáról, nagystílú rendszerezőjéről beszélhetünk<sup>89 90</sup>

Empedoklész az 5. század első felében a forrongó, tudás és hit között tépelődő szicíliaiak minden sajátját, ellentétét egyesítette magában. Előkelő házból származott: családja versenylovakat tartott és az olimpiai játékokban aratott babért, s az ifjú mégis a demokratikus mozgalmakhoz csatlakozik, s olyan népszerűsége tesz szert, ami a későbbi mondának ad tápot: hogy még a királysággal is megkínálták honfitársai, az akragaszbeliek. De a politika nem elégítette ki, tudóssá és filozófussá lett, aki valamiféle orvostudományi könyvet is írt (a későbbiek már azt sem tudták erről az *iatrikosz logosz*ról biztosan, hogy versben vagy prózában készült-e); de mindenekfelett a „természetről” szóló költeményében mondta el a maga gondolatait. És ez a bölcselet a mitológiai öltözék és dísz ellenére is a legracionálisabban magyarázza a világ keletkezését és nivoltát, a négy elem keveredésének és elkülönülésének tulajdonítva minden változást, minden jelenség lényegét, a lelkiekét: az érzést és gondolkozást is. De ez az észszerű tudás – úgy látszik – csak az ifjú és férfi Empedoklészt elégítette ki; *A természetről* könyve után a *Tisztulások* (*Katharmoi*) dalai következtek, egészen más hangulat szülöttei, mint amilyenek a tudós törekvéseit lelkesítették.<sup>91</sup> Itt a csodatévő pap áll szemünk előtt, aki istentől ihletetten saját szavaival magát is „halhatatlan istennek” vallja, s teljes ékességben: bíbortalálástban, ércsarukkal, megkoszorúzva és szalaggal átkötött fejjel járja be Szicília városait, a férfiak és nők ezreitől kísérve, akik jóslatokat lesnek ajkáról vagy „gyógyító szót a sokfajta betegségben” (Diels 205, 112. töredék). A csodák nem is maradtak el: Empedoklész szélcsendet teremt, ha szükség van rá, és halottnak gondolt leányt támaszt új életre (az életrajzi adatok mind Diogenész Laertiosznál találhatók meg: VIII. 51 skk.). Sőt, meg is tanítja

(legalábbis kedvenc tanítványának, Pauszaniásznak megígéri a tanítást), milyen orvosságok szabadítanak bajtól és öregségtől, hogy kell szelet megszüntetni vagy támasztani, esőt vagy szárazságot elővarázsolni és a holtakat visszahívni a Hádészből (204, 111. töredék, amely a *Katharmoia* és nem a *Peri phüiszeósza* való). Ha meg egzotikus környezetben oktat tömeget, tanításainak középpontjába a lélekvándorlás hitét állítja. Megtudjuk dalaiból, hogy a lelkek forgásában végül „jósok, énekesek, orvosok és fejedelmek lesznek itt a földi emberek között” azok a megtisztult lények, kik végül istenekké magasztosulnak (115, 146. töredék). Empedoklész élete abban a misztikában vész el, mely a „tisztító dalokat” táplálta. Timaios, Szicília történetírója nyomatékosan erősítgeti, hogy Empedoklész a Peloponnészoszra vándorolt és ott halt meg, de akiket tettei és szavai csodálatba ejtettek, másképpen, bár nagyon sokféleképpen gondolták. Voltak, akik égi fénytől kísért eltűnéséről regéltek, mások csak az Etna izzó kráterét találták méltó helynek, hogy a csodatévő koporsója legyen.

Minket most ne ez az *iatromantisz*, egy személyben papot és orvost játszó ember, hanem a racionális Empedoklész foglalkoztasson. Az előbbinek előző fejezetünkben lett volna helye, mikor a vallás és orvostudomány kapcsolatáról beszéltünk. Ezek ősi együvé tartozását és ebből következő viszonyát illusztrálja Empedoklész élete, aki a tudományos és vallási gondolkodás labilis, egymásba könnyen átcsapó összefüggését példázza még az 5. században is.

Miként minden a világon, az emberi test, az egész ember is a négy alapelem: tűz, víz, föld és levegő keveréke. Így tanította ezt Empedoklész. Három általános eszmén nyugszik tanítása: a hasonlóság (helyesebben: az egyformaság), a különbség és végül a kiegészítő összetartozás (a harmónia) eszméin. Vannak anyagukban, sajátágaikban külön-külön egyforma elemek: ezt már a jón filozófia úttörői így gondolták, csak nézeteiket rendszerezni kellett. S kiegészíteni az örökkévalóság, végtelenség és változatlanság jegyeivel, amelyekre a valóság (az *on*) leírásában az eleai bölcsélet olyan nagy súlyt fektetett.

Másodsorban különbségről és nem ellentétről beszélek Empedoklésznél. Mert az empedoklészi elemek csak egyenként mások, de nem ellentétei egymásnak. Azt mondhatnánk, hogy ami viszonyukat illeti, összeegyeztethetetlen jelenségek, s valamely külső hatalom kényszere nélkül nem is lépnének soha közösségre. Ahol forrásaink mást mondanak (Arisztotelész szerint a tüzet szembeállítva a többi elemmel, tulajdonképpen dualizmust tanított Empedoklész – Diels 159, 36), ott – ha nem tévedés a dolog – csak következetlenségről vagy legfeljebb keveset jelentő mellékgondolatokról lehet szó. Mert a hasonló keresi a hasonlót: ez Empedoklész főtétele. Még ha a minőségek ellentétére gondol, akkor is azt tanítja: „így ragadta meg az édes az édeset, rohant a keserű a keserűre, lépett a savanyú a savanyúhoz, lovagolt a meleg a melegre” (198, 90. töredék). Mert minden elem csak saját magát értheti meg, még bennünk, érzékelésünk és tudásunk körén belül is: a földdel látjuk a földet, vízzel a vizet, levegővel az isteni étert, tűzzel a pusztító tüzet (203, 109. töredék). Mint egyebütt, még szemünkben is elkülönülnek a nyílások, amelyeken keresztül az érzékelt tárgy testünkbe hatol; más a szemet alkotó tűz és más a víz része, így itt is, ott is más lesz az érzékelés minősége: a fehéret csak a tűz, a feketét csak a víz nyílásain keresztül vesszük észre. Hogy mégis egységes érzéki kép és egyáltalán: egységes testi és lelki élet keletkezik? A jelenséget Empedoklész is csak csodaként tudja értelmezni. Leibniz gondolata a *harmonia praestabilitáról*, az előre megállapított összhangról, mely szerint Isten egyetlen aktussal egyszer s mindenkorra megteremtette a szubsztanciák kölcsönösségét, Empedoklésznél még a történés folytonosságában rejtőzik. Nála a Szeretet (Philié vagy Harmonié) és a Viszály (Neikosz) nemcsak formális megszemélyesítés, hanem valóságos *deus ex machina*, ami nélkül sehogy sem érthető a világegyetem nagy drámája. Az egymásra utalt, egymást kereső és kiegészítő ellentétek eszméjét, melyet Alkmaiónnál találtunk, az egyféleségek és különbözőségek fogalmaiba csoportosította, ezek között a kapcsolat, a harmónia csupán külsőséges, kényszerített lehet.

Pedig a természet alakulatai, így tanítja ezt Empedoklész, a különböző elemek<sup>92</sup> keverékei. Sőt, a gondolat általánosításával

feltételezi, hogy nincs olyan alakulat, amely mind a négy elemet magába ne zárná, s így a dolgok között a különbséget csak a keveredés arányszámai idézhetik elő. Mindezen felül a harmóniát úgy értelmezi, hogy a leginkább egyforma arányú összetételekben kell a helyes és tökéletes pozitív értéket keresnünk. Ahol baj van, ott „gyógyulást” az ellentétes teremthet; az a legjobb és legszebb keverék, ahol egyik elem sem teng túl, ez a középárány keveredése (*meszé kraszisz*; lásd Theophrasztosz: *De sensu* 8 skk.). Még a lelki életre hatóan is így van ez: a kézműves az összehangoltan mozgó kéznek, a szónok a harmonikus nyelvnek köszöni a maga kiválóságát. Amint látjuk, Empedoklész itt a harmónia fogalmazásával – értékelméleti alapon – bizonyos határig becsempészi bölcséletébe a gondolatot, amely metafizikájával, elemeinek alapjellegével tulajdonképpen ellenkezik: a közömbös elemek mégiscsak keresik és kiegészítik egymást.

Mindenben megvan mind a négy elem. Ezzel a nagy általánosítással Empedoklész bizonyos szempontból egyformává, egyenlővé tette az egész világot. Azt mondhatnánk, a demokrata felülkerekedett benne, gondolatának merész fordulatával megszünteti még azokat az ellentéteket és egyenlőtlenségeket is, melyek Alkmaiónnál megmaradtak. A krotóni bölcstől még azt hallottuk, hogy csak az ember értelmes lény, mert az állat csupán érzékel; hogy mást jelent az érzékelés és a gondolkozás; hogy ez utóbbiak keletkezésénél a test különböző részei nem egyforma jelentőségűek, mert a megismerés az egyenesen járó ember legmagasabb részéhez, fejéhez kötött. Empedoklésznel ez az egymás fölé és alá helyezkedés, ez az egész hierarchikus rend eltűnik. Élő és élettelen, ember és állat, érzés és gondolat alaptermészetében mind egyet jelent: az elemek egzisztenciáját. Ha a tagadhatatlanul létező magasabb lelki működéseket mégis a test bizonyos részével és helyével akarjuk összehozni, Empedoklész következetlenségében még elég következetesen a mindenüvé eljutó és mindennel érintkező vért és a test középponti helyét, a szívet jelölte erre alkalmasnak. Így fejlesztette vissza Alkmaión szép tanítását az agy vezető szerepéről.<sup>93</sup>



Ha minden mind a négy elemből tevődik össze, mi különbség van élő és élettelen között, miért nem érzékel és gondolkodik az élettelen is? Ezt a kérdést veti fel Theophrasztosz<sup>94</sup> az empedoklészi érzékeléstan ismertetése után abban a kemény, erős logikájú bírálatában, amelyet a tanhoz fűz (*De sensu* 12 sk.). És a kétkedésnek efféle kérdéseit még sokkal mélyebb alapról kiindulva lehetne megfogalmazni: mi különbség van például a test egyes részei: a csont, hús, vér, ízületek között, ha végső elemzésben minden a négy elem összetétele? Empedoklész érezte bölcsészetének e gyengéjét, s iparkodott is a felmerülő kérdésekre válaszolni. Bár filozófiája nem ismeri az üresség (*kenon*) fogalmát, azért beszél a testi szövetek lazább és sűrűbb struktúrájáról; még az akarati és értelmi képességek alapvető okát is ebben találja meg. Mert akiben az elemek lazán függnék össze, az lassú, de kitartó; akiben a tömörség erősebb vérkeringést idéz elő, az gyors készségű ugyan és sokra vállalkozó, de keveset végez; itt is legjobb – mint ezt már az alapelemek arányszámára nézve is hallottuk – a középárányos (uo. 11).

De Empedoklész nem elégszik meg az efféle meghatározásokkal; ő még többet, még egzaktabbat is akar mondani, hogy a jelenségek különféleségét megértesse velünk. Egyenesen arra vállalkozik – s a mi szempontunkból, az orvostudomány és bölcsellete kapcsolatát illetően ez tán a legérdekesebb –, hogy pontos számarányokban fejezze ki a szomatikus elkülönüléseket. Mikor a föld – az ősnemzés idején – a test egyes formáit létrehozta, a „keveredés széles téglébe a maga anyagához, amely nyolc rész volt az egészből, Nésztisz fényéből még két és Héphaisztoszból négy részt kapott; így jött létre a fehér csont” (199, 96. töredék).<sup>95</sup> Így 4:2:1 arányában alkotja a föld, tűz és víz.<sup>96</sup> A vérre és izomra meg azt mondta Empedoklész, hogy bennük a négy elem meglehetősen egyforma arányban találkozott, s itt nem jelentékeny a több vagy kevesebb (98. töredék). De már az inakról (*neura*) úgy tanította, hogy az azokat alkotó víz kétszer annyi, mint a tűz és a föld (166, 78 Aëtiosz). A kémiai analízis naiv, csak gondolatban elvégzett kísérletei ezek, amelyeket felületlen eszmetársítások közvetítettek (a csont kemény, száraz, tehát sok benne a föld, több a tűz, mint a víz stb.). És mégis, már ezek a durva próbálkozások olyan tudományos gondolatot, ideát foglaltak

magukban, amellyel a görög bölcs évezredekkel járt a modern idők törekvései és eredményei előtt. Empedoklész vállalkozása annyira merész volt, hogy tudtommal sokáig nem is akadt követője.

Eddig az empedoklészi filozófia általános fogalmaival kapcsolatban beszélünk antropológiájáról; a részletes ismertetést rövidebbre foghatjuk.

A növények, állatok (s velük együtt az emberek) Empedoklész szerint csak hosszas fejlődés állomásain keresztül jutottak a szaporodás mai feltételeihez. Mert az ősnemzésnek (mint a világteremtés mondái, Empedoklész is ezzel indít) nem kevesebb, mint három kísérletet kellett végeznie, mielőtt a mai állapot bekövetkezhetett. Először csak különálló testrészek alakultak ki az elemek találkozásából; ezek helytelen és rendszertelen összerakódása volt a fejlődés második foka (a többarcú és -mellű lények, vagy a bikafejű emberek ideje: 57–61. töredék); a megfelelő összetétel volt az elemek ősnemzésének harmadik állomása, s csak ezt válthatta fel a végleges megoldás, mikor a teremtmény immár maga teremthetett. Az élőlények aztán testi minőségük szerint választották ki lakóhelyeiket: „a vizes természetűek a vízbe vágyakoztak, a tüzesek a levegőbe emelkedtek, a nehezebbek a földre, ami megkeveredésében egyenlő arányú, az minden rögnön megterem”.<sup>97</sup> „Mi, mai emberek őseinkhez viszonyítva a csecsemők helyét foglaljuk el” (165, 77). Empedoklész származástana bizonyos értelemben és határig kétségkívül emlékeztet a természetes kiválasztás darwini elvére. A természet nála is válogat a véletlen összehozta lehetőségek között, s szerinte is csak az marad fenn, amely a lét feltételeihez alkalmazkodik. A fantasztikus származástanon kívül volt Empedoklésznek szakszerű embriológiája is. Érdekes, hogy az itt felvetett kérdések s részben a feleletek is mennyire egyeznek mindazzal, amit Alkmaion embriológiai nézeteiről tudunk. Azonosan elmélkednek a férfi és a női sperma küzdelméről (mert spermát a nőnél is feltételez mindkettő), a magzat fejlődési módjáról és idejéről (Alkmaion természetesen a fejnél kezdi, Empedoklész a szívénél), a magzat táplálkozásáról, sőt még az olyan különleges kérdésre, mint az öszvér terméketlensége, mind a ketten magyarázatot keresnek. Empedoklész embriológiája mégis kialakultabb és részletesebb az

alkmaióinál, vagy legalábbis többet tudunk róla. Az ikrek, hármastestűek és csodaszülöttek problémáin kívül olyan izgalmas, máig megoldatlan tárgyra is gondol, hogy miért és mennyiben hasonlítanak a gyermekek szüleik egyikéhez vagy másikához (erről egyébként Parmenidész is beszél: Diels 113, 54); hogy az anya képzelődése milyen hatással van a magzat kialakulására (szoborba szerelmes anya gyermeke a szoborhoz fog hasonlítani; uo. 166, 81). Eredetien magyarázza a hét hónapra született gyerek életképességét: valamikor a napok hosszabbak voltak, hét hónap a mai tíz hónappal volt egyenlő, s az olyan gyermek még mindig a régi kalendárium szerint fejlődik (tehát a 10:7 arányában).<sup>98</sup>

Az élettani folyamatok közül egy ránk maradt hosszabb töredékben (100.) a légzést magyarázza. Nemcsak tudónkkal lélegzünk, az egész emberi test a bőrfelület nyílásain keresztül lélegzik. Amikor a vér a hajszálcsövekből a test belseje felé távozik, „zizegve” ömlik helyére a levegő, melyet azután a vér visszatérése kiszorít. Az egész jelenséget, a légnyomás hatását a szervezetben kislány játékhöz hasonlítja, mikor a „fényes ércű *klepsüdrával*” (vízórával) mulat. A táplálkozást (növénynél, állatnál egyaránt) a nedvességnek tulajdonítja (Aëtiosz V 24; vö. Plutarkhosz: *Lakomai kérdések* VI. 22, 688A), a növekedést viszont a melegnek; az emésztés rothadási folyamat. Itt főleg az érdemel figyelmet, hogy az alapelemeken kívül az alapminőségekkel is operál bölcseleink, mint ahogy azokat ellentétükben már Alkmaión szétválasztotta, s a testi jelenségek magyarázatára használta. A hideg és meleg ellentéte Empedoklész embriológiájában is szerepet játszik, mert (Parmenidésszel szemben) amazt a nő, emezt a férfi alapelvének minősítette, s úgy gondolta, az első férfiak keleten és délen, az első nők északon születtek (Parmenidésznel éppen fordítva: Aëtiosz V 7, 1–2). Az alvás állapotáról (erről Alkmaión is beszélt) azt tanította Empedoklész, hogy az a vér arányos lehűlésével azonos, míg a teljes kihűlés halált jelent (Diels 167, 85).

Úgy látszik, az empedoklészi bölcselet igen jól kidolgozott része volt az érzékelésnek, s ami a pszichológiából még ahhoz fűződött. Theophrasztosz hosszas ismertetése (*De sensu* 1–11) és még hosszabb cáfolata (12–24) is bizonyítja, hogy nagy jelentőségű

terület. Egyet s mást hallottunk már ezekről a nézetekről, pár szóval ki kell még egészítenünk.

Empedoklész érzékeléstanában két alapfogalommal van dolgunk: a pórusok (*poroi*) és a kifolyások (*aporrhoeai*)<sup>99</sup> fogalmaival. A pórusokról tudjuk, mik voltak Alkmaión eredeti felfogásában: csatornáknak képzelt idegnyalábok. Alkmaión felfedezése talán módot nyújthatott volna a további kutatásnak és elmélkedésnek, hogy az idegek anatómiája és élettana már most, az 5. században fejlődjön, s ne várjon a nagy alexandriai orvosok eljöttére. De Empedoklész ennél a pontnál is visszafejlesztette az alkmaióni tudást a bölcsező spekulatív gondolataival és szertelen általánosításával (róla – jellemző módon – nem is halljuk sehol, hogy boncolt volna). A pórusok szerint nemcsak az egész állati testet, hanem a szervezeteken kívül bármely élettelen tárgyat is áthálózó vezetékek, amelyek a környezet tárgyaiból eredő „kifolyásokat” engedik magukba, s amelyekben – az így létesült közvetlen anyagi érintkezéssel – minden kölcsönösség, az érzés és tudás is keletkezik. Nem üresek ezek a vezetékek (Empedoklész, mondtuk, a *kenont* nem ismeri), s így tulajdonképpen nem is csatornák, hanem laza összetételű anyagok, illetőleg szövetek folytonosságai. Az alapelemek szerint minősülnek maguk is: a föld részecskéi csak a föld pórusain át tudnak behatolni, mert a többihez vagy szorosak vagy tágak, s így érzést is csak ott tudnak kiváltani. A pórusoknak vajmi kevés közük van ahhoz, amit a mai tudomány idegpályáknak nevez, ám anatómiai igazolásuk és leírásuk nélkül Empedoklész minden anyagban feltételezi és minden kölcsönhatás magyarázatára egyformán felhasználja ezeket. Nagy általánosságú koncepciójának megfelelően érzékelés és érzés a növényekben is keletkezik (Diels 164, 70 Nikolaosz Damaszkénosz), s a mágneskö vonzási jelenségeit is a vas és mágnes „kifolyásaiból” és pórusaiból érti meg (171, 89). A „kifolyások”-ról már Alkmaión is beszélt, bár tudósítás nem maradt róla; az empedoklészi filozófia kevésbé magyarázott, mégis zseniális ösztönrel szükségesnek érzett feltevései majd Démokritosz képeiben térnek vissza.

A szem összetételénél főleg a vízre és tűzre gondol Empedoklész, mint már Alkmaión is. Aszerint, hogy az egyik vagy másik túlteng,

optikai sajátosságok vagy rendellenességek jelentkeznek; a vizes szem nappal, a tüzes éjjel lát jobban. Színelméletében a négy alapelemmel kapcsolatban négy alapszínét különböztet meg: a fehéret, feketét, vöröset és sárgát. A fület haranghoz hasonlítja, amelynek nyelvét (porcogóját) a betóduló levegő kongatja meg (172, 92–93; vö. 200, 99. töredék). A költői hasonlatból a fülsontok valamelyes ismeretére következtethetünk. A szaglás élességének az erős belélegzés a feltétele. Az ízlés alapjellegetében tapintás (172, 94). Az érzékelésen kívül a magasabb értelmi képességek is a testi összetételtől függnének. Ismeret az a benyomás hoz létre, amelyik a tudat nélkül maradt összetételnek felel meg: az ellentét. A kellemes és kellemetlen érzéseknél (örömnél és bánatnál) is így áll a dolog: a hasonló örömet vált ki, ami ellenkezik, fájdalmat okoz és bánt.

A *Hippokratészi Gyűjtemény*ben kifejezésre jutó tudás közvetlenül kapcsolódik az empedoklészi bölcsülethez: Melisszoszon kívül az egyedüli filozófus, akit a *Hippokratészi Gyűjtemény* említ, Empedoklész (*A régi orvostudományról* 20). Az 5. század orvosainak bölcsületéről szólva látjuk majd, hogy gondolkodásukban mennyire elevenek az akragaszi filozófus tanításai. A hatás természetesen nem kizárólagos, Empedoklész mellett még Parmenidészhez is folyamodtak és Alkmaiont sem felejtették el, akit fejtegetéseim Empedoklésszel talán szorosabb összefüggésben tüntetnek fel, mint ahogy a viszony a görög köztudatban élt, s aki önálló, közvetlen utánzásra ritkábban méltatott nézeteivel mindenestre elég markáns egyén, hogy később újból és újból felfedezzék.<sup>100</sup> S az egész nyugati, dél-itáliai és szicíliai befolyáson kívül ott volt az 5. század második felében az a szuggesztív erő, amelyet az épp akkor új életre kelt, vagy legalábbis új formákat öltött eredeti jón filozófia kénytelen-kelletlen gyakorolt az orvosokra. Erről a filozófiáról, az Anaxagorasz nyomába lépő és Thalész, Anaximenészt és Hérakleitoszt feltámasztó természetbölcsületről már szoltam az athéni kultúrával kapcsolatban.

## 2. EURÜPHÓN ÉS A KNIDOSZI ISKOLA

A görög elmélet első korszakának emberi testre vonatkozó legáltalánosabb nézeteiről fogalmat alkothatunk, mert a görög bölcsleletben jutnak kifejezésre, s ennek emlékeit – a maga töredékes voltában – úgy-ahogy ismerjük. De rögtön megváltozik a helyzet, ha a szorosabb értelemben vett orvostudomány iránt érdeklődünk. Milyen részletesebb anatómiai tudás, milyen speciális patológia irányította Hippokratész elődeit, s ezek a szakszerű ismeretek milyen gyógymódokhoz vezettek? Homérosz még elmond egyet-mást hősei sebesüléseiről és a sebek orvosi kezeléséről. De aztán a poézis, ez az egyébként már nagyon közvetett forrás is fukarabb lesz olyan „adatok” közlésében, amelyek következtetésre alkalmasak.<sup>101</sup> Nem hallunk semmit a régi iskolák legkorábbi gyakorlatáról. Milyen feltevések alapján és hogyan gyógyítottak a krotóni, kürenéi, rhodoszi, knidoszi és kózi orvosiskolák? Mondák vagy semmitmondó történeti tények felelnek: Nebrosz, Hippokratész öse, mikor a 6. század végén Delphoi háborút viselt Kriszával s a híres kózi Aszklépiadészt hívta segítségül, megmérgezte az ostromlott város vizét, így segítette győzelemhez Delphoit (lásd Hippokratész fia, Thesszalosz apokrif beszédét a *Hippokratészi Gyűjteményben*: Littré IX. 412); a krotóni Démokédész viszontagságai között Dareiosz udvarába került, sikeresen kezelte a nagy király bokaficamát; „csillapítót alkalmazott az erősebb szer után”, és a királynő, Atossa melldaganatát kezelte (Hérodotosz III. 129–133).<sup>102</sup> Empedoklészre támaszkodva még az 5. század első felében egy szicíliai orvosiskola működött, melynek akragaszi Akrón a legelső képviselője. De anekdotákon kívül csak annyit hallunk erről az iskolaalapítóról, hogy az „egészséges táplálkozást” külön könyvben fejtegette.<sup>103</sup>

A legelső görög orvos, akinek tudásáról és eljárásáról összefüggőbb képet alkothatunk, a knidoszi Eurüphón. Szóranosztól úgy tudjuk, Hippokratész idősebb kortársa volt; ha Platón, a komédiaíró csakugyan róla beszélt ránk maradt töredékében, Eurüphónnak az 5. század vége felé már aggastyánnak kellett lennie. Az *Anonymus Londinensis*ben vele kezdődik az orvostudomány

története (IV. 31); épp ebből a forrásból, tehát Arisztotelész tanítványának, Menónnak az ismertetéséből tudunk valamit Eurüphón betegségeket osztályozó elméletéről. Silány kis elmélet ez az eurüphóni. A betegségeket a túlterhelt gyomor „fölslegéből” (*perisszómata*) magyarázza, amely a fej felé, az agyba húzódik; a könnyű és tiszta has megfelelő emésztést és egészséget jelent. „Fölslegekről” (ha nem tévedünk) már Empedoklész beszélt, de épp az ellenkező értelemben, mint Eurüphón; a növény gyümölcsét mondta az abban felhalmozódott tűz és víz erőfölslegének. Parmenidész is „többletnek” határozta meg az emberi gondolatot (124, 16. töredék), s nem kétséges, hogy szerinte a testet alkotó alapminőségek, a hideg és meleg közül az utóbbi többletét értette (Diels 164, 70 Aëtiosz, ahol persze kérdéses, hogy a *perittómata* eredeti kifejezés-e). Tehát a knidoszi orvos tanításában csak a régi átértékelése történt; a közvetlen, józan tapasztalat útmutatására bajt látott olyasmiben, amihez korábban a nagy erő, a fölény gondolatát fűzték. Nézetével Eurüphón iskolát alapított, amihez többek közt abüdoszi Alkamenész is csatlakozik (*Anon. Lond.* VII. 40), aki már a romlott gyomortól függetlenül tulajdonított betegséget a fejben felgyülemelő és onnan az egész testbe szétterjedő fölslegeknek.

Nem tudjuk, hogy Eurüphón valamilyen testi kiválasztás nevével jelölte volna a maga „fölslegét”; de tekintve, hogy egy Galénosztól ránk maradt töredék szerint az epe szerepet játszott patológiájában (XVII A 888), a betegségek általános forrását talán már ő azonosította az epével. Ez esetben azt mondhatjuk, hogy Anaxagorasz felfogása találkozott Eurüphónéval; a filozófus tán az orvos hatására tekintette az epét az akut betegségek okozójának, mely túltengve a tüdőbe, erekbe és oldalakba ömlik szét. Eurüphón elméletében a fejre gondolt, amit maga a tapasztalat, a *pléthorával* [bővérőség] kapcsolatos fejfájás is igazolhatna, mégis inkább feltételezhető Alkmaión befolyása (lásd Fredrich és Wellmann idézett műveit), már csak azért is, mert akkor megértjük, miért alapította a knidoszi orvos patológiai elméletét a fölsleges nedvek állapotára. Alkmaión is a test nedveit vette számba, mikor az egészséget és betegséget eldöntő minőségekről: a melegről, hidegről, a keserőről, édesről stb. beszélt. S azt hiszem, az *Anonymus*

*Londinensis* hiányos ismertetését kiegészíthetjük azzal, hogy ő a „fölslegek” mellett, de velük nem ellentétben a minőségi elkülönülésekről, a hidegről és melegeiről, az édesről és keserűről sem feledkezett meg. A töredék, melyet Galénosz őrzött meg az Eurüphónhoz közel álló irodalomból, az úgynevezett *Knidoszi tételekből* (*Knidiai gnómai*; lásd Galénosz i. h.: *comment. in Hipp. Epid.* VI), feljogosít a következtetésre. Itt arról van szó, hogy a beteg keveset fürödjék melegben, főleg hideg ételeket vegyen magához, tartózkodjék az ecetes és sós ételektől, ehelyett olajosát, édeset és zsírosat egyék-igyék. Mi egyéb ez, mint valamely humorális minőségterapeutikus alkalmazása?

Eurüphón elméletét a tanítvány, a knidoszi Hérodikosz fejlesztette tovább. A lényegét itt is megőrizte az *Anonymus Londinensis* (IV. 40), módot adva a negatív meghatározásra, hogy mit nem szabad még Eurüphónnál feltételeznünk. A továbbfejlesztés három irányban ment végbe: Hérodikosz mindenekelőtt felbontja a „fölslegek” egységes fogalmát, és az íz különbségei szerint „savanyú” és „keserű” fölslegekről beszél. Patológiai egyelvűsége így abba a kettősségbe megy át, amelyet knidosziaknak tartott iratokban még abban az időben is tapasztalunk, mikor már nem az epe különböző ízének, hanem más eredetű nedveknek (az epe mellett a nyálkának) tulajdonítják a megbetegedéseket. A Hérodikosz képviselte haladás másodsorban a különböző „fölslegek” keveredési arányára és intenzitási fokára, harmadszor és legfőképp az általuk meghatározott betegedési helyekre vonatkozik. Mert a fölslegek a fejen kívül pl. a májat és lépét is előlthetik, más- és másfajta bajokat idézve elő; mint ahogy már Alkamenész úgy vélte, a fejben felgyülemelő ártalmas nedvek az egész testben szétterjednek, és az epe Anaxagorasz értelmezésében is a legkülönbözőbb testrészeket támadja meg. Így alakul és szélesedik az eurüphóni elmélet új szempontokkal és változatokkal gazdagodva. Kissé hosszasan és részletezőbben foglalkoztunk vele, mert – mint majd látni fogjuk – az itt kifejtett gondolatok vezetnek végül a tanításhoz, amely évezredekre az orvostudomány alaphitvallása lesz: a hippokratészi kor híres nedv-elméletéhez.



Az *Anonymus Londinensis* mellett főleg két forrásból meríthetünk még, ha Eurüphónról és tanításairól akarunk tudni. Az egyik a már szóba hozott töredék a *Knidoszi tételekből*, amelyet történetesen a *Hippokratészi Gyűjtemény* is megőrzött (*A betegségekről* II. 68); bizonyítva, hogy mennyi becses máshonnan eredő tudást is rejt magában a *Corpus*, melyet helytelenül Hippokratész neve alá gyűjtöttek. A másik forrás a *Gyűjtemény* egyik iratának, *Az akut betegségek diétájának* (*Peri diaitész oxeón*) bírálata a *Knidoszi tételekről*. Különösen ha e két forrást összekötjük és egymásból magyarázzuk, van remény, hogy Eurüphón személyéről valamennyire tiszta kép alakuljon ki. De mindenekelőtt állapítsuk meg, hogy már a – nyilván kósi – bíráló idejében két kiadása létezett a knidoszi munkának, s hogy a kritikus mind a kettőre tekintettel volt: az eredetire és a javított kiadásra is. Nem tudjuk, Eurüphón nevét melyikkel hozzuk kapcsolatba, de bizonyos, hogy – akár korrigált formában – az ő nézeteivel lesz dolgunk a *Knidoszi tételekben*.

Az „akut betegségek”-ről szóló irat négy pontban foglalja össze a knidoszi tudomány ellen emelt kifogásait. Először is: a betegség tüneteinek megállapításakor túlteng a szubjektív szempont az objektív rovására; jól adja ugyan elő, amit a betegől megtudhatunk (nemcsak az orvos, a laikus is) pontos kikérdezéssel, de a tudományos következtetést segítő legfontosabb objektív tüneteket olykor elhanyagolja. Ezt az ítéletet a Galénosz által őrzött töredék is igazolni látszik. Itt valamely lázas betegség (a *peliasz*) tüneteit sorolják a *Knidoszi tételek*; s csakugyan feltűnő, hogy a beteg szubjektív állapotait milyen nagy figyelemre méltatja a leírás (fejfájás, belfájdalek, nehézség érzése korlátozott látóképességgel). Tehát Eurüphón – s ez jelentékeny ismerettel gyarapítja tudásunkat – a páciens messzemenő bevonásával igyekezett a különböző bajok tüneteit összeszedgetni, hogy aztán az egyes betegségek teljes ismertetésénél – mint ezt a *peliasz* esetében is látjuk – a gyógyítás módját (*therapeia*) csatolja az osztályozó leíráshoz, és az egészet valamely előrejelző nyilatkozattal zárja.<sup>104</sup> Nagyon fontos megállapítani, hogy a kósi iskola a knidoszihoz<sup>105</sup> viszonyítva

mintha az objektivizmus uralmát jelentené, s a szubjektivizmus csökkenését képviselné a tünetek tanában.

A második kifogás, amelyet az „akut betegségek diétájáról” értekező orvos hangoztat, a gyógyítás módjára, illetőleg ennek szereire vonatkozik. A bíráló kevesli számukat, mert az utasítás majdnem mindig így hangzik: hajtószert beadni és az évszaknak megfelelően savót és tejet itatni – s itt a kritikus szó szerint citál, amint a „knidoszi tételek” fönmaradt töredékeiből látjuk,<sup>106</sup> mégis, mintha kissé egyoldalú bírálat volna (ezt a második kiadás idejére maga a bíráló is megengedi), s a knidosziak az őket jellemző hajtószereken és a tejen kívül már régesrég egyéb orvosságokat is ismertek. Másutt azt halljuk (Lásd Wellmann *Euryphon* szócikkét a Pauly–Wissowa féle *Realencyklopädie*-ben), hogy Eurüphón mindenféle növényt felhasznált a gyógyítás céljára, s hogy a híres daraleves (*ptiszané*), éppen az, amiről az „akut betegségek” diatétikusa maga is értekezik, Eurüphón rendelvényei között is megtalálható. Itt említem meg, amit még Eurüphón terápiájáról tudunk. Szerette a drasztikus kúrákat, barátja volt égetésnek és vágásnak, a vízbetegeket teli tömlőkkel ütögette, a szülő asszonyokat létrára kötözötten rázatta meg.

A kérdéses bírálat harmadik pontja a diétika elhanyagolását veti a knidosziak szemére. „A régiek” – itt elsősorban Eurüphónra gondolunk – nem írtak semmi érdeemeset az „életmód”-ról, erről a fontos orvosi feladatról. A kósi iskola csakugyan központi jelentőséget tulajdonít a diéta<sup>107</sup> fogalmának, s a „régik orvostudomány” könyve, a *Hippokratészi Gyűjtemény* egyik remeke egyenesen az étel-ital szabályozásának szükségéből származtatja az egész orvostudományt. De mintha az ellenvetés maga is csupán az irodalomra, nem a gyakorlatra vonatkozna. Tehát – ennyit szabad csak következtetni belőle – az a sok orvos, aki a *Hippokratészi Gyűjtemény* egyik irata szerint (*Peri diaitész* I. 1) a diétáról írt, nem a knidoszi felekezetből került elő, amelyekre e tekintetben nem hatott a szicíliai iskola (Akrón).

A knidosziakkal foglalkozó negyedik és végső ellenvetés azt fejtegeti, hogy számban túl sok betegségfajt sorolnak fel; bármely különbség nem teszi a bajokat egymástól különbözőekké, és nem

szükségképp más az, amit más névvel jelölünk. Az iratokban valóban a kórképek gazdagsága tárul elénk, főleg a testrészek elkülönülésével meghatározottan (például vízi betegség különböző testrészekben, vagy különböző máj-, lép- stb. betegségek). A jelenség magyarázatára talán felhozhatjuk, amit Hérodikosról az *Anonymus Londinensis*-ben olvastunk. Nedvelmélete szerint a „keserű és savanyú fölöslegek” minden testrészbe elkerülhetnek, mégpedig az összetétel sokfajta arányában, s ott külön-külön másféle bajokat idézhetnek elő. Így hát egyrészt a nedvek változó minősége és intenzitása, másrészt a test helyeinek különbsége teremti meg a betegségek nagy eltéréseit. Ha a knidoszi osztályozásnak, illetve később kifogásolt alapjellegének valóban ez az eredete, akkor nem magát Eurüphónt, csak követőit szabad ezért felelősökké tennünk. S a „knidoszi tételek” első, magára Eurüphónra visszamenő kiadásában nem is tüntették fel a bírált kórtani sajátosságot.

Keveset mondhatunk még az eurüphóni tudomány jellemzésére. Hogy orvosunk szorgalmasan boncolgatott (állatokat), természetesnek találnánk, ha Galénosz nem is sorolná fel a jelentékeny anatómusok között. A nevéhez fűződő néhány eredeti elnevezés is tanúsítja, hogy az állati test rejtett szerveit ismerte. Tapasztalati álláspontjára utal az aforizma (Sztobaios),<sup>108</sup> hogy az időt tekintette tanítómesterének. Kórképei közül ismerjük a mellhártyagyulladásról adott, a tünetek elég részletező felsorolásával készült leírást. Egyenes, még a különöstől sem visszariadó terapeutikus eljárását jellemzi tanácsa, hogy a tüdőbetegek anyatejjel táplálkozzanak. Kultúrtörténeti szempontból rendkívül érdekes, hogy már Eurüphón, tehát az első görög orvos, kinek tudományáról pontosabb és részletesebb ismereteink vannak, nagy súlyt helyezett a nőgyógyászatra, amelynek tán első rendszerezője. Becsületére válik, hogy a nyolchónapos magzat életképességét másokkal szemben állította (épp úgy, mint később a sokat vitatott kérdésben Dioklész és Arisztotelész is); bár szembefordulása abban a jellemző túlzásban nyilatkozik meg, hogy a héthónapos magzatot nem tartotta életképesnek.<sup>109</sup>

A legáltalánosabb szempontból összegezve, amit Hippokratész elődjéről, Eurüphónról megtudtunk: állíthatjuk, hogy ő már

ugyanazokkal a tudományos kérdésekkel foglalkozik, s a külső eszközöket tekintve ugyanúgy, mint maga Hippokratész, illetőleg mint bármelyik orvos, aki a kósi nagymester neve alá foglalt *Gyűjtemény* könyvét írta. Egyszóval: az orvostudomány a maga kereteivel, lényeges problémáival, módszereivel és eljárásával kész – már Hippokratész előtt. Az ő feladata tehát nem is az volt, hogy mindezt alapjában változtassa meg, hogy egészen újat teremtsen; legföljebb (de itt a legföljebb a legnagyobbat jelenti), hogy új szellemet leheljen a régi tagokba.

## NEGYEDIK FEJEZET

### Hippokratész élete

Sajátos ellentétre bukkan, aki a Hippokratész személyére vonatkozó hagyománnyal foglalkozik. Az egyik oldalon rendkívül pontos adatokkal találkozunk, hiszen Hippokratésztől tudjuk (életrajzírója, Szóranosz<sup>110</sup> mondja a kósi Aszklépiadai irattárban végzett kutatások alapján), hogy a 80. olimpiasz 1. évében (Kr. e. 460–459) született, az Agrianiosz hónap 27. napján, Habriadasz monarchiája idején. Ez biztos, pontos, kielégítő. De a Hippokratész személyére és életére vonatkozó többi dokumentum közt egy sincsen, amely minden szempontból hiteles. A mondák homályába burkolt alak ő, s nemcsak előttünk, már az ókorban az volt: az „egészség atyja”, az „istenekhez méltó tudomány vezére”, az „isteni Hippokratész”, akiről épp ezért sokat tudtak és beszéltek, de semmi megbízhatót.<sup>111</sup>

Aszklépiadészi származása kétségtelen. Ezzel a híres nemzetséggel, genealógiájával mindig foglalkoztak, amióta görög földön a történetírás kialakult: Theopomposz a Kr. e. 4. században, Eratoszthenész a 3.-ban, Apollodórosz a 2.-ban; a kósi Aszklépiadai névsorát és éveit még Claudius császár is elő tudta számlálni, mikor felolvasásban igazolta, hogy a szigetbelieknek adóelengedést adott (Tacitus: *Annales* XII. 61). Ennek dacára sem ellentmondás nélküli tudásunk a családfáról: Hippokratészt az egyik forrás (Szóranosz) a 19., egy másik (egy apokrif levél,<sup>112</sup> Littré IX. 314) a 18., egy harmadik (Tzetész) a 17. nemzedék tagjának tekinti Aszklépiosztól számítva. Atyja Hérakleidész volt, nagyatyja ugyancsak Hippokratész, anyját (ha nem Praxitheának) történetesen éppúgy hívták, mint Szókratészt: Phainarétának. A család Héraklészt is ősenek tisztelte; Hippokratész egyik fiát nyilván a mondai Eurüpülosz leányától származó Héraklész-ivadék tiszteletére nevezték el Thesszalosznak.

Bizonyára apja vezette be az orvostudományba, nagyon fiatalon (vö. *A törvény* 2). Ebben a korban az orvosiskolák idegenből felvett és megeskettett tanítványai még nem szakították meg az apáról fiúra

szálló családi hagyományt. A kósi eskü, mely teljes szövegében maradt ránk, többek között két dolgot köt a szövetség minden tagjának lelkére: ingyen tanítani a mester nemzetségét, és a tudást senki mással nem közölni – a jogos formában tanítvánnyá lett idegen kivételével –, csak a saját gyermekekkel. Családi közösség a vallás formáival összetartva: ez az orvosi iskolák külső képe még az 5. században is. Mert *A törvény*, a *Hippokratészi Gyűjtemény* egyik legrégebbi dokumentuma, általában zártkörű vallási egyesületként jellemzi az orvosiskolát, mikor a misztériumok nyelvén azt mondja: „szent dolgokat csak szent embereknek mutatunk meg; az avatatlanoknak nem szabad, míg be nem vezettük őket a tudás orgiába”.<sup>113 114</sup>

A vallásos hangulat sem hiányozhatott tehát a gyermek és ifjú Aszklépiadész neveléséből. Évenként egyszer ünnepélyes menetben vonult az egész nép, élén az isten rokonságával, abba a ciprusberekbe, melyben – félórányira a várostól – Aszklépiosz szentélye állott; a „boffelvétel” ünnepét ülték: a kiterjedt nemzetség tagjai felváltva viselték a papi méltóságot egy évre.<sup>115</sup> Semmi közelebbit nem tudunk Hippokratész viszonyáról az Aszklépiosz-valláshoz, és azt sem, miféle idegen befolyás ellensúlyozta, helyesbítette benne a vallási és családi hagyományt.

A vallástól független orvosi tudás és tanítás ekkor már magas fokon állhatott. Hippokratész ősei – századokra visszamenően – híres orvosok voltak (Nebrosz, Aineiasz), és a kósi eskü tanúságot tesz róla, hogy ott a gyakorlati útmutatáson (a *parangelién*) kívül már az elméleti oktatás (az *akroészisz*) is szerepet játszott. Mindebben tehát Hippokratésznek is része volt. A ránk maradt hagyomány ezenkívül idegen mesterekről is beszél: Herodikoszról, Gorgiaszról és Démokritoszról.

Hérodikosz (nyilván a szelümbriai, és nem a knidoszi vagy leontinoi-i) a „természetes” gyógyításmód egyik úttörője görög földön. A taraszi Ikkosz után (vö. Diels I2, 104), aki Püthagorasz híveként keresett kapcsolatot gimnasztika és életbölcesség között, az 5. század közepe táján igyekezett a testgyakorlást és diétát összefoglalni az egészséget biztosító élettudomány magasabb egységében. Eredetileg tornatanító (*paidotribész*) volt, de

betegeskedése miatt az egészség tartós és céltudatos ápolásának szentelte életét, és *gümnasztész*nek címezte magát. Az *Anonymus Londinensis*ből tudjuk, hogy elméletében az orvostudományt következetesen így határozta meg: „mesterséggel való elvezetés a természeteshez” (*to kata phüszin*; IX. 31). Az új módszer lényege pedig abból állt, hogy fáradalmakkal (testmozgással) kell az étkezést egybekötni, mert csak így lehet megfelelő az emésztés. Megszalasztotta hát pácienseit Athénből Megaráig és vissza (majdnem 40 km). Munkája, tanításai kétségtelenül nagy hatással voltak kortársaira: a *Hippokratészi Gyűjtemény*ben felfedezhetjük a hérodikósi gondolat nyomait (különösen *A diétáról* szóló iratban, de *A levegőről* értekezőben is). Azt mondhatnánk, tudománya a minden természetes iránt fogékony század folyamán közkinccsé vált, persze helyes és okos tételei mellett egyre világosabb lett minden neveléses túlzása. A testet ezerszeresen megkínzó gyógyítást megszólja Platón és Arisztotelész; így beszélt arról már az *Epidémiák* könyveinek egyik passzusa is (VI. 3. 18). Hérodikosz Hippokratészre is hatással lehetett: a természetes – ezt bátran feltételezhetjük – az ő értéktárába is beletartozott, a testedzés meg bármely görög orvoséba. De hogy a göthös fájdalomtűrő személyes tanítója volt a kósi nagymesternek, az csak egy buzgó „természetgyógyász” jámbor kívánsága lehet – nem tény; semmi sem szól mellette, nem is valószínű.<sup>116</sup>

Ami Gorgiaszt illeti, a híres szofista szicíliai hazájából sokkal később került Görögország keleti részébe, semhogy közte és Hippokratész között tanító és tanítvány viszonyról beszélni lehetne. Gorgiasz már öregedő emberként, 427-ben látogatta meg először Athént egy segítséget kérő követség élén; az itt elért nagy siker indította további vándorlásaira, thesszáliai tartózkodásaira. Larisszában, az Aleuadák vendégszerető házában mindenesetre Hippokratésszel is találkozhatott, hiszen az orvosnak, mint látni fogjuk, köze van ehhez a vidékhez; az *Epidémiák* III. könyvében Larisszában végzett gyógyításokról is szó esik (3. szakasz, 5. és 12. paciens). De az ismeretség nem jelenti, hogy befolyásolták egymást. Mit is tanulhatott volna Hippokratész a szónoktól – s Gorgiasz későbbi éveiben, úgy látszik, csakis szónok volt –, aki

természettudományát, Empedoklész bölcseletét a szó művészetének áldozta, mert a szó erejét az emberi ügyek intézésében mindenneknél fontosabbnak látta, s a gyógyítás terén még az orvos tudásánál is többre becsülte? (Platón: *Gorgiasz* 456b)<sup>117</sup>

Bennünket tulajdonképpen a harmadik, Hippokratész és Démokritosz viszonya érdekel leginkább. Az apollodóroszi időszámítás szerint a bölcseész ugyanabban az olümpiai szakaszban született, mint az orvos. Démokritosz „tanárkodását” már ez a körülmény is gyanússá teheti. Filozófusunkat egyetemes tudása a világ megannyi jelenségével kapcsolatba hozta; a tudományok akkor már tapasztalható elkülönülése, a szakosodás pedig feljogosít, hogy valóságos polihisztornak tartsuk. Munkáinak Kallimakhosz Thraszülloz által megőrzött címei igazítanak útba, s látjuk, hogy orvostudományi vagy azokhoz közel álló kérdésekkel is jócskán foglalkozott. Mert nemcsak a magokról, növényekről és gyümölcsökről (tehát a botanikáról) és az állatokról írt könyvet, mégpedig (töredékeiből következtethetünk) csillagászati és éghajlattani okkereséssel, hanem az emberi természetről is, az értelemről, az érzékekről, a test nedveiről, a prognózisról, a diétáról, az orvosi következtetésekről, az alkalom híján lévő és alkalmoszerű időpontról.<sup>118</sup>

Orvostudománya, melyet a nemes hagyomány tisztelőjeként állatokon végzett anatómiai kísérletekkel formált, korának megfelelő. Nehéz a döntés, hogy ki a feltaláló és ki a kölcsönkérő. A spermát például éppúgy az egész testből, ennek legfontosabb részeiből kiinduló váladéknak tartja Démokritosz, mint a *Hippokratészi Gyűjtemény* írói.<sup>119</sup> Ismeri az ütőér verését, *phlebopaliének* nevezi (Diels 407, 120. töredék), de ugyanezzel a kifejezéssel (a *palmosszal* a *szphügmosz*on kívül) a korabeli orvostudományi munkákban is találkozunk. A gondolatot, hogy az ember egész mivoltában, testi-lelki megjelenésében a nagyvilág képmása, amivel majd a *Gyűjtemény*ben sokszor és sokféleképpen találkozunk, talán Démokritosz látta el először a maga igaz terminusával, midőn az embert *mikrosz kosmosznak* mondta (398, 34. töredék). És talán Démokritoszra gondol A *hetes számról* értekező orvosíró (Ermerius<sup>120</sup> III. 537, 14), aki az emberi testet a lélek „sátrának”



(szkénosz) nevezi, mert ez bölcselőnknek – nyilván a vallási misztikából kölcsönözve – kedvenc kifejezése.<sup>121</sup>

Hippokratész ismerhette, személyesen érintkezhetett az abdérai bölccsel. Az *Epidémiák* I. és III. könyvét magának a mesternek szokás tulajdonítani, mert hosszas thaszoszi tartózkodásra utalnak, a 3. könyv pedig a szemben fekvő thrákiai partot is az utazó orvos működési helyeként említi, s egész sereg abdérai páciens kórtörténetét tartalmazza. Ha tanító és tanítvány viszonyban nem is voltak, jó ismerősök lehettek, sőt, mint egyik forrásunk mondja: *aemulatores sapientiae inter se* [a bölcsességben vetélkedők] (Philón: *De providentia* II. 13). De túl nagy jelentőséget nem tulajdoníthatunk a kapcsolatuknak; Démokritosz hatását a Hippokratész nevével kapcsolatos irodalomban hiába keressük. Abban a korban az orvos már nem orvostudományért, csak filozófiáért fordult a filozófushoz, és a démokritoszi bölcsészet atomista lényegéből a *Hippokratészi Gyűjtemény*ben semmit sem találunk. Majd csak a prusai Aszklépiadész fogja az atomista világfelfogásnak azokat a következtetéseit levonni (a Kr. e. 1. század elején, már Rómában), amelyek alkalmassá tették, hogy orvostudományi elmélet alapja legyen (*Anon. Lond.* XIII. 21D). Időközben az abdérai bölcsészetet, melynek egyébként is az volt a sorsa, hogy a kortársak ne vegyék észre, s csak a késő utódok körében támadjon fel („Athénbe jöttem és senki sem ismert”, mondta maga Démokritosz), az orvostudomány területén csak az éliszi Aigimiosznál és a nagy alexandriai orvosnál, Eraszisztratosznál véli, ott is alig, felfedezhetőnek a kutatás.<sup>122</sup>

De még így is érdeklődéssel olvashatjuk azt a regényirodalmat, amely – talán a Krisztus születése körüli időben – Hippokratész és Démokritosz képzelt és kiszínezett kapcsolatáról szól.<sup>123</sup> A *Hippokratészi Gyűjtemény*hez csatolva 11 levél maradt ránk, amelyek említik a regényes barátságot. A legenda középpontjában nem Hippokratész áll, hanem az abdérai bölcs, akit honfitársai örülnék gondolnak. A régebbi verzió szerint, mert vagyonát eltékozolta (Philón, Diogenész Laertiosz, Ailianosz); a mi leveleink már úgy tudják, hogy viselkedése, örökös nevetése keltett gyanút. Hippokratész az elbeszélés korai fordulataiban jut szerephez:

nemcsak főműve, a *Megasz diakoszmosz* (A nagy világrend) felolvasása mentette meg Démokritoszt az örülség vádjától, hanem a legelső görög orvos igazolása is (erre következtethetünk Philón művének idézett helyéből). A levelekben már nem a vádaskodó, csak az aggódó abdériaiak állnak előttünk, akik legnagyobb honfitársuk baján kétségbeesnek, s maguk fordulnak az egyedüli segítséghez, a kósi Hippokratészhez. Kultúrtörténeti szempontból sem érdektelen, hogy hasonló esetekben miféle hosszas és sokirányú levelezés indult meg, hogy a távoli vidék nagyírú orvosa a rendkívüli páciens testéhez férközzön. Hippokratész – az abdériai meghívást követően – ír ottani barátjának (Philopoiménnek), ki szíves fogadásáról levélben már előre biztosította; ír egyik orvostársának, a Halikarnasszoszban működő Dionüsziosznak, hogy távolléte alatt segítse ki, legyen időközben a kósiak és a vezető nélkül maradt család gondozója. Ír Rhodoszba hajóért, ír Krateuaszhhoz (a Kr. e. 1. század híres „gyökérgyűjtőjének” képzelt őse) gyógyító füvékért; s csak e sok írka-fírka után juthat rendeltetési helyére, Abdérába. Démokritoszt természetesen a legmélyebb elmélkedés, sőt állat-anatómiai tanulmányok közben lepi meg, meggyőződik nemcsak ép, de emberfölötti elméjéről, s a szegény abdéritákat megnyugtathatja, hogy Démokritoszukat ne féltsék, mert ő csakugyan teljes joggal nevet – az emberi gyarlóságokon.<sup>124</sup>

A filozófus aztán nem maradt adósa a diagnosztizáló orvosnak: a két nagy ember között meginduló levelezés folyamán elküldi Hippokratésznek *Az örülségről* szóló értekezését: egy-két mondatot a *Hippokratészi Gyűjtemény*ben található *A szent betegségről* könyvéből. Hippokratész ezt kevésbé humorosan viszonzta, mert az ő tudós ajándékát, a hunyor gyógyító erejéről szóló értekezést főleg a saját szerzeményű „aforizmák” rongyaiból foltozta össze.

Hippokratész tanulóveiről tehát (a kósiakat kivéve) semmit sem tudunk: sem Hérodiosz, sem Gorgiasz, sem Démokritosz nem kelthettek bennünk bizalmat; idegen földre, vándorlásokra utalnak: ennyi az egész. Otthoni tanulmányainak befejezésével Hippokratész is elhagyta hazáját, hogy az 5. század bevett szokása szerint megtapasztalja a nagyvilágot. A talán kósi orvosok számára készült *A törvény* is idegenbe küldi a jól fölkészült fiatalokat. Hippokratész

távozását szökésnek minősítik életrajzírói; menekült, mert némelyek szerint (Andreasz) a knidoszi, mások szerint (Tzetész) a kószai irattárat, nyilván a papit gyűjtotta fel. Szóba sem hoztam volna ezt a badarságot, ha keletkezésének feltehető motívuma az orvostudomány történetéhez nem kapcsolódna. A legenda szerint Hippokratész hiúságból semmisítette meg az addigi tudás emlékeit. Ám az epidauroszi kövek nyilvánvalóvá tették előttünk, hogy az orvosi ismeretek forrásait nem a papi archívumokban kell keresni.

Hippokratész Észak-Görögországba, Thaszosz szigetére, a szemben fekvő thrákiai partra és Thesszáliába távozott, ha az *Epidémiák* I. és III. könyvét vesszük életrajzi alapnak. Az itt tárgyalt kórtörténetek hitelét nagyban emeli a körülmény, hogy a modern kutatás az említett személynevek némelyikét a 430. év körüli feliratokkal valóban igazolta (vö. E. Jacobs: *Thasiaca*. Berlin, 1893). A thesszáliai tartózkodás különben is az egyik legkevésbé kétséges pontja a hippokratészi életrajznak. Nemcsak az *Epidémiák* kórtörténetei tanúskodnak mellette; Hippokratész sírja és családjának későbbi története is ezt mutatja. A hagyomány szerint Larisszában halt meg, mint nagyon idős ember, a 4. század első harmadában; sírját még a Krisztus utáni időkben is Larissza és Gürton között mutogatták. A 19. század ötvenes éveiben azzal a hírrel lepték meg az újjörögök (Samartsides) a világot, hogy felírásos koporsóval együtt megtalálták a nagy ember nyugvóhelyét; persze az egész hamisnak bizonyult.<sup>125</sup> Hippokratész családja a görögség északi részével nemzedékeken át összeköttetésben maradt: a makedón udvart gyógykezelte, mely magát éppúgy Héraklésztől származónak tartotta, mint kószai orvosaink. Thesszalosz, Hippokratész egyik fia állítólag katonaorvosként részt vett a szicíliai expedícióban az athéniek oldalán, később Arkhelaosz makedón királynál (414–399) töltötte be az udvari orvos tisztét; IV. Hippokratész pedig másik fiának, Drakónnak leszármazottja, aki Nagy Sándor felesége, Roxané orvosa volt. Az orvosok közül, akiket Nagy Sándor magával vitt indiai útjára, az egyik Kritodemosz, ő szintén kószai Aszklépiadész volt. Ide tartozik egy anekdota is, melyet a nagy Hippokratészről regéltek életrajzírói: Perdikkaszt, a makedón fejedelmet atyja, Alexandrosz halála után beteggé teszi a szerelem az özvegyé

maradt hárem egyik hölgye, Phila iránt, s a bajon az állapot igaz felderítésével csak Hippokratész tud segíteni, kit a knidoszi Eurüphónnal együtt a beteg király mellé hívtak. Képzelt történetnek kell tartanunk az egészet nemcsak a kronológiai zavar miatt (II. Perdikkasz, akiről itt szó lehet, már 454-ben trónra lépett), de azért is, mert az orvos diagnózisára szoruló szerelmes királyfi a görög romantika egyik kedvelt alakja,<sup>126</sup> s amit most Hippokratésztől hallottunk, azt Eraszisztratosztól, sőt, az arab Avicennáról is mesélik, Galénosz meg magáról meséli majd (XIV. 630 K.); s amit az imént Szóranoszból idéztünk, azt Plutarkhosz Démétrioszában (38), Lukianosz *A szírek istennőjéről* értekező könyvében (17), Héliodórosz regényében (*Sorsüldözött szerelmesek* IV. 7) és Arisztainetosz szerelmes leveleiben (I. 13) éppúgy elolvashatjuk. A Hippokratésztől szóló anekdota – mint már Littré megjegyzi (I. 39) – az orvostudomány történetének szempontjából mindenestre ügyes készítmény: az orvos még nem a pulzus veréséből következtet a szerelemre (ez anakronizmus lenne) – az arc színváltozása lesz a belső érzelmek árulója.<sup>127</sup>

Hippokratész tehát Észak-Görögország egyéb helyein kívül Thesszáliában praktizál mint fiatal orvos, és az aggastyánt Thesszáliában éri a halál: életének hosszú folyásáról ennyit tudunk megállapítani nagy valószínűséggel. Időközben bizonyára a szülőföldön, Kósz szigetén működött, írt és tanított; a kósi iskola megszakítatlanságát nem lehetne e feltevés nélkül megértenünk. De – kérdezhetnénk tovább – az iskolaalapító hivatása állandóan a sziget kisszerű viszonyaihoz kötötte Hippokratészt, vagy másutt is járt – a korabeli jón tudósok és filozófusok mintájára –, messze vidékre terjesztve ki ismeretei és tapasztalatai körét? Biztos feleletet csak a *Hippokratészi Gyűjtemény* irataiból várhatnánk, ha ezek származását bizonyossággal meg lehetne mondani.<sup>128</sup> Különösen az egyik könyv, mely *A levegőről, a vízekről és a helyekről* értekezik, szolgálhatna kellő felvilágosítással, mert itt úgyszólván az egész akkor ismert keletre vonatkozó néprajzi és éghajlati ismertetések találunk.<sup>129</sup> De a kritika a *Gyűjtemény*nek ezzel a darabjával is foglalkozott, bár hosszú időn keresztül érintetlenül hagyta. Mindenki írhatta a kérdéses művet, csak épp az *Epidémiák* szerzője nem, mert az északi

vidék (Thrákia, Thesszália), melyről Hippokratésszel kapcsolatban beszéltünk, az író horizontján kívül esik: így hangzik a legradikálisabb ellenvetés (Wilamowitz).<sup>130</sup> Mások (például Rosenbaum) úgy gondolják, hogy még ha Hippokratész is a szerző, azokról a helyekről, népekről, amelyek a kérdéses könyvben szerepelnek, mások híradása nyomán is szólhatott. E kritikával szemben két tétel bizonyítására vállalkozom: a „vad thrákok és illírek” mellőzése név szerint még nem elég ok Hippokratész szerzőségében kételkedni, és aki *A levegőről, a vizekről és a helyekről* szóló értekezést írta, a maga alaptervezete és eszméje szerint csakis saját tapasztalatból írhatott.

A munka második részében (a 18–33. fejezetben)<sup>131</sup> azt tűzi ki egyetlen feladatának, hogy Ázsiát és Európát összevesse, különbségeiket kimutassa. Mellékes, mi vezetett ehhez a kérdéshez (erről más összefüggésben lesz még szó); elég tudnunk, hogy a nyilvánvaló cél miféle irányt adott a fejtegetéseknek. A szerző az ázsiaiak elpuhultságát akarja természetes, klimatikus okokból magyarázni az európaiak keményebb, harcra és önkormányzásra alkalmas jellemével szemben. Kiviláglik e céltudatosság abból is, hogy a 23. fejezet, miután Ázsia tárgyalását befejezte, majdnem ugyanazokkal a szavakkal vonja le a végső következtetéseket, mint a 31., ahol az európai viszonyok fejtegetését lezárva, tulajdonképpen maga az egész könyv is lezárul;<sup>132</sup> a 32. és 33. fejezet már csak utólagos kiegészítő magyarázatot tartalmaz. Ami a főtétel (az ázsiai puhaság és az európai kemény jellem) bizonyítását illeti, a szerzőt két szempont vezeti klimatikus megfigyeléseinél; mindenekelőtt a hőmérséklet (hideg, meleg és közép-temperatúra fokozataiba bontja szét az átmenetek folytonosságát), másodsorban az összes éghajlati tényezők (évszakok, időjárás, hőmérséklet stb.) állandóságának, illetve változásainak korrelatív gondolata. Mert szerinte a váratlan, gyors és gyakori átmenet megeddiz az embert testben-lélekben, s egyéni különbségeket hoz létre, míg a természeti környezet állandósága puhává és rugalmatlanná tesz. A hőmérséklet szempontjához kapcsolva ezt a nézetet, szerzőnk a következő osztályozáshoz és eredményekhez jut: sem az állandó meleg, sem az állandó hideg nem segíti a kíváncsú emberideált, de még az állandó

középhőmérséklet sem, hanem csak a középhőmérséklet és változatosság találkozása.

Ez a program – mint látjuk – úgyszólván előre meghatározta szerzőnk föld- és néprajzát, mert nem is várhatunk egyebet, mint hogy csak azokkal a helyekkel és népekkel foglalkozzon, amelyek tételeinek igazolására alkalmasak. Mivel Egyiptomot és Líbiát Ázsiához számítja, Ázsiát tünteti fel az állandó meleg tipikus vidékeként. Az erre vonatkozó rész nem maradt ránk, de hogy jelentékeny terjedelmű, gondosan kidolgozott szakasz volt, azt abból a párhuzamból következtetjük, melyet az író az egyiptomiak és szkíták között von (a 25., majd megismételve a 26. fejezetben).<sup>133</sup> Mert szerinte az utóbbiak az állandó hideg klíma klasszikus népe. Lakóhelyük Európa, és szerzőnk feltűnően hosszan foglalkozik velük (teljes hat fejezetben az összesen tizenötből), ami azért is feltűnő, mert tulajdonképpen főtételét szorítja meg a szkíták példája; látjuk, hogy vannak Európában is népek, amelyek a klimatikus változások hiányában nem tudják megszerezni a kellő testi és lelki edzettséget.<sup>134</sup> Név szerint a Fekete-tenger Maiótis-öble körül lakó *szauromatészek* [szarmaták] azok, akiket a hosszas ismertetéshez alapul vesz; de a tőlük északra lakó nomádokról is hallunk egyet-mást. A hőmérséklet végletei között, melyekből a meleg Ázsiára, a hideg Európára esett, szerzőnk nézete szerint az állandó középtemperatúra megint Ázsiát, a váltakozó középhőmérséklet meg Európát jellemzi, a velük járó etikai következményekkel együtt. Az előbbivel a 19. fejezet foglalkozik, az utóbbival a 31. A vidékek és népek pontosabb említése hiányzik. A könyv előbbi helyénél (19.) mindenkinek Elő-Ázsia jut majd eszébe, s itt – ebben a fejezetben – használja szerzőnk mintegy önkéntelenül a nép nevét, amelyre a változó középhőmérséklet előnyeit magasztalva mindig gondol, s kedvéért Európa és Ázsia egész összehasonlítására vállalkozott: a hellénekét. Mint e tervből kitűnik, a *makrokephalos*zok (22. fejezet) és a Phaszisz folyó vidékén lakók (23. fejezet)<sup>135</sup> néprajza tulajdonképpen nem tartozik a mű alapvázlatába; de e népek a szerző útjába estek a Fekete-tenger déli oldalán a Krím-félsziget szkítáihoz vezető vonalon; ezenkívül a klimatikus változatosságra találunk

példát Ázsiában is, amely egyébként csak az állandóságot képviselné.<sup>136</sup>

*A levegőről, a vizokról és a helyekről* értekező könyv tervezetéből, mely tán az első pillanatban komplikáltnak látszik, fontos következtetéseket vonhatunk le a munka szerzőjéről. Aki ennyire általános formák között mond ki egyetemes igazságokat, attól nem várhatjuk, hogy név szerint mindenről beszámoljon, ami tapasztalatai körébe esik vagy esett. Egyébként is kényes az ilyen következtetés, ha éppenséggel nem félrevezető, hisz így arra juthat valaki, hogy az író a göröglakta földet egyáltalán nem ismeri, nem látta és nem is volt ott soha, mert csak a legnagyobb általánosságban, Európa néven beszél róla.<sup>137</sup> Tegyük fel – csupán feltevésről van szó –, hogy a tudós orvos, aki férfikorának első éveit Thesszáliában és környékén töltötte az *Epidémiák* és a klíma viszonyának megfigyelésével, élete vége felé – tanításban és vándorlásokban eltöltött hosszú évek után – Thesszáliába tér vissza, hogy klimatológiai bölcsészetté rendszerezze tapasztalatait. Vajon szabad-e csodálkoznunk, ha nem a thesszáliaiak szomszédai, a jól ismert „trákok és illírek” lesznek néprajzi válogatásának tárgyai, hanem azok a távolabb fekvő népek, akik az éghajlat végleteire jobb példát kínálnak, s akikről még a thesszáliaiak sem tudnak semmi részletesebbet?<sup>138</sup>

A másik következtetés, melyet a szerző személyére nézve könyvünk jellegéből levonok, a személyes tapasztalatra vonatkozik: kizárt, hogy ilyen tervezetű munkában nem a személyes tapasztalatok előadására keresett volna alkalmat. Láttuk, hogy a szkíták a szerző föltételének tulajdonképpen ellentmondanak, hogy a *makrokephalosok* és *phaszianosok* néprajza már kívül esik művének keretein, s mindennek dacára hosszasan foglalkozik velük, amihez hozzá kell gondolni, hogy a közvetlen tudás ereje és az ösztönös rátalálás nem elég a pontossághoz. Lehet, hogy a néprajzi leírások itt-ott még így is a hallomás után készültek hatását keltik, de csak azért, mert olykor másképp nem is készülhettek: görög orvos bizonyára nem jutott hozzá, hogy a szkíta „szent betegséget” az illetők testén közvetlenül tanulmányozhassa, s ezért szerzőnk – minden látszat szerint – a híres *nuszosz théleiát* [női betegség]

alaposan félreértette.<sup>139</sup> De ez nem változtat a lényegen. Mikor a *Prognosztikon* írója az éghajlat azon „jeleiről” beszél, amelyek a betegségek formáira és lefolyására engednek következtetni, s azt mondja, hogy azok igazaknak bizonyulnak Líbiában, Déloszon és Szkítiában egyaránt (47, Littré 25), akkor saját könyvére hivatkozik, mert nála a legdélibb és legészakibb göröglakta föld középpontja Délosz.<sup>140</sup>

Összegezve tehát újból csak azt mondhatjuk: 1. *A levegőről, a vizekről és a helyekről* értekező munka az író személyes tapasztalatán nyugszik; 2. a geográfiai színtér meg nem szól a feltevés ellen, hogy magával Hippokratésszel van dolgunk. Mindenesetre – önmagában – mellette sem bizonyít. Más helyen, más összefüggésben nyílik majd alkalmunk, hogy felfedjük a belső okokat, amelyek valószínűsítik: az Egyiptom és a Fekete-tenger között utazgató orvos mégiscsak Hippokratész volt.

Vajon a kósziai nagymestere vándorlásai közben eljutott az akkori felvilágosodás és kultúra középpontjába, Athénbe is? Szeretnénk hinni, hogy Hippokratész és Athén ismerték és magukhoz méltónak találták egymást. De a hagyomány, mely e kérdéssel kapcsolatos, kevés hitelt érdemel. Pedig egyéb „dokumentumokon” kívül egy athéni néphatározat is maradt ránk (Littré IX. 401), amely orvosunkat a nagy szolgálatok fejében, melyeket a pestis alkalmával egész Hellásznak tett, a legfényesebb kitüntetésekkel halmozza el. Úgyes hamisítvány: nem állítja, hogy Hippokratész személyesen járt Athénben, s csak szerteküldött tanítványairól és irodalmi műveiről beszél. Persze más kérdés, hogy a harmincesztendős Hippokratész iskolája oly kialakult, írói hírneve oly nagyfokú lehetett-e, amilyennek ezt a dogma feltételezi (az athéni dögvész 430 júniusában tört ki). De azért a hamisítás egyéb darabokhoz viszonyítva mégis nagyon ügyes, mint ezt többek között a nagy misztériumokba avatás részlete is bizonyítja. Jellemző példának csak a hérakléiszt említi – Aszklépioszt csak a 420. esztendőben emelték az athéniek hivatalos istenükké! Ezt a történeti tényt más efféle irat persze figyelmen kívül hagyja, így az egyik apokrif levél (Littré IX. 404). Thesszalosz „követségi beszéde” meg (uo. IX. 314) az atyának és fiainak beavatását a misztériumokba egy alkalomra és időre teszi,



aminek nyomát hiába keressük a dogmában. Az a beszéd különben is úgy írja le a hippokratikusok által nyújtott segílyt, hogy kronológiai okoknál fogva lehetetlen a híres athéni pestisre vonatkoztatni, legfeljebb valamely későbbi – egyébként ismeretlen – epidémiáról lehet szó, amely még 427–26 telén bekövetkezett, és a teljes esztendeig dühöngő betegségnél is korábbi. De mivel itt a segílynyújtás egyetlen esetéről van szó, a későbbi keltezés – ha nem a kronológiával egyáltalán nem törődő retorikával van dolgunk – a dogmát teszi gyanússá, mert ezt meg jó okkal a nagy athéni pestissel hozzuk kapcsolatba. Thesszalosz „követségi beszéde” a dogmát feltételezi; részleteiben kiszínezve adja elő Hippokratész tanítványainak (immár fiainak és rokonságának) segílyt nyújtó utazását, melyről a dogma beszél (s itt, ahogy a beszéd állítja, Hippokratész személyesen vonul Athénbe). Ekképp rontják le egymást kölcsönösen az elszabadult képzelet termékei! A megértéshez jobb támasztékot kapunk a 430. év eseményeiből, mert ekkor, az emberi emlékezetben soha el nem enyésző dögvész alkalmával, mint ezt az utódok oly szépen elmesélik, nemcsak Hippokratész sietett Athén és az egész görög világ megmentésére; eljött oda Szicíliaból Akrón is, hogy máglyáival riassza el a pestises halál szellemét; a Deinareté álmában megjelenő szkíta csodaorvos, Toxarisz meg borral locsoltatta fel – eredményesen – a város utcáit (Lukianosz: *A szkíta vagy a jövevény* 2). De Thuküdidész minderről semmit sem tud, mint ahogy a hippokratészi iratokban sem találunk olyasmit, ami az athéni dögvészre emlékeztetne.<sup>141</sup>

Athén állítólagos néphatározata ismeri Hippokratész nemes, hazafias cselekedetét, hogy a perzsák nagy királyának, Artaxerxésznek, a görögök közös ellenségének meghívását visszautasította, mikor egy pusztító járvány alkalmából a legfényesebb ajánlatokkal akarta segítségét megnyerni. A történetet sokan valószínűnek gondolják. Hisz Démokédész ideje óta a görög orvosok kiszorították az egyiptomiakat a perzsa udvarból, s II. Artaxerxész Mnémónt a knidoszi Ktésziasz kezelte;<sup>142</sup> I. Artaxerxész Makrokheir (Kr. e. 465–425) udvarában meg egyenesen egy kősi Aszklépiadész: Apollónidész orvoskodott. De épp ez utóbbi körülmény teszi Hippokratész visszautasítását gyanússá. Miért jobb

hazafi és görög Hippokratész, mint vérrokona, aki az övéivel azonos hagyományokat ápol? Különbözik is azt hiszem, a görög orvosokat nem annyira hívták a keleti udvarokba, inkább ki-ki merészen és kalandosan vállalkozott az útra. A levelek meg, amelyek az egész ügyre vonatkoznak: a nagy király, megbízottja és a hellészpontoszi *hiiparkhosz* [alkormányzó, satrapa] irka-firkái, Hippokratész és a kósziak önérzetes válaszai a legsilányabb hamisítványok a legendás Hippokratész-irodalom termékei között.

Hippokratész életéből ennyi biztos vagy valószínű; úgy kellett összekeresgelnünk a legendák dúshajtású növényzete alól, mely a nagy orvos emlékét hamar elfödte; benőtte már sírját is, a csodatevő sírt, ahol méhek gyűjtöttek mézet a kisgyerekek aftái ellen. A büszke kósziak nagy honfítarsuk születésnapját még a legkésőbbi időkben is halotti áldozattal ünnepelték (platánfáját a mai napig mutogatják), és pénzeikre az ő képét nyomatták nevének kezdőbetűivel. Két ilyen ércdarab elkerülte a pusztulást: magas homlokú, kopasz aggastyánt mutatnak, meglehetősen vastag orral és nem túl hosszú szakállal.<sup>143</sup> A tudományáért hálás görög orvosok meg dolgozószobájukban szobrát állították fel, mint Lukianosz Antigonosza (*A hazugság szerelmese* 21), és szintén nem feledkeztek meg a hősnek kijáró tiszteletről. A ránk maradt szobrok közül alig lehet valamely típust képmásával azonosítani. De a neve alatt maradtak ránk a *Hippokratészi Gyűjtemény* iratai. Az életrajzírók szerint a festmények úgy ábrázolták, hogy köpenyét, a himationt feje fölé húzta, és így arcára, ha nem is fődte el teljesen, árnyékot borított. Mi volt e szokás értelme? Az ókor bizonytalan találgatásai helyett mi valóban jelképesnek tartjuk ezt az ábrázolási módot, ha a hippokratészi könyvek kritikai kérdéseire gondolunk. Lehet-e, sikerül-e Hippokratész fejéről a himationt akár egy kevéssé is fölemelni? De ismerjük meg mindenekelőtt a *Hippokratészi Gyűjteményt*.

## ÖTÖDIK FEJEZET

### A hippokratészi könyvek genezise<sup>144</sup>

A Hippokratész nevéhez fűződő irodalom a közkézen forgó kiadások szerint ötven-egynéhány munkából áll, ha a cím szerinti összetartozást vesszük alapul.<sup>145</sup> A tartalomban váltakozó, formában, terjedelemben, előadási módban egymástól különböző, nézeteikben gyakran egymásnak ellentmondó iratokat csak kritikátlan gondolkodás gyűjthette valamikor egy név alá. S ami a legkülönösebb, ez már Hippokratész életében elkezdődött: karüsztoszi Dioklész a Kr. e. 4. század első harmadában több olyan munkát idéz hippokratésziként, amelyről a modern tudomány bebizonyította az ellenkezőjét.

Ami az iratok tartalmát illeti, az orvosi érdeklődés minden elképzelhető tárgyára kiterjed. Bonctani könyvek váltakoznak sebészetiekkel, életrendiek nőgyógyászatiakkal, s olyanokkal, amelyek a betegségek okait és megjelenési formáit írják le, vagy a legáltalánosabban az orvostudomány módszereit fejtegetik. Már a könyvcímek is elárulják, hogy az orvostudomány ebben a korban bizonyos fokig specializálódott, és úgy rendszereződött. Az anatómiai ismeret, melyet *A szívről*, *A mirigyekről*, s nem egészen megfelelő címmel *A csontok természetéről* szóló iratok képviselnek, világosan áll a kórtani és gyógyászati mellett (egy töredék egyenesen az *anatomé* nevét viseli). A fiziológia azonban – mert az idegek létezéséről és szerepéről a nagy alexandriai orvosok előtt a görögöknek vajmi kevés fogalmuk volt – kevésbé körülhatárolt tudományterület, s legfeljebb a test nedveiről és az abban működő levegőről, a *pneumáról* szóló elnagyolt tant nevezhetjük annak, ahogy például *Az ember természetéről* című munka fejtegeti. A speciális patológia és a terápia körében a sebészeti könyvek *Az ízületekről*, *A törésekről*, *A fejsérülésekről*, *A sebekről* stb. külön részt alkotnak a belgyógyászatiakkal szemben (az egyik irat címe: *Belső bajok*). Viszont a belgyógyászatban – az akkori tudomány sajátosságaként – az életrendről és táplálkozásról (a diétáról) szóló

könyvek foglaltak el fontos területet a különböző belbajokat fejtegetők mellett (négy könyv *A betegségekről* stb.). Nem kell hosszasan kutatni gyakorlati okok után, miért lett a nőgyógyászatból is kiemelt tudomány; a nők természetét, a női bajokat, a terméketlenséget, a hét- és nyolchónapos magzat születését stb. több könyv fejtegeti. A szűkebb körű specialitások közül egy szemészeti és egy gyermekgyógyászati iratot találunk; a pszichiátria, dacára *A szent betegségéről* (az epilepsziáról) szóló munkának, még nem emelkedett külön vizsgálati területté; a lelki betegségek még a test változó állapotainak tűnnek, külön nem rendszerezik. A betegségek lefolyásának megfigyelése azonban megteremtette a kórtörténeti irodalmat (az *Epidémiák* könyveiben), és a felismert kórkép a prognosztikához vezetett. Ha a betegség okait kutató és a betegség tüneteivel foglalkozó diagnosztika nem is formálódott külön irodalommmá, vezető szempontjuk a váltakozó tartalmú hippokratészi könyvekben (főleg az aforisztikus jellegűekben) méltó kifejezésre jut.

Tájékoztatóul közlöm itt a hippokratészi könyvek címeit (a szövegünkben használt magyar fordításukkal együtt) a következő beosztás szerint (a felsorolásnál nem vesszük számba az apokrif leveleket, beszédeket<sup>146</sup> stb.):

## Okirat

### *Horkosz – Az eskü (1)*

#### I. Általános tartalmú művek

1. Propedeutikus művek (az iskola számára)
  - Nomosz – A törvény (2)*
  - Peri iétru – Az orvosról (3)*
  - Peri euszhémoszünész – A tisztességről (4)*
  - Parangeliai – Utasítások (5)*
  - Kat' iétreion – Az orvosi műhelyben (6)*

#### 2. Egyetemes orvostudományi művek

*Peri hebdomadón – A hetes számról* (7) (helytelen cím, csekély számú görög töredékben, latin és arab fordításban maradt fenn).

Hozzá csatlakozik (Ilberg szerint):

*Peri nuszon – A betegségekről III.* (8)

*Peri khümon – A nedvekről* (9) (csonka, helytelen cím)

*Peri topón tón kat'anthrópon – Az emberi test helyeiről* (10)

*Aphoriszmoi – Aforizmák* (8, ill. 7 könyvben) (11)

### 3. Orvosebölcséleti művek

*Peri aerón hüdatón topón – A levegőről, a vizekről és a helyekről* (12)

### 4. Népszerű felolvasások

*Peri arkhaiész iétrikész – A régi orvostudományról* (13) (utólag nagyobb igényű értekezésnek átdolgozva)

*Peri tekhnész – Az orvos mesterségéről* (14)

*Peri phüszón – A levegőről* (15)

## II. Monográfiák

### 1. Anatómiai művek

*Peri anatomész – A boncolásról* (16) (töredék)

*Peri kardiész – A szívről* (17)

*Peri adenón – A mirigyekről* (18)

*Peri oszteón phüsziosz – A csontok természetéről* (félrevezető cím) (19)

### 2. Embriológiai művek

*Peri gonész – A spermáról* (20)

*Peri phüsziosz paidiu – A gyermek természetéről* (21)<sup>147</sup>

*Peri szarkón – Az izmokról* (22) (töredékes, hamis cím, csak részben tartozik ide)

### 3. Fiziológiai és általános patológiai művek

*Peri phüsziosz anthrópu – Az emberi természetről* (23) (több össze nem tartozó részből)<sup>148</sup>

### 4. Speciális patológiai művek

*Peri pathón – A bajokról* (24)

*Peri tón entosz pathón – A belső bajokról* (25)

*Peri nuszon – A betegségekről* I., II., IV. (26)

*Peri hirész noszu – A szent betegségről* (27)

Ide csatlakozik egy szemészeti munka:

*Peri opsziosz – A látásról* (28).

5. Nőgyógyászati művek

*Peri günaikeón – A női bajokról* I–II. (29)

*Peri günaikeiész phüsziosz – A női természetéről* (30)

*Peri aphorón – A terméketlen nőkről* (31)

*Peri epiküésziosz – A túltermékenyülésről (superfoetatio vagy superfecundatio)* (32)

*Peri heptaménu – A héthónapos magzatról* (33)

*Peri oktaménu – A nyolchónapos magzatról* (34)<sup>149</sup>

*Peri partheniön – A szűzek betegségeiről* (35) (töredék). Ide csatlakozik egy gyermekgyógyászati munka:

*Peri odontophüiész – A fogzásról* (36)

6. Kórtörténeti művek

*Epidémiön biblia hepta – az Epidémiák hét könyve* (37)<sup>150</sup>

7. Prognosztikus művek

*Kóakai prognószeisz – Kószai prognózisok* (38)

*Prognosztikon – A prognózisok könyve* (39)

*Prorrhétikon – A kórjóslatok* I–II. könyve (40)<sup>151</sup>

8. A krízisek tanával foglalkozó művek

*Peri kriszeón – A krízisekről* (41)

*Peri kriszimón – A kritikus napokról* (42) (mindkettő kompiláció a *Gyűjtemény* egyéb könyveiből)

9. Életrendi (diétetikus) művek (belgyógyászat)

*Peri diaitész oxeón – Az akut betegségek életrendjéről (diétájáról)* (43).

*Peri diaitész hügieinész – Az egészséges életrendről (diétáról)* (44)

*Peri diaitész – Az életrendről (diétáról)* (négy könyv) (45)

*Peri hügrón khésziosz – Az italok használatáról* (46)

*Peri trophész – A táplálékról* (47) (aforizmagyűjtemény)

10. Sebészeti művek

*Peri arthrón – Az ízületekről* (48)

*Peri agmón – A törésekről* (49)

*Mokhlikon – Az emelő* (mint sebészeti eszköz) *könyve* (50)  
(kivonatok a két előbbi munkából)

*Peri tón en té kephalé trómatón – A fejsérülésekről* (51)

*Peri helkón – A sebekről* (52)

*Peri haimorrhoidón – Az aranyérről* (53)

*Peri szüiringón – A sipolyokról (fisztulákról)* (54).

A hippokratészi irodalom genetikus magyarázatát keresve (nem a könyvek kronológiai datálásáról van szó, hanem az általános fejlődésmenetről) talán azokból a kórtörténeti feljegyzésekből kell kiindulnunk, amelyek az *Epidémiák* hét könyvének javát kitöltik. „Kratisztonaxnál, aki a Héraklész-templom mellett lakott és Szkümnosznál, a kalló-malom tulajdonos nőabszolgájánál elgennyesedett a baj; meghaltak” (I. 2. 21). Efféle egyszerű, az orvos memóriáját segítő feljegyzések (a görög *hüpomnéma* szó mindazt jelentheti, ami emlékeztet) képezhették a kiindulópontot, és később ezek alakultak jól kidolgozott kórtörténetekké, amelyek a beteg állapotát nap nap után hetekre (kellő rövidítésekkel: hónapokra) pontosan és részletesen írják le. Például: a thaszoszi „Philiszkosz, ki a város fala mellett lakott, ágynak dőlt. Az első nap heves láz, izzadás, éjjelre fájdalmak. A második nap minden tünet súlyosbodott, de este beöntés után könnyedén székelte; az éjszaka nyugodtan telt el. A harmadik nap reggel déltájig lázmentesnek látszott, de délután erős láz izzadással; szomjas, nyelve kiszáradt; feketét vizelt; az éjszakát nyugtalanul, alvás nélkül töltötte; félrebeszél.” S így megy ez kevés változással a negyedik és ötödik napon is; a hatodikon déltájban Philiszkosz meghalt (I. XIII. Littre, 1. pat.). A megfigyelés és előadás pompás iskoláját szolgáltatták a görög természettudomány számára ezek az orvosi kórtörténetek. A mai olvasót a közvetlen valóság varázsa, a yers történések tényei ragadják meg, amelyekben a görög szellem törekvései öltenek alakot.

A ritkán hozzáférhető történeti realitás üde szelét érezzük Epikratész feleségéről olvasva, akinek betegségét a szülés után nyolcvan napon keresztül kísérhetjük figyelemmel a teljes felépülésig (i. h. 5. pat.); vagy amikor a larisszai Polümédész kis szolgájának történetét halljuk; őt tizenegy éves korában ló rúgta homlokra a jobb szeme felett, s a csontlékelés után még napokon keresztül lebegett élet-halál között, amíg aztán mégiscsak meggyógyult (V. 16). Kis emberek nagy és kis bajai: maga az élet mutatkozik meg nevekkal, a hely, idő és társadalom közvetlen viszonyaival. Az *Epidémiák* könyvei az apró-cseprő valóságok, de velük együtt – a lexikográfus vagy topográfus minden okulásán túl – a múlt megismeréséhez oly szükséges valóságba vetett hit kiapadhatatlan forrásai a görög történész számára.<sup>152</sup>

A görög szellem sehol sem állapodik meg az egyesnél: természeténél fogva az általánosra, az egyetemesre törekszik. A kórtörténeteknél a beteg egyének leírása mellé idővel egész vidékek összegző, közös szempont alá foglalt kórrajzai sorakoztak. A közös szempontot, keretet a klimatológia szolgáltatta; a meggyőződés, hogy az időjárás, főleg a szelek váltakozása megfelelő állapotot idéz elő a környék egészségi állapotában; az ott fellépő betegségek okozói, illetőleg fordítva: a betegségek elmaradásának feltételei. „Thasszosz szigetén az őszi napéjegyenlőség és a Fiastyúk lenyugvásakor sok a tartós és csendes esőzés, mint mindig, ha déli szél fúj. A tél délről érkezik kevés széllel, szárazság van; hasonlóan a tavaszhoz. A tavasz viszont szeles, hűvös; kevés az eső. A nyár többnyire felhős, csapadék nélküli; a passzát-szelek erőtleneek.”<sup>153</sup> Így kezdődik az *Epidémiák* I. könyve; s miután a bevezetés az egész év időjárásáról értesít (*katasztaszisz hóreón* erre az összeállításra a műszó), később megtudjuk, mi mindennek a higiénikus következménye. Tavasszal például sokaknál, főleg a gyermekeknél és ifjaknál, ritkán az asszonyoknál daganat keletkezik a fül mellett, de jóindulatú, amely gyulladás és fájdalom nélkül múlik el. Érdekes, hogy a járványszerű bajok lényegében hamis klimatológiai szempontú megfigyelése milyen fontos összehasonlításokhoz és összegzésekhez vezette a görög orvostudományt. Járványosan fellépő betegségeinket tudvalevőleg fertőző mikroorganizmusok, és



nem a szelek és esőzések idézik elő; ez utóbbiak csupán közvetítenek, de a különféle járványok fellépésénél és elterjedésénél a külső természeti viszonyoknak is elég jelentős a szerepük, mert a járványok nemcsak évszakonként, de helyenként is váltakozó erővel és kórképpel lépnek föl. Bármilyen külsődleges is volt tehát a hippokratészi idők nézete, mikor a betegségek keletkezését egyszerű és közvetlen oksági viszonyba hozta a klímával, végeredményben mégis összetartozó jelenségeket rögzített az orvosi megfigyelés: egyetemes szempontjával egész vidékekre kiterjedő helyi, s az egész lakosságot számbavevő szociális kórrajzaival a tudomány olyan szintjét mutatja, hogy arra – a járványok megfigyeléseivel és statisztikákkal – csak a modern tudomány képes.

De az egyetemességre törekvő görög szellem az *Epidémiák* könyveiben másképp is átlépte a konkrét határát. Ez az emlékezés-gyűjtemény talán több orvosnemzedék naplóját is magában foglalja:<sup>154</sup> a görög orvosok közt később kifejlődő feljegyzési módokat formálja, az egyéni és a helyi kórtörténetek mellett általános természetű tételeket is tartalmaz a gyógyászat és a kór meghatározás körében. Megint csak taláломra idézek a töméntelen példa közül. „Azoknál, akik hirtelen, láz nélkül vesztek el beszélőkéességüket, eret kell vágni” (II. 5. 7). „Rosszat jelent, ha a vízibetegségben szenvedő, akinek lába dagadt, köhögni kezd” (II. 5. 13). „A szám szerint harmadik nap a legfontosabb” (II. 6. 11), és így tovább.<sup>155</sup> Nem kell sok képzelőtehetség, hogy fogalmat alkossunk magunknak e kategorikus, az orvosi bölcsességet rövid mondatokban, határozottan előadó tételek keletkezéséről. A gyarapodó tapasztalás, a klinikai praxis természetes útja vezetett a következtetési műveletekhez. Itt-ott még a külső forma is elárulja, miként tartozott az általános eredetileg az egyeshez, s hogyan bontakozott ki belőle. „Akik télen köhögne, s főleg déli szél alkalmával sokat és sűrűt köpnek, azoknál láz lép fel, amely az ötödik nap táján megszűnik; a köhögés pedig a 40. nap körül, mint Hégészipolisznál” (7. 58). Az ilyen általános tartalmú, rövid mondatkák orvost és laikust egyként segítettek a legfontosabb tudnivalók megszerzésében, s az aforizmák irodalmává sűrűsödtek.

A prognosztikus könyvek – úgy látszik – mind a kósi iskolából kerültek elő, s főként ide tartozik a hippokratészi *Corpus* hajdan, s az újabb időkig legolvasottabb, legbámultabb gyűjteménye: az *Aforizmák*.<sup>156</sup>

Nem könyvekből kiszedett szövegtöredékek ezek, hanem a nagy általánosításhoz készült feljegyzések; nemcsak az orvosok szűkebb körének szánt ismeretek, hanem – egyetemes formájuknak és tartalmuknak megfelelően – „igazságok” az egész szenvedő emberiség számára. Jószándékú igazságok. Bizonyos sorrendbe csoportosítva kapjuk itt a különböző betegségek tüneteire, gyógyításmódjára és előrelátható kimenetelére vonatkozó szentenciákat. Jó megfigyelések és bevált tapasztalatok, amelyek manapság is megállják helyüket; előítéletek, hamis következtetések és babonák, amelyek természetes okokból keletkeztek, s a köztudatban ma is ismerősek – mindez tarka összevisszaságban váltakozik e gyűjteményben a fejlődő tudomány tapogatózásaival, tévedéseivel. Az 1. könyv bekezdő szavai jelenleg is élnek mindnyájunk agyában és nyelvén: „Az élet rövid, a mesterség hosszú, a kellő pillanat hamar elrepül, a tapasztalat félrevezető, az ítélet nehéz” (lásd munkánk mottóját). Mintha az orvostudomány erkölcs-, ismeret- és módszertanát csodálatos rövidséggel kifejező súlyos szavak a legrégebbi aforizmairodalommal keresték és találták volna meg a hippokratészi kapcsolatot a leszűrődött életigazságok első megnyilatkozásával, *A hét bölcs mondásaival*. Aforizma-költészet és -irodalom már az ősrégi időkben is keletkezett; a népies közmondásokban megnyilatkozó hajlam vagy szükség táplálta. Az elmélkedés első korszakában az erkölcsi magatartás, a szociális viszonyok legáltalánosabb és legközvetlenebb szabályait fogalmazták meg. Minden köznapitól írtózó, mindig újat hajhászó és a régít igazsága ellenére is laposnak ítéelő modernistáinknál már csak a paradoxon maradt fenn az aforisztikus beszédből. Biasz<sup>157</sup> és Nietzsche között kell Hippokratészt elhelyeznünk, aki nem prédikál erkölcsöt, nem értékeli át összes értékeinket szellemes ötleteivel, hanem gyakorlati célokat követve tudományt tanít, az aforizma szó alapjelentéséhez híven csaknem definiál. A görög felvilágosodás és racionalizmus korszakában etikai örökigazságok és múltó költői

hangulatok helyett a testi egészségre hasznos tudnivalók fogalmazódtak meg velős mondatok formájában.

A kórtörténetekben találtuk meg a hippokratészi irodalom egyik forrását; az egyre szélesedő általánosodás terepén egyetemes érvényű aforizmák születtek. Ugyanakkor az orvosi tudomány másik forrását a pedagógiai szükség hívta életre. Tudjuk, hogy a görög orvostudomány zártkörű iskolák keretei között fejlődött; az orvosi ismereteket kezdetben a családtagoknak adták át, s csak később fogadtak be idegeneket. Feltételezhetjük, hogy ez a családias jellegű tanítás – legalábbis eredetileg – beérte a puszta szóbeliséggel. A tanítvány elkísérte mesterét a betegágyhoz, ott volt mellette a nyilvános műtőben, az *iatreion*ban is, a járóbetegek kezelésénél, és végighallgatta a gyakorlati meg az elméleti útmutatásokat. De később, talán az iskola gyarapodásától függetlenül is, követelmény lett, hogy a mester előadásai rendszeresebb formát öltsenek. Van egy iratunk, az orvosi műhelyről szóló, amely helyenként mintha rendszeres előadás vázlatának készült volna. „Ami a sebészethez kell a műtőben: a beteg, az operáló, a segédek, a szerszámok, világosság; hol hogyan, mit hogyan, mikor hogyan; a beteg teste, a műszerek, az idő, a mód, a hely” (az utóbbiak talán a sérülésre vonatkozóan). Mindezt aztán bővebben kifejti, de a vezényszavak mégis úgy hatnak, hogy aki írta, szóbeli tanításait rögzítette, röviden. Kevéssé kidolgozott formája miatt a *Hippokratészi Gyűjtemény* más pontjai is erre engednek következtetni.

Ezekből az iskolai vázlatokból, „egyetemi szemináriumi füzetekből” keletkeztek a további fejlődés folyamán a jól kidolgozott orvosi kézikönyvek és tudós értekezések. Eredetileg megint csak egy szűkebb körnek, az iskolának szánva, s csak később növekedett az olvasóközönség az egész tudós világgá. A kapcsolatot, az átmeneteket nem nehéz visszaidéznünk. Idővel, ahogy a tanítványok szétszéledtek, szellemi kapocsról kellett gondoskodni, valamiről, ami a tanítványt távozása után a mester nézeteihez fűzi, hogy az ő szellemében képezze magát tovább; és a különböző iskolák terjeszkedési vágyának, egymással folytatott küzdelmének kibontakozása is azzal járt, hogy a szóbeliség egyre kevésbé használt eszköz lett; szükségessé vált az ismeretek leírása. S mindkét

követelménynek, a volt tanítványok igényének és az iskola propagandájának egyaránt eleget tett a mester, ha eredeti vázlatkönyveit nemcsak rendszeresebb, de tágasabb formában, a mások véleményét is beépítve dolgozta ki és terjesztette. Elkövetkezett a szakirodalom korszaka, s már nem volt elegendő, hogy az orvos valamikor iskolába járt és aztán gyakorlatot folytatott – orvosi műveket is kellett olvasnia annak, aki a tudomány megfelelő szintjén akart maradni.

A *Hippokratészi Gyűjtemény*ben két helyen is olvashatjuk: az „orvosi mesterség fontos részének tartom, hogy valaki képes legyen az írásban lejegyzettekből is helyes ítéletet alkotni; mert aki ismeri és felhasználja azokat, mesterségében nemigen követ el lényeges hibát” (*Epidémiák* III. 3. 16; a szöveg innen került *A kritikus napokról* íródott kompiláció élére). Nem kétséges: Hippokratész ideje már a szakirodalom korszakába tartozik. Felvetett szakkérdések tömeges kidolgozásával és az irodalom ismeretével, hivatkozásokkal a hippokratészi könyvekben lépten-nyomon találkozunk. Az *izmokról* szóló munka szerzője például általánosabban elfogadott alapot akar teremteni szavainak, s ezért saját nézetein kívül azokéra is tekintettel van, akik az orvostudományról már előbb írtak. A *diétáról* több ízben szóba hozott négy könyvét azért bocsátja közre írója, mert – dacára annak, hogy az életrendről már sokan írtak – a maga egészében még senki sem fogta át a témát; ő nemcsak ismeri elődei nézeteit – olvashatjuk –, de közülük kiválasztja és elfogadja a helyeset, és újat csak akkor kínál, ha megfelelőre még senki sem vállalkozott. Egy prognosztikus (*A kórjóslatok* szerzője, II. 4) azzal tárja tudományát a világ elé, hogy többet ér a többi orvosnál, mert felfogásában óvatosabb, s bár nem érintkezett közvetlenül kollégáival, azok gyermekeitől és tanítványaitól volt módja tanulni, vagy legalább az irataikat olvasta. S hogy az egész orvosi irodalom kifejlődésében a különböző iskolák egymás ellen folytatott küzdelme mekkora szerepet játszott, érdekesen bizonyítja a polemikus hang, amellyel a *Gyűjtemény* egyéb könyveiben is találkozunk. Az *ízületekről* és *A törésekről* értekező sebészeti munkák például (ezekben Hippokratész szellemét érzik óvatosabb kritikussaink is) nemcsak azt tűzik ki célul, hogy a helyes eljárást írják le, hanem azt is, hogy az elterjedt téves

tanokat és gyakorlatot kiküszöböljék – a jó mellé kíméletlen következetességgel a rosszat, a hibásat is odaállítsák. A polémia bizonyára nem mindig közvetlen tapasztalat vagy hallomás útján ismert gyakorlatra, hanem írott művekre alapoz.

Az iskolától a szaktudományig, az előadásvázlatoktól a polemikus értekezésekig és a kézikönyvekig kísértük a görög orvostudományi irodalom fejlődését. Mindennek folytatása lett a nagyközönség bevonása, a tudomány népszerűsítése. Ha a hippokratészi iratokban azt nézzük, hogy a páciensről, a laikusról miként gondolkoznak, és a betegeknek mi a viszonyuk az orvosi tudáshoz – a legkülönbözőbb, a legellentéteesebb feleleteket halljuk, bizonyítva, hogy a hippokratészi könyvek milyen változatos eredetűek. Egyfelől nem sokba veszik a páciens magatartását és értelmi képességét, másutt meg egyenesen követelmény, hogy a laikust minden tekintetben az orvos munkatársává kell tenni. Semmit se bízz a betegre, mert különben téged vádolnak helytelen gyógyítással; fogadd kétkedve szavait, mert már gyakran megesett, hogy a rendelt gyógyszerek bevételéről tévedésbe ejtette az orvost: ilyen tanáccsal szolgál az orvosi „illemtan” (*A tisztességről* 14. 17).<sup>158</sup> A laikus (*idiótész*) nem tud különbséget tenni jó és rossz között, mert figyelmét a rendkívüli gyógymódokra fordítja; a nép bárkit orvosnak vél, ha pár gyógyszer könnyen elsajátítható nevét sorolja: efféle szavakkal védi az „akut betegségek” higiéniakusa a szakszerűség merev elvét.<sup>159</sup>

Ezzel ellentétben *A régi orvostudományról* szerzője úgy gondolja, hogy aki az orvostudományról szól, a „polgártársak” számára érthető dolgokról beszéljen. Csak azokat a bajokat illik kutatni és szóba hozni, amelyekben a laikus érdekeltek szenvednek. S bár nekik – épp mert laikusok – nehéz megtalálni az igazságot, az orvos könnyen megértetheti velük. Mindenki saját tapasztalataiból nyer felvilágosítást arról, ami vele tényleg megtörtént. Így hát a valóságtól távolodik el az orvos, aki a laikusokkal nem számol.<sup>160</sup>

A *Gyűjtemény* másik írója a páciens teszi a maga orvosává azzal a követelményével, hogy a betegségben mindenkinek magán kell segítenie, hiszen az egészségnél nincsen nagyobb kincsünk (lásd *A bajokról* bevezetését).<sup>161</sup> Természetes, hogy ilyen önsegély csak bi-

zonyos szakismeretekkel lehetséges, s hogy az orvosok, akik a terápiáról efféle nézetet vallottak, maguk gondoskodtak az orvosi tudás széles körű népszerűsítéséről. A hippokratészi irodalomban ezt látjuk: vannak munkák, amelyek bevallottan éppúgy a laikusok, mint az orvosok számára készültek, sőt olyanok is, amelyek kizárólag az előbbieknél. A *diétáról* 3. részének szerzője szembeállítja az emberek nagy tömegéhez és a kiváltságosakhoz intézett tanácsokat.<sup>162</sup> Az imént idézett munka pedig, *A bajokról*, azért jött létre, hogy a laikusok szorgalmasan lapozgassák és belőle szerezzenek ismereteket; ezekre – legalább hozzávetőleg – szükségük van az öngyógyításhoz vagy az orvosi beavatkozás ellenőrzésekor.

Elérkeztünk a *Hippokratészi Gyűjtemény* egyik legérdekesebb, a modern kutatásban is legtöbbet kommentált – mert a bölcsészettel, s így a legáltalánosabb kortörténettel kapcsolatos – részéhez, melyet kevésbé meghatározott kifejezéssel szofisztikusnak szokás nevezni. Ennek az orvosi irodalomnak a szofisztikához csak annyi köze van, hogy koruk vándortanítóitól a medicina szónokai és tollforgatói is elsajátították a nyelvi eszközöket, megtanulták felhasználni a nyilvános szereplés olyan fogásait és ügyeskedéseit, amelyekkel aztán sikeresen felvehették a küzdelmet – elsősorban épp a szofistáktól jövő támadásokkal szemben. Ami a tágabb kapcsolatot illeti: a szofisztika éppúgy a korszellem hatása alatt állt, mint az orvostudomány. De a hippokratészi *Corpus*ban egyetlen olyan munkával sem találkozunk, amelyet valamely laikus bölcsésztanító és nem szakmabeli orvos művének kellene tartanunk. A „szofisztikus” elnevezés tehát a mi irodalmunkban inkább a külső alakra, mint a tartalomra vonatkozik; az utóbbira csak annyiban, hogy az orvosoknak is a szofisták által kedvelté tett tárgyakról kellett szólniuk: filozofálniuk kellett, mikor felolvasásaikban polemizálva vagy tájékoztatva a nagyközönség elé vitték a maguk igazságait. Mert ebben az időben már az orvosok is rendeztek nyilvános felolvasásokat a nagy publikum előtt, pedig a *Hippokratészi Gyűjtemény*ben található *Utasítások* – a szöveg kevésbé világos helyén – elítélik a tömeg kedvéért tartott előadásokat, különösen ha költői idézetektől tarkák.<sup>163</sup> Az efféle felolvasásokat rövid, emelkedett hangú, gyakran a retorika

szóvirágaival és túlzásaival ékeskedő, s a dialektika éleselméjűségétől nem idegen értekezések őrizték meg a ránk maradt irodalomban. E körbe tartozik mindenekelőtt a levegő (*phüszé*) mindenható szerepét és dicsőségét hirdető kis irat, melyet utólag az a kitüntetés ért, hogy Menón, Arisztotelész tanítványa belőle vont le következtetést Hippokratész nézeteire (lásd alább); továbbá ide sorolható *A mesterségről* (*Peri tekhnész*) könyve is. Formája miatt ugyancsak e körbe kell utalnunk a régi orvostudományt fejtegető értekezést. Ez a később színvonalasabbá átdolgozott „előadás” hangjában és felfogásában messze kiemelkedik minden más általános vagy népszerűsítő orvosi munka közül.<sup>164</sup> Tartalmi és módszertani szempontból lesz még alkalmunk az iratok egyikével-másikával behatóbban foglalkozni; mint külön irodalmi műfaj példáját csupán *A mesterségről* címűt vesszük közelebből szemügyre.

Ezt az egész „felolvasást”, melynek eredetijét talán művelt jón közönség hallgatta végig a Kr. e. 5. század vége felé, így foglalhatnánk össze: van orvostudomány, mert létezését nem cáfolja, hogy nem mindenki gyógyul meg, aki orvosi kezelésben részesült, s hogy olyanok is felépülhetnek, akik nem kerültek orvos kezébe; épp a véletlen, az esetleges (aminek az orvostudomány kritikusai a betegségek lefolyását tulajdonítani szeretnék) bizonyul nem létezőnek, ha közvetlen közlőről nézünk a szemébe. Van orvostudomány, mert azt sem lehet ellene igaz érvül felhozni, hogy tartalma csak részben esik az érzékelés körébe, amíg a belső, az elfedett test hozzáférhetetlen számára; ugyanis módunkban áll ez utóbbiról is tudomást szerezni az érzékelés közvetítésével, az elme következtetései révén. Így hangzik az orvostudomány apológiája, melynek értelmezésénél mindenekelőtt azért csodálkozhatunk, hogy az orvostudomány egyáltalán védelemre szorult. De ebből a korból, az 5. század végéről, a gyarapodó, sőt általánosodó szkepszis idejéből egyébként is vannak bizonyítékaink, hogy a kétkedő kritika (sok egyéb mellett) a medicinát is kikezdte. *A Hippokratészi Gyűjtemény* egy helyén például azt olvassuk (*Az akut betegségek diétájáról* 8), hogy az orvos mestersége a nép előtt oly rossz hírben áll, mintha nem is létezne; s *A régi orvostudományról* is alapján véve arra vállalkozik, hogy a mesterség réges-régi fennállását

bizonyítsa.<sup>165</sup> Honnan származhatott, miként jöhetett létre ez a lekicsinylő kétkedés? Az érvelések egy része mintha népies eredetre vallana: nem sokat ér az, amire nincs okvetlenül szükség, vagy amihez hiába is folyamodunk, mert nem vezet szükségképpen eredményre. De a merev tézis, hogy nincs orvostudomány, s a kifogásoknak az a része, amely az ismerettan körébe vág, mintha mégiscsak az elmélkedő kritikusok szűkebb társaságára mutatna, hogy aztán a szaktudóssal szemben sohasem hiányzó lenézés a nagyobb közönségben mélyebb gyökeret verjen.

És ennél a pontnál másokkal (Natorp) egyetértésben épp az ellenkezőjét kell állítanom annak, amit iratunk egyik kiadója és magyarázója, Gomperz kifejtett.<sup>166</sup> Szerinte nem a támadás, hanem a védelem emberét kell a szofisztika körében keresni; ő nagy igyekezetében, hogy a szofistákat a tudomány gáncs nélküli lovagjainak tüntesse fel, irányuk kezdeményezőjében és vezetőjében, magában Prótagoraszban gyanítja *A mesterségről* ismeretlen szerzőjét. Prótagorasz valóban írt a különböző mesterségekről (ha nem önálló cím alatt, talán az *Antilogiai*, az *Ellentmondások* könyveiben), de (amint azt egy platóni szöveghelyből látjuk: *A szofista* 232d–e) nem azért, hogy a szakembereket támadóikkal szemben védelmébe vegye, hanem éppen fordítva: hogy az ellenkezés a laikus számára is lehetővé váljék, akár a szakemberrel szemben is.<sup>167 168</sup> Például Prótagorasz szerint tévednek a geometerek abban a tételükben, hogy az érintő a kört egyetlen pontban metszi: az érzékelés ellentmond a feltevésnek. A szenzualizmus bölcsésze az orvostudomány kritikájánál is elmondhatta volna a legfőbb érvet a medicina létezése ellen: az orvos ne beszéljen a test belső részeiről, hisz az érzékelés hiányában semmit sem tudhat róluk.<sup>169</sup> Ebben a ismerettani kételyeket támasztó szerepkörben hamarább felismerhetnénk Prótagoraszt, mint a tudományos szakszerűség védelmében. A szofista már törekvésének univerzális jellegével minden szakszerűség fölé helyezkedett; retorikai készségének és képzettségének tudatában mindent tudott és mindent jobban tudott. Gorgiasz is eldicsekedett rábeszélő tehetségével, amely a legmakacsabb beteg ellenkezését is megtörte, mikor orvosságszedésről, operálásról vagy égetésről volt szó; mintha e



szavakkal utasítaná második helyre az orvosi szakismereteket: mit használ nektek, orvosoknak minden tudományotok az én mesterségem, az én retorikám nélkül? – hiányában semmit sem tudtok elérni.<sup>170</sup> Az itt kifejtett nézettel harmonizál, hogy iratunk szerzője kétségtelenül orvos. Világosabban alig lehet beszélni: „azokat, akik ilyen modorban más mesterségek ellen támadnak, utasítsák vissza az érdekeltek közül az arra képesek; a mostani beszéd az orvostudományra támadókkal száll szembe, és bátorságot az ellenfél mivoltából, bizodalmat a segítségben részesülő mesterségből, képességet a saját tanulás által szerzett bölcsességemből merítve”.<sup>171</sup> A szofisztikus stílus és önérték ne tévesszen meg bennünket. Mint mondtuk, az orvosok maguk is szofisták lettek – legalább látszólag – abban a szóharcban és vitairadalomban, melyet filozófus ellenfeleikkel a szkepszisre hajló nagyközönség színe előtt küzdöttek végig.

Főbb vonásaiban, jellegzetesebb példáival bemutattuk a hippokratészi irodalom geneziséét. Megtettük a hosszú utat a rövid kórtörténeti feljegyzésektől az aforizmagyűjteményekig, a tanár előadás-vázlatától a nagyközönségnek szánt beszédekig, a tankönyv egyszerű kereteitől a jól kidolgozott kézikönyvekig és tudós monográfiáig. Láttuk a váltakozó szükségleteket és szempontokat, melyek az orvosi tudást mindig más és más irodalmi formába kényszerítették. A beteg szobája tanteremmé, a tanterem tudós viták színterévé és végül a nagy nyilvánosság helyévé változott, s a magánhasználat apró-cseprő jegyzetei fokozatosan iskolai tantételekké, szakismeretekké, köztudattá fejlődtek. A fokozatos népszerűsítés, melyet ez az evolúció felmutat, a tudomány szempontjából bizonyára nem haladás; de társadalmi szempontból, az ismeretekben rejlő szociális energiát tekintve: igen. Az elmúlt 5. század egyik legjellemzőbb vonása, hogy semmiféle szellemi terméket nem hagyott a művészek vagy tudósok intimebb körében, hanem mindent a nagy nyilvánosság törvényszéke elé állított. „A valóságtól távolodik el, aki a mindennapi ember gondolatköréből távozik”, így követel a „régiorvostudomány” védelmezője tudós társai részéről alkalmazkodást az egész társadalom szükségleteihez és értelmiségéhez. És mintha a tudományok története is igazolná,

hogy a szakemberek révén gyarapodó elmélet időközönként megkívánja az érintkezést a nagyvilággal, az eleven étellel, hogy az egyéni nézetek iskolai dogmává, a tudományos ismeretek tudós formalizmussá ne merevedjenek.

\*

Végigtekintve a hippokratészi irodalom nagy alaki változatosságán, kétségtelenül érzékeljük, hogy itt nem egy izolált törekvés, nem egy iskola munkásságával állunk szemben, s még kevésbé egyetlen személy hagyományával. Az egész görög orvostudomány bontakozik ki előttünk abban a formában, amelyet az 5. és 4. század átmeneti idejében vett fel, megőrizve az előző korszakok fejlődési fokozatait. A más, a különböző, az össze nem tartozó látszata nemcsak az egy név alá foglalt gyűjtemény alakjára, hanem tartalmára is kiterjed. A könyvek olykor ellentmondanak egymásnak. Néhány példával igazolom ezt, s velük a „hippokratészi” orvostudomány néhány kardinális kérdését hozom szóba, mintegy tájékoztató bevezetésként. Nem lényegtelen mellékkérdésekre vonatkoznak ugyanis az ellentmondások, hanem a leglényegesebbekre.

A régi orvostudomány magasztalója azzal kezdi, hogy nagyon tévednek, akik egy vagy két elvont tulajdonságot, a meleget és hideget, a szárazat és nedveset téve meg magyarázataik alapjának, ebből akarják az egész emberi természetet, a betegség és halál okát megérteni. Nos, a négykönyves nagy „dietetikus” munka szerzője éppen azt valósítja meg elméletével, amit realiztikusabban gondolkozó kollégája általános tételben kifogásolt. Az illető író szerint ugyanis az ember mint minden élőlény csak két elemből, vízből és tűzből összetett, s az elemek sajátosságai, egyfelől a meleg és száraz, másfelől a hideg és nedves határozza meg az összes testi jelenséget.

Ez az elmélet az elvont tulajdonságok négyes számával Empedoklész elemeire (föld, víz, levegő, tűz) emlékeztet, s vele kapcsolatban a hippokratészi könyvekben oly nagy szerepet játszó, a test nedveire alapozott elméletre is, melynek ugyancsak a négyes szám az alapja. De tévedés, hogy akár ennél a főfontosságú tannál végleg és egyöntetűen megállapított dogmával van dolgunk. Az *emberi természetről* szóló könyv úgy adja elő a nedvelméletet, ahogy

az emberi temperamentumokra értelmezve – mondhatnánk – napjainkig érvényben maradt: vérből, nyálkából és kétféle epéből: a sárgából és a feketéből vagyunk összetéve (vesd össze az egyéni idegalkatok elnevezésével: szangvinikus, flegmatikus, kolerikus, melankolikus). De van irat, *A spermáról* szóló, mely még csak egyféle epéről tud, s a vizet teszi meg az emberi test negyedik alapnedvének (3; ugyanígy: *A betegségekről* IV.). Más munkák meg, mint például *A nedvekről*, mintha a négyes szám keretei közt lezárt tant egyáltalán nem is ismernék; az említett műben a vér és epe áll egymással szemben (14), a knidosziaknak tartott patológiákban meg főleg az epe és a nyálka. Végül nemcsak *Az emberi természetről* említi vitatva, hogy némely orvos – a bölcsészet hamis egyszerűsítésével – csakis vérből vagy csakis epéből, illetőleg nyálkából alkotja meg az emberi testet, s a hetes számról szóló könyvben (az elveszett eredeti híján latin átültetésben) valóban azt olvassuk: *unus enim est humor constitutus in homine sicut et in mundo* [„egyetlen nedv rendeltetett úgy az ember, mint a világ számára”] (18).<sup>172</sup> És mindezen felül a *Gyűjtemény* számos munkájában csak alkalomadtán és a rendszer gondolatától függetlenül hivatkozik a szerző a nedvek egyikére vagy másikára.

Az alapnedvek közül a vér sok esetben mint a magasabb értelmi képességek anyagi hordozója jelentkezik a hippokratészi irodalomban. *A levegőről* például azt mondja (14), semmi nem járul hozzá annyira az értelem megnyilatkozásaihoz (*phronészisz*), mint a vér, s ennek következtében a *Hippokratészi Gyűjtemény* első anatómusa a szívet boncolgató könyvében a bal szívkamrában keresi az emberi ész székhelyét (10). Idevág az a megfigyelés is, hogy az őrjöngés előjeleként vér gyűlik a mellbimbókba (*Epidémiák* II. 6. 32); vagy: vastag ér van mindkét mellben, s ez tartalmazza az ész (*xiüneszisz*) legnagyobb részét (uo. II. 6. 19). De olvassuk csak el a szent betegséget tárgyaló iratot, s egészen másféle nézetekkel találkozunk. Az epilepszia agybetegség; az agy az értelmi képességek hordozója: általa vagyunk eszes lények, látunk, hallunk, különböztetjük meg a jót a rossztól, a szépet a csúnyától; tőle származnak a delírium rémlátásai, az alvó álmoképei; tőle örömeink és bánatunk, miatta sírunk és nevetünk (17).

Ezek a példák, azzal együtt, amit a hippokratészi könyvek alaki jellegéről előzetesen elmondtunk, világosan jelzik az itt megkívánt kritika nehézségeit. Változatosság a formában, különféleség a célban, ellentmondás a tantételekben, sőt, az egész felfogásban: ez jellemzi az iratokat; és mégis egyetlen név alá foglaltak, mely név igazi értelmét megint csak a kritikai értékelés tárhatná fel. De már a legrégebbi magyarázók sem tudtak Hippokratész tanításairól, nézeteiről – helyesen vagy helytelenül – többet, mint amennyit szubjektív ítélőképességük alapján a kérdéses könyvekből épp hippokratészinak minősítettek. A végeredmény, sajnos, a feladat bizonytalanságának, az abban rejlő ördögi körnek megfelelő. Ha a több mint két évezred óta tartó olvasás, magyarázat, fordítás vezetett is némi megegyezésre arra vonatkozóan, hogy mi az, amit semmiképp sem lehet a nagy kósi mester saját művének tulajdonítani, vajmi csekély ismeretünk van arról, mi a neki tulajdonítható. Erótianosz (a Kr. u. 1. században) még 31, Galénosz (a 2.-ban) 13, Palladiosz (az 5.-ben) már csak 11 munkát ismert el eredetinek; Wilamowitz pedig azt írta, hogy a modern kutatás remélhetőleg ki fogja deríteni, maradt-e ránk a *Gyűjtemény*ben akár csak egyetlen mű is, amely Hippokratésztől származik (*Die griechische Literatur des Altertums*. Berlin, 1905). A hozzáértők mai álláspontja szerint nincs a *Corpus*ban olyan munka, amelyet egészében és mai formájában feltétlenül Hippokratész személyével kellene összekapcsolnunk.

Művelődéstörténeti szempontból a görög orvostudományt illetően nem a valódiság kérdése érdekel elsősorban, nem kell kutatnunk, hogy a régi kommentátorok milyen jogon vitatták el a *Gyűjtemény* valamely részét a mestertől, Hippokratésztől, s tulajdonították vejének, Polübosznak vagy fiának, Thesszalosznak. Nem kell sem nyelvi, sem tárgyi bizonyítékokat keresnünk, amelyek inkább a kósi, mint a knidoszi, vagy megfordítva: a knidoszi és nem a kósi eredetet teszik valószínűvé. Nem fontos eldöntenünk, hogy a bélgiliszta említése csakugyan valamelyik irat későbbi keletkezését bizonyítja-e; hogy a 4. század közepe táján „virágzó” Praxagorasz redakciójára kell-e gondolnunk, ha egy író feltevése szerint az artériák levegőt, a vénák vért tartalmaznak. Nincs szükségünk a

kérdést felvetni, hogy valamely munka knidoszi eredete mellett elegendő érvet szolgáltatott-e külön-külön, vagy talán csak egymást támogató kapcsolatban, ha a vágás és égetés túl sokat szerepel a gyógyító eljárásmodok között, ha a hashajtó szer alkalmazása mértéken felüli, vagy ha derűre-borúra tejkúrát ajánl az orvos az egészség helyreállítására. Bármily szívesen fogadnánk is, ha a filológia kritikai kutatása Hippokratész személyét élesen körvonalazná, hogy aztán jól lehessen elhelyezni a művelődési tényezők kölcsönösségében, erre nem vállalkozhatunk – nem léphetünk a szövegkritika és értelmezés keskeny, hosszú, kacskaringós ösvényére.<sup>173</sup>

Bennünket a görög orvostudomány a maga általánosságában érdekel, ahogy a görög történet egy bizonyos idejében megmutatkozott; s hogy a medicina a maga kulturális egészében mit jelentett abban a korban. Ehhez a feladathoz a hippokratészi irodalom jó alap még akkor is, ha a valódiság szövevényes kérdését megfajtatlanul hagyjuk. Tudós közfelfogás szerint irataink hozzávetőleg az 5. és 4. század átmeneti évtizedeiben keletkeztek; egy meghatározott időszak termékei: e kor egységes ismeretforrásának és művelődésének közös kifejezése.<sup>174</sup> Emellett lehetségesnek, sőt, kíváncsnak tartjuk, hogy kultúrtörténeti összegzéseink majd a nagy alakot sem hagyják homályban, aki a görög orvostudomány e legfényesebb periódusának nevet adott.

A hippokratészi irodalom kultúrtörténeti ismertetésében mindenekelőtt az etikával foglalkozunk, mert az orvos praktikus és tudós tevékenysége egyaránt erkölcsi alapokon nyugszik. Ezt követően az orvostudomány ismeretanyagát és logikáját tárgyaljuk, s ez vezet filozófiájához, a legáltalánosabb tételekhez, melyeket a testi szervezetet kitevő, feltételező vagy befolyásoló tárgyakról és jelenségekről orvosaink megállapítottak. Utolsónak marad a speciális orvostudomány tárgyalása, az elméleté, melyet az anatómiára támaszkodó patológia, és a gyakorlaté, melyet a terapeutikus eljárásmod képvisel. De mielőtt e vázlat kidolgozásába fognánk, szükségét érezzük, hogy bevezetésül az 5. században működő görög orvos külső körülményeiről, társas viszonyairól, neveltetéséről, foglalkozásának eszközeiről és módjairól szóljunk.

## HATODIK FEJEZET

### A görög orvos a Kr. e. 5. században

#### 1. A HATÓSÁGI ORVOS

Az orvostudomány bizonyos értelemben a vallásból, másfelől nézve éppen a vallás ellen alakult. Ugyanez érvényes a tudósokra: folytatták és természetesen útra terelték az eredetében vallásos gyógykezelést. Az 5. század racionalista orvosa is az Aszklépioszok, a Kheirónok és az Epimenidészek utódja. Az orvoslás őskorának e különböző típusai közül a központi személyről, a holtakat feltámasztó csodadoktorról, Aszklépioszról már beszéltünk. Kheirón kentaur volt, és barlanglakásával a görögség legrégebbi, totemisztikus idejére emlékeztet, ugyanakkor gyógyfüveket gyűjtött, „gyökérvágással” foglalkozott, s mint látni fogjuk, főleg ebből a kezdetleges, babonás formák és gondolatok között végzett botanizálásból fejlődött ki a görögök egész gyógyszerana.<sup>175</sup> A thesszáliai Pélion hegye alatt még a későbbi időben is élt egy nemzetség, amely Kheirónt tisztelte ősenek, s bölcsességét mint családi tisztet apáról fiúra származtatta, a környékelieket ingyen gyógyította (Diog. Laert. I. 112). Epimenidész, aki szintén foglalkozott gyökérvágással, történeti személy, bár bizonytalan, mikor élt, mert némelyek (Arisztotelész) a 6. század elejére (596/593) teszik athéni működését (ez esetben a különí verbűn<sup>176</sup> kiengesztelését), mások (Platón) közvetlenül a perzsa háborúk elé. S igazolásul, hogy a görög nép fantáziája még a 6-5. századokban is milyen mohó érdeklődéssel vette körül az ilyen pestist kergető csodaorvos és engesztelő pap alakját, Epimenidész a mondák világában másként is megjelenik. Megtették a görög Rip van Winklének, aki 57 éven keresztül alszik barlangjában, s ébredése után aggastyánná öregedett öccsétől tudja meg a különös valót. Lelke még életében tetszése szerint hagyta el a testet és tért oda vissza; életkorát honfitársai, a krétaiak, 299 esztendőre számították ki. És ennek a csodaembernek irodalmi működéséről fragmentumok

maradtak ránk! Írt egy teogóniát, tehát azt a vallásbölcseletet művelte, amely a jón természetbölcselet kialakulásához adott lökést, mely azután minden természettudomány, így az orvostudomány számára is lefektette a legáltalánosabb fogalmakat és nézeteket.<sup>177</sup>

A betegeket eredetileg természetfeletti lények felidézésével és segítségével kezelték, de nem mindenképpen és minden körülmény között. Bizonyos esetekben és mértékig az úgynevezett racionális gyógyítási módot is feltételezhetjük már a legősibb kortól, s ez a „racionalizmus” aztán hosszú időn keresztül párhuzamosan haladt az előbbivel. A sebek gyógyításánál például eleve kínálkoznak a természetes eljárás formái és eszközei; a nagy műveltségű homéroszi korszak a sebészetet már észszerűen kezeli: a testbe hatolt fegyver kivágásával, a sebek kimosásával, gyógyszeres pakolással vagy hintéssel, bekötésekkel stb.; s csak egy helyütt olvassuk, hogy a ráéneklés (*epaoidé*) is szerepet játszik a vérzés elállításánál (*Odüsszeia* XIX. 456). A belső gyógyítást a homéroszi költeményekben kivétel nélkül asszonyok művelik: Kirké, a varázslónő és Helené – utóbbi bánatúzó bájitalával, amelyet az orvoslásban különösen járatos egyiptomiak királynéjától, Polüdamnáól tanult (*Odüsszeia* IV. 219). De bizonyára csak a véletlen műve, hogy rendes görög gyógyítással a homéroszi költemények nem ismertetnek meg, amiből nem szabad egyszerűen következtetnünk; ellenkezőleg: az egész homéroszi kultúra azt sejteti, hogy valamiféle medicinát (belgyógyászatot) már ismertek.<sup>178</sup> A jós, az engesztelő pap, a ráéneklő és a javasasszony mellett mindenesetre ott találjuk már az orvost is (*iétér* vagy *iétrosz*), aki elsősorban katonar orvos, sebész. Mesterségét a hős sz magaslátán Aszklépiosz fiai, Makhaón és Podaleiriosz testesítik meg, de nagyon sokan gyakorolják. Mert a homéroszi költemények közül az *Iliász* abba a régebbi, már a költő idejében is bizonyára túlhaladott korba enged bepillantást, amikor a sebkezeléshez többé-kevésbé a harcosok is értettek. Ahogy Makhaón és Podaleiriosz elsősorban hadvezérek (II. 729), akik a csatázásban is kellőképp kiveszik részüket (XI. 507), úgy mellékesen Akhilleusz is ért a sebészethez, melyet Kheiróntól sajátított el és Patroklosznak adott tovább, aki azután tudását Eurüpioloszon nagy sikerrel alkalmazza (XI. ének vége, vö. XV.

390). Ugyanakkor Homérosz többes számban és általánosságban is beszél orvosokról, akiknek Idomeneusz átadja megsebzett barátját (XIII. 213), és akik „sokféle szerrel gyógyítják a hajókon sebesülten fekvő hősöket” (XVI. 23 skk.)<sup>179</sup> Itt nyilván hivatásos orvosokról van szó;<sup>180</sup> hajókon vagy sátrakban végezték munkájukat, mert a sebesültet rendesen oda szállították társai; ha ugyan nem az ütközet színhelyére hívják az orvost valamely kiváló vezérhez, Makhaont például hírnök által egyenesen a csatatérre kéretik, hogy Menelaoszon segítsen (IV. 190 skk.). A hivatásos orvos jogi helyzetéről elég pontos fogalmat alkothatunk. Amint az *Odüsszeiából* tudjuk, a jós, a hírnök és az énekes mellett az úgynevezett *démioergoi* rendjébe tartozott, azaz megfelelő ellenszolgáltatás fejében közmunkát végzett (XVII. 838). Hogy a katonaeorvos valós helyzetéről az *Iliászban* még nem, csak az *Odüsszeiában* értesülünk, azt nem az egymást követő korszakok reális különbségével, inkább a két költemény másféle tendenciájával magyarázom. Az *Iliász* a heroizmusig feszíti, amit az *Odüsszeia* a közvetlen valóságban mutat be. A háború gyakoriságának, a gyógyítás szükségének és jelentőségének megfelelően ez a „közmunkás” bizonyos tiszteletben és elismerésben részesült; bár a sokszor idézett (de ok nélkül csonkán idézett) homéroszi szöveg (*Iliász* XI. 514–515) nem általánosságban emeli az orvost embertársai fölé, csupán azt fejezi ki, hogy „az orvos sok emberrel felér, ami a nyilak kivágását és az enyhítő gyógyszerek ráhintését illeti”.<sup>181</sup>

A homéroszi kor tehát ismerte már nemcsak a hivatásos orvost, de a közszolgálatban állót is. A görögség egész történetében megmaradt a szokás: a közösség nyilvános orvosok alkalmazásával, intézményesen gondoskodott tagjainak egészségéről. Ahogy eredetileg a király és hadvezér csatában küzdő katonáit a maga költségén gyógyíttatta, később az állam is magáévá tette a körébe tartozó beteg polgártársak ügyét. A katonaeorvos intézménye idővel a hatósági orvos hivatalához vezetett. S az állam-fogalom görög értelmezése szerint nem kétséges, hogy az állam ezzel csak természetes kötelességének tett eleget. Mikor Diodórosz forrása, Kharóndasz, a törvényhozó (Kr. e. 6. század), vagy tán inkább



Thurioi városa (Kr. e. 5. század) törvényeit dicséri, különösen azt becsüli sokra, hogy az ingyenes állami oktatásról gondoskodtak. Észreveszi, hogy ez a törvényes intézkedés csak lelki alkalmazása a korábbiaknak, aminek már a régi törvényhozók is megfeleltek: a testi egészség gondozásának (12–13). Az elvet és gyakorlatot legvilágosabban Xenophón fogalmazza meg, mikor idősebb Küroszával mondatja ki, hogy amely állam fontosnak tartja polgárai egészségét, orvosokat alkalmaz, miként a hadvezér is orvosokat visz magával (*Kürosz nevelkedése* I. 6. 15). De ugyanezt halljuk Platóntól és Arisztotelésztől is. Platón szerint is természetes követelmény, hogy az államnak jó orvosokkal kell rendelkeznie (*Állam* 408), Arisztotelész meg az egészség ügyét csak részben tekinti az orvos feladatának, úgy véli, másik részben a házvezetőé és a kormányzóé (*Politika* 1258a).

Az 5. század legtekintélyesebb orvosai hatóságiak voltak (*démoszieuontesz* vagy *iatroi démoszioi*).<sup>182</sup> Szemléltető képet ad egy ilyen orvosról a kiváló tehetségű Démokédész élete, nagyjából még a 6. század végéről. Krotónban született, Alkmaión, a korabeli híres orvos városában, de apja knidoszi Aszklépiosz-pap volt; így fűződik össze Démokédész személyében az orvostudomány történetében két jelentékeny hely: Krotón és Knidosz. Utazásokkal szabdalt, kalandoktól tarka életpályáján mindenekelőtt Aiginában találjuk, ahol már letelepedésének első esztendejében „a többi orvosokat felülmúlja, ámbár a mesterségéhez szükséges kellékek híján volt” (Hérodotosz);<sup>183</sup> a második esztendőben aztán egy talentumért állami orvosnak szerződtetik. A következő év Athénben éri, ugyancsak a községi orvos minőségében, mert az athéniek 40 minával többet fizettek szolgálataiért. Egy évig maradt, mert a szamoszi zsarnok, Polükratész két talentumot kínál, és udvari orvosának fogadja. Itt kitartott 522-ig, urának tragikus bukásáig, s elkíserte őt halálos útjára Magnésziába, ahol Polükratész minden vagyonával együtt Oroitész rabszolgaságába került. Ennek meggyilkolása után maga a nagy király, Dareiosz tette rá kezét ravasz alattvalójának kincseire, s így Démokédész a perzsa fővárosba, Szűszába jutott. A pusztaság véletlen, Dareiosz láb-baja szólítja elő az akkor már világhírű görög orvost börtönéből; „bilincseit húzva, rongyokba burkoltan” jelenik meg

először abban a királyi udvarban, amelynek később – szerencsés gyógyításai által – kedvence, bizalmasa lesz. Megszabadítja Dareioszt a ficamtól, és a király feleségének, Atosszának a mellsebét gyógyítja; mindezzel a perzsa udvar addigi orvosait, az egyiptomiakat teljesen háttérbe szorította. De a honvágy sajátos gondolatokat érlelt benne – ahogy ezt Hérodotosz állítja kevés hitelt érdemlő, kalandos elbeszélésében. Atosszát állítólag ő biztatta, hogy férjét a görögök elleni hadjáratra tüzelje; így Démokédész orvostudománya közrejátszott abban, hogy Dareiosz Hellasz ellen vezette seregét. „A lélek a testtel együtt növekszik és együtt öregszik” – a monda szerint ez a lélektani bölcsesség rázta fel a perzsa királyt tespedéséből, ez bírta rá, hogy tettezeje teljében ne engedje tétlenül elroppenni az időt. A hazaárulást Démokédész állítólag azért követte el, hogy valahogy, bármiképp és bármi áron megint hazájába kerüljön. Történeti tényként annyit elfogadhatunk, hogy abban a tengeri expedícióban, amelyet Dareiosz Hellasz megtámadása előtt kémkedni küldött, Démokédész is részt vett, s ezt az utat fel is használta: Tarentumban megugrott perzsa barátai elől, s szülővárosába, Krotónba menekült. A perzsák egy ideig üldözték, de a krotóniak nem adták ki. Némi meghatottsággal olvassuk az életére vonatkozó utolsó adatot, hogy Krotónban sem talált tartós nyugalmat; mint püthagorizáló arisztokratát saját honfitársai üzték el, kénytelen volt Plataiaiban menekvést keresni. Így Démokédész talán mégsem szülőföldjén fejezte be tanulmányait, a jón műveltség forgatagába került, dór emberre annyira jellemző életét, pedig oda még a fényes perzsa udvorból is visszakíváncozott.

Démokédész élete kivételes volt; az 5. század legtöbb hatásági orvosának kevesebb jutott a pompából, dicsőségből, de a szenvedésből és csalódásból is. Ezeknek az egyszerűbb embereknek a jogi helyzetéről elsősorban a feliratok tájékoztatnak. Még az 5. századból származik a leghosszabb fennmaradt küprosi írás (az ottani szótagjelekkel lejegyezve), az edalion bronzlap felirata, amelyben Edalion királya, Sztasziküpros és a város polgársága egy orvoscsaláddal, Onaszilossal és testvéreivel köt szerződést.<sup>184</sup> Ennek értelmében az utóbbiak kötelesek az ütközetben megsebesülteket „honorárium nélkül” gyógyítani, a király és a

község pedig „a honorárium és a vállalkozási díj” fejében egy talentumot fizet nekik;<sup>185</sup> Onaszilosz meg külön jutalmazásban is részesül; azt is kikötötték, hogy nem fizetés esetén miféle ingatlanok jutnak az orvoscsalád örök tulajdonába. Az okmány alapján fontos megállapításokra jutunk a görög hatósági orvos intézményét illetően.<sup>186</sup>

Az orvosi rend kezdetben családi szervezetre épült, s ha több orvos közreműködéséről volt is szó, az állam csupán egy emberrel (a család fejével) kötött szerződést. A fővállalkozó, aki a felelősséget egyedül viselte az állammal szemben, családtagjaival, később általa választott idegenek (vásárolt rabszolgasegéddek és bérelt orvosok) munkájával teljesítette kötelességét. Legalábbis ilyesféle intézményre utal az edalioni bronz, ahol ugyan Onaszilosz testvérei is szerződő felek, de névemlítés nélkül, egyszerűen Onaszilosz cégére alatt. Démokédész aiginai és athéni működése is megerősíti ezt a feltételezést. A Kr. e. 5. században egy talentum Aiginának, 100 mina Athénnek elég nagy összeg, hogy két-három hatósági orvost alkalmazzanak. A 6. század végén viszont mindkét helyen annyira megnövekedett a népesség, hogy egyetlen hatósági orvos akkor sem tehetett eleget a szükségleteknek, ha a rabszolgasegéddek és a mester mellett tanuló szabad ifjakat is számításba vesszük; szabad ember a mégoly begyakorolt rabszolgával csak kivételesen gyógyíttatta magát. Az említett fizetések (az 1 talentum és a 100 mina) egyetlen orvos díjazására túlságosan nagyok; különösen ha figyelembe vesszük, hogy a hatósági orvos a maga helyiségét az egész berendezéssel, az időközi beszerzésekkel együtt minden valószínűség szerint az államtól kapta;<sup>187</sup> az a bizonyos egy talentum tehát több egyén díjazása lehetett. Mindez a régebbi időkre vonatkoztatva egyetlen vállalkozóra utal, aki a maga költségén gondoskodott a szükséges orvosszemélyzetről.<sup>188</sup> Ha később olyan nagy város, mint Athén, több orvost is választott, még mindig kíváncsnak tűnhetett, hogy a gazdasági és adminisztratív teendőket, és ezekért a felelősséget egyetlen emberre ruházzák. Arisztophanész csupán Pittaloszt említi név szerint, s az orvosi kezeléssel szólva az ő embereiről beszél (rabszolgasegégeiről vagy orvostársairól?), és nála Pittalosz helyiségei az állami orvosi műhelyt

jelentik.<sup>189</sup> Egy 3. századi athéni dekrétumból arról értesülünk, hogy „a hatósági orvosok ősi szokás szerint évenként kétszer áldoznak Aszklépiosznak és Hügieiának a maguk nevében és hálából mindazokért, akiket meggyógyítottak” (*Inscriptiones Graecae* II. 352b). Az ősi szokás nem lehetett régebbi az 5. század végénél; ekkor került Aszklépiosz Athénbe. Valószínű, hogy a „hatósági orvosok”, címüknek megfelelően, valamennyien már az állam választott és fizetett emberei voltak, és egyesületük, amely a felirat szerint közösen áldozott, nem is lehetett magánjellegű.<sup>190</sup>

A hatósági orvos legelső feladata természetesen abból állt, hogy a hozzá forduló polgároknak, másodsorban az idegeneknek is orvosi segítséget nyújtson.<sup>191</sup> A szolgáltatást nem csupán a legszegényebbek vették igénybe; Arisztophanésznél nemcsak „a földmívest” utasítják szemcsöppekért Pittalosz műhelyébe, a megsebesült hadvezér, Lamakhosz is oda viteti magát. A görög beteg különösen operatív beavatkozásoknál részesíthette előnyben az állami műhelyt, amelyik a szükséges szerekkel sokkal jobban ellátott lehetett, mint bármely magánhelyiség. De emellett a privát praxisra is nyílt elég alkalom; a vagyonosabbakat elsősorban befolyásoló bizalom miatt (Démoszthenész egyik kliense házi orvostól beszél, „kit már sok éven keresztül vesz igénybe”: *Eubulosz és Mnészibulosz ellen* 1159); s mert Görögország számos vidéke hatósági orvosokkal és intézetekkel egyáltalán nem rendelkezett, amint ez többek közt a hippokratészi *Epidémiák* könyveiből, az ezekben leírt beteglátogatásokból kiderül. És épp ez lehetett a fő oka annak, hogy már az 5. században nagyon sok jeles orvos – ahelyett, hogy állami szolgálatba lépett volna – inkább vándorbotot vett a kezébe.

A betegekkel szemben tehát a hatósági orvos ingyen teljesítette feladatát? A szegény polgárokat honorárium nélkül kellett gyógyítani – ez oly nyilvánvalóan következik az intézmény egész történetéből és jellegéből, hogy közvetlen bizonyíték nélkül is ténynek tekinthetjük; néhány mozzanat azonban arra utal, hogy utóbb mégsem volt ingyenes mindenkinek a gyógyítás, ugyanis semmi sem tiltotta, hogy vagyonosabb pácienseitől honoráriumot fogadjon el az orvos. Tehát csak nagy vonalakban igaz, hogy „a kézfeltartással megválasztott közorvosok ingyen gyógyítottak”

(szkholion Arisztophanész *Akhraiaibeliak* 1030-hoz). Már az edalioni felirat honorárium elengedésére vonatkozó külön kikötése is szemet szúrhat; a szerződés akkor keletkezhetett, mikor az engedmény még a hatóság által megbízott orvos részéről sem volt egészen természetes. Később gyakran találkozunk megtisztelő határozatokkal, amelyek a kitüntetett hatósági orvosról szólva külön kiemelik, hogy pácienseit ingyen kezelte. Tehát ha jog szerint igen, szokás szerint nem volt kötelessége. Gyógyszereit a görög ókorban többnyire az orvos kezéből kapta a beteg; azokért bizonyára még a közellátás esetén is fizetnie kellett valamit, bármiféle elszámolásban volt a hatósági orvos az állammal, ami a gyógyanyagok beszerzését és a kezelését illeti.<sup>192</sup> A nagy költségek fedezésére (hatósági orvosok alkalmazása s az állami gyógyító helyek fönntartása) sok állam később külön orvosadót (iatrikon) szedett polgáraitól.<sup>193</sup>

Mint a demokráciában minden hivatalnokot, természetesen a hatósági orvost is a népgyűlés választotta. Ilyen választásról beszél Platón a *Gorgiaszban* (455 skk.), ahol a kérdést a szakszerűség problémájává mélyíti. Az efféle gyűlésen a rétor nem illeti meg a szó, mert itt a szakismeret a döntés – így gondolja Szókratész. Gorgiasz éppen ellenkezőleg: ő leplezetlen örömmel ujjong a feltevés hallatán, hogy a gyülekezet előtt versenyezve a rétor, és nem az orvos viszi el a babért, az állást. Az orvos választásánál népgyűlési szónoklatokra ritkán kerülhetett sor (Platón is feltételes módot használ); legtöbbször a választásra kerülő jelöltekről előzetes vizsgálat (*dokimaszia*) döntött. Erről is fogalmat alkothatunk Xenophón nyomán (*Emlékeim Szókratészről* IV. 2. 5).<sup>194</sup> Eszerint az orvosnak arra kellett válaszolni, kitől tanult, miféle iskola híve, és milyen praxisra tekinthet vissza. Állami tisztviselőként a hivatalos idő eltelte után számadással tartozott, a szolgálatot igazoló vizsgálatnak (*euthüna*) vetették alá, de ez csak a külső adminisztrációra és nem az orvosi kezelés lényegére vonatkozhatott. Téved, aki Arisztotelész feltételező szavaiból (*Politika* 1281b), amelyek – mint a platóniak – ismét csak a szakszerűség ideális követelményét állítják fel, valami egyébre következtet.<sup>195</sup> Az orvos orvosi cselekedeteiért a törvény előtt nem vonható felelősségre; ezt minden kétértelműség nélkül adják tudtunkra Antiphón szavai egy érdekes

jogi esettel kapcsolatban, melyben a védelem a verekedésből származó emberölést a kezelő orvos ügyetlenségére szeretné háritani.<sup>196</sup> Ezért vette fel Platón is – az athéni törvényhozás nyilvánvaló utánzásaképp – a *Törvényekben* rajzolt mintaállam büntető kódexébe, hogy minden orvos mentes a vádtól, akinek igyekezete ellenére kezelés közben meghal a betege (865 skk.).

Nemcsak hogy az orvos nem felelt a törvény előtt, az orvosi foglalkozás is a szabad ipar körébe tartozott. Bárki, akinek éppen eszébe jutott, elvállalhatta embertársai gyógyítását. Antiphón (nem az imént idézett szónok, hanem a szofista) úgyszólván szemünk előtt állítja fel bódéját Korinthusban a piacon, s írja ki rá nagy betűkkel, hogy ő a lelki bajokat szavakkal tudja gyógyítani, csak hallania kell a baj okát (Pseudo-Plutarkhosz: *A tíz szónok élete* 1, 833). Volt alkalmunk, s lesz is még rámutatni, hogy az 5. század görögjei között az ősrégi, babonás gyógyításmódok mennyi emléke élt, s szaporította a sarlatánok számát, akik az orvos címével és fellépésével üzték kuruzslásaikat, s vígan, mert a vallás égisze alatt szabadon és felelősség nélkül tehték.

Ilyen viszonyok között nem csoda, hogy komoly gondokat okozott az orvosi szabadosság. A „hippokratészi” *Törvény*, azt kutatva, miért oly rossz hírű az orvos dicső mestersége, azt találja, hogy az államok egyedül az orvoslással szemben nem állapítanak meg semmiféle büntetést a megvetésen kívül; „márpedig a megvetés nemigen bántja azokat, akiknek ez a kenyerük. A tragédiák néma személyeihez hasonlítanak; a színész külseje, ruhája, álarca van rajtuk, s mégsem színészek, így az orvosok is: név szerint sokan vannak, valójában nagyon kevesen” (1).<sup>197</sup> De csakugyan oly könnyen segítene az állami szabályozás, mint az orvos képzele? A görög vallás még a felvilágosodás korában, a felvilágosodás eszméi ellenére is védte a kuruzslókat, s az orvosi tudatlanságot az ismeretszerzés és tanítás rendszertelensége szinte igazolta. És a kérdés sokkal bonyolultabb volt, semhogy a szakszerűséget képviselő, a kijelölt, becsületes úton haladók egyáltalán megérthették volna. Az orvosi szabadság és felelőtlenség dilemmáit megint csak filozófusok gondolták át, elsősorban a filozófusok filozófusa: Platón (*Az államférfi* 298 skk.). Ő ismeri a visszaéléseket, és színesen

ecseteli, mennyi kárt okozhat az orvos, ha még a jóindulat sem ellensúlyozza tudatlanságát. Gúnyos túlzással fogalmazza meg, milyen rendszernek kellene a bajokon gyökeresen segíteni: a gyógyítás szabályait törvénybe kell foglalni, és felelősségre vonni minden orvost, aki a népgyűlés által megszavazott törvény ellenére jár el a betegek kezelésében – végül még a meglévő nézetek kritikáját, a szabad kutatást is meg kellene tiltani. Lehetséges ez? „Minden tudomány megszűnnék, sőt utólag sem támadhatna fel, mert az ilyen törvény megsemmisíti a kutatást. Az élet így is terhes, de úgy egészen lehetetlen volna.” Platón észreveszi, hogy az orvosi felelőtlenség kérdése legmélyebb alapjában és utolsó következményeiben a szabad gondolkodásé; a tapogatózó, folyton tévedő, mégis minden értelmi haladásnál nélkülözhetetlen tudományos kutatás ügye. Arisztotelész, aki *Politikájában* számos kérdést ugyanazon gondolati keretben tárgyal, mint Platón, az orvosi felelősség problémáját szintén az egyéni szabadság és a törvényes megkötöttség, a legjobb uralkodó és a legjobb törvény örök kérdésével kapcsolja össze (1286a). S az orvos mesterségénél az egyiptomiak eljárását, a görcsös ragaszkodást az írott betűhöz, a törvénykönyvekhez, (*kata grammata iatreueszthai*) éppoly együgyű dolognak tekinti, mint nagy elődje, Platón.

## 2. AZ ORVOS MUNKA KÖZBEN<sup>198</sup>

A görög orvos műhelyben (*ergasztérion*, *iatreion*) dolgozott. Itt várakozott a hozzá forduló páciensekre, operált és gyógyított, készítette az orvosságokat, s csak ha szükséges volt, ment a betegeket látogatni. Már tudjuk, hogy különbséget kell tennünk az állami és a magánműhelyek között. Az államiak, mint a hippokratészi iratokban támasztott követelményekből következtetjük, már az 5. században tágas, huzatmentes, világos helyiségek voltak, melyeket eleve úgy építettek, hogy a műtétknél mesterséges fényt alkalmazhassanak, s így az orvos a legmegfelelőbb helyzetből a legjobban láthasson<sup>199</sup>; a műhelyt a szükséges technikai felszereltségekkel is ellátták, s berendezkedtek a súlyosabb betegek

tartós befogadására, hogy a mai kórházak és klinikák feladatait is ellássák, hisz például Lamachoszt a műtét után nem lehetett szállítani.<sup>200</sup> Ezzel szemben a magánrendelők kevésbé feleltek meg a páciens igényeinek és a korabeli technikának; bár a hippokratészi könyvekből úgy látjuk, itt meg alkalomadtán a fényűzés ütötte fel a fejét, s az orvosok nemcsak tetszetős megjelenésükkel, de fogadóhelyiségük berendezésével is törekedtek tekintélyük és klientúrájuk növelésére. Efféle műhelyt ír le Antiphanész, a középső komédia 4. századi írója, a már címével kifejező *Traumatiasz*ában (*A megsebesült*, ha ugyan nem *A sebész*): „berendezkedett a legfényesebb műhelyben, messzire ragyogó, ércből készült fürdőkádakkal<sup>201</sup>, kenőcsdobozokkal, orvosságtartókkal, köpölyökkel és – dugaszokkal” (*Poll.* 10. 46). S hogy csakugyan az érc csillogásával akarta egyik-másik orvos a beteg figyelmét magára vonni, azt Hippokratész szolid utasításaiból is kiolvashatjuk: „ércanyagot csak az orvosi műszereknél szabad használni,<sup>202</sup> mert utálatos tetszelgésnek tartom, midőn valaki ilyenféle bútorneműkkel kérkedik” (*Az orvosról* 2). Hogy egy jól felszerelt műhelyben mi mindennek kellett meglenni, arról főleg a *Hippokratészi Gyűjtemény* egyik könyve ad felvilágosítást: *A műhelyről* (*Kat'ietreion*), amely tankönyvszerűen foglalkozik a kérdéssel, de a *Corpus* egyéb irataiban is találunk ide tartozót (főleg *Az orvosról* és *A tisztességes külsőről* címűekben), sőt, közvetve mindenütt, ahol orvosi műszerek vagy külső segédeszközök kerülnek szóba. A különböző nagyságú, formájú és nevű késekről, a szondákról, fogókról, csíptetőkről, égetővasakról stb. Gúrlt készített jegyzéket a sebészet történetét tárgyaló nagy művében.<sup>203</sup> A tárgyakról képet alkothatunk az ókorból maradt archeológiai leletek segítségével is. Mert bár a föld alól előkerült orvosi műszerek (a pompeji tabernában és sok egyebütt találtak ilyet) majdnem kivétel nélkül a későbbi, római időkből származnak, az orvostudomány fejlődésének folyamatosságára hivatkozva állíthatjuk, hogy ugyazok megvoltak már a hippokratészi kor műhelyeiben. Természetes, hogy a vázafestmények, amelyek előszeretettel mutatják be a trójai mondakör hőseit sebészi kezelés közben (Szthenelosz Diomédészt kötözi, vagy a híres Szózsiasz-félén Akhilleusz Patrokloszt), nem a homéroszi kor, hanem csak a későbbi



idő terápiájára és terapeutikus segédeszközeire jellemzőek, amelyben keletkeztek.<sup>204</sup> A sebészeti műszereken, gépeken, a magas technikájú sebkötözés követelte készleteken (pólyákon, vászontépeéseken, síneken, spongyákon, „tisztá” törülközőkön) kívül kellő mennyiségű vízzel, főleg meleg vízzel is kellett a műhelynek rendelkeznie, amint ezt a hippokratészi iratok több helyütt hangsúlyozzák (*A folyadékok használatáról* 1 és *A műhelyről* 13). Mindezekon felül a gyógyítóanyagok és orvosságok is ott voltak felhalmozva, mert a görög orvos műhelye egyúttal patika is volt.

A görög orvos – ha nem közvetlenül a botanikustól vagy a gyökérvágótól – általában az ásványok és gyógyfüvek kereskedőjétől, a *pharmakopólésztól*, az ókor drogistájától szerezte be a medicináláshoz szükséges szereket. Ez a kereskedési ágazat később keletkezett és lett jelentős, mivel a gazdasági élet szakosodása az esetleg távoli vidékről jött anyagok felkutatója és felhasználója közé beékelte a közvetítőt. A gyógyfükereskedő talán csak kivételesen hordozta körül a városban portékáit, inkább bódéjában árulta, amely, mint a többi nyilvános üzlet is (főleg a borbélyok műhelyei), a görögök közt mindig nagyszámú „ráérők” találkozó- és szórakozóhelye volt. Ha ezt az alsóbbrendű szocializáló vonást – legalábbis a 4. századtól főleg a római vígjáték közvetítésével – a görög orvosi műhelyek sajátjaként is megismerjük,<sup>205</sup> azt hiszem, itt sem a sürgős munkájú állami intézetre, sem az ércből csillogó előkelő műhelyekre nem szabad gondolnunk. Kellott tehát szerényebb orvosi bódéknak is lenniük, s ezek a szegény nép állami, ingyenes gyógyításával szemben csak úgy válhattak konkurenciává, szerezhettek maguknak épp a szegény néposztályból közönséget, ha számításukat a csodaszerek reklámjára alapították. S ebben az igyekezetükben a *pharmakopólésszekkel* találkoztak; hiszen az orvosi mesterség a legalsóbb rétegben a görögöknél egyébként is összeszövődik, összezavarodik a gyógyulást ígérő szerek kínálgatásával. A *pharmakopólész* maga sem maradt meg egyszerű drogistának; üzletében mindenfajta csecsebecsétől és különöségtől eltekintve elkészített orvosságokat is lehetett kapni, s például egy arisztophanészi darabban a megrémült férj bizonyára a *pharmakopólésszek* boltjait járja végig, hogy vajúdó felesége számára

valami szülést elősegítő szert (*óküitokion*) vásároljon (*A nők ünnepe* 504). Talán az alsóbb néposztály – még manapság is létező idegenkedése miatt – nem is orvoshoz fordult, inkább egyenesen a *pharmakopóleszt* kereste fel, aki a közismert szereket fantasztikus ládákban tartotta.<sup>206</sup> A görög ember így mindenesetre olcsóbban jutott gyógyszerhez, mint az orvosnál, aki betegével a gyógyításon kívül a *pharmakopóleszt* számláját is megfizettette, és azt is, hogy műhelyének polcain tartotta üvegkorsókban a folyékony anyagokat, új cserépedényekben meg a növényeket és gyökereiket őrizte (lásd Hippokratész apokrif levelét Krateuaszhoz). A *pharmakopóleszt* kereskedő voltából és a kuruzslással fennálló kapcsolatából adódott, hogy a tudományos farmakológia kibontakozása – minden névazonosság ellenére – mégsem az ő működéséhez fűződik, hanem a növényekkel közvetlenül foglalkozó gyökérvágóéhoz (*rhizotomosz*). Mikor a botanikai tudás – a gyógyszereseti érdeklődés alapján – elméletibb lett, *Rhizotomikon* címmel készült el az a (később elveszett!) könyv, amellyel karüsztoszi Dioklész a 4. század elején a leíró természettudományoknak ezt az ágát megalapította.<sup>207</sup>

A beszerzett alapanyagokból az orvos vagy segédei készítettek kellemes, édes orvosságokat (Platón: *Kratülosz* 394 és *Törvények* 660). Minden valamirevaló orvos segédekkel dolgozott. Rabszolgákkal, akik magukat is orvosnak hívták, bár önálló működésként csupán rabszolgotársaik gyógyításával könnyítették meg uruk feladatát, s a legnyersebb empíriára alapozott tudásukról Platón nem valami előnyös képet rajzol (*Törvények* 720). Szabad ember csak egészen kivételesen kúráltatta magát efféle „orvossal”<sup>208</sup>, sőt gyakran előfordulhatott, hogy az értékes rabszolga egészségeért aggódó úr magát az orvost, és nem annak segédjét kérte a beteghez (Xenophón: *Emlékeim Szókratészről* II. 4. 3 és 10. 2). Ha utazásra került sor, ezek a segédek hordozták a „jól elzárt” orvosságtartókat (lásd Hippokratész apokrif levelét Philopoiménhez) és a táskákat, amelyekben az orvos legszükségesebb műszereit készítette össze (*A tisztas külsőről* 8)<sup>209 210</sup>

A rabszolgasegédek mellett szabad származású tanítványok is sürgölődtek a mester, az orvostanár körül, mert az orvosi ismeretek továbbadása, az orvosi foglalkozás begyakorlása szintén a

műhelyekben történt. Tudjuk, hogy kezdetben a családtagok szűkebb körében az apa fiait vagy férfirokonait avatta be az orvoslás titkaiba. Később idegenek is csatlakoztak a familiáris körhöz. A kószai eskü, amelyet tanulmányaik folyamán, végleges felszabadításuk és önállósításuk előtt kellett az iskola beavatottjainak letenniük,<sup>211</sup> már ezt az állapotot tünteti fel. És hogy egyéb példát idézzünk: Timarkhosz, egy vagyonos földbirtokos és gyáros fia (4. század) már kora ifjúságában egy peiraieuszi orvos (Euthüdikosz) műhelyébe került (Aiszkhinész: *Timarkhosz ellen* 17). Az efféle felvétel már a gyermekévekben megtörtént, és előttünk ismeretlen ideig tartó tanulást jelentett.<sup>212</sup> A tanulás elsősorban gyakorlati volt – hogy miféle, arról némi fogalmat alkothatunk magunknak a *Hippokratészi Gyűjtemény* idézett tankönyve, *A műhelyről* alapján, ahol a különböző kötések begyakorlásáról, a sebészeti műtéteknél szükséges tisztaság szabályairól (többek közt a körömvágásról), aztán ujjgyakorlatokról, az operálandó test elhelyezéséről stb. történik említés. Az empirikus oktatás leghatásosabb része bizonyára abból a szokásból eredt, hogy a tanuló mesterével együtt részt vett a beteglátogatásokon, majd a betegágnál maradt, hogy a pácienset kiszolgálja és a mester utasításainak betartását ellenőrizze (*A tisztas külsőről* 17). Az orvos tehát már tanulóéveiben tűrhető klinikai gyakorlatra tehetett szert, az orvostanhallgató pedig az 5. századtól elméleti oktatásban is részesült, bár erről közvetlen értesülésünk nincsen.<sup>213</sup> De amikor hatalmas iskolák küzdenek egymással tantételeik és eljárásuk igazáért, s az ugyancsak terjedelmes orvostudományi irodalomról a laikus Szókratésznek is tudomása van (Xenophón: *Emlékeim Szókratészről* IV. 2. 10), az orvosok meg népszerű előadásaikkal a nagyközönséget is bevonják tudásuk misztériumaiba, elképzelhetetlen, hogy a szakszerű oktatást nem kísértte megfelelő elméleti ismeret. A tanítvány az akkor dívó állatboncolásokkal mindenestre kapott anatómiai, fiziológiai és patológiai ismereteket. A mester erre a munkára természetesen nem vállalkozott ingyen: tanítványaitól tandíjat szedett; Platón feltételezése szerint így volt ez Hippokratész iskolájában is (*Prótagorasz* 311).

Az orvosok kartársi viszonyáról, az orvosi konzultációkról, perpatvaraikról, indokolt vagy csak botrányt kereső megszólásáról lesz még szó. Magatartásukat a páciensekkel szemben az orvostudomány etikájában tárgyalom majd. Itt csak azt emelem ki, hogy a Kr. e. 5. században már nemcsak a férfi, hanem az egész női nem is (sokkal inkább, mint a felvilágosodás kora előtt) az orvosi klientúra körébe tartozott. Igaz, hogy korábban a szülész nő és javasasszony – a legtöbb esetben egy személyben – volt a beteg nő talán egyedüli tanácsadója,<sup>214</sup> s a nőgyógyászatot ő képviselte, ahogy manapság az orvos nélküli szüléseknél a bábák segítőkészsége. A derék asszonyok félig reális, félig tréfásan idealizált képét Platón is megrajzolta *Theaitétosz*-ban, Szókratész anyja, Phainareté alapján, mert (miként már Szókratész is tette) a fiú bölcseségét az anya mesterségére vezeti vissza (149 sk.). Az összehasonlítás zavaró elemeit kiküszöbölve, Platón segítségével a görög bába (*maia*) olyan képét kapjuk, amelyet a mai napig nem ritka elmaradottság és visszaélés következtében rögtön meg fogunk érteni: éltebb, tapasztaltabb asszonyok, akik emlékeznek szülési fájdalmaikra, vonzódnak a csodaszerekhez és a kuruzsláshoz, és mellékfoglalkozásként sem a magzatelhajtást, sem a kerítést nem vetik meg. De az 5. század görög asszonya már kiszabadulhatott ezeknek a női analfabétáknak a hatalmából. Euripidészénél, aki nyilván saját kora szokásait rögzíti, a dajka még csak feltételesen küldi a szenvedő Phaidrát férfi orvoshoz:

Ha szenvedésed titkosabb természetű,  
Nők vannak itt, segíteni készen a bajon.  
Ha meg olyan, hogy férfival közölhető,  
Akkor beszélj, hogy orvost hívhassunk hamar.<sup>215 216</sup>

Ebből arra következtethetne valaki, hogy kényesebb, szemérmet érintő esetekben a görög nő nem fordult férfi orvoshoz, de ennek határozottan ellentmondanak az *Epidémiák* könyvei; gyakran olvashatunk nőknél végzett terápiákról, amelyek pontosabb vizsgálatot, megnézését és kitapogatást feltételeznek,<sup>217</sup> s ellentmond az egész Hippokratész-kori nőgyógyászati irodalom, a

gyógyászatban és szülészetben végzett komoly praxis nélkül ugyanis nem volna érthető. Hogy a nő gyakran – talán gyakrabban, mint manapság – röstellte az orvos előtt is baját, amit „tapasztalatlanságból és tudatlanságból szégyennek képzelt”, ezt nem vonom kétségbe; a *Hippokratészi Gyűjtemény* egyik nőgyógyásza az iménti idézettel érzékeltette is ezt (*A női betegségekről* I. 62). De ugyancsak ő így folytatja: „Egyszersmind az orvosok is hibát követnek el, amikor a betegség okát pontosabban nem tudakolják meg, hanem egyszerűen mint valami férfibajt kúrálják; az efféle (az orvos hanyagságából kivizsgálatlanul maradt) baj miatt már sok nőt láttam elpusztulni.” Különös, bár ezek a minden kétértelműség nélküli szavak kifejezik a görög orvos kiterjedtebb nőgyógyászati praxisát, mégis annak bizonyítására szokták idézni, hogy az orvosoknak nem volt nőgyógyászati gyakorlatuk.

### 3. AZ ORVOS A TÁRSADALOMBAN

Az 5. század orvosáról adott ismertetésem semmiképpen sem volna teljes, ha végül nem hoznám szóba tekintélyét, társadalmi állását és szellemi befolyását.

A társas viszonyokról általában elmondható, hogy minden egyénnek annyi a tekintélye, mint választott foglalkozásáé. Készerű igazsággént tapasztalják ezt a szellemi egészség és jólét ápolói mind a mai napig. A testi épség őrei minden időben jobb helyzetben voltak; a megsebesült hősök gondozóját már Homérosz is érdemesnek tartotta dicsérni. De az általános felfogás korok szerint is változik, a vallási és erkölcsi nézetekkel párhuzamosan, amelyek az ember testi és lelki viszonyát különbözőképpen értékelik, és nem kevésbé annak a hatásnak megfelelően, amelyet a nézetek a köznapi életre és felfogásra gyakorolnak. A felvilágosodás kora – félre nem ismerhető materialisztikus vonásával – különösen alkalmas, hogy a testi épség jelentősége, s vele az orvos befolyása és tekintélye növekedjék. Főleg a görögök körében, akiknek józan gondolkodása távol állt a testi épség elhanyagolásától vagy bármilyen sanyargatástól, s akik az individuális életfelfogás uralma idején

tudatosították először, hogy minden egyéni érzékelés, érzelem, akarat épp testi meghatározottsága miatt jogos és igaz. A kérdés túlvisz a szakszerűség szűkebb körén, s fejtegetéseink előírt határain is; az egész problémát csak akkor tudjuk megfelelően bemutatni, ha nem a műveltség egyes köreit tekintjük kutatásunk tárgyának, hanem a felvilágosodást a maga egészében, amint a görög történeten belül, az egyes műveltségi körök egymásra hatásával megnyilatkozott. Enélkül csak azokra a külső jellemzőkre mutathatunk, amelyek általános tételünket igazolnák. Végül is a hippokratészi kor egész orvostudománya, a múltbelit messze túlszárnyaló, rohamos fejlődése hatalmas kezdetnek mutatja, ami történeti folytonosság volt, és a testi épség megnövekedett becsülésén alapult. Athén – ha nem is termő és kijelölő helye a korabeli gondolkozás irányának, mindenesetre közlekedési középpontja, fókusza – az 5. század végén emeli Aszklépioszt az állam istenei közé, és az Akropolisz tetején Athéna Hügieia tiszteletére állít a mai napig helyén maradt szobrot.<sup>218</sup>

A hippokratészi kor orvosait dicséri, hogy nem éltek vissza előnyös helyzetükkal. Az orvosi honorárium kérdését az etika körén belül tárgyalom részletesebben, akkor látjuk majd, hogy a „hippokratikusok” olyan magas erkölcsű álláspontot foglaltak el tevékenységük anyagi oldalával, az orvosi díjazással kapcsolatban, hogy az a mai idők praxisában is tiszteletreméltó ideál. A díjazásra általában (a szegények ápolását kivéve) igényt tartottak; orvosi honoráriumról – a maga epés módján – már Hérakleitosz is megemlékezik.<sup>219</sup> Az abszolút önzetlenségre, amelyet a szókratészi filozófia követelt, nemigen volt példa, de szolgálataik jellege, a hagyomány, a görög társadalom megélhetési viszonyai miatt ezt nem is lehetett megkívánni tőlük. A később általánossá lett bölcséleti érdeknélküliség hamisította a hippokratészi levelet, amelyben a nagy orvos így utasítja vissza az abdériták talentumait: „engedjétek, hogy a szabad mesterség tettei is szabadok legyenek”; s aztán kifejti, hogy minden orvos, aki pénzt fogad el a gyógyításért, nagyítani vagy kicsinyíteni, színlelni, egyszóval: hazudni kénytelen (lásd az apokrif levelet: *Hippokratész az abdériták tanácsához és népéhez*).<sup>220</sup> Az 5. század görög orvosainak idegenek voltak ezek a gondolatok, sőt, egyikük-másikuk bizonyára ahhoz is értett, hogy miként kell a

tudományt és pénzszerzést harmóniába hozni. Ezért a komédia megszólását sem kerülhette el az orvosi rend; Arisztophanész *Plutoszában* (Kr. e. 388) hiábavalónak mondja, hogy valaki Athénben orvost keressen: „mert amióta honorárium nincsen, orvos sincsen a városban” (407–408). Egyébként az orvos csak a későbbi időben, a 4. század úgynevezett középső komédiájában került mulatságos alakként színpadra; pár vígjátékcím mutatja ezt: *Antiphanész*, *Arisztophón*, *Theophilosz* és *Philemón Iatrosza*. A gyér töredékek még arra sem engednek következtetni, hogy az orvos miféle sajátságát, félszegségét tekintették tulajdonképpen annyira nevetségesnek.<sup>221</sup> És mindezzel ellentétben: tán csak a hiányos hagyomány véletlenszerűsége, hogy a dicsérő és kitüntető okiratok közül, amelyek köbe vésve magasztalják és jutalmazták az orvos szolgálatait, egyetlenegy sem 5. századi, a ránk maradtak mind későbbiek.<sup>222</sup>

Úgy lehetett, hogy a filozófia megelőzte a komédiát. Az 5–4. század orvosáról már Platón eleven jellemrajzot készített *A lakomában*; Erüximakhosz, és már atya, Akumenosz is a szókratészi Athén legkeresettebb, legemlegetettebb orvosai; Platón dialógusaiban és Xenophón emlékiratában gyakran találkozunk nevükkel, és Szókratésznek személyes ismerősei voltak. Talán athéni polgárok; a megmaradt dokumentumokból ez nem tűnik ki és nem is következik szükségképpen. A felvilágosodás idején olyan nagy számmal lepték el idegen tudósok a görög fővárost, hogy az „idegen orvos” a kor típusai közé tarthatott. Még a 4. századbeli Euénór is, akit a feliratokból ismerünk, csak utólag – érdemeinek elismeréséül – kapott polgárjogot; Pheidiasz meg, aki a 304–303. évben ajánlja fel orvosi szolgálatait Athén városának, rhodoszi volt. Tehát az sem lehetetlen, hogy Akumenosz és Erüximakhosz is mint letelepedett idegenek, szakemberek éltek a városban. De azért a legjobb társaságokban forogtak, fontos szerepet játszottak, hiszen a közfelfogás szerint, s ezt *A lakoma* Alkibiadésze Homérosz ismert dicsőítését citálva erősíti meg: az orvosnak a testi állapot minden kérdésében feltétlen engedelmességgel tartozunk (214b, vö. *Iliász* XI. 514). Platónnál is Erüximakhosz a tulajdonképpen vitarendező, ő javasolja Erósz dicséretének témáját, és beszéli rá a később érkező

Alkibiadészt, hogy Szókratész magasztalásával próbálja ki szónoki tehetségét. Az a finom portré, amelyet a filozófus fest róla, talán nem csupán egyéni vonásokból összerakott, s így Erüximakhosz személyéből – *cum grano salis*<sup>223</sup> – az 5. századbeli görög orvos általános karakterére következtethetünk.<sup>224</sup>

Erüximakhosz jellemének egyik alapvonása, hogy tudományát a naivság határáig sokra becsüli. Mindent, a társas életet, a különféle ismereteket az orvostudománnyal iparkodik összekapcsolni, annak szemléletmódja alapján elbírálni. Úgy véli, a lakomákon a helyes magatartásra a medicina tanít; arra is, miként kell beszélni Erósz istenről. Így Erüximakhosz szükségképp lesz rátarti sznob, unalmas filiszter, aki a leglaposabb kioktatásoktól sem kíméli a társaságot, például amikor azt a bölcsességet fejtegeti, hogy a bortól különösen a másnaposság állapotában kell tartózkodnunk; vagy amikor orvosi tanácsokkal látja el Arisztophanészt, hogyan mulassza el csuklását. De mindettől eltekintve Erüximakhosz nagy műveltségű ember, ismeri a kor kifinomult érintkezési szabályait. Arisztophanésszel szellemesen kötekedik, egyik felszólalását meg Euripidész-idézzel kezdi; szívesen hivatkozik nevekre, Prodikoszra vagy Hérakleitoszra, ha az idézetteket csak részben hagyja is meg a maguk igazában. Mert Erüximakhosz egész műveltsége korabeli: szofisztikus. Bírálat nélkül semmit sem fogad el, s ez többnyire úgy sikerül, hogy a teljes igazság érdekében megmagyarázza a szavak jelentését – így a Hérakleitosz-idézet esetében is –, vagy kiegészíti mások nézetét, ahogy ezt az előtte szóló Pauszaniasszal teszi. Mélyen gyökerező, még szakismereteit is befolyásoló szofisztikus műveltségét abban a beszédben árulja el leginkább, amelyet maga tart Erósz dicsőítésére. Bizonyos filozófiai lendületet és átfogó képességet nem tagadhatunk a szónoktól; Erósz kettős – jót és rosszat előidéző – alakban általános világprincípiumnak tekinti, amely mindenütt, élőben és élettelenben egyaránt megnyilatkozik, s így – az orvostudomány mintájára – minden tudást, művészetet és készséget (a gimnasztikát és földművelést éppúgy, mint a zenét és csillagászatot, sőt még a jóslatot is) azonos feladat elé állít: tudni, mi az összevaló, és mi az egymással ellenkező. De közelebbről tekintve Erüximakhosz egész filozófiája egyetlen korrelatív fogalom-pár zavaros alkalmazására



épül. A hasonlóság és ellentét fogalmairól van szó, amelyek, mint előbb is láttuk, a homeopátia és allopátia alternatív védelmezőit már az 5. században is foglalkoztatták. Hérakleitosz szerint az ellentét mint ellentét alkot harmóniát. Ezt Erüximakhosz orvos létre nem fogadhatja el. Ő ugyanis azt veszi észre, hogy egészséges emberi testben a hideg és meleg, a keserű és édes, a száraz és nedves csak akkor fér meg egymással, ha nincsenek ellentétben, noha kétségtelenül ellentétesek. De akkor mi hozza létre az egyetértést, a harmóniát? Erre a kérdésre Erüximakhosz csak mitologizálva ad feleletet: egy külső hatalom, Erósz bevonása – ezért dicséri fellengzős szavakkal, noha nem tudja, tulajdonképpen mit kell értenünk alatta. Erüximakhosz Erósza Empedoklész *Philiéjére* [Szeretet] emlékeztet,<sup>225</sup> gondolkodásmódja pedig, amely a világ rejtélyeit egy-két elvont fogalom mesterkéltn rendszerével akarja megoldani, a jellegzetesen szofisztikus eljárásmodot idézi. Ez a szellemi irány a maga retorikájában a kifejezések csillogó antitéziseivel takarta el a tartalom hiányát, a tudományban pedig a jelenségek vizsgálatát a fogalmak hasonló játékaival, a fogalmi retorikával akarta pótolni. A bonyolult valóságot kifejező igazság helyett egy-egy ötletes definícióval vagy tetszetős analógiával mindenesetre így is gazdagította a szellemi javak tárházát.<sup>226</sup> Ilyesfajta orvosok készíthették a *Hippokratészi Gyűjtemény* úgynevezett szofisztikus iratait: *A levegőről, A diétáról, A mesterségről, Az emberi test helyeiről* szólókat.

Erüximakhosz személye példázza, hogy a szofisztikus műveltség miként befolyásolta a szakismereteket. Bár az orvosi tudás és az általános műveltség kölcsönös viszonyban volt, nemcsak az utóbbi hat az előbbire: laikus ismereteket az orvostudomány köréből is el kellett sajátítania annak, aki igényt tartott a művelt ember címére. Nemcsak filozófusokról hallottunk, akik az emberi test ismeretével, egyenesen anatómiai készséggel láttak rendszerezéseikhez – hallottunk vándortanítókról, szofistákról is, akik dicsekedtek, hogy a medicináról szónokolva bármely orvost kiütnének a nyeregből (Platón: *Gorgiasz* 406); tornamesterekről, akik valamilyen egyetemes életrend felállításával akarták az orvostudományt népszerűsíteni, s mindenkit önmaga orvosává tenni (szelümbriai

Hérodikosz; Platón: *Állam* 456); és végül hallottunk orvosok előadásairól és könyvekről, amelyek célzottan a nagyközönséghez fordultak.

Ha megint egyetlen személyen akarjuk bemutatni, miféle befolyást gyakorolt a merészen kibontakozó orvostudomány a laikus gondolkodásmódra, jobb példa nem is kínálkozik, mint az athéni költő, aki korának szellemi mozgalmait a legérzékenyebben fogta fel és rendszerezés nélkül adta tovább: Euripidész. Nála elsősorban nem is az a legizgalmasabb, hogy alkalomadtán az orvos személyéről vagy foglalkozásáról beszél; hogy szerinte „az orvos a betegségre figyelve gyógyítson és ne rendeljen kapkodva újabb és újabb orvosságokat, ha ezek nem segítenek azonnal a betegségen” (292. töredék); hogy úgy véli, a betegségeknel a várakozás többet jelent a vágásnál (1072. töredék). Ezek érdekes megjegyzések, s mintha azt árulnák el, hogy a költőnek nagyobb a rokonszenve a már korábban sem ismeretlen naturalisztikus kezelés, mint a bőségesen és mohón alkalmazott terapeutikus eszközök iránt. Euripidésznél a legközvetlenebb emberi bajok, a testi szenvedések mély átérzése a döntő, amely nélkül igazi orvostudományi fellendülés el sem képzelhető. Osztja a korabeli „hippokratikusok” gondolatát a testében nyomorult emberről. A múlt idealizmusát lefokozza, és azzal teszi emberibbé, hogy még a lelki gyötrelmek is testi egyenértékükben és kifejezésükben jelennek meg; az arisztotelészi dicséret, hogy ő a „legtragikusabb”, erre épül. Szemlélhetőbbé tette az ember sorsát, mert tudatosan fizikai oldaláról mutatta be. Az ő lelki betegei, Oresztész és Héraklész a roham előjeleként ruhájukba rejtik arcukat, aztán hab jelenik meg szájukon, végtagjaik görcsösen rángatóznak, szemük kifordul vagy vérben forog, légzésük nehézkes lesz, látási zavarok és hallucináció lép föl, míg végül kimerülnek, és álom veszi oltalmába a szenvedőt.<sup>227</sup> A pszichiátriai jelenségek kétségtelenül reális leírásával (ha nem is az egyes kórképek tudományos megkülönböztetésével) találkozunk nála.

Persze más kérdés, hogy a költő e pszichopatikus rajz elkészítéséhez honnan vette az elemeket; talán könyvből szerzett tanulmányok egészítették ki tapasztalatait? Euripidésznél az utóbbi feltevést sem szabad hirtelenkedve elutasítanunk: a tudós poéták

közé tartozott, könyvtárát a hagyomány a legjelentékenyebbek közé sorolja (Athénaiosz I. 3a). A ránk maradt orvosi iratok közül főleg vagy egyedül *A szent betegségről* szóló „hippokratészi” könyv jöhetne szóba, ha az euripidészi pszichiátriánál csakugyan tudós kölcsönzésre gondolunk, de a könyv keletkezési idejéről és körülményeiről legfőljebb az bizonyos, hogy a talán Hippokratész tollából származó pompás munka, *A levegőről, a vizekről és a helyekről* után, mert annak hatására jött létre. Kétségtelenné teszi ezt a közös híres kijelentés, hogy minden betegség egyúttal isteni és emberi. Általában elfogadott nézet, hogy Euripidész ismerte az említett művet; már alexandriai Kelemen Hippokratészre gondol, amikor tragikusunktól a következő szavakat idézi: „aki ért a helyes orvosláshoz, az szükségképp a város és föld lakóinak életmódjára tekintve vizsgálja a betegségeket” (*Sztrómateisz* VI. p. 749 = 917. töredék).<sup>228</sup> A lakosok diétáját a hippokratészi könyv bevezetése csakugyan kiemeli, Euripidész tényleg erre emlékeztetett; de akkor Bellorophónról írt tragédiája (mely 425 előtt készült; vö. Arisztophanész: *Akharnaibeliek* 426) korábbi keletű, mintsem a hippokratészi művet megismerte, mert egy töredéke így szól: „a halandók betegségei részben önszerzettek, részben az istenektől származnak, bár bevett szokás szerint ez utóbbiakat is gyógyítjuk”.<sup>229</sup> De bárhogy legyen is mindez, akár olvasta Euripidész Hippokratészt vagy utánzóit, akár nem, a gondolkozásmód, amely abban az időben az orvostudományt mozgatta, ismerős lehetett számára. A hippokratészi orvostudomány külön filozófiává rendszerezte az ember testi-lelki szervezete és a külső természet (a környezet) kapcsolatát. Euripidésztől számos megfogalmazást idézhetnénk, amely ebbe az eszmekörbe tartozik: az embert természeti megkötöttségében, környezetével együtt akarja megérteni. Amit Hellász és Ázsia létrehoz, azt szerinte „jól kevert”, tűztől-fagytól idegen egének köszönheti (981. töredék); s mint a *Médeia* egyik kardalában éneklük: „Athénnek fiai, az Erekhtheidák legdicsőbb bölcsességüket szent és elpusztíthatatlan földjük termékeként takarítják be” (824 sk.).<sup>230 231</sup>

A hippokratészi kor orvostudománya – újból és újból hangsúlyozom – a test megbecsülésén, a test jogainak elismerésén

alapult. A felvilágosodás kori gondolkodásmód dogmája ez; a dogmát pedig nemcsak elfogadta, de túlzott következtetésekre használta a szofisztikus irány, az a bölcséleti kör is, amely később ellene fordult. Szókratész is úgy vélekedett, hogy a testi egészségről, ellenállóképességről és izomerőről gondoskodni a polgár kötelessége. Epigenésszel, Antiphón fiával folytatott beszélgetésében fejti ezt ki Szókratész, amint Xenophóntól értesülünk (*Emlékeim Szókratésztől* III. 12); a gimnasztikához hűtlen, elernyedtt ifjút figyelmezteti a bölcs mindama hátrányokra és bajokra, amelyeket a gyenge, beteges test szokott előidézni. „Mert mindenre hasznos a test, amit emberek művelnek, és a test mindennemű használatánál nagy jelentőségű, hogy a test a lehető legjobb állapotban legyen; hisz ki nem tudja, hogy még ott is, ahol látszat szerint a legcsekélyebb a test használata, a gondolkodásban is sokan nagyot tévednek, mert a testük nem egészséges”. Ez az alapfelfogás – bárhogyan fejezte is ki filozófusunk – Szókratésznél még természetes; később lényeges módosuláson ment keresztül épp abban a bölcséleti idea-körben, melynek Szókratész volt a megteremtője. A Platón-féle spiritualizmus a lélek egyoldalú hangsúlyozásával éppenséggel nem volt alkalmas, hogy a szellemi élet feltételeit a testben keresse és találja meg. Bizonyos értelemben ellentétté formálta, amit előbb feltételnek tekintettek. Mindenesetre nemcsak rangkülönbséget, hanem lényegbeli heterogenitást állapított meg test és lélek között. Bárki is készítette a ránk maradt szókratészi dialógust, amely Alkibiadész nevét viseli címében (*Első Alkibiadész*),<sup>232</sup> jól platonizálva különíti el a bölcsészt az orvostól vagy tornamestertől. Saját magát csak az előbbi ismeri, mert a lélekkel foglalkozik; az utóbbiak csak arról vesznek tudomást, ami az emberé bár, de nem ő maga. Átmeneti helyre jutnak így az orvosok: a filozófusok és a köznapi emberek közé, mert az utóbbiak (a kézművesek, iparosok, kereskedők) az énüktől még a testnél is távolabb fekvő vagyontárgyakkal bíbelődnek (131). Platón *Államában* korholja a test folytonos ápolását, kezelését, a korabeli orvostudományt „a betegségek pedagógiájának” nevezi, Héródikosz módszerét meg a legjobb eszköznek, hogy valaki „a halált hosszúvá tegye a maga számára” (405 sk.). Bezzeg másképp tették hajdanában Aszklépiosz

és legrégebbi hívei, akik csak az időközönként fellépő és hamarosan elmúló betegségeket gyógyították, tudva, hogy polgári kötelességeknek csupán az egészséges ember képes megfelelni! Platón az erkölcs nevében protestál az orvostudomány államérdeken túlmenő szerepe ellen; de hogy az erkölcsöt alaptalanul féltette a *Hippokratészi Gyűjteményt* író orvosoktól, az rögtön világos lesz előttünk, ha etikájukat ismertetjük.

## HETEDIK FEJEZET

### *A Hippokratészi Gyűjtemény etikája*<sup>233</sup>

Semmi sem alkalmas annyira, hogy előnyösen mutassa be a hippokratészi irodalom orvostudományát, mint magas nivójú etikája. Egyik legrégebb, és már jellegénél fogva kétségtelen hitelességű darabja az úgynevezett eskü, *horkosz*, amely nyilván a kőszí orvosszövetség, s így a mester, Hippokratész eskümintája.<sup>234</sup> Ez az orvosi hivatásról alkotott nemes, sőt fennkölt gondolkodás olyan szép példája és a görög kultúrtörténet olyan érdekes dokumentuma, hogy szó szerinti fordításban közlöm:

„Esküszöm Apollónra, az orvosra és Aszklépioszra és Hügieiára és Panakeiára és az összes istenekre és istennőkre – tanúkul híva őket –, hogy meg fogom tartani képességem és szándékom szerint a következő esküt és írott kötelezvényt:

Aki engem erre a mesterségre megtanított, úgy tekintem, mint saját szüleimet és megosztom vele vagyonomat, s ha rászorul, visszafizetem, amivel neki tartozom;<sup>235</sup> a tőle származókat úgy tekintem, mintha fiútestvéreim lennének, és megtanítom őket erre a mesterségre, ha meg akarják tanulni, díjazás és írott kötelezvény nélkül; miként a gyakorlati útmutatást és a szóbeli előadást és az egész tudományt továbbadom saját gyerekeimnek és mesterem gyerekeinek és az orvosi rend értelmében írásban kötelezett és megeskettetett tanítványoknak, de másnak nem.

Diétikus rendeléseimet képességem és szándékom szerint a betegek hasznára, nem pedig ártalmára és kárára végzem el.<sup>236</sup> És halált okozó szert senkinek ki nem szolgáltatok, még kérésére sem, sőt, ilyenféle tanácsot sem adok; és hasonlóképp nem adok nőnek magzatelhajtó szert (csapot). Tisztán és jámboran őrzöm meg életemet és mesterségemet. És nem vágok... még kőbetegségben szenvedőket sem, hanem kitérek azoknak a mesterembereknek az útjából, akik ezt a gyakorlatot üzik.<sup>237</sup> És ahány házba csak belépek, a betegek hasznára lépek be, távol tartva magamat minden szándékos és kárt okozó jogtalanságtól, főleg a nemi visszaélésektől, mind a női

és férfi testtel, mind a szabadokkal és rabszolgákkal szemben. És ha olyat látok vagy hallok orvosi kezelés közben vagy akár a terápia körén kívül az emberek életében, amit nem szabad kifecsegni, azt elhallgatom, abban a véleményben, hogy az efféle dolgokat szent titkok módjára kell megőrizni.<sup>238</sup>

Ha ezt az esküt megtartom és nem töröm meg, akkor élvezzem életemet és mesterségemet úgy, hogy az összes embereknél örök időkre becsületem legyen, de ha átlépem és hamisan esküszöm, mindennek az ellenkezője történjék”.<sup>239</sup>

Nem sok szót kell fecsérelni a hippokratészi esküben rejlő etikai érték magyarázatására. Egy-két felkiáltójel elegendő, hogy kellőképp megértessük, mit jelentettek az 5. század görögsége körében az esküminta szavai. Olyan korban, amelyben törvényes tilalom híján még a megszületett gyermek kitétele (*apothesisz* vagy *ekthesisz*) is szélteben dívó cselekedet, és amikor a bölcselkedők (Platón és Arisztotelész) népesedési utópiái is szabad rendelkezés prédájává teszik a jövő nemzedéket, a hippokratészi eskü – akár valamely modern büntetőkönyv – még a magzat védelméről is gondoskodik.<sup>240</sup> Olyan korban, amelyben a rabszolga vagyontárgy, és nincs törvény, amely gátolja az urat – a megöléstől és életveszélyes sanyargatástól eltekintve –, hogy tulajdonát saját tetszése szerint használja fel, a hippokratészi eskü a szabad ember és rabszolga becsületét egy szintre emeli, tehát a rabszolgát is személyében tiszteli meg! A rabszolgánőben is a nőt látja, akivel a görög orvos – a görögség szabadabb s a mai Kelet világától annyira elütő gondolkozása miatt – veszedelmesen közeli érintkezésbe jöhetett ugyan, de akivel azután mint rábízott legbecsesebb kincssel kellett elszámolnia (*Az orvosról*).<sup>241</sup>

A kööperáció, a *lithotomia* esküben említett tilalma sokféle értelmezésre adott alkalmat. Némelyek a tilalom okát az operációt végzők kevésre becsült külön osztályában keresik: a hippokratikusok nem vállalkozhattak arra, amiből a sebészet egyszerű mesteremberei (*ergatai*) éltek; s ez a magyarázat többek közt középkori analógiára is hivatkozhat, mert a kőműtét akkor is, még a sebészetet gyakorlók körében is külön, sajátos ágazat volt (Steinschneider).<sup>242</sup> Mások (így Petrequin,<sup>243</sup> a hippokratészi sebészet jeles kiadója) a humanizmus

szempontját hangsúlyozzák; Hippokratész és követői emberszeretetből nem határozták el magukat olyan operatív beavatkozásra, amely koruk tudása és segédeszközei mellett nem sokban különbözhetett a mészárlástól. Egy harmadik nézet (már René Moreau-é<sup>244</sup> és legújabban Gomperzé) azt tartja, hogy itt nem is a kőoperációra, hanem a kasztrációra történik utalás, mert efféle „metszést” még a „herekeményedés” bizonyos eseteiben sem enged meg a férfiméltóságról görögösen gondolkozó hippokratészi eskü. De mindezekkel a nézetekkel szemben azt hiszem (mint ez fordításomban kifejezésre is jutott), hogy a magyarázat nehézsége a görög szöveg hiányos voltában rejlik. „Nem vágok”<sup>245</sup>, így görög orvos nem beszélhetett, akinek praxisa előnyösen tért el a középkori arab medikusok lehetőleg vértelen eljárásától, és aki éppenséggel nem tette magáévá a római katolikus egyház elvét: *Ecclesia abhorret a sanguine* [Az egyház visszaretten a vértől].<sup>246</sup> Épp ezért a szövegben hiányosságot tételezek fel, s azt gondolom, itt egy-két szóban az szerepelt, mely esetben nem szabad még görög orvosnak sem az operáló késhez nyúlnia: nem szabad egyáltalán, s azután különösen kőbetegeknél nem, ahol az alkalom kivált sokszor hozhatta vissza a helyzetbe az orvost, midőn a *lithotomosz*októl elrontott állapotot szeretne volna rendbe hozni.<sup>247</sup>

Mindebből tehát azt kell megállapítanunk, hogy az eskü nem tiltja meg a kőbetegek operálását általánosságban, mint ahogy magából a *Hippokratészi Gyűjtemény*ből is hozhatunk bizonyítékot, hogy abban az időben az orvosi praxis körébe is beletartozott.<sup>248</sup> Csak bizonyos esetekben, csak a gyógyulás reménye nélkül – *apothen elpidosz tusz noszeontasz diaphügein*, mondta talán a kósi eskü – ne nyúljon az orvos a kőbetegségben szenvedőkhöz, mint ahogy ilyenkor semmiféle operációval ne próbálkozzon. Mert a hippokratikusok, ha nem is irtóztak a vértől, azért a sebészetben óvatosak voltak, mégpedig nemcsak humanizmusból, hanem saját iskolai tekintélyük megóvása miatt is. S azt hiszem, az esküben foglalt tilalmat éppen ez az utóbbi szempont magyarázza. *A törésekről* című munkában valószínű kommentárt találunk az esküben ajánlott óvatossághoz, ha a *lithotomiát* is az életveszélyes beavatkozások osztályába utaljuk. Ott valamilyen külső sebbel komplikált láb- vagy kartörésről van



szó, s az eset súlyos volta miatt az orvosíró (bizonyval maga Hippokratész) azt tanácsolja kollégáinak, hogy amennyire lehetséges, jó kifogással meneküljenek a kezeléstől. „Mert kevés a remény és sok a veszedelem; ha a beigazítást nem végzi el az orvos, a tudatlanság vádját vonja magára, ha meg beigazít, páciensét inkább a halálhoz, mint a gyógyuláshoz hozza közelebb” (37). Tehát akár redukción, akár metszésről van szó: az orvos vonuljon vissza, ha nagyobb a valószínűsége, hogy a sebészi beavatkozás fiasóval és nem sikerrel jár.<sup>249</sup>

De tévedés volna ezt a hippokratészi elvet pusztán a tekintélyére, jó hírnevére féltékeny kaszt szűkkeblűségével magyarázni. Abban az óvatosságban, mely itt megnyilatkozik, van valami a józan, a maga cselekedeteit reflektáltan megítélő önismeretből is. Az orvos, feladata sajátos jellegénél fogva, nemcsak használhat, árthat is beavatkozásával. Amiként *A régi orvostudományról* szerzője a tudás bizonytalanságának mélységes átélésével mondja: „van okom fennen dicsérni azt az orvost, aki csak kis hibákat követ el”, s a hajókormányzás pompás példázatával teszi véleményét szemléletessé: „mert – a kormányos – hibáit sem veszi senki észre a csendes tengeren, de ha nagy zivatar és úttérítő orkán lepi meg, minden ember előtt nyilvánvaló lesz, hogy az ő tudatlansága és hibája teszi tönkre a hajót” (9). Végül ugyanez a belátás tömörítette a *Hippokratészi Gyűjtemény* egy másik helyén az egész orvosi hivatás meghatározását e jelentős szavakba: használni vagy nem ártani (*óphelein é mé blaptein*). Különösen az orvostudomány kezdetlegesebb fokán becsülhető sokra az önbírálat és önmérséklet etikai értéke.

De a görög orvos nemcsak azzal szorította meg a gyógyító beavatkozások, s egyszersmind a páciensek számát, hogy kétes esetekben nem hazardírozott, s a gyógyíthatatlan, vagy annak ítélt beteggel egyáltalán nem foglalkozott.<sup>250</sup> *Az orvosi mesterségről* könyvében kapjuk a medicina feladatának meghatározását: „a betegek bajait teljesen megszüntetni, vagy legalábbis tompítani a betegség erejét, de nem nyúlni azokhoz, akiket a betegség már egészen hatalmába kerített, felismerve, hogy az orvostudomány mindenre nem képes” (3). Ezzel a tanáccsal nemcsak az említett

„szofisztikus” írásban találkozunk később is (folytatva 12 és 13), hanem a hippokratészi irodalom több más helyén. A *Prorrhétika* II. könyve is az ájulással és delíriummal egybekapcsolt sebesülések olyan eseteiről beszél, ahol a baj reménytelensége miatt a beteget „magára kell hagyni, bármire forduljon állapota” (12).<sup>251</sup> Nem nehéz kitalálnunk, mi indította a kezdődő orvostudományt erre a nagyfokú tartózkodásra: nem akarta magára vállalni a felelősség terhét, ahol prognosztikus ismerete azt diktálta, hogy a gyászos kimenetel nem kétséges. És itt újból csak megismételhetjük: a személyére és mesterségére talán kissé önzőn vigyázó orvos idegenkedését nem szabad zokon vennünk abban a korban, amelynek közönsége – mint ezt főleg az imént idézett *Peri tekhnész* tárgyalásánál láttuk – még nagyon messze volt attól, hogy feltétlen bizalommal viseltessék az orvostudomány iránt. A hippokratészi kor orvosai is messze elmaradtak a mi időnk etikai felfogásától, amely orvosainkat arra készteti, hogy az utolsó percig kitartsanak a halálos ágynál, sőt, azt a percet lehetőség szerint eltolják, de praxisukban mégsem követték azt a ridegséget, amelynek nagy kortársuk, Platón a szószólója – ő ugyanis a beteg embert kirekesztené a társadalomból (*Állam* 405 skk.).

Az iméntiekből senki se higgye, hogy a görög orvosok csak a beteg objektív állapotára figyeltek, és semmibe vették a szubjektíveket, amelyeket humánus érzésünk hajlandó a testi baj legfőbb tényezőjévé tenni. A szubjektív állapotokat, a beteg szenvedéseit és fájdalmait a hippokratészi kor orvosai sem tartották közömböseknél, s gyakran találkozunk utasításaikkal, hogy miként kell azokat csökkenteni. A *levegőről* szóló irat, ez az egyébként szofisztikus ízű „felolvasás”, különösen szép szavakban utal az orvosi foglalkozás egyik visszás oldalára: „az orvos azt látja, ami iszonyatot kelt, undorító dolgokkal érintkezik, s más bajából saját magának szerez bánatot” (1). A beteggel szimpatizáló érzés, amely itt a visszás helyzet keserűségével nyilatkozik meg, az egész hippokratészi irodalom felfogásában és hangjában jelen van. Az operáció elvégzéséről olvassuk: Ha egyetlen vágással el lehet intézni, gyorsan vágjunk, mert ez kisebb fájdalmat okoz, de ahol több vágásra van szükség, ott csak lassan végezzük, mert a gyorsaság

hosszantartó fájdalomhoz vezet, holott a beteg a fájdalomban szünetet kíván. Az érvágásnál meg vigyázni kell, hogy a két vágási vonal egyetlen síkba essék, különben kettős baj áll elő: fájdalom a betegnél (a hibás vágás következtében beállott komplikációk folytán), az orvosnál meg tekintélyvesztés (*Az orvosról* 5 és 8).

Sőt, bizonyítékaink vannak, hogy a testi fájdalmakon kívül és felül a páciensek lelki hangulata, bajuk tudatának gyötrelme sem maradt közömbös a hippokratészi idők orvosa előtt. Mit mondjon el az orvos betegének a megállapított prognózisból? Ez a kérdés természetesen már azt a kort is foglalkoztatta, mint ahogy a szüntelenül ismétlődő konkrét esetekben az eljárás még manapság is a legkülönbözőbb, a legellentétebb; és egy helyt olyan humánus feleletet kapunk, hogy ennél a mostani orvos is legfeljebb okosabbat, de emberségesebbet nem adhat (*A tisztességről* 16). Ez a válasz, miután a jóakarátú feddésen kívül a vigasztalást is kötelességévé tette az orvosnak, lelkére köti, hogy a jövő veszélyeiből a betegnek semmit se áruljon el, mert – így szól az indoklás – „a küszöbön álló és bekövetkező dolgok elmondása már sok embert végső kétségbeesésbe kergetett”.<sup>252</sup> Rendkívül érdekes a hippokratészi irodalom egy további oktatása, amely a honoráriummal kapcsolatban kívánja meg a beteg kímélését. Az orvos ne kössön ki semmiféle díjat előzetesen, mert ez haszontalan nyugtalanságot okozhat a bajától egyébként is elgyötörtben: hátha az orvos az egyezkedés sikertelensége miatt otthagyja, vagy többé nem ügyel rá kellő gonddal, és nem figyelmezteti valamire, amit a pillanatnyi állapot megkövetel. Főleg az akut betegségeknél nincs értelme az előzetes díjkikötésnek, mert a baj gyors lefolyása, amely nem tűr halogatást, azt sem engedi, hogy az orvos visszalépjen, s ha igazán orvos, ilyenkor nem a maga hasznát keresi, inkább a becsületére gondol. „Mert hát jobb, ha utólag (nem fizetés esetében) szemrehányást teszünk azoknak, akiket megmentettünk, mint hogy megvágjuk azokat, akik veszélyben vannak” (*Utasítások* 4).

Azt hiszem, a görög író szavai, melyeket tömörségük miatt inkább magyaráztam, mintsem fordítottam, a hippokratészi kor orvosait, ha az utasításoknak valóban eleget tettek, az etika olyan magaslatára emelték, amelyre még korunk orvostanárai is csak

tisztelettel tekinthetnek.<sup>253</sup> Ahol a *Gyűjtemény*ben a honorárium kérdése szóba kerül, tanúskodik a vezető görög orvosi erkölcsan magas színvonaláról. Kemény szavakkal ítélik el a nyereségvágyat, megbélyegzik a városokban sürgő-forgó orvos-kufárokat, akik csak a tömeget bolondítják, s már ruházatukról, fényűző fellépésükről is meg lehet ismerni őket (*A tisztességről* 2). A komoly orvosokhoz intézett pozitív tanács szerint tekintettel kell lenni a páciens vagyoni állapotára, a gazdagokéval nem szabad visszaélni, a szegényt – ha lehet – ingyen gyógyítani, s egyáltalán, minden haszonnál és keresetnél többre tartani az emberek háláját és becsülését (lásd különösen: *Utasítások* 6).

Ezeket az erkölcsi megjegyzéseket, tanításokat többnyire nem szükséges a hippokratészi irodalom egészéből innen-onnan összekeresgelnünk: folyamatosan megtaláljuk a fejtegetésekben. Mert a görög rendszerező szellem valóságos illetant, deontológiát teremtett, nemcsak a gyakorlatban, írott formában is, s ezt mint bevezetésként elsajátítandó ismeretet állította a tudás egyetemességét felölelő orvosi enciklopédia élére.<sup>254</sup> Ilyen természetűek a ránk maradt iratok közül: *Törvény*, *Az orvosról*, ennek tisztességéről és a neki adott utasításokról szóló könyvek. Csodálhatjuk, mennyi részletességgel, milyen pontos tanácsot kaptak a görög orvosok, hogy betegeikkel miképp viselkedjenek. Figyelmet fordítottak magatartásuk erkölcsi feltételeire és külső fellépésük apró-cseprő elemeire is. A középponti gondolat: bizalmat kelteni a betegben, mert a praxis már a görög orvostudományt is elvezette a belátáshoz, hogy bizalom teremti meg orvos és beteg közt a kölcsönösséget, sőt, hogy ez az érzés önmagában is gyógyító erejű. „Sok súlyos beteg egészséghez jut, ha teljes bizalommal engedi át magát az orvos elhivatottságának” (*Utasítások* 6).<sup>255</sup>

A követelmények és tanácsok nagy része, különösen ahol az orvos külső magatartásáról, méltóságáról van szó, csak így, a bizalom kérdésével kapcsolatban nyer igazolást. A személyhez kötött szuggesztión kívül az objektív, tárgyakhoz fűződő szuggerálás alkalmazását is megengedik orvosíróink, de csak kivételesen. Például *A törések* könyvének szerzője (bizonyára maga a Mester) nagy zavarban van, hogy mit is mondjon a csatornaszerű tartókról (az

úgynevezett *szólénekről*), amelyekbe a (már bepólyázott) törött lábat volt szokás elhelyezni. A tudomány a használatot nem helyesli, de mert nagy hitele van a „polgártársak” előtt, az orvos mégiscsak kevesebb gáncsnak teszi ki magát, ha a gyakorlathoz alkalmazkodik (16).

De épp ez a pont: a mesterségesen, szuggesztióval felkeltett bizalom szolgáltató módot a tisztességes orvos és a sarlatán megkülönböztetésére. Mert bizalomra leginkább a kiszámított szemfényvesztés pályázhat, s mint a hippokratészi irodalomból tudjuk, abban a korban, az 5. század végén a görögség körében valóban gyakori volt. Mintha az orvos-sarlatánok két osztályát különböztethetnénk meg – szóba hoztuk már mind a kettőt. Az egyik régi hagyományok, évezredek hit és cselekvésmódok segítségével főleg az alsóbb, szegényebb néprétegre vetette ki hálóját: a babonává süllyedt vallás árnyékában kuruzsolt. Róla *A szent betegségről* mondja el a maga kemény ítéletét. Az orvos-sarlatánok másik osztályát az 5. század magas, városi kultúrája hozta létre. Ezek szokatlan, különös fellépésükkel ejtették bámulatba a tömeget. Bőségesen használt drága illatszerek a világfit árulták el;<sup>256</sup> pompásan fénylő rézeszközök és tetszetős kötéseik inkább a felesleges luxus, mint a józan praktikusság gondolatát ébresztették a hozzáértő fejében; szofisták módjára városról városra utazgattak, hogy az idő és alkalom szűk határai között szuggesztivitásuknak állandó közönséget biztosítsanak; s ez a közönség persze a leggazdagabbak osztályából került ki, csak ők tudták megfizetni a felszólított honoráriumot, a valódi szolgálatok helyett inkább a fényes társalgásokat, amelyekben jelentékeny alakoknak mutatkoztak az orvostudomány eme képviselői.<sup>257</sup>

A hippokratészi irodalom adataiból rajzoltam meg az 5. század orvos-sarlatánjának Janus-képét; ez a kép szolgált a hippokratészi irodalom szerzőinek mintául, hogy ellentétképp a maguk deontológiáját megszerkessék, a maguk orvos-ideálját fölállítsák.

Az orvos tisztelje az isteneket, de amint már közvetlenül e figyelmeztetés előtt hallhattuk: hasonlóképp legyen ment a babonától (*adeiszidaimonié*; *A tisztességről* 5). Tisztelje az isteneket: „mert leginkább az ő fejében keletkezik az istenek gondolata. Hisz a többi

bajokban is, de főképp a véletlen esetekben úgy találjuk, hogy az orvostudománynak többnyire van oka tisztelni az isteneket. Az orvosok pedig csak az istenek mögött következnek, mert tudományukban nincsen fölösen az, aminek döntő a szava. Az orvosok ugyan sokat jóra fordítanak, de sok dolog magától javul meg. S amivel az orvostudomány eldicsekszik, azt főleg ebből a forrásból (a véletlenből) mutatja fel. Megvan tehát számukra (az orvosok számára) is a bölcsességhez (az istenekhez) vezető út, még ha nem gondolnak is rá, s a testi állapotokat illetőleg csak arra nézve egyek, ami változataiban és átalakulásaiban az egész orvostudomány útját kíséri: amit vagy a sebészet gyógyított meg, vagy amire a terápia és diéta hozott segítséget. De a végső szempont vezessen mégis azok (az istenek) gondolatához” (*A tisztességről* 6).

Súlyos szavak, a mélyen gondolkodó ember rendszerezett szavai, amint ezt – úgy gondolom – a fordítás is kifejezi.<sup>258</sup> A természettudományi és a teológiai világnézet küszködik itt egymással. Mintha az előbbi már jól körülbástyázott, külön birodalom volna, az eredményes orvosi tudás kétségbe nem vont dogmatikus alapját alkotva. De az istenhit még sokkal eleveőbb, hogy rést ne keressen és találjon a bástyán, hogy azon a maga fényével is bevilágítson. A véletlenben (*en xüüptómaszi*), az önkéntelenben (*di'heöüütón*) találja meg a rést, amely előtt az orvostudomány is tanácstalanul áll, s ahol – akárcsak a közhit – az istenektől várja a segítséget. Talán ugyanaz a gondolkodó és orvosíró – ha a váratlant és magától előállót is be tudja majd osztani a természetes szükség rendjébe anélkül, hogy emiatt a végső okokra tekintő gondolkodása az istenhitet feladná – jut majd a meggyőződéshez, hogy minden emberi és isteni egy időben van (*A levegőről, a vizekről és a helyekről* híres nyilatkozata, Hippokratész hitvallása; 24).

De e súlyos probléma mellett vannak az orvosi deontológiának egyszerűbb kérdései és tanácsai is. Az orvos megjelenése legyen méltóságos és komoly, szerénytelenség nélküli; öltözködése, mozdulatai, beszédmodora előnyös látszatot keltsen. Ne legyen túl beszédes, tudjon a kellő időben hallgatni is, s ha alkalom kínálkozik rá, határozott ítéletekben fejezze ki nézeteit. Ügyeljen a csínre, de

főleg a tisztaságra, nemcsak ami a maga személyét illeti, de szerszámainál és egész kezelésében is. Óvakodjék az előzékeny készséget túlzásba vinni, mert ez visszatetszést kelt (lásd minderre vonatkozóan főleg: *Az orvosról* 1). Legyen kötelességtudó és pontos; a betegeit szorgalmasan látogassa és alaposan vizsgálja meg (*A tisztességről* 13). Akit egyszer kezelésbe vett – még ha oka is lenne rá –, ne büntesse azzal, hogy segítségét elvonja (*Utasítások* 5.).<sup>259</sup> Legyen nyájas modorú, mert a páciens semmi sem riasztja jobban kezelőjétől, mint annak mogorva természete (*A tisztességről* 7). Prognózisával iparkodjék bizalmat kelteni; de tartózkodjék minden szemfényvesztéstől, minden eszköztől, ami a nagy tömeg tetszését hajhássza. Ez a pont (a tudomány és orvosi hivatás komoly felfogása, s minden külszerű mesterkedés arisztokratikus megvetése) gyakran kerül szóba, s a *Gyűjtemény* etikai értékét nagyban emeli. Egy helyütt ezt olvassuk: „Az szokott győzni, kinek nyelve a legjobban folyik a tömeg felé.” (*Az emberi természetről* 1; ezt tehát Hippokratész veje, Polübosz mondta.) Amint az orvosnak általában becsületes, rendezett életű, mértékletes embernek kell lennie, jó kollégának is kell mutatkoznia, aki szükség esetén szívesen hívja konzultációra orvostársait – mert ettől csak a sarlatánok idegenkednek –, s a nagyközönség mély megbotráncozására nem provokál nyilvános civódásokat (*Utasítások* 7–8). S mind e sok óhajon vagy követelményen kívül (tréfás hatásáért utoljára hozom szóba, bár *Az orvosról* komolyan és legelső szavaiban említi): az orvosnak még egészséges külszínére és telt idomaira is gondolnia kell, mert a beteg doktor kevés hitelességgel ajánlhatja a maga tudományát.

Zavaros sorrendű elvárások ezek, részben nem fontos, vagy legalábbis nem a legfontosabb dolgok az erkölcs szempontjából.<sup>260</sup> A görög orvostudomány nagysága nem is ezeken a kívánságokon, illetőleg követésükön fordul meg. Mint ahogy az eleven erkölcsi élet sem etikai követelmények megfogalmazásán és tantételszerű előadásán múlik, hanem a felfogás és magatartás közvetlenségében megnyilatkozó szellemen. S ha ezt akarjuk megérteni, az orvosi tevékenység és tudós munkásság egészére kell figyelniünk, ahol csak az útbaigazító szerepét játsszuk az itt-ott tudatosan formulázott, s ezáltal az alapkészségekre visszamutató, azokról tanúskodó erkölcsi

követelmények kiemelésével. A hippokratészi illetlen két különböző megjegyzése jut itt eszembe: az egyik az orvost mint tudóst mutatja be, aki „tanításánál az igazságot tekinti végső céljának” (*A tisztességről* 3); a másik mint ügybuzgó terapeutát, aki „főleg a szegényeken és idegeneken segít, mert ahol emberszeretet van, ott a mesterség szeretete sem hiányzik” (*Utasítások* 6).

Igazság és emberszeretet – *aléthei kai philanthrópié* – mintha e két szóban a görög orvostudomány egész titka benne foglaltatnék. Az igazság, absztrakt követelményként felállítva, dogmaszerűen vallott tantételektől függetlenül, a görög tudomány fejlődéskéességét, haladását biztosította. Mert olyan mértéket alkalmazott, amelyet szüntelenül ráillesztettek a régi és újonnan szerzett ismeretekre, s amely így a tudás folytonos változását, alkalmazkodását kívánta. Valóban, a hippokratészi irodalom csekély hajlandóságot mutat bármiféle stabilitásra, maradiságra vagy rögzített rendszerezésre. És ha néha maguktól az orvosíróktól hallunk nyilatkozatokat tudományuk megállapodottságáról: irataik, szüntelenül módosuló nézeteik saját nyilatkozataiknak mondanak ellent. Hiába állítja „az ősi medicina” védelmezője (egyébként helyes történeti érzékkel), hogy az orvostmesterség régóta felfedezett és régen megtalálta a helyes utat, amelyet követve sikeres lehet; ez csak nagy általánosságban, az alaptörekvésekre és -felfogásra érvényes, de nem a folyvást új módokat kereső, új meggyőződésekhez jutó egyes kutatásra.<sup>261</sup> Igaz, az emberi test részeit fejtegető munkában (talán épp *A régi orvostudományról* című munkára vonatkozva) azt olvassuk: „nézetem szerint már az egész orvostudományt feltalálták”, vagy: „szilárdan áll az egész orvostudomány, és úgy látszik, tanításai közül a legszebbek szorúlnak legkevésbé a véletlenre” (45), ám a konzervatívnak tűnő szerző korábban épp az ellenkezőt állítja: az orvostudományt nem lehet gyorsan megtanulni, mint például az írás-olvasást, mert nemigen találunk benne – a mindig egyformának maradó betűk mintájára – állandó tantételt (*kathesztekosz ti szophiszmá*; 40).

Talán épp ezért, a tudás bizonytalanságát, az igazságkeresés végnélküliségét átérezve tartják olyan komoly tudományos feladatnak a görög orvosok a maguk hivatását, már a felkészülést is



az orvosi hivatásra. A jeles orvos *Törvény* szerinti hat feltétele: a tehetség, a tanítás, az alkalmas hely, a tanulás korai kezdése, a szorgalom, az idő; s az embert és természetet nagy egységbe kötő gyönyörű hasonlattal magyarázták ezt a hat feltételt. Tehetségünk olyan, mint a termőföld; a tanító tételei, mint a vetés magja; a korai tanulás azt jelenti, hogy a mag jókor tavasszal került a földbe, a fejlődés és gyümölcsözés helye meg a környező levegővel, „a milióvel” (*periekhón aé*) analóg; a szorgalom a földműves serénysége; ami pedig mindent megérlel: az idő (2, 3). A végtelen idő, „mely magában foglalja az alkalmat, amelyben viszont nem sok van az időből” (az *Utasítások* kezdete).<sup>262</sup> Hogy ilyen körülmények között – a tudás bizonytalanságával, az igazságkeresés végnélküliségével szemben a görög orvos idővel meg ne hátráljon feladatának nagysága előtt, és hogy a gyakorlati alkalmazás követelményei győzedelmeskedjenek a pusztán elméleti érdek kétségei felett, arról Hippokratész körében a *filantrópia* gondoskodott; ez a legszélesebb és legmélyebb erkölcsi alap, amelyen állva az ember társain segíteni kész.

## NYOLCADIK FEJEZET

### *A Hippokratészi Gyűjtemény ismerettana*<sup>263</sup> és logikája

„Az igazságot tekinteni végcélnak”, ezt olvastuk *A tisztességről* könyvében. De ennél az alaptételnél – áttérve a hippokratészi orvostudomány erkölcstanáról annak ismerettanára és logikájára – joggal kérdezhetjük, mit tekintettek a kor orvosai végső igazságnak? Egyáltalán: mi az igazság, ismereteink mely forrásából fakad, biztos és változhatatlan alapja-e minden tudásunknak, vagy a változó feltételek közt maga is változó, emberi gyarlóságunkkal mely határig elérhető? A görög történelem olyan időszakával van dolgunk, ahol ezek a kérdések nemcsak a tudományos, de – mondhatjuk – az általános érdeklődés középpontjában álltak. A Prótagoraszok, Gorgiaszok, Antiphónok, Szókratészek ideje ez, amikor könyvek jelentek meg *Alétheia* címen az igazság fejtegetéséről (Prótagoraszról és Antiphónról), s ahol a gondolkodók eredeti, egymásnak ellentmondó, olykor paradox ismerettani tételei közbeszéd, nyilvános viták témái. A filozófusokkal, elsősorban a szofistákkal érintkezve az orvosoknak figyelniük kellett olyan kérdésekre is, amelyek különben idegenek lettek volna számukra; a kényszerűség, hogy a legelemibb bölcséleti szempontból előadott ellenvetésekre feleljenek, a tudás legáltalánosabb problémáival szembesítette őket. Nem csodálkozhatunk, ha – eltekintve a minden tudományban eleve adott ismerettani elvektől – közvetlen ismerettani fejtegetéseket is találunk a hippokratészi irodalomban.

Az *Utasítások* bevezető része mindvégig érzékszerveinkre támaszkodó empiristának mutatja szerzőjét. „Az orvos elsősorban ne valószínű következtetésekre (*logiszmosz*), hanem az ésszerű gyakorlatra (*tribé meta logu*) ügyelve gyógyítsa. Mert logikai munkánk csak valamiféle összegző emlékezés arról, amit érzékelésünkkel már megragadtunk; az érzékelés ugyanis világos képeket alkot az érzékelés tárgyairól, s továbbadja azokat az

értelemnek, ami átvéve, megőrizve és magához formálva emlékszik rájuk. Így hát dicsérem a logikát is, ha a tapasztalatból indul ki és következtetéseit módszeresen a jelenségekből vezeti le; mert ha a következtetés a nyilvánvalóan megtörténő dolgokból indul ki, megmarad az értelem sajátos feladatán belül. Feltételeznünk kell tehát, hogy az emberi természetet szükségképpen sok és sokféle tárgy (*prégmata*) hozza mozgásba és tanítja; az értelem pedig a természettől kap mindent, s csak utóbb vezet az igazsághoz; de ha nem az érzéki nyilvánosság útján, hanem az ész valószínű alakítása által, sokszor súlyos és kellemetlen állapotot teremthet a betegnél... Amit csak szóban hajtunk végre, nemigen használ, ám a tettel is követett, igen. Mert csalárd és nagyon félrevezető szószátyárkodással bizonyítani. Ezért kell mindig az eredményekhez ragaszkodni, és kételkedni, hogy könnyen és tévedés nélkül elsajátítható, amit orvosi tudásnak nevezünk.” Amint látjuk, az orvosi feladattal szorosan összefüggő, azt a leginkább támogató ismerettani elvek eleve elvezetnek a helyes módszertanhoz. Kár, hogy a *Gyűjtemény* e rendkívül érdekes része mögött zavaró kritikai kérdés lappang. Az a „pragmatizmus”, mellyel szerzőnk a külvilág tárgyait és körülményeit avatja lelkünk tanítómesterévé, annyira egyezik Epikurosz (4-3. század) egyik ismerettani fejtegetésével, s az egész elmélkedés folyamán oly sokszor találkozunk a sztoikusok bölcséletére és nyelvére emlékeztető kifejezésekkel, hogy teljes joggal későbbi szerkesztésnek vagy átdolgozásnak tekinthető – legalábbis az *Utasítások* bevezető, ismerettani része.<sup>264</sup>

Másfelől *Az orvosi mesterségről* tájékoztat bennünket az orvosok ismerettanáról. Ebben a névtelen szerző két alkalmat is megragad, hogy nézeteit előadja. Az egyik az orvostudomány létezésének kérdése; mert – mint már láttuk – voltak, akik ezt is kétségbevonták. A cáfolat rendkívül naiv; feltűnő benne a kezdetleges, gyakorlatlan gondolkodásmód jellemző hibája, amelyet Comte nyomán „metafizicizmusnak” nevezhetnénk. Az érzéki világ nincs kellőképp megkülönböztetve az elgondolttól, s így a gondolatok szülöttei, a fogalmak az érzékelhető tárgyakkal együtt és egyenlő joron vonulnak be mint metafizikai lények (entitások) a lét birodalmába. Az orvosi mesterségnek léteznie kell, így okoskodik szerzőnk, mert

nincs olyan mesterség, amely ne létezne, hisz képtelenség a létezők közül valamit nem létezőnek hinni. Ilyenformán valamennyi képzelt fogalmunkat, és azok rendszereit minden megkülönböztetés nélkül a létezők világába kellene utalnunk! Pedig írónk még a mesterség nevével is a létezést bizonyítja: minden mesterség a maga „ideájából” (*eidosz*) jut nevéhez, azaz sajátos, érzéki „képéből”. Szerinte ugyan a névadás önkényes rendelkezés (*nomosz*) dolga, de az idea, aminek alapján valaminek nevet adunk, a természet terméke. Mintha csak érzéki tárgyakra lenne szavunk!

Bennünket azonban nem ezek a tévedések érdekelnek, hanem az ismerettani meggyőződés, amelyet – a hibák ellenére is – világosan fejez ki. Az egész lét és nemlét körül forgó vitatkozási modort az eleaták merev idealizmusa honosította meg a görög filozófiában, s tette az 5. század végén újból divatossá. Ők, a közvetlen felfogással ellentétben, saját gondolatuk építményét (a mindig egy és egyforma *ont*) nyilvánították az egyedüli létezőnek, az érzéki világot pedig nem létezőnek (*mé on*) tekintették. Már Prótagorasz ismerettanát a szembefordulás határozta meg, nemcsak a lényeket, hanem a külső formát illetően is. Az 5. század végén sem gondolkozhatott valaki a valóságról úgy, hogy figyelmen kívül hagyja az utolsó nagy eleata, a szamoszi Melisszosz<sup>265</sup> tételét, amellyel a folyton változó érzékelés és az ezen alapuló tudás megbízhatóságát tagadta: „a létező dolgokat (már ti. amit ti létezőknek mondtok) sem látni, sem megismerni nem lehet”.<sup>266</sup> S csakugyan, a mi orvosírónk ennek a melisszoszi nyilatkozatnak épp az ellenkezőjét állítja legfontosabb ismerettani hitvallásában: „ami létezik, azt mindig látjuk és megismerjük, míg a nem létezőt sem látni, sem megismerni nem lehet”.<sup>267 268</sup>

Szembeszökő a naiv realizmus túlzása. S a gondolat, hogy ami van, magától értetődően látható és megismerhető, durva félreértés. Még ha szerzőnkkel együtt rideg empiristák maradunk is, azt kell mondanunk: épp ellenkezőleg, a görög orvostudomány már akkor törekedett – amire az idők során egyébként minden természettudomány –, hogy minél több érzékelhető jelenséget emeljen a megismerés körébe, ami addig számon kívül maradt; hogy a határig merészkedjen, ahol azután megszűnik az érzékelés lehetősége. Az érzékelés nem kész, mindent egyformán átfogó és

megismerő képesség, mint ahogy orvosírónk naivan gondolja, hanem a tudás folyton változó, tökéletesedő eszköze. És mindezen felül és mindenekelőtt: csakis az érzéki létre vonatkozó megismeréssel rendelkezünk, ahogy ezt szerzőnk hinni látszik? Nagy egyoldalúságok jellemzik a gondolkodás gyerekkorát, s talán itt, *Az orvosi mesterségről* könyvében jelent meg először a közvetlen tapasztalatból, az ösztönösségből kiinduló realizmus. Még hozzá a finom, hajlékony gondolkodást feltételező ismerettani kérdés kapcsán, amelynek megfejtésére a görög nyelv csak egyetlen kifejezéssel, a létezést jelentő szóval (*on*) rendelkezik, s amelynek körében nemcsak a lét összes formái (az érzéki, pszichikai, képzeleti és logikai lét), de még a lét és az igazság ellentétei is keveredtek. Szerzőnk baklövéseit magyarázza a gondolkodásmód kezdetlegessége, a „nihilizmussal” szembeni állásfoglalása pedig egyenesen meghatározó. Mert minden érzékelt valóságát és minden valóság szükségképpen érzékelését kétségtelenül épp Melisszosz tanával szemben hirdeti, akire *Corpusunkban Az emberi természetről* című munka hivatkozik. Tudjuk már: ezt nem úgy kell elképzelnünk, mintha az eleaták megtámadták volna az orvostudományt. Az ő ontológiájuk sokkal egyetemesebb értelmű és érvényű volt, semhogy érintse ezt a területet. De az elméleti túlzások iránt fogékony kor úgy fejezte ki kételyeit az orvostudománnyal szemben, hogy kétségbe vonta még a létjogosultságát is, az orvos viszont – maga is a szofisztikus kor képviselője – a lét és a nemlét végső problémái közé állította a medicina kérdését, s a realiztikus gondolkodás ütközött az eleai tagadással. Így keletkezett az elmélet, amely minden kételkedést elutasít, mindazt, ami saját szemmel látható, biztos tudásnak tart, sőt, el sem tud képzelni olyan létezőt, ami nem látható. Azt gondolom, nagy hiba volna a természetkutató naiv realizmusát Prótagorasz fenomenalizmusával, a szubjektív érzések valóságát hirdető tanával<sup>269</sup> összekeverni (amint ezt Gomperz teszi).

Elméletben tehát így hangzott a tétel: ami van, azt látnunk is kell; de a gyakorlatban épp az orvos ismerhette fel, hogy „a láthatatlan betegségek” akadályozzák leginkább a megismerést. S ezek a belső, gyakorlati okokból nem érzékelhető bajok adják utólag, másodszor a

lehetőséget, hogy *Az orvosi mesterségről* szerzője ismerettani kérdésekkel foglalkozzon.

Mikor a térhódító empirizmus a megfigyelések pontosságát és részletességét illetően egyre nagyobb igényekkel lépett fel a természettudományokkal szemben, a kutatók még nem rendelkeztek az érzékelést segítő, fokozó, pontosító szerszámok és eljárásmodok technikájával, ezért különösen fontos lehetett a kérdés: mit kell csinálnunk a közvetlen érzékelés hiányában? Manapság, a merész sebészi beavatkozások idején, nem nehéz felelni: elő kell venni a kést, hogy láthatóvá tegyük, ami láthatatlan. Az ennél óvatosabb hippokratikusok korában a diagnosztikát csak szerény eszközök segítették, hogy megmutassa, miként lehetséges a közvetlen érzékelést a közvetettel pótolni. Tudjuk például görög orvosainkról, hogy ők is hallgatóztak, s a légzés minőségéből következtettek a belső szervek állapotára; tudjuk, milyen gonddal vizsgálták a beteg ürületeit és váladékait, s jelentették ki azok alapján diagnózisukat (nem is kerülték el a komédiaírók tréfáját, a *koprophagosz* [belsőre] elnevezést). S ha a természet valamit magától nem nyújtott, épp szerzőnk kifejezését használva: a görög orvos „kényszerítette rá”. A mesterséges diagnózis különböző módjait alkalmazta: megfuttatta, megizzasztotta, purgálta betegét, s így bírta nyilatkozatra, tanúságtételre a magától hallgató természetet.<sup>270</sup>

Orvosíróknál ez a diagnosztikai gyakorlat kínálkozott az ismerettani tétel alapjaként, amelyre felépíthette következtetéseit: „ami szemünk látását elkerüli, azt értelmünk látásával győzzük le”.<sup>271</sup> A látás mint saját érzékelés és értelem (*gnómé*) úgy és azokkal a szavakkal (könyvünk egyéb helyein is), ugyanabban a sorban jelennek meg, ahogy ezt akkoriban más íróknál: Melisszosznál, Antiphónnál és Kritiasznál is tapasztaljuk. A kortárs reflexió immár megállapodott a tényekben és kifejezésekben. Az érzékeléstől pontosan el kell választani és meg kell különböztetni a tudást, az értelmet: ezt a mi szenzualista orvosunk is jól tudja; nála egyébként a felsorolás azt is kifejezi, hogy mindig az érzékelésből, a tapasztalatból kell kiindulni. Az értelem el nem hanyagolható megismerési tényező az érzéki lét világán belül is: ezt nemcsak a mi szerzőnk vallja, közkinccsé lett az egész hippokratészi irodalomban.

Ahol a megismerés (diagnosztika) eszközeiről van szó, az értelem sohasem hiányzik. Így a *Kórjóslatok (Prorrhétika)* II. könyve, mielőtt a kéz tapintásáról, a fül hallásáról beszélne, az értelmet és a szemet együtt említi (II. 3). Hasonlóképpen *Az orvosi műhelyről* szóló könyvben; mégis azzal a különbséggel, hogy itt az értelem az első helyről az öt testi érzék felsorolása után az utolsóra kerül (1). Ami meg az értelem közelebbi meghatározását illeti, *Az orvosi mesterségről* szerzője az imént elmondott ismerettani tétel körülírásával ad útmutatást. „Ami bajt az orvos szemével nem láthat, fülével nem hallhat, az ellen ítéletével és következtetéseivel (*logiszmosz*) küzd”. Ez körülbelül ugyanaz, azokkal a szavakkal, mint amit előbb az *Utasítások* bevezetése előadott; s ehhez hasonlóan állítja a levegő dicsőítője a maga „fennkölt” tárgyáról: „a szemnek láthatatlan, de logikánk előtt világos” (*A levegőről* 3).<sup>272</sup>

A görög orvostudomány már Hippokratész korában ösztönösen rábukkant az ismerettani felfogásra, amely sajátos feladatának a legjobban megfelelt, sőt, akkorra azt is megtanulta, hogy a maga álláspontját a más nézetűekkel szemben a bölcsélet szokásos terminológiájával fejtse ki és védelmezze meg. Tudatosan szenzualistának vallotta magát, ami ismeretei alapforrását illeti, de realistának a külvilágra vonatkoztatott valóság kérdésében. Egy helyen ugyan *A régi orvostudományról* szerzője kétségbeesik a testnek hasznos eledelek miatt, s alapforrásként a beteg érzését jelöli meg mértékül (9). De effajta szubjektivizmus kevésbé bolygatta a görög orvosok külső realitásba vetett bizalmát, s bár a beteg szubjektív állapotára a diagnosztikában és prognosztikában mindig tekintettel voltak, gyógyító eljárásukat – nagyon helyesen – mégsem arra építették. Megmaradtak az objektív szenzualizmus híveinek, akik közben nem feledkeznek el elménk logikai építményéről sem; maga a tapasztalat vezette őket a legegyszerűsebb útra, a külső és belső bajok különbsége által, hogy közvetlen érzékelésünknek hol vannak a határai, s hol kezdődik a terület, ahol már csak az ész következtetései adnak a létezőről felvilágosítást.

E magasabbrendű logika egyes érdekes tételeivel később még foglalkozunk; de nem kétséges, hogy az érzékelés, a megfigyelés problémája is részletezőbb módszertant, valóságos „esztétikát”<sup>273</sup>

teremtett a hippokratészi irodalomban, legalábbis a tisztán gyakorlati útbaigazítások és technikai tanítások körén belül. Mert ha ilyen érzékelélmélet teljesen kidolgozott formájával nem is találkozunk sehol a ránk maradt hagyatékban, vázlagszerűen, vezető szavak rendszerével már akkor megismerkedtünk, mikor a hippokratészi iratok megállapításait követve az érzékelés diagnosztikai eszközeit soroltuk fel. A kérdéses rendszer töredékeire másutt is rábukkanunk. Ide tartozik például az általános utasítás, hogy az orvos a reggeli órákban vizsgálja meg betegét, mert akkor rendelkezik leginkább saját érzékei felett. Továbbá ide tartoznak a nagyon részletesen kifejtett tanácsok, hogy milyen világításban, milyen helyzetben kell a beteget operálni, hogy az operáló minden szükségeset a legjobban lásson, s mégse fedjen fel olyasmit, amit látni – nem illik (*Az orvosi műhelyről* 2). Ebből a megjegyzésből mellékesen azt is kiolvashatjuk, hogy görög orvosaink a szemérem védelmére is tekintettel voltak.

Természetes, hogy olyan gyakorlati tudománynál, mint az orvoslás, a gondolkodás és módszer törvényeit, a logikát mindenekelőtt az alkalmazásban, s az erre vonatkozó irodalmi hagyatékban, és nem külön elméleti fejtegetésekben keressük. Még mielőtt a természetkutató számot adott magának, hogy következtetési eljárásának melyek a szabályai, megfigyeléseit már úgy végezte, terjesztette ki és irányította, hogy belőlük következtetéseket vonjon le. Főleg az *Epidémiák* könyveiben van alkalmunk megbámulni görög orvosaink ösztönös logikai munkáját. A pontos meteorológiai feljegyzések tudományos alapot teremtettek a környezet és az emberi test viszonyának megállapítására; a hónapokon keresztül folytatott és gondosan lejegyzett körmegfigyelések formailag kifogástalan adatai a vezető eszmének, amely végső célként a betegség mivoltát kívánja meghatározni. Ugyanígy, az eredmények, amelyeket az *Epidémiák* könyvei az adatgyűjtéssel összehordtak – megint csak a logika követelte formában – aforizmákban jelennek meg. A rövid, határozott szavú, definíciószerű kijelentések – tartalmuk akár megfelel az igazságnak, akár nem – a logika szempontjából hosszú következtetési művelet lezárásával egyenértékűek.

S bár az orvos inkább csak a gyakorlatban foglalkozott logikával, olykor-olykor azért reflektálva gondolkodnia kellett a maga logikai



eljárásain. Megtette például *Az orvosi mesterségről* szerzője, mikor figyelmeztetett, hogy a közvetlen érzékelés híján végzett következtetések az orvostudomány körében csak bizonytalan ismeretekhez vezetnek.<sup>274</sup> A görög orvos nem akart csodatévő lenni, mindig tisztában volt képességeinek, tudásának határával. Sohasem feledkezett meg arról sem (ugyancsak *Az orvosi mesterségről* könyvéből tudjuk), hogy amikor a beteg kétes kijelentéseire, szubjektív érzéseinek elmondására alapítja tudását, milyen kevés kilátás van „tévedés nélküli bizonyossághoz” jutni.<sup>275</sup> Ugyancsak a tudás relatív, testi állapotunktól függő természetét fejezi ki és indokolja az a másik író, aki „tudományunkat, ismereteinket szokásoknak” (*ethismata*) minősíti (*A levegőről* 14).<sup>276</sup> Az efféle elmélkedésekben találjuk a hippokratészi orvostudomány sajátosságának mélyebb, ismerettani alapját, amelyet az etika tárgyalásakor már kiemeltünk: a gyakorlat terén a körültekintő óvatosság magyarázatát, hogy őszintén elismeri a tudás buktatóit, ezeket a medicinához tartozóaknak látja, s adott esetben meg is hátrál előlük.

De minél bizonytalanabb valamely tudománykörben az ismeret igazsága, annál inkább figyelünk kell a valószínűleg még létező tudás fellelésére és a semmivel sem igazolható ismeret elkerülésére. Jól tudja ezt *A régi orvostudományról* szerzője, ezért tiltakozik az „üres feltevések” ellen. Más összefüggésben még szóba kerül a hipotézis (*hüpotheszisz*) e legrégebbi elmélete. Egyéb nehézségekre, a fogalomképzéssel és az osztályozással összefüggőkre mutat az az író, akinek *Az akut betegségek diétájáról* értekező könyvet köszönhetjük. Mindjárt a bevezetésben a knidosziakkal polemizál (tehát kétségkívül kószi emlékekkel van dolgunk), s velük szemben állapítja meg szinte logikai általánosságban, hogy valamely betegséget még nem tesz másfajta betegséggé a körülmény, hogy „az egyik esettől a másik valamiben különbözik, s hogy valamit csak azért nem tartunk ugyanazon bajnak, mert nem ugyanaz a neve”.<sup>277</sup> Az összetett organikus jelenségek legnehezebb kérdésével állunk szemben: mit tekintünk még az eltérések dacára is nem másnak, hanem ugyanannak? Mert természetesen ezt a kérdést csak a lényeges és lényegtelen jegyek, az alkotó elemek és a tünetek megkülönböztetésével lehet megválaszolni. S a hippokratikus szerző, aki dicséri vetélytársaiban, hogy az egyben a sokfélét észrevették,

meglátja nagy tévedésüket is, mikor a sokféle keresésében szem elől veszítették az egységet. Persze az egységre törekvést is túlzásba lehet vinni, nemcsak a betegségek osztályozásánál és a fogalomképzésben, de még inkább, ha arról van szó, hogy a betegségek helyét, az emberi testet bontsuk fel alkotó és benne kórt okozó alapelemekre. Itt, ebben a kérdésben *A régi orvostudományról* szerzője – *Az akut betegségek diétájából* idézett részlet tökéletes ellentétékképpen – a többféleség védelmezője lesz az egységre törekvéssel szemben. Sőt, rámutat a kutatási mód hibájára, hogy a tudós az ember valamely bölcselatileg redukált fogalmából indul ki, s így törekszik az orvostudományig eljutni ahelyett, hogy fordítva, az orvostudományt tekintené minden antropológia kiindulási pontjának. De itt már a filozófia és medicina kapcsolatáról esik szó, s ennek a kérdésnek külön fejezetet szántunk.

Láttuk az imént felsorolt egy-két példából, hogy a logikai módszertan orvosainkat nem egy ponton elméletileg is foglalkoztatta. Következtetések értékéről, a hipotézisről, a fogalomképzésről és osztályozásról, az analízis és szintézis szükségéről és hatáiról gondolkodtak. De az orvostudományi logikának mégis az egész, tudományos tapasztalatra épült logikai gondolkozásmódban rejlik jelentősége, amely a legmélyebb összefüggést mutatja logika és medicina között; ez vezetett a természettudományi világnézet kialakulásához, amely a *Hippokratészi Gyűjtemény* legáltalánosabb szellemi terméke. A szenzualista ösztönös törekvése: szüntelenül és pontosan megfigyelni anyagi környezetének jelenségeit; a realista vak bizalma, amelyben semmiféle kétely nem képes őt megingatni, hogy érzékelései által magát a valót ragadta meg, később a szaporodó általánosítások és egyszerűsítések útján szükségképp elvezették a görög orvostudományt is arra a magaslatra, ahonnan az egész természetet jól berendezett, azonosnak megmaradó, és ennek révén megismerhető oksági rendszernek vélje. Megszületett körében is az a „baconi” szellem, melyet minden kutató, aki kissé mélyebben hatolt a hippokratészi kor orvostudományába, észrevesz.

„Mindenen törvény uralkodik”, így kezdődik a *Corpus* egyik irata; „minden egyes dolognak megvan a maga természete és természet nélkül semmi sem történik”, így szól maga Hippokratész, ha *A levegőről, a vizekről és a helyekről* szóló könyv csakugyan az

övé.<sup>278</sup> A „természettörvény” szavához, fogalmához jutunk el így; jó ismerősünkhöz a modern gondolkozásban, de a görögről éppenséggel nem állíthatjuk ezt, mert az 5. század felvilágosodásával használja a „törvény” szót az emberi önkényre, s a *phüszisz* és a *nomosz* körül forgó vég nélküli vitában épp a „természet” kifejezéssel állítja szembe.<sup>279</sup> De az orvos, a természettudós, akit csak kivételesen vontak be a gondolatkörbe, amely itt antagonizmust keres és talál, a természettől is kiérezte a törvényszerűséget, azt a szükségességet (a Gyűjteményünkben is többször hangoztatott *anankét*), amely szerint minden okozatnak oka van, s ugyanazon ok mindenkor ugyanazt az okozatot hozza létre. Ahol az orvostudomány apológétája védőbeszédének legszebb, legvilágosabban előadott tételéhez jut, szó szerint ezt mondja: „mert a véletlen (*to automaton*) széjjelfoszlik, ha közelebből vizsgáljuk; s azt találjuk, hogy minden, ami lesz, valami miatt lesz, s az okság területén a véletlennek nincs semmi tartalma, csupán neve; míg az orvostudománynak – úgy látszik és mindig úgy fog látszani – épp az a lényege, ami valami miatt lesz és amit ekképp előre ki is lehet számítani”. E felfogás az egész természetet az okság viszonypárjaira bontja és rendszerévé fűzi össze. Mégpedig az egybevetés és az ezzel kapcsolatos indukció fokozataival, melyet Az *orvosi műhelyről* lakonikusan így jellemez: „kezdetből (figyelj arra), hogy a dolgok hasonlóak vagy nem hasonlóak-e; (indulj ki) a legnagyobbakból, legkönnyebbekből, azokból, amiket minden oldalról mindenképp megismerhetsz”.<sup>280</sup> Amennyire e szüksézávú utasítás az értelmezést megengedi, nyilván ugyanarról a logikai követelményről van benne szó, amelyet a tudomány rendszeres művelésénél manapság is hangoztatunk: a könnyen vagy biztosan felismerhetőből haladni induktív következtetésekkel az egyelőre ismeretlen felé.

De az oksági viszony felderítése még így is nehéz lesz az összetett jelenségeknél, különösen a sokszorosan összetettekénél, amilyen az emberi test színtere is. A korabeli orvosi reflexió ezzel a ténnyel is tisztában volt, s A *régi orvostudományról* szerzője, a hippokratészi irodalom legerősebb logikusa, világos szavakkal mondja: „aki nem tudja, hogy az életmód minden egyes körülménye (fürdés, evés, ivás stb.) milyen hatással van az emberre, az nem

képes megismerni a belőlük származót, és nem tud velük helyesen bánni”.<sup>281</sup> Másutt precíz útmutatást ad, miféle általános elvet kell elfogadnunk, ha az okok szövevényes összejátszásában az egyes szerepét akarjuk megállapítani; gondolata a legvilágosabb fejű angol logikusok, a Stuart Millek és Herschelek tételeire emlékeztet. „Minden egyes dolog okainak kétségtelenül azokat a jelenségeket kell tekintenünk, amelyek jelenléte szükségképp az adott megnyilatkozási móddal jár, míg ha azok más összetételbe kerülnek, ez a megnyilatkozási mód is megszűnik.”<sup>282</sup> Itt nemcsak az összetett jelenségeket analizáló megfigyelés, de a tudatos kísérletezés magyarázata és indokolása, mondhatnánk: gyakorlati követelése előtt állunk. Hisz csak az „összetételt” (*krészisz*) kell megváltoztatni, elvenni vagy hozzáadni, hogy az ekképp előálló új eredményt önkényes változtatásainkkal hozzuk kapcsolatba. S bár a görög orvostudomány még nagyon messze volt a rendszeres kísérletezéstől, amelyet a kémia magas fejlettsége s a mikroszkóp segítségével dolgozó anatómia a mainak megenged (a görögök ebben a korban emberi hullát, legalábbis rendszeresen, nem boncoltak), a hippokratészi irodalomból még állat élveboncolását is idézhetjük a kísérlet példájára (átvágni a disznó torkát, mialatt iszik, hogy a mesterségesen színezett víz lefolyásáról képet alkossunk: *A szívről* 2).

Az orvosi gyakorlat mindenesetre így is messze mögötte maradt a logikai kívánságoknak; az élesen látó, de vérmesen gondolkozó módszertan már abban az időben sok olyan követelményt támasztott, amit az emberi tudás (jelen tudományunk nap nap után végbemenő haladásából vesszük legjobban észre) nagyon sok idő után sem volt képes beváltani.<sup>283</sup> S ahol – az elmélet kérdéseiben – az orvosi tudás lépést akart tartani a logikával, nem mindig a maga előnyére kísérte meg. Itt főleg arra a fogalomra gondolok, amelyet már az 5. századi görögök éleselméjűen és joggal tettek meg egész természettudományi világnézetük végcéljának, végső ideáljának: a prognózisra. „Az orvostudomány mindenkori lényege az, ami előre kiszámítható”, így hallottuk egy ismeretlen orvosírótól; így gondolkodtak a görög orvosok, akik saját és mások összegyűjtött tapasztalatából a prognózisok külön irodalmát állították össze. A szerzők logikai készségére már a külön irodalom keletkezése is jellemző; annál

inkább, mert a szorosan nem ide tartozó jelentések (a tünetek tana) és a diagnosztika adatait is bekebelezte, közös név alá és keretek közé foglalta a jövődőlés vágya (lásd a *Prognosztikon*, a *Kószí prognózisok* és a *Prorrhétika (Kórjóslatok)* könyveit, amelyek a jóslatok mellett tele vannak kórtüneti és kórmeghatározó feljegyzésekkel). Ami ennek az irodalomnak az értékét illeti, teljességében elénk tárul az áldatlan következmény, hogy valamely ismeretet nem gondos és körültekintő tapasztalat határoz meg, hanem valamiféle logikai szükség teremtet elő. Éles és biztos körvonalak nélkül megállapított, inkább csak feltételezett kórképek, egyes esetekből elvont korai, merész általánosítások, mellékes jelenségek kiemelése anélkül, hogy a lényegesek szóhoz jutnának, indokolatlan, tán századok óta fenntartott babonák: mindez békességben fér meg a legmagasabb tudós követelmény, a jövődőlés égíse alatt azzal a kevés igazzal, amit az emberi elme már akkor elérhetett.<sup>284</sup> A görög prognosztikából, ami konkrét tartalmát illeti, úgyszólván semmi sem maradt meg a mai tudomány ítélőszéke előtt (ami különben a korai tudományok közös sorsa mindenütt és minden időben); de a logika, mely e tudást megteremtette, még manapság is megvan a görög szellem örök dicsőségére, mert a modern természettudomány a maga módszertanában nem vállalkozhatott megfelelőbb feladatra, mint hogy újból felhúzza az épületet, amely a hippokratészi kor világnézetében már készen állt.

## KILENCEDIK FEJEZET

### *A Hippokratészi Gyűjtemény és a filozófia*<sup>285</sup>

#### 1. A FILOZÓFIA ELLEN

A helyes logika nem biztosítja az igaz tudásnak, sőt, néha maga is hozzájárul, hogy a hamis ismeretek tömege megszorodjék: ezt a sajátos következtetést vonhatjuk le a görög orvostudomány fejlődéséből. Ami a tétel második részét illeti, mindenesetre nem a fejlődés egyenes vonalára, csak egyik kevésbé figyelembe vett mellékösvényére alkalmazhatjuk paradoxonnak tűnő állításunkat; hisz éppen fordítva, a görög orvostudománynál sem a logika túltengése volt az igazság legfőbb akadály, hanem hogy a tudományos fejlődés a maga egészében illogikátlanul ment végbe. Minden tudomány illogikátlanul bontakozik ki. Láttuk, már a hippokratészi kor orvosai tisztában voltak a módszertani elvvel, hogy a folyamatos tapasztalatgyűjtés útmutatása szerint a szemléletből az elvont, a részekben adottból az egész felé kell haladnia megismerésünknek; természettudományi empirizmusuk lényegében ezen nyugodott. De valóban így, e logikai követelmények betartásával fejlődik a tudomány? Nem azt tapasztaljuk, hogy az emberi elme reflektálatlan, kezdeti állapotában is a rész helyett az egészet teszi meg érdeklődése, gondolkodása tárgyának, mégpedig nem a konkrét világ pontos megfigyelése alapján, hanem a legelvontabb és legáltalánosabb eszmék segítségével? Már abban a régi korban, amelyben a medicina még nem emelkedett túl a közvetlen gyógyítási gyakorlat, gyakran kuruzslás színvonalán, voltak természetfilozófusok, akik miként mindenről, az emberről, testi jelenségeiről is elmondták töprengéseiket. A tudományok mind a bölcsészettől keletkeztek; az orvostudomány elméleti ismeretei is a filozófiában gyökereznek.

De nemcsak a kezdetről van szó; a kapcsolat bölcsészet és tudomány között folyamatos; és folytonossága meg is maradt, mindkét kör sajátos céljával és feladatával indokoltan. Az egészre

tekintő görög filozófia, amely már Thalész óta egyetlen eszmével képes volt megmagyarázni a világegyetemet, jellegének elvesztése nélkül nem egykönnyen dönthetett volna úgy, hogy a speciális tudományok kibontakozása után ezek tartalmát egyszerűen elbocsátja monizmusának vasgyűrűjéből. Úgy látjuk az 5. század természetbölcseleínél, a Hippónoknál és apollóniai Diogenészeknél, hogy az orvostudomány fejlődése a filozófiának csak alkalom volt, hogy a testi jelenségekre is határozottabban, nagyobb részletességgel és szakszerűséggel alkalmazza a maga monisztikus felfogását. Ami meg magát az orvostudományt illeti, a legáltalánosabb kérdéseket készen kapta a filozófiától, és a kérdésektől, még ha a maga módján feleletet adott is, nem szabadulhatott többé. Minden tudománynak a mai napig vannak általános problémái, s ezekből keletkező általános feltevései, és nem a közvetlen megfigyeléstől és ennek érzéki tartalmától várható a válasz. Sokszorosan így kellett ennek lennie a régi időkben, mikor a tudomány egyrészt még kevésbé felejtette el filozofikus származását, másrészt megfigyeléseit sem tudta kielégítően alkotóelemeire bontani, s ezért is kényszerült az érzékelés mögött rejlő feltevésekre. A történet tehát úgy alakult, hogy a görög orvostudománynak, bár nem maradt folyamatos összeköttetésben a mindenkori természetfilozófiával, a maga területén belül is volt egyetemes gondolkör, sajátos filozófiája.

Vizsgáljuk hát meg ezt a kölcsönösséget, az orvostudomány és bölcsélet kapcsolatát. Allást foglalt-e a hippokratészi kor medicinája a korabeli természetfilozófiáról? S ha magának is a bölcséleti eszmék magasságáig kellett emelkednie, milyen volt ez az orvostudományi filozófia?

A bölcsészet monisztikus: egységes fogalommal akarja megragadni a jelenségeket. Minden víz, mondta Thalész, elsőnek a jónok közül; minden levegő, javította ki Anaximenész; földből lettünk, földdé leszünk, tanította az eleai bölcs, Xenophanész; amit Hérakleitosz arra módosított, hogy mindennek kezdete és egyszersmind vége a tűz. Empedoklész filozófiája már megalkuvóan összegző: négy princípium, az ismert négy elem egymástól független létezését állította. De nem Empedoklészé maradt az utolsó szó. S a felvilágosodás korának bölcslete épp a kiindulópont, a régi

monizmus irányába mutat. Melisszosznak, az egység legmerevebb metafizikai védelmezőjének, az érzéki természet kimagyarázásánál is akadtak utánczóik. Apollóniai Diogenész, az 5. század dédelgetett filozófusa,<sup>286</sup> csupán egy elem változatainak tudja elképzelni mindazt, amit a világ felmutat (erre vonatkozó okoskodását lásd Diels, 2. töredék, 334); s ezt az alapelemet – mintha századokon át hiába gondolkodtak volna – éppúgy a levegőben találja meg, mint annak idején a jó öreg Anaximenész. Csak annyi engedményt tesz az időközben megnövekedett elméletnek, hogy ősananyagát az értelem (*noészisz*) erejével ruházza fel.

A görög orvostudomány nemcsak a problémát, többé-kevésbé a feleletet is örökölte a természetbölcselettől. Mi az emberi test a maga alapelemében? – így hangzott a kérdés már kezdetben, s amíg a monizmus szellemében kerestek feleletet, a kérdés formája nem is változott. Eleinte – elméleti orvosok hiányában – maguk a bölcselek oldották meg problémánkat, ki-ki a maga kizárólagos elve alapján, ahogy – a kialakuló részletezéssel együtt – az emberi testre, a világegyetem eme kis részére is alkalmazták gondolatukat. De a Kr. e. 6. század végétől mintha a gondolkodók új típusával találkoznánk: a filozofáló orvossal. A püthagoreus Alkmaion az első képviselő, de – épp mert távolabb állt a jón természetbölcselet monizmusától – ő nem egyetlen ősananyagban, hanem különböző erők, minőségek, főleg a meleg és hideg összhangjában találta meg az egységes emberi szervezet magyarázatát. Alkmaionnal szemben az 5. századi bölcselet egyszerűsítési hajlamát képviseli Hippón, valószínűleg szintén orvos és filozófus egy személyben, aki – akárcsak Thalész – a nedveset tekinti minden lét, s így az emberi test és lélek alapsajátosságának is, aki még a tüzet is a vízből származtatja, s erre vezeti vissza az élet megnyilvánulását, az egészség és betegség bármely állapotát. Egyszerűsítő filozófiájának sűrűn akadtak hívei a felvilágosodás orvosai között. A *Hippokratészi Gyűjtemény* iratai is tanúságot tesznek róla. A *levegőről* szóló értekezés szerzője – mintha egyenesen Diogenésztől, ha ugyan nem Anaximenésztől kölcsönöznék bölcsségét – az életnyilatkozatok, a testi-lelki bajok egyedüli okának az emberben felszaporodott levegőt, a *pneumát* tartja. A *diétáról*<sup>287</sup> meg dualizmust hirdet ugyan, mikor tűzből és vízből



alkotja a mindenséget, s ezzel együtt az embert, de dualizmusa alatt rejtett monizmus lappang, mert a vízben és tűzben egymásnak ellentmondó tulajdonságokat (a nedvességet és szárazságot, a hideget és meleget) is felfedezi, ahogy Hippón a vízből még tüzet is tudott teremteni. Látjuk mindebből, hogy az 5. század orvosainak a természetbölcselet eredeti gondolkörétől és menetétől, a Thalészek és Anaximenészek feltevéseitől és alapelemeitől mintha egy tapodtat se kellett volna eltérniük, mikor a maguk külön tárgyára, az ember mibenlétére kerestek bölcséleti magyarázatot. Ha meg haladásképpen a szervetlen világ egyes jelenségei helyett a szervesből választottak orvosaink vezéreszmét a kérdés eldöntéséhez, a kezdet egyelvűsége, az eredeti monizmus tán még makacsabban érvényesült, s külön-külön a vért, majd a nyálkát, majd az epét tették meg az emberi test alapanyagának.<sup>288</sup>

A monizmus, az orvosok közt is dívó egységesítési hajlam ellen emeli fel szavát Az *emberi természetről* szerzője, akit Arisztotelész–Menón – bizonyára teljes joggal – Hippokratész vejének, Polübosznak tartott. Az arisztotelészi *Állattan* ismert részétől eltekintve így tájékoztatnak erről az *Anonymus Londinensis*ben olvasottak is. A természetbölcselek bírálatán kezdi. Főelvüket ő is abban látja, hogy ami van, az egy, s hogy az egy és a minden szemükben ugyanazt jelenti. De a maga következményeiben, így okoskodik tovább, lehetetlen elvnek bizonyul ez, mert közös emberi értelmünk dacára a bölcsészek a legkülönbözőbb, egymásnak ellentmondó nézetekhez jutnak általa. Mindig másra kifutó vitáikban a beszédképesség veszi át a döntő szerepet; az nyer, „akinek nyelve épp a legjobban megfelel a tömegnek”. Eleve Melisszosznak adnak igazat (bizonyára a fent idézett nyilatkozatról van szó: „a létező dolgokat sem látni, sem megismerni nem lehetséges”). Ilyen az orvosi tévedés, folytatja szerzőnk, mikor a vért, majd az epét, majd a nyálkát fogadják el kizárólagos alapelemnek, s feltevés szerint az egységes elem – a hideg és meleg hatására – úgy változtatja meg külsejét és hatóerejét, hogy belőle keletkeznek mint leszármazott tulajdonságok: az édes és keserű, a fehér és fekete stb. De ha az ember egységes anyagból állna – így hangzik Polübosz ellenvetése –, fájdalmat sem érezhetne, mert a mindig egyben és változatlanban nem volna ok, amely előidézné

(újból melisszoszi vonatkozás, mert az utolsó nagy eleata tanítása szerint a valóságosnak valóban nincsenek fájdalmai).<sup>289</sup> Vagy mégis feltételezve a fájdalom lehetőségét, az ellenszer, a gyógyítóanyag – a teljes egyneműség esetében – csak egyféle lehetne; márpedig köztudott, hogy sokféleképpen rendelkezünk. Az emberi test mindig tanúskodik az őt alkotó anyagok különféleségéről: nyáron éppúgy, mint télen, öregségben éppúgy, mint fiatalon. Az egység védelmezőinek nincs módjukban, hogy a testet bármikor, bármilyen állapotban egyneműnek mutassák be. Nem is lehetséges. Mi emberek, akárcsak az állatok, különböző elemek keverékei vagyunk; léteünk, amíg e keverék tart, meghalunk, mikor annak felbomlásával a nedves a nedveshez, száraz a szárazhoz, meleg a meleghez, hideg a hideghez tér vissza. A keletkezés egyetemes törvényei ránk, emberekre is alkalmazhatók, s e törvények így hangzanak: egyből semmi sem keletkezhet, mert valaminek valamivel keveredni kell; a származáshoz többféle minőségű anyag szükséges, és a minőségi különbségeknek helyes arányban kell találkozniuk, hogy a megfelelő eredmény létrejöhessen. Szerzőnk aztán előadja a maga véleményét: az emberi testet a vér, a nyálka, a sárga és a fekete epe alapelemeire tagolja. Fejtegetéseit minden időben a hippokratészek tartott nedvelmélet legklasszikusabb előadásának tekintették.

## 2. A RÉGI ORVOSTUDOMÁNYRÓL<sup>290</sup>

Világos, határozott szavakat hallottunk az imént, amelyek ha itt-ott naivak is, nem nélkülözik a meggyőződés erejét, az álláspont igazát. A mechanikus világfelfogás energikusan utasítja itt vissza a mindent egybeolvasztó dinamikust. Pedig a *Hippokratészi Gyűjteményben* Az *emberi természetről* nemcsak nem az egyedüli, de nem is a legjobb ellenírat a bölcséleti monizmussal szemben. Van egy munkánk, A *régi orvostudományról* szóló, amely kevésbé dogmatikusan, ám annál finomabb logikával képvisel hasonló álláspontot, mint Az *emberi természetről*. Már a munka értéke megerősíti az újabb feltételezést, hogy maga Hippokratész a szerző. Polübosz nézete

meg, melyet az előbb részleteztünk, mintha egyenesen utalna az iskolaalapító após alakjára (így gondolja Diels nyomán Eduard Meyer; Wilamowitz másként).<sup>291</sup> De ha a kérdést – a kritika bizonytalansága miatt – eldöntetlennek hagyjuk, a szerző még így, névtelenségében is megérdemli, hogy egy pillanatig a személyénél, gondolkodásmódjánál elidőzzünk, mielőtt könyvének tartalmát elemeznénk.

Két ritka, ellentétesnek látszó tulajdonságot árulnak el fejtegetései: átfogó képességet az egész felfogásában és kritikát a részletekben. Az előbbi segítségével ejti módját, hogy távolabbi összefüggéseket vagy analógiákat is észrevegyen, és jól elrendezett sor tagjaiként állítsa egymás mellé mindazt, ami csak mennyiségben, nem minőségben különbözik. Például a beteg és egészséges ember, a betegség és egészség nem merev ellentét: „a gyengélkedőhöz legközelebb a gyenge ember áll.”<sup>292</sup> Tudományos és gyakorlati ismeret, a közkinccsé lett tudás összessége és maga a tudomány (a *tekhné*) ugyancsak nem választható el szigorúan; egy körbe tartoznak, mert közös forrásból fakadnak, eredetileg egybe is esnek, csak a fejlődés során különültek el úgy, hogy az egyik a másik fölé helyezkedik. Már a primitív ember, aki durva élet- és ételrendjén valamiképpen változtatni akart, az orvostudomány útját egyengette. Nem a cél változott, sőt, még az eszközök és módszerek is megmaradtak, csupán az utóbbiak alkalmazása tökéletesedett. Csodálatosan mély belátásról tanúskodnak orvosírónk nézetei, amelyekhez méltó kiegészítésül csatlakozik kritikai készsége. A kezdetleges tudomány korában, amikor még oly sok a kritikával meg sem közelített fogalom, s a felvilágosodás idején, amikor az emberek merész, kétes igazságú általánosításoknak hódolnak, szerzőnk a megfigyelésekben és következtetésekben körültekintően ítélkezik, s azt a bizonyosságot kívánja meg, amelyet saját nyelvhasználata *akribiének* nevez.<sup>293</sup>

Elegendő egyetlen okoskodását követnünk, hogy megértjük alkatát: aki a sajtevés hatásával foglalkozik, az ne érje be a kijelentéssel, hogy a sajt nehéz étel, mert aki megtömi magát vele, annál bajt okoz, hanem tudnia kell, miféle bajt okoz, melyik testrészen, s hogy mindenkre és minden időben egyformán

ártalmas-e.<sup>294</sup> A görög kémiai és fiziológiai ismeretek akkoriban még nagyon távol voltak attól, hogy az efféle kérdésekre pontosan lehessen felelni. Szerzőnk nézetei a „sajttal ellenséges testi nedvekről” nem is elégíthetnek ki senkit, aki a tudomány mai igazságát keresi; de a kérdéseket helyesen és a legrészletezőbb körülményekkel tette fel, még hozzá úgy, hogy elkerülje a hamis általánosítást. Ez a nagy áttekintéssel párosult, szigorú pontosság (*akribia*) képesítette, hogy az egy időben és helyen együttműködő okok megkülönböztetésére szabályt állítson fel, hogy az egymást követő jelenségek határkérdésekhez vezessék (például mekkora mennyiség okoz már betegséget?), s hogy egy helyütt a táplálék és testi jólét mennyiségi viszonyánál az abszolút mérték problémáját vesse fel, mikor a mérték hiányáról szólva szubjektív érzéseinkre utal (9). Észjárása – bátran állíthatjuk – írónkat nemcsak az orvostudományban, hanem a gondolkodás egyetemes történetében is jelentős személyiséggé teszi. Mintha nála a világosan kialakult logikai elvet ezekkel a szavakkal fejezhetnénk ki: az egyes esetet nem akkor fogod megérteni, ha egyesnek tekinted, hanem ha – jól megfigyelve – a vele rokon és azonos eredetű jelenségek hosszú sorába állítod. Ezzel az elvvel történeti alapon kel – minden tetszelgő újítással szemben – a tudományos folytonosság védelmére, s így *A régi orvostudományról* a genetikus módszertan egyik nagy előfutára lett.<sup>295</sup>

Sajátos, hogy ez a filozofikus gondolkodó a filozófia ellen ír; tulajdonképpen célját tekintve *A régi orvostudományról* szóló könyvnek is követelménye, hogy el a filozófiától! Már ti. attól (s itt rejlik a látszólagos ellentét kibékítése), amelyet a jón természetbölcsélet képvisel, s amelynek késői hatását az 5. század egzakt tudományai kivált megéreztek. Felvilágosodott korszakokban egyébként is hamar keletkeznek és még hamarabb terjednek el elméletek; a természeti spekulációk területén meg annál könnyebben lehetett akkor „újat” teremteni, mert a régóta megszületett és állandó eszmekörben forgó természetfilozófia elérte hanyatló szakaszát, amikor csak a régít kellett variálnia annak, aki az új látszatát akarta kelteni. Igaz, hogy már az 5. századbeli Hippónok és Diogenészek ugyanazt tanították – csak más formában és alkalmazásban –, amit

századokkal előttük a Thalészek és Anaximenészek. Újdonság legfeljebb az volt, hogy kortünetként – a filozófiai gondolatok gyors népszerűsödése következtében – az egyébként egyre inkább szakosodó természettudományok, így az orvostudomány is a felelevenített természetbölcselet egyik vagy másik alakjában kereste a maga alapigazságát. De az 5. század végén már az egzakt kutatás is haladt annyira, rendelkezett akkora hagyománnyal, hogy az elégtelen természetbölcseleti elvek és tanok mind sűrűbb, divatszerű alkalmazását fájdalmasan érezze, aki épp tudománya egzakt ismereteit tartotta fontosnak. Orvosszerzőnk vállalkozását, *A régi orvostudományról* szóló könyvet ez a hangulat övezte. A spekuláció indokolatlan túltengését mint modern visszaélést azzal a megismeréssel helyezi szembe, amely a jelenségek közvetlen megfigyeléséből indul ki s halad tovább, s amit jogosan ősrégi eljárás módnak, „régiorvostudománynak” nevezhetett a maga egészséges megrögzöttségével.<sup>296</sup>

De minderről a szerző nyújtja a legjobb felvilágosítást. „Némelyek azt mondják, orvosok és szofisták egyaránt, hogy nem lehetséges az orvostudományt megérteni anélkül, hogy valaki nem tudja, mi az ember; mert épp ezt kell megtanulnia annak, aki jól akar gyógyítani. Beszédük a filozófiába tartozik, ahogy Empedoklész és a többiek is, akik ‘a természetről’ írtak, lényegében azt mondták el, mi az ember, hogyan jött létre és miből van összerakva. Én azonban azt hiszem, amiket szofista vagy orvos a természetről mondott vagy írt, kevésbé az orvostudományba, mint inkább a festészetbe (azaz: a képzelet világába) tartozik. Azt gondolom ugyanis, hogy a természetről (már ti. az emberiről) a legbiztosabbat épp az orvostudományból lehet megtudni. Ezt a biztosat pedig úgy tanulhatja meg valaki, ha az orvostudománnyal a maga egészségében helyesen foglalkozik. De úgy vélem, még nagyon messze vagyunk attól a másik céltől, attól a tudástól, amely többek között pontosan megmondhatná, mi az ember és mely okból jött létre.” Bár e híres szöveget sokat magyarázták, s néha egymásnak homlokegyenest ellentmondó nézeteket olvastak ki szavaiból, azt hiszem, magyarázat nélkül is elég világos.<sup>297</sup> A merész, de kevés ténnyel nyújtó filozófia ellen szól a szerényebb, de egzaktabb eredményekre törekvő

szaktudomány képviselője. Szerzőnk már a „mi az ember?”-kérdés általánosságában észreveszi a kutatás alaphibáját, s elmélkedésében törekszik szűkebb körű, viszonylatokra is utaló kérdésekké alakítani, pl. „mi az ember az evés-ivás tekintetében”? A pozitívizmus ókori hangját halljuk ki ellenvetéseiből, amelyekkel szembehelyezkedik a végső okokat fürkésző metafizikával. S bár nem háríthatjuk el a gondolatot, hogy tudós lemondásával sok kérdést mellőzhetett, amelyre aztán modern származástanunk és embriológiánk büszkén válaszolt, hozzá kell tennünk, hogy ezekre a kérdésekre akkor készületlenek voltak, s így – mint látni fogjuk – a válaszok legfeljebb üres agyrémekhez vezettek.

A könyv eleje éppen ezzel a gondolkörrel foglalkozik. Szerzőnk mindenekelőtt azok eljárását utasítja vissza, akik feltevæsszerűen egy vagy két elvont tulajdonságból, mint a meleg vagy hideg, a nedves vagy száraz akarják az összes betegséget és a halált indokolni. Mert divatos volt abban a korban, hogy az orvos-bölcsészek az elemek helyett azok tulajdonságait állítsák előtérbe, s főleg a tapintási és hőérzeteinknek megfelelő természeti megfelelésekben keressék a jelenségek magyarázatát. Itt is régebbi elméletekhez nyúlt vissza a természetbölcselet. A meleg és hideg ellentétét már Anaximandrosz kiemelte és felhasználta a világ keletkezését előadó leírásában, később meg Parmenidész tanította, hogy minden a hideg és meleg keveréke, sőt, hogy a lelki különbségeket is e keveredés aránya dönti el.<sup>298</sup> Az orvostudományba minden látszat szerint Alkmaion és a szicíliai orvosiskola útján került az ellentétes erők, a *dünamiszok* tana. S nyilván Alkmaiont követte az akragaszi Akrón, akiről azt halljuk, hogy az athéni nagy pestist máglyákkal sikerült megszüntetnie, mert így meleggé és szárazzá tette a kelleténél hidegebb és nedvesebb levegőt (lásd Wellmann, *Die Fragmente der sikelischen Ärzte...*, 109, 3), és később (már a 4. század elején) az elmélet végleges rendszerezője, a lokroi-i Philisztión, aki az empedoklészi négy elem bevonásával állapította meg, hogy a tűz a meleg, a levegő a hideg, a víz a nedves, a föld a száraz princípiuma (*Anon. Lond. XX. 25*).<sup>299</sup>

De már e rendszerezés előtt, az egész 5. században, természetmagyarázatainknál szívesen fordultak a filozófusok és orvosok tapintási

alapsajáttságokhoz. Hippónról tudjuk, hogy a nedveset fogadta el az egész világegyetem alapjelenségének, s a szárazat csak hiánynak, negatívumnak tekintette; honfitársa, az egyébként Thébaiban élő krotóni püthagoreus, Philolaosz vele szemben azt tanította, hogy testünk csupán melegből áll, mert sem a sperma, sem a méh – az embrió kialakulási helye – nem hideg, hideggel csak a megszületett emberi test érintkezik, lélegzéssel hűl (*Anon. Lond. XVIII. 8*). S ami a meleg vezető szerepét illeti, körülbelül egy véleményen van Philolaossal a *Hippokratészi Gyűjtemény* egyik csonka, *Az izmokról* (vagy *Az elemekről?*) értekező könyv írója, mikor úgy véli, hogy „amit melegnek nevezünk, az halhatatlan, az gondol, lát, hall és tud mindent a jelenben és a jövőről” (2). Ezt a meleget az étérrel azonosítja, s a levegő e legfelsőbb rétege mellett egy középső és egy földköri légövet is megkülönböztet; a föld jelenti aztán számára a hideg és száraz tulajdonságok igazi elemét. Anaxagorasz tanítványa, Archelaosz még világosabban a meleg és hideg ellentétére, küzdelmére vezet vissza minden mozgást és változást, s egész származástant épít a megmelegedett föld iszapjából előbukkanó állati és emberi életre. Mint látni fogjuk, a tűz meleg és száraz, a víz hideg és nedves tulajdonságaiból érti meg az összes természeti jelenséget a *Hippokratészi Gyűjtemény* nagy „diétetikus” irata is.

De *A régi orvostudományról* szerzője mindezt mint feltevést (*hüpotheszisz*) elveti; szerinte az orvostudománynak nincs szüksége, hogy igazolhatatlan eszmékben keressen támaszt, vagy ahogy mondja: „azt gondolom, az orvostudomány nem szorul üres feltevésre, mint a láthatatlan és bizonytalan dolgok, amelyeknél szükségképp feltevással él, aki róluk beszélni akar. Az égben vagy a föld alatt történő eseményeknél van ez így. Mert ha ezekről azt mondja valaki: tudja, hogy s mint vannak, sem maga a beszélő, sem a hallgatók nem dönthetik el, igaz-e vagy sem. Mert itt nem létezik, amire ismereteinket visszavezetve a feltétlen igazat tudhatnánk meg”. A bizonyosságot, melyet szerzőnk ez esetben nélkülöz, az érzékelés közvetlenségében és következtetéseiben találja meg a földi jelenségeknél, az orvostudomány területén. Az 5. század orvosa – az időközben beállott szellemi változások természetes következményeként – tehát már realistább, mint Alkmaion, az orvostudományi

irodalom megalapítója, akinek egyik töredéke szerint nemcsak a láthatatlan, de még az érzékelhető földi dolgokról is csak az istenek tudhatnak biztosat; nekünk, embereknek be kell érünk a visszakövetkeztetéssel.<sup>300</sup> A fönti idézetben mindenképp figyelemre méltó, hogy itt, ahol a gondolkodás történetében először találkozunk a „feltevés”, a hipotézis terminusszerű szavával és fogalmával, mindjárt a mögötte rejlő logikai folyamat halálos ítéletét is hallhatjuk. S ez az ítélet – a maga egyetemes formájában – az első pillanatra meghökkent. Az a logikus, aki mindezt leírta, ne vette volna észre, hogy feltevészerű ismeretek nélkül a tudomány nem boldogulhat? Vagy pusztán a tudás szűk körére akarta szorítani a tudomány célját és feladatát, csak azt engedve be, amit ismerettani alapgondolat szerint bizonyosságnak vél, nem törődve azzal, hogy talán saját nézetei is csak feltevésen nyugszanak? De mintha ezek anakronisztikus kérdések lennének, s csak megzavarnák a görög orvos értelmezését. Úgy tűnik, már akkoriban is inkább a természetkutató törekedett mindenképp pozitív bizonyítéokra, s nem a filozófus; de nem szabad fennakadnunk a bizonyosságot mindenütt, kivétel nélkül követelő meggyőződésen. Ne feledjük, hogy az érzéki realizmus épp a görög orvosban, a felvilágosodás idején éli gondtalan ifjúkorát, s hogy épp ez a hitszerű meggyőződés képesíti, hogy – a nem hiányzó és mindent nivelláló általános kétely közepette – a „feltevés” fogalmára egyáltalán rábukkanjon. Hogy felállítsa, tapasztalati tudása alapján, a legigazabb, legkétségtelenebb (*atrekesztaton*) ideálját, annak ellenére, hogy észreveszi (s ezt *A régi orvostudományról* írója különösen szépen magyarázza: 12), hogy az ideált maradéktalanul elérni nem sikerülhet, s az orvostudomány még akkor is csodálatot érdemel, ha következtetéseivel csak közelíti a kétségtelent. De nyilvánvalóan hamis, érzékeinknek ellentmondó gondolatokkal, „feltevésekkel” ne akarja elérni. Szerzőnk védelmére még ahhoz a mentegetéshez se folyamodjunk, hogy csupán az „üres” feltevésekről beszél, hisz a szövegben másutt a „feltevést” általánosságban elítéli. Itt becsületmentésre nincs szükség, annyira világos, hogy a szó terminusszerű használata ellenére a szerző egészen másképp értelmezi, mint manapság a közkézen forgó logikai tankönyvekben szokás; s miután lehetőség szerint eleget tett a



feladatnak, visszautasította a konstruáló képzelet túltengését a tudományban („hipotézise” csak ezt jelenti), józanul nem követelhetjük, hogy egy későbbi kor reflektáltabb gondolkodásmódjával – Poincaré modorában – elmélkedjék a feltevések megengedett, sőt szükséges voltáról.<sup>301</sup>

Egyébként a könyv legjelentékenyebb részének tartom, ahol szerzőnk – immár a feltevések általános megbélyegzése után – bírálja a teoretikusok többségét, akik szerint helytelenül használják a betegségek magyarázatára a meleg és hideg, a száraz és nedves fogalmát. Valaki – így okoskodik emberünk a 13. s a következő fejezetekben – gyenge testi szervezete dacára nyers hússal és gabonamagokkal táplálkozik. A hatás nem marad el, megbetegszik tőle; már most mit teszünk vele? A közvetlen tapasztalat, az empiria útbaigazít<sup>302</sup>: könnyebben emészthető eledelt adunk neki, például nyers gabona helyett kenyeret. Ha szervezetét nem tette még teljesen tönkre a korábbi helytelen táplálkozás, meggyógyul a kenyérevéstől. De mi okozta itt a gyógyulást? – ez a fő kérdés, erre kell elsősorban felelnünk. A teoretikusok kénytelenek alapfogalmaiknak megfelelően a meleg és száraz, a hideg és nedves tulajdonságok között választani, s mert elméletük szerint a hideget a meleggel, a meleget pedig a hideggel kell gyógyítani, a betegség elmúlását is alternatív módon hol ennek, hol annak tudják be. Képtelen felelet, mert hisz a kenyérben ezek az ellentétes tulajdonságok egyszerre vannak jelen: a lisztet vízzel gyúrták össze és tűzön sütötték meg; tehát lappangó erőként mindazt fel kell tételeznünk a kenyérben, amit a száraz meleg és a nedves hideg a lisztben mint változást előidézett. És benne van abban még sok más egyéb, amit teoretikusaink kizárólagos elvük miatt nem vesznek észre, többek közt azok a tulajdonságok egyike vagy másika is, ami szerint minden anyagot édesnek vagy savanyúnak, keserűnek vagy sósnak stb. nevezünk. Ezek a lényeges tulajdonságok úgy kapcsolódnak a meleghez vagy hideghez, a szárazhoz vagy nedveshez, hogy szükségképp velük együtt jelennek meg; ami csak meleg, és semmi egyéb, nem létezik. De ezen a ponton a szerzőnek engedem át a szót: „Én a magam részéről nem tudom elképzelni, hogy akik ezt az elméletet vallják és a tudományt helyes útvonalról a feltevések területére

vezetik, miként fogják az embereket feltevésüknek megfelelően gyógyítani. Mert – legalábbis azt gondolom – ők sem fedezték még fel az önmagában való meleget (*auto ti eph'heóüton thermon*) vagy hideget vagy szárazat vagy nedveset, ti. ami semmi más tulajdon-ságban nem osztozik, hiszen – azt hiszem – ők is ugyanazokat az ételeket és italokat ismerik, amelyekkel valamennyien élünk, és csupán ők kapcsolják ehhez a meleg, ahhoz a hideg, ehhez a száraz, ahhoz a nedves nevét. Mint ahogy képtelenség a betegnek elrendelni, hogy meleget vegyen magához, mert azonnal meg fogja kérdezni, hogy mi legyen az a meleg? S az orvos, ha nem akar sületlenséget beszélni, az ismert anyagok egyikét vagy másikat nevezi meg. (15)”

Szerzőnk kritikai megjegyzéseivel nemcsak ellenfelei hibájára mutat, hanem minden kezdetleges tudomány tévedésére is, a haladás egyik legfőbb akadályára. A gondolkodás fejlődésének bizonyos fokán hajlandóságot tapasztalunk a feltevésekre. Azaz a tárgyak minőségeit, megnyilatkozási módjait önálló tárgyakként fogjuk fel, létezését és közvetlen energiát tulajdonítva nekik. Néha a megnyilatkozási módok együttesét sűrítjük önálló fogalomba, hogy aztán ez a tartalmi egység, gondolati termék szerepeljen mint a megnyilatkozást előidéző és magyarázó tényező; így jött létre valamikor az életerő, sőt, a lélek fogalma is. Más esetekben meg az összetett jelenségek vagy minőségek szövevényéből egyet emel ki a tárgyiasításra hajló gondolkodás, s lényegnek képzel olyasmit, amit a tudomány később csak az anyagi világrészek érintkezésének, viszonyának állít. Mennyi idejébe, fáradságába került az emberi kutatásnak, amíg sikerült kimutatni, hogy a tűz nem anyag, mint ahogy a görög természetbölcselek hitték, hanem az oxidáció folyamata; s a hőről (a melegről) csak az újabb elmélet tanítja, hogy a molekulák helyzetváltozása, holott görög gondolkodóink ha nem is külön anyagként, hát ennek sajátos, tán a színekkel egy rangra helyezett minőségeként ismerték. A feltételezés oly természetes, majdnem szükségszerű, hogy nem győzzük eléggé dicsérni orvosíronkat, amiért egyik – mindenesetre durvább – esetét felderítette és helyesbítette. A melegről nem szabad úgy beszélni (s erre a figyelmeztetésre az elvont gondolataik között élő teoretikusok bizonyára bőségesen rászolgáltak), mintha önmagában létezne, és

képes volna magyarázni a dolgokat. Finom megjegyzésével valósággal betetőzte szerzőnk a feltevésekkel dolgozó filozófia kritikáját. Mert *A régi orvostudományról* lényegét három, egymáshoz szorosan kapcsolt kritikai gondolatban kell keresnünk: a filozófia, a hipotézisek és a *hüposztasziszok*<sup>303</sup> bírálatában. Vagy a könyv sorrendjét követve: mindenekelőtt a feltevésekkel számolt le, s miután bizonyította a leggyakoribb feltevés hibáját, elítélte a filozófiát mint az efféle hibás feltevések melegágyát.

Bírálatának remeke, mondtuk, a középső pont: itt a lélek szinte szükségszerű fejlődési fogyatkozását derítette fel. Épp ezért méltánytalan volna a szemrehányás, hogy ő maga, az éleselmjű kritikus is mennyire benne él az általa kifogásolt gondolkörben. Vagy azok a tulajdonságok, amelyeket a bíráltak helyett ajánl, s a kor szubjektivitása is előszeretettel tekintett a számunkra hozzáférhető megismerés kifejezőinek, az édes, savanyú, keserű stb. tulajdonságai, nem vezetnek-e megint tárgyszerűen elgondolt fogalmakhoz (*hüposztasziszokhoz*), ha azzal az általánosítással kezeljük, és vesszük okozóknak, ahogy ő maga? Változott-e az objektív világra irányuló kutatás biztonsága azzal, hogy a legáltalánosabb tartalmú, tapintással és hőérzettel közvetített, szubjektív minőségek helyébe kevésbé általános, de még egyénibb természetű ízlelési minőségek léptek? Például szerzőnk nedvelmélete szerint az édes a legegészségesebb, a savanyú a legártalmasabb; holott manapság mindenki tudja, hogy ezek az érzések patogén szempontból közömbösek, mert a szervezetünkre gyakorolt hatást az anyag objektív tulajdonságai, kémiai összetétele határozzák meg; a testünkre ártalmas mérgek nagyon különböző ízűek lehetnek. A modern tudomány úgy állapítja meg az anyagok viselkedését, kölcsönhatását, hogy kémiai alkotóelemeikre bontja, és – a szubjektív szempont háttérbe szorításával – tulajdonságaikat külön-külön objektíven meghatározza; így teremt a fiziológiának is alapot a táplálkozás és emésztés vizsgálatához. Érthető, hogy tudományos segédeszközök nélkül nem is gondolhattott a kémiára épülő modern fiziológiára az a görög orvos, aki a helyes táplálkozás kérdéseivel foglalkozott. Tévedései – nagyszerű kritikájával szembehelyezve –

legföljebb logikai tanulssággal szolgálnak (ha ugyan szükséges ezt kiemelnünk): más követelményeket állítani és azoknak eleget tenni.

Épp a körülmények miatt szerzőnk többi pozitív tanítása sem annyira értékes, mint kritikája. Az orvostudományt a táplálkozás nagy problémájából származtatja, s ezt végigvezeti a hippokratikus kor egyetemes szelleme szerint, hiszen a testrészek helyett is elsősorban az egész szervezetre figyeltek, egyes bajok helyett pedig a bajok forrására; és a diétetika mindennél jelentősebb volt.<sup>304</sup> Szerzőnk szerint az emberek eleinte kulturálatlan életet éltek: gyökerekkel és nyers hússal táplálkoztak. Nem osztja az eredeti aranykor meg a paradicsomi állapot hitét, ami az 5. század vígjátékaiból különben oly színes képekben ragyog felénk, hanem korának kritikusabb nézetét vallja: az emberi műveltség csak lassú haladással alakult. Saját ismereteiből jó példát is választ: a kenyérkészítéstől számítja fajunk művelődését. Ez a nézet formájában és tartalmában egyaránt emlékeztet modern meghatározási kísérletekre; például hogy az emberi kultúra az első fegyver vagy munkaeszköz elkészítésével kezdődött. Szerzőnk úgy gondolja, a szükség kényszerítette az őskor embereit, hogy kezdetleges táplálkozásukon javítsanak. Ez a természetes magyarázat a modern pozitívizmussal rokon; egyik ötletét még külön is ki kell emelnünk, mert egyenesen a darwinizmusra emlékeztet. Az emberek természetükre nézve különbözőek: vannak közöttük erősebbek és gyengébbek; valószínű tehát, úgy hiszi, hogy az erősebbek hosszú időn keresztül ellenálltak a rossz táplálkozás következményeinek, míg a gyengébbek elpusztultak.<sup>305</sup> Ez az egyéni természetek küzdelme, a *struggle for life*, harc magával a nagy természettel! Írónk mindenütt figyelembe veszi az individuális nézőpontot, nemcsak a szervezeti alkatok meghatározásánál és megkülönböztetésénél, hanem a szervezetek reakcióképességét és a terápiát illetően is. Részben individualizmusának, általánosabban: egész kritikai gondolkodásának következménye, hogy nem feledkezik meg a szokás hatalmáról, s hogy diétetikája a lassú átmenetek elvét vallja. Szerinte pl. a táplálkozásnál s az összes kapcsolódó kérdésnél nagy különbség, hogy valaki szokott életmódjának megfelelően egyszer vagy többször eszik-e naponként (10). Tanításának lényege, a kor felfogásmódjához

híven, egyfajta humorális elmélet. Az emberi test akkor egészséges, ha az alkotó nedvek (*khümoi*) megfelelő keverékben mutatkoznak; mert az emberi test éppen e nedvek keveréke. De itt még nem a közismert „hippokratészi” tanról van szó; a nedvek itt nem színük és anyaguk szerint különböznek (vörös vér, fehér nyálka, sárga és fekete epe), hanem az ízlelésre gyakorolt szubjektív tulajdonságaik szerint (az édes, a savanyú, a keserű stb.).<sup>306</sup>

A külső természet alapján véve ugyanazokkal az erőkkel rendelkezik, mint amelyek az emberi szervezetet működésben tartják; kívülről kap a szervezet édeset, savanyút, keserűt stb., s ezeket feldolgozza, mintegy „megfőzi” magában. Ezért a helyes diétetikának arra kell törekedni, hogy az ellentétek elvének (a mai allopatíának, vagyis a betegség természetével ellentétes hatású gyógyszerek alkalmazásának) megfelelően a kellő nedvegyensúlyt megóvjá. Ez Püthagorasz harmóniatana, amely Alkmaion közvetítésével került az orvostudományba, s nyert a kiemelkedő tárgynak megfelelő kiemelt alkalmazást. A nedvek e mennyiségi statikáján kívül az emberi test különböző formáit (*szhémata*) is tekintetbe kell venni: a csonttal, hússal kitöltött vagy üreges részeket, a tömött szerkezetű vagy szivacsos szöveteket, a fej nagyságát, a nyak vastagságát stb.

Kissé hosszasan foglalkoztunk *A régi orvostudományról* könyvével. Szándékosan. A lehető leghűségesebben akartam bemutatni a *Hippokratészi Gyűjteménynek* azt a részét, amely a logika szempontjából a legkifogástalanabb, s a legtöbb és legalkalmasabb gondolatot kínálja új eszmék és irányok felkeltésére – holott a címe és a cím indoklása mást sejtet: „az orvostudománynak megvan mindene; feltalálták elvét és módszerét, ezek segítségével hosszú időn át sok fontos ismeretet felhalmoztak, és még többet fognak, ha a tehetségen kívül az eddig összehordott tudást elsajátítják, és ezekből kiindulva kutatnak tovább” (2). Összegzésképp sem dicsérhetjük jobban *A régi orvostudományról* szóló munkát, mint amivel az elemzést kezdtük: semmi sem cáfolja, hogy a könyvet Hippokratésznek tulajdonítsuk. Sőt, a bölcsélet, melyet később még Hippokratész személyéhez kapcsolunk, csak kiegészíti, megerősíti, és semmiképp sem ingatja meg a feltevést.

### 3. ÚJ BÖLCSELET AZ ORVOSTUDOMÁNYBAN

De térjünk vissza elhagyott kérdésünkhöz: a filozófia és orvostudomány kapcsolatához. Ha bizonyítani akarjuk, hogyan óvott annak idején a „régí medicina” – teljes joggal – a filozófia veszélyeitől, a *Hippokratészi Gyűjtemény* legterjedelmesebb munkájára, a négykönyves diétetikára kell mutatnunk.<sup>307</sup> Megkönnyíti dolgunkat, hogy mintha *A régi orvostudományról* szerzője egy ismeretlen diétetikussal polemizálna, legalábbis az utóbbi dicséri és megköveteli a filozófiát, az előbbi meg határozottan elutasítja. „Azt mondom, hogy aki helyesen akar az emberi táplálkozásról írni, annak mindenekelőtt az egész ember természetét kell megismernie és megértenie; megismernie, hogy miből áll, és megérteni, mely részek uralkodnak; mert aki a kezdeti összetételt nem ismeri, az abból származót sem értheti; ha pedig nem tudja, hogy a testben mi van túlsúlyban, az emberre hasznos dolgokat sem ajánlhatja majd”.<sup>308</sup> Polemikus az is, hogy *A régi orvostudományról* szerzője, mint tudjuk, leginkább azzal a természetbölcseleti elmélettel viaskodik, amely a hideget és meleget, a szárazat és nedveset fogadja el alapelemeknek. A mi diétetikusunk meg valóban a tüzet és vizet tekinti az egész világ, s ezzel együtt az emberi test alkotórészeinek. De ami igazán meggondolkodtató, hogy mintha II. könyvének egyik fejezetében (3., az egész munka 39. fejezete) megfordulna a szereposztás, és a diétetikus cáfolná *A régi orvostudományról* szerzőjét. Mintha ellenfele fegyvereit használva az imént még kritizált kritikusabb lenne saját kritikusanál. „Akik eddig az édesről, zsírosról, sósról vagy a többi efféléről beszéltek, nem értettek hozzá. Mert sem az édes, sem a zsíros, sem a sós, sem a többi minőség nem mutatja mindig ugyanazt a hatást. Sok édes meghajt vagy szorulást okoz, szárít vagy nedvessé tesz.” A helytelen általánosítást és feltételezést elítélő szavai élénken emlékeztetnek *A régi orvostudományról* kritikájára. Talán csak szájról szájra járó, az iskolákon belül továbbadott ellentét van dolgunk, vagy *A diétáról* iratának újabb kiadásával, amely az ellenfél észrevételeit is figyelembe vette? Bármiként legyen, nem kétséges: a munkák egymásra utalnak, állásfoglalásuk, gondolkodásmódjuk csak

egymáshoz viszonyítva, egymásnak feszülve érthető. Ezek az emberek egy korban éltek, egy levegőt szívtak, módjuk volt kiegészíteni, helyesbíteni egymás nézeteit.<sup>309</sup>

Diétetikus könyvünk, címéhez híven, az életrend szabályozását tűzte ki célul, mégpedig el nem marasztalható elmélet alapján. Szerinte a táplálék és izommunka viszonyán múlik minden testi állapot; egészségesek vagyunk, ha az elfogyasztott eledel kellő arányban van a mozgással, betegségeink pedig abból erednek, hogy a két tényező közül az egyik vagy a másik túlsúlyba került. A túltömöttséget, a *pléthórát* (ez a gyakoribb eset) „fáradozásokkal” kell legyőzni: fürdéssel, izzadással, ledörgölésekkel, sétával, futással, birkózással és egyéb atlétikai műveletekkel; míg a túlságos testmozgást megfelelő étrenddel ellensúlyozzuk.

Mindez az úgynevezett természetes gyógymódok körébe tartozik, amelyek manapság is divatosak, sőt, némelyek csodákat várnak alkalmazásuktól – de az elmélet már akkor sem volt új. Tudjuk, hogy szelümbriai Hérodikosz, a göthös iskolamester, akit Platónból jól ismerünk (*Állam* 406; *Prótagorasz* 316; *Phaidrosz* 227), és működését minden adat szerint *A diétáról* megjelenésénél korábbi időre tehetjük, az orvostudományt a gimnasztikával házasította össze, s még a lázban szenvedőket is agyongyógyította a sok futással, tornázással, izzasztással. Amit meg a „diéta” szerzője nagy hangon saját „találmányának” nevez (III. 69), hogy ti. már a betegség kitörése előtt képes diagnózist, tehát *prodiagnósziszt* felállítani, eldönteni, hogy a táplálkozással vagy a mozgással van-e gond, nos, ez nagyon is kétes. De tény: elmélete akár új, akár nem, s bárhogy is gondolkozzunk vérmes diagnosztikai ígéreteiről, öntelten hirdetett találmányáról, a lényeg mégiscsak az, hogy gyógyítási tanácsai, ha túlzás nélkül követjük azokat, nem rosszak; s ugyanígy nem emelhetünk kifogást munkája harmadik része ellen sem, ahol elmélete szerinti terápiáját adja elő.

Valahogy megbékülünk majd a munka II. könyvével is, melyet az ókor az egész mű legbecsesebb részének tartott; itt speciális „táplálkozás”-tant ír orvosírónk, s az egyszer már elfogadott nézetek alapján rögzíti, hogy a különböző ételek, a húsok, főzelékek és egyéb enni-innivalók mennyire könnyen vagy nehezen emészthetők.

Manapság nem könnyű megértenünk, hogy a méz miért „meleg és száraz”, a fiatal kutya húsa meg miért „tesz nedvessé”; de kétségtelen, a szerző kifogástalanul következetes logikával kezeli és alkalmazza megállapításait. A második rész az alkalmazott logika tételein kívül sok tapasztalati anyagot is tartalmaz; egyik első, ha nem a legelső kísérlete annak az irodalmi műfajnak, amely a természetrajzot, az állat- és növénytant mint az egészségre hasznos tudnivalók foglatát, családi használatra, könyvben összegzi.

A négykönyves *A diétáról* csak a bevezetésben és befejezésben selejtes. A III. könyv életrendi elmélete után a test ápolásával bajlódó előkelőknek szánt nagy *heurémát* adja elő<sup>310</sup>, és csodálkozva vesszük észre, hogy ez nem elég, a szerzőnek még egy negyedik könyvre is szüksége van, mert a helytelen táplálkozásból származó álmokról is beszélni akar az álomfejtés szándékával és igényével, s ez a gyomor-álomfejtés a tudás és babona, a medicina és a jóslás sajátos keveréke lesz. A bevezető első könyvben is ilyen misztikus, erőltetett filozofálással találkozunk, így hát mielőtt a világos életrendi meghatározásokhoz és szabályokhoz jutunk, mintha egy soksarkú, barokk várra emlékeztető filozófiai rendszeren kellene áttörnünk. Egy példát nem árt éppen itt, a bölcsészet és orvostudomány kapcsolatáról szólva megidéznünk.<sup>311</sup>

A világ univerzum, mert benne minden azonosan működik, egységesek az alkotóelemek, a létezés és változás törvényei; s mi, emberek mikrokozmoszok vagyunk, „az egész mintájára” teremtetek, a nagy makrokozmosz egynemű részei.<sup>312</sup> Szép, igazán filozofikus gondolat, tulajdonképpen minden filozófia első és alapgondolata; a görög ember még eltévelyedéseiben sem tagadja meg magát. A kérdés csak az, miképp érteti meg velünk ezt az eszmét orvosbölcsészünk? Azzal az alapfeltevésével, hogy a világon minden tűzből és vízből áll, s e két elem sehol sem hiányzó keveréke? Az 5. század végén, a felvilágosodás idején az organikus és lelki jelenségekre irányult figyelem mellett a jón anyagbölcséletnek ezek az utolsó kísérletei szegényesen primitívek; igaz, az Arkhelaoszoké és Diogenészeké is. Vagy talán a fékevesztett fantázia vad játékaival, a legképtelenebb analógiák segítségével akarja megértetni a világegyetemet és egyes részeit? – hogy még a



napot, holdat és csillagokat is misztikus rokonságba hozza az emberi testtel? Nála a test nedveit tartalmazó hasüreg a tengert jelenti, s ami körül fogja, a földet, míg az erekben hol kifelé, hol befelé (centrifugálisan és centripetálisan) mozgó és tüzessé lett levegő (*pneuma*) részben a hold, részben a csillagok, részben a nap erejével és minőségével rendelkezik (10). De mennyiben gyarapítják az efféle analógiák orvosi, vagy közelebbről: életrendi ismereteinket? Orvosírónk végül is olyan kérdésekre keres feleletet, amelyek az általános elvek nagyon konkrét alkalmazását követelik. El sem kerülhette hát a kettős veszedelmet: általános bölcselate a részletezésnél vagy sajátos állításokra csábítja, vagy az egész felesleges lesz.

A tűz a mozgás, a víz a táplálás principiuma; keveredésükből és kiválásukból (vagy mennyiségileg kifejezve: növekedésükből és fogyatkozásukból) jön létre minden; mert minden ellentétes tulajdonságaik: a meleg és hideg, a száraz és nedves összejárása. Sőt, a lét a kettő nélkül el sem képzelhető; sem a tűz, sem a víz magában nem elégséges, egyiknek sincs önálló létalapja (*autarkié*). Tűz nélkül minden mozgás megszűnik, víz nélkül nincs gyarapodás. Tűz és víz annyira egymásra utaltak, hogy ellentétes tulajdonságaikat is magukban foglalják: a tűzben nedvesség is van, a vízben meg szárazság is (I. 3). E pontnál bölcsészünk rendszere zavarossá lesz. A felállított ellentét mindenáron azonosságba vált, dualizmusa leplezetten a monizmust bizonyítaná. A munkából csakhamar kiderül, mi csábította írónkat erre a járhatatlan útra. Az egyelvűség leghatalmasabb rendszerét addig a görög természetbölcséletben Hérakleitosz teremtette meg (minden egy, mert minden tűzből lett, tűzzé lesz).<sup>313 314</sup>

A hérakleitizmusnak Kis-Ázsiában még az 5. és 4. század átmeneti idejében is volt iskolája, mint ezt Platónról tudjuk; a mi orvosunk meg, a meddő utókort jellemző bámulatában, feltámasztaná az epheszosi bölcsét. Olyannyira hatalmába kerül, hogy könyvében egy helyütt megszakítja előadását, és Hérakleitosz szaggatott, paradoxonokkal teli stílusában fogalmaz. Így aztán mindegy, hogy öngyártotta utánzatokkal van dolgunk vagy valamely újabb keletű hérakleitizáló munka felhasználásával, átalakításával. Példák özönével bizonyítgatja – ami tulajdonképp kevésbé egyezik saját

filozófiájával –, hogy a látszat ellenére is „minden ugyanaz s egyszersmind nem ugyanaz”. Mert mesterével vallja, hogy „az emberek nem értenek hozzá: a láthatóból a láthatatlant észrevenni”, mivel „inkább hisznek szemüknek, mint eszüknek, ámbár az nem alkalmas, hogy akár a látottakról ítélkezzék”.<sup>315</sup> Orvos, empirikus tudós részéről oly különös ismerettani nézet ez, annyira ellenkező a korabeli orvostudomány természetes és általában elfogadott episztemológiájával, hogy korábban e különcködést nem is vettük számba.

Hérakleitizmusa tagadhatatlanul igazi szellemességgel társul. Különös merengése például: „Két ember fűrészel, az egyik húz, a másik tol, mégis ugyanazt végzik; és kisebbé téve a fát, többé teszik.”<sup>316</sup> Vagy: minden foglalkozás rokonságát és eredetét a természet utánzásában látatja. „Mikor az orvos a beteg testen szúr és vág, ugyanazt teszi, amit a varga a cipő bőrével, s mindketten csak a nagy természetet utánozzák, mely elválaszt és egyesít.” (I. 15) De mi köze, kérheti joggal valaki, e sok mélységes homálynak, vagy ha jobban tetszik: homályos mélységnek, az egész hérakleitoszi illuzionizmusnak a diétetikához? Különösen ha – mint mondtam – a hérakleitizmus idegen eszmekörként nyúlik szerzőnk világfelfogásába. Mert Hérakleitosz monizmusa az ő dualizmusával éppoly kevésbé egyeztethető össze, mint ahogy a mechanikus felfogást sem békíthetjük össze a hérakleitoszi dinamikával (a fejlődés föl- és lemenő útjával, a híres *hodosz anó katóval*).<sup>317</sup>

Írónk eklektikus; egy nagy szellemi fejlődés, az önálló görög természetbölcselet kialakulásának végén áll: mindent tudhat, mindent illik ismernie. Az előtte élő gondolkodók egész légijáról kimutatták már, hogy irataikat, nézeteiket felhasználta. Természetesen anélkül, hogy sikerült volna egységes, összefüggő bölcseletet készítenie a különféleből. Ő nem szerves módon alkotott és rendszerezett, ő szinkretizált. Anaxagoraszból veszi át a gondolatot, hogy a „keletkezés és megsemmisülés” a köztudatban hamisan értelmezett fogalmak, mert minden „keveredik és elkülönül”. Az anyag megmaradásáról beszélni ugyanekkor már közhely. Úgy látszik, az anaxagoraszi bölcselet hatására elmélkedik „számszerű” növekedésről és kisebbedésről (mert a nagyság relatív természetét

Anaxagorasz is tanította: Diels, 3. töredék, I. 314)), s itt olvassuk a feltétlen dicséretet érdemlő gondolatot: „Az emberek akkor beszélnek keletkezésről, mikor valami a láthatatlan birodalmából (a Hádészből) a világosságba növekszik, s akkor pusztulásról, ha a világosságból a láthatatlan birodalmába kisebbedik”.<sup>318</sup> Ez szép és igaz, az egész könyv valóságos gyöngyszeme, mert nemcsak a fejlődés és bomlás folytonosságára figyelmeztet, de az objektív változásokat tudatunk, érzékelésünk küszöbétől függetleníti. Van, amit még nem látunk, és van, amit már látunk – tanítja orvosfilozófusunk.<sup>319</sup>

Az arányosság eszméjét Empedoklésztől kölcsönzi. Mert a keveredést nem úgy gondolja, mint hérakleitizmusából következne: nem a vezető elem, a tűz mind nagyobb és kizárólagosabb részesedésében látja a haladást, a jobbat és egészségesebbet, hanem a tűz és víz minőségeinek legfinomabb voltában és az ilyen minőségű két elem arányos egyesülésében.<sup>320</sup> Ez főleg pszichológiájából lesz majd nyilvánvaló. Hogy nedvességet még a tűzben, szárazságot még a vízben is feltételez, erre a merész gondolatbukfencre tán Hippón bölcselete bátorította, mert láttuk már, hogy Hippón a maga alapprincípiumából, a nedvességből még a tüzet is elő tudta varázsolni – elméleti úton. És hogy az atomisták se hiányozzanak a hitelezők lajstromából, talán közvetlenül Leukipposztól kéri kölcsön a feltevést, hogy világrendszerünket valamiféle hártya (*pagosz*) veszi körül, minden mástól elzárja, önmagában egységgé teszi; bár ezt a gondolatot Empedoklésznél is megtaláljuk.<sup>321</sup> Hogy szerzőnk Alkmaion *dünamisz*-tanát ismerte, az csak természetes.

Amint az elemzésből kitűnik, orvosbölcsészünk az előtte gondolkodók hosszú sorára támaszkodik. Pedig még szóba se hoztuk Arkhelaoszt, akinek talán a legtöbbet köszönhet. Mert ha filozofáló hajlamával ez az 5. század végén élő orvos olyan rendszert kívánt és keresett, amely a tűz és víz tulajdonságaira, a meleg és hideg ellentétére építi az egész világegyetemet, Arkhelaosz, Anaxagorasz tanítványának tanában megtalálhatta; aki – akár csak a mi diétetikusunk – a melegben fedezi fel a mozgás, a hidegben a nyugalom elvét; aki az anaxagorasz *nuszban* kezdettől az elemek keveredését veszi észre, ahogy írónk a kozmikus *pszükhében*.<sup>322</sup>

Sajnos, Arkhelaosz bölcselete annyira töredékesen maradt meg, hogy a részletes összehasonlítás lehetetlen; így azt sem dönthetjük el, az utóbbi egyszerű kivonatolója-e a „fizikus” könyvének, vagy csak felhasználója.<sup>323</sup>

Az egybeszerkesztés követelményével függ össze szerzőnk rendszerezési hajlama. Ha újat, eredetit nem tudunk teremteni, rendszerezzünk: azaz vonjunk le következtetéseket, amelyek bárhonnan vett elvekből nyerhetők, gondoskodva egyúttal, hogy jól indokoltak, vagy legalábbis tetszetősen csoportosítottak legyenek. És be kell ismerni, orvosfilozófusunk nemcsak bölcseleti bevezetésében, hanem a tulajdonképpeni diétetikában is jól rendszerez. Egészen a rubrikázásig. Például a négy évszakra osztott esztendőt további részekre és részecskékre darabolja, s így szinte napról napra meghatározhatja a kalendáriumhoz alkalmazkodó életrendet (III. 68). Általánosabb tanainál meg az a következetesség tűnik fel, hogy elvét lehetőleg minden módon alkalmazza. Ha már az egész világ melegből és hidegből, nedvesből és szárazból összetett, az összetétel változó aránya dönti el az emberi test minden különbségét és átalakulását. Így jönnek létre a különös állítások, amelyekre előbb céloztam: a túlhajtott következetesség eredményei. Az embrió állapotától a halálig, tekintet nélkül a nemre, a bennünket alkotó tűz és víz jegyében élünk. A női test hidegebb és nedvesebb, mint a férfié (ezt már Empedoklész is így tanította); épp ezért, akik leánygyermekre áhítoznak, a „vizes” diétát kell követniük (apának, anyának egyaránt), a fiúra vágyóknak meg a „tüzeset” (I. 27). Ekképp hangzik az ókori dr. Schenck<sup>324</sup> tétele, akinek azonban még nem kellett egyetemi katedrával fizetnie tudományos merényletéért.<sup>325</sup> Hasonló feltételek alakítják az egyéni alkatot is; azok a legegészségesebbek, akikben a legfinomabb víz a legritkább tűzzel kevert (I. 32). Sőt, a korok különbségei sem jelentenek egyebet: a gyermek nedves és meleg (azt hiszem, minden dajka igent bólint e mélyértelmű meghatározásra); az ifjú meleg, de száraz, a férfi hideg és száraz, az aggastyán hideg és nedves (I. 33). A tudomány végtelenül egyszerű lett, csak egy-két permutáció szükséges legnagyobb igazságainak felderítéséhez.

Befejezésül még orvosfilozófusunk pszichológiáját mutatom be. Nem mintha ezzel más gondolkörbe lépnénk, mint amit eddig sajátjaként ismertünk meg. Itt is csak vízről és tűzről, szárazról és nedvesről lesz szó, de miután fejtegetései a *Hippokratészi Gyűjtemény*ben az egyedüliek, amelyek némi részletességgel tudósítanak a lélekre vonatkozó felfogásról, megérdemlik a külön elemzést, annnyival is inkább, mert írónkat – joggal – a lélektan úttörői közé sorolhatjuk. Amit kortársai még gyakran *aér*nek (a lelket emelkedettebbnek is bemutató „levegőnek”) hívtak, azt ő következetesen *pszükhé*nek nevezi. Ellentmondás nélküli, egységes felfogást persze itt se várjunk, összetákolással találkozunk lépteny nyomon, tételeket hallunk, amelyek nehezen vagy sehogy sem férnek meg egymással.

Amint majd látni fogjuk, a lélekről vallott alaphatározatát is meghatározza a főcél: a diétetika alkalmazása. Bizonyos fokig és határig a lélek és test párhuzamosságát hirdeti, épp azért, hogy kimutassa: mennyire lehetséges életrendi szabályokkal – a test közvetítésével – hatni a lélekre. De téved, aki ebből következetes pszichofizikai párhuzamot tételez a munkában. Ezt már csak azért sem találná meg, mert pszichológusunk az egyéni lélektanon kívül ismer kozmikusait is. Szerinte a világlélek minden állati testben, az emberében is „rendet teremt” (I. 6), még hozzá úgy, hogy „belecsúszik”, nem is egyszer, hanem a lélegzés folyamatával együtt szüntelen egymásutánban (I. 25); és bár a világlélek valamennyi élőlény lelkének foglalata (I. 6 és 26), némely állatban és az emberben csak a fajra jellemző rész marad meg és működik. „A hasonló a hasonló mellé kerül”, a többi kiszorul: „az emberi lélek csak az emberben gyarapszik, másban nem.” (I. 6) Gyarapszik, mégpedig úgy, hogy ifjúkorban a többlet a test növekedésére, az öregkorban ellenkezően: annak kisebbedésére szolgál. Gyarapszik mennyiségében és az általa elfoglalt terület arányában (mert a lélek – legalább élettani működésének tartama alatt, ébrenlétkor – nincs a test valamely részéhez kötve, hanem az egésztest lakja), de nem alakviszonyaiban és minőségében, mert „ami a kisebb és nagyobb részeket illeti, mindig egyféle marad, sem természettől, sem kényszer által nem változik.”<sup>326</sup>

A formában, minőségben és lényegében azonosnak maradó lélek (bár a népies lélekhitet fejezi ki) nem is érdektelen eszme a spiritualizmus hajnalhasadása előtt, épp abban az értelemben, ahogy itt az emberi lélekről szól az individuális testi különbségekre egyébként mindig figyelő orvos. Persze más kérdés, hogy a lélek változatlanságát valló hit hogyan egyezik a pszichofizikai párhuzamosság gondolatával, amelyből kiindult. A változatlanság csak akkor képzelhető el, ha a lélek a testtől független, de a párhuzam eleve test és lélek változásának kölcsönösségét feltételezi. Olyan ellentéttel van dolgunk, amelyet a lélektan első görög képviselői alig tudtak feloldani (például Empedoklész sem); tudományos materializmusuk a néphit és vallás befolyásolta gondolataikkal ütközött.<sup>327</sup> Erre a legkiáltóbb példa épp szerzőnk könyvének 4. részében az álomtan. Eszerint a lélek alvásakor visszavonul „a maga külön lakásába” (IV. 86), oda, hol „a tűz a legmelegebb és legerősebb, szemnek és tapintásnak hozzáférhetetlen”, középpontjába mindannak, ami „lélek, ész, gondolat, növekedés, mozgás, fogyás, változás, álom, ébrenlét” (I. 20); de annak ellenére, hogy az alvás így függetlenné teszi a lelket a testtől, sőt, arra indítja, hogy önmagába szálljon, filozófusunk mégis elsősorban olyan álomképekről beszél, amelyek a testi állapot jövőjéről árulkodnak.<sup>328</sup>

Lélektana lényege: ahogy minden, a lélek is tűzből és vízből kevert (I. 6). Ez tiszta materializmus. Mint minden különbséget, az emberi lélekét is a víz és tűz keveredési aránya, harmóniája határozza meg, bár e feltevésnél zavaró lehet, hogy pszichológusunk mindig a lélegzésre, a levegőre gondol a lélek fogalmánál.<sup>329</sup> A keveredés alapján a lelki alkatok hét csoportját állapítja meg. Nála ez a hetes szám aligha pusztán véletlen. Már előbb kiemelte (I. 23), hogy megismerésünk és érzékelésünk hét forma segítségével történik, mert hét magánhangzóval beszélünk és írunk, és ugyancsak hét érzékszervvel veszünk tudomást a külvilágról (hatodik érzékszervként, az ízlelő nyelv mellett külön említi a beszélő száját, hetedikként meg a lélek csatornáit, a pórusok szerepelnek). A rendszerezés legnagyobb tévedése ez: a számok hitét, a kabbalát hozza ide – erről *A hetes számról* című irattal kapcsolatban még részletesebben szólok.<sup>330</sup>

Pszichológusunk szerint legszerencsésebb az a lélek, amely a tűz legnedvesebb és a víz legszárazabb minőségéből kevert. Az ellentétek hajhászása ennél a tételnél is megfigyelhető, s hogy mindezt az „önmagában elegendő” eszméjével iparkodik igazolni: a tűz a legkevesbé akkor szorul a vízre, ha maga is a lehető legnedvesebb, és fordítva. A többi hat csoport úgy különül el, hogy közülük három a víz és három a tűz túlsúlyán alapul. A szerző érdeme, hogy nem feledkezik meg a fokozatosság elvéről; a tűz vagy víz fokozatos mennyiségváltozása külön lelki csoportok felállítását teszi szükségessé. Ami az alapelemek pszichikai jellegét illeti, azt mondhatnánk, hogy a tűz a pozitív, a víz a negatív sarok. A legtüzesebb lélek mániákus lesz, a legvizesebb hülye; e végletek között annál gyorsabb érzékelésű, de állhatatlanabb tudású valaki, minél több van benne a tüzes anyagból és kevesebb a vízből, és megfordítva. E pontnál a lényeg hérakleitoszi, a forma (a keveredési viszony követelménye) empedoklészi kölcsönzés. Már Hérakleitosz úgy tanította, hogy a legbölcsebb és legderekbabb a száraz lélek, s a részeg ember azért támolyog, mert a lelke nedves lett (Diels I. 117–118, 78). A szerző (modern kifejezéseket használva) az ingerekre felelő pszichikai reakció időtartamában különbségeket vesz észre, s kiemeli az emlékezés és figyelem váltakozó intenzitását. Pszichiátriája a hangulati hullámzások végleteit, a mániákus és depresszív állapotokat idézi.<sup>331</sup>

Mint mondtuk, épp a lelki alapelemek anyagi természete miatt a lélek a diétával (mozgás, táplálkozás) is befolyásolható lesz. Általában: a nedves étel nyugodtabbá, állhatatosabbá, a száraz élénkebb gondolkodásúvá tesz. De a lelki tulajdonságok diétetikus gyógyításáról csak ott lehet szó, ahol az alapelemek keveredése a fő indok, ahol azonban a lélek csatornái, a pórusok minősége határozza meg a lélek minőségét is (mert a léleknek nem közömbös, milyen testi közlekedési utakon megy keresztül), ott legfeljebb a szervezeti változásoktól remélhetünk valamit. Pszichológusunk – mai műnyelven kifejezve – főleg az érzelmi és akarati életet tartja a lélek olyan megnyilatkozásának, ahol a pórusok minősége döntő. Az indulatos és könnyelmű természetén, a jó vagy rossz hajlamú emberen nem segít semmiféle diéta, még az ő „találmánya” szerinti

sem (I. 36).<sup>332</sup> Csírájában láthatjuk itt a modern nézetet, amely az emberi jellemet változhatatlannak, lényegében mindig egyformán megnyilatkozóknak tekinti.

Összegezzünk. Sajátos íróval, a gondolkodás sajátos irányával ismerkedtünk meg *A diétáról* elemzésekor. Mert abban – mintha a szerző keveredési elméletét saját személyén mutatná be – jót és rosszat vegyesen találunk. Alkalmunk volt jelentős szempontokkal, a világegyetem egységével találkozni, nagy igazságokra, például az anyag megmaradásának törvényére bukkantunk, sőt, modern tudásunk sejtelmeiből is kaptunk ízelítőt, mikor az orvosíró a tudatküszöbre, az érzetkeltés változó időtartamára, az emlékezés és figyelem problémáira emlékeztetett. És mégis, az itt-ott felvillanó gondolat-szépségek és igazságok sem tudják feledtetni, hogy a bölcsélet, éppen a választott cél szempontjából logikátlan, mert elnagyolt.

Hogy éljünk, ha egészségesek akarunk maradni? Ez világosan feltett kérdés, és egyenes feleletet akarunk hallani. Mint *A régi orvostudományról* könyvéből tudjuk, és szerzőnk iratából is kiderül, a tudomány már abban az időben rendelkezett a tapasztalatok akkora tömegével, hogy életrendi jótanácsokat egy kézikönyvben rendszerezve közönsége elé bocsásson. De szerzőnk ezzel nem éri be. Diétát ígér és filozófiát ír. A legelvontabb, a legkétségesebb ismereteket a tapasztalat elé helyezi. Ez annyira ellentmondó és különös, hogy a jelenség okát nemigen találjuk a szerző egyéniségében. Nyilván kortűnettel van dolgunk: a felvilágosodás filozófálási hajlamával.<sup>333</sup> Az elmélet hübrisze ez; hiányzik a célhoz mért szerénység, nem tud lemondással kutatni a speciális tudomány területén, mindenre a legáltalánosabb, a legelvontabb, a legtávolibb magyarázatot is megadná. Ilyen ambiciózus ember különösen könnyen hódol az efféle korkövetelményeknek. Aki önérzete túltengésében – a *prodiagnózis* nagyhangú jelszavával – új elméletet hirdet, nem jön zavarba, ha az új *heurémához* régi bölcséletet kell foltoznia.

A feladat képtelensége szükségképpen magában rejti a vállalkozás sikertelenségét, pedig be kell vallanunk, viszonylag jó kezekbe került a lehetetlen feladat. Mert olyasvalaki birkózhat a



legsikeresebben, aki tehetséges, de nem eredeti tehetség. Lelki alkata szerencsésen találkozott a kor természetbölcséleti dekadenciájával, ami – a még egyelőre meg nem értett atomisztikától eltekintve – éppúgy a múlton, sőt a régmúltan rágódott, mint szerzőnk.

A természettudomány a maga egyvonalú csapásán, az őszanyag vagy -anyagok keresésében, átalakulásuk, keveredésük módjairól szólva kimerítette a lehetséges változatokat, s csak a már egyszer elmondott bölcséleti feltevések új kombinációjával jöhetett elő (vö. Gomperz, *Griechische Denker* I. 299). Elérkezett az idő, mikor – *A diétáról* írójának önvallomása szerint (ezzel kezdi munkáját) – tekintetbe kell venni, amit „mások már helyesen mondtak”, s mikor – ezt már nem ő, hanem mi mondjuk róla – a felvilágosodási korokat jellemző egyéni túltengések hitethetik el, még a kompilátorral, a rendszerezővel is, hogy a régi ismeret árnyaltszerű módosításával újat alkotott. Elérkezett a görög gondolkodás világába a tudományos szerkesztés ideje: az emberek könyvekkel kezükben csináltak filozófiát. Ha a bölcsélet az effajta munkásság számára alkalmas terület, szerzőnk, aki elsősorban kompilátor és rendszerező, kétségkívül jó filozófiát szerkeszt, de rosszul választotta működési területét, és kibékítő igyekezetével is csak ellenmondásokat tudott teremteni.

Világnézete önmagában és alkalmazásában is ellentmondó. Hérakleitizmusa a monizmus felé vitte, nagy tudása viszont dualizmust ajánlott neki, amelyben – az alapelemek minőségi elkülönítésében – Empedoklész négyelvűsége is helyet talált. Tétovázva nem tudott választani a mechanikus és dinamikus gondolkodásmód között. Ezt bizonyítják a lélektanában, a test és lélek viszonyát kereső eszméiben fellelhető ellentmondások is: a függés, kapcsolat, parallelizmus nézetét szüntelenül keresztezi az ellenkező felfogás, amely – bármennyire távol is áll még attól, hogy az anyagiasság elvével szakítson – a testtől független „lélek” aszomatikus létezéséről is be tud számolni. Az átmeneti korszakok jellemző sajátága (s minden felvilágosodási kor átmeneti), hogy ahol az új eszmék nem a maguk teljességében és kizárólagosságában érvényesülnek (s a természetbölcsélet, éppen nagy múltja miatt, ilyen volt a görög felvilágosodás idején), az új keresése csak a régebbi, szervesen kialakult és egységesen lezárt világnézetek között támaszt

diszharmóniát. A *diétáról* írója – természetbölcseleti nagy ellentmondásával – korának hű fia.

Kortünetként ismertük fel nála a kényszeres filozofálást és a filozofálás módját, s most ugyancsak annak látjuk a belső célt is, amelynek szolgálatában filozofált. Egyetlen szóval primitivizmusnak nevezem ezt az irányzatot.

Valamikor a Thalészek és Anaximenészek – kevésbé részletező természettudásukkal harmóniában – mondhatták, hogy minden víz vagy levegő, s merészkedhettek ilyen egyszerűen felépíteni és megérteni a világrendet, de a felvilágosodásig sok idő múlt el, részismeretekkel gazdagodott a kíváncsi elme, a természetkutatásokban a jelenségek különbségeit egyre jobban felismerte. Épp a felvilágosodás kora az embert, a természet legnemesebb és egyszersmind legösszetettebb alakulatát tette a különösen gondos megfigyelés és elmélkedés tárgyává, méghozzá nemcsak a testi, hanem a lelki megnyilatkozásait, s legalább az előbbieket – a „hippokratészi” orvostudomány bizonyítja – a szigorú szakszerűség szeretetével, követelményével. Abban az újabb korban csak archaizálással lehetett úgy beszélni, mint a Thalészek és Anaximenészek. Pedig – láttuk – a dekadens természetbölcselet képviselői: a Diogenészek, az Arkhelaoszok, s a nyomukban haladó orvosok valóban így archaizáltak. Olyan igénynek tettek ezzel eleget, amely a szélesedő látókör ellenére, a részletező elmélyedés mellett is kortünetként jellemzi a felvilágosodás időszakát: az emberek – a minden fölé helyezett emberi elme diadalaképpen – egyszerűnek, a lehető legegyszerűbbnek akarják látni a világot.

Így jön létre minden felvilágosodási kor felszínes, selejtes bölcselete, főleg természetbölcselete, amely azonban éppen silánysága miatt nagy népszerűségnek örvend. Könnyen érthető (így hát mindenki hozzáférhet), mindent hamar és végérvényesen rendbe hoz, kételyeinket megnyugtattja, sőt, különös fáradozásunk nélkül még a tudás jóleső hitét is megadja nekünk. Milyen egyszerűen hangzik: tűz és víz, semmi egyéb, csak amit magunk körül látunk, sőt, mi magunk is csak azok vagyunk, s a jelenségek zűrzavarában, a különbségek ezerféleségében elegendő annyit tudnunk, hogy minden a meleg és hideg, a száraz és nedves ellentétén fordul meg. A *diétáról* szerzőjét

halljuk beszélni, de vele szemben rögtön *A régi orvostudományról* logikusának hangja is fülünkbe cseng, amint az „üres feltevéseket” emlegeti. *A diétáról* megerősíti a logikus felszólítást: el a filozófiától!

#### 4. MISZTICIZMUS AZ ORVOSTUDOMÁNYBAN

Pedig *A diétáról* könyve nem is a legselejtebb filozófa a *Hippokratészi Gyűjteményben*. Többször szóba hoztuk már *A levegőről* című iratot. Ez a rövid lélegzetű „felolvasás” újabb bizonyos irodalomtörténeti jelentőségre tett szert. Az *Anonymus Londinensis*, akit a 19. század 90-es éveinek legelején ástak ki egyiptomi sírjából, azt állítja, hogy Arisztotelész ezt *A levegőről* szóló iratot vette alapul, mikor Hippokratész nézeteiről beszélt a betegségek keletkezéséről (V. 35). Arisztotelész helyett tulajdonképp Menónra kell gondolnunk, mert a mester megbízásából a tanítvány vállalkozott rá, hogy az orvostudomány addigi történetét az egymást követő vélemények sorrendjében állítsa össze. Tehát már Menón, már Arisztotelész iskolája magát Hippokratészt nevezte a munka szerzőjének! És dacára e nagytekintélyű, Hippokratész személyétől időben sem távoli tanúskodásnak, melynek – ne csodálkozzunk – a modern kutatók között is akadtak hívei (Spät, Oefele), a munka jellege minden kétségen felül elárulja, hogy nem származhatott Hippokratésztől.<sup>334</sup>

A kérdéses irat, tán már rövid terjedelme miatt is, jól szerkesztett és írt, bár a retorizálás nyilvánvalóvá teszi az elmúló 5. század modorát, szofisztikus műveltségét.<sup>335</sup> Keresett ellentétekkel, a kifejezések összecsengésével, költői analógiákkal lépten-nyomon találkozunk. Barokkos formája mellett is a mélyebb értelem hatását kelti a gondolat, hogy mi, emberek – bárhová menjünk is – orrunkkal úgy odanőttünk a környezeti levegőhöz, mint a fák a gyökereikhez, vagy helyesebben: mint békalencse a vízfelülethez, amelyen ide-oda úszkál (így olvasta ezt könyvünkben Menón; a mi példányunkból a gondolat kiesett). Ezért tulajdonít orvosunk a levegőnek – Diogenész bölcséletét váltogatva – döntő, sőt kizárólagos fontosságot a

betegségek magyarázataiban. Szerinte miként a nagy természetben a levegő a leglényegesebb, a legkevésbé nélkülözhető elem, az emberi test sorsát is az dönti el. Fő tételét görög szójátékban fejezi ki: minden betegség módja (*troposz*) ugyanaz, csak a helye (*toposz*) más. Mert szervezetünkben minden bajt a bekerülő vagy ott kerengő levegő okoz, melyet a környezeti légtől (*aér*) megkülönböztetve *phüszának* nevez (de használja ugyanabban az értelemben az általánosabb *pneuma* kifejezést is). Így jönnek létre az epidémiák a légköri miazmák fertőzése következtében (5, 6), de az egyéni betegségek is a test „szeleinek” felhalmozódása során, a több vagy kevesebb levegőt tartalmazó ételek és italok élvezésével. Erre kell visszavezetni a különböző lázas betegségeket, hidegrázásokat, folyásokat, a vízbetegséget és gutaütést, sőt még a lelki bajokat, a „szent betegséget”, a nyavalyatörést is. Az orvostudományi aitiológia<sup>336</sup> alig mehet messzebbre az egyszerűsítésben. Minden egy, mindennek ugyanaz az oka, minden – levegő. Ezt a tudományt még *A diétáról* szerzője is megirigyelhetné a mi „fiziológusunktól”.

És mégis – még ez a silány szofisztikus tudomány is nagy jelentőségű, hatásában a mai napig élő elméleti fejlődés kiindulópontja: a „szellem” (a német *Geist*), a *pneuma* tanáé. *Pneumáról* ugyan más „hippokratészi” irat is beszél (*A diétáról* könyvein kívül *Az izmokról* és *A gyermek keletkezéséről* például), de főként ez a munka tünteti fel világosan, miféle előzetes feltevések és eszmék kellettek, hogy a tan kialakuljon. Szerzőnk szerint ugyan a levegő elsősorban a külső légkörből kerül szervezetünkbe, de azért magában is keletkezhet a felforrrt vér elpárolgásával (8). Igaz, a levegő mechanikus hatásaiban fedezi fel a szervezeti elváltozások és kóros jelenségek okát (a légzés általános fiziológiai jelentősége szerint is a test melegének lehűtése: 7), de a levegő kapcsolata a vérrel és a vér keveredése a *pneumával* kézenfekvővé teszi a *dinamiszok* befolyásának feltételezését is; ezért találjuk meg szerzőnknel a vér szabályozta testi meleg és a *pneuma* szoros viszonyát, amely a további fejlődést jellemzi. Mert később, a sztoa bölcslete ezt a tüzes levegőt világrendező princípiummá teszi meg, amely az emberi testben a lelki megnyilatkozások magyarázata is. A Kr. u. 1. században meg – természetesen nem a sztoicizmus hatása nélkül – külön orvosiskola keletkezik, a pneumatikusoké, akik

a velünk született pneuma bölcséleti gondolatát az orvosi ismeretek legapróbb részleteire kiterjesztik és az értelmezés legáltalánosabb eszközeként használják. Amikor a megváltozott világnézet átlépi az ókori gondolkodás materialisztikus körét, a kereszténység spiritualizmusa az Újtestamentum nyelvhasználatát, Pál apostol „szellemét” teremti meg.<sup>337</sup>

Nem sok jót mondhatunk a *Hippokratészi Gyűjtemény* másik iratáról, a töredékekben maradt, és semmitmondó, hamis címmel ismert „izmok” könyvéről. A szintén hiányos bevezetés tudniillik egész „orvostudományt” ígér, amely majd megmagyarázza, hogy „a többi állattal együtt miként származott és jött létre az ember, hogy mi a lélek (*psükhé*), mi az egészség és betegség, mi árt és mi használ az embernek, hogy mitől hal meg”; valójában azonban csak három összefüggéstelen töredék maradt (ha e töredékek csakugyan egy könyvbe tartoznak, aminek bizonyítása megoldásra váró filológiai feladat): egy embriológiai kísérlet (3–14), egy érzékeléstan (15–18) és egy fejezet arról, hogy a hetes számnak milyen nagy jelentősége van a szervezetben (19). Az ismeretlen szerző vallomással kezdi: saját véleményén kívül az előtte írók nézeteit is fel kellett használnia, mert „közös alapozás” nélkül nem lehetséges orvostudomány. Önkéntelenül is *A diétáról* bevezetésére gondolunk. A feltevések tudós összegzése vagy rendezése nem maradt ránk, az értekezés ott kezdődik, ahol a szerző önérzetesen nyilatkoztatja ki: „most pedig a saját nézeteimet fogom előadni.”

Melyek hát az ő saját nézetei? Pár soros kozmogóniai bevezetése (2) ragaszkodik az empedoklészi négyes számhoz, de csak a három különböző minőségű légrétegtől körülvelt földről beszél, a hideg és száraz eme eleméről, a legfelsőbb éter, a mindent gondoló és alkotó meleg ellentétéről. E megállapításokra épül aztán a legborzalmasabb származástan, vagy ha úgy tetszik, embriológia, amelyet csak elképzelhetünk. Mert még az ember eredete és a rendes magzatkialakulás kérdése sincs elválasztva a fejtegetésekben; minden zavarosan összefolyik. A testrészek sem közös organikus alaptól, meghatározott sorrendben és kölcsönösségben fejlődnek – ahogy modern embriológiai gondolkodásunknak megfelelne –, hanem mintha külön-külön, a maguk teljességében jönnének létre. A

genezist a föld melege indítja meg rothadási folyamatként: hátrák keletkeznek, ezeken belül – a szárítás hatására – csonttá lesz, ami a legszárazabb, ideggé, aminek a ragadósból és hidegből volt része stb. Sőt, még a szervezet egyes szerveit is hosszadalmas és unalmas részletességgel, a hideg és meleg, a zsíros és ragadós sajátos összetételéből magyarázza a szerző. „A máj pedig a következőképp keletkezett: mivel a meleggel együtt sok hideg távozott el a ragadós és zsíros nélkül, a hideg győzedelmeskedett a melegen, és összeállt” (8). Empedoklész naiv származástana jut eszünkbe, ahogy így külön testrészeket látunk az öselemek találkozásából előbukkanni: „sok nyak nélküli fej emelkedett ki a földből, meztelen karok tévelyegtek ide-oda vállak nélkül, és szemek magukban, homlok híján” (Diels 57. töredék, I. 190). Ha szerzőnk ezzel váltotta be nagy ígését, hogy ti. majd beszámol arról, miként „származott” a többi állattal együtt az ember, jogos a csalódottságunk; s ha valahol, itt adunk igazat *A régi orvostudományról* írójának, aki talán nem is erre a könyvre gondolva óvott az empedoklészi filozófiától: mert azt nem lehet majd soha megmondani, hogy kezdetben hogyan „származott”, miből „alakult” az ember.

Sokkal józanabb a könyvben az a rész, ahol az érzékeléssel foglalkozik. Tulajdonképpen ez az egyetlen részletes „érzékeléstan” a hippokratészi *Corpus*-ban, s egy tüzetes vizsgálat során alkalom kínálkozna az empedoklészi nézetek összehasonlításával értelmezni. Bár az ismeretlen szerzőnek önálló tapasztalatok gyűjtéséhez is volt tehetsége. Megfigyeli a kithara kíséretével éneklőket, hogy miként vesznek lélegzetet, vagy az öngyilkosokat, akik torkukat metszették (18), s ha az utolsó töredék is tőle való, akkor gondja volt rá, hogy a bukott lányok magzatelhajtása se maradjon ki az orvostudományból: vízbe teszi és megfigyeli az elhajtott embriót (19).<sup>338</sup> Persze épp ez az utolsó fejezet árulja el leginkább, hogy még az önálló megfigyelésre és kutatásra termelt elmét is mennyire hálójába kerítheti a biztos alap nélkül képzelgő filozofálás. Aki a fejezetet írta, elhagyta az egzakt tudás terepét a visszatérés minden reménye nélkül, mert a töredék az elmélet legsötétebb eltévelyedéséhez, a számmisztikához vezet.

Az „izmok” címszó ígérettel végződik: „másutt fogok beszélni arról a természeti szükségéről, hogy minden jelenséget a hetes szám kormányozzon”. Gomperz úgy véli (de az igazolással adós maradt), hogy az ígéretet *A hetes számról* című írásban be is váltotta. Sajátos sorsa volt ennek a sajátos könyvnek, amely a legutóbbi időben meglehetősen figyelmet keltett. A görög eredeti (néhány töredéktől eltekintve) elveszett; az utolsó példány talán a madridi Escorial 1671-i égésekor. A tartalom helyreállításánál két borzalmasan barbár és rosszul hagyományozott latin fordításon kívül arra az arab fordításra kell támaszkodnunk (de sajnos, ezt is csak az első 17 fejezetnél tehetjük), amelyet – a mellékelt Galénosz-magyarázattal együtt – Harder adott ki német átültetésben.<sup>339</sup> Újabban Ilbergnek sikerült kimutatni, hogy a *Hippokratészi Gyűjtemény* egyik knidoszi hagyatéka, *A betegségekről* III. könyve valamikor – ismeretlen közös címen – *A hetes számról* iratával egységben volt.<sup>340</sup> Már ezért is lehetetlen Roscher szuggesztív felvetése, hogy a munka – a maga kezdetleges és naiv gondolataival – még a jón bölcelet első idejéből (a 7–6. századból) származik, és így a görög prózairodalom első nagyobb töredéke; *A betegségekről* III. könyvét, a mi munkánk szakszerűbb orvosi fejtegetéseit se fogja elfogulatlan vizsgáló a 6. vagy pláne a 7. századba helyezni.<sup>341</sup> Hisz még a bölceleti rész is félre nem ismerhetően sorakoztatja a hanyatló 5. század dekadenciájának jegyeit. *A hetes számról* és *A diétáról* kétségkívül egy korba tartoznak, ugyanannak a korszellemnek szülöttei. Nemcsak általános jellegű megjegyzésekről van szó (például az emberi mikrokozmosz gondolatáról, a meleg és hideg fogalmainak vezető szerepéről) mindkettőnél, nemcsak számmisztikáról (a hét jón hangzót mind a két szerző megemlíti, s hét élet-, illetőleg érzékszervről beszél), de olyan részletről is, amilyen egy mesterkelt analógiában jelenik meg: kapcsolatot keres az emberi test belseje és a tenger között.<sup>342</sup>

Bennünket elsősorban az érdekel, hogyan hangzik egyes tételeiben a hetes számrendszerű filozófia. Roscher bámulatosan gazdag összeállításából tudjuk, hogy a hetes szám – a holdhoz igazodó időszámítással – ősidőktől nagy szerepet játszott, más népekhez hasonlóan, a görögök körében is.<sup>343</sup> Nemcsak a vallásban

(kultuszban) és mitológiában, hanem az irodalomban és a bölcsületben is. Rendszerezve, profán területen, először egy szolóni költeményben találkozunk vele, amely 70 évnek veszi az ember (a férfi) természetes életét, ezt az időtartamot tíz részre osztja, s külön-külön jellemzi a fejlődés hétesztendős szakaszait. A filozófiában – az orphikusoktól és Püthagorasz iskolájától eltekintve – már Hérakleitosznál is olvasunk valami homályosat a hold „hetes számáról” (*hebdomasz*: Diels 126a töredék, I. 49). De aztán minden előbbi tudományt megszegyenítve, a mi orvosi könyvünk valóságos bölcsületi elvvé teszi a hetes számot. Hét részből áll az egész látható világ: az éter, a csillag-, nap- és holdpályák, a légkör, a vizek és a föld világrészeiből. Természetesen a földünk alatt fekvő világ ugyanígy berendezett, ugyanazokkal a részekkel, mint a föld feletti (az antikozmosszal). Hét a szelek száma, az évszakoké, az életkoroké, a földet alkotó alapelemeké, amelyek különben a test egyes részeivel mutatnak rokonságot; ahogy maga az emberi test és lélek, sőt, külön a fej, a beszéd hangjai (a magánhangzók) is hetes beosztásúak. S ha mindezen felül még azt is tudjuk, hogy az emberi embrió hét nap alatt nyer formát, a betegségek a hetes szám szerint fejlődnek ki és változnak, s hogy még a Föld geográfiai alakulása is héttagú, akkor igazán eleget tudunk, hogy elhiggyük filozófusunk jóhiszeműségét, amellyel fő tételét hirdeti: „mindennek a világon formájában és meghatározottságában a hetes számot kell kifejezésre juttatnia”.

De azért ne gondoljuk, hogy a szertelen képzelődés ártatlan játékával, nem sokat jelentő rendszerezésével van dolgunk. A hetes szám tisztelőtének kevésbé üdvös hatása volt az orvosi gyakorlatra, a kritikus napok tanára. Roscher, a nagy „*hebdomasz*-kutató”, aki pontos statisztikai táblákat készített a *Hippokratészi Gyűjtemény* könyveiről, arra az eredményre jut, hogy valóban megfelelő a „hetes szám” előbbi ismertetése, s hogy a knidosziaknak gondolt könyvekben jóval több szerep jut a kritikus hétnek vagy valamely többszörösének, mint a „hippokratésziekben”. Azt látjuk továbbá a statisztikából, hogy épp az *Epidémiák* I. és III., mindig nagy becsülésnek örvendő könyvei, melyeket régi hagyomány kötött Hippokratész személyéhez, a legkevésbé mutatják a hetes



rendszerézést, bennük az irracionális számok (főleg a 17-es) fordulnak elő legtöbbször. Íme, a közvetlen, az előfeltevésektől nem nyomorított megfigyelés és tapasztalat az előregyártott eszmetársításokkal szemben! Eddig igaza van Roschernek, de kronológiai következtetései tévesek. Az a zárt módszer, ami *A hetes számról*-t jellemzi, nem jelentheti a fejlődés kezdetét. Inkább az utólagos rendszerzési hajlam műve, az 5–4. század átmeneti idejének természetbölcséleti dekadenciájáról pedig a „diéta” könyvének elemzésénél már beszéltünk. A zseni a maga útján jár és új ismeretforrásokat fedez fel, s nem feltétlenül a holt tudás rendszerzése után működik. Egymást keresztező folyamatok ezek, s épp ezért nem szabad az *Epidémiák* I. és III. könyvét – a fejlődés szükségszerűségét hangoztatva – *A hetes számról* után datálnunk. Sőt, fejlődési szempontból épp fordítva lehet: mintha az elfogulatlan látás és megfigyelés első spontán kísérlete (az *Epidémiák* I. és III. könyve) már szintén magában hordozná az idő előtti rendszerzés veszedelmét. És talán nemcsak az egymást követő epigonoknál, talán már a teremtményében is. Az *Epidémiák* további könyvei és egyéb „hippokratészi” iratok (az *Aforizmák*, a *Prognosztikon* stb.), ha tényleg tartalmaznak valamit Hippokratész személyes hagyatékából, erre a fejlődési irányra utalnak a kósi iskola körén belül is, mint ezt már Galénosz jól látta, s Roscher statisztikai adatai is igazolnak.<sup>344</sup> Majd valamikor – az évezredes hagyomány beszédes vádlójaként – magára Hippokratészre vonatkozik Molière gúnyja, mellyel a kétségtelenül bekövetkezett halált a kritikus napok elmélete ellenére is kénytelen bejelenteni: *Hippocrate dira ce que lui voudra, mais le cocher est mort* [Hippokratész mondhat, amit akar, ez a kocsis halott]. Mert minden tudás, amely nem önmagában találja a megújulást, saját rendszerzésében pusztul el.

De van *A hetes számról* szóló iratnak olyan vonása is, amely mintha kárpótolna az együgyű számmisztikáért. Ez ugyanis mint rendszer maga is egy általánosabb eszmén nyugszik, s megtalálhatjuk *A diétáról*, *A levegőről*, *Az izmokról* és *A gyermek keletkezéséről* könyveiben éppúgy, mint *A hetes számról* címűben – ez az univerzalizmus eszméje. A világ egységes elv és mód szerint felépített, s mindenütt, minden megnyilatkozásban ugyanazt találjuk.

Vagyis a felvilágosodás korának embere úgy gondolta, maga is egy komponens a világegyetem jelenségei között, az egésszel összefüggő alkotórész (mikrokozmosz). Az univerzalizmus eszméje, emberfelfogása szükségképp vezetett naturalizmushoz azoknál a tudományoknál – így az orvostudománynál is –, amelyek az embert mint a természet tárgyát vizsgálták. De ne feledjük, épp ebben rejlik az orvosi bölcelet üdvös visszahatása a korabeli szofisztikával szemben: visszarántotta az embert a természet rendjébe, holott képzelődve a természet fölé emelkedett, s önérzetesen önkényes törvényeket akart teremteni. Elméletben a *phüszisz* és *nomosz* (a természet és törvény) kérdését az előbbi előnyére döntötte el.

De egy kor nagy eszméi nem biztosítják felhasználásuk nagyságát; ehhez egyéni nagyság szükséges. A naturalisztikus univerzalizmussal is így történt – mint látni fogjuk a következő, Hippokratész miliőelméletét vizsgáló fejezetben. Az előbb tárgyalt munkákban a nagy eszme olyan területre csábította a gondolkodókat, amely – természeténél fogva – több csillogást, mint komoly tudást, több ötletet, mint igazságot ígért: az analógiák veszedelmes, sikamlós területére. Ha az ember csakugyan olyan, mint a nagy természet, jó lehetőségnek tűnt részletezni ezt a hasonlóságot. S ez itt-ott fényesen sikerült is. Orvosbölcselőink különösen kedvenc tárgya a növények és fák meg az ember életének összehasonlítása. A hetes szám misztikusa kiemeli, hogy az állati testek és a fák is ugyanolyan berendezésűek, mint az egész világ (6). A *diétáról* meg, miközben az embernek írta elő természetes életrendet, a növények évszakváltozáshoz kötött idejéről szól (III. 68). Végül A *gyermek keletkezéséről* hosszú fejezeteken keresztül bizonygatja, hogy a növény ugyanolyan módon és feltételek között jut élethez és gyarapszik a földben, mint az embrió az anyatestben. Itt az analógia csakugyan rokon jelenségek megfigyeléséhez és leírásához vezetett.

De a szabadjára bocsátott képzelet nem marad illő határok között. A mi esetünkben az ember és a nagyvilág összemérésénél sem. Láttunk példát – már A *diétáról* könyvében is –, hogy a szertelen fantázia akár az égitesteket, a napot, holdat és a csillagokat, vagy a föld nagy alakulatait, mint a tengert is, felfedezi az emberi testben. A legképtelenebbet, legelriasztóbbat A *hetes számról* nyújtja. Írója nem

elégszik meg azzal, hogy az emberi mikrokozmosz gondolata alapján az embert univerzumnak tüntesse fel; a hasonlóságok zűrzavaros keresése közben antropomorfizálja az egész világegyetemet. A mikrokozmosz eszméjéből – úgy mondhatnánk – a „*makranthroposzéba*” csap át.<sup>345 346</sup> A kő a csontra emlékezteti, a földes anyag a húsrá, a meleg és nedves tárgyak az agyvelőre és a spermára; folyóvizet látva az erekben folyó vérre gondol, mocsaraknál a húgyhólyagra és a végbélre, a tengernél a hasüregre, a légkört a légzés szervével párosítja, elménk helyét a holddal (6). Vagy – egy másik helyen (11) – a Föld épületes geográfiai beosztását adja: a Föld feje és arca a Peloponnészosz, a nagy lelkek hazája; a gerincvelő az Iszthmosz; a rekeszizom Jónia; a lábszárak a Helléspontosz; a lábfejek a trákiai és kimmeriai Boszporusz; a has Egyiptom és az egyiptomi tenger; ami attól (a hastól) lejjebb fekszik: az a Pontosz Euxeinosz<sup>347</sup> és a Maiótiisz.<sup>348</sup> A görög szellem józan világában alig találunk ehhez foghatót (hacsak nem gondolunk a Homéroszból ismert „tenger köldökére” vagy más mitológiai képtelenségekre). A modern szociológia durva tévelygéséhez hasonlóan, mikor a társadalmat mindenképp és mindenáron testi organizmusként képzelik, *A hetes számról* ilyen analógiákat vonultat fel.<sup>349</sup>

Végigmertünk a bölceleti vagy bölceletszerű eszmék egész során, melyek a Kr. e. 5. század utolsó évtizedeiben a görög orvosokat foglalkoztatták. Ez a filozófia vette körül *A régi orvostudományról* íróját, ezért lelkesedtek kartársai, ez befolyásolta, módosította a legapróbb részletkérdésekig a korabeli medicinát. Nem csodálkozunk, hogy szakszerűségével felfigyelt a „felvilágosodás” hibáira és hiányaira: félrevezető egyszerűsítéseire, feltevészerű jellegére, *hiposztaszisz*-gyártására, képzeleti szertelenségeire, és óvott ettől a filozófiától. Tudjuk, hogy a szakszerű orvostudomány később is az elérhető alapelemekig előrehatolva keresett feleletet a jelenségekre, s ez a módszer sokkal közelebb állt hozzá, mint a bölceleti fizika általánosabb, de kevesebbet megragadó eljárásai. Már *A régi orvostudományról* a meleg és hideg ellentéte helyett a testi nedvek különböző minőségeire utalt. A nedvelmélet képezi majd – mint ezt a „hipokratészi” fiziológia tárgyalásánál látni fogjuk – a szakszerű orvosok tulajdonképpeni princípiumtanát. A

*phlegma*,<sup>350</sup> a vér és epe, az emberi test organikus termékei lesznek alapelemek, hogy aztán – a tudomány évezredes fejlődésének eredményeképp – ez a nedvelmélet is „üres feltevésnek” bizonyuljon. A tévedéseknek is vannak fokozatai, s a régi veretű jón filozófiától elfordult orvostudomány kisebbet tévedett, mert legalább a maga területén, a biológia körében tévedett. Átmenni a fizikából a biológiába, ez volt az 5. század orvosai közt folyó vita legfontosabb hozadéka, s az egész a bölcsészet jogosultságáról és jelentőségéről szólt. Hippokratész személyes érdeme, életművének sikere vajon ez az eredmény? Az ember hajlamos volna (de a kritika bizonytalanságát tekintve nem mer ezen a hajlandóságon túlmenni), hogy Celsus jellemzésének mélyebb értelmet tulajdonítson: *Hippocrates Cous, primus quidem ex omnibus memoria dignis, ex studio sapientiae disciplinam hanc (medendi) separavit* [A kószi Hippokratész volt az első az emlékezetre méltó emberek közül, aki elkülönítette ezt a tudományt (ti. az orvostudományt) a filozófiától] (l. az I. könyv bevezetése).

## TIZEDIK FEJEZET

### Hippokratész miliőelmélete

#### 1. AZ ELMÉLET

El a filozófiától! Csakugyan annyit jelentett ez a felhívás, hogy az orvostudomány tartózkodjék minden filozófiától; mondjon le arról, hogy tárgyát a nagy összefüggések és kapcsolatok viszonyában vizsgálja; azaz végső soron, hogy ne görög tudomány legyen? A hippokratészi *Corpus*ban olvassuk: „A filozófiát az orvostudományba és az orvostudományt a filozófiába kell átvezetni, mert a filozófiai tudással rendelkező orvos Istenhez hasonló”.<sup>351</sup> Ne tulajdonítsunk ennek nagy jelentőséget; erkölcsi követelményekről van szó, amelyek orvosnál és filozófusnál közősek, s így csak népszerű értelmében kell itt a „filozófus” szót értenünk, ha ugyan nem olyan orvosíró megjegyzésével van dolgunk, akinek bölcséleti feltevéseit az ébredező szakszerűség kritikája az imént tárgyalta. Galénoszt sem fogadhatjuk el útmutatónkul, aki külön értekezésben fejtegette, „hogy a legjobb orvos egyszersmind filozófus”, s kommentátori munkásságának java részét annak bizonyítására fordította, hogy a legjobb orvos: Hippokratész (lásd különösen Hippokratészt Platón mellé állító művét). De egy másik jellemzés, Platón vélekedése, zavarba hozhat. A *Phaidrosz*ban írja, hogy a lélek természetét nem lehet megismerni a mindenség ismerete nélkül, mert hisz Hippokratész szerint még a testet sem lehet megismerni, ha nem ugyanazt az eljárásmódot („metódust”) követjük.<sup>352</sup> Hippokratész tehát a mindenség ismeretét az orvostudomány előfeltételének tekintette, ezt el kell hinnünk Platónnak, aki szerezhetett annyira megbízható ismeretet idősebb kortársáról, hogy ne tévedjen. Érdemes tehát olyan munka után kutatni, amely a platóni jellemzés szerint az egyetemesre tekint, valamiféle filozófiát ad, bár az orvostudományt tartja végső céljának. A *Hippokratészi Gyűjtemény*ben *A levegőről, a vizekről és a helyekről* értekezőt látjuk

ilyenek, amely eddig visszaverte a kritika szerzővel kapcsolatos kétélyeit.<sup>353</sup>

A Hippokratész koráig terjedő természetbölcselet a maga egészében ontológia volt. Legfőbb feladatát minden létező lényegének megállapításában kereste. Thalész a vizet vélte alapvetőnek, s utána a rokon gondolkodású filozófusok hosszú sora a jelenségek más és más megnyilatkozási módját; az eleai iskola a valót iparkodott szigorú feltételeiben körülírni – végső soron a megfejtések különbsége mellett is egy kérdésre adtak feleletet: mi a mindenségben a lényeg, ami nem egyszerű látszat; mi a többi, a sokféle alapvető oka anélkül, hogy maga további magyarázatra szorulna? Ez a természetbölcseleti ontológia az 5. század második felében súlyos krízisbe jutott. Az atomisztika, a kor legifjabb kísérlete még nem hatolt a tudományos köztudatba; az orvosoknál legalábbis nem találkozunk nyomaival. Viszont a régebbi elgondolások, amelyek az elemek egyikét-másikat vagy csak azok egyik vagy másik tulajdonságát emelték a lényeg magaslatára, nem tudták többé kielégíteni a tudományos gondolkodást – az orvosi kritika világosan kifejezte ezt. A szakemberek tehát kényszerű választás előtt álltak: vagy lemondanak a filozófiáról, vagy maguk csinálnak saját eszközeikkel, saját módjuk szerint, saját alapfogalmaiknak megfelelő filozófiát. A hippokratészi munka az utóbbit választotta; hátat fordított a hitelét veszített ontológiának, de csak azért, hogy az általánosítás, a bölcseleti egyszerűsítés és rendszerezés új ösvényére lépjen. Ha az emberi test igaz mivoltát, lényegét éppoly kevésbé tudjuk is megmondani, mint az egész mindenségét – keletkezési folyamatában, a maga változásaiban talán mégiscsak érthető lehet. Ha végsőkéig menő ontológiát nem is tudunk teremteni – a kérdéses jelenségek genetikus magyarázata még sikerülhet. Talán megállapíthatjuk, bármi legyen is egyébként a testi szervezet a maga elementáris lényegében, milyen általános külső hatásokra módosul, változtat minőséget és alakot. Ezért az orvosnak a hatásokat összességükben kell megvizsgálnia, s az emberi testet abba az univerzumba állítani, amelynek csak egyik részét alkotja, de folytonos viszonyt tart vele. Íme a probléma: egy sokat ígérő új irány problémája.

Kezdetben a kérdés talán csak az orvosi érdeklődés szűkebb körében kapott hangot (az orvost a környezet a betegséget előidéző hatása miatt foglalkoztatja elsősorban), aztán egyre általánosabb lett, egyetemes antropológiává szélesedett. Többé nemcsak a beteg szervezetről, a betegség külső okozóiról lesz szó, hanem az emberi testről, és a szellemről is, mert a testi tulajdonságok a legszorosabb viszonyban vannak a lélek megnyilatkozásaival. Ez az egyetemes antropológia az etnológia körei szerint tagolódik, ha az általános sajátságokon kívül a néprajzi jelenségekre, a népfajok elkülönülésére is tekintettel vagyunk. S itt az etnológiai viszonyok mellett a történelemre is figyelni kell, a népfajok váltakozásaira és kölcsönhatásaira, ahogy azok az események – az intézmények, szokások változásaiban – végbemennek. A néprajzi antropológia egy történetbölcselet körvonalait is feltünteti majd. De ne kövessük e természetesnek látszó fejlődést, lássuk magát az új filozófiai rendszert, az ókor miliőelméletét, amint ezt *A levegőről, a vizekről és a helyekről* értekező hippokratészi munkában, a legeredetibb és legnagyobb koncepciójú műben, melyet az ókor az effajta kísérletek területén egyáltalán felmutathat, megtaláljuk.

„Aki az orvostudományban helyesen akar kutatni, annak elsősorban meg kell vizsgálnia, hogy az évszakok közül minden egyesnek mi a hatása.”<sup>354</sup> Ezzel a mondattal kezdődik az irat, s bevezetése sorra veszi a külső tényezőket, amelyekre az orvos – a betegség okait keresve – figyel. Az évszakok után a szelek következnek, mert a hideg és meleg levegő hatása között nagy a különbség. Aztán az ivóvizek tulajdonságait is tekintetbe kell venni, mert nemcsak ízre és súlyra, hanem hatásra nézve is különböznek. Fontos továbbá az egészség szempontjából a város fekvése: mely irányból kapja a szeleket, északról-e vagy délről, a nap sugarai meg keltükben vagy nyugtukban érik-e; azután kopár, vízszegény vidékkel van-e dolgunk, vagy ellenkezőleg: fával benőtt, vízben gazdag tájjal, s vizét források vagy iszapos mocsarak szolgáltatják-e? De a lakosok életmódja sem lesz közömbös; meg kell figyelnünk, hogy nagy ivók és evők-e, s könnyen fáradnak, vagy fordítva: mértékletesek és munkaszeretők. Végül a csillagok következnek; mert az asztronómiának nem csekély köze van az

orvostudományhoz, hisz aki a csillagok járását ismeri, előre tudja, hogy az esztendő milyen lesz: az évszakokkal együtt pedig testünk belső részei is változnak.

A munka első fele ezt a programot dolgozza ki részletesen. Három fejezetben beszél külön-külön a szelek, a vizek és az évszakok jelentőségéről. A szelekről szólva figyel a városok fekvésére, ugyancsak itt esik szó a nap hatásáról, mert főként a kelet és nyugat felé nyílt településeknél a nap szerepe a széljárásnál is fontosabb. A négy égtáj szolgál tehát a természeti tényezők rendszerezésére, melyeknek Hippokratész rendkívüli jelentőséget tulajdonít: szerinte nemcsak a betegségeket, főleg a járványokat s ezek lefolyását határozza meg, hogy az emberek miféle szeleknek vannak kitéve, hanem az emberek alkata, testi és lelki minősége is a széljárásnak megfelelően különül el. Ahol meleg szelek fújnak, ott a lakosok teste nedves, nyálkás, ellenálló képességük gyenge, ahol meg hideg szelek uralkodnak, a nyálka helyett az epe szokott túltengeni, s az emberek száraz testűek, erős szervezetűek, inkább vad, mint szelíd lelkülettel. A kelet felé orientált városok a legszerencsésebb fekvésűek; ott a lakosok egészségesek, viruló külsejűek, és érzelmeik, értelmük gazdagabb, mint az északi irányban lakóké. A nyugati fekvés előnytelen, egészségtelen. A keleten lakók friss arcszínét és csengő hangját itt beteges külső és rekedt hang váltja fel; amott mintha örökös tavasz uralkodnék, mérsékelt és egyenletes időjárással, itt mintha az ősz volna állandó, a reggeli és esti hőmérséklet nagy különbségeivel.

A vízről szóló rész szintén egész rendszert nyújt; legalábbis erre törekedve beszél külön-külön a mocsarakról, forrásokról, ásványvizekről, a tengerről, a hóléról, az eső- és folyóvizekről. Mindenekelőtt megtudhatjuk e fejtegetésekből – ami régi tapasztalat –, hogy a rossz víz betegséget idézhet elő – ezt Hippokratész is elfogadja, és tudományának eszközeivel támogatja. Különösen figyelemreméltó, hogy ezzel összefüggésben ír a húgykövek keletkezéséről: lerakódásoknak tartja a gyulladt hólyagban. Persze a tapasztalatok erőszakolt rendszerbe állítása és magyarázata olykor itt is szertelenségekhez vezet; Hippokratész a szennyezett vizet okolja sok betegség kialakulásáért: a gyermekek sérvben szenvednek, az



ifjak megőrülnek, a nők nehezen szülnek vagy az álderhesség hitében képzelegnek – s mindezt a mocsárvíz idézte elő! De itt kevésbé ötlük szembe, mint a szelekről szóló fejezetben, hogy Hippokratész a testi és lelki alkatot éppúgy a vízivás hatásának tüntetné fel, mint amott a szél járásának; bár nem kétséges, hogy meggyőződése szerint az ivóvíz minősége mindenféleképp és állandóan befolyásolja az egész szervezetet. Egészséges vizeknek a magas helyekről jövőket tekinti. Az ásványvizek, különösen a sós tartalmúak terapeutikus értékét bizonyos határok között elismeri; sajátos, hogy a sós víznek széketfogó hatást tulajdonít. A rossz, tisztátalan vízre a szűrést és forralást ajánlja; így kell tenni többek közt az esővízzel is. A hóléről érdekes kísérlettel bizonyítja, hogy abból a legfinomabb részek elillantak, a legvastagabbak és legpiszkosabbak maradnak vissza, így nem ajánlatos.

A 3. fejezetben az évszakokra kerül sor, a csillagképekkel és a napállás váltakozásaival, a napfordulókkal és napéjegyenlőségekkel összefüggésben. Ez a rész az *Epidémiák* könyveivel rokon; itt is főleg az évszakok esztendőről esztendőre változó jellegétől függ, hogy vidékenként miféle és milyen kimenetelű betegségek lépnek fel.

„Ha ősszel esik, a tél meg közepes, se nem enyhe, se nem szigorú, akkor valószínű, hogy egészséges év következik”. Nem akarom kétségbe vonni, hogy némely esetben hosszan tartó megfigyelés és tapasztalat eredményéről olvasunk, de nem mondhatok mást és jobbat, mint az előző fejezetek kategorikus tételeinél: Hippokratész sok olyan összefüggést feltételez, aminek mai ismereteink szerint nincs egymáshoz semmi köze. Fejfájásokat, szemgyulladásokat, vízbetegségeket stb. manapság szokás visszavezetni az őszi melegre és nedvesre vagy a téli szárazságra és hidegre. Azok a különbségek, amelyek az évszakokban állandó jellegük mellett (ugyanazon helyen) megmutatkoznak, a hippokratészi rendszerben változó tényezők lesznek. Ezért itt nem is az évszakok emberi szervezetre gyakorolt hatásáról esik szó, hanem csak azokról az egészségi visszahatásokról, amelyekkel az ember az évszak változásaira reagál. A nyálkás természetű emberre jó hatású lesz a száraz időjárás, mert egyébként láz senyveszti, és fordítva: az epés természetűek inkább a nedves és

esős időt szeretik, mert az északi szél és a nyomában járó szárazság túlságosan kiszárítja testüket, s gyulladásokat kapnak, sőt melankolikusokká lesznek. A csillagképek közül a Kutya, a Medve és a Fias-tyúk játszik nagyobb szerepet; jelentőségük, éppúgy, mint a napéj-egyenlőségeké, a gyógyítást is közletről érinti. Ilyenkor, csillagok fel- és letűnésekor, a leghosszabb és legrövidebb napok idején a betegségek megszűnnek vagy átváltoznak, amihez aztán a gyógyító eljárásnak is alkalmazkodni kell, s az orvosnak csak a kellő idő elmúltával szabad purgáláshoz, érvágáshoz s egyéb gyógyításhoz látni.

A munka második része az alkalmazással foglalkozik, s a művelődéstörténet szempontjából az általános fejtegetéseknél érdekesebb.<sup>355</sup> Itt lesz Hippokratész etnológus és történelemtudós, hogy a lehető legszélesebb alapon bizonyítsa klimatológiájának igazát, mikor az egész ismert világ, Ázsia és Európa összehasonlítására vállalkozik.

A munkának ez a része, sajnos, nem maradt meg hiánytalanul. Már az átkötés nélküli kezdet is gyanús, ahogy Hippokratész a címben ígért „helyek” tárgyalásába fog, de egy másik ponton kétségtelen: az egyiptomiakról és líbiaiakról szóló fejtegetések kiestek. Hippokratész a régi jón kozmologikus és földrajzi nézetek körében mozog (nem úgy, mint Hérodotosz, aki éles ellentétben áll velük), csak két világrészt ismer, s Líbiát Egyiptommal együtt Ázsiához számítja. Ezt a kikerekített nagy Ázsiát három éghajlati övezetre osztva képzei: a melegtől és hidegtől egyformán távol álló mérsékelt középsőre (kétségtelenül Elő-Ázsiára kell gondolnunk); aztán a napfelkeltétől balra (azaz délre) fekvőre, Egyiptomra és Líbiára, amelyek a meleg övet képviselik, és végül a napfelkeltétől jobbra (azaz északra) esőre, amely a Maiótisz- (a mai Azovi-) tengerig, Ázsia és Európa határáig terjed, s ez a hideg övezet.

Hippokratész csak itt veszi figyelembe a klimatológiai szempontból oly fontos földrajzi fekvést, amint ő mondja, a távolságot a melegtől és hidegtől: mai szóval, a földrajzi szélességet, s ettől teszi függővé az évszakok minőségét, a hórak (*hórai*) járását, s magyarázza a hely természeti és antropológiai jelenségeit. Ha nem akarunk ellentmondásra mutatni e feltevés és az előbbi, a levegő, a víz és az égitestek jelentőségét kiemelő fejtegetés között, azt kell

mondanunk, hogy az évszakot (*hóra*) olyan egyetemes értelemben használja, mint a modern tudomány az „éghajlat” kifejezést; értve ezen „ama meteorológiai jelenségek összességét, amely a föld színén valamely hely légkörének átlagos állapotát jellemzi”. Így emelkedik Hippokratész a mindent összegző klimatológia magaslatára. Úgyszólván egyetlen ide tartozó természeti jelenséget sem hagy figyelmen kívül. Munkájának végén még egy korábbi mulasztását is pótolja azzal, hogy a vízrajzi viszonyok mellett a hegyrajziak fontosságát is hangsúlyozza. Nemcsak a környező természet más a hegyvidéken, a völgyekben és a síkságon, hanem az ott élő emberek testi és lelki tulajdonságai is.

Hippokratész tehát elsősorban nem orvos, hanem egyetemes antropológus, aki a környezet minden mozzanatát az emberre, s nemcsak a testben megnyilatkozóra, hanem a szellemire is vonatkoztatja; így klimatológiája olyan tanná módosul, amilyenek a modern gondolkodás a miliőelméletet tartja. Azok vagyunk testben-lélemben, akiknek a természet teremtett. Lám, az ázsiaiak, már akik közülük a mérsékelt éghajlatú vidékeket lakják, a mindig enyhe évszakoknak köszönhetik, hogy szelídek és jóindulatúak; s amennyiben az ilyen klíma a föld termését és az állatok gyarapodását elősegíti, közvetve ismét az éghajlat eredményének tudhatjuk, hogy szorgalmas földművesek és domesztikálók. „De – mondja Hippokratész szó szerint – a férfiasság, a veszélyeket és fáradságokat tűrő bátorság az efféle természetekben semmiképp sem lakozhat, és nemcsak a bennszülöttek lesznek híján azoknak, hanem az idegen is, aki az örökös tavaszi Ázsia éghajlata alatt él. Itt a gyönyör lesz az élet irányítója”. „A bátortalan, férfiatlan jellem, a szelídebb erkölcsök minden háborúskodásnak ellene szegülnek. Hisz itt, a mindig egyenletes környezetben, nem játszanak szerepet a lélek nagy megrázkódtatásai, sem a test erőszakos változásai, amiktől a szenvedély egészen az esztelenségig fellobban. Mert mindenekfelett a változások azok, amelyek az emberi elmét folyton ösztökélik, és nem engedik pihenni. Ez az egyik oka, amiért az ázsiaiak erőtleneek; a másikat törvényeikben kell keresnünk.”

Mintha az egész hippokratészi történetbölcselet benne foglaltatna ebben a pár soros idézetben; megérdemli, hogy magyarázatot

fűzzünk hozzá. Mindenekelőtt és minden látszat ellenére: a természet bőséges adományait osztogató mérsékelt éghajlat, a se hideg, se meleg, a harmónia megnyilatkozása nem alkalmas, hogy az ember akaraterjét nagyra növelessze. A kelet népeiből, az imént dicsért legjobb elegy embereiből mégis hiányzik az önmegtartóztatás. Nemcsak környezetük, saját jólétük és puhaságuk rabszolgái, hanem valóban despoták alatt élnek. Hogy a férfias erények kibontakozzanak, ahhoz a külvilág bizonyos zordsága, kietlensége szükséges. Azért mondja filozófusunk: „Akik terméketlen, magas, vízben szegény hegyvidéken laknak, ahol az évszakok erős változásokat hoznak, valószínű nagy termetűek lesznek és mintegy a fáradalmak férfias eltűrésére alkotva; az ilyen természetek az állatias vadsággal is jócskán rendelkeznek”. Szélső eset ez, mikor a környezet az embertől úgyszólván mindent megtagadott, hogy annál végletesebben, az állat nyerseségével mutassa be a maga erejét.

Szelídebb, általánosabb formát is talált Hippokratész, hogy a természet és az emberi akarat nagy ellentétét megmutassa. Könyvében a „mesterségekről” (manapság azt mondanánk: a művészetekről és tudományokról) mutatja ki, hogy csak ott virágoznak, ahol a föld csupasz és terméketlen, míg a zsíros, puha, nedves föld tetre kész egyének helyett hanyag és álmos embereket hord a hátán, akik a „mesterségekkel” sem törődnek. Rendkívül érdekes ez a tan a természet és az emberi energia ellentétéről. Az ellentét itt nem azt jelenti, mintha Hippokratész szerint az akarat nem tartoznék legalább részben a természetes körébe, hisz egyenesen „emberi természetnek” nevezi, s természetes keletkezésében akarja megmagyarázni. A külvilág nem pozitív gyarapítással, inkább negatív úton: hiányokkal, szükségletekkel determinálja az emberi lelket – az akkori görögség világában ez nem is mondható egészen új eszmének. Hérodotosz éppúgy Európa és Ázsia ellentétére gondol, mint Hippokratész, mikor Démaratosszal, a Xerxészt követő spártai királlyal ezt mondatja a perzsa okulására: „Hellasszal a szegénység mindenkor együtt növekedett; csak az erénye kényszerű, mert ezt a bölcsesség és a szigorú törvény hozta létre. Hellasz az erény használatával tartja magától távol a szegénységet és rabszolgaságot.” (VII. 102)<sup>356</sup> Ugyanazt a szegénységet, amelyet (messze minden

történetfilozófiától) Arisztophanész is a legnemesebb tettek rugójaként dicsőített szociális vígjátékában, a vagyon kérdéseit feszegető *Plutosz*ban. Ami a természet és akarat hippokratészi szembeállításánál még mindezen túl figyelemre méltó, az a mögötte rejlő lélektan voluntarisztikus vonása. Az akarat a civilizáció legfőbb rugója: körülbelül így mondanánk ezt manapság, és kénytelenek lennénk a hippokratészi gondolat mélyebb felfogását, nagyobb igazságát kiemelni, egybevetve Buckle<sup>357</sup>, a civilizációk modern kutatója és megírója tantételével, amely szerint a történelemben nem az akarat, hanem az intellektus és a természet küzdelme határozza meg az emberek boldogulását.

Hippokratész nem az éghajlat abszolút minőségét hangsúlyozza a testi és lelki tulajdonságok kialakulásánál; nem a hideg és meleg játssza itt a főszerepet, hanem az időjárás váltakozása, az „egymásután”-ban megjelenő relativitás. Ezeknek a váltakozásoknak tulajdonítja, belső ekvivalensükként fogja fel az akarati élet egyik alapját, feltételét: „a lelki megrázkódtatásokat” (ekpléxiesz tész pszükhész). Filozófusunk az éghajlatnak, a külső természet eseményeinek nemcsak titkos, lassan és észrevétlenül működő hatását veszi észre (azt a nehezen magyarázható hatást, amelyről a nedvelmélet, a nyálkás és kolerikus természetek tételei oly naivan akartak számot adni), hanem a közvetlen és világos impressziókat is, melyeket a külvilág az emberi pszichére gyakorol. Egy hatalmas zivatar, villámtól és mennydörgéstől kísérve, ami váratlanul szakítja meg a derűs időt; fagy, amely hirtelen, átmenet nélkül követi a meleget és mindent letarol, ami előbb gyümölcsözött és virágzott; áradások, amelyek rohamosan változtatják meg a föld és a települések képeit: ha az emberek a természet efféle kitérőseit gyakran szenvedik el, másképpen érznek, gondolkodnak, cselekednek, mint akik megszokták a külső események egyformaságát. Ilyesmire gondolhatunk, mikor a nevezetes hippokratészi kifejezést olvassuk: „lelki megrázkódtatások”, melyeket így jellemez: „a lélekben vad indulatokat támasztanak és elhomályosítják, ami bennünk szelíd és nyájas”. Mintha ez a görög orvos a Kr. e. 5. század második felében nem is lett volna olyan távol Taine<sup>358</sup> művészet- és irodalomtörténeti felfogásától. Ha saját földje

költészetét magyarázza, vajon nem a művészi alkotásban is visszavisszarezgó „lelki megrázkódtatások” fejtegetésével kezdi munkáját?

De Hippokratész még egy másik, a lelki benyomásoknál fontosabb körülményt származtat az éghajlati változásokból: a fajok elkülönülését, a népek kialakulását. Talán egyetlen tételét sem ismétli annyiszor, variálja oly sokféleképpen, mint ezt: ahol a klíma változó, ott a tárgyak és személyek is változatosak, azaz egymástól különbözőek lesznek, s fordítva: a légkör egyformasága egyformává tesz mindent. Naivan és az ok-okozat nyilvánvaló felcserélésével még a földrajzi alakulatokról is azt tanítja: ahol az évszakok nagy különbségeket mutatnak, ott a magas hegyek erdőkkel, síkságokkal és rétekekkel váltakoznak; egyenletes időjárás mellett a geográfiai kép is egyhangú. Szerinte hasonlót tapasztalunk az állatfajoknál és az emberi közösségeknél. Megfigyeli, hogy némely vidéken több az állatkülönlegesség, mint egyebütt; s erre is a klimatológiai feltevés ad magyarázatot. A szkitákról megállapítja, hogy más népektől ugyan nagyon különbözőek, de egymáshoz képest hasonlóak, mert klímájuk nincs kitéve heves megrázkódtatásoknak; így hát ők maguk sem változnak, ahogy állandó az őket körülvevő hideg és fagy, egyforma az eledel, és közös a tétlenség, melyre a természet kárhóztat; „mert sem a testet, sem a lelket nem lehet ott fáradalomban gyakorolni, ahol erőteljes változások nincsenek”.

Európa népei inkább különböznek egymástól, mint az ázsiaiak, s ezt – az egyes városok lakóit egybevetve – már a testnagyság eltéréseiből is megállapíthatjuk. Hippokratész itt úgy beszél, mint Tarde,<sup>359</sup> aki észreveszi, hogy Franciaország különböző városaiban még a sétálók gyorsasága is más és más. Buzgó igyekezetében, hogy a klimatológiai hatást a végsőig feltérképezze, azt is feltételezi, hogy már a termékenyítő sperma érzi a légkör változásait. Nem ez a képtelenség, hanem amire ebből következtetni lehet, hogy Hippokratész az őseredetig hatolva értelmezné a differenciálódást. Gondolatai az evolucionalizmussal, közelebbről pedig Herbert Spencer<sup>360</sup> megfogalmazásaival rokoníthatók.

Nem szeretném, ha olvasóim félreértenének; a hippokratészi történelembölcseletet tárgyalva nem azért hivatkozom oly sűrűn korunk gondolkozóira (Buckle, Taine, Tarde, Spencer), mert

filozófiájuk alapjait mindenáron már Hippokratésznél meg akarom találni. Tudom, hogy más a világosan kifejtett rendszer, és más az olyan csírában maradt gondolat, amelyet csak erőszakos belemagyarázásokkal vagy önkényes kiegészítésekkel lehet rendszerbe állítani; tisztában vagyok azzal is, hogy néha hasonlóknak tűnő eszmék különböző korokban egészen mást jelentenek, mert az összefüggések hálója is befolyásol minden gondolatot. De azt is hiszem, nem véték sem a történeti megkülönböztetés, sem a helyes értelmezés ellen, össze nem tartozók összevonásával nem másítom meg és nem becsülöm túl Hippokratész tanát, mikor a közte és a modern gondolkodás között fennálló analógiákra mutatok. Hiszem továbbá, hogy mindezt azért is tehetem meg, mert – mint látni fogjuk – még bizonyos történeti folytonosságot is kimutathatunk az egymástól sok-sok századdal távolabbi eszmekörök között.

A legutóbbi, Hippokratészre és a spencerizmusra vonatkozó egybevetésünknel alig lehet kérdéses a jogosultság, hiszen Spencer fejlődéstanában középponti gondolat a differenciálódás: az egyformából különböző lesz, ez a fejlődés, s többnyire a haladás rendes menete is. Hippokratész még azt tanította, hogy ahol a klimatikus feltételek sűrűn változnak, ott az emberek is különböznek egymástól. A Spencer-féle filozófia következtetésében individualisztikus világnézethez jut, ahol a fejlődés legbecsesebb eredményeként a társaitól mind jobban elkülönült, az értelem és érzelem mind tágabb horizontjától körülvelt egyén áll. Ez a filozófia az egyéniséget állítja középpontba, még ha tételét nem is tudja igazán indokolni, s körülbelül így áll a dolog Hippokratésznél is. Klimato-embriológiáját ugyancsak jámbor szándéknak foghatjuk fel; az egyén kialakulását semmiféle klimatológia nem képes megértetni, mert bármennyire változó, mégiscsak általános jellegű feltételekről van szó. De itt joggal hivatkozhatunk az ismert és bizonyított tényre, hogy Hippokratész az orvosi terápiában az egyéni kezelést az elsők közt követelte és gyakorolta. Az egyénnel számolt, és különös gonddal figyelt rá. Vajon az emberi társulásokban bekövetkezett differenciálódást Hippokratész is annyira a progresszív fejlődés irányának vélte-e, mint angol utódja? Saját szavaiból is erre

következtethetünk, amikor a differenciált népek nagyobb akaraterejéről és szellemi elevenségéről, a különféle „mesterségek” ezekből eredő műveléséről beszél? Idegen gondolatot csúsztatnánk a hippokratészi tanba, ha a kérdésre egyszerűen „igen”-nel felelnénk. Hippokratésznél a haladás fogalma nem teljesen világos. Klimatólogiai alaptételei sem alkalmasak a döntésre; nem mondja, nem is mondhatja, hogy az időváltozásoknak kitett vad hegylakók az emberi faj és műveltség külön képviselői, mint az örökös tavaszban élő ázsiaiak. De végső soron a hippokratészi feltevések a népek differenciálódását mégiscsak olyan folyamatnak tekintik, amely értéke szerint nagyon közel jár a történeti folytonossághoz szoktatott modern gondolkodás fogalmához, a haladáshoz.

Mi a hippokratészi eszme genezise? Miként jutott a gondolatra, amelyet – korát tekintve – bizonynyal rendkívülinek mondhatunk, hogy a földrajzi területeken és népfajokon belül az emberek testi és lelki különbségeit vizsgálja más területekhez és fajokhoz viszonyítva? Hogy észrevegye és megállapítsa: Európában nagyobb a faj differenciálódása, mint Ázsiában, hogy Ázsia homogénebb, mint Európa? A feladat sugallta a kérdéses szempontot, amelyre a könyv egész második részét szánta: Ázsia és Európa egybevetése. Okkal vélhetjük, hogy nem az etnológus pontos megfigyelései játszották a döntő szerepet, inkább a történeti tapasztalat, amelyre a század elején a kelet és nyugat nagy mérközése adott alkalmat. Nekem úgy tűnik, Hippokratész ugyanazzal a világtörténeti háttérrel látja el az éghajlatokról, vidékekről, népekről szóló fejtegetéseit, mint ami a Hérodotoszi elbeszéléseknél megfigyelhető; tulajdonképpen a jón orvos ott folytatja a munkát, ahol a jón történész abbahagyta.<sup>361</sup> Mintha tudományos, természetes magyarázatát kívánná adni a Hérodotosz elbeszélte eseményeknek. E históriák hatása alatt az egyik oldalon ott látja maga előtt a tehetséges, de puha, a jólelkű, de passzív ázsiait, akinek a természet mintha mindent megadott volna, csak akaraterejét nem; a másik oldalon meg a terméketlen és kemény földön élő, de tehetséges görögöket látja, a szabadság képviselőit. A nagy ázsiai király rabszolgái mintha hatalmas, egységes tömegbe olvadnának – így látjuk őket a perzsa háborúk alatt –, elvesztik sajátosságaikat, mind



egyformának tűnnek, amint királyuk parancsára az ostorcsapások alatt a halálba rohannak. A másik oldalon az egymás mellett küzdő görög katonák még a harci zűrzavarban is megtartják faji, állami hovatartozásukat, vitézi tetteikben is megnyilatkozó egyéniségüket. Nem egyetlen külső kényszer, hanem a bennük külön-külön élő törvénytisztelet tömöríti őket össze, de még a tömegben is különbözőek és egyének maradnak. Ilyen képek hatása alatt gondolhatta Hippokratész, hogy a hasonlóság és különbség dönt a népek értékéről. A sokfelé szakadó görögségnek éppen az a fölénye az ázsiaiakkal szemben – kiket filozófusunk etnográfiailag nem igazolhatóan tekint egyformáknak –, hogy az idők során sokfélék lettek? Gondos figyelemmel veszi észre még a kisebb különbségeket is ott, ahol ismerete és szíve egyaránt támogatja pontosságához szoktatott elméjét. A klimatológiával, az éghajlat változásaival kellett a különbségek alapokát megadni, hogy az egész hippokratészi történelembölcselet létrejöjjön, ahol már nem hallunk sem perzsákról, sem görögökről, mert minden történet etikaivá válik. A feltevészerű eszmetársulásból csak a feladat maradt: Ázsiát és Európát összehasonlítani. Bizonyítékául, hogy nem légből kapott magyarázatunk, s a jón tudósok körét hasonló gondolatok tényleg foglalkoztatták és befolyásolták, Hérodotoszra is hivatkozhatunk: Xerxész és Démaratosz beszélgetéseire, ahol a perzsa tömeg és a görög egyén ugyanígy kerül szóba.

Orvosfilozófusunk szerint az ázsiaiak erőtlenségét részint az éghajlati viszonyok, részint a törvények okozzák. Ázsia nagyobbik fele ugyanis despoták alatt nyög. Márpedig – amint ezt Hippokratész kifejti – ahol az emberek nem a saját maguk urai (ő az *autonomosz* kifejezést használja), ott önértékük ellen cselekednének, ha harcias erényeknek hódolnának. Mert ilyen körülmények között, akik távol gyermekeiktől, feleségeiktől és barátaiktól életüket teszik kockára, csak elnyomóik hatalmát növelik; „ez az oka, hogy még ha valaki természeténél fogva bátor és merész is, a törvények eltérítik mentalitásától”. Kétségtelenül éles elmére vall a kényúr és az alattvaló lappangó ellentétének felfedezése, de bennünket a társadalmi rend és a természet ellentmondásának értelmezése érdekel. A természet nem mindenható tényező – csak uralkodik. Ezt

majd Herder így fogalmazza meg: „*Das Klima zwingt nicht, sondern es neigt.*” [Az éghajlat nem kényszerít, hanem hajlamot alakít ki.] Ha az emberek jellemét meg akarjuk érteni, társadalmi viszonyaikat, szokásaikat, törvényeiket is értékelniünk kell, mert ezek módosíthatják az éghajlat következményeit is. A kényuralom leszereli még az erőset is; és megfordítva: ahol a despotaság helyett az ember saját sorsa fölött rendelkezik, ott a természeti viszonyok ellenében is megmutatja, mire képes. Mert Hippokratész az ellentétnek ezt az oldalát is kiemeli, sőt, példával bizonyít. „Azok az Ázsiában lakó hellének vagy barbárok, akik nincsenek despoták alatt, hanem önrendelkezők és magukért fáradnak, mindenek fölött a legharciasabbak; mert a veszélyeket a saját kedvükre türik, és bátorságuk jutalma éppúgy az övék, mint gyávaságuk büntetése.”

Hippokratész a természet és törvény, manapság azt mondanánk: a kényszerűség és szabadság ellentétéről beszél – csodálhatjuk felfogásának érettségét. Egész klimatológiája a természet szükségyszerű, okság által szigorúan meghatározott rendjén alapul. Ez az alapgondolat az orvos, a természettudós követendő hagyománya. Amikor magasabb erkölcsi jelenségekkel találkozik, természettudósként is észreveszi (s ebben az észrevételben rejlik gondolkodásának nagysága), hogy a külvilág hatásait valami egészen más eredetű hatás keresztezi, amelyet a törvények összefoglaló neve alá sorol: az emberi szokások, intézmények, alkotmányok. Természetfilozófus létére ezeket is az okság formái közt vizsgálja: a rabszolgaság vagy szabadság éppúgy determinálja az embert, mint a külső környezet. De – ami a földolog – a rabszolgaságot vagy szabadságot mégsem a külső környezet hatására vezeti vissza. Ezt a felfogást a szellemi tényezők külön számbavétele, önálló értékelése magában is bizonyítja; nem beszélne az évszakok mellett külön a törvényekről, ha az utóbbiakat az előbbiekkal magyarázná. A törvények, szerinte, a környezetből egészen meg nem érthető emberi akarat eredményei. Hippokratész korának, a felvilágosodásnak gyermeke, és az önrendelkező, törvényt alkotó ember fogalma eleven erőként él benne. A kor kedvenc kifejezését használja: a *nomosz* (törvény) szembehelyezkedik a természettel, a *phüszisszel*. Így lett a „*nomosz* vagy *phüszisz*” az egyik legvitatottabb, Hippokratész

számára is létező kérdés. De amíg szofista kortársai merev egyoldalúsággal választották egyiket vagy másikat, s véget nem érő vitákban bizonygatták, hogy az állam, az erkölcs, a nyelv stb. csak emberi megegyezés, konvenció dolga, a szakember elmélyültebben – saját tudománya területén – majdnem kibékítette az ellentétet. A reflexió gyermekkorra nem engedte, hogy a lehetetlen akár Hippokratésznek sikerüljön; hogy jól indokolt fejlődési sorba állítsa, ami csak ellentmondásként jelenhetett meg a gondolkodásban. De amit megtehetett, azt megtette: rámutatott a jelenségekre, melyeknél törvény és természet áthatják egymást, és aztán azokra is, amelyekben törvény és természet nem ellenségek, hanem fegyvertársak. A *makrokephalos*zokat [hosszúfejűek] választja példának. Ennél a népnél valamikor kialakult a szokás, hogy az újszülött gyermek fejét mesterségesen megnyújtják, mert a hosszúkás fejet tekintették az előkelőség bizonyítékának. S a szokásból, a „törvényből” idővel természet lett: a gyermekek *makrokephalos*zoknak születtek. A közvetítő szerepét az átöröklés rendje játszotta; „mert ha a kopaszoktól többnyire kopaszok, a kék szeműektől kék szeműek, a ferdektől ferdek születnek, mi az akadály, hogy a nagy fejűektől nagy fejűek szülessenek?” Amint másutt olvassuk: „a sperma a test minden részéből kiválik, az egészségesből egészséges, és beteg a betegből”. A *makrokephalos*zok példája talán képtelen; mai ismereteink szerint semmiféle tapasztalat nem igazolja, hogy az effajta külső beavatkozás bármily mértékben és bármily hosszú idő alatt módosítsa a faj tulajdonságát. De nem tagadható, hogy ez az egész hippokratészi eszmekör rokonságot mutat modern tudományunk igyekezetével, amely a faj kialakulásánál az egyén bizonyos önkényesen szerzett tulajdonságait is számbaveszi, s hogy Hippokratész csodálatos éleslátással mutatott az összekötő kapcsolatra, amely itt „törvényt” és természetet összefűz: az átöröklésre. Ahol meg nem lehetséges a test közvetlen módosítása, ott csak az éghajlati viszonyokat vagy az életmódot kell az embernek megváltoztatni, hogy ezzel együtt a természet is változzék. Például a szkíta nők, akik hazájukban kevésbé termékenyek, görög földön mint rabszolgánők könnyen megfogannak, mert nedves testüket a sok mozgás kiszárítja. A „törvény”, illetőleg ami mögötte rejlik, s amit nem lehet hiány

nélkül a természethez utalni: az emberi belátás és akarat mint a természet vezetője, irányítója jelenik meg. Igaz, nem másítja meg a szükségést, de beavatkozásával válogathat a szükségszerűségek között. S vajon az orvos egész terápiája nem ezen fordul-e meg? Nem azon alapszik egész gyógyító eljárása, hogy – a természeti rend felforgatása nélkül – keresi és megtalálja a megfelelő természeti módot, amely betegére a legelőnyösebben hat? Nem a bölcs terapeuta beszél-e Hippokratészből, ha azt tartja, hogy a jó törvények meggyógyíthatják a természettől beteg népeket is?

Megbeszéltük a hippokratészi miliőelmélet elvi vonatkozásait. Az elméleti fejtegetéseket etnográfiai leírások egészítik ki, például a Phaszisz folyó mellett lakókról, s főleg a szkítákról. Életmódok, lakásviszonyok, öltözködési és étkezési szokások realisztikus, eleven képe váltakozik fiziognómiai meghatározásokkal. A hippokratikusokat már foglalkozásuk hozzászoktatta az emberi arcok megfigyeléséhez. Prognosztikájuk fontos adatait arcokból olvasták le, hisz kánonszerű sorba állítva ismerték és használták a fiziognómiai tulajdonságokat, amelyek a betegség fokára, kimenetelére, vagy a közeli halálra engedtek következtetni. Emlékszünk a *facies Hippocratica*<sup>362</sup> híres leírására: „a hegyes orr, a beesett szem, a horpadt halánték, a hideg és ráncba vont fül szétálló kagylóival, a homlok kemény, feszülő és száraz bőre, végül az egész arc sárga, ha ugyan nem feketés, hamvas színe”. Különben – az orvosi prognosztikát nem tekintve – a szűkebb értelemben vett, a lelki életre következtető „fiziognomika” is ott szerepel a *Hippokratészi Gyűjtemény* feljegyzései között: „a vörös hajú, hegyes orrú, kis szemű emberek gonoszok”; de azért a vörös hajú is lehet derék legény, ha emellett „pisze orrú és nagy a szeme” (*Epidémiák* II. 5. 1). Abban a korban, mikor az efféle arcismeret már divatban volt, még érthetőbbek Hippokratész antropológiai és etnikai leírásai. Orvosunknak nem kellett az etnológia nagymesteréhez, Hérodotoszhoz iskolába járnia, hogy észrevegye, a Phaszisz folyó mellett lakók „nagy termetűek és túlságosan elhízottak, bőrükön keresztül sem ízületeik, sem ereik nem láthatók; halvány színűek, mintha sárgaságban szenvednének, s valamennyi ember közül a legmélyebb hangúak”. A képek hűségét, a közvetlen megfigyeléshez

ragaszkodó realizmust mintha csak az befolyásolná előnytelenül, hogy Hippokratész az emberi alkatok elméletét még az etnológiában is alkalmazza. Amit a szkíták húsos, petyhüdt, nedves testéről nagy általánosságban mond, különösen azt a látszatot keltheti, hogy a már eleve feltételezett „flegmatikus természetnek” is van némi köze a leíráshoz, hiszen az előregyártott elmélet tévedésre is csábította. A szkíták testük legkülönbözőbb részeinek tetoválását érdekes racionalizmussal magyarázza: testük kiszáritása érdekében égetésekre van szükségük. Vagyis Hippokratésznél is találunk példát idővel érthetlenné lett szokások racionalizáló magyarázatára.

A részletes ismertetés után, áttekintve *A levegőről, a vizekről és a helyekről* tartalmát, ismét az alapgondolat nagyságához, a bölcséleti képzelet merész konstrukciójához térünk vissza. Bármennyi tévedést, hamis általánosítást és túlzást fedeztünk is föl az egyes feltevésekben, senki sem tagadhatja, hogy a rendszer mint egész, kora gondolatvilágába helyezve, a saját eredetét kutató emberi elme egyik legjelentősebb kísérlete. Rámutatott környezetünk jelenségeire, testi-lelki változásaink forrására és magyarázatára, megszabadított kora érvénytelen természetbölcséleti ontológiájától és magában forgó eklekticismusától. Hasonló lehetett ez korunk mozgalmához, amely Jouffroy<sup>363</sup> és Cousin<sup>364</sup> ellenében Taine miliőelméletének egyengette az utat. De a görög 5. század könnyen változó légkörében Hippokratész rendszere nemcsak a régivel szemben volt új – új volt az újjal szemben is. A szofisták az emberi akarat önkényéből magyarázgattak minden erkölcsöt; állam, törvény, jog, igazság csupán annyi és az, amennyinek és aminek akarom, hogy legyen. A hippokratészi tan volt a legalkalmasabb, hogy ezt a tudományellenes autokratizmust és a belőle származó erkölcsi relativizmust ellensúlyozza, kimutatva szellemi és erkölcsi életünkben a szájakat, amelyek a természetben, esetleges származásunkban gyökereznek, s akaratunkon kívül határozzák meg cselekedeteinket. Hogy ennél a leglényegesebb pontnál ellenkezése nem ragadta Hippokratészünket túlzásba, ahogyan Taine-t ellenfelei moralizálása („*le vice et la vertu sont des produits comme le vitriol et le sucre*” [a bűn és az erény ugyanolyan termékek, mint a vitriol és a cukor]), bár az akkori orvostudomány naiv materializmusa ezt a túlzást százszor könnyebbé

és megbocsáthatóbbá tette volna: ez legyen Hippokratész örök dicsősége! Rendszere – a korára gyakorolt hatásokat és viszonylagos érdemeket leszámítva – a fejlődés végtelen útját nyitotta meg. Ha majd idővel, a környezetre irányított figyelem és a fejlődés gondolatának fönntartása mellett a növekvő egzakt tudás helyesbíti a hippokratészi tan részleteit, ha feltevések helyett a tudomány mérlegeli, állapítja meg a tényezőket, amelyeknek jelentőségét már Hippokratész sejtette... Valóban bekövetkezett ez a fejlődés? Munkánk kereteit túllépné a felelet, de azért a hippokratészi eszmék haladását egy ideig még nyomon kísérjük: amíg van jogunk a feltevésre, hogy még mindig Hippokratésznél tartunk, mert közvetlen hatásáról számolunk be. Előzőleg azonban a keletkezés, a kezdet kérdését is fel kell vetnünk. Csakugyan annyira új volt a maga korában a hippokratészi bölcelet? Vagy léteztek már előbb is nézetek, gondolkodásmódok, amelyek a miliőelmélet létrejöttét elősegítették, lehetővé tették?

## 2. ELŐZMÉNYEK

Mikor *A levegőről, a vizekről és a helyekről* szerzőségéről gondolkodni kezdtem, megvallom, sok fáradságomba került, hogy a hippokratészi eredetet hihetőnek találjam. Hippokratész azt a szakszerűséget képviselte számomra, amelyet főként a *Gyűjtemény* sebészeti iratai mutatnak, például a kifecamodott ízületek helyretevésével foglalkozó rész. Sehol semmi általánosság, a bölcsészeti hajlam vagy hipotézis-gyártás árnyéka sem látható; itt minden biztos, pozitív ismeret, és világos, objektív előadása csak azért szakad meg néhol, hogy a tudós szerző kíméletlenül ostromozza a kartársak tudatlanságát, vagy rámutasson a határmezsgyére, ahol a tudomány végződik, s a páciens vakhite és az orvos sarlatánsága kezdődik. Hogyan lehetséges, gondoltam, hogy ez a kemény, száraz ember, aki csak a közvetlent, a biztosat, az egyszerűt ragadja meg, képes filozófia alkotására is? Vagy talán az érzékekhez szóló és kezet foglalkoztató sebészet természete hívta elő a szerző készségét? Lehet-e olyan átfogó és összetett egyéniség, hogy a szakismeretek

rideg alkalmazása mellett még bölceleti fantáziával is rendelkeznek? Ha csakugyan Hippokratész az ellentéteket kibékítő nagy egyéniség, ahogy Platón és Arisztotelész hirdeti, aki a görög ember finom ízlésével mindig jól választotta meg a helyet, ahol bemutathatja összetett lényének különböző tehetségét, annyit legalább fel kell tételeznünk, hogy bölcelete mégiscsak saját orvosi gondolkörébe tartozik. Csak azt általánosítja és rendszerezi filozófiává, amit orvosként maga és iskolája is kétségbevonhatatlan igazságnak vallott. Kezdetől éreztem, hogy meg kell találnunk a kapcsolatot, amely a sebészeti iratok szellemét a bölceleti könyvvel összeköti.

A kapcsolatot az *Epidémiák* elnevezésű feljegyzésekben találjuk meg – ezek sokféle idegen anyagot tartalmaznak, de Hippokratész utazgatásainak és praxisának emlékeit is elraktározták. Általános követelményként szerepel itt, hogy az orvos a vidékenként változó évszakokat és időjárást, a hideget, meleget, esőt, szárazságot és szeleket jól figyelje meg, ha a helyi betegségek okát és lefolyását meg akarja tudni, s az egyes vidékek egészségi állapotát az időjárás szélesebb területet átölelő fogalmának rendelve alá. A bölcsészeti könyv tulajdonképpen csak azt összegzi elméletté, amit az *Epidémiák* könyvei mutatnak be az orvos gyakorlati tudásában és alkalmazásában. Ősrégi, részben népies nyomokon haladt az orvostudomány, s – úgy látszik – elsősorban a kósi iskola, mikor a klimatikus viszonyoknak a tapasztalatok határán, igazolásán túl is jelentőséget tulajdonított. A gondolkodási irányt a közfelfogásban készen találta (bizonyára régóta bevált ismeretekkel együtt), s az utóbbiakat csak a saját megfigyeléseivel kellett kiegészítenie és rendszerbe állítani, hogy a „járványok tana” létrejöhessen. S az orvostudománynak ez a része, éppen mert közfelfogáson alapult, hamarosan át is mehetett a köztudatba, hiszen egyszer már ott volt. Hérodotosznál is olvasunk olyasmit, amit – ha nem ismernénk a szerzőt – a *Hippokratészi Gyűjtemény* fragmentumának kellene tartanunk. „Főleg a változások alkalmával keletkeznek az emberek betegségei, azok minden fajtájánál, de főként az évszakok változásainál” (II. 77). Ugyanaz, majdnem ugyanazokkal a szavakkal, mint amit az *Aforizmák* egyik helyén találunk: „Főleg az évszakok változásai okozzák a betegségeket, és az évszakokban a

hideg és meleg nagy átmenetei” (3, 1). A jón történetíró elég világosan kifejti, hogy a népek szokásait és intézményeit szintén az éghajlati és földrajzi viszonyok magyarázzák. Ahol Egyiptom etnográfijába fog, ezt írja: „Az egyiptomiak az ő egükkel, amely egészen különös, és folyójukkal (a Nílussal), amely másfajta, mint a többi folyó, mintha mindenben épp a fordítottját csinálták volna, mint a többi nép, a szokásokban és a törvényekben is” (II. 35). Kitűnik e szavakból, hogy a szokások és törvények keletkezését szerinte sem szabad az ég és föld jelenségeitől elkülönítve magyarázni. A kronológia sehoggy sem engedi, hogy Hérodotosznál Hippokratész hatását keressük. De a természeti függés eszméjét már régebbi orvosok is előadhatták, a történetíró találkozhatott olyan gyakorlattal, amelyik az egész testre, főleg a beteg testére figyelt, s összekötötte a medicinát az egyetemes antropológiával. A bölcséleti rendszer előfeltételei mindenképp megvoltak. Csak a nagy egyéniségnek kellett megérkeznie, hogy részletesen és világosan elmagyarázza mindazt, amit az emberek akkortájt félig-meddig úgyis tudtak. És miért ne lehetett volna az a nagy ember – maga Hippokratész?

A klimatikus tényezők közül legelőször, legáltalánosabban és a legnagyobb következménnyel a levegő vonta magára az orvosok figyelmét. A levegő, „amelyet szíva élünk, amely a leginkább közös, és amelyet valamennyien használunk”; így mondja *Az emberi természetről* (10). A levegő jelentőségét, szerepét két oldalról tekintette az akkori elmélet: a test belső alkotórészét képezi, a *pneuma* külön elnevezésével; és mint táplálkozási forrás, levegő veszi körül az emberi testet. Ami az első szempontot illeti, már a hippokratészi kor némelyik orvosa eljutott a későbbi, a római időkben dívó *pneuma*-tan küszöbéig, amely szerint az élet princípiumát kell a bennünk már eredettől meglévő levegőben keresni. A *Gyűjteményben* található könyv a levegőt választja speciális tárgyának, és sok egyében kívül egész lelki életünket is a vérrel keveredő *pneuma* mennyiségének és helyzetváltozásának tulajdonítja. „Emlékezésünk és tudásunk megszokott állapotokon nyugszik; mihelyt e megszokás változik, értelmi képességünk vele



együtt megsemmisül”: a lelki betegségeket, így a „szent betegséget” is a vér és *pneuma* rendellenes keveredéséből kell magyarázni.

Bennünket leginkább a környezet levegője érdekelt. Ne a légzés rendes, élettani funkciójáról és szükségéről beszéljünk most; fontosabb számunkra, hogy orvosaink a testi bajok egyik legfőbb okozóját fedezték fel a miliőben. Két oka lehet a betegségnek, állítja *Az emberi természetről*: a helytelen táplálkozás és a rossz levegő; *A levegőről* szerzője még egyszerűbbé formálhatta a megismerést, mert a *pneumáról* vallott nézete megengedi, hogy a táplálkozási gondokat is a levegő hatásával indokolja. A káros, egészségtelen levegőből – az előbbi munka szerint –, „kiválasztódnak” a kórokozók (*A levegőről* „*miaszmákról*” beszél), de hogy miképpen betegszik meg valaki, s mi a betegség felismerésének módja, egyezik nézetük: ha valahol sokan ugyanazt a betegséget kapják meg, joggal feltételezhetjük, hogy a rossz levegő idézte elő a bajt.

Amit itt előadtam, könnyen azt a látszatot keltheti, mintha görög orvosaink nem is állnának oly messze a „fertőző” betegségek felismerésétől, de a vallási terminológiából átvett „*miaszma*” kifejezés ne vezessen félre bennünket. Annak ellenére, hogy az orvos-szerző – mint a modern bacillus-elmélet híve – a betegség lényegét a természettel ellenséges miazmák elszaporodásában látja, nem szabad felednünk, hogy ez a felfogás a hippokratészi korban nem készített a fertőző anyag közelebbi vizsgálatára, meghatározására és osztályozására – a gondolkodás a levegőtől függetlenül figyelemre sem méltatta. A levegő nem médium volt, hanem – megromlottan – maga a fertőző anyag. A javasolt intézkedések a legjobb bizonyítékok: fertőtlenítés, elkülönítés és tisztaság helyett az orvosok épp hogy el nem zárják embertársaikat a levegőtől; de diétát ajánlanak, és főleg helyváltozást, hogy kevesebb jusson a rossz levegőből a szájba. Az egyes ember testéből kiinduló ragály (*contagium*) gondolata föl sem merül a környezeti (*miasmatikus*) magyarázat mellett.<sup>365</sup> Ezért a görög orvosi műnyelv „epidémiái”, „helyi és közös betegségei”, „dögvészei” nem ugyanazt jelentik, mint a mi „járványaink”. Az orvosok hajlandóak voltak minden közös vonást mutató, hasonló tünetekkel jelentkező betegséget járványnak minősíteni, amennyiben az valamely vidéken

nagyobb számban lépett föl; a kóranyagok szétválasztása nélkül mindezeket a levegőnek tulajdonították. Így a járválynak minősített betegségek rendkívül elszaporodtak, nem csak (mint a mai elmélet szerint) a fertőző betegségeket tartották járványosnak, s így általános, határozatlan jellegük volt. Ezért lehetett a levegő az a misztikus hatalom, amellyel nem csupán a testi kórok nagy részét magyarázták, de – hőfoka, szárító vagy nedvesítő hatása szerint – az ember legbensőbb tulajdonságait és változásait is. Hippokratész nem ok nélkül állította bölcséleti munkájának legelejére a szelek problémáját. A „helyi és közös betegségek” sűrűn kerülnek itt szóba, és egybecsengenek mindazzal, amit az *Epidémiák* könyveiről és a járványok elméletéről mostanáig kifejtettünk. Megerősíti feltevésünket, hogy Hippokratész is a levegő betegítő gondolatából jutott el nagyszabású, egyetemes levegőtanához.

A levegő példáján mutattuk ki, hogy Hippokratész miliőelmélete mennyi orvosi, bizonyára részben a mestertől származó előismeretre támaszkodhatott. S ha a könyvek, amelyekből a görög járványtant összeállítottuk, későbbi eredetűek is, mint amely Hippokratész bölcséletét tartalmazza, érdemét ez sem csökkenti. Olyan nézetekkel és feltevésekkel van dolgunk, amelyek eredetét nem csupán az dönti el, ki, mikor és hol fejté ki legelőször. Abban a korban a levegőt nemcsak az orvosi, hanem a bölcséleti gondolkodás is az életet alkotó és fönntartó tényezők élére állította. S itt újból hivatkozhatunk a már többször szóba hozott kortársakra: Arkhelaoszra, Hippónra, és mindenekelőtt apollóniai Diogenészre.

De a hippokratészi bölcsélet fő érdeme nem is a levegő megkülönböztetése; a környezet részeinek és sajátságainak kiemelése helyett az általános szempont a lényeges: hogy az embert nem izoláltan, hanem a külvilág által meghatározottan láttatja. Vajon először Hippokratész tette ezt? Vagy ennél az egész szemléleti módnál is elődeinek hagyományait, korának gondolkodási készségeit követte? A kérdést tulajdonképpen már eldöntöttük, amikor a hippokratészi filozófiát a természetbölcséleti ontológia ellenhatásából magyaráztuk, és tartalmi elemeit az orvostudományban ismertük fel. De mindezzel nincs ellentétben, ha azt valljuk, hogy a környezetétől meghatározott ember eszméje már a

korábbi természetbölcselek előtt sem volt ismeretlen; Hippokratész már filozófus-elődeinél is megtalálhatta volna a kiindulópontot (nem a felszínen) saját elméletének megszerkesztéséhez. A múltat és korának törekvéseit bizonyára nem a történész szemével vizsgálta, s talán csak azt ragadta ki belőle, ami ellentmondását provokálta; a modern történész feladata, hogy mindazokat az eszméket felfedje, amelyek lappangva, öntudatlanul hatnak.

Voltaképpen már Anaximandrosznál miliőelmélettel találkozunk, ahogy a hal testébe helyezte az első embert, mert kezdetben csak a tenger létezett, s így az embernek is ehhez a környezethez kellett alkalmazkodnia. Később, Hérakleitosz idejétől a fizika princípiumtana, amely az egész világra egyformán illő tételeket állított fel, oly szoros és közvetlen kapcsolatba lépett a lélek magyarázatával, hogy az embert környezetétől függetlenül el sem képzelte. Az ember, lelki képességeivel együtt, része a világegyetemnek, mégpedig homogén része, ugyanazon alkotóelemekből összetéve, ugyanazon törvényeknek alávetve, mint bármi egyéb; létezését, illetőleg létezésének módját is csak a tartós kapcsolatnak, folyamatos viszonynak köszönheti, amely környezetéhez, a világegyetemhez láncolja. Hérakleitosz szerint például, épp mert az egész világ a tűz változata, az emberi lélek sem egyéb tűznél, s a testnek csak azért van szüksége belégzésre, hogy mint táplálék, melyet a környező életelemtől, a kozmikus tüztől kap, segítse a lélek meg-megújuló születését. A hérakleitoszi lélektannak ezen a Cicero-korabeli Aineszidémoszra visszamenő ismertetésében találkozunk először a miliő görög terminusával, a *periekhon*nal (szó szerint: ami körülvesz), s ezt később egy anaxagoraszi töredékben és a sztoikusoknál is fellelhetjük.<sup>366</sup> Az eleaták ugyan csak másodsorban beszélnek az érzékelhető világról, de például Parmenidész szerint az emberi elme is „a téveteg testrészek keveréke”, a kozmikus ellentétek, a tűz és föld, a hideg és meleg, a fény és éjszaka változó arányú egyesülése; az a „többlet”, mellyel az ellentétpárok első tagja a másik fölé helyezkedik (Diels 16. töredék, 124. o.). Parmenidésztől ugyan nem tudjuk meg, hogy az emberi elménél is a külső befolyások okozta anyagcserével és értékváltozással van-e dolgunk, de tanaiból ez értelemszerűen

következik, és Empedoklész rokon filozófiája sem hagy semmi kétséget. „Mert a földet a földdel látjuk, a vizet a vízzel, az isteni levegőt a levegővel, a pusztító tüzet pedig a tűzzel; a szeretetet a szeretettel, a gyűlöletet a gyászos gyűlölettel” (109. töredék, 203. o.). Egyszóval, ami a külvilágban létezik, az bennünk is megvan, s csupán akkor keletkezik érzékelés és érzelem, ha e két világ hasonló elemei találkoznak, s mi, emberek is akkor szerezhetünk tudomást környezetünkről. A közlekedés nem mehet végbe anélkül, hogy az ember alkotóelemei külvilági rokonaiktól folytonos táplálékot, felújítást ne nyerjenek, ezt a hosszú empedoklészi töredék tárja elénk legvilágosabban, amely az emberi test lélegzését magyarázza. Mert minden belégzik és kilehel testünkön: a véredényeken apró nyílások vannak, s ezeken zúgva tódul be a környezet levegője, mihelyt a vér a belső részek felé halad. Olyan ez, mint amikor a gyermek víziórával játszik (100. töredék, 200. o.). Láthatjuk, a követelmény, hogy az embert környezeti összefüggésében fogjuk fel, Empedoklésznél eljut a maga teljes igazához.

A Hippokratész előtti nagy bölcséleti rendszerek közül nem tettem még említést a püthagorizmusról. Joggal kérdezhetnénk: ugyan kicsoda elég merész, hogy ennek az iskolának spiritualisztikus hitét, meggyőződését a minden testiségtől független lélekről, összekapcsolja a miliő-gondolattal. Pedig, úgy látszik, a püthagoraszi lélektan következetlensége érdekes, új oldalról teszi hívőit a miliőelmélet előfutáráivá. Valláserkölcsei világfelfogásuk középpontjában találjuk ételtilalmaikat. Az ősrégi állatkultusz maradványaként, már alig értett áldozási szokásokkal, a lélekvándorlás hitével összenőve állították fel szabályaikat az ember táplálkozási módjáról. Megmondták, mit ehet a hívő, és még inkább, hogy mihez nem szabad nyúlania. De csak természetes, hogy már abban a korban (Kr. e. 6. század) és főleg filozófusok között a vallás ősi babonáinak racionális szint kellett öltetniük; az ember a legeggyűbb hagyományt is hajlandó követni, ha valamely tetszetős magyarázattal elégti ki gondolkodási igényeit. Náluk a lélekvándorlás tana teljesített efféle szolgálatot, mert egyszersmind a metamorfózis tana is volt; márpedig állati külsőbe öltözött őseit senki sem eheti meg nyugodt lelkiismerettel.

De az ételtilalmak tudósabb magyarázási módjára is bukkanunk (bár ez ugyancsak primitív babona fejlődési eredménye), s ez nézetem szerint annyira egyezik a régi görög természetbölcselet szellemével, hogy habozás nélkül a püthagorizmus eredeti alkotóelemei közé sorolom. Minden étel vagy ital, ami testünkbe kerül, sajátos alkat okozója lesz; az ember lelkéig és erkölcséig hat, hogy mivel táplálkozik; egyszóval Feuerbach bölcsességét – az ember az, amit megeszik – már Püthagorasz első hívei is vallották. Ahogy Hérakleitosz tűzzel tápláltatja az emberi lelket, s úgy véli, annak mennyiségétől függ a lelki alkat, s ahogy Empedoklész feltételezi, hogy a négy elem bevitele – legalább részben – szájon át történik, Püthagorasz pedig minden étel-ital sajátos természetével magyarázza a lélek minőségét. Óvakodjunk főleg a sok húsevéstől, nehogy olyanokká legyünk, mint mohó vágyakozásunk áldozatai, az állatok (vö. Jamblikhosz Püthagorasz-élettrajzával: 207 skk.; Diels 208. o.).

Még egyszer mondom: ez a tan összeegyeztethetetlen a püthagoraszai spiritualizmussal, de a görög bölcseleti rendszerekben, ha átfogó, szubtilis kérdésekről van szó, nem tartoznak épp a ritkaságok közé az effajta ellentmondások. Empedoklést is felhozhatnánk példának, mert ő ugyanúgy egymás mellé állította a materialisztikus lélektant és a papi tisztétől, varázsló foglalkozásától követelt lélekhitet (vö. Rohde: *Psyche* II, 182 skk.). Hippokratész elméletében nem játszik szerepet az étkezés hatása a lélekre, a lelki tulajdonságokra; ő csak könyve bevezetésében említi, hogy az evés-ivás mértéke a népek jellemző vonása, s bár az ivóvízről sokat beszél, itt is megmarad a testi változások és betegségek körében. De hogy egész gondolkodási irányától, diétára alapított belgyógyászati praxisától nem lehetett idegen a feltevés, hogy a táplálkozás, legalábbis közvetetten, hatással van lelkünkre, erkölcsünkre is, azt nyugodtan állíthatjuk. Gondoljunk az immár jó ismerősünké lett orvosbölcseletről, aki diétetikus munkájában étrendi utasításokkal akarja a lelket elevenebb vagy nyugodtabb működésre készíteni. Óvása, hogy nem az egész lelki életet, nem az érzelmeket, csak az értelmet javítja étellel-ittallal, könnyen gyanút ébreszthet, hogy mások általánosító nézetével, talán az akkor már diaszpórában levő

püthagoreusokkal ellenkezik. Vagy annyit legalábbis feltételezhetünk, hogy az 5. század végén a nem is átvitt értelemben vett „lelki diéta” kérdésének különös története volt.

Az utódok, Hippokratész kortársai, az elődök, a nagy filozófusok nyomdokaiba léptek. Hippón is azt tanította, mint az *Anonymus Londinensis*ből tudjuk, hogy a nedvességnek köszönhetjük nemcsak testünk épségét, de érzékelésünk éberségét is; s az öregek érzéketlenek, mert szárazok. Apollóniai Diogenész épp ellenkezőleg, azon a nézeten volt, hogy az embert a szárazabb levegő különbözteti meg az ész nélküli állattól, s ezt felemelkedve, egyenes tartással szívja be; a nedvesség pedig – levegőben, táplálékban egyaránt – az értelem megölője.

És az a nagy bölcséleti rendszer is, mely Hippokratész korában utolsóként sorakozott a görög természetfilozófia korszakot jelentő kísérleteihez, az atomisztika is a lelket alkotó atomok ki- és bevándorlásával, a környezetbe hatolás és a környezetből vett pótlás folyamatával magyarázta a szellemi életet. Látva azt a szigorú következetességet, amely százados fejlődés útvonalaán ragaszkodott a gondolathoz, hogy amit léleknek nevezünk, egyszerűen a környezet ajándéka, nehéz elfojtani a kérdést: nem lehetséges, hogy Hippokratész a miliőelmélettel nem az új út zsenije, csak epigonja?

De eszmék történetét, fejlődését és kölcsönhatását nem értjük meg, ha Diels fragmentum-gyűjteményével kezünkben az utódok nézeteit csak a tartalmi egyezésekre figyelve ütköztetjük az elődökéivel. A hasonlóság különbséget is jelenthet, ezzel a látszólagos ellentmondással találkozunk Hippokratész esetében is. A görög természetfilozófia elsősorban a mindenség lényegét, princípiumát kereste, s ha valamilyen formában megtalálta, csak az alkalmazás, a deduktív következtetés módja kellett, hogy érvényességét az emberi lélekre is kiterjessze. Hippokratész meg ellenkezőleg, minden fizikai princípiumtól függetlenül, induktív úton, a tapasztalatok összetettségébe állítva kutatta – nem az egész mindenséget, csak az ember és környezete kapcsolatát. Figyelmének középpontjában már kezdettől az ember és nem a világegyetem állt, és elmélete segítségével még az ember összetevőit is csak biológiai alapjáig merte elemezni. Az ember előtérbe helyezésével tulajdon-

képpen ő látta először a miliőelméletben rejlő viszony kérdését, mert filozófus elődei egységes princípiumtanukkal legtöbbször inkább kiegyenlítették, eltüntették, mintsem kiemelték a nagy mindenségben elvesző ember és a természet viszonyát. Mindezt, még egyszer mondom, Hippokratésznek meg kellett tagadnia az egy csapáson járó természetfilozófiát, elnyomnia magában a végső princípium gyötrő kérdését, és mindezen felül az előítélettől mentes kutató éleslátásával orvostudományának tapasztalataira kellett hagyatkoznia, hogy szeme előtt a nagy probléma, az ember és világa felbukkanjon. Átlátta még így is, mindennek ellenére természetbölcselelő elődei és kortársai jól kicirkalmazott rendszereit? Semmi esetre sem szorult rájuk; amit keresett, s a mód, ahogyan kereste, személyiségre szabott lett. Mégsem végeztünk haszontalan munkát, mikor természetfilozófusaink miliőelméletét magyarázatképp az övé mellé állítottuk; annyit megtanulhattunk – Hippokratészre is érvényesen –, hogy az egész görög gondolkodásmód, a maga naiv materializmusával sokkal közelebb állt egy ilyen elmélet lehetőségéhez, mint ahogy ezt spiritualizált modern észjárásunk hihetőnek képzelné. Majdnem természetesnek tűnik abban a gondolkörben olyasvalami, amit ma – nagy ellentétek között hányatva – csak túlzások, szélsőségek árán, évezredes igazságok tagadásával ragadhatnánk meg.

### 3. AZ ELMÉLET KÉSŐBBI TÖRTÉNETE

Hippokratész elméletének történelme volt már a görög ókorban, s az új ismeret mezében formálódott napjainkig. Platón, Hippokratész bámulója, úgy kapcsolja össze a törvényhozást és a klimatológiát, hogy a nagy orvos hatására kell gondolnunk: „Valamely ország fekvésének nagy befolyása van a tekintetben, hogy az jobb vagy rosszabb embereket hoz-e létre, s e megfigyeléssel a törvényhozásnak nem szabad ellentétbe jutnia. Mert némely hely a különböző szelek és a nap forrósága miatt mutat szokatlan és káros jelleget, egy másik vize, egy harmadik a föld terményeiből való táplálkozás miatt, mert azok nemcsak a testre lehetnek majd egészségesebbek, majd ártalmasabbak, hanem a lelkekre is jobb vagy rosszabb befolyást

gyakorolhatnak.”<sup>367</sup> Ezt a *Törvényekben*, egyik utolsó művében tanítja Platón (V. 747). Államában meg mintha lélektani osztályozására hatna a hippokratészi etnológia. Szerinte az északi népeket (a trákokat és szkítákat) a haragvó indulat, saját földjének lakóit az ismeret, a tudomány, a déli föníciaiakat és egyiptomiakat pedig a vágyakozás, a pénzsóvárság jellemzi – s minden további fejtegetés, klimatológiai indokolás nélkül állítja ezt (IV. 435). Filozófusunk, ahogy egyre inkább a valóság foglalkoztatja, a lelki és erkölcsi jelenségek alapokait is a geográfiai és klimatikus viszonyokig hatolva keresi. Tanulságos első nagy politikai munkáját, az *Államot*, a *Törvények* mellé állítani. Hogyan jön létre az állam? Ez a kérdés az előbbi könyvben még pusztán az emberi szükségletekből levezethető, megoldható probléma (II. 369), a *Törvényekben* viszont a változó természeti állapotok figyelembevételével történetbölcseleti kérdéssé szélesedik, s így különböző fejlődési korszakokat állapít meg (a III. könyv elejétől). A majd mindent elpusztító deukalióni vízözön<sup>368</sup> után előbb csak a hegyeken éltek pásztorok, aztán a hegyek oldalán vagy lábánál telepedtek le, és csupán harmadik fejlődési állomásként a földművelés igazi területén, a síkságon. Ezt a gondolatot a művelődés haladásáról és útirányáról, a hegyeken kezdődő és a völgyekbe vonuló civilizációról Hippokratész inspirálta, s évezredek múltán Herdernél is megtaláljuk. Hogy jön létre a demokrácia? Platón *Államában* csak lélektani a kérdés, mert a feneketlen hatalmi vágy, amely az oligarchákat elvakítja, szükség-szerűen vezet népuralomhoz (VIII. 559). A *Törvényekben* másként áll a dolog; a demokrácia keletkezésénél külső feltételek is közrejátszanak, elsősorban egy hatalmas földrajzi tényező: a tenger, közlekedési útjaival, az így teremtetett népkeveredéssel, kereskedelemével, aranyával, ezüstjével és matrózuralmával; azért kell a mintaállamnak legalább 80 sztadionra<sup>369</sup> a tengertől feküdnie (a IV. könyv elejétől). Valamikor megmentette és erkölcsi magaslatra emelte Görögországot a szárazföldi Marathón és Plataiai, Szalamisz ellenben megrontotta. Így egészíti, mélyíti ki Platón a maga politikai és történeti nézeteit – Hippokratész szellemében.

Hippokratész elméletét Arisztotelész is ismeri<sup>370</sup>: „Csak rá kell nézni a híres görög városokra és az egész lakott világrészre – mondja



a *Politikában* (1327b) –, amint ez a népek között megoszlik. Hideg vidékeken, Európában, bátorsággal vannak ugyan telve a népek, de észben és technikai tudásban szegényesek, s bár szabadok, sem az államélethez nem értenek, sem szomszédjaikon nem képesek uralkodni. Az ázsiaiak ellenkezőleg, eszesek és a technikában jártasok, de gyávák, s ezért uralom alatt, rabszolgákként töltik életüket. A hellének a két vidék között laknak, s ezért mind a kettőből részesednek. Bátor és eszes nép, ezért szabadon él, a legjobb államszervezetben, és az összes emberen képes volna uralkodni, ha egy államot alkotna. S ugyancsak ez a különbség a görögök egyes népei között is; mert némelyik természetében egyoldalú, míg a másikon jól vegyül egymással a két tehetség.”<sup>371</sup> Tehát itt is Ázsia és Európa ellentétéről van szó, mint Hippokratésznál, a görögök dicséretével, amit orvosunk valamiért elhagyott; aztán az értelem és akarat, a szabadság és rabszolgaság Hippokratésznél is megtalált szembeállításáról – Arisztotelész, etikájához híven, egyeztet, magasabb harmóniában kapcsol össze. Arisztotelész átvette a hippokratészi tant, de bizonyos fokig tovább is fejlesztette mindent átfogó elméjével. A *Politikában* uralkodó gondolkodásmód kevésbé volt alkalmas efféle továbbfejlesztésre; így Arisztotelész a szociális és erkölcsi kérdések terén mégiscsak inkább logikus maradt, mintsem „természettudós”. Igaz, az állam szerinte is természet, de mindjárt hozzáteszi, hogy a természet a fejlődés vége, a befejezettség, s ő csakugyan e végső cél szempontjából, és nem természeti feltételei szerint vizsgálja az államot. Észreveszi, hogy a lakóhely a maga összes sajátosságával determinálja az embert, és ezért később nemcsak a Föld népeiről, hanem magáról a Földről is beszél; de röviden, csak gyakorlati utasításokat ad; az államalapítótól megkívánja – megint Hippokratészra emlékeztetve –, hogy a város kelet felé orientálódjon, északi szelektől védett legyen, és bővelkedjék iható vízben. „Mert az egészségre legfőképp annak van jelentősége, amit a legtöbbször és a legnagyobb mennyiségben használ testünk; a vízzel és levegővel pedig így áll a dolog” (1330b). Becses megjegyzések másutt sem hiányoznak: pontos politikai földrajz kiindulópontja lehetne a tétel, hogy az oligarchiának és monarchiának fellegvára, tehát olyan vidékre van szüksége, ahol

akropoliszt lehet építeni (másutt az oligarchiát a lótenyésztéssel, az arra alkalmas helyekkel hozza kapcsolatba); hogy a demokrácia a síkság alkotása, míg az arisztokrácia nem szorul sem hegyre, sem alföldre, legfeljebb néhány megerősített pontra.

De e megjegyzések (éppúgy, mint a tenger antropogeografikus értékelése) csak ötletszerűen kerülnek elő, rendszerének nem lényeges alkatrészei. Amit meg a népek különböző hajlamairól és képességeiről mond még, a természettől fogva despotikus, monarchikus vagy demokratikus emberfajról (1287b), az megmarad az individuális lélektan körében; úgy vagyunk vele, mint a „természetes rabszolga” híressé vált fogalmával: látjuk az egyéni különbségeket, de a társadalmi kényszert, a természeti szükségszerűséget nem. Arisztotelész szerint három forrásból fakad az erkölcsiség: a természetből, a szokásból és az értelemből. Az első, a mi szempontunkból a legfontosabb, viszonylag kevésbé jut szóhoz rendszerében. Egyéni természete, hajlama a szoktatás és értelmi befolyásolás kérdéseihez hajlítja: törvénykereső (mert törvények állítják fel az erkölcsi célt), és pedagógus (mert ami nem természet, az a nevelés feladata).

Hippokratész hatása a történetíró Polübiosznál (Kr. e. 198–117) szintén felismerhető. Önkényesen választott példaként ragadom ki a mozzanatot, ahol egy árkádiai nép, a künaithabeliek erkölcséről értekezik. Miért olyan vadak és durvák ezek az emberek, holott az árkádiaiakra ez nem jellemző? Mert bölcs törvényhozók nevelő eszközét, a zenét, elhanyagolták, feleli Polübiosz platonizálva; holott legkivált ők szorulnának rá, mert hideg és zordon a környezetük, és szükségképp ehhez hasonulnak. „Sőt (folytatja történetírónk), ez az oka, hogy miért térünk el jellemben, alakban, színben és a legtöbb hajlamunkban egymástól, ahogy ezt a fajbéli és az általános különbségek mutatják”. Honnan vette Polübiosz a miliöelméletet? Magától Hippokratésztől vagy a filozófia közvetítésével Platóntól, Arisztotelésztől? Polübiosz szemében Ephorosz, a 4. századbéli történetíró, tudományának, művészetének példaképe. Ephorosz kis-ázsiai származású, a jón „história” folytatója; egyetemes történetet ír, a kozmikus és földrajzi viszonyokra figyel, a barbár népek és szokásaik etnográfiai leírásával és magyarázatával sűrűn él. Számára

a természeti erőkre, a külső környezetre hivatkozó nézetek eleve kínálkoztak; már Hérodotosznál láttuk, hogy a jón históriában ez így van. Korának orvostudománya is befolyásolhatta. Thuküdidész még nyitva hagyja, hogy a pestis keletkezéséről ki-ki hogy elmélkedik; Ephorosz (ahogy ezt szicíliai Diodórosztól tudjuk: XII. 58) úgy beszélt a megrontott levegőről, mint *A levegőről* könyve a *Hippokratészi Gyűjtemény*ben. Vagyis: nem tévedünk, ha Polübiosz miliőelméletét Ephoroszra vezetjük vissza, tulajdonképpen arra a jón gondolatkörre, amelyből Hippokratész nézetei is fakadtak, hogy majd közvetlenül, a hasonlóság révén visszahassanak.

Polübiosz történeti munkáját Poszeidóniosz folytatta. A sztoikus bölcselelő, Cicero mestere, a távoli nyugat, Hispánia beutazója, kiváló természettudós. Ismereteinek nagyságát és mélységét egyre jobban értjük és méltányoljuk töredékeiből; földrengéstanban az egész ókorban első volt; a kelták leírásával, melyben „hippokratészi diagnosztikával” (Wilamowitz) emelte ki a sajátosat, mintaképe, útmutatója lett minden további etnográfának (például Tacitus *Germaniájának*). Miliőelméletét két forrásból ismerjük: Sztrabón földrajzának (*Geógraphika*) II. könyvéből és Galénosz *Hippokratész és Platón* című művéből. Számára, akit „nagy utazásaiban minden kő, növény és állat érdekelt, akárcsak a változó klimatikus viszonyok, vagy a népek faji sajátosságai és szokásai”, majdnem természetes volt a szempont, amelyet egy miliőelmélet feltételez. A lehető legszélesebb alapon fogalmazta meg elgondolását, például a gyapjas szőrt, görbe szarvat, előreálló ajkat és széles orrot a száraz-meleg éghajlatból magyarázta. Olyan térképet kívánt, amelyen az egyenlítővel párhuzamosan haladó vonalak tüntetik fel az állat- és növényvilág elterjedését. Az emberi mesterségekre és szokásokra is kiterjesztette érdeklődési körét, erre Sztrabón kritikájából következtetünk: ő ugyanis azt veti szemére, hogy Arisztotelészhez hasonlóan többet foglalkozik az okok keresésével, mint azt rejtett voltuk megengedi, és kioktatja, hogy miként a domesztikált lovak és szarvasmarhák nemcsak a környezettől kapták tulajdonságaikat, az athéniek sem természettől lettek a tudományok kedvelői, s hogy nem csupán a spártaiak, de az athéniekhez oly közel lakó thébaiak sem voltak azok. Poszeidóniosz történeti munkájában is gyakran

folyamodhatott kedvenc naturalisztikus elméletéhez; szerinte a keletiek és déliek, a babilóniak és egyiptomiak már születésüktől filozófusok; a fajtájabeli szírek elpuhultságát (a szír Apameiából való) az ottani föld termékenységből, zsíros legelőiből származtatta (Athénaiosz idézete [527e] a poszeidónioszi *Történetek* XVI. könyvéből).

Poszeidóniosznál egy mozzanat különösen figyelmet érdemel, mert Arisztotelész után a görög gondolatvilágban talán az egyedüli, aki Hippokratész milióelméletét önállóan továbbfejleszti. Galénosztól tudjuk, hogy Poszeidóniosz a népek különbségét bátorságban és gyávaságban, élvezet- és munkaszeretetben (csupa hippokratészi szempont!) a következőképp magyarázta: „a lélek érzelmei mindig a testi diszpozíciót követik, s ez utóbbi a környezettől (*periekhon*) meghatározott keveredés szerint nem csekély mértékben módosul”. Mindenekelőtt az érzelmekek hangsúlyozását vegyük észre; az „érzelmi folyamatok” jelentős fogalomhoz vezettek a poszeidónioszi lélektanban, mert ő a régi sztoicizmus egysíkú pszichológiája helyett Platón hatására az értelmet, gondolkodó részünket dualisztikusan helyezte indulataink és vágyaink, egyszerűen érzelmeink fölé. Galénosz szerint azonban csak az érzelmekek hozza testi állapotainkkal, s ezek közvetítésével a környezettel kapcsolatba. Itt kapunk először jól áttekinthető képet a külvilágból induló hatások érvényesüléséről. Ami még Hippokratésznél és Arisztotelésznél is csak határozatlan általánosság, a külső természet és a lélek bizonytalan határok közt mozgó kapcsolata, az itt (mert az érzelmekek állítja a külvilágtól befolyásolt testtel szorosabb viszonyba) jól tagolt, világos – a modern pszichológiának is megfelelő értelmezést kap. Természet, emberi test, érzelmekek és értelem: ez a poszeidónioszi antropológia kifogástalan láncolata. Mellette jelentéktelen a naivitás, hogy „patológiájának” (érzelemtanának) alkalmazásában Poszeidóniosz a széles mellű és meleg testű állati lényeket tartja bátrabbaknak a széles csípőjűekkel és hideg testűekkel szemben. Fontosabb volna tudnunk, hogy lélektani elmélete ellenére miként vezeti vissza még az athéniek tudományoszeretét és a babilóniak filozófiáját is az éghajlattal kapcsolatos természeti okokra, ahogy ezt Sztrabón

panaszolja. Érzelmeknek tartotta, hozzájuk kapcsolta a tudós törekvéseket is; az értelemre is kiterjesztette a miliő közvetett hatását; vagy talán olykor akaratlanul is átlépte a saját elméletével vont korlátokat? Poszeidóniosz tudományát a feledés fátyla fedi, töredékeiből hiába várunk feleletet.

Poszeidóniosz elmélete nem az utolsó kísérlet a görög kultúrában, mely az emberek lelki sajátosságait, az országok és népek természetét és sorsát megpróbálja a környező világ hatalmas befolyása alá helyezni és ebből magyarázni. Az ókor nagy tudományos rendszere, a ptolemaioszi, sok minden egyébbel együtt a miliőelméletet is a földről az égbe emelte híres *Tetrabüblös*ében, s aztán főleg az állatövhez viszonyított helyzet döntötte el a kérdést, hogy a föld lakói miért és mennyiben különböznek egymástól. Láttuk, hogy a csillagászati jelenségeknek már Hippokratésznél is megvolt a maguk túlzott, babonába futó jelentősége; de a felvilágosodás kora nem kedvezett efféle eszmék rendszerezésének, s csak a Kr. u. 2. században jött el a miliőelmélet számára is a csillagok járásának, az asztrológiának az ideje. S mert egyszer az égbe került a probléma, az egész középkoron át ott is maradt (érdemes volna utánanézni, hogyan érezte ott magát), s csak a tudományos reneszánsz hozta le újból közénk a zseniális francia úttörő, Bodinus (1530–1596) személyében.<sup>372</sup>

1566-ban kiadott *Methodusa*<sup>373</sup> történeti módszertan és bölcsélet egyszerre, s külön fejezetben igyekszik fölmérni a népek testi és lelki tulajdonságaira: erkölcsre, szokásaira, cselekvésmódjára ható külső tényezőket. Kísérlete, amellyel a korát megelőző eszméket hirdette, görög és római irodalmi jártassága a gall szellem erényeinek (és persze hibáinak) egyik legjelentékenyebb dokumentuma. Mintha geometriai feladatot kellene megoldania, Bodinus jól „megszerkeszti” a fogalmat, és elhelyezi viszonyító rendszerében, mintha minden eredményt maradék nélkül ki tudna számítani. Ha így matematikai-geometriai észjárásával inkább mesterséges, mint igaz konstrukciókhoz jut is, ezek csodálatra készítetnek arányaikkal, részeik könnyen áttekinthető, szimmetrikus elrendezésével. Igaz, a körülmények pontos megfigyelése és a hozzájuk tapadó kritikai habozás helyett a fantázia veszi át Bodinus munkásságában a vezető

szerepet, de képzelőereje rendkívüli erudícióval társul. Mindent tud, ami korában könyvből megtudható; Ptolemaiosszal polemizál, Platónon, Arisztotelészen, Polübioszon kívül még Poszeidónioszt is idézi; jól ismeri Hippokratészt, *A levegőről, a vizekről és a helyekről* szóló könyvön kívül bizonyára az egész *Gyűjteményt*. Ez a bőséges tudomány aztán nemcsak táplálja s repülésre indítja fantáziáját, de meg is köti. És épp ez a körülmény érdekel bennünket leginkább. Jól szemügyre véve gondolatait, feltevéseit, meglepetéssel látjuk, hogy nem is nagyon különböznek a görögökétől. Különösen a hippokratészi egyezések szembeszökőek: tehát Hippokratész még a 16. században is él, helyesebben újra feltámadt Bodinusban.

A népeket 30-30° távolságban északiakra, mérsékelt égövűekre és déliekre osztja; lényegében így találtuk ezt már Hippokratésznél is. Az északiak a környezet nagyobb hidegét testük nagyobb belső melegével és nedvességével ellensúlyozzák, a déliek fordítva: a külső meleget a belső hideggel és szárazsággal; ez is megfelel a hippokratészi tannak, amely például a szkítákat a világ legnedvesebb lényének tekinti; bár Hippokratész a test melegét és hidegét a földrajzi fekvésnél nem veszi külön számításba. A hippokratészi kor egész nedvelméletét megtalálhatjuk Bodinusnál: az északi testekben a vér az uralkodó, a mérsékelt égövű emberekben a sárga, a déliekben a fekete epe; vagy ahogy ugyancsak a kor téves eszméitől befolyásoltan mondja: az észak a földi makrokozmosz máját, a dél agyvelejét, a közép szívét képviseli. Még az érzékelhető testi sajátosságok némelyike is, ahogy Bodinus előadja, Hippokratészt idézi.

Ami meg a lelki tulajdonságokat illeti, Bodinus szerint délvidéken a kontemplatív értelem a leghatalmasabb, s ezért nemcsak a vallások, hanem a tudományok és a filozófia bölcsőjét is délen kell keresnünk; a középső régió emberei viszont okosságukkal, gyakorlati eszközükkel a nagy államok, a törvények, a jogi, erkölcsi rendek alapítói; végül északon az akarat erős és a technikai tudás kiváló, s így a találmányok, a mesterségek az anyagi hatalmat az északiaknak biztosítják. Bodinust e meghatározásainál – saját ötleteit leszámítva – hippokratészi, platóni, sőt, arisztotelészi és poszeidónioszi gondolatok egyaránt befolyásolhatták. Egészen hippokratészi

Bodinusról az individualizáció folyamatának felismerése és hangsúlyozása: minél jobban távolodunk a mérsékelt éghajlattól, annál hasonlóbbak lesznek egymáshoz az emberek; az egyéni különbségeket meg a lelki élet, a gondolatok nagyobb változatosságával magyarázhatjuk. Mintha Hippokratész „lelki megrázkódtatásaival” találkozánánk újból. A kelet vagy nyugat felé nyitott, a szeles vagy szélmentes fekvések, a hegyes vagy völgyes, a termékeny vagy terméketlen földek antropológiai vonatkozásainál ugyancsak Hippokratészre mehetett vissza könyvében a francia filozófus.

Bodinust saját fejtegetései az ihlet tovaragadó pillanatában hatalmas történetbölcseleti kép megrajzolására csábítják, ahol magunk előtt látjuk az emberiség egész addigi fejlődését: a déliek buzgólkodását, hogy a vallást és tudományt felépítsék, ami a kezdet kezdetétől 2000 esztendő telt igénybe; azután az államokat alapító, intézményeket, törvényeket hozó mérsékelt éghajlatúak történetét, ami Krisztus születéséig ugyancsak 2000 esztendőn át tartott; végül a még mindig tartó korszakot, az északiak uralmát, a „lélek természetes képességeinek” és a technikának idejét, amely szintén 2000 esztendőn át fog tartani. Bodinus itt minden kor tanulságát összefogja, hogy a történetbölcselet a jövő tájékain is végigpillanthasson, de mi tudjuk, hogy indíttatását a görög gondolkodóktól kölcsönözte – nélkülük sehogy sem vállalkozhatott volna merész útjára.

A miliőelmélet további története eléggé ismert. Bodinus 1577-ben a *Köztársaság könyveiben* (*Six livres de la République*) mintegy a politikára alkalmazva még egyszer kifejtette antropokozmikus nézeteit, de majdnem 200 év múlva keltettek csak visszhangot Montesquieu híres művében, *A törvények szelleméről* címűben (1747–48). Időközben csupán verulami Bacon követeli *A tudományok értékéről és gyarapodásáról* szóló munkájában (1623), hogy az irodalomtörténetet mint a nemzeti jelleg kifejezését kell felfognunk, s a klimatikus viszonyokkal kapcsolatban tárgyalnunk, amelyek egy nép szellemi sajátosságain, történelmén, erkölcsi, vallási, politikai állapotain kívül szintén hozzájárulnak valamely irodalmi termék meghatározásához.<sup>374</sup>

Montesquieu hatására került az elmélet a 19. század pozitívizmusába, elsősorban Auguste Comte bölcseletébe, amely először használja és határozza meg közelebbről a *milieu* kifejezést (a már évezredekkel előbb alkotott *periekhon* mását). A kifejezést s a mögötte rejlő elméletet Taine tette népszerűvé az 1864-ben megjelent *Angol irodalomtörténetben*, amelynek bevezetése inkább új mezben, mint lényeges átalakításban mutatja a régi bölcsességet. A Bodinusszal kezdődő és Taine-nel végződő francia folytonosság mellett izoláltan állnak a német Herder *Eszméi (Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, 1784)*. Herder a hippokratészi könyv és tan közelebbi ismeretével elmélkedik emberről és éghajlatról, sőt, egyik jegyzetének vallomása szerint a klíma kérdésében Hippokratész a főforrás (VII. 3).

Bármennyire csábító Hippokratész hatását a legújabb bölcselek gondolataiban is kimutatni, nem vállalkozhatunk erre; vázlatosan akartuk csak tanai útját követni. Személyének és elméletének igaz értékét keresve szükséges volt feltárnunk, hogy a gondolkodók és gondolatok miféle szakadatlan sorát hozták mozgásba szavai; miként befolyásolták már az antik észjárást, s lettek bizonyos mértékben a legmodernebb elméletek megteremtői is. Hippokratész megértéséhez legalább utalnunk kellett arra, hogy szakadatlan kapcsolat fűzi a 19. század pozitívizmusát Hippokratész személyéhez, s a modern miliőelmélet azokat a nézeteket variálja tovább, amelyeket harmadfélezer évvel ezelőtt a vele annyira rokon, mert ugyancsak a bölcseleti ontológiától szabadulni vágyó görög felvilágosodás képviselője, Hippokratész fejezett ki először. Nem volna nehéz kimutatni, hogy ezen a téren a tartalmi haladás sem olyan nagyfokú, mint ezt a kezdet és vég időközéből gyaníthatnánk. Még Montesquieu is a hippokratészi nedvelmélettel, a nedvek egyensúlyával magyaráz, mikor a hideg levegő befolyásával indítja fejtegetéseit (XIV. 2); azóta a „nedvek” átvitt értelmet kaptak, de a kifejezés megmaradt (vö. a francia *humeur*-t). Azt mondhatjuk, a miliőelméletnél manapság is csak a filozófiai gondolat, az ok-okozati viszonyt számba vevő nagy áttekintés értékes; a részletismeret, az egzakt tudás csak a legújabb időben kezd a maga tudományos jellegével kibontakozni (Ratzel: *Anthropogeographie*,



1891). A filozófiai gondolat nagyságát, egyetemességét pedig már Hippokratésznél megbámultuk.

Hiszem, hogy lesz, aki majd az egész miliőelmélet történetét megírja,<sup>375</sup> mindezt jobban és világosabban dokumentálja, mint ez a máris hosszúra nyúlt fejezet, amely a maga külön szempontjával legföljebb adalékokat szolgáltathat.

# TIZENEGYEDIK FEJEZET

## Az orvostudomány

### a *Hippokratészi Gyűjtemény*ben

#### 1. ÁLTALÁNOS NÉZETEK ÉS ELVEK

Hosszasan és messzire kalandoztunk tulajdonképpen tárgyunktól, az orvostudománytól. A görög szellem kényszerített rá, amely semmiféle tudományos kérdést nem szűkít le a technikai jártasságra, minden szakismeretet filozófiává általánosít. Most, hogy visszatérünk az orvostudományhoz, tekintsük át, mit is mondtunk el már belőle, s mit kell mindehhez még hozzáadnunk; mennyire váltottuk be tervünket, s mennyiben kell még beváltanunk.

A *Hippokratészi Gyűjtemény* elemzését az orvosi etikán kezdtük, s az orvosi ismerettanon és logikán át folytattuk. Az orvostudomány és a bölcsészet viszonya adta további fejtegetéseink tárgyát, s csak imént fejeztük be a miliőelmélet ismertetését. Hátravan a szorosabb értelemben vett orvosi tudás, az anatómia, fiziológia, a patológia és a terápia. Tulajdonképpen minden hátravan, semmit sem végeztünk eddig, mondhatná valaki a szakszerűen pozitív és tételes ismeretek merev álláspontjáról. S nekünk, bár a művelődéstörténet felől közelítünk, alkalmazkodnunk kell, hogy a speciálisan orvosi ismereteket és gyakorlatot legalább nagy vonalakkal megrajzoljuk, hiszen szeretnénk érzékeltetni a medicina valódi jelentőségét az 5. századbeli görög műveltség körében. Laikusokként intézzük szavainkat laikus közönséghez, feladatunk így csak a szövegismereten alapuló beszámoló lehet, mert bármilyen magyarázatért, helyesbítésért, értékelésért másokhoz kellene fordulnunk.

Kezdjük a Hippokratész-kori orvosok szaktudását bemutató képet a legelemibbel. Keresgéljük ki, s állítsuk előtérbe azokat a nézeteket és elveket (vagy legalább a legfontosabbakat közülük), amelyek abban az időben a görög orvos elméleti gondolkodását és gyógyító

eljárását meghatározták: a minden további teóriát megalapozó nézeteket, s a praxis alapelveit.

1. A test szervezet, organizmus. Ehhez a fogalomhoz már abban a korban is eljutottak a görögök. Különösen *Az emberi test helyeiről* szerzője fejtegeti mindjárt a bevezetésben, hogy nézete szerint a test eredetét hiába keressük, mert itt „egyformán minden kezdet és minden vég; a körnek sem lehet a kezdetét megtalálni”. A körhasonlaltal másutt is találkozunk a hippokratészi iratokban: ahol az egyik orvosíró a véredények zárt rendszerét állapítja meg, s hasonlóképp kétségbeesik, hogy nincs ennek a „körnek” kezdete (*A csontok természetéről* 12). A mű egész patológiai elméletet állít föl az organikus összefüggés gondolatára, s ez jó útmutató néhány alapvető „hippokratészi” nézet eredetének megértéséhez. A betegség egyik testrészből a másikba vándorol, épp mert a részek összeköttetésben vannak; nem lehet a test bármely kis részét megsérteni, hogy a bántalmat az egész test meg ne érezze; minden kis részecske ugyanazon alapelemekből van, mint az egész test; a kapcsolat és a kölcsönhatások közvetítői a test nedvei; például a túltengő gyomornedvek a fejbe szállnak, hogy onnan ismét a gyomorba vagy máshová kerüljenek. A „test mint organizmus”-felfogás alapozta meg, hogy a közvetítő csatornák elemeit, a nedveket tartsák patogén forrásnak, s kifejlődjék a híres „hippokratészi” nedvelmélet. Ezért került előtérbe minden táplálkozással kapcsolatos mozzanat a Hippokratész-kori medicinában, s lett megkülönböztetett jelentősége az étrendnek. Nem tagadható, hogy a részek helyett az egész szervezetre irányuló gondolkodásmód jól bevált és eleve a helyes útra vezette a görög orvost – ahol csakugyan az egész organizmus megbetegedéséről volt szó, s tüneti kezelés helyett a táplálkozási feltételeket kellett megváltoztatni. De a túlzott általánosítás bizonyára sok speciális bajról elterelte a figyelmet, s a görög orvos mindig elővett diétetikus rendszabályai és tisztításai semmit sem használtak. Megjegyzem, a test organikus felfogása vezetett az egymással közelebbi „közösséget” fenntartó testrészek, másrészt az egymást kizáró betegségek tanához is. Ha a betegség – kapcsolat vagy hasonlóság alapján – egyik testrészből a másikba vándorol, az

egyik helyen szünetet kell tartania, legalábbis addig, amíg a másikban kifejlődik (vö. *Epidémiák* III. 6. 23).

2. A miliöelméletben főleg a térbeli folytonosság elve érvényesült; az egyén szakadatlanul kapcsolatban van környezetével, együtt alkotják a hézagatlan kiterjedést. De a görög orvosok az időbeli folytonosságra is tekintettel voltak; az embert – fogantatásától haláláig – egyetlen egységes pályán látták. Sok fontos orvosi elv származott ebből a felismerésből. Mindenekelőtt az a fejlődéstani elképzelés, amely nemcsak a beteg ember korát figyelembe véve ajánlott az orvosnak különböző gyógyítási módot, de magát a betegséget is változásban, „fejlődésben” nézte. A betegségek rendszerint nem egyszerre keletkeznek, inkább állapotok halmozódásából tevődnek össze. Az orvosnak nemcsak a jelennel, a *status praesens*szel van dolga, hanem – mint az *Epidémiák* I. könyvében olvassuk – „tudnia kell a múltat, ismernie a jelent, előre látnia a jövőt” (2. 11); s körülbelül ezzel a tanítással kezdődik a *Prognózisok* könyve is. Ezért fontos a beteg elbeszélése, amit az orvos saját tudásával egészít ki vagy helyesbít; s ebből ered az előrejelzés helyes törekvése, amelyet a görög orvosok hamar túlzásba is vittek, mert a prognosztikának nagyobb biztonságot tulajdonítottak, mint azt emberi gyarlóságunk megengedi; szélesebb körű rendszerré akarták tenni, mint amilyenre emberi tudásunk alapján vállalkozhatunk. A kritikus napok tana eredetileg szintén a fejlődéstani elvet alkalmazta, méghozzá számszerűen, a kórtani megfigyelések körében, s csak később, az eluralkodó sematizálással került a görög orvostudomány kevésbé öröndetes jelenségei közé (lásd amit a hippokratészi irodalom „misztikájáról” mondtam).

De a fejlődéstani kívül még egyéb elvek is következtek az időbeli folytonosság gondolatából. Kettőt emelek ki: a szokását és a fokozatosságát. A szokott életmódnak rendkívül nagy szerepe van abban, miként reagál szervezetünk a különböző hatásokra; de már *A régi orvostudományról* szerzője is hangsúlyozta, mi árt és mi használ szervezetünknek. Az *Aforizmák* könyvében meg tételszerűen sorolódik: „ami régtől megszokott, az, még ha rosszabb is, kevésbé okoz bántalmakat, mint a szokatlan”; s könyvünk rögtön hozzá is

fűzi a tanácsot, hogy iparkodnunk kell szokássá változtatni az újat (2. 50).

A közvetlenül előtte lévő aforizma kétségtelenné teszi, hogy itt az edzés követelményéről van szó: „akik a rendes fáradalmakat megszokták, legyenek bár gyengék vagy öregek, könnyebben viselik, mint az erős, fiatal emberek, akik nem szoktak ahhoz” (2. 49). Tehát a szokás a szoktatást feltételezi, az ellenállóképesség mesterséges fokozása a szervezet preventív adaptálásának követelményével társul. Ami meg a fokozatosság elvét illeti, ezt a legközvetlenebb dedukcióval vonhatjuk le az előbbiből. Tulajdonképp nem is egyéb, mint a szoktatás elvének alkalmazása diétetikában és terápiában. A minden átmenet nélküli, lökésszerű hatás ártalmas a szervezetre, vagy amint ugyancsak egy aforizma mondja: „minden, ami nagyon és azonnal kiürít vagy megtölt, melegít vagy lehűt, vagy bárhogyan váratlanul mozgásba hozza a testet, rendellenes; minden, ami sok, ellensége a természetnek, az apránként adagolt egészséges, főleg, amikor valamit változtat az ember” (2. 51). Ezért találkozunk azután a hippokratészi irodalomban (főleg a diétetikus könyvekben) a fokozatosságot ajánló bölcs utasításokkal. Testgyakorlásban a könnyebbről térjünk a nehezebbre; futásban, járásban a lassúbb tempót kövesse a gyorsabb; életrendünket szükség nélkül ne változtassuk meg, még járványok idején sem; s ha a különböző évszakok vagy egyéb körülmények változást követelnek, akkor is csak lépésről lépésre történhessen; az orvos is csak fokozatosan adagoljon.

3. Hippokratész kortársai, a szofisták, az emberi lelket az egymást váltó állapotokra tagolták, hogy hangsúlyozzák: az egyén – a váltakozó állapotokkal együtt – változik. Mintha erre az atomizálásra azért lett volna szükségük, hogy szélsőséges individualizmusukban az egyént még az egyénben is kimutassák, s így – elvi merevségével – a többé már nem osztható, az *in-dividuum* alakjában mutassák meg. A szofisták útjára – indokoltan, de nem veszély nélkül – a korszak orvosainak is rá kellett lépniük;<sup>376</sup> individualisták voltak, és lehettek, míg nyilatkozataik és kezelésük kiindulópontja az a testi állapot volt, „amelyben ki-ki minden alkalommal épp történetben van” (*A régi orvostudományról* 7). De ahogy a gyakorlat az elmélet túlzásaitól önkéntelenül is óv, s a szélsőséget nem engedi érvényesülni, az

orvosokat is megóvta a tudományt lehetetlenné tevő, szertelen individualizmustól saját orvosi praxisuk. A különbség mellett látták a hasonlót, az atomizált egyén mellett a szintetikust. A képtelenségek hártásával megmaradt az elméleti igazság, amelyet minden egyéni álláspont magában rejt, mert önálló tényezőként vesz számba olyasmit, amit máig sem sikerült a saját részeivel vagy ezek feltételeivel megmagyarázni.

A görög nyelv az egyéni sajátosságokat, mint magát a nagy természetet, a *phüszisz* szóval fejezte ki. És a *Hippokratészi Gyűjtemény*ben sűrűn találkozunk a megállapítással, hogy az emberek *phüszisze* más és más (pl. *A diétáról* 3. 1). „Különbözik a test a testtől, a természet a természettől és a táplálék a tápláléktól” (*A levegőről* 6). Azaz az embereknél az egyéni természet dönti el, hogy egy étel hatása káros vagy hasznos. Például némely ember a sajtot nem tudja megemésztetni, másnak nem okoz nehézséget. *A régi orvostudományról*, amelyből a sajtpéldát vesszük, megkísérli az egyének osztályozását: vannak erős, azaz jobban ellenálló és gyenge, azaz könnyen megtámadható, hamar megbetegedő természetek (12). A *phüszisz*, az egyéni természet, különös figyelem tárgyaként még ott is szerepet játszik, ahol a görög orvosok helyesen diagnosztizálnak. Egy felsorolás mindjárt „az összes közös és az egyes sajátos természetén” kezdi (*Epidémiák* I. 3. 23). Az objektív szervezeti állapotok határán túli személyes, szubjektív individualizmus jelenik meg már itt, a diagnózisnál: a beteg foglalkozása, szokásai, beszédmodora, jelleme, gondolkozásmódja, műveltsége stb. A hippokratészi kor orvosai hajlottak arra, hogy a rendszeres foglalatosságot szervezeti elváltozások okának tüntessék fel, például „a folytonos előrehajlástól megnyúlik a fej, a nyak, kiszélesednek és megvastagodnak az erek” (*Epidémiák* II. 1. 8). Viszont a szokások és jellem hirtelen változása a lappangó betegség első jele lehet. A *Gyűjtemény* különböző helyei hangsúlyozzák, milyen rossz jel, ha csendes, szerény ember egyszerre indulatos feleletet ad, vagy ha féktelen magaviseletű lesz, aki előzőleg nem volt ilyen (*Prorrhétika* I. 44; *Epidémiák* VII. 10 és IV. 15). Ez az individualizáló megfigyelés és kezelés a beteg igen alapos ismeretét feltételezi. Nem is hiányzik iratainkból a kartársakhoz intézett felszólítás a minél

gyakoribb beteglátogatásra és a beteggel folytatandó, minél behatóbb beszélgetésekre (*Epidémiák* VI. 3. 12 és 4. 7).

4. Láttuk, hogyan gondolkodnak orvosaink az egyén természetéről; befejezésül lássuk, milyen közelebbi fogalmat alkottak a hatalmas birodalomról, amelynek jelenségeit mégiscsak megbolygatta minden beavatkozásuk, egész működésük – mit gondoltak a természetről. Ami történik, a természetnek megfelelően történik: így tanította ezt a mester, Hippokratész. Természetellenes betegségek, amilyenekről például *A hetes számról* könyve beszél, ebben a gondolkörben tulajdonképpen nem léteznek; a körülmények: az évszakok és életkorok lehetnek ugyan előnyösek vagy előnytelenek valamely baj keletkezésére és hatására, de ezzel a természet rendjét még nem változtatták meg. Mert a természet épp a természetfölötti beavatkozást, a csodákat kizáró okszerűség foglalatja, a közvetlen kényszerűség kivételt nem ismerő rendje. De a görög orvosban mégsem keltett ez fatalisztikus megnyugvást; nem állt reménytelenül szemben a természettel, mert nem tekintette vak hatalomnak, amelyet semmi, még az emberi értelem sem képes a maga útjaira irányítani. Sőt, épp a természeti rend törvényszerűségében találta meg annak biztosítékát, hogy minden önkényes orvosi beavatkozás éppúgy törvényszerű és kiszámítható lehet, mint a természet önkéntelensége. Belátta, hogy a természet irányítása csak a természet rendje szerint és nem ennek ellenére történhet. *A szent betegségről* szerzője, aki Hippokratészt követve megállapítja a dolgok örök természetességét, rögtön hozzá is teszi: „minden betegségnek megvan a maga természete és sajátos ereje, és (épp ezért) semmi sincs tanács és mesterség híján; a legtöbbet ugyanaz gyógyítja meg, ami okozta<sup>377</sup>; mert ami az egyiknek táplálék, vesztét jelenti a másiknak” (21). Vagy körülírva e kissé enigmatikus szavakat, az orvosnak ahhoz kell értenie, hogyan kell a betegségtől a gyarapító táplálékot elvonni, és jó diétával helyreállítani, ami a helytelentől beteg lett (tehát csakugyan a hasonlót hasonlóval, a diétát diétával korrigálni); hogy kell minden bajt a maga ellentétével megtámadni; mikor kell a testet melegíteni vagy hűteni, szárítani vagy nedvessé tenni.

A görög orvos azonban nemcsak ezt gondolta a természetről; még a betegség lefolyásában sem csupán káros jelenségek együttesét látta, s magában sem csupán a művészembert, aki szakadatlanul küzd a közvetlenül természetes ellen (erről a harcias hangulatról főleg *A mesterségről* árulkodik), s ha már a természeti rend szükségszerűségét nem változtathatja meg, legalább annak kereteit a maga beavatkozásának jótékony hatásával iparkodik kitölteni. A természet már a görög orvos szemében is több volt, jobb volt, mint a betegségek forrása; a természet, ahogy létrehozza, meg is gyógyíthatja a betegséget. Majdnem megszemélyesített alak lesz a *Phüszisz*, midőn orvosaink jótékonyan aktív szerepéről beszélnek. „A betegségek orvosai a természetek.” (VI. 5. 1) Itt ugyan még csak az egyéni természetről van szó; de egy nyilván más eredetű aforizmával a következőképp folytatódik az *Epidémiák* könyvének jelzett helye: „a természet megtalálja a maga számára az utakat a gondolkodástól függetlenül, mint például a szem hunyorgatásával és egyebekkel; a természet, ámbár tanulatlan, mert senki sem tanította, megteszi kötelességét”. Ha kidolgozzák és rendszerezik orvosaink ezeket a gondolatokat, a legjobban megalkotott emberi szervezet és szervezeti működés teleologikus képéhez jutnak, mint amilyen éppen abban a korban derengett a világ célszerűségéről elmélkedő filozófusok előtt (Szókratész). Legmélyebbre *A régi orvostudományról* írója hatol. Észreveszi, hogy az emberi test minden külső beavatkozás nélkül saját legjobb regulátora; a táplálkozásnál is a mértéket az ember saját szubjektív érzése diktálja, ugyanígy a hidegnél és melegnél: az egyensúlyról a szervezet maga gondoskodik (9 és 16). Ilyen gondolatok szükségképp hatottak a gyógyymód egész területére, a görög orvostudományra. Az orvosoknak kerülni kellett minden túlzott medicinálást, és fogékonyabbak lettek az úgynevezett természetes terápiára (hogy milyen mértékig, arról később lesz szó); vagy legalábbis a természetesség tiszteletével kellett egész felfogásukat és kezelésmódjukat alakítani. Ezt a keresetlen természetességet csodáljuk mai napig is a nyilván hippokratészi eredetű sebészeti könyvekben. Minden törés és ficamodás gyógyításánál a tagok természetes helyzetéből kell kiindulni, abból az állapotból, amelybe a



beteg testrészt „az igaz természet kényszere folytán” önkéntelenül helyezkedik (kegyetlen szavakkal ki is kapnak az „okoskodó” orvosok, akik valamely erőszakolt helyzetből akarják a kart helyére igazítani: vö. *A törések* könyvének bevezetését); minden sebészi beavatkozás végső célja a régi, a természetes állapot visszahozatala, s itt a görög orvos az esztétika határáig szeretné a betegség nyomait eltüntetni (az orrcsont töréséről és gyógyításáról lásd alább); minden mód, minden eszköz jó, ha a célnak megfelelő, s az orvosnak hosszas válogatás nélkül „mindenkor azt kell felhasználnia, ami épp a keze ügyébe esik” (*Az ízületekről* 7). Ha mesterséges mechanikai szerek nincsenek kéznél, egy szék, egy ajtószárny, egy deszka is megteszi.

Végigtekintve most a „hippokratészi” tudomány általános nézetein és elvein, mindenekelőtt ámulva állapítjuk meg, mennyi helyes, máig érvényes belátáshoz jutottak el a 5. század görög orvosai. Tudták, hogy a test szervezet s e szerint bántak vele; tisztában voltak a fejlődéstani szemponttal s mindazzal, ami a folyamatosság elvéből következik: a szokás hatalmával, a fokozatosság jelentőségével; általánosításai mellett sem tévesztették szem elől az egyéni természetet, s individualizáló gyógyítást követeltek és követtek; átható elmével pillantottak bele a nagy természet rendjébe is, de ez sem a lemondás reménytelenségét, sem a mindentudás elbizakodottságát nem keltette fel lelkiükben, mert a természet gyógyító erejébe vetett bizalommal keresték szüntelenül a beavatkozás leghathatósabb módjait. Miként van mégis, kérdezhetjük joggal, hogy „a hippokratészi” tudomány tartalmi tekintetben oly messze elmarad a mi modern tudásunk igazságaitól, s hogy ezekhez viszonyítva az ismereteknek még mindig csak kezdetleges, primitív fokát képviseli? Talán a részletes ismeretek igazságához nem elegendő a helyes logika és módszertan, sőt, az általános nézetek és elvek helyessége sem elegendő?!

Egyrészt csakugyan ebben a körülményben találjuk kétkedő kérdéseinkre a választ. A logika és az általános koncepciók rendszere (ahogy egy tudománykör alapvető gondolatait nevezem) még magában nem biztosítja az anyagi igazságot. Különösen a felvilágosodás korszakaiban a kutatás alapcéljára és mikéntjére irányuló gondolkodás mérföldekkel szokta megelőzni magát a

kutatást; világosan látja, hová kell jutnunk anélkül, hogy el tudna oda vezetni; ismeri a közlekedőeszközöket is, de nem képes megfelelően használni. Mindez a görög felvilágosodás orvostudományára is áll. Logikája, általános tételei többet érnek minden részletes megállapításánál. De az egzakt tudás elégtelenségét mégsem szabad pusztán az alkalmazás elégtelenségével magyaráznunk. Az alapvető módszertani követelményekben is nagy volt még az 5. század görög orvosainál a hiány. Vagy másképpen: náluk a módszertani követelmények olyan általános tartalmúak voltak, hogy néha a legegyszerűbb következtetések sem érvényesültek. A görög medicina például már abban az időben, sőt már előbb, tapasztalati tudomány szeretett volna lenni, de a tapasztalatgyűjtés legközvetlenebb módját is elmulasztotta. Ezt világos példán rögtön látni fogjuk, amikor a hippokratészi orvostudomány anatómiájára térünk át.

## 2. ANATÓMIA

„A test természete az elmélet kezdete az orvostudományban.” Így minősíti a hippokratészi *Corpus* egyik írója a test részeinek ismeretét (*Az emberi test helyeiről* 2). Az anatómia minden orvosi tudás alapja.

Boncoltak az orvosok emberi holttestet Hippokratész korában? Ez több évszázados kérdés; 1649-ben jelent meg Riolan latin nyelvű értekezése, amely felveti a problémát<sup>378</sup>, s aztán számos orvostörténeti és filológiai dolgozat foglalkozott vele. A kutatások eredményeként egyre általánosabb a felfogás, hogy rendszeresen űzött, a vizsgálódás és tanulás állandó eszközévé tett ember-anatómiáról a hippokratikusoknál még szó sem lehetett.<sup>379</sup> Márpedig itt minden a rendszeres és állandó gyakorlaton alapszik. A lassankint felgyülemelő és helyesbített tapasztalatot alig pótolhatja az ismeret, amelyet alkalmadtán valamely jelentékeny sérülés megvizsgálása, az operatív beavatkozás vagy egy már bomlásnak indult holttest szemlélete, sőt egy-egy kivételes boncolás – a kór utólagos megállapítására – nyújt. Tudásuk hiányát érezniük kellett az orvosoknak, ezért állatok rendszeres boncolásával iparkodtak ismereteket szerezni.

Lássunk először érveket arra, hogy kivételesen emberi testet is boncoltak orvosaink. Nem fogok *A szívről* szóló könyvecskére hivatkozni, mint általában szokás.<sup>380</sup> Itt ugyan szó esik a „holttest” szívének kimetszéséről, de „a régi eljárásmódra” hivatkozva, s ezért állati és nem emberi „holttestre” kell gondolni, mert a görögöknél csak az áldozati állatok megvizsgálása volt szokásos.<sup>381</sup> Ahol szerzőnk világosan beszél, csakugyan állatok felboncolásáról tesz említést; így mindjárt a munka elején egy disznó viviszekciójáról, a leölt állat bal szívkamrájának felmetszéséről. Közelebb jutunk tárgyunkhoz, mikor egy sebészeti iratban a gerincficam esetén azt olvassuk, hogy itt legfőlegbly oly eljárásmód segíthetne (felválni a hasüreget, kézzel benyúlni, s belülről nyomni a hátgerincet), „amit meg lehet ugyan halotton tenni, de élön nemigen” (*Az üzületekről* 46). De itt nem kizárt az emberboncolás gondolati lehetősége. Egyenesen kórbonctani eset szerepel az *Epidémiák* egyik könyvében: egy thesszáliai ember testén kocsi ment keresztül; tíz hónapig szenvedett, azután meghalt. „Bőre felvágatván” kiderült, mennyivel mélyebben harapódzott el a baj, mint külsőleg gondolni lehetett. „Úgy látszott, hogy nem menekült volna meg akkor sem, ha mindenben kellően részesedik” (V. 26), így hangzik a végső ítélet. Rendkívül figyelemre méltó, hogy az *Epidémiák* könyveinek épp azon a tájékán, ahonnan idéztünk, más esetekről is olvashatunk, melyekből utólagos kórbonctani diagnosztizálásra lehet gondolni (21, 27, 31). A leírások egy Thesszáliában utazó orvos (Hippokratész?) praxisára vonatkoznak. A halál közlése után az óvatos „úgy látszott” kifejezés sejteti – vagy adja félreérthetetlenül tudtunkra – a kórbonctani igazolást. Alkalmoszerű boncolási gyakorlat tehát már Hippokratész korában létezhetett, s bizonyára ez is elegendő ismeretet adott, hogy az orvosok ne csupán állatanatómiát tudjanak, és kivételesen az emberi és állati test különbségeire is figyeljenek. Ezt az összehasonlító bonctant, melynek példáival Arisztotelésznél sűrűbben találkozunk, felfedezzük *Gyűjteményünk* „anatómiáról” szóló töredékében is. Az ember szívét az összes állat közül a leggömbölyűbbnek tartja, és az emberi máj vérbőségéről szintén valami különöset akar mondani.

Mi állta útját az emberi test rendes felboncolásának? Határozatlan érzelmű idegenkedés, vallási dogmák, törvényes tilalmak?

Mindenesetre az animisztikus hitben gyökerező előítéletek abban a korban még elég erősek voltak, hogy az orvos legfőljebb lopva nyúljon emberi hullához, s meghalt rokont senki se szolgáltatson ki önként az orvos bonckésének. A görög ember felfogása szerint a testen végzett csonkítások a „lelket” is érik. Homérosznál „lándzsától átütve, véres öltözékben” jelennek meg a harcosok lelkei az alvilágot látogató Odüsszeusz előtt (*Odüsszeia* XI. 40). Végtelenen szemlélteti ezt a felfogást az undorító babona, amelynek lényegét a vallástörténész Rohde magyarázza meg: a gyilkosok még a későbbi időkben is lemetszették áldozatuk kezét-lábát, s átfűzve kötötték a törzsre, a hóna alá, hogy a bosszuló szellem gyors üldözésétől és sújtó karjától ne kelljen félniük (*Psyche* I., 322, Anhang). Az öngyilkost az athéni törvények halálában is büntették: kezét levágatták, hogy a túlvilágon is látható legyen, milyen áldatlan tettet követett el. A görög ember halottjának alsó állkapcsát felkötötte, s talán nemcsak esztétikai okokból: nem engedhette, hogy lógó állkapoccsal sétálgasson a megboldogultak között. Ne csodálkozzunk, hogy ilyen képzetek világában legfőljebb mindenkitől elhagyott bűnösök, idegenek és rabszolgák hullái kerülhettek volna a fölvilágosult orvos nyilvános boncasztalára.

Állati testeket viszont boncoltak görög anatómusaink. A disznón kívül, melyet egyik szerzőnk különös melegséggel ajánl az efféle „műtétekre”, s érdekes módon a középkor első híres orvosiskolájának, a salernóinak is „hivatalos áldozata” volt, hallunk még juhok, kecskék és kutyák boncolásáról. A vallás, bár az emberi test boncolása elé alig leküzdhető akadályokat gördített, nagyban elősegítette és megkönnyítette az állatok anatómiájának megismerését. Az ősrégi jóslás az állat felbontott testéből nemcsak a rómaiaknál, hanem már a görögöknél részleteiben pontosan és művészien kidolgozott ismeretrendszert teremtett. Az állati belső nemesebb részeit, a szívet és különösen a májat a legaprólékosabb gonddal vizsgálgták ezek a jósló áldozók; nemcsak alakját, terjedelmét, hanem színét, szagát, tapintását is megfigyelték. Ez az aprólékos műgond, amely a vallás körében csak a babonát gyarapította és rendszerezte, nem lehetett rossz iskola az ettől függetlenül kutató természettudós számára. Olasz földön (Piacenzában és Volterrában) bronzból, illetőleg

alabástromból készített máj-ábrázolásokat találtak, talán a *haruspexek*, a jósló római papok szemléleti eszközeit;<sup>382</sup> ha ilyenek a görögök közt is divatban voltak, az orvosi tanításnak is jó hasznára lehettek, mert mint rögtön látni fogjuk, a boncolás közvetlen tapasztalatain kívül egyéb szemléleti segédeszközök használatát is feltételezhetjük a görög orvosi iskolákban. Különben a vallás által divatosá lett állati boncolások elterjedése és fontossága mellett jellemző bizonyíték, hogy már az 5. század filozófusai is éltek vele. Nemcsak Démokritosz, Hippokratész állítólagos mestere magyarázza a szarvas agancsfejlődését anatómiai vizsgálatokat feltételező argumentálással (Diels 153. töredék, I. 381), s ír a kaméleonról részletes monográfiát, melyet ugyan az idősebb Plinius nem győz eléggé pocskondiázni, hanem már Anaxagorasz is állatanatómus volt. Az epe betegséget okozó, patogén jellegét anatómiailag igazolja (Diels 105. töredék, I. 312), s Lampónnal, a jóssal szemben az agyboncoláshoz folyamodik, mikor egy Periklész elé hozott csodát, az egyszarvú kost magyarázza.<sup>383</sup> Történelmi pillanat volt, két ellentétes világnézet ütközött egymással: az istenek szavára, figyelmeztetésére fűlő hit és a természetes okokkal magyarázó tudomány. Anaxagoraszt, az anatómust csodálták, de a győzelem egyelőre Lampón bölcsességéé volt. Periklész egyedüli ellenfele, Thuküdidész vereségével az egyszarvú kos jóslata – a tömeg gondolkodása szerint – fényesen bevált.

Az állatanatómián és a kivételes emberboncolásokon kívül volt még abban az időben a megismerésnek egy további forrása, amely az emberi test belső részeiről tájékoztatta orvosainkat: az emberi csontváz vizsgálata. Nem mintha ezzel a csontvázalattal vallási skrupulusok nélkül babrálhatott volna a görög orvos; a görög felfogás szerint nemcsak a hullával, a csontokkal való érintkezés is tisztátalanná tesz. De csontokat mégis könnyebben rejtegethették az orvos hallgatói tanításához; másrészt régi sírok megbontása (mert a vallás sem tartotta be ridegen szabályait), az ünnepélyes exhumálások, amelyek a görög történelem minden korszakában előfordultak, legalább ideig-óráig az ember csontvázát orvosaink számára is a közvetlen tapasztalat tárgyaivá tették.

Hérodotosz szerint például (IX. 83) a plataiai csataterén<sup>384</sup> sűrűn találtak rendkívüli csontokat: varrat nélküli koponyát, egyetlen csontból álló állkapcsot, fogakat, s efféle csodálatos, az általános embertani érdeklődésre utaló leletekről számol be Pauszaniász is, mikor Kis-Ázsia mitikus sírjairól beszél (I. 35). Thuküdidész meg arról a nagy déloszi tisztogatásról tesz említést, amely a peloponnészoszi háború idején a sziget ősrégi temetkezőhelyeit forgatta föl, s a sírok tartalmából megállapítja, hogy Déloszt valamikor károk lakták (I. 8, III. 104). Thészeusz állítólagos csontjait Kr. e. 476-ban Kimón Szküroszból hozatta Athénbe, ahogy régebben Oresztészt szállították Tegeából a spártaiak, Melanipposzt Thébaiból a sziküoniai. Majdnem minden görög államnak megvoltak a szent ereklyéi, s egynémely szent birtoklásával (akár manapság) több hely is eldicsekedett. S bár ezek a csonttá vált hőroszok végleges sírjukat megtalálva nyugodtan alhatták tovább örök álmukat, kivételesen tán mégis hívóik és védenecik szemei elé kerültek. Már Iliosz bevételéhez Pelopsz lapockájára volt szükség, s ez a csataterre vándorolt csontdarab csak hosszas viszontagság után illeszkedett újból az olümpiai hant alatt pihenő csonttársai közé (Pauszaniász V. 13). Azt hiszem, joggal lehet kérdezni, hogy a perzsa háborúk idején nem Aiakosz és a többi Aiakidák földi maradványai után hajóztak-e a hőroszok elhozatalára küldött görög hajók Aigina szigetére?<sup>385</sup> Mindezt pedig azért mondtam el, hogy a görög vallás relikviagyűjtésében a vezető gondolatra mutassak, és jelezzem, a görög orvosok miért tartottak maguknál emberi csontokat. Pauszaniász szerint Delphoiban egy ércből készített emberi csontvázat mutogattak Hippokratész ajándékaként (X. 2). Hajlandó vagyok a merész következtetésre, hogy valamely *iatreion*ban őrzött csontváz keltette fel a Hippokratésznek mondott görög orvosban a sajátos gondolatot, hogy ezzel az ajándékkal kedveskedjen az istennek. De akik nem következtetnek ilyen messzire, azok is valószínűnek képzelik a delphoi ércsontvázhoz hasonlító képek, szobrok, reliefek keletkezését és használatát (tanulmányozás és tanulás céljából) – már a hippokratészi korban. Effajta archeológiai emlékek valóban maradtak ránk, ha későbbi korból és talán egyéb rendeltetéssel is; az orvosiskolai ábrázolások is hozzájárulhattak ahhoz, hogy idővel – a

hellenisztikus és római korszakban – a csontvázember a művészet körében is gyakrabban alkalmazott motívum legyen.<sup>386</sup>

Mindazok a segédeszközök, amelyek a hippokratészi orvost anatómiai tudáshoz juttatták: az állatok rendszeres, az emberek kivételes boncolása, a kvázi-anatómiai értékű sebészi beavatkozások, az állandó vagy alkalmoszerű csonttani vizsgálatok – mindez kevés, elégtelen az emberi test alapos megismeréséhez. De hogy igazságtalanul pálcát ne törjünk a hippokratészi kor kutatási módja fölött, s reálisan értékeljük a vallás, a társadalmi és egyéni etika akadályait, amelyek az emberi holttest felboncolásának szívósan útjában álltak, jegyezzük meg, hogy rendszeres, bár még mindig a kezdet nehézségeivel küzdő anatómiai kutatás és tanítás általában csak az újkortól, a 16. századtól folyik Európa egyetemein.

Az ókorban rövid időszak volt, mikor Hérophilosz és Erasisztratosz,<sup>387</sup> a görög orvostudomány két alexandriai csillaga, Ptolemaiosz Philadelphosz jóvoltából a kivégzett bűnösök hulláit nyíltan és rendszeresen boncolhatták; sőt, az efféle újítások nem szokatlan túlzásaként talán emberi viviszekciókat is végeztek. A római enciklopédista, Celsus szavai az eljárás pro- és kontra-érveit a gyakorlati kérdés reális hangján állítják szembe. Tehát az alexandriai korszak az orvostudományban egyáltalán nem, az anatómiában meg éppenséggel nem hanyatlást, hanem emelkedést jelent a klasszikussal, a hippokratészzel szemben. De az ókori anatómia e rövid életű fénykora után több mint ezer esztendőnek kellett elmúlnia, hogy megint olyan jelekre bukkanjunk, amelyek azt mutatják: az emberi testet az emberi test segítségével akarják megismerni. Galénosz a legkülönbözőbb állatok, de főleg majmok boncolásával gyarapította az ember anatómiai tudását, s csak 1238-ban rendelte el II. Frigyes császár, hogy minden ötödik esztendőben orvosok és sebészek jelenlétében egy emberi holttestet boncoljanak föl.<sup>388</sup>

Itáliában (főleg Bolognában, az első neves anatómus, Mondino de Luzzi városában) már a 13. században voltak emberi boncolások, melyek gyakorlatát VIII. Bonifác pápának<sup>389</sup> a holttest preparálására vonatkozó tilalma (1300) csupán megszorította, de nem szüntette meg teljesen. A további haladás csak lassan, mindig a helyi viszonyoknak megfelelően és nem időközi visszaesések nélkül ment

végbe. Velencében 1368-ban engedélyez a szenátus évenként egy boncolást, a montpellier-i egyetem 1376-ban kapja meg ugyanezt a jogot. A bolognai egyetem 1405-ben kiadott statútumai különösen arról rendelkeznek, hogy minden tanuló miképp nézhessen végig legalább egyetlenegyszer boncolást; épp ezért meghagyják, hogy a nézők száma korlátozott legyen, és egy esztendőben kétszer senki se vehessen részt férfi holttest bemutatásán; női holttest elé meg az egész tanulási idő alatt legföljebb egyszer engedték a medikust. Bécsben a 15. században körülbelül nyolc évente tartottak bonctani bemutatót. Ezeken többnyire az orvosprofesszor csak magyarázott a katedráról, s a boncolást a proszektor (olykor egy tudatlan borbély) végezte. Csak a későbbi fejlődés eredménye, hogy a boncolókést a tanár maga vette kezébe, s még később következett be, amikor az anatómiai munkában a tanuló is részt vehetett. Az első amfiteátrum-szerű bonctani termet a 15. század végén építik Bolognában; ennek mintájára keletkeznek azután a többi efféle helyiségek. Németországban csak a 16. században válnak általánossá és rendszeressé az emberi hullán végzett boncolások; a lipcsei egyetem csak 1519-ben rendeli el, hogy az emberi test pontos megismerése céljából évenként egy holttestet nyilvánosan fel kell boncolni.

De az anatómia ebben a korban, általános európai elterjedésének idején is a legnagyobb nehézségekkel küzdött a megfelelő bonctani „emberanyag” hiánya miatt. A nagy Vesalius párizsi és leuveni tanulóéveiben a temetőket járta éjjelenként, hogy emberi csontokat keresgéljen, s állítólag egy ilyen kirándulása alkalmával a bitófáról lopott le holttestet. Hullák lopása és vétele abban az időben nem volt szokatlan cselekedet, mert a társadalmi előítéletek miatt az anatómusoknak szinte kizárólag a börtönlakók hullái jutottak, mint annak idején az alexandriai Eraszisztratosznak és Hérophilosznak. Bár a bírák roppant előzékenyek voltak orvosklienseik iránt: még a kivégzés módját is Vesalius állapíthatta meg anatómiai tanulmányaira való különös tekintettel (ami újból az alexandriai viviszekcióra emlékeztet). Abban a korban az előkelőbb anatómusok, a legnagyobb anatómiai praxis mellett, egy hosszú emberéleten keresztül sem boncoltak többet, mint manapság 1-2 hónap leforgása alatt egy bonctani intézetben.



Bocsánat a látszólag nem ide tartozó adatokért; de a történeti fejlődés lassúságából levonható mentő okokra volt szükségem, mielőtt a „hippokratészi” anatómia hiányaira és tévedéseire térnék át, amelyek, ha nem is kivétel nélkül, mégis legnagyobb részt azzal magyarázhatóak, hogy az orvosok emberi holttestet nemigen boncoltak. Ha tudni akarjuk, hogy a mikroszkópos vizsgálatokkal tökéletesített és még tökéletesedő modern ismeretekhez képest mit jelentett a Hippokratész-kori tan, hallgassuk meg egy modern anatómus, Töply<sup>390</sup> véleményét<sup>391</sup>:

„A csontrendszer ismerete nagyon gyenge. A csontokról szóló könyvben előadott számok (összesen 91) esetlegesek; a csontok kapcsolatai ugyan már külön neveket kapnak, de a részletes leírások hiányoznak. A koponya csak külső szemléletből ismeretes... A csigolyák számára vonatkozó kijelentések ingadozóak. A valódi bordák száma hét, az álbordákét nem tudják. A könyökízület beható tudása hiányzik, éppúgy a kézcsontoké. A medencecsontok közelebből ismeretlenek. Ülő- és csípőcsont között Galénosz tesz először különbséget... A térdízület belseje ismeretlen. Az izmokról behatóbb tudással nem rendelkeznek... Az ízületi szalagok (*neura, tenontesz* stb.) fogalma határozatlan. A belső részek tana rendkívül felületes. Néhány könnyen hozzáférhető testrész szemléletétől eltekintve állatanatómiára támaszkodik. Ekként a szájüregről, a torokról, a nyelőcsőről, a gyomorról, a belekről, a májról stb. hallunk ugyan egyet-mást, de pontosabb leírást nem találunk... A női szeméremtest csak általánosságban ismeretes, bizonyítékául annak, mily csekély volt a hippokratikusok nőgyógyászati gyakorlata... Az edény-rendszer elmélete (éppúgy, mint az embriológia) aránytalanul nagy helyet foglal el a *Corpus*ban, bár az idevágó fogalmak nem pontosan határoltak, mert az egyes csatornák különbségei és azok viszonya az idegekhez és ízületekhez nincsenek pontosan definiálva. Nagyon zavaros és elégtelen a neurológia... A szem csak kívülről ismert, a fül csak a dobhártyáig, ezt is beleértve; az orr, a bőr, a haj és köröm pedig csupán addig, amíg láthatók. A hippokratikusok anatómiai tudása inkább a mészárszékből való, mint a boncolóteremből, és eléggé primitív. Rendszeres kutatásnak alig van nyoma; rendszeres leírást először Polübosznál találunk, de még ez is jócskán

hipotétikus, és csupán a véredény-rendszerre vonatkozik (*Az ember természetéről* ama fejtegetéseiben, melyeket Hippokratész vejének, Polübosznak tulajdonítanak)”.

Kemény szavak, s a tudomány mai álláspontjáról szólva igazak. Felfedik a hatalmas űrt, amely a régmúlt és a mai kor egzakt ismerete között tátong. Ezt belátva nem vétünk a múlt emléke ellen, mert a jelen fölényét csak annyiban ismerjük el, amennyi megilleti. Az igazságtalanság ott kezdődne, ha – tekintet nélkül a haladás feltételeire – olyan követelményekkel lépnénk fel, amelyeket a történeti fejlődés valamely szakaszában nem támaszthatunk. Modern orvostudományunk a hippokratészi kor igyekezetére alapozódik; s hogy ez a kor múltjával szemben az emberi elme nagy erő kifejtése és jelentékeny vívmánya, alig szorul bizonyításra. Modern orvostörténeszünket (Töplyt) nyilván a szólás heve ragadta el bírálatában: „Hippokratész anatómiája az elődökével szemben nem mutat lényeges haladást; teljesen az addigi (?) nézetek körébe illeszkedik, ami az emberi, helyesebben az állati test szerkezetét illeti.” Az elődök addigi nézeteiről vajmi keveset tudunk; azt azonban biztosan állíthatjuk, hogy Hippokratésznek és társainak hatalmas munkát kellett elvégezniük, hogy elérjék azt a tudományos szintet, amely a mai korból vizsgálva oly sok kivetnivalót hagy.

### 3. FIZIOLÓGIA ÉS PATOLÓGIA

Természetes, hogy rossz anatómiai ismeretek nem vezetnek helyes élettani ismeretekhez. A hippokratikusok fiziológiája még tévesebb, mint amit a test berendezéséről tudtak. Hogy a legmagasabb funkcióval kezdjük: az idegpályák által feltételezett lelki életről a legzavarosabb fogalmuk volt, hiszen nem ismerték az idegpályákat. Sőt, még abban a kérdésben sem tudtak egységes nézetre jutni, hogy az életműködés középpontját hol keressék. A differenciált érzékszervek ugyan már helyzetüknél fogva a fejre, s így vélhetnénk, az agyra utalnak, de az érzékeléssel részletesebben foglalkozó irat (*Az izmokról*) csupán a szaglásról állítja, hogy az agy végzi, s ezt is csak azért, mert feltevése szerint az agy az orrüregig nyomul. A

hallásnál mások véleményeként említi az agy rezonátori szerepét, a látásnál ismeri ugyan az agy és szem anatómiai összefüggését (a krotóni Alkmaiónt követve, akit éppen ez a felfedezése indította, hogy az agyvelőt tegye minden érzékelés és ismeretszerzés helyévé), de szerzőnk szerint a látási folyamat mégiscsak a szemhártyában lokalizálódik. Általános fizikai nézetek állták útját, hogy értelmi képességeinket magyarázva az agyra gondoljon. Számára a meleg az a halhatatlan kvalitás, mely „mindent gondol, lát és tud, ami van és ami lesz”, holott az agyvelőt épp az ellenkező tulajdonság, a hideg és ragadós „metropoliszává” tette meg.

Primitív népek pszichológiájából tudjuk, hogy az állati melegnek, közelebből: a meleg lehetetnek és a meleg vérnek milyen döntő jelentősége van a lélekképzet kialakulásában.<sup>392</sup> A hippokratészi kor mintegy tudományosan rendszerezte és népszerűvé tette ezeket a naiv feltételezéseket. Empedoklész úgy vélte, „a szív körül hullámozó vér gondolkodik az emberben”, s az orvosok, akik az érrendszer centrumát a szívben találták meg, iparkodtak ezt igazolni. „Az emberi értelem székhelye a bal kamrában van, onnan uralkodik a lélek többi része fölött” (*A szívről* 20). Látszólag ugyanaz a badarság, mint amit a kaliforniai indiánok hittek, mégis egész világ választja el a kettőt: a szüntelen helyben maradás és a határtalan fejlődés meggyőződése közti távolság. Teljesen téves, sőt naiv nézetei mellett a szívről író görög orvos olyan kísérleteket végez (vizet ereszt a kivágott állati szív üregeibe, hogy az összeköttetésre következtethessen), amilyenekkel majd a 17. században William Harvey a vérkeringés helyes magyarázatát adja. De Harvey még mindig ragaszkodik a vér és a lélek misztikus kapcsolatához, sőt, a kettőt félreérthetetlenül azonosítja.<sup>393</sup> A vért vagy szívet kiemelő elméletekkel szemben csak kivételképpen találkozunk a hippokratészi iratokban a 6. századbeli Alkmaión bölcsességével, amely szerint az aggyal kell minden érzésünket és gondolatunkat kapcsolatba hozni. *A szent betegségről* könyvéből idézve meggyőződhattunk róla, hogy Hippokratész követői közt ennek a nézetnek is voltak szószólói. A szív és agy versengését, korának bizonytalanságát, fiziológiai tapogatódzását Platón iparkodott rendszerben rögzíteni és összebekíteni: *Timaios*-szában az isteni lelket,

a megismerőt az agyhoz köti, míg a halandó rész a mellüregbe kerül, a rekeszizommal kettéválasztva, mert az érzelmek a szívben lakoznak, a vegetatív ösztönök viszont a rekeszizom és a köldök között.<sup>394</sup>

Az összekapcsolt légzésről és vérkeringésről a hippokratikusok éppoly keveset tudtak, mint az idegműködésről. Ismerték ugyan a különböző véredényeket: változatos, s néha csak a legélesebb kritika segítségével kibogozható terminológiában állították szembe az artériákat és vénákat. Elméletük szerint (melyhez anatómiai megfigyelés szolgáltatta az alapot: az artériákat mintegy vérteleneknek találták) mindkét fajta véredény a véren kívül levegőt (*pneumát*) is tartalmaz, azzal a különbséggel, hogy az artériákban és elágazásaikban több, más erekben pedig kevesebb van a levegőből.<sup>395</sup> Ez a feltevés egyezik az artéria elnevezésével is, mert eredetileg (itt-ott később is) a légcsövet jelentette, többesben a hörgőket. Az *aorta* név alapjelentésében (*aortai* = *artériai* = *bronchia*) ugyancsak a légzés szerveire vonatkozik, s csak Arisztotelész óta foglalkoznak vele. A hippokratikusok elméletéből a 4. századbeli Praxagorasz, kósi orvos vont le következtetéseket; szerinte az artériák csupán levegőt, a többi ér csak vért tartalmaz. Praxagorasz fejtette ki a pulzustant, s az érverést rendszeres diagnosztikai eszközzé minősítette, amit Hippokratész idejében még nem ismertek, bár az érlökésekről már a hippokratikusok is tudtak. Az artériák és vénák közelebbi kapcsolatát csak Eraszisztratosz és Hérophilosz tanulmányozták az alexandriai korszakban anélkül, hogy a Harvey megtalálta igazságot akár megközelítették volna.

A vérkeringésnél sem csekély gondot okozott orvosainknak, hol keressék az egész rendszer, ez esetben az érrendszer középpontját. Hippokratész előtt (nyilván Alkmaion hatására) az ereket a fejből származtatták (így a küprosi orvos, Szüenneszisz; lásd Arisztotelész: *Hist. anim.* III 2), a *Corpus* különböző iratai a régi nézet fönntartása mellett előbb a hasüregbe helyezték a centrális szerveket, aztán a szívnek tulajdonítottak nagy jelentőséget, sőt egyenesen a szívből indítottak minden véredényt. Arisztotelész ugyan azt állítja, előtte nem ismerték fel a szív igazi szerepét, de valószínű, hogy Arisztotelész sem ismerte kellően kora

orvosirodalmát. Hippokratész idejében a májat tekintették a vért előállító szervnek, s ehhez a tévedéshez még Harvey is ragaszkodott.

A vérképződés s az egész anyagcsere – az emésztés és táplálkozás – kérdéskörét csak a Harvey fölfedezését követő anatómiai kutatás, majd a modern kémiai felfedezések alapozták meg. Ezek nélkül az elmélet szükségképpen a sötétben botorkált, s ebből a hippokratikusoknak sem sikerült kijutniuk. Mindaz, amit az emésztésről a *Corpus*ban olvasunk, például a főzés (*pepszisz*) híres és máig fennmaradt fogalma, vagy a nedvképződéssel kapcsolatos egyéb kifejezések: a sűrű hígga változása vagy a híg sűrűsödése (A *régi orvostudományról* 19), csak képi leírása és elnevezése egy folyamatnak, amelynek lényegét nem ismerték föl azok sem, akik beszéltek róla. És körülbelül ez a helyzet a hippokratészi nedvelmélettel is, amely akkortájt a patológiát szuverén módon befolyásolta.

Mindenekelőtt óvakodjunk a tévedéstől: az egész nedvelméletet szokás Hippokratész személyes tanának és tekintélye következtében elfogadott dogmának tekinteni. A *Corpus* ezt kevés bizonyítékkal támasztja alá. Egyrészt hitelesnek tartható részek csak kidolgozatlanul tüntetik föl az elméletet (pl. *A levegőről, a vizokről és a helyekről* csupán az epés és flegmatikus ellentétét ismeri; a melankóliáról csak mint betegségről beszél; a „vérmes ember”-ről hallgat); másrészt a már négy tagúvá nőtt felsorolás is oly lényeges eltérést mutat a vér és víz váltakozása miatt, hogy dogmáról nem is beszélhetünk.<sup>396</sup> Ha Menón–Arisztotelésznek igaza van *Az ember természetéről* első fejezetének szerzőségét illetően (s mások nézetével szemben is azt gondolom, nincs okunk kételkedni), akkor csak Hippokratész veje, Polübosz rendszerezte a teóriát abban a végleges formában, amelyben – mint az idegalkatok tana – napjainkig eleven tudás maradt. S a hagyomány továbbításánál megint nem a közvetlen utódok játszották a döntő szerepet; Polübosz felosztását még kortársa, a hippokratikusokkal rokonszenvező Platón sem fogadta el<sup>397</sup>; a római kor *pneumatikus* iskolájától eltekintve egyedül Galénoszé az érdem, aki Menón–Arisztotelésszel szemben hitt *Az emberi természetről* hippokratészi eredetében, s így az elméletet is hippokratésziként ajánlotta az utókornak.<sup>398</sup> A Polüboszt megelőző idők, a hosszas fejlődés korszaka nemcsak a különböző

korok és személyek, de a különböző iskolák tevékenységét is érlelték. A modern kritika (nem tudom, mennyi joggal) a nyálkatan létrejöttét a knidoszi iskolának tulajdonítja.

Érdekes történetet beszél el a *phlegma* szó. Nem kétséges, hogy eredetileg mi a jelentése. A „hippokratészi” nedvelmélet abból a megfigyelésből indult ki, hogy bizonyos betegségek alkalmával a szervezet bizonyos ürülékkel választ ki, a korabeli gondolkozás ezt az okozatot oknak értelmezte, a betegséget meg tüneteknek. A *phlegma* a görög orvostudományban azt a fehér nyálkát jelentette, amely a nyálkahártyák gyulladásakor szokott mutatkozni; a *phlekein* igéből származik, amelynek értelme: „égetni”; tehát alapjelentésében „égetőt” kell rajta értenünk; mert a *-ma* képzővel eredetileg a cselekvőt kifejező névszókat, az úgynevezett *nomina agentis* képezte a görög nyelv.<sup>399</sup> Mindezzel jól egyezik például a leírás, melyet *A régi orvostudományról* írja a nátháról ad (18); itt a gyulladást (*phlegmoné*) szerinte is az a bizonyos váladék idézi elő, melyet azonban már nem *phlegmának*, hanem *rheumának* nevez. De bármilyen világos legyen is a szó eredete és jelentése, s a szó értelmének megváltozása, ahogy az „égetés” szubjektív hatásáról annak képzelte okára, a nyálkás váladéokra ugrik: a szó értelmezése már a Kr. e. 5. században is nehézségeket okozott. Hogyan lehet a tűzzel, az égetéssel összefüggésbe hozni olyasmit, ami épp ellenkezőleg, nyálkás és hideg? Prodikosz helytelenül állapotra, eredményre gondol a *phlegma* szónál, ahogy modern magyarázóink is („ami megégett, megfőtt”), és szofista nyelvészként, minden félreértés elkerülése végett más szót ajánl helyette (a *blennát*). Philolaosz ellenben, a „merész” filozófus, aki ragaszkodik a szó alapjelentéséhez, ellenkezőbe fordítja a közismertet: szerinte a *phlegma* (a nyálka) nem hideg, hanem meleg természetű, hisz ezt maga a szó elárulja. A vitában Démokritosz is hallatta szavát; ő mintha már nem is törődne az alapjelentésig visszamenő nyelvészeti érvekkel: a gyulladás, a *phlegmoné* nevét látja benne, mert *phlegma* (nyálka) az előidézője. De hisz épp arról van szó, hogy maga a *phlegma* mit jelent?! Mintha Démokritosznál a tárgyszerű háttérbe szorítaná a szóalkotás járulékos képzeteit, akárcsak a mai embernél, aki bizonyára nem gondol az orrnyálkahártya gyulladására, mikor a

flegmatikus természetű egyénekről beszél; pedig az afféle akut baj és annak égető érzése adták a kiindulást a jelöléshez.

Némileg eltérő története van a nedvelmélet másik tényezőjének, az epének. Itt a gyomorrontás és bélhurut tüneteiből adódhatott a vezető gondolat. Hippokratész idősebb kortársánál, Eurüphónnál a patológia olyan elméletére bukkanunk, amelyet mintha egy görbe nap gyászos emlékei diktáltak volna a híres knidoszi orvosnak. „Ha a gyomor a bevett eledelt nem tudja megemésztetni, fölösleg keletkezik, amely a fej felé tódul és betegségeket idéz elő” (*Anon. Lond. IV. 31*). Amíg Eurüphónnál a „fölsleg” egységes nedvként szerepel (ha tán különböző ízek összetételének tartotta is), utódja, a knidoszi Hérodikosz már két határozott nedvességet származtat belőle és állít egymással szembe, „a savanyú és a keserű ízűt”. Mindkét kifejezés az epét jellemzi az orvosi irodalomban, miután az „epe” név alá sorolták a különböző eredetű és minőségű nedveket, amelyek emésztésünkkel függenek össze.<sup>400</sup> De mégsem az íz szerinti elkülönülés lett állandó, mert a szín alapján tettek végül különbséget: a keserű epét sárgának mondták, és a feketét állították melléje. Így jött létre a híres melankólia,<sup>401</sup> ez a mondvacsinált, zavaros és mégis századokon keresztül nagyképű határozottsággal használt fogalom, amelynek a valósághoz alig volt több köze, mint hogy egy és ugyanazt az ürüléket hol világosabb, hol sötétebb színben látták a Kr. e. 5. század görög orvosai.<sup>402</sup>

Érezzük, hogy a gyors fogalomképzés és a hamar termő elméletek korszakában vagyunk. Az egész nedvelmélet ezt mutatja. Másodrendű tünetek, következmények, okozatok lesznek okok, s a mindenkor kész általánosítás és egyszerűsítés eszközeivel a szervezet bajainak összességét egy-két, a legjobb esetben is csak négy váladék és nedvesség hatására vezetik vissza; olyan anyagokéra, amelyeket közelebbről sohasem vizsgáltak meg, s többnyire csak feltevészerűen gondolják, hogy a szervezetben állandóan megvannak, holott bizonytalan értelmű használatukkal, hamis megfigyelések és következtetések alapján az orvosok maguk találták ki. Tehát mindenütt szubjektív, képzelet-alkotta fogalmak és a velük úzótt önkényes logikai játék látható: objektív ismeretek és egzakt gondolkozás helyett!

Ezzel a kritikával a kialakult nedvelmélet ismertetésének mintegy elébe vágtam; de miután a keletkezés indító okait láttuk, most már könnyen megértjük a kialakulást is, amely alapvonásaiban bizonyára még Hippokratész korára esik. A nedvek elmélete a patológia körében jött létre, kezdetben ott is maradt; magyarázatul szolgált a különböző szervi bajokra. De idővel az elmélet egy lépéssel tovább ment: a nedveket szervezetünk állandó alapnedveinek tekintette, s a keveredések tana például az egészségi állapotot helyes arányuktól, egyensúlyuktól tette függővé. Egészségesek vagyunk, amíg a szükséges mennyiségben van testünkben epe, *phlegma* stb.; a betegség azonos a nedv-harmónia megbomlásával. Még egy lépés az elmélet kibontakozásában az egyéni különbségek számbavétele, hogy ki-ki természeténél fogva az egyik vagy a másik nedvvel rendelkezik viszonylag nagyobb mennyiségben, s ez dönt patológiai hajlamairól és ellenállóképességéről. Mert a nyálkás természetű ember más betegségekre hajlamos, s így más kezelést is igényel, mint például az epés természetű. Így lett az eredetében tisztán patológiai nedvelmélet az általános jellegű krízistan után az egyéni alkatok tanának előkészítője. S a további rendszerezésnek tág teret nyitott, hogy az egyénihez hasonló szempontot a nemek, a korok, a népfajok, a geográfiai tartózkodás stb. különbségeire is lehetett alkalmazni. Más alkatúak, mert az alapnedvek másként keverednek a férfiakban, mint a nőkben, más a gyerekekben és a felnőttekben vagy az öregekben, a görögökben és a szkítákban stb. A rendszer kikerekítéséhez az évszakok váltakozásai, a táplálkozási anyag minősége és a legáltalánosabb fizikai különbségek, az elemek is hozzájárultak. A nedvek termelésére és patogén hatására nem közömbös az időpont; nyáron a sárga, ősszel a fekete epe, télen meg a nyálka az uralkodó. Minden táplálékkal és gyógyszerrel szemben fel lehet, fel is kell vetni a kérdést, milyen összefüggést mutat a különböző nedvekkel, csak így lehet válaszolni, hogy ajánlható vagy kerülendő? A nedvelmélet az egész belső terápiát és a diétetikát is át- meg áthatotta. Ami meg a fizika alapfeltevéseit, az elemeket illeti, már Empedoklész nemcsak az egész világot, de magát az emberi testet is négy elem összetételének tartotta, s ez alakította ki a nedvelméletet, ahogy Polübosz rendszerében megjelent. Philisztion, szicíliai orvos,



aki a négy fizikai elem segítségével magyarázza az emberi test melegét (tűz), hidegét (levegő), nedvességét (víz) és szárazságát (föld), talán az első, aki az empedoklészi tant számszerűen vezeti be az orvostudományba. És *Timaios*-szában még Plátón is a négy alapelemből indul ki, hogy aztán nála a *pneuma*, *phlegma* és epe mint származtatott másodlagos anyagok szerepeljenek az emberi test patológiai tényezőiként (82–84).

A nedvelmélet alakulásáról, utolsó területhódításáról még mindig nem beszéltem. Eredetileg szomatikus volt, s hosszú időn keresztül ilyennek is maradt, azaz csupán testi állapotokra és változásokra vonatkozott. De a test és lélek kapcsolata az orvos előtt sohasem volt kétséges. Láttuk Hippokratész miliőelméleténél, hogy a faji hovatarozás és a lakóhely által meghatározott külső jegyek mellett a lelkiekről sem szabad megfeledkezni. A *Corpus*-ban egyebütt is akadunk fiziognómiai feltevésekre, amelyek a testi sajátosságokból következtetnek a lelkiekre. A kezdet tehát Hippokratész követőinél fellelhető; idővel a változatlanoknak vett testi alkatok mellett és velük összeköttetésben a lelki alkatok sémája is kialakult. Ennek érdekében a különböző nedvekhez különböző szellemi tulajdonságokat kellett kapcsolni, és ezt megtették görög orvosaink már Galénosz előtt is.<sup>403</sup> Egy ismeretlen időben élő névtelen szerző rendszerében a nedvelmélet már ismertetett szempontjai szerint az elemek, évszakok, életkorok stb. mind megtalálják párhuzamos helyüket; s a vérmérséklet fiziognómiai meghatározásoktól kísért különbségeit is számba veszi.<sup>404</sup> Szerinte a vérmes emberek rózsás-piros arc bőrűek, vidámak, mulatnak és nevetnek, az epések szőkék, halványak, könnyen haragra lobbanók, kesernyések és merészek; a melankolikusak fekete szeműek és hajúak, szenvtelenek, kishitűek, gyengességükben tetszelgők; végül a flegmatikusak fehér bőrűek, nehézkes természetűek és feledékenyek. Ez már nagyon is ismerős, ez a modern tudomány. Mert ha nem is hiszünk többé a krízis-tanban (amely ellen Paracelsus már a 16. században kíméletlen támadást indít; a keveredés fogalmából csupán a formális kifejezés, a temperamentum szó maradt meg), az idegreakciók kérdéséről körülbelül ugyanazt tanítjuk még manapság is, ugyanazon terminusokra támaszkodva, amit a görög Anonymus. Végigtekintve a

nedvelmélet egész rendszerén, nagy általánosításain, változásra és fejlődésre alkalmas gondolatain, szívósságuk ellenére is rugalmas műkifejezésein, az előbb elmondott szigorú kritika sem tart vissza, hogy itt is a görög szellem legkiválóbb tulajdonságaira gondoljunk.

#### 4. TERÁPIA

Elsősorban a patológia befolyásolja a gyógyítási módot, a terápiát. A görög orvosoknál sem lehetett ez másképp. A nedvelmélet sokszor kegyetlen tárgyilagossággal határozta meg az eljárást: gondoljunk csak a sok fölösleges vágásra és égetésre, amelyek károsnak képzelt nedveket távolítottak el és szárítottak ki. De szerencsére a patológia tévedései mégsem voltak mindenhatóak. A gyakorlat nem tűri, hogy szűk elmélet kényszerzubonyába szorítsák; a hippokratikusok meg sokkal egyetemesebb fogalmat alkottak a terápiáról, semhogy mesterséges kényszerszót tartani kellett volna. A hippokratészi *Corpus*-ban a gyógyítás elveit kutatót meglepi a fogalom tudományosan egyetemes volta.

Az orvosi munkának vannak területei, amelyek különösen csábítanak az általánosabb tudástól független rutin megszerzésére. Főleg a sebészet ilyen. Gyakori és hasonló sebek – a folyton harcban álló primitív népek baja és büszkesége – könnyen kialakítanak sebészi eljárásokat, amelyek az elmélettel semmit sem törődve, a legnyersebb tapasztalatokra épülnek. A sebészet története eltér a belgyógyászatétól; a vallási eszmék hamarabb szorulnak háttérbe, az elvileg racionális kezelés hamarabb ver gyökeret, de a mélyebb tudással nem törődő felületesség is gyakoribb. A dolgok természete szinte kényszerűen megkülönbözteti, és más-más útra tereli a kétféle terápiát. Lesznek gyakorló sebészek és tapogatózó, okoskodó orvosok. Ez az epikában is megjelenő különbség a legrégebbi műveltségi foktól létezett az egész görög világban. És nem szűnt meg Hippokratész korában sem. A kővágók, akikről a kősi eskü félre nem érthető leszólással beszél, műveletlen praktizálók lehetnek. És efféle sebész-specialisták bizonyára más betegségeknek is adódtak; a katonai sebészetről mindenesetre úgy beszél a

hippokratészi irodalom, mint ami külön tapasztalatokat és gyakorlatot igényel (*Az orvosról* 14). S hogy a sebészkedés a hadseregben (a vele együttjáró színvonalon) szinte külön foglalkozás volt, azt akkor is elképzelhetnénk, ha semmit sem tudnánk róla.<sup>405</sup>

A fejlődés természetes rendjébe energikusan és hatásosan avatkozik a *Hippokratészi Gyűjtemény*ben képviselt orvostudomány, amely szerint a gyakorlat és elmélet mindenkor egymásra utalt. Találtunk már ajánló idézetet az olvasásra, a tudós ismeretgyűjtésre, s mintha ezt az intést némelyek annyira megszívlelték volna, hogy nem látszott feleslegesnek a gyakorlatra is figyelmeztetni. „Nem könnyű írásban az egész sebészetet megfelelően előadni, de az írás útmutatásával kinek-kinek magának is fogalmat kell alkotnia a dolgokról” (*Az ízületekről* 33); vagy még világosabban: „és nem elegendő ezt a tudományt – a sebészetet – csupán szó alapján megismerni, ki is kell tapasztalni” (Uo. 10). Érdekes és jellemző megjegyzések; az ismeretszerzés tudományos eszközeinek szükségességét állítják már abban az időben, és nem az érzékeléstől, hanem az írott betűtől kellett az igazságot féltetni. Viszont az efféle, tudományos készültséget követelő felfogás nem tűri a mesterember lelketlen gyakorlatát, tudós készültséget kíván a sebésztől is. Épp ebben rejlik a hippokratészi terápia erénye: nem növeli a különbözőségek széthúzását, hanem kibékíti, egy szintre emeli valamennyit a tudomány égisze alatt. Specialításokat ismer a hippokratészi gyógyászat is, de csupán tudományos specialításokat. Külön könyvek és értekezések szólnak a belső bajokról, a női betegségekről, az étrend szabályairól és a sebészetről (a szemész érdeklődését árulja el *A látásról* című irat, és a gyermekgyógyászat kezdetéről tanúskodik egy kompiláció *A fogzásról*) – valamennyi a tudományos megismerés szolgálatában áll. A sebészeti iratok is egzaktak, kidolgozottak, részletesek és pontosak, a legközelebb állnak a mester szelleméhez (amennyire erről fogalmat alkothatunk). A görög tudomány érdemét csak az méltányolhatja kellően, aki tudja, hogy e nemes hagyomány megszűntével (az ókor végétől a középkoron keresztül az újabb időkig) helyenként és időnként tudatlan borbélyoknak és kovácsoknak volt kiszolgáltatva a külső sérülésekben szenvedő ember. Mert a középkortól, miután a

hippokratészi orvostudomány összetartó kapcsa szétpattant, külön története van a sebészetnek és a „gyógyászatnak”.<sup>406</sup> A mindenkor lappangó iparosok újból szerephez jutottak, ami a terápia kényes mesterségénél általában hóhéri tisztet jelentett, s csak kivételesen emelkedtek ki Ambroise Parék.<sup>407</sup>

Minden, ami gyógyítani képes, a terápiához tartozik: ilyen egyetemesen fogták fel „a hippokratikusok” orvosi feladatukat. Sőt – ahogy egy sebészeti irat kifejti –, még a gyógyíthatatlan fogalma is a terápia körébe tartozik. „Erre ugyan azt mondhatná valaki, hogy az efféle dolgok az orvostudományon kívül esnek; hisz miért kell megérteni olyasmit, ami már gyógyíthatatlan? De korántsem így áll a dolog, mert az értelem feladata az efféléről is belátást szerezni, másként meg se tudná különböztetni az eseteket. A gyógyíthatónál arra kell törekednünk, hogy gyógyíthatatlanná ne váljon, felismerve a módját, miként lehet azt a legsikeresebben megakadályozni; a gyógyíthatatlant meg azért kell megismernünk, hogy felesleges fájdalmat ne okozzunk; a fényesen beváló prognózisok a diagnosztizálástól függnnek, hogy minden egyes betegség hogyan és mikor múlik el, hogy gyógyítható vagy gyógyíthatatlan” (Az *üzletekről* 58). Újból hangsúlyozom, hogy sebészeti könyvből idézek; szerzőnk szerint a prognózis és diagnózis nemcsak a belgyógyász feladata, de a sebészé is, ami „a borbélyok és kovácsok” mesterségénél nem éppen magától értetődő követelmény.

Görög orvosainknál a gyógyítás célján kívül a legáltalánosabb elvek is közösek, ha az eszközök alkalmazásában – a speciális köröknek megfelelően – sok eltérés mutatkozik is. A közös célt és módot szépen határozza meg az előbb említett sebészeti könyv: „az egész tudományban legmagasabbra azt a törekvést kell állítani, hogy a beteget meg akarod gyógyítani; ha azonban a gyógyítás sokféleképp lehetséges, a legegyszerűbbet kell választanod; mert férfiasabb is, tudományosabb is, ha valaki nem törekszik népszerű szemfényvesztésre” (78). Megint általánosságban hangsúlyozza itt sebész-szerzőnk a terápia egyenes, becsületes útját. Ugyancsak a gyógyítás közös feladatára utal a sokszor idézett, tetszetős formájú, bár nem minden szónokiasságtól mentes aforizma: „amit az orvosság nem gyógyít meg, a vas meggyógyítja; amit a vas nem gyógyít meg,

a tűz meggyógyítja; de amit a tűz nem gyógyít meg, azt gyógyíthatatlannak kell tartanod” (*Aforizmák* 8. 6). A vágás és égetés itt egyetlen személy gondjaira és belátására van bízva; a hippokratészi kor még elméletben sem ismerte a különbséget, amelyről a római Celsus számol be: a diétetika, a gyógyszeres belgyógyászat és sebészet külön birodalmait. A gyógyítási cél nagy eszméje alatt minden együvé tartozik, s így az orvosnak mindenhez kell értenie. „Sok mindenfélében kell az orvosnak jártasnak lenni, még a masszírozásban is”, mondja *Az ízületekről* többször idézett könyve naivnak tetsző részletezéssel (9). „Az orvostudomány az összes tudományok közül a legdicsőbb” – így kezdődik a *Törvény*; máshol meg azt olvassuk, hogy az embernek nincsen nagyobb kincse az egészségénél (*A bajokról* bevezető szavai).

Ami a speciális terápiát illeti, addig a határig fejlesztették a sebészet művészetét, ameddig az anatómiai ismeretek engedték. Legkiválóbbat a törések és ficamodások eseteiben produkáltak, amint ezt a *Hippokratészi Gyűjtemény* gyöngyszemei is elárulják. Az atlétika, a görög élet jelentős rétege nagy mértékben hozzájárult, hogy épp ezek a sebészi különlegességek jussanak magas fokra; a tornatermek vezetőinek vagy alkalmazottainak hivatalból kellett érteniük a leggyakrabban előforduló sebészi műtétekhez. A töréseknél és ficamoknál részben pusztán emberi erővel (segédek közreműködésével), részben gépekkel gyógyítottak. Aki konkrét képekben akarja az eljárásmódokat látni, nézze meg a rajzokat, amelyek egy firenzei kéziratban maradtak ránk: kitíni Apollóniosz (a Kr. e. 1. sz. közepén élő alexandriai orvos) az ízületekről szóló hippokratészi könyvet kommentálja. A kézirat a 10. századból származik, de illusztrációi jóval korábbi minták alapján készültek.<sup>408</sup> A gépek kézzel forgatható hengerek, emeltyűk és ékek. Elméleti általánosságban is megállapítja *A törésekről* szerzője, hogy „a gépek közül a henger, az emeltyű és az ék a leghatásosabb, mert ezek nélkül – egyenként vagy összevéve – semmit sem képes az ember hatásosan elvégezni” (32). Összetett szerkezetek sem hiányoztak, amelyek egyesíteni próbálták a különböző mechanikai erőket. Ilyen volt a gép, amelyet később „Hippokratész padjának” mondtak, s amelyet *Az ízületekről* (72) *A törésekről* könyvére hivatkozva ír le

(vö. ez utóbbi 13. fejezetével). A szerző (nem kétlem, hogy Hippokratész) a minden népes városban praktizáló orvostól megköveteli, hogy efféle komplikált géppel rendelkezzen, mert ez főleg a nyújtásoknál tesz szolgálatot.<sup>409</sup> Általános utasításokat is olvasunk a gépek használatáról: csak szükség esetén szabad hozzájuk folyamodni, „mert együgyű dolog, ha valaki gépeket használ, bár nincs rájuk szüksége” (*A törésekről* 15). Aztán: „jól kell azokat kezelni vagy sehogyan; mert csúfság, és nem fér meg a tudománnyal, ha valaki gépekhez fordul, és mégis tanácstalan marad”, mondja *A törésekről* (30). Egyébként a hippokratészi sebészeti könyvek egyik legjellemzőbb sajátsága a találékonyság, amellyel egyforma eseteknél a legváltozatosabb eljárásokat javasolják, a legegyszerűbb eszközzel és a legtermészetesebben fedezik fel, miként lehet fokozni az emberi vagy mesterséges erőket, illetve hogyan lehet alkalmazni azokat.

Mindez magyarázza, hogy a törések és ficamok kezelése magas fejlettségű volt a hippokratikusoknál; egy-egy eljárásuk csak az újabb vagy legújabb korban nyert igazolást, miután a sebészet teljes hanyatlása évezredes feledést borított rájuk (példákat nagy számban sorol fel Petrequin, aki maga is gyakorló orvos volt: i. m. I. 11 skk.). De ami a művelődéstörténet szempontjából különösen figyelemre érdemes: Hippokratész és köre a külső sérüléseknél nemcsak az egyszerű gyógyításra, hanem – még az esztétikáról sem feledkezve meg – a régi állapot teljes helyreállítására törekedett. *Az ízületekről* egy alkalommal erős szavakkal kárhoztatja az orvosokat, akik „csak a szép kötésekből lelnek örömeiket, ész nélkül”, mert azzal már nem törődnek, hogy páciensük beütött orra lapos marad (35 skk.). Pedig megvan a módja, hogy ezt is elkerüljük; a szerző egyszer juhtüdő darabját dugta a sérült orrba, mert épp az volt keze ügyében. Ugyanitt éles pszichológiával jellemzi az orvos nehézségeit; szerinte „az emberek ugyan sokat adnak arra, hogy csúfak ne legyenek, de nem merik magukat kezelés alá bocsátani, hacsak fájdalmaik nincsenek, vagy a haláltól nem félnek”. Részben az érzékenykedést megvető esztétikai igényesség tette lehetővé már az ókorban az úgynevezett plasztikai műtétet, melyeket aztán a szicíliai Branca gyakorol a 15. század elején.<sup>410</sup> Természetes, hogy az emberi orr

esztétikájára is figyelő orvos nagy buzgósággal lát a még fontosabb testrészek restaurálásához. Például a kéz, és különösen a láb szépítéséhez. „Mert nagy a szégyen és hiba, midőn a lábszár rövidebb lesz az orvosi kezelés alatt. A kart, ha meg is rövidült, el lehet palástolni, de a rövidebb lábszár sántának mutatja az embert, mert itt az egészséges árulója a betegnek; aki ügyetlen orvos keze alá kerül, jobban jár, ha mindkét lábát törte; kettős bicegésével egyensúlyban tartja magát” (*A törésekről* 19). Ez a keserű gúny hány orvos hanyagságát, lelketlenségét sújtja nemcsak a régmúltban, napjainkban is! Egyébként végső menedéknek a görög világ is ismerte a mankót, az egyest és a két hónaljba támasztottat. Orvosaik nemcsak a szerzett, a született bajokon is iparkodtak segíteni. Például a löcslábakat mentől hamarabb gondos, de nem erőszakos kezelés alá vette a sebész. S a modern ortopédorvos csodálkozva hallhatja, hogy görög kollégája egészen a suszteri technikáig elébe vágott tudományának.

Bár a töréseket, ficamokat, ferdüléseket a legtöbb esetben józanul gyógyították, találkozunk észszerűtlen, drasztikus eljárásokkal is. Ilyen volt a hírhedt rázás a létrán. A szerencsétlent, akinek elferdült gerincét akarták egyenesre rázni, kipárnázott létrára kötözték háttal fekvő helyzetben, s a létrát egy magas toronyból vagy a ház ormáról hirtelen lökéssel a kemény, ellenálló talajra eresztették. Ehhez hasonló rázásról majd a nőgyógyászatban is hallunk; ott a knidoszi iskola mestere, Eurüphón, Hippokratész idősebb kortársa helyeselte ezt. Eurüphón egyébként híres volt kíméletlenül drasztikus gyógymódjáról, égetéseiről és vágásairól. S ha a rázás is knidoszi tudomány, akkor a két rivális iskola ellentétét jellemzően mutatja be *Az ízületekről* – tehát bizonyosan maga Hippokratész –, mely elítéli a rázást (42 skk.). Bár nem feltétlenül, mert „a találmány régi s minden feltaláló dicséretet érdemel, ha eszköze természet szerint való; tehát nem reménytelen, hogy valami rázás által – ezt a kellő módon végrehajtva – egyenes alakot öltön”; noha kritikuskunk még soha nem tapasztalta, hogy görbe hátgerinc így kiegyenesedett. Ami azonban szerinte tapasztalati tény: ezzel a létrával többnyire azok az orvosok manipulálnak, akik „a nagy tömeget akarják bámulatba ejteni. Mert csakugyan milyen csodálatos

is a kép: egy létrán függő ember, akit azután elhajítanak!” „Márpedig bármely tudományban, így az orvosiban is, ocsmány dolog nagy csődületet, nagy látványosságot és sok beszédet támasztani, és végül is semmi hasznót nem hajtani”. A bírálatban a kétkedő, saját ellenvetéseinek határát kereső lelkiismeretesség finoman fonódik össze az ítélet erős, egyenes, gúnyba átcsapó hangjával. Ilyenre abban a korban csak igazán nagy ember volt képes.

A sebkezeléshez – természetesen – már sokkal kevésbé értenek a hippokratészi kor orvosai, mint az egyszerű törések és ficamodások gyógyításához. Itt a legszerencsésebb gyakorlat, ha tiszta vizet is használtak, mert egyéb „katartikus” (tisztogató) szereik, poraik és kenőcseik, melyekből egész seregnyt sorol fel *A sebekről* című irat, a fertőzés veszélyét is magukban hordták. Szokás volt a sebekre vázrontépéseket is rakni, s különböző fajta és több rétegű kötéseik ügyességre vallanak. Pontos és részletes utasításokat *Az orvosi műhelyről* tartalmaz; az orvostanonc egyik első feladata volt, hogy gyakorlatot szerezzen. Ujjmozgásokat kellett gyakorolnia, hogy a sebészi munkához szükséges mozgékonytságot és ügyességet megszerezze. Orvosaink operatív beavatkozásai között az érvágás, a köpölyözés és az égetés szerepelt általában. Utóbbiról szemléltető képet ad *A látásról* könyvének máshonnan ide keveredett leírása (3). A páciens (úgyis mondhatnánk, a delikvens) megkötözve, kezével a lába között leszorítva, zsámolyra támaszkodik. Az orvos a hátát égeti, de előbb – saját tájékoztatására – kirajzolta az ereket. Az égetést vastag vasszerszámmal végzi, amelyet csak lassanként melegít át, nehogy operációja közben a vér bőséges sugárban szökkenjen elő. Mikor az időt elérkezettnek látja, olajba mártott spongyát tesz az égetett részre, s ezen a médiumon át – vígan tovább éget. A köpölyözés módjáról a nagy számban talált ókori köpölyök (*sziküa*) tájékoztatnak. Különböző anyagból (érből, üvegből, szaruból) állították elő ezeket a harang alakú készülékeket, amelyek a bőrfelületre illetve légszivattyúk módjára működtek. Mivel a véredények elkötéséhez nem értettek, nem is vállalkozhattak nagyobb vérvesztést okozó operációkra. A rendszeresen űzött gyakorlathoz tartoztak: a koponyalékelés, a mellhártyagyulladás izzadmányának lecsapolása, a hasüregen végzett átszúrás, a



véralvadásos csomók kiégetése, a végbélsipoly felvágása. Égetést, kaparást szükség esetén a szemén is végeztek; az orrpolip kiirtása sem ismeretlen. Tényleges amputációról nem olvashatunk (fityegő friss részekről eltekintve), a sebészet csak a bomlásnak indult, megfertőzött részeket távolította el.

A sebészet és a belgyógyászat között beszéllek a női bajok terápiájáról. Orvosainknak kiterjedt klientúrája volt, nem lehetséges az idevágó iratokat (*A női természetéről* és *A női bajokról* I–II.) úgy felfogni, mintha csak elméletben készültek volna orvosok számára, bár a tényleges praxisban bábák kézikönyvei voltak. Azt hiszem, már azzal is átlépjük az igazság határát, ha feltételezzük, hogy a nagy helyet elfoglaló recept-irodalomnak hasznát vették a korabeli „tudóssasszonyok”. Mint rögtön látni fogjuk, nem is szorultak rá. Igazi orvosnőkkel csak a későbbi időkben, az alexandriai és római korszakban találkozunk, mert idő kellett, hogy a férfiak által önálló tudománnyá emelt és kialakult nőgyógyászatot a női nem is a magáévá tegye. Persze a szülésnél segédkezők a legrégebb kortól bábák, azaz asszonyok voltak; így hát a fejlődés előzetes szakaszaiban fordítva történt a dolog: nem a férfiak írtak önkomponálta recepteket a nők számára, hanem miután belátták, hogy más természetűek a női bajok, mint a férfi bajok<sup>411</sup>, megteremtették a nőgyógyászatot. Évszázados gyakorlattal kellett számolni, amelyben a nőn csupán nemének osztályrészese: a javasasszony és a bába segített. Így került a nőgyógyászati iratokba a babonás házi szerek tömege, a boszorkánykonyha egész patikája, a füstölések és beöntések mindenféle, régen gyakorolt módja és változata. Sőt, belekerült *A női bajokról* könyveibe – nem is egészen stilszerűtlenül – kozmetikai szerek leírása is; hogyan kell a szőrt a testről eltávolítani (I. 106), az arcnak üde színt kölcsönözni, a ráncokat eltüntetni (II. 79), a haját megnövesztetni (II. 80), a szeplőtől szabadulni (II. 85) stb. Ennél a „tudománynál” meglátszik, hogy alapját valamikor réges-régen női kezek fektették le, eredete a thesszáliai javasasszonyokig vihető vissza.

Ha Szóranoszt, a 2. század híres nőgyógyászát követjük, akkor Eurüphont a legelsőik közé tehetjük, aki az évszázados bábapraxist a tudományos rendszer és irodalmi forma keretei közé emelte. A

nőgyógyászati iratok mindenestre sokat tartalmaznak tanaiból és gyakorlatából, mint ahogy azokat általánosságban knidoszi eredetűeknek is szokás tartani. Ő – drasztikus modorában – olyan eljárások szószólója lett, amelyeket nő nehezen gondolt volna ki saját sanyargatására. Például méhsüllyedésnél a „létrát” alkalmazta; a beteg megkötözve fejjel lefelé lógott azon egy teljes napon és éjszakán át (vö. még *A női természetéről* 5 és *A női bajokról* II. 35). Ilyenkor (vagy szülés után méhlepény, abortusz alkalmával a magzat elhajtására) a „rázást” is működésbe hozták, hol a létrával, hol az ággal, hol a pusztá testtel (az efféle tortúra részletes leírását *A női bajokról* I. 68-ban olvashatjuk). Előgyakorlatként a mesterséges, szer által provokált tüsszentés ajánlatos, mégpedig befogott orral és szájjal, hogy a hatás a lehető legnagyobb legyen. A rázást a hátán fekvő, ágyához kötött vajúdon végezték; az ágy mindkét végét egy-egy férfi segéd emelte a magasba és egyszerre engedte a földre, amely csak az ágyfej alatt volt valami puha rőzsefélével felszórva.<sup>412</sup> A kegyetlen bánásmód mellett hallunk enyhébb és észszerűbb eljárásokról is, amelyeket az akkori orvostudomány a szülésnél és női bajoknál alkalmazott: meleg és hideg fürdőkőről, lemosásokról, beöntésekről (ezüstvégű és sok nyílású legyen az irrigátor: *A terméketlen nőkről* 10), és mindenekelőtt változatos diétetikus utasításokról. Rendkívül elterjedtek a legkülönbözőbb anyagú, majd kémiai úton ható pesszáriumok.

Bár (miként a kósi esküből tudjuk) orvosnak tilos volt a magzatelhajtás, a fogonást megakadályozó szereken kívül megismerkedünk a nőgyógyászati receptgyűjteményekben a terhesség megszüntetésére alkalmas eszközökkel is (vö. *A női természetéről* 32, illetve *A női bajokról* I. 78). Persze nem kevesebb receptszerű útmutatás számol be arról, miképp érhető el a megtermékenyülés, vagy hogyan lehet meggyőződni bekövetkeztéről. Utóbbira már Eurüphón többek közt a szülő-szék használatát ajánlotta; tükörről csupán a bél-polip vizsgálatánál hallunk. Szülésnél – problémás helyzetben – az orvos pusztá kezével segédkezett. A fogót még nem ismerték; a császármetszést nem alkalmazták; de arról értesülünk, hogy az elhalt magzatot miként kell szétzúzva és szétvágva az anya testéből eltávolítani. Ennél a véres munkánál, amelynek látásától

arcára borított kendő védte a szenvedő asszonyt, az orvos halbört húzott a kezére.

A belgyógyászat terápiájára térve is az elemi fogalmak körében maradunk.

A beteghez hívott orvosnak, klinikusnak első dolga volt és maradt a diagnózis. Minden tapogatózás és tévedés mellett is a görög orvos leginkább azért érdemel elismerést, mert tudásának megfelelő képet akart alkotni a beteg állapotáról. A folyton fürkésző, kutató, szimatoló görög ember áll előttünk, akinek vizsgálódásait nem köti meg semmiféle dogma.<sup>413</sup> Szabadságát fel is használja, hogy minden lehetségeset megtudjon. Ezért igénybe veszi az összes érzékszervét: nemcsak néz, hallgatózik és tapogat, szagol és ízlel (*Epidémiák* IV. 43). Megfigyeli a betegen minden külső, látható sajátosságot: az arcszínt, a bőrt, a haját, az izomállapotot; megnézi a nyelvét is, mert a nyelv a testben túltengő nedvekre vall aszerint, hogy sárgás, piros, fekete, fehér vagy száraz (*Epidémiák* VI. 4. 8 és 10, vö. *A betegségekről* III. 16). A beteg mellére tett füllel hallgatózik a tüdő és a hörgők zöreijére, szortyogására (*A betegségekről* II. 16); láznál ugyancsak testre tett kézzel vesz tudomást a hőmérsékletről és a fokozott ütőér-lüktetésről; kitapogatja-kopogtatja a belső részek deformitásait, a máj vagy lép megnagyobbodását; s aztán rendre vizsgálja a váladékokat: izzadságot, köpetet, vizeletet, a bél tartalmát, s mindezt a lehető legnagyobb pontosságra törekedve. Emellett ma szokatlan módszerekkel is találkozunk, a már több ízben említett rázást a légzőszervek gyulladásainál diagnosztikai eljárásként is alkalmazták: a váladék hangjából tájékozódtak (*A betegségekről* III. 16). És mindezen felül a „hippokratészi” orvos élesen és állandóan figyeli a betegség lefolyásának tüneteit, a hullámzásokat és más változásokat. Unalmas is, szükségtelen is róluk listát készíteni. Olyan finomságok is helyet kapnak, mint a lelki hangulat (a közérzet) vagy a jellem módosulásai.

A diagnózist a tett, az orvosi beavatkozás követi, a belső bajok esetében a gyógyszer előírása – a gyógyszert majdnem abban az általános értelmében fogva fel, melyet a mindig filozofáló görög orvos így fejez ki: „minden orvosság (*pharmakon*), ami a jelen állapotot megváltoztatja” (*Az emberi test részeiről* 44). A görög

medikus műhelyében maga készítette vagy segédeivel készítette el beadásra szánt szereit, s ritkán került a mai helyzetbe, hogy receptet írjon. Az orvos Platón szerint is csak akkor jegyzi le előírásait, ha utazni megy, s így hosszasan távol marad pácienseitől (Az államférfi 295); az meg éppenséggel kivételes, bár rendkívül érdekes alkalom, mikor az orvos járvány idején kifüggesztett írásban (majdnem azt írtam: falragaszon) tudatja rendelkezéseit.<sup>414</sup>

Az orvosi beavatkozás különösen akkor fontos, ha a veszély közvetlenül fenyeget, az akut betegségekben. Mert ahhoz a kórtani megkülönböztetéshez eljutottak már, hogy a heveny jellegű bajokat kiemelték a többi sorából (a római *acutus* a görög *oxüsz* fordítása). Egy bizonyára kósz (mert a knidosziakat szidó) irat az akut betegségben követendő étrendről értekezik. A mellhártya- és tüdőgyulladás kivül ebbe a körbe utalták a trópusi lázat és a lázas állapotok delíriumait, melyeket külön névvel láttak el: *phrenitisz* (Az akut betegségek diétájáról 5).

Az akut betegségek megfigyelése alkalmat adott orvosainknak, hogy a patológikus jelenségek lefolyásában bizonyos periodicitást vegyenek észre, s a betegséget tagolható egésznek fogják fel. Innen származik a fordulópontot jelentő krízis fogalma, melyet egyik írónk így határoz meg: „Krízis áll elő a betegségekben, amikor azok növekszenek vagy alábbhagynak, vagy más betegségbe csapnak át vagy megszűnnek”. Ez a fogalom vezetett a kritikus napok mind kidolgozottabb és mind mesterkéltabb rendszeréhez.<sup>415</sup> Ami meg a betegség közelebbi tagolását illeti, itt az egyetemes nedvelmélet vette át a meghatározó szerepet; az emésztés (ha ugyan nem a nyákhártyalob) terminológiájával kifejezve, a bevezető időszakot a nedvek nyersesége (*apepszia*) képviseli, amely később a megfőzés (*pepszisz*) állapotába megy át, hogy végül – szerencsés gyógyulás esetén – a *lüszisz*-szel (feloldás) fejeződjék be. Az akut betegségek keletkezéselméletét szintén a nedvelmélet sugalmazza. Kezdetben a „csípős ízű” (*oxüsz*) epét tartották a kór okozójának: akut betegségek akkor jönnek létre, mikor az epe a májra húzódik és a fejben gyülemlik össze (A kritikus napokról 3). A későbbi elmélet a nyálkának is kellő jelentőséget tulajdonított az akut bajok keletkezésénél, bár az epétől okozottakat még mindig

veszedelmesebbeknek vélték. Az akut betegséggel együtt járó lázak kezelését külön tudománnyá fejlesztették: időtartamuk szerint különböztettek meg egy-, három- és négynapos lázakat (az utóbbiak a rómaiak közvetítésével oly jól ismertek: *tertiana* és *quartana*). Láz ellen külső és belső hűsítőkkel küzdöttek; hallunk hűsítő italokról és hideg borogatásokról, de nemcsak vízbe mártott és kifacsart fehéreneműt, hanem agyagot és felaprított répafélét is alkalmaztak (*A belső bajokról* 7). Egyébként az akut betegségek (éppúgy, mint a többi belső baj) terápiája főleg ital alakjában nyújtott orvossággal és diétetikus úton történt. Az említett irat speciális diétával foglalkozik, s valamiféle árpalének (az egykor híres *ptiszanének*) szenteli az útmutatások többségét.

Az akut bajok után fogjunk az általános belgyógyászati terápia ismertetéséhez.<sup>416</sup> Itt a középpontban a gyógyszerek, a bevételre szánt orvosságok alkalmazása áll. A *Hippokratészi Gyűjtemény* farmakológiai készletét nem mondhatjuk szegényesnek; mintegy 300-féle szerből, előállított orvosságból áll. Igaz, ezek nagy részével a knidoszi nőgyógyászati könyvekben találkozunk. Míg ásványi anyagok (a sók, kén, ólom stb.) többnyire a külső kezelésnél használt porokban, kenőcsökben és füstölőszerekben kerültek alkalmazásra, tulajdonképpen orvosságot a növények kínáltak.<sup>417</sup> De a különböző füveken, gyökereken és zöldségeken kívül bort, tejet és mézet is igénybe vettek. Orvosi felhasználásukra talán az is hatott, hogy a vallás körében ösidők óta szerepeltek (a halotti italáldozat, az úgynevezett *néphalia* bort nem tartalmazhatott, mert az alvilági szellem vízzel vagy tejjel kevert mézet kívánt). A halált okozó anyagok ismeretét már a kósi eskü tiltja, bár a mérgek igazi korszaka csak sokkal később következik be a görög farmakológiában, mikor ázsiai királyok és despoták foglalkoznak mérgek és ellenmérgek előállításával. Kivált Mithridatész (120–63) említendő, a hírhedt mithridatikum feltalálója, az ókor Mezzofantija és Cesare Borgiája egy személyben, aki húsz nyelvet beszélt, s uralkodási gondjaitól és hadviseléseitől szabad idejében udvaroncain próbálta ki méregkeverékeinek erejét, és saját testén a mindennapos bevételek immunizáló hatását.<sup>418</sup> Hippokratész korában a mérgek közül a hánytató hunyor játszott vezető szerepet, s a célt elsősorban

megint a nedvelmélet határozta meg. A belső szerek a test nedveinek elhajtására szolgáltak, hashajtók, hánytatók és vízajtók voltak. Az efféle tisztogatásokat (részben beöntéseket) olykor a végletekig, ájulásig vagy éppenséggel a halálig vitték. Így hát a tiltakozó megjegyzések sem maradhattak el; egyik orvosírónk veszélyteleneknek nyilvánítja ugyan mindama szereket, amelyeket a fájdalom csillapítására előírás szerint adnak; „de amely orvosságok az epétől vagy nyálkától tisztítanak, veszedelmeket idézhetnek elő, s jogos szemrehányást a terapeuták ellen; ezért hát velük a legnagyobb óvatossággal kell bánnunk” (*A betegségekről* 33). A hashajtószerrel mellett a gyulladásgátlóknak és vérzéscsillapítóknak kisebb jelentőségük volt; izasztásra nem használtak belső szereket, hanem kenőcsökre vagy a gőzfürdőkre bízta.

El nem határolható átmenet vezet a farmakológiából a diétetikába; ugyanazt a célt, amelyet az orvosság szolgál, az ételek és italok helyes megválasztásával is el lehet érni: az ember megóvjá magát a káros anyagok felhalmozódásától, a betegségtől, s ha mégis megtörténik a baj, tűrhetővé és gyorsan gyógyíthatóvá teszi. A *Hippokratészi Gyűjtemény* diétetikus irodalmával kapcsolatban mondtunk már egyet-mást, megfigyeltük, hogy amit a modern medicina (úgyszólván a legújabb időkig) a szorosabb értelemben vett terápia körén kívül eső, majdnem közömbös ismeretnek és gyakorlatnak tekintett, azt a Kr. e. 5. század orvosai a legapróbb részletekig rendszerezték. Befolyásolta mindezt a kor általános szemlélete. A régebbi idők gyógyítása, a titkos vagy kevésbé titkos gyógyszerek folytonos használata helyett ez a kor a maga felvilágosultságával természetesebb és egyetemesebb utakat keresett, hogy miként lehet az egészséget megóvni és visszaállítani. De hogy ez az ellenhatás a farmakológiával szövetkező medicina ellen mégsem vezetett merevséghez és elhatárolódásokhoz, hogy a laikus tornamesterek, a szelümbriai Hérodioszok nem válhattak (modern szellemrokonaihoz hasonlóan) prófétákká a természet nagy erőit szólító csatakiáltásaikkal, hogy bár a naturalisztikus áramlatot a szaktudomány is megérezte, sőt, messzemenően befogadta, azért még az az orvosíró is, aki négy könyvben értekezik a diétáról, tudja, munkájának címében is kifejezi, hogy *csak* a diétáról értekezik:

mindez a hippokratészi kor nagyságának újabb bizonyítéka. Amint A *régi orvostudományról* elemzéséből láttuk, a diéta elmélete, anélkül, hogy az orvosi tanácsok és beavatkozások egyéb formáival ellenkezett volna, az orvostudomány bázisa lett. Innen indulva igyekeztek a fenyegető bajokat elkerülni és a meglévőket enyhíteni.

A helyes étrend, a diéta tehát mindenekelőtt az egészségeseket illeti; már csak azért is, mert egészség és betegség nem átmenet nélküli ellentét, s apróbb bajok felhalmozódásából származik a nagyobb, amint ezt *Gyűjteményünk* könyveiben újra és újra olvashatjuk. Megváltoztatott életmódot, étel- és italrendet kell követni; orvosaink nemcsak a belső bajokat, de még a külsőket, a törés vagy a ficam eseteit is diétetikusán kezelték. Itt logikai sorrendben elsőnek az étel-ital mennyisége számít. Némelyik orvos az ételmegvonást a teljes elgyengülés határáig folytatta, „nevetség és gúny tárgyává téve ezzel a tudományt” – ahogy a szélsőségektől visszatartó dietetikus hozzáfűzi (Az *akut betegségek diétájáról* 44). Ezzel ellentétben hallunk erősítő, hizlaló kúrákról is; viszont ha nem akut betegségről van szó, mesterséges fogyasztásról. De még fontosabbnak tartották orvosaink az étel-ital minőségét. Az volt a cél, hogy könnyen emészthető kosztal helyettesítsék a nehezebben emészthetőt. A szükséges kémiai-fizikai tudás híján a nyers tapasztalatra és a szubjektív érzésekre hagyatkoztak. Az egyik patológiai könyv fel is sorolja, mely szubjektív érzések (teltség, puffadtság, gyomorfájás stb.) igazítanak útba. A híg eledelt megfelelőbbnek gondolták, mint a tömöret; innen származik a beteg-levesek (*rhüiphémata*) nagy jelentősége. A húsételek között különbséget tettek; közülük némelyiket (például a fiatal kutya vagy galamb húsát) ugyanúgy rendelték a gyenge diétára fogott betegnek, mint mai orvosaink a csirkebecsináltat. Feljegyzésre érdemes, hogy kifejezett vegetarianizmussal a *Hippokratészi Gyűjteményben* nem találkozunk, bár a gondolat a korabeli görög kultúra előtt nem ismeretlen.<sup>419</sup>

Az orvostudományt átfogó nedvelmélet természetesen a diétetikára is hatott. A legáltalánosabb osztályozás szerint a betegségek vagy kiszáritják, vagy túl nedvessé teszik a testet, s ehhez a feltevéshez a gyógyítóknak is alkalmazkodniuk kellett, a beteget száraz vagy nedves kosztra fogták. Az ételeket is osztályozták

diétetikusaink. Megható az a részletező kedv és szuverén biztonság, amellyel *Gyűjtemény*ünkben a diétát tárgyaló irat II. könyve minden állatról és zöldségfélérről meg tudja állapítani, hogy száraz, nedves, hideg, meleg, illetőleg a kérdéses hatások melyikét idézi elő a vele táplálkozóban. Amit a „hippokratészi” patológiáról már eddig is hallottunk, felment a kötelesség alól, hogy a rendszerezés további mozzanatairól részletesen beszámoljak: a különböző nedvek, nemek, korok, évszakok megadják a szükséges kereteket.

A diétán kívül a természetes terápiának még két módja volt, amelyhez görögjeink nagy előszeretettel folyamodtak: a testgyakorlás és a vízkúra. A görög orvos nem lett volna görög ember, ha nem ismeri föl a mozgás, a testi épség és erő között kétségtelenül meglévő kapcsolatot. De a belátás intenzitásának és főleg alkalmazásának korok szerint mégiscsak váltakozni kellett. Nem érdektelen, hogy – nyilván az orvos-tudósokká előlépett tornamesterek, a szelümbriai Hérodioszok hatására – a gimnasztika épp abban az időben lép a medicinával szoros kapcsolatba, amikor azt más oldalról a leghevesebb kritika éri. Amikor a *Gyűjtemény* diétetikus munkái a tornázást az egészség elengedhetetlen feltételének minősítik, Euripidész az athéni színpadról kíméletlen támadást intéz a gimnasztikától elválaszthatatlan atlétika ellen. „Mert melyik jeles birkózó vagy gyorsfutó, melyik diszkoszvető vagy ökölvívó használ hazájának, ha a koszorút elnyeri?” „A bölcs és jó férfiakat kellene koszorúval megjutalmazni, és azt, aki bölcsességével és igazságszeretetével a legboldogabban kormányozza az államot.” (282. töredék; az *Autolükosz* c. tragédiából.) Ez a szellem zsarnoki hangja minden férfierővel és testi fölénnel szemben. Az orvos már hivatásánál fogva sem helyezkedhetett a bölcsész-költő álláspontjára, ha nem is osztotta a diétetikus munkák nézetét, hogy a legtöbbet a helyes evés-ivással szövetkező gimnasztikától várhatjuk. Szerintük nem elégséges az egyszerű testmozgás; aki egészségét fenn akarja tartani vagy helyre akarja állítani, a tornatermek rendszeres látogatója lesz, ahol szorgalmasan kenegeti testét, a porondon birkózik, gyakorolja a futást, sőt, a futás egyik különös módjaként pálcával karikát kerget maga előtt. S a testmozgásnak atlétikába váltó formái mellett a természetes edzésből sem a mindennapi szokás



szerint veszi ki a maga részét: kemény fekhelyen alszik, télen a fagyot tűri, nyáron a napon sütteti magát, s lehetőleg hosszú sétákat tesz – meztelenül (*A diétáról* III. 2; *Az egészséges életrendről* 4). A nap- és légkúra híveiben és áldozataiban a körünkben élő effajta egzaltáltak őseire ismerhetünk. A „természet” jelszóvá lett. Hérodiosz úgy tanította, az orvostudomány nem egyéb, mint művészi útmutatás a természeteshez. Kialakult a jól ismert, csakis az egészségével törődő ember típusa, aki minden idejét ennek fenntartására szánja, s a módot és eszközt abban találja meg, hogy túlzásig menő (tehát természetellenes) erőszakossággal próbál a természethez férközni. Ennek az egész higiénikus törtetésnek mély etikájú, bár kissé rideg bírálata Platónnál olvasható (*Állam* III. 406), de a filozófus mellett az orvosok sem fogadhatták el valamennyien a gimnasztika és a naturalisztikus gyógyítási mód túlzásait. A kósi diétetikus irat jellemzően a tornázást szóba sem hozza az ételek, italok és a fürdők mellett; igaz, az akut betegségben szenvedők diétájáról beszél. A belgyógyászati könyvekben meg csak az atlétikától távol eső testmozgásokról olvasunk, sétákról, mikor a napot kerülni kell (!), afféle szabad tornázásról (például a váll fölé emelt karok körzéséről), és ugyancsak ezen a helyen: 30 napon át folytatandó fűrészelésről (*A belső bajokról* 30). Lám, Britannia „nagy örege” (Gladstone), a görögség tisztelője, mintha csak görög orvostól tanulta volna, miként kell a szellemi munkában elernyedti izmokat újból megacélozni.<sup>420 421</sup>

Amint az orvostudomány a gimnasztikával tulajdonképp csak a mindennapi élet gyakorlatát emelte terapeutikus eszközei közé, a fürdőkhöz és lemosásokhoz is hasonlóan viszonyult. Ezeket azután lehetőleg minden formájukban alkalmazta: hideg, meleg, langyos és gőzfürdőket. Részletes tanácsokat, hogy miként kell az efféle vízkúrának végbemennie, az akut betegségek diétetikus könyvében olvasunk (65–68). Mert éppenséggel nem indifferens, hogy a fürdés hogyan történik. Csak kevés házban állnak a szükséges eszközök és személyek rendelkezésre. A kenéseket és a gyors egymásutánban következő leöntéseket másnak – és nem a betegnek – kell elvégeznie; a beteg mozdulatlanul ül a kádban és hallgat. Az sem közömbös, hogy ki használja a fürdőt; akinél megszokott, az – más akadály

hiányában – naponként kétszer is fürödhet; de a legyengülteket és a nedves alkatúakat (tehát még itt is a nedvelmélet!) nem szabad vízzel kúrálni. Nyilvános fürdőházak már az 5. századbeli Athénben is voltak<sup>422</sup>, és a mesterségesen előállított fürdővízen kívül ismertek<sup>423</sup> egész Görögországban gyógyító forrásokat, „fürdőhelyeket”. Az *Epidémiák* V. könyve szerint egy súlyos bőrbajost Athénből a méloszi meleg fürdőkbe küldték orvosai, ahol azután szerencsésen meg is gyógyult (5. 9).

Sorra vettük a „hippokratészi” orvos összes terapeutikus módjait és eszközeit, vagy majdnem az összeset; idézhetném még az *Epidémiák* VI. könyvének bölcs tanácsát is: „hosszas betegségeknel tanácsos a tartózkodási hely változtatása” (5. 13), s felemlíthetném, hogy a pszichikai, a szórakoztató, a figyelemelvonó terápia nyomaival is találkozunk a *Gyűjteményben*.<sup>424</sup> Végül is úgy találjuk, a hippokratészi kor terápiája ma is figyelemre méltó. A gyógyító eljárás egyes ágai a gyakorlati és elméleti egzaktság nagyobb fokával dicsekedhetnek ugyan manapság (amazzal a sebészet, emezzel a belgyógyászat), s ennek eredményeképp némelyik terapeutikus eljárás, ami a régmúltban divatos volt, kiküszöböltetett (orvosaink többé nem ráznak, sőt, nem is köpölyöznek), vagy másnak, újnak adott helyet; és egészen újak is lettek (például a védő-, legújabban a gyógyító oltások). És mégis, e változások ellenére is, a terápia keretei nagyjában Hippokratész korától ugyanazok maradtak. Mert lehetőség szerint már ők, a hippokratikusok kigondolták és felhasználták az összes módot és eszközt, amellyel embertársaik testi szenvedéseit enyhíthették vagy meggyógyíthatták. És ha változatos praxisuk és gazdag készleteik mégis sikerteleneknek bizonyultak?! A legnagyobb úr, a halál ellen a hippokratikusok sem találtak fel orvosságot. Akkor hát bekövetkezett, amit az *Aforizmák* végére állított tudomány így magyaráz: „a lélek melege a köldök fölé, a rekeszizomnál magasabban fekvő részekbe száll föl, és ott minden nedveset eléget; és miután a szív és tüdő elveszítették nyirkosságukat (a vért)...., az ember<sup>425</sup> a meleg leheletét, aminek egész létezését köszönheti, ismét az egészbe (a mindenségbe) lehel ki...; a lélek pedig – elhagyva testi sátorát – a hideg és halandó árnyképet az epének, vérnek, nyálkának és húsnak adja át”. Ugyanaz a gondolat,

amit kevésbé tudósan, de rövidebben és érthetőbben, mint korabeli közhitet fejez ki a sírfelirat, melyet a peloponnészoszi háború előestéjén elesett athéniak fölé írtak: *aithér men pszükhasz hüpedexato, szómata de khthón* (lelküket az űr fogadta magába, testüket a föld).

## TIZENKETTEDIK FEJEZET

### Hippokratész mint hagyomány

Nem szeretném a hippokratészi orvostudomány elemzését befejezni, mielőtt utóéletéről nem adok rövid áttekintést.<sup>426</sup> Mert Hippokratész nem csupán a maga korának dolgozott; munkái és tanításai közvetlenül vagy közvetve évezredekken át befolyásolták az orvostudományt. Sőt, a fejlődés szigorú fokozatosságából eredően, a mai medicina sem érintetlen. Az orvosi műszavak úgyszólván kivétel nélkül úgy maradtak, ahogy az első görög elmélet kigondolta; s az egész modern orvostudomány mindenekelőtt a hippokratészi hagyománnyal vetett számot: kutató szellemét magáévá tette, helyes nézeteit és praxisát elfogadta, tévedéseit helyesbítette. Tehát a görög kultúra, ha valahol, hát az orvostudományban történetileg is összefüggő, az egész emberiség számára fontosat teremtett; s a görög kultúrtörténész feladata, hogy az eszmék folyamatos fejlődésében keresse és találja meg a görög kezdet valódi jelentőségét. Sajnos, készségem és munkám jellege nem engedi, hogy ezt a láncot részletesen, tartalmi értékeléssel bemutassam; csak a felületes történettel szolgálhatok, de remélem, lesznek, akik majd megértetik velünk, laikusokkal, hogy a görög felvilágosodás kora mit teremtett az orvostudománnyal.

Hippokratész nemcsak könyveket, családot, tanítványokat, iskolát is hagyott maga után. Ez utóbbit, a kósi orvosiskolát nem közvetlen utódai vezették tovább, ahogy a kor szokása követelte volna. Fiai, Thesszalosz és Drakón idegenbe származtak el; Thesszalosz Macedóniába, ahol nemcsak maga, de még leszármazottai is a makedón királyok háziorvosai lettek (ő Arkhelaoszé, azok Nagy Sándoréi). A kósi iskolát Hippokratész veje, Polübosz örökölte, akit mint *Az emberi természetről* szerzőjét s az úgynevezett „hippokratészi” nedvelmélet megfogalmazóját ismertünk meg. A mester közvetlen tanítványai közül rajta kívül csak Dexipposzról tudunk valamivel többet (*Anon. Lond.* XII. 9); ő is a nedvek elnevezésével és viszonyításával foglalkozott. A kósi iskola

hagyományát később Praxagorasz képviseli; maga is kiváló orvos, aki a véredényekre vonatkozó elméletével nagybetűkkel írta be nevét az orvostudomány történetébe. Az ő tanítványai már a görög kultúra alexandriainak nevezett korszakában éltek. A műveltség helyei eltolódtak; a knidoszi és kószai iskolák ellentéte – jelentőségük apadásával – lassanként kiegyenlítődt. Az új középpontban, Alexandriában, új szekták állnak egymással szemben: Hérophilosz, Praxagorasz tanítványának követői és a knidoszi Khrüszipposz neveltje, Eraszisztratosz hívei. De ez utóbbi tanulóéveiben a kószai iskolát is látogatta, s Hérophiloszról úgy halljuk, hogy Khrüszipposz is mesterei közé tartozott. Valójában mindketten, az új korszak vezető emberei, még ha élesen kritizálnak is, tudásuk szellemét és ismereteiket illetően – hippokratikusok.

De Hippokratész szellemi hagyatéka nem az alexandriai korszakban vált a görögség közkincsévé. Már a mester életében – a közlekedés akkori eszközeit tekintve szédületes gyorsasággal – ismertek lettek iratai. Ktésziasz, fiatalabb kortársa, aki részt vett a kunaxai ütközetben és megírta a perzsák történetét, vitatkozik sebészeti tanításával; tudjuk, hogy Platón zseniális éleslátással ismerte fel nagyságát és jelentőségét, tökéletesen értette a hippokratészi tudományt. Mindez csak úgy lehetséges, ha Hippokratész iratai nagyon korán közkézen forogtak. És valóban kimutathatjuk, hogy már karüsztoszi Dioklész, a 4. század első harmadában élő athéni orvos, egy sereg olyan könyvet ismert, használt, amely a ránk maradt hippokratészi *Corpus* alkotórésze. Sajátos körülmény, hogy Dioklész lajstromában legalább annyi a tévesen Hippokratésznek tulajdonított irat, mint a több vagy kevesebb valószínűséggel igazi. A *Prognózisok*, az *Aforizmák*, az *Epidémiák* I. könyve, *Az ízületekről* szóló munka mellett olyanokat is hippokratészieknek tartott Dioklész, mint *A diétáról*, *A táplálékról*, *A gyermek természetéről*, *A hetes számról* és a nőgyógyászati iratok. Valószínű, hogy az első hippokratészi *Corpus* rendezője maga Dioklész volt, s így könnyen felvehette a *Gyűjtemény*be az akkor már tekintélyes Hippokratész nevével ajánlott hamisítványokat, annál is inkább, mert csak a kószai iskola hatása alatt állt, de nem tartozott a voltaképpeni tanítványok közé.<sup>289 427</sup> Efféle *Corpus*t használhatott

aztán Arisztotelész tanítványa, Menón, akiről – a tudós világ nagy elképedésére – kiderült (*Anon. Lond. V. 35*), hogy Hippokratész tanait *A levegőről* (*Peri phüszón*) szóló szofisztikus előadásból meríti.<sup>428</sup>

Tehát az alexandriaiaknak nem kellett Hippokratész iratait összekeresgélniük.<sup>429</sup> Készen kapták az egész *Corpus*t, ami nemigen különbözhetett a manapság használatostól. A régi könyvjegyzékek csupán harmincegy olyan iratról emlékeznek meg, melyet mai *Gyűjtemény*ünkben hiába keresünk. Elveszett munkákra – s ilyenek nagy számban lehettek – főleg a *Hippokratészi Gyűjtemény* hivatkozásából következtethetünk; de arra nem, hogy azok valaha a *Gyűjtemény* alkotórészei voltak. A feltevæsszerű első kiadás, a dioklészi tartalmából azt is látjuk, hogy már az alexandriaiak – száz esztendővel Hippokratész halála után – ugyanolyan kritikai nehézségekkel küzdöttek, mint a modern kutatók. Egy sereg kisebb-nagyobb terjedelmű értekezéssel volt dolguk, nyelvezetükben, gondolkodásmódjukban, tantételeikben jól láthatóan különböző irányok képviselőinek munkái ezek, s mégis valamennyi Hippokratész szuggesztív nevével címkézve; s már ők, az alexandriaiak sem rendelkeztek több segédeszközzel, mint mi manapság, hogy e káoszban rendet lehessen teremteni. Ezért az alexandriai tudós tevékenységből nem is a Hippokratész-kiadások a legfontosabbak (amelyekről egyébként semmi konkrétum nem tudunk),<sup>430</sup> ahogy filológiájuk sem dicsekedhet különösebb eredménnyel, mikor a valódit és a sejtettet akarják megkülönböztetni. Mindennél sokkal lényegesebb volt a hippokratészi irodalom tartalmának szentelt figyelmük: az ernyedetlen buzgóság, amellyel a *Gyűjtemény* iratait újból és újból magyarázták, és fogalmi készletét szótárakba rendezték.

A Hippokratész-kommentátorok sorát a kósi Praxagorasz tanítványa, Hérophilosz nyitja.<sup>431</sup> Maga is szektaalapító, mégis Hippokratész *Prognózis*ainak magyarázatával foglalkozik. S mintha Hérophilosz ezzel iskolát alapítana. Amikor a görög orvostudomány körén belül új nevekkel új irányok keletkeznek, szinte mindig tapasztaljuk, hogy többnyire már az iskolaalapító, s az iskola követői Hippokratészt magyarázzák. Mintha a legelső és legnagyobb mester,

akinek valamennyien adósai, a szekták különbözőségén messze felülemelkedne. Bár – mint mondtuk – a kommentátori munkásság a kósi iskolától befolyásolt Hérophilossal kezdődik, hippokratészi szavak magyarázatával a nagy ellenlábasnál, Eraszisztratosznál éppúgy találkozunk. Aztán a kósi Philinosz, az empirikus iskola megalapítója (a 3. század közepén) hat könyvből álló munkában polemizált Hérophilosz követőjével, Bakkheiosszal, akinek irodalmi működése Hippokratész-magyarázatokban és az első hippokratészi szótár elkészítésében ki is merült. Az empirikusok Hippokratészt iskolaalapítójukká téve küzdöttek a dogmatikusok nézetei ellen, akik persze ugyancsak Hippokratésszel támogatták meg a maguk igazát.<sup>432</sup> Empirikusok voltak: Glaukiasz, egy alfabetikusan rendezett hippokratészi szótár szerzője, Zeuxisz és a tarentumi Hérakleidész. A kommentátorok közül egyedül ők foglalkoztak a *Gyűjtemény* egészével; empirikus volt kitioni Apollóniosz is, aki a Kr. e. 1. században élt, s *Az ízületekről* szóló magyarázó irata (három könyvben és illusztrációkkal) a legrégebbi effajta munka. Amikor ugyancsak a Kr. e. 1. században pruszai Aszklepiadész megalapítja az úgynevezett metodikus iskolát,<sup>433</sup> megint Hippokratész-tanulmányok vezetik be az új stúdiumot: Aszklepiadész maga az *Aforizmakat* és *Az orvosi műhelyről* szóló munkát kommentálta. Egyik követője, tralleiszi Thesszalosz viszont könyvet írt az *Aforizmak* ellen. Tehát kivételképpen a gáncs hangja szól az odaadó megértés helyett. Oly sokat forgatott, ezerszeresen és ezerféleképp átgondolt, s a koráramlatok szüntelen változásai közé helyezett szerzőnél, mint Hippokratész, természetesen ez sem hiányozhatott.

A tulajdonképpeni magyarázat mellett, mint mondtuk, a szótárkészítés volt a másik irodalmi tevékenység, amellyel az orvos-tudósok a hippokratészi szöveget meg akarták értetni. Főleg a régies, szokatlan, több jelentésű, tehát magyarázatra szoruló kifejezéseket (*lexeis*) szedegették össze. Ebből az irodalomból érdekes emléket őrzött Erótianosz glosszáriuma. A szerzőről csak annyit tudunk, hogy Nero császár idejében, tehát az 1. század második felében élt. Szótára így korábbi, mint Galénosz azonos tárgyú glossza-gyűjteménye, s elsőként tájékoztathat a Hippokratész-kutatás ezen ágáról, és némileg kárpótol a többé nem létező munkákért. Mert

Erótianosz már a hippokratészi szószedetek gazdag irodalmának birtokában dolgozott. Mint a bevezetésben említi, előtte a tanagrai Bakkheiosz, Philinosz, Epiklész, Apollóniosz Ophisz, Dioszkuridész Phakas, a taraszi Hérakleidész, a kitioni Apollóniosz, a kósi Glaukiasz és Lüszimakhosz az övéhez hasonló munkákat készítették. Jellemzően hosszú sora ennek a speciális tudós törekvésnek, s fényesen bizonyítja a meg nem szűnő érdeklődést Hippokratész iratai iránt és későbbi, változatlan jelentőségét.<sup>434</sup> Erótianosz glosszáriuma nem egészen abban a formában maradt ránk, amelyben készítette. Nem ragaszkodott a betűk sorrendjéhez. Miután jegyzéket készített a szerinte valódi Hippokratész-könyvekről, s ezeket tárgyi szempontok szerint beosztotta, az egyes iratok „nehéz” kifejezéseit a helyi egymásutánban kereste ki és magyarázta. Amint megjegyzéseiből látjuk, a szakírókon kívül már az első alexandriai grammatikusok és lexikográfusok is tekintettel voltak a *Hippokratészi Gyűjteményre*, s hippokratészi szavak magyarázatával már a kósi Xenokritosz és a nagy Didümosz is foglalkoztak. A kölcsönrel az orvosok nem maradtak adósok. A Hészühiosz-szótár<sup>435</sup> orvostudományi része, a Hippokratész-glosszák, nagyrészt Erótianoszból kerültek oda Diogenianosz közvetítésével. E kölcsönhatások következtében a hippokratészi szótáriródalom a szaktudományon túl lexikográfiailag is jelentős.

A kiadások, a kommentárok, a szótárak gondoskodtak róla, hogy Hippokratész szövege ne merüljön feledésbe; de hogy eleven maradjon, azt semmiféle „alexandrinizmus” nem hozhatta létre.<sup>436</sup> Ez az orvosi gyakorlattal együtt tanulmányozó orvosírók műve, akik útmutatójuknak tekintették az idők során. Hogy esetről esetre ez hogy történt, s mint tartották fenn vagy támasztották fel újra a hippokratészi hagyományt, mindez külön tanulmányt igényelne. Fontosabb, hogy a fejlődésben fordulópontot jelentő eseményeket felidézzük.

A római irodalomba Varro és utána Celsus (A. Cornelius), a Tiberius-korban élő enciklopédista vezették be Hippokratészt. Varro „diszciplínái” (*Disciplinarum libri IX*) elvesztek, a „medicinával” foglalkozó rész is; de Celsus nagy enciklopédikus művéből, amely az orvostudományon kívül a földművelést, a hadi mesterséget, a



retorikát, a filozófiát és a jogtudományt is tartalmazta, épp a nyolc könyvre osztott „medicina” maradt meg.

Szerencsére nem az orvostörténetre kíváncsi ember elfogultságával ír; Celsust amúgy minden más tekintetben nélkülözhetnénk, de munkájának ez a része a Hippokratész utáni görög orvostudomány első valódi forrása. Főleg az alexandriai kor orvosairól alig tudnánk, ha Celsust nem ismernénk! Derekasán felhasználta, és nagyrészt magáévá tette a *Hippokratészi Gyűjtemény*ben felhalmozott tudást, és kompilálás nélkül, a hozzáértő eklektikus modorában adja elő. Műve néhány része elsősorban Hippokratészre támaszkodik: így a betegségek általános eredet-magyarázatában, a csonttöréseknél és ficamodásoknál.<sup>437</sup> Ha ezeket nem is tárgyalja olyan részletesen, mint a hippokratészi iratok, vannak sebészetének pontjai, amelyekben – az alexandriai Klaudiosz Philoxenosz nyomán (Kr. e. 1. század) az orvostudomány későbbi, a hippokratészi kort követő haladásáról számol be (amputációk). Terápiájában az empirikus és metodikus iskola útmutatásait egyesíti a hippokratésziakkal. Név szerint hússzor utal az orvostudomány atyjára; ilyen sokszor csak az alexandriai Eraszisztratoszra, többször pedig Aszklépiadészre (huszonhétszer), a korában vezető orvosirány, a metodikusok alapítójára.

A görög-római kultúra a 2. században valóságos hippokratikus reneszánszot tartott. Megalapozta ezt az orvostudomány szakosodása, iskolákba csoportosulása. Az 1. századtól a már régebben fennálló és még mindig egymással harcoló szekták mellé újabbak csatlakoztak: a dogmatikusokat, empiristákat és metodikusokat a pneumatikusok és eklektikusok egészítették ki. Ha emellett a magát minden iskolán kívül helyező „természetes” gyógyítás mind nagyobb tekintélyét is figyelembe vesszük, és a természetfölöttibe vetett bizalmat, amely a római császárság idejét kortünetként ugyancsak jellemzi (Ariszteidész és az Aszklépieionok felvirágzása), akkor nem csodálkozhatunk, hogy a medicina e századában a vágy a hitszerű biztonságra és a tudás kanonizálására szükségszerűen jelentkezett. Már a kappadókiai Aretaios, Galénosz kortársa, Hippokratészben találta meg a korának szükséges vezető csillagot, s a ránk maradt és valamikor sokat olvasott és nagyra becsült patológico-terapeutikus

munkáiban a hippokratészi nyelv, a jón dialektus használatáig a nagy példakép utódjául szegődött. De amire az egyszerű utánzó tehetségéből nem futotta, hogy a jelennek a múltból adjon új életerőt, ezt a csodás átvitel a jón nyelvjárás igénybevétele nélkül Aretaiosz nagy kortársa, Galénosz végrehajtotta.

Galénosz bámulatosan gazdag és sokoldalú írói tevékenységének egy részét a hippokratészi könyvek kommentálására fordította.<sup>438</sup> Ebből a körből mintegy 17 munkája maradt, néhány elveszett, vagy csak a latin fordítás töredékeiben van meg (így *A levegőről, a vízekről és a helyekről* kommentárja). Hippokratész-glosszáriumáról már szóltunk (*Hippokratész glósszón exégészisz*); egyik nagy művében a hippokratészi és platóni „dogmákat” békíti össze (*Peri tón Hippokratész kai Platónosz dogmatón*, 9 könyvben), egy másikban pedig az „elemeket” ismerteti Hippokratész nyomán (*Peri tón kath’Hippokratén sztoikheión*). De Galénosz jelentősége nem is ezekben a magyarázó és ismertető iratokban keresendő. Egész tudományos állásfoglalását kell szemügyre vennünk, ha képet akarunk kapni, hogy a hippokratészi hagyaték szempontjából mit jelent működése. Hippokratész alaptanait módszeres indoklással fogadta el, s ezzel a hippokratészi tanokat valósággal új életre keltette, s évszázadokra kihatóan meghatározta történeti szerepét az orvostudomány fejlődésében. Mert a majdan egyetemes uralomra jutó galénizmus egyszersmind a hippokratizmus uralmát is jelenti. S nyilván épp ebben rejlik Galénosz világtörténeti jelentősége.

Divattá lett Galénoszt ócsárolni. Megtették a 16. századtól nemcsak azok, akiknek még a galénoszi előítéletekkel kellett megküzdeniük, hogy a modern orvostudomány útját egyengessék, s így az elkeseredett ellenség mentségével szapulták, de mai filológusaink és stilisztáink közül is többen sehogy sem tudnak megbékülni Galénosz bőbeszédűségével. Wilamowitz (görög irodalomtörténetében) például egyenesen úgy tartja, hogy „Galénosz hite az ő bibliája, Hippokratész iránt az archaizmus legkárosabb megnyilatkozásainak egyike”. De ilyen igazságtalanul csak kevés történeti érzékkel ítélnénk. Galénosz kora kívánságának, szükségletének tett eleget, mikor a sokat vitatott igazság mértékét kereste, s ahol anatómiai ismeretei (a hippokratésziéknél jóval

fejlettebb ismeretek) cserben hagyják, Hippokratész alaptanaiban találja meg, amit nem is annyira archaizál, mint Wilamowitz gondolja. Mindenesetre nem a legrosszabbul választ. Ellenvetésként ugyan mondhatná valaki, hogy az alexandriai orvosok fiziológiája közelebb állt Harvey felfedezéséhez, mint a hippokratészi, s hogy Galénosz épp hippokratizmusával, a nedvek elméletére fordított figyelmével vezette zsákutcába a tudományt. Nem tudom, hogy Galénosz – a történeti feltételek között – folytathatta volna-e Hippokratész helyett Eraszisztratoszt (akinek nézeteit egyébként ismerte és felhasználta, bár az eraszisztratoszi szekta a 2. században már csak züllött állapotban működik Róma falai között); azt sem tudom, milyen fejlődést jelentett volna ez a megjavított eraszisztratizmus. De mindenki, aki a *Hippokratészi Gyűjteményt* ismeri, belátja, hogy az abban megnyilatkozó szellem semmilyen tudományos haladásnak nem ellensége (hisz még a hírhedt nedvelméletet is csak kialakulásában tünteti fel), s különösen nem ellensége abban a zseniális értelmezésben, ahogy Galénosz előadta. Mert nem utánzóval, hanem nagyszabású rendszerezővel van dolgunk, azok fajtájából, akik a tudománytörténet arénáján csak ritkán jelennek meg, hogy egy-egy hosszabb fejlődési szakaszt átfogó ismeretekkel zárjanak le. S ha nélküli is az eredetiséget, érdeklődésének univerzalitása, ismereteinek tömege, irodalmi jártassága, kritikai iskolázottsága, filozófiai készsége és rendszerező képessége, amellyel mindent meghatároz és minden fogalmat megfelelően elhelyez, nagystílú írói munkásságát az ismeretszerzés kiapadhatatlan forrásává teszi.<sup>439</sup> Elsősorban Galénosz személyisége indokolja, hogy éppen ő, és nem Rufus (Rhuphosz) vagy Szóranosz a következő századok első tanítómestere az orvostudományban. De hogy a későbbi epigonok mit műveltek vele, hogyan forgatták ki és balzsamozták múmiává, mindebben szegény Galénosz és a neve alá rejtett hippokratizmus igazán ártatlanok. A középkor verbalizmusáért éppen a középkor gondolkodásmódja felelős, nem Galénosz, nem Hippokratész.

Galénosz, bár magába zárta Hippokratészt, nem tette fölöslegessé. A hippokratészi szöveg olvasása, másolása, magyarázata Galénosz után nem is szünetel. A közvetlen előtte élő nagy orvosok, ephe-

szoszi Rufus és Szóranosz is alapos Hippokratész-tanulmányokat végeztek, előbbi az orvosok életrajzaiban (*Bioi iatrón kai haireseisz kai szüntagma*) – ebből a munkájából ered Hippokratész-vitánk –, mindketten mint szövegmagyarázók. Az önállóbban gondolkodó és író orvosok közül még a 6. század tralleiszi Alexandrosza is csak elméletben csatlakozik az „isteni” Galénoszhoz, a gyakorlatban ránk maradt „terápiatan” hippokratikusnak mutatja. Ami meg a bizánci kor kompilálóit illeti, ezek egymást követve ugyan Galénoszra támaszkodnak, hogy később egymás kivonatait kivonatolják (Oreibasziusz a 4. században kezdi meg a sort, Aëtiosz a 6-ban és aiginai Paulosz a 7-ben már Oreibasziuszt, illetve ennek galénoszi kivonatát kivonatolja); de a bizánci másolók számtalan mellékforrást is felkerestek – közöttük persze Hippokratész iratait.<sup>440</sup> Tehát a *Gyűjteményt* ebben a korban is közvetlenül ismerték. Galénosz csak a második sorba szorította, de sohasem feledtette el, amit mindennél jobban bizonyítanak a Galénoszt követő kommentátorok: Attalion, Philagriosz stb.<sup>441</sup>, s a bizánci szkholiaszták: Palladiosz az 5. századból, Theophilosz Protoszipathariosz, az athéni Szeptephanosz, az alexandriai Ióannész a 7-ből.<sup>442</sup> Görög nyelvterületen, a kelet-római birodalomban a Hippokratész-tanulmányok a középkorig a tudós elmélkedés tárgyai maradtak.

\*

Görög nyelvterületen... De Theodosziosz végrendelete, a római birodalom kettéválasztása a 4. század végétől elindítja Európa nyugati felén a görög nyelv fokozatos felejtését, s egyszersmind a görög-latin orvosi irodalomnak is véget vetett. A késői latinság orvosírói: Caelius Aurelianus, Szóranosz fordítója, az 5. század első feléből és az ugyanakkor élő Cassius Felix, egy kis kompiláció szerzője, Afrikából származtak; onnan hozták magukkal nem éppen kifogástalan görögtudásukat, és azt a latin nyelvet, amely szintén nem klasszikus. Az 5. század végével, a nyugat-római birodalom bukásával ismét új fejezet kezdődik a világtörténelemben. Róma örökén barbárok osztozkodnak, akiket lenyűgöz a római kultúra, s amit a költő egykor Görögországról énekelt, az most az örök várossal ismétlődik: *Roma capta ferum victorem cepit*.<sup>443</sup> Kíváncsiak

lehetünk, hogy e mélyreható történeti változások között mi lett Hippokratész hagyatékával.

A 13. század közepén (1240) a hohenstaufeni II. Frigyes császár a megújított salernói iskolának, a középkori Európa első nagyhírű orvosegyetemének tanulmányi rendet ad, ebben meghagyja, hogy az előadók a *quinquennium*<sup>444</sup> idején Hippokratész és Galénosz valódi iratait magyarázzák az orvostudomány elméletéről és praxisáról.<sup>445</sup> Frigyes rendelkezése nem teremt új állapotot: a salernói iskola emléke a 9. századig nyúlik vissza, s a *civitas Hippocratica*, ahogy ezt az iskolát nevezték, mindenkor a görög orvostudomány nyomdokain haladt. De honnan vették az előadó tanárok 1240-ben, és már századokkal előbb, Hippokratész és Galénosz valódi iratait? Azok a latin fordítások voltak itt a hagyomány alapjai, amelyeknek első kísérletei nagyon régen, már az ókorban arra vállalkoztak, hogy a hippokratészi tanokat a görögül nem tudókkal is megértessék. Galénosznál ismerjük meg Pelopszot, Numeszianosz tanítványát, aki *Bevezetést* írt a hippokratészi orvostudományhoz (*Hippokrateiai eiszagógai*); erről a Pelopszról mondja Pszeudo-Oreibasziosz az *Aforizmákhoz* írt kommentárjában, hogy az *Aforizmákat* sok gondnal és szóról szóra fordította latinra. A görög nyelv felejtésével együtt ezek a fordítások szaporodtak. Cassiodorus, aki mások bevonásával maga is fordíttatott görög írókat latinra (így többek közt Josephus zsidó archeológiáját), mikor a 6. század közepén kolostori magányában megírja nagy enciklopédikus művét (*Institutiones divinarum et humanarum litterarum*), azt tanácsolja a környezetében élő barátoknak, hogy ha nem tudnak görögül, Hippokratész és Galénosz latin fordításaihoz folyamodjanak és egyéb orvostudományi könyvekhez, amelyeket könyvtárában számukra gyűjtött és hagyott hátra. És valóban: Nyugat-Európa könyvtáraiban szép számmal találkozunk latin kéziratokkal, amelyek – nagyrészt kiadatlanul – hippokratészi fordításokat rejtenek.<sup>446</sup> A figyelmet Rose hívta fel rájuk,<sup>447</sup> újabban Ilberg egyik jeles értekezésében három ilyen kódex tartalmi ismertetését adja: egy Ambrosianusét (Milano), egy Parisinusét és egy Cassinensisét (Montecassino).<sup>448</sup> Csonkán, csupán cím szerint vagy teljes szövegben a következő hippokratészi iratokról van bennük szó: *Prognózisok*, *A hetes*

*számról, A levegőről, a vizekről és a helyekről, Az emberi természetről, Az egészséges életrendről, azután A diétáról* I. könyve és az *Aforizmák*. Ugyancsak Rose a 6. század elejére teszi az egész fordítási kör keletkezését (láttuk, hogy részben még korábbi időből is lehet származtatni), s helyesen utalt e fordítások nagy kultúrtörténeti szerepére: a tanulmányok folyamatosságát teremttették meg, az ókor irodalmát a barbárok neolatinságával kapcsolták össze. A filológiának mindenképp érdemes feladata lenne ezeket a fordításokat alaposan – a görög összevetésével – megvizsgálni; hadd lássák pontosan és részletesen, milyen alakban menekült át Hippokratész a nyugat-európai tudomány új oltárához.

Tehát Hippokratészt az iskolában, az orvosegyetemeken az említett fordításokban olvasták – még hozzá buzgalommal olvasták az egész középkoron keresztül. Néhány adatot emelek ki erről Puschmann könyvéből, amely az orvostudomány tanításának történetével foglalkozik. A 10. század végén (991) Richer a gall Chartres-ba, az ottani kolostoriskolába utazik, hogy a nagyhírű Heribrandnál hallgassa a hippokratészi *Aforizmák* magyarázatát; ugyanez a Heribrand aztán kioktatta, mi mindenben vannak egy véleményen Hippokratész, Galénosz és Szóranosz. A montpellier-i iskola, a középkor elején hírben és jelentőségben a második a salernói után, átveszi ennek 1240-ben kelt statútumait, s így ugyanazokat az olvasmányokat teszi meg a tanulás alapjának. A párizsi fakultás számszerű pontossággal állapította meg a felolvasások rendjét: Hippokratész aforizmáiról 50, az életrendet tárgyaló munkájáról 30, a *Prognózisokról* pedig 36 előadást kellett tartani. John of Salisbury, a 12. század híres skolasztikusa, aki Párizsban tanult és mint chartres-i püspök halt meg, panaszosan fel is említi, hogy a fiatalok vitáiban, amelyek akkor a nevelés eszközei voltak, Hippokratésszal és Galénosszal pöffeszkednek, szokatlan szavakat használnak, és mindig aforizmákkal állnak elő. A francia iskolák mintájára utóbb a németek is az egyetemi előadások akkor divatos módját vették át. Ismeretes pl. a lipcei orvosegyetem lecke- és előadásrendje a 15. század végéről. A medicina elméleti részét háromosztályos kurzusban végezték, s a harmadik osztályban került sor Hippokratész *Aforizmáira*, s Galénosz azokhoz tartozó

magyarázatára. Emellett – az egyetemi tanár főkéllégiumán kívül – az egyetem doktorai közül egyik vagy másik Hippokratész más iratával, például a *Prognózisokkal* foglalkozott melléktárgyként. És a lipcseihez hasonló volt a többi német egyetem előadási rendje, többek között a bécsié is. Tán nem lesz érdektelen egy pillanatra megállni: tulajdonképpen mit is jelentett a középkori iskolákban Hippokratész olvastatása? A középkori képek úgy mutatják be a tanító orvostanárt, hogy magiszterbottal a kezében a katedrán ül, nyitott könyv fekszik előtte és vele szemben a padokon elhelyezkedő hallgatóság – legalább részben – jegyzeteket készít előadásáról.<sup>449</sup> Az előadás valójában a szöveg diktálásából állt, s azokból a magyarázatokból, amelyekkel a tanár a diktált szöveget kísérte. A tanulóknak viszont vitáik és vizsgálók alkalmával elsősorban épp arról kellett számot adni, hogy a lejegyzett szöveget és a hozzá fűzött magyarázatokat milyen pontosan memorizálták. Például a legfelsőbb vizsgán, az orvosi gyakorlatot engedélyező licenciátuson többek közt egy hippokratészi aforizmát kellett a jelöltnek értelmezni. Ez a könyvismeretre szorítókozó képzettség mintegy szimbolikus befejezést nyert a doktori előléptetésnél, amelyhez akkor külön vizsga nélkül bocsátották a kész orvosok közül az arra alkalmasakat: a doktori eskü letétele után doktori kalapot tettek a kandidátus fejére, gyűrűt húztak az ujjára, aranyövet csatoltak a derekára, és Hippokratész egyik kötetét nyitották fel előtte.

A régi szerzők olvasására alapított tanítás és tanulás csak akkor változik az orvosi fakultásokon, amikor – a 16. századtól – magával a természettel ismerteti meg az orvost az anatómiai gyakorlat. A fejlődés első nehézségeiről, s főleg az iskolai alkalmazás lassú menetéről már mondtunk egyet-mást, mikor a hippokratészi kor anatómiai praxisáról volt szó. De minden bonctan és kísérletező természettudomány ellenére a régi szerzők, s köztük Hippokratész olvasása, bemagolása és tekintélyelvű idézése még jó ideig tovább folyt Európa orvosegyetemlein. A würzburgi egyetem 1587-ből fennmaradt stúdium-rendje szerint az elmélet előadójának többek közt Hippokratész prognosztikus irataival kellett foglalkoznia a második évben és „az akut bajokban követendő diétáról” a harmadikban; a gyakorlat tanárának meg Hippokratész és Galénosz

nyomán kellett tárgyalni a csonttöréseket és ficamodásokat. Ugyancsak a würzburgi egyetem még a 17. század elején is hasonlóan működött; 1604-ből származó leckerendje szerint H. Birkman a *Hippokratészi Gyűjtemény* három prognosztikus iratáról tartott előadást, G. Leyer meg a betegségek okait Galénosz alapján magyarázta. A különbség a középkorhoz viszonyítva tán csak az iratok megválogatásában mutatkozott: a hippokratészi *Aforizmak* könyve, a középkor orvosi bibliája, veszt jelentőségéből a prognosztikus és diétetikus munkák előnyére. Legszívesebben a konzervatív angol iskolák őrizték a középkori könyvmedicina emlékét; a *bachelor of medicine* vizsgáin a legújabb időkig szerepelt valamely ókori orvosíró, Hippokratész, Galénosz, Aretaiosz vagy Celsus interpretációja.

Eddig Hippokratész pedagógiai felhasználásáról szólva a nyugat-európai egyetemeken csak a hippokratészi hagyomány egyenes útját követtük. A görög eredetiből készült latin fordítások voltak az ismeret-továbbítás eszközei; azok a fordítások, amelyeknek keletkezéséről már szóltunk, s amelyeket csak a humanizmus idejétől egészítenek ki, helyesbítenek, és szorítanak ki – az új életre keltett görög ismeretek segítségével –, ha nem is mindig az eredeti iratok, legalább az új átültetések. De sajnos, a középkor Hippokratészt nemcsak ilyen tiszta forrásból ismerte. Alaposan felkavarta azt a valamikor nagy szerepet játszó arab tudomány, amely ugyancsak görög, s így részben hippokratészi ismereteken nyugodott, Hippokratész tekintélyével érvelt, őt fordította, belőle idézett, de a közvetett tudás valóságos útvesztőjén ment keresztül, míg a nyugat-európai egyetemeken latin nyelven szólalt meg, időközben lépésről lépésre jobban távolodva eredetijétől. A hippokratészi hagyomány szempontjából ez az arabosodás elég fontos ahhoz, hogy nagy vonásaiban beleillesszük a történet folyamatába.<sup>450</sup>

A 8. század első negyedében (711) teszi először mór ember a lábát mint hódító Európa területére (Tarik átkel a Gibraltári-szoroson), hogy előkészítse a cordobai kalifátust, melyet a hazájukból menekülő Omajjádok majd a 8. század közepén (755) alapítanak meg. Az arabok nem mint barbárok jöttek Spanyolországba; jelentékeny, ha nem is eredeti kultúrát hoztak



magukkal, mely majd itt, Európában a 10. század alatt, III. Abd-al Rahmán (912–961) és I. Hakam (961–976) uralkodása idejében jut fénykorába. Ez az arab kultúra keleten, voltaképpen hazájában, a 7. század folyamán születik meg, olyan területfoglalások kíséretében, amelyek az arabságot nagyhatalommá teszik, így érintkeznek az immár alattvaló perzsákkal, szírekkel és görögökkel. 641 decemberében esik el Alexandria, 651-ben fosztják meg trónjától az utolsó perzsa királyt. S újból megismétlődik a majdnem törvényszerű jelenség: a nyers erő, a külső hatalom képviselői meghódolnak a meghódítottak tudománya előtt. Így történt valamikor Rómában, aztán a középkori római birodalomban, most meg az Omajjádok székhelyén, Damaszkuszban.

A 7. századbeli Alexandria nemcsak a görög orvosi iskolákat ismerte, falai között valamiféle görög orvostudományi irodalom is létezett: Hippokratész késői kommentátorai közül alexandriai Ióannészen kívül az athéni Sztephanosz is ott tartózkodott, s névrokona, az „ifjabb” Sztephanosz úttörő módon fordított arab nyelvre görög orvosi munkákat. De ez a közvetlen fordítási mód később inkább kivételes, mert az arabok főleg ázsiai alattvalóik, a perzsák és szírek közvetítésével ismerkednek a görög tudománnyal. A keresztény szírek az arab hódítás előtt már évszázadokon át buzgólkodtak, hogy a görög irodalmat saját nyelvükön tegyék érthetővé. Vallásos iratokkal próbálkoztak először, majd – főleg a 6. században, a nagy perzsa király, Chozrau Anősarvān (Chosroes, 531–579) jótékony pártfogása alatt – a profán iratokra került sor. S a különböző szekták ebben a munkában egyforma buzgósággal vettek részt: edesszai, később dzsondeiszaburi nesztoriánusok és jakobiták. Az utóbbiakhoz tartozott Szergiosz, Agathiasz, a görög történetíró ismerőse, aki többek közt a *Hippokratészi Gyűjtemény* egyes könyveit is szíre fordította. A görög tudományos irodalom e szír fordításairól azok hivatott ismerője, Theodor Nöldeke így nyilatkozik: „többször elég pontosak, részben éppoly szolgai fordítások, mint a bibliaiak. Ezek az emberek elég jól megértették az előttük fekvő szöveget; ha az értelmet szószerintiséggel nehezítették is, ezt bizonyára azzal az utógondolattal tették, hogy a kellő magyarázatot a tanítók szóbeli előadásaikban majd úgyis megadják”

(‘Die aramäische Literatur’. In: P. Hinneberg (hrsg.): *Die Kultur der Gegenwart*. Teil I. Abt. VII, Leipzig–Berlin, 1907, 103–123, 114). Ilyen szír fordításokból készültek az arab átültetések, s ezeket megint nem a hódítók csinálták, hanem szír keresztényekkel és részben zsidókkal végeztették – az arabok soha, kultúrájuk semelyik szakaszában és fokán nem értettek a göröghöz.

Hagyjuk el a görög szellem újabb térhódításánál a történelem adatait: ne részletezzük a 762-től Bagdadban székelő Abásszidák, Harun-al-Rasid és Al-Mamun fejedelmi bőkezűségét a fordító műhelyek fönntartásában; azután a perzsa Dzsondeiszaburból az új fővárosba áttelepített szír orvosok, a Bachtisua-család, a Meszuek (különösen az idősebbik: Janus Damascenus), Honein Ben Ishak (Johannitius) stb. ernyedetlen fordítási tevékenységét. Jó volna egybevetni, hogy e fordítások milyen szinten képviselték a görög tudományt, de az összehasonlító filológiának még sok a tennivalója; s csak akkor látjuk világosan, ki is volt Hippokratész, akit az arabok, s az ő közvetítésükkal a középkor utolsó századaiban a nyugat-európaiak is az „isten Galénosz” tanítómesterének tiszteltek, ha a megfelelő kiadások után szakavatott orientalisták és hellenisták vizsgálják a kérdéseket. E kultúrtörténeti szemponton kívül a szorosabb értelemben vett tudománytörténeti és filológiai megközelítés is csak akkor érvényesülhet, ha az arab nyelvű iratok között elkallódott görög hagyomány után kutatnak.<sup>451</sup> Mindezen ismeret nélkül csak úgy általánosságban látjuk magunk előtt az utat, amely a kérdéses fordítások segítségével a művelt arab orvostudományhoz vezetett. A görög kosztón élő arab tudósokhoz, a nagy visszakerődzőkhöz, a 9. század Rhazeséhez<sup>452</sup> (Bagdad), a 10. század Avicennájához, Abulkasimához (Córdoba) és a többiekhez.

Az ő munkásságuk akkor lett a nyugat-európai kultúrában jelentékeny tényező, amikor latin nyelvre fordítják és az egyetemi előadások vezérfonalává teszik. A 11. században indul meg ez a folyamat (Constantinus Africanus az egyik első képviselője, a nagystílusú misztifikáló, aki arab könyveket latinra fordított, és a maga neve alatt hozott forgalomba), s további fejlődését Daremberg az orvostudomány történetének szánt kiváló munkájában így jellemzi: „a 12. század még félig a salernói iskola hatását mutatja, de már félig az

arabokét. A 13. században az arab kerekedik felül, de gyakran idézik a salernóiakat is. A 14. században az arabok minden pozíció urai; a görögöket úgyszólván csak az arab fordítások közvetítésével ismerik; az átültetett Galénosz és az eltorzított Arisztotelész osztoznak a világon”. S a helyzet a 15. században is ugyanaz marad. Érdekes példán mutatja be Daremberg e kevésbé örvendetes térfoglalást: amíg a mintegy 900 orvosi könyvben csak nyolc a hippokratészi munka, s csak hét a galénoszi (egynek véve összes műveit), Avicenna 18-szor szerepel az ősnymtatványok lajstromában.<sup>453 454</sup>

Mélyen a köztudatba ivódott vélemény, hogy az arab tudomány valamikor nagy kultúrmissziót teljesített: a végleges feledéstől mentette meg a görög irodalmat, mielőtt annak reneszánsza beköszöntött. És tagadhatatlan, hogy az arab tudomány fordításai sok olyan görög orvos nevét és tanait tették a 11. és 16. század között megint ismertté, akiről előbb – a régi görög-latin nyelvű folytonosság megszűntével – a tudós világ már semmit sem tudott. Hippokratész tanításának nem egy vonását az arabok frissítették fel, mert a maguk teljesebb fordításával azokat a régi latinokat egészítették ki, akikkel a középkori orvostudomány kezdődött. De épp ezt a hagyományt vizsgálva, mégis úgy ítéltünk, hogy az arabosodás inkább eltérített Hippokratész szellemétől, s nem hozzá vezetett. Kiszorította a múlt tisztább forrásait, és zavarosabb vízzel töltötte meg a kiapadt medreket. A görögből interpretált Hippokratész helyébe az arabból interpretáltat állította.<sup>455</sup> S ha még csak Hippokratészből lett volna szó! Az arabizmus Galénosz követőjének vallotta magát az orvostudományban és Arisztotelészének a filozófiában.<sup>456</sup> Valójában a bizánci korszak kivonatolóit méltányolta, már csak azért is, mert azok dogmatikus modora összhangban volt az arabizmus szellemével. Például Abulkasim *Altasrif*ének vagy *Tesrif*ének 30. könyve, mely Gerardus Cremonensis<sup>457</sup> latin fordításában a középkor legolvasottabb sebészeti irata volt, főleg aiginai Paulosz nyomán készített munka, bár görög eredetijét nem nevezi meg; Pauloszról már elmondtuk, hogy a szintén kivonatoló Oreibasziusból merített. Hasonlóképp Rhazes enciklopédiája, az úgynevezett *Continens (el-Havi)* a nagy görög orvosok mellett semmivel sem kisebb helyet

biztosít a bizánci másolóknak: Oreibasiosznak, Aëtiosznak, Paulosznak.

A 16. században, a humanizmus idején szabadították fel a hosszú időn át elnyomott emberi szellemet, s ez történt az orvostudományban is. Méghozzá a teremtő elme pazarságával nem is egy irányban, hanem az egymást támogató vagy keresztező törekvések egész szövevényében. De az újítások e sokfélesége mégiscsak egy célhoz vezetett: hogy a természet független vizsgálatából megszülessen a modern orvostudomány.

A humanizmus korának mindenekelőtt az arabizmussal kellett leszámolnia, az Avicennák és Rhazesek tekintélyét megtörnie. A küzdelem hosszú ideig tartott; az arab tudománynak még a 17. században is voltak tisztelői és követői. A harc a görögök prioritásáért folyt, s fényes győzelemmel végződött. Hippokratész és Galénosz az arabok helyett! E pontnál a humanisztikus kor filológiája segít az orvosi érdekek érvényesítésében. Az új életre kelt görög nyelvtudással együtt megkezdődik az eredeti szövegek kiadása, visszatérnek az eredethez. De szükség volt még e kiadások előtt Hippokratész műveinek érthető latin fordítására is. Egy évvel korábban, hogy az első kiadás megjelent Aldus nyomdájában (1526), „a tiszta életű” Calvus, Raphael pártfogoltja, teljes latin Hippokratésszel ajándékozta meg a világot (Róma, 1525).<sup>458</sup> Erre azután kiadások és új fordítások gyors egymásutánban követik egymást: az orvos Cornariusé a baseli Frobennél (1538) és Velencében (1545), Mercurialié (Velencében 1588) és Foësiusé (Frankfurtban, 1595). Ehhez a latin fordításhoz részletes kommentár csatlakozik, s az akkori tudás legmagasabb fokát képviseli; „szép emléke a 16. századi műveltségnek”, mondja róla a leghivatottabb bíró, Littré.<sup>459</sup> Így lett – e kiadások és fordítások által – Hippokratész újból ismertté nemcsak az arab, de a görög kultúrkörben is, és háttérbe szorította az arabok fő tekintélyét, a mégiscsak másodlagos Galénoszt.

De a humanizmus százada sokkal radikálisabb szellemű volt, semhogy megelégedett volna az arabok helyettesítésével. Jelentkezett az az irány is, amely átmenet nélkül minden hagyománnyal szakítani akart, hogy a medicinát egészen új alapokra

fektesse. Hohenheimi Philippus Aureolus Theophrastus Paracelsus Bombastus volt e gondolkodásmód vezetője (1493–1541), ez a már nevében különködő ember, aki a merész újítások nagystílú eszméit zavaros, misztikus hóbortokkal kötötte össze. János napján a baseli piacon nyilvánosan elégette Avicenna és Galénosz könyveit, hogy „ezzel a Szent János-tűzzel együtt füstbe menjen a nyomorúság és kár”. Egyetemi előadásait először németül tartotta, s féktelen dühvel rontott a latin és görög grammatikának, amelyhez szerinte az emberek éppoly esztelenül ragaszkodnak, mint a paraszt a nemességhez. Nagy önérzettel nyilatkoztatta ki, hogy az ő saruszíjai többet tudnak az orvostudományból, mint a régi írók, s hogy szakállának több a tapasztalata, mint az egyetemeknek együttvéve. S abban a korban, mikor hatósági rendelkezés szorítja az orvosokat, hogy az „ösrégi, megtapasztalt hippokratészi medicina” szerint gyógyítsanak (vö. például az augsburgi városi rendeletet 1582-ből), ő a maga útján halad, saját kémiai elméletének megfelelően keresi – lehetőleg a hazai föld anyagából – a gyógyítás szereit.

Paracelsusnak idővel sok mindenben igaza lett, a modern gyógyszerészet joggal tekinti őt előfutárának, de a maga idejében semmi esetre sem volt igaza. Ahogy az emberi elme valamennyi terméke, a tudomány, az orvostudomány is a szerves fejlődés törvényeinek alávetett. Nincs ugrás a szellemi életben. Paracelsus magára hagyottan, önkéntes izoláltságában csakis zavaros misztikához juthatott, aminek légkörében alig pislog az értelem, nyomasztó hatása alatt szabadságvágy fogja el az embert – a hippokratizmus tiszta levegője után.

Folyamatosság nélkül a tudomány nem képzelhető el; a Paracelsusok tán századokkal megelőzhetik korukat egy sejtelemmel, de történelmi feltételek nélkül ötleteik is inkább megállítának mindent. Az orvostudomány valódi haladása azok munkásságához fűződik, akik a történeti hagyományra érzékenyen, a meglévő ismeretek támaszával jutottak újakhoz. Vesalius, Ambroise Paré, Baglivi, Baillou stb. neve a tudós újítás és a múlt ismeretének tiszteletét jelenti.<sup>460 461</sup> A 16. század anatómiáját még csak elképzelhetnénk a múlt nélkül; amíg az egyszerű megfigyelésnél és leírásnál tartunk, könyvismeretek híján tán jobban is boldogulunk

tapasztalatainkkal. De a 17. század fiziológiája mire ment volna, ha a múltból merített tudás nélkül látott volna – egészen előlről kezdve – munkához? A legjobb anatómia sem biztosítja az igaz fiziológiát, míg fordítva: igaz fiziológiai tételek hiányos anatómiai tudással is megférnek. Mert itt – a fiziológiában – mindenekelőtt elméleti gondolatok ütköznek. S mielőtt Harvey korszakot alkotó kísérleteivel a modern orvostudomány alapjait lefektette, előbb a kutatók egész sorának (Servet, Colombo stb.) kellett a görögök tanításával leszámolni, a hippokratészi nedvelméletet nemcsak visszautasítani (ahogy Paracelsus tette), hanem összes feltevéseiben és következtetéseiben megdönteni. S éppen ez a megokolt kritika, amely a görög orvosírók alapos ismeretét tételezte, jelentette a történeti folytonosságot.

Manapság Hippokratész tényleg a múlté. Többé nem járnak közöttünk Molière színpadi doktorai Hippokratész nevét és aforizmáit hangoztatva. Komoly szakemberek ugyan állítják, hogy a *Hippokratészi Gyűjtemény*t ma is haszonnal forgathatja a tudós és gyakorló orvos egyaránt, s hogy különösen a sebészetben vannak „újítások”, amelyeket a hippokratészi könyvekből is meg lehetett volna tanulni. De a modern természettudós laboratóriumban dolgozik és nem fóliánsok fölé hajolva, s ezt kétségtelenül helyesen teszi. A megváltozott kutatási módokat nemcsak a magas fejlettségű modern orvostudomány, de Hippokratész szempontjából sincs okunk sajnálni. Csak azóta látjuk Hippokratész életművét történeti nagyságában, mióta a hippokratizmust minden tekintetben túlszárnyalta a modern tudomány anélkül, hogy örök adósának ne érezné magát a változatlan igazságokért. Az igazságosan ítélő, mert önzetlen és érzelmektől meg nem tévesztett históriai értékelést azóta alkalmazhatjuk, s mint d’Alembert, az ókori természetismeret legszebb és legnagyobb emlékének tarthatjuk. Végigtekintve a hippokratizmus két és fél évezredes fejlődésén, három kimagasló pontot látok. A Kr. u. 2. században az eklekticizmus posványa fenyegeti a görög orvostudományt, Galénosz Hippokratészt fogadja el vezérének, s ezzel századokra meghatározza az emberiség sorsát. Mikor Róma örökén barbárok osztozkodnak, s a barbárságba süllyedés veszedelme lebeg a világ felett, hippokratészi tudás menekül át latin

fordításokban a latinul tudó népekhez, s fönntartja a civilizációt. Amikor a humanizmus korszaka a középkor verbalizmusától akar szabadulni, s a tekintélyek hite helyett az ismeret közvetlen forrásait keresi, Hippokratész szövege segít, és tanainak szelleme visszavezet a természethez. Végül, ugyancsak a természet nevében, Hippokratésznek is el kell buknia. De ennél a bukásnál nem tudok elképzelni magasztosabbat.

# Bibliográfiai függelék

## SZÖVEGKIADÁSOK ÉS FORDÍTÁSOK

*Hippocrates*. Vols. 1–8. LOEB Classical Texts, London – Cambridge, Mass., 1923–1931 (8 kötet, angol–görög párhuzamos szöveg).

*Hippocrate*. Budé, Les Belles Lettres, Párizs, 1967-től (francia–görög párhuzamos szöveg).

Craik, E. M.: *Two Hippocratic Treatises – On Sight and On Anatomy* (szöveg, angol fordítás és kommentár). Brill, 2006.

Littre, E. (ed.): *Oeuvres complètes d’Hippocrate*. I–X. Párizs, 1839–1861.

Lloyd, G. E. R. (ed.): *Hippocratic Writings*. Penguin, Harmondsworth, 1983 (válogatás a *Corpus* szövegeiből, angol fordításban, bevezetővel és jegyzetekkel).

Longrigg, J. (ed.): *Greek Medicine. From the Heroic to the Hellenistic Age. A Source Book*. New York, Routledge, 1998 (angol fordítások, nem csak a *Gyűjteményből*).

Schiefsky, M. J.: *Hippocrates On Ancient Medicine* (angol fordítás, bevezetés és kommentár). Leiden, Brill, 2005.

*Válogatások a Hippokratészi Gyűjteményből*. Vál. Havas László, szerk. Kádár Zoltán, ford. Havas L., Ritoók Zs. és Németh B., Budapest, Gondolat, 1991.

## ÁLTALÁNOS MŰVEK

### A görög orvostudományról általában:

Ditter, H.: *Kleine Schriften zur antike Medizin*. Berlin, 1973.

Edelstein, L.: *Ancient Medicine. Selected Papers*. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1967.

Eijk, Ph. J. van der (ed.): *Ancient Histories of Medicine. Essays in Medical Doxography and Historiography in Classical Antiquity*. Leiden, Brill, 1999.

Flashar, H. (ed.): *Antike Medizin*. Darmstadt, 1971 (alapvető cikkek az antik orvostudományról német fordításban).



- Hankinson, R. J.: *Cause and Explanation in Ancient Greek Thought*. Oxford University Press, 1999.
- Kudlien, F.: *Der Beginn des medizinischen Denkens bei den Griechen. Von Homer bis Hippokrates*. Stuttgart–Zürich, 1967.
- Lloyd, G. E. R.: *Early Greek Science: Thales to Aristotle*. New York, 1970.
- Lloyd, G. E. R.: *Magic, Reason, and Experience*. Cambridge University Press, 1979.
- Lloyd, G. E. R.: *The Revolutions of Wisdom. Studies in the Claims and Practice of Ancient Greek Science*. Berkeley – Los Angeles – London, 1987.
- Nutton, V.: *Ancient Medicine*. London, Routledge, 2005.
- Sigerist, H. E.: *A History of Medicine. Volume 2: Early Greek, Hindu, and Persian Medicine*. Oxford University Press, 1987.

### A görög orvosról, a betegekről és a gyógyításról:

- Cordes, P.: *IATROS: Das Bild des Arztes in der griechischen Literatur von Homer bis Aristoteles*. Stuttgart, 1994.
- Deichgräber, K.: *Medicus gratusus: Untersuchungen zu einem griechischen Arztbild. Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse 3*, 1970, 1–119.
- Koelbing, H.-M.: *Arzt und Patient in der antiken Welt*. München–Zürich, 1977.
- Krug, A.: *Heilkunst und Heilkult. Medizin in der Antike*. München, 1985.
- Kudlien, F.: *Die Sklaven in der griechischen Medizin der klassischen und hellenistischen Zeit*. Wiesbaden, 1968.
- Kudlien, F.: Medical Ethics and Popular Ethics in Greece and Rome. *Clio medica* 5, 1970, 91–121.
- Mueri, W.: *Arzt und Patient bei Hippokrates*. Bern, 1936.
- Wöhrle, G.: *Studien zur Theorie der antiken Gesundheitslehre*. Stuttgart, 1990.

### A görög orvoslás és a vallás kapcsolata:

- Edelstein, L.: Greek Medicine and Its Relation to Religion and Magic. In L. Edelstein: *Ancient Medicine*, 205–246.
- Edelstein, E. – Edelstein, L.: *Asclepius. Collection and Interpretation of the Testimonies*. Baltimore, 1998.

Faraone, C. – Obbink, D. (eds.): *Magika Hiera. Ancient Greek Magic and Religion*. Oxford, 1997.

Herzog, R. *Die Wunderheilungen von Epidauros*. Lipcse, 1931.

Parker, R.: *Miasma, Pollution, and Purification in Early Greek Religion*. Oxford, 1983.

## Az orvostudomány és a filozófia viszonyához:

Bates, D. (ed.): *Knowledge and the Scholarly Medical Traditions*. Cambridge University Press, 1996.

Eijk, Ph. J. van der: *Medicine and Philosophy in Classical Antiquity: Doctors and Philosophers on Nature, Soul, Health and Disease*. Cambridge University Press, 2005.

Jones, W. H. S.: *Philosophy and Medicine in Ancient Greece*. Baltimore, 1946.

Lloyd, G. E. R.: Aspects of the Interrelations of Medicine, Magic and Philosophy in Ancient Greece. *Apeiron* 9, 1975, 1–16.

Longrigg, J.: Presocratic Philosophy and Hippocratic Medicine. *History of Science* 27, 1989, 1–39.

Longrigg, J.: *Greek Rational Medicine: Philosophy and Medicine from Alcmaeon to the Alexandrians*. London, Routledge, 1993.

Matthen, M.: Empiricism and Ontology in Ancient Medicine. In R. J. Hankinson (ed.): *Method, Medicine and Metaphysics* (= *Apeiron* 21, 1988), 99–121.

Schumacher, J.: *Antike Medizin: die naturphilosophischen Grundlagen der Medizin in der griechischen Antike*. Berlin, 1940.

Steiger Kornél: A hippokratészi orvostudomány természetfilozófiai előzményei. *Orvostörténeti Közlemények* 93–96, 1981, 17–23.

Vitrac, B.: *Médecine et philosophie au temps d'Hippocrate*. Párizs, 1989.

Wittern, R. – Pellegrin, P. (eds.): *Hippokratische Medizin und antike Philosophie*. Hildesheim – New York, 1996.

## Hippokratész és a Hippokratészi Gyűjtemény

A *Corpus* szövegeihez kapcsolódó újabb kutatások jól nyomon követhetők a háromévenként megrendezésre kerülő International Hippocrates Colloquium anyagait közlő tanulmánykötetekben. Ezek közül néhány:

- Grmek, M. D. (ed.): *Hippocratica: Actes du Colloque hippocratique de Paris, 1978*. Párizs, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1980.
- Potter, P. – Maloney, G. – Desautels, J. (eds.): *La maladie et les maladies dans la Collection Hippocratique: Actes du VI<sup>e</sup> colloque international hippocratique, Québec, du 28 septembre au 3 octobre 1987*. Québec, Sphinx, 1990.
- Garofalo, I. et al. (eds.): *Aspetti della terapia nel Corpus Hippocraticum: Colloque International Hippocratique, Pisa 25-29 settembre, 1996*. Firenze, Olschki, 1999.
- Eijk, Ph. J. van der (ed.): *Hippocrates in Context. Papers Read at the XIth International Hippocrates Colloquium (University of Newcastle upon Tyne, 27-31 August 2002)*. Leiden, E. J. Brill, 2005.

## Egyéb alapvető munkák és tanulmányok:

- Bourgey, L.: *Observation et experience chez les médecins de la collection hippocratique*. Paris, J. Vrin, 1953.
- Deichgräber, K.: *Die Epidemien und das Corpus Hippocraticum*. Berlin, 1933 (1977<sup>2</sup>).
- Di Benedetto, V.: *Il medico e la malattia: La scienze di Ippocrate*. Torino, 1986.
- Festugière, A.-J.: *Hippocrate. L'ancienne médecine*. Párizs, 1948.
- Gourevitch, D.: *Le triangle hippocratique dans le monde gréco-romain: la maladie, sa maladie et son médecin*. Róma, École Française de Rome, 1984.
- Grensemann, H.: *Knidische Medizin. Teil I. Die Testimonien zur ältesten knidischen Lehre und Analysen knidischer Schriften im Corpus Hippocraticum*. Berlin, 1975; Teil II. *Versuch einer weiteren Analyse der Schicht A in den pseudohippokratischen Schriften De natura muliebri und De muliebribus I und II*. Stuttgart, 1987.
- Jaeger, W.: *Diokles von Karystos*. Berlin, 1938.
- Jones, W. H. S.: Hippocrates and the *Corpus Hippocraticum*. *Proceedings of the British Philological Association* 31, 1948, 1–23.
- Jori, A.: *Medicina e medici nell'antica Grecia: saggio sul Peri technes ippocratico*. Bologna–Nápoly, 1996.
- Jouanna, J.: *Hippocrate: pour une archéologie d l'école de Cnide*. Párizs, Les Belles Lettres, 1974.

- Jouanna, J.: *Hippocrate*. Fayard, Párizs, 1992 (angol fordítás: *Hippocrates*. Transl. by M. B. DeBevoise, Baltimore–London, Johns Hopkins University Press, 1999).
- Langholf, V.: *Medical Theories in Hippocrates: Early Texts and the 'Epidemics'*. Berlin, de Gruyter, 1990.
- Leven, K.-H. (Hrsg.): *Antike Medizin. Ein Lexikon*. München, 2005.
- Lloyd, G. E. R.: The Hippocratic Question. *Classical Quarterly* 25, 1975, 171–192.
- Mansfeld, J.: The Historical Hippocrates and the Origin of Scientific Medicine. In M. Ruse (ed.): *Nature Animated II*. Dordrecht, 1983, 49–76.
- Mueri, W.: *Arzt und Patient bei Hippokrates*. Bern, 1936.
- Pinault, J. R.: *Hippocratic Lives and Legends*. Leiden, Brill, 1992.
- Pohlenz, M.: *Hippokrates und die Begründung der wissenschaftlichen Medizin*. Berlin, 1938.
- Smith, W. D.: *The Hippocratic Tradition*. Ithaca, N.Y, Cornell University Press, 1979.
- Temkin, O.: *Hippocrates in a World of Pagans and Christians*. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1991.

## A hippokratészi eskü:

- Edelstein, L.: The Hippocratic Oath: Text, Translation and Interpretation. In L. Edelstein: *Ancient Medicine*, 3–64.
- Harig, G. – Kollesch, J.: Der hippokratische Eid. *Philologus* 122, 1978, 157–176.
- Lichtenthaeler, C.: *Der Eid des Hippokrates. Ursprung und Bedeutung*. Köln, 1984.

## A két görög orvosi iskola:

- Lonie, I. M.: Cos versus Cnidus and the Historians. *History of Science* 16, 1978, 49–92.
- Thivel, A.: *Cnide et Cos? Essai sur les doctrines médicales dans la Collection Hippocratique*. Párizs, 1981.

## Az orvostudomány egyes területei a *Hippokratészi Gyűjteményben*:

Dumenil, M.-P.: *Le sang, les vaisseaux, le coeur dans la Collection hippocratique: Anatomie et physiologie*. Párizs, 1983.

Edelstein, L.: The History of Anatomy in Antiquity. In L. Edelstein: *Ancient Medicine*, 247–301.

Harig, G.: Anfänge der theoretischen Pharmakologie im *Corpus Hippocraticum*. In M. D. Grmek (ed.): *Hippocratica*, 223–246.

Harris, C. R. S.: *The Heart and the Vascular System in Ancient Medicine from Alcmaeon to Galen*. Oxford, 1973.

Roselli, A.: *La chirurgia ippocratica*. Firenze, 1975.

(Lásd továbbá a Hippocrates Colloquium említett tanulmányköteteinek a témához kapcsolódó cikkeit.)

## JEGYZETEK

A szövegben szereplő görög terminusokat akadémiai átírásban adjuk meg. Minden idegen nyelvű idézetet lefordítottunk; ezek a fordítások szögletes zárójelben szerepelnek. (Ezekből nem volt sok: Hornyánszky nagy gondot fordított arra, hogy a *Gyűjtemény*ből vett idézeteket jól olvasható magyar fordításban adja meg.)

A szerző valamennyi végjegyzetét meghagytuk. A jegyzeteken a jelen kiadás szempontjai által meghatározott mértékben változtattunk. Ez elsősorban formai változtatásokat jelentett, illetve abban állt, hogy elhagytuk a viszonylag nagy mennyiségű görög nyelvű idézetet, mert ezek a szerző által megadott szöveghely alapján kikereshetők. (E kiadásban csupán néhány rövidebb idézet fordítására volt lehetőség; e fordításokat ugyancsak szögletes zárójelben adjuk meg. Amikor az eredeti jegyzet kizárólag a hivatkozott görög szövegrész megadásából állt, a kihagyást [...] jellel jelöltük.)

Böröczki Tamás eredetileg lábjegyzetként megjelent szövegeit, amelyek a közvetlen megértésben segítenek, s feltüntetik a Hornyánszky munkája után született fontosabb tudományos műveket, szintén végjegyzetbe tettük – (B. T.) jelzéssel.

---

<sup>1</sup> In: Immanuel Kant: *Történefilozófiai írások*. Ford.: Vidrányi Katalin. ICTUS Kiadó, Szeged, 1995–97. 13–23. o. (B. T.)

<sup>2</sup> Christian Wolff (1679–1754), német filozófus. *Foecundo lumine fulget*: teljes fényben ragyog. (B. T.)

<sup>3</sup> Ha triviális hasonlatot keresünk, az emberi szellem fejlődését a dugóhúzó csavarvonalaihoz hasonlíthatjuk, amelyek alulról fölfelé haladva a kiindulási pont síkjába térnek vissza.

<sup>4</sup> A racionalizmus fogalma Hartpole Lecky híres munkájában is főleg azt az ellenkezést jelenti, amellyel európai műveltségünk utolsó századai a teológia dogmáit s a vallásokban rejlő csodaszerű elemeket a szabad gondolkodás nevében visszaautasították. Erről a szellemről mondja Lecky (*A fölvilágosodás keletkezésének és befolyásának történelme Európában*. Ford.: Zsilinszky Mihály,

---

1872. I. 14. o.): „ez vezérli az embereket minden alkalommal arra, hogy a dogmatikai teológiát alárendeljék az ész és lelkiismeret szavának... Ez ösztönzi az embereket arra, hogy a történelemben előforduló mindenféle tüneménynek inkább természetes, mint csodaszerű okokat tulajdonítsanak, az egymásra következett teológiai rendszereket a szükséges aspirációk kifejezéseinek tekintsék és az erkölcsstanban csak azt fogadják el kötelesség gyanánt, amit a lelkiismeret mond olyannak”. A racionalizmusnak ez a szűk körű meghatározása könnyen érthető olyasvalakinél, aki a középkor gondolköréből menekül újkori műveltségünk vezető eszméihez. De pl. a görögösnél a vallás sohasem nehezedett teológiai rendszerként a kedélyekre, s így ott a racionalizmust már ezért is sokkal több irányú szellemi mozgalomnak ismerjük.

- 5 „Oktalanság lenne-e hát most azt feltételezni, hogy az emberi nem e tökéletesedését végtelennek tarthatjuk, hogy el kell következnie annak az időnek, amikor a halál már csak rendkívüli balesetek vagy az életerők egyre lassúbb pusztulásának a következménye lesz, és hogy végül még a születés és halál között eltelt átlagos időtartamnak sem szabhatunk semmiféle határt?” [Az *emberi szellem fejlődésének vázlatos története*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1986, 268. o., Pödör László fordítása] – Condorcet, úgy látszik, nem sokat tudott az érelmeszesedésről.
- 6 Eduard Meyer (1855–1930) német történész; a hivatkozott mű: *Geschichte des Alterthums*. I–V. Berlin–Stuttgart, 1884–1902. (B. T.)
- 7 Karl Julius Beloch (1854–1929) német történész. Alapvető demográfiai munkája: *Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt*. Lipcse, 1886. (B. T.)
- 8 Ebből a szempontból kell megítélni a 451. év törvényét is (Periklész), amely az idegen anyától származó egyént idegennek határozza meg. Nem valamely elméleti jellegű reakcióról van itt szó, hanem gazdasági követelményről, hogy az állami javadalomból mennél kevesebben részesedjenek. A demokrácia kialakulásával együtt növekedett a zárt, minden idegent mereven visszautasító jelleg. „Athénban éppen a radikális demokrácia akadályozta meg a liberális polgárjogi politikát”, mondja Meyer, s véleményét Paul Guiraud francia történész is osztja, aki – helyesen – a polgárjog megszerzésének nehézségeit is a mi gazdasági szempontunkkal veti össze.
- 9 Az athéni állam politikai szervezetének fejlődéséről magyarul lásd Hegyi D. – Kertész I. – Németh Gy. – Sarkady J.: *Görög történelem*. Osiris, Budapest, 1995 vonatkozó fejezeteit (a kleiszthenészi reformokról ui. 136–138. o.). Lásd továbbá Németh György: *A polisok világa*. Korona Kiadó, Budapest, 1999. (B. T.)
- 10 A görög, illetve athéni kultúra Hornyánszky által itt érintett területeiről (különösen az irodalomról és a művészetről) bővebben lásd: Németh Gy. – Ritoók Zs. – Sarkady J. – Szilágyi J. Gy.: *Görög művelődéstörténet*. Osiris, Budapest, 2006. (B. T.)

- <sup>11</sup> Wilhelm Windelband (1848–1915), német filozófus. *Die Philosophie im deutschen Geistesleben des XIX. Jahrhunderts* (B. T.)
- <sup>12</sup> A szofistákról magyar nyelven bővebben lásd Steiger Kornél (szerk.): *A szofista filozófia. Szöveggyűjtemény*. Atlantisz, Budapest, 1993 (a kötetben megtalálhatók az ismertebb szofistákról szóló ókori beszámolók, illetve a szofisták töredékei jegyzetekkel és a szerkesztő utószavával), valamint G. B. Kerferd: *A szofista mozgalom*. Ford.: Molnár Gábor, Osiris, Budapest, 2003 (eredetileg: *The Sophistic Movement*. Cambridge University Press, 1981). (B. T.)
- <sup>13</sup> Lásd a következő töredékeket: DK 80 A 19 (Arisztotelész: *Metafizika* IV 4, 1007b28) és DK 80 A 20 (Alexandriai Kelemen: *Sztrómateisz* VI 65, ill. Seneca: *Levelek* 88. Magyar fordításban mindegyik megtalálható *A szofista filozófia* című kötetben (16. o.). (B. T.)
- <sup>14</sup> A görög *nomosz* szó jelentése ‘hagyomány’, ‘szokás’, ‘törvény’; a *phüszisz*-szel szembeállítva azokat a normákat jelenti, amelyek az emberek közötti megegyezésen, vagyis konvención alapulnak. (B. T.)
- <sup>15</sup> Arkhelaosz 5. századi athéni természetfilozófus, egyes források szerint Anaxagorasz tanítványa és Szókratész mestere. A Hornyánszky által említett preszókratikus filozófusokról lásd G. S. Kirk, J. E. Raven és M. Schofield magyar fordításban is olvasható alpművét: *A preszókratikus filozófusok*. Fordította és a jegyzeteket írta Csiszter Kálmán és Steiger Kornél. Atlantisz, Budapest, 1998 (Arkhelaoszról: 547–552. o.). (B. T.)
- <sup>16</sup> Harmodiosz és Arisztogeitón arisztokrata ifjak Kr. e. 514-ben meggyilkolták Hippiarkhosz túrannoszt, s ezzel a szabadság hőseivé váltak az athéniak szemében. A tiszteletükre állított szobrot Anténór készítette. (B. T.)
- <sup>17</sup> Pheidiasz az 5. századi görög szobrászat, Polügnótosz a festészet nagy alakja. Róluk és a következőkben említett Polükleitoszról lásd a *Görög művelődéstörténet* Szilágyi János György által írt művészettörténeti fejezeit. (B. T.)
- <sup>18</sup> Arisztophanész *A lovagok* című komédiájában a közismert és nagy hatalmú demagógot, Kleónt gúnyolta ki. (B. T.)
- <sup>19</sup> *aszebeia* = istentelenség; a hermák megcsonkítása: Kr. e. 415-ben, a peloponnészoszi háború idején az athéniak Szicíliába indított hadjáratát megelőzően ismeretlenek megcsonkították az útkereszteződéseknél álló Hermész-szobrokat. Az ügy politikai színezetet nyert, mert az egyik kijelölt hadvezér, Alkibiadész is gyanúba keveredett. (B. T.)
- <sup>20</sup> Aligha kell hangsúlyozni, hogy az e sorok leírása óta eltelt száz évben mind a szövegek kiadása terén, mind a „filológiai kutatásban” fontos új munkák és eredmények születtek. Ami az előbbit illeti, 1923 és 1931 között W. H. S. Jones és mások közreműködésével készült egy alapvető angol kiadás (a LOEB-sorozatban, angol-görög párhuzamos szöveggel), a Budé-sorozatban pedig (Les Belles Lettres, Párizs) 1967 óta jelennek meg a francia fordítással kísért



szövegek R. Joly, J. Jouanna és mások gondozásában. A *Corpus medicorum Graecorum* új sorozata (Berlin, Akademie-Verlag) ma is születőben van, és más kiadók (pl. a leideni Brill) is jelentkeznek időnként a *Corpus* egy-egy darabjának új, kommentált kiadásával. A *Gyűjtemény* szövegeiből magyarul Hornyánszky munkája óta is csupán válogatások léteznek, ezek közül a legbővebb: *Válogatások a Hippokratészi Gyűjteményből*. Válogatta Havas László, szerk.: Kádár Zoltán, Budapest, Gondolat, 1991. A kötet tartalmazza az *Eskü* szövegét, néhány rövidebb alapművet (pl. *Az emberi természetről*, *A régi orvostudományról*), valamint a *Peri diaitész* II., illetve az *Epidémiák* I. és III. könyvét. Az egyik legfontosabb szöveg, *A levegőről, a vizekről és a helyekről* Ritoók Zsigmond fordításában és Harmatta János bevezetőjével teljes egészében megjelent az *Antik Tanulmányok* 1965-ös évfolyamában (újra közölve a *Válogatások a Hippokratészi Gyűjteményből* című kötetben). (B. T.)

- 21 Vö. mindenekelőtt: M. Wellmann, *Die Fragmente der sikelischen Ärzte Akron, Philistion und des Diokles von Karystos* (Fragmentensammlung der griechischen Ärzte, Band I), Berlin, 1901. – Az itt kiadott Vindicianus-fragmentumban olvassuk (2): *Diocles, sectator Hippocratis, quem Athenienses iuniorum Hippocratem vocaverunt* [Dioklész, Hippokratész követője, akit az athéniak ifjabb Hippokratésznek neveztek]. – Platón viszonyáról a hippokratészi *Corpus*hoz még a szükséges szélesebb alap nélkül értekezett F. Poschenrieder: *Die Platonischen Dialoge in ihrem Verhältnisse zu den hippokratischen Schriften* (1882); de összeállításainak manapság is hasznát lehet venni. Platón és Philisztion kapcsolatára a nem hiteles 2. platóni levél céloz. R. Adam (Über die Platonischen Briefe. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 23. B., Heft I. 51) Epikratésznek, a vígjátékírónak egy helyével veti össze a platóni levél adatát (Athen. 2.54), s ebből következtet Philisztion athéni tartózkodására (365 körül).
- 22 Az emléket publikálja Daremberg–Saglio–Pottier, *Dictionnaire des antiquités grecques et romanes*. I–X. Párizs, 1873–1919, III. 1. 395, 'Imago' címszó. Tárgyalását lásd uo. (S. Reinachtól) 'Medicus' címszó alatt. Aineiosz személyét illetően lásd bizánci Szephanosz, *Kósz*.
- 23 Az Aszklépiadai az Aszklépiadész szó (jelentése: „Aszklépiosz utóda”) többes száma; így nevezték a görög orvosokat, akik Aszklépioszban, a gyógyítás istenében tisztelték ősatyjukat. (B. T.)
- 24 Arisztophanész, *Thesmophoriazusai* (*A nők ünnepe*) 273. sorában a *Hippokratész xünoikiát* Littrével (*Oeuvres completes d'Hippocrate*. I–X. Párizs, 1839–1861, I. 31) egyetértve a kósi orvosszövetségre vonatkoztatom (mégis azt a kétértelműséget melléje gondolva, hogy az előző sor Hippokratész és követőinek lakását is – légies elméleteik miatt – a levegőben jelöli meg). De így a *Felhők* 1001-nél sem kötnek a szkholiaszták kényszermagyarázatai, hanem Hippokratész vakon engedelmeskedő „fiaiban” a kósi eskü által fegyelmezett, családi szeretetben és közösségben élő tanítványokra gondolunk (lásd az *Eskü*

---

szövegét, összevetve az *Utasítások* 5-tel. – Eurüphónra nézve lásd Platón, a vígjátékíró egyik töredékét (Koch CAF I. 652).

<sup>25</sup> Ha ugyan nem állott be katonaeorvosnak: Az orvosról 14.

<sup>26</sup> Az antik filozófia, illetve az antik tudományosság módszerei iránti érdeklődés megélénkülése következtében e kettő, tehát antik filozófia és antik orvostudomány viszonya L. Edelstein, W. H. S. Jones, s újabban G. E. R. Lloyd írásai óta ma is népszerű témája a filozófia- és orvostörténeti kutatásnak. Az *Apeiron* folyóirat 21/2. számában (R. J. Hankinson (szerk.): *Method, Medicine and Metaphysics*, 1988) olvasható tanulmányok mellett a legújabb irodalomból lásd pl. az R. Wittern és P. Pellegrin által szerkesztett konferenciakötetet: *Hippokratische Medizin und antike Philosophie*. New York, 1996, valamint Philip J. van der Eijk összegyűjtött tanulmányait: *Medicine and Philosophy in Classical Antiquity: Doctors and Philosophers on Nature, Soul, Health and Disease*. Cambridge University Press, 2005.

Hermann Diels alapművének, a preszókratikus filozófusok töredékei, illetve a róluk szóló testimóniumok gyűjteményének első kiadása 1903-ban jelent meg. A munka következő három kiadását maga Diels, az 5., illetve az átdolgozott 6. kiadást (1952) Walther Kranz készítette. Manapság a preszókratikusok töredékeire ez utóbbi mű alapján hivatkozunk, oly módon, hogy megadjuk a szerzők nevének rövidítését (DK), majd annak a fejezetnek a számát, amelyben az adott filozófus töredékei találhatók a kiadásban (Anaxagorasz esetében ez 59), a betűt, amely jelzi, hogy a filozófusról szóló beszámolórol (A) vagy eredeti töredékről (B) van-e szó, végül magának a töredéknek a sorszámát (így pl. Anaxagorasz 4. töredéke: DK 59B4). Hornyánszky hivatkozásai a második kiadásra vonatkoznak, mégpedig úgy, hogy először megadja az oldalszámot, melyen a töredék található, majd a hivatkozott töredék számát, s időnként annak az ókori szerzőnek a nevét is, akinek valamely írásában a szóban forgó töredék fennmaradt. (B. T.)

<sup>27</sup> Anaxagorasz fontosabb töredégeit kommentárokkal lásd G. S. Kirk – J. E. Raven – M. Schofield: *A preszókratikus filozófusok*, 503. o. skk. (B. T.)

<sup>28</sup> *Hipp. ref.* I. 9 (Diels 324, 4). Ezt E. Zeller (*Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. I–III. Tübingen, 1856–1868, I.5 2, 1034) így magyarázza: ...  *dachte sich Archelaos den Stoff von Anfang an mit dem Geiste verbunden* [Arkheleasz szerint az anyag eredendően együtt van a szellemmel]; mert:  *wie in dem Geiste selbst, dem amiges, ein migma sein könnte, ist schwer zu sagen* [nehéz megmondani, miként lehetne magában a szellemben, amely vegyületlen, valamilyen vegyület]. De hisz épp arról van szó, hogy Arkheleasz szerint a *nusz*, az értelem nem *amigesz* [vegyületlen]. Ő ebből a *nuszból* indul ki, s feltételezi, hogy benne már eredettől megvan a többi anyag keveredése. Hippokratész jellemző szavait nem szabad önkényes magyarázattal ellentétükbe fordítani.

- 
- <sup>29</sup> szkholion: kéziratok lapszélére írt jegyzetek, magyarázatok. A szkholion általában idéz a szövegből, s ahhoz fűzi megjegyzéseit. (B. T.)
- <sup>30</sup> Az *Anonymus Londinensis* egy Londonban őrzött (inv. 137, British Library), Kr. u. 100 körül íródott papirusz, mely egy ismeretlen szerző orvostudományi szövegeit tartalmazza. A papirusz második egysége különböző orvosok nézeteit ismerteti a betegségek okairól, s utalást tartalmaz Arisztotelész egy elveszett doxográfiai munkájára, mely Plutarkhosz szerint (*Lakomai kérdések* VIII. 9. 3) a *Menóneia* címet viselte. Ebből ered az a nem bizonyítható hipotézis, hogy a szöveg legalábbis egyik részének szerzője Arisztotelész tanítványa, Menón. A 19. században megtalált papiruszt először Diels adta ki (*Supplementum Aristotelicum* 3.1. Berlin, 1893), Hornyánszky erre a kiadásra hivatkozik. Újabb kiadása angol fordítással: W. H. S. Jones: *The Medical Writings of Anonymus Londinensis*. Cambridge University Press, 1947. (B. T.)
- <sup>31</sup> Diogenészről lásd G. S. Kirk – J. E. Raven – M. Schofield: *A preszókratikus filozófusok*, 611. skk. (B. T.)
- <sup>32</sup> Diog. Laert. IX. 57-ben a *tuton* Anaxagorasra vonatkozik (lásd Diels, 328, 1). Ezt nem vette észre Gomperz.
- <sup>33</sup> *Felhők* 264 sk.
- <sup>34</sup> Rendkívül jellemzőek Diogenész könyvének (*Peri phüszeosz*) kezdő szavai: *Véleményem szerint a szerzőnek elvét, vagyis kiindulópontját* (tén arkhén) *minden értekezés elején* (logu pantosz arkhomenon) *vitathatatlan módon kell leszögeznie, magyarázata pedig egyszerű és méltóságteljes kell hogy legyen* [Cziszter Kálmán és Steiger Kornél fordítása]. Tehát „common sense” a gondolkozásban és méltóságteljes egyszerűség a nyelvben! Mindjárt itt a bevezetésben talán az *arkhomenon*nal és az *arkhé*nnel üzött szójáték hivatott kifejezni a méltóságot! Valamikor másra is törekedtek a filozófusok nyelvükben, gondolataikkal is. Valamikor Hérakleitosz épp az ellenkező észjárásáról tett tanúságot kezdő szavaival [1. töredék]: *A Logoszt illetőleg, ami nem más, mint ez (ti. ami itt következik), az emberek mindig értetlennek bizonyulnak, mind azelőtt, hogy meghallották volna, mind amikor egyszer már meghallották* [Cziszter Kálmán és Steiger Kornél fordítása]. Persze az igazi *szemnotészt* itt Hérakleitosznál és nem Diogenésznál fogjuk megtalálni, ha nem is beszél róla.
- <sup>35</sup> A hülozoizmus közös elnevezése az egyébként különböző preszókratikus elméleteknek, melyek mögött az a szemlélet húzódik meg, hogy valamilyen értelemben az anyagi világ egésze eleven. (B. T.)
- <sup>36</sup> Diels, 335, 5.
- <sup>37</sup> A mondottakkal vö. A. Korte, *Athenische Mitteilungen* XVIII. és különösen XXI. (Die Ausgrabungen am Westabhang der Akropolis. IV. Das Heiligtum des Amaryninos). Az Amaryninos-cikk a Pauly–Wissowa szótárban már a Supplement-füzetbe került (Hiller v. Gaertringen). Az itt szóba jövő *donarium*okat illetően

---

vö. Honzolle kitűnő cikkét a Daremberg–Saglio–Pottier féle *Dictionnaire*-ben: Donarium. Itt (375. o.) egy kis jegyzékét kapjuk azon testrészeknek, melyeket az eddig talált archeológiai leletek ábrázolnak.

- <sup>38</sup> Arisztomakhosz: I. Bekker, *Anecdota Graeca*. Berlin, 1814–1821, I. 262, 16. Arisztomakhosz a rhamnuszi Amphiareionban: Leltion 1891, 116. Arisztomakhosszal természetesen nem azonos az athéni *hērōsz iatrosz*, kinek feliratait (a 3. század végéről) lásd: H. von Prott – L. Ziehen, *Leges graecorum sacrae e titulis collectae*. I–II. Lipcse, 1896–1906, II. 1. 109 sk. (38 *a* és *b*). A tartalmat illetőleg vö. Homolle idézett cikkét (Donarium, 381. l.). Későbbi időből: *xenosz iatrosz*, kinek képe a lázbeteget meggyógyítja (Lukianosz: *A szkíta* 32).
- <sup>39</sup> Aszklépioszról és szent helyeiről magyarul lásd Kerényi Károly (eredetileg 1948-ban megjelent) könyvét: *Az isteni orvos. Tanulmányok Aszklépioszról és kultushelyeiről*. Ford.: Rákóczi Katalin. Európa, Budapest, 1999. Újabb nem magyar nyelvű irodalom: J. W. Riethmüller: *Asklepios. Heiligtümer und Kulte*. Heidelberg, 2005. (B. T.)
- <sup>40</sup> Hügieia a görög mitológia szerint Aszklépiosz lánya, az egészség és tisztaság istennője, s mint ilyen, nem annyira a gyógyítással, mint inkább a betegségek megelőzésével összefüggésben kérték a segítségét. Az Aszklépiosz-szentélyekben gyakran megtalálhatók voltak a neki szentelt templomok is. (B. T.)
- <sup>41</sup> *paian*: a görög kardalköltészet egyik legerőteljesebb műfaja, a gyógyításért könyörgő vagy a gyógyulásért hálát adó karénekből fejlődött ki. Tulajdonnévként egy ősi, gyógyító, bajelhárító isten neve, illetve a gyógyító Apollón egyik mellékneve (Paióniosz). (B. T.)
- <sup>42</sup> A szövegben Korte fejtegetései után indultam, ami az *athéni* Aszklépioszt illeti, de őszintén megvallva, nem minden kételkedés nélkül. Az Aszklépieion alapítási legendája – úgy látszik, kezdettől fogva – a misztériumokhoz későn érkező istenről beszél, azért kell az áldozatokat részben megismételni (Philosztratosz): az effélelt a kultuszhoz való viszonyában csak utólagos aitiológiai vonásnak szabad felfognunk. De ez esetben Aszklépiosz már előzetesen (már 420 előtt) helyet foglalt a nagy misztériumoknál érdekelt istenek között, mint ahogy Eleuszisszal való kapcsolatára sok mozzanat utal (JG. II. 1651 a peiraieuszi Aszklépieionból). Talán úgy kell értelmezni a dolgot, hogy a misztériumokban már eddig is szereplő isten – most Télemakhosz bőkezűségéből – kap először külön szentélyt, s ennek ünnepi felavatását, az *első eljövétel* ceremóniái között ülik meg. Ezért az *Epidauria*, melynek Télemakhoszhoz és az Aszklépieionhoz semmi köze, 420 *előtt* is része lehetett a nagy misztériumoknak. – Athéna Hügieiára vonatkozólag lásd H. Lechat terjedelmes cikkét: Daremberg–Saglio–Pottier, *Dictionnaire*, 'Hygea', 'Hygieia' (323. o.). Ugyancsak Athéna Hügieia Akharnaiban; Athéna Paíónia a Kerameikosban. – A peiraieuszi Aszklépieionból származó feliratot lásd Prott–Ziehen II. 1. 70. sk. Sajtáságos,

hogy az itt előforduló *küszin popana tria: künégetaisz popana tria* esetében mindenre gondol Ziehen (72 sk.), csak a legközvetlenebbre nem: a szentélykörzetben tartott szent kutyákra, s ezek isteni oltalmazóira, gondozóira (mert *künégetaisz* itt nehezen jelenthet vadászt). Ailianoszból tudjuk, hogy több kultusznál előforduló szokás volt kutyákat tartani a periboloszon belül; pl. a szicíliai Aitnéban, Héphaisztosz templomában (*Peri zóon*, 11. 3), a szicíliai Adranosz szentélyében (uo. 11. 20) stb. (vö. Pauszaniasz VII. 27). Az epidauroszi Aszklépieionról meg egyenesen feliratos bizonyítékunk van rá: H. Collitz – F. Bechtel, *Sammlung der griechischen Dialekt-Inschriften*. Göttingen, 1884–1915, III. 1. 3339, 125. – Szophoklész *Dexion* jelzőjére: a *Dexiont* nem a *dekhomenoszból*, hanem a *dexié kheirből* magyarázza és a jötevő jobb kéz vallási jelentőségével hozza kapcsolatba O. Weinreich, *Antike Heilungswunder*. Giessen, 1909 (386 sk.). Szophoklész nem Alkón, hanem Amünosz papja, s az 5. század végén az eredeti tulajdonos mellett Aszklépioszt és Hügieiát is ott találjuk az Amüneionban. – Aszklépiosznak az épiosszal való magyarázása lépten-nyomon előfordul; pl. G. Kaibel, *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*. Berlin, 1878, 1027). Egy későbbi monda szerint egyenesen Épiosznak hívták eredetileg (szkholion Lükophrónhoz 1054).

- 43 Vö. E. Rohde, *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*. Freiburg, 1982, 74 sk.
- 44 Az epidemikusan fellépő betegségeket a levegő *miaszmáinak* tulajdonítja a *Peri phüszón (A levegőről)* szerzője: 16, illetve már előbb: 5. De azért ő sem szól arról, hogy a ragály egyénről egyénre terjedhet tovább. *Az emberi természetéről* írója az epidémiák fellépését a belélegzett levegőnek tulajdonítja (10). Ily elmélet szerint az ő szempontjából is elegendő levegőváltozást ajánlani (uo.) – *Az epidémié (ti. nuszosz) helyett inkább a következő kifejezésekkel találkozunk a Hippokratészi Gyűjteményben: epidémié (ti. noszématosz), to noszéma epidémon (Epidémiák I. 14), ta noszémata epidémei (auteoiszin, A levegőről, a vizekről és a helyekről 4), hai démosziai tón nuszón (A levegőről 7), tón epidémeuszéon nuszón hoi tropoi (Epidémiák VI. 8. 15), azután: noszéma koinon, pankoinon és epikhórion*. A tudomány mai álláspontjáról szólva azt mondhatjuk, hogy a görög elmélet tekintettel van ugyan a fertőzés miaszmatikus osztályára, de nem a contagiosusra és a miasmatico-contagiosusra.
- 45 Az orrfüstöléssel kapcsolatban szóba jövő könyvek: *A női természetről, A női bajokról, A terméketlen nőkről, A túltermékenyülésről*. Egyik-másik kúra oly ocsmány, hogy csak a legprimitívebb népeknél találjuk meg hozzá az analógiát; pl. *A terméketlen nőkről* 9, vagy uo. 18.
- 46 Az aszklépioszi szobortípusokat lásd S. Reinach: *Répertoire de la statuaire grecque et romaine*, I. 287 sk. és egyebütt. A fejlődést illetőleg lásd Thrämer Aszklépiosz-szócikkét a Pauly–Wissowa lexikonban. A trónoló Aszklépiosz főleg reliefeken és pénzeken. Jó összegzést ad Aszklépioszról és vallásáról

---

orvostudományi vonatkozásban J. Ilberg: *Neue Jahrbücher*, 1901, 297 skk. (Asklepios. Eine Schulrede).

- <sup>47</sup> Panagiotis Kavvadias (1849–1928) és Valerios Stais (1857–1923) görög archeológusok; az említett ásatások 1879 és 1898 között folytak. Eredményeiről lásd pl. P. Kavvadias: *Fouilles de Épidaure* I. Párizs, 1893. Az epidauroszi ásatások következő szakasza 1942–43-ban, illetve 1948 és 1951 között zajlott, s elsődleges célpontjuk az *abaton* területe volt. 1974 óta a feltárások fő helyszíne Apollón Maleatasz szentélye. A szentélykörzetről és épületeiről összefoglalóan lásd E. Kirsten–W. Kraiker: *Griechenlandkunde*. Heidelberg, 1967 (5., átdolgozott kiadás), 355–367. o. Az epidauroszi ásatások eredményeiről szóló beszámolókhöz lásd ui. 881. o. Lásd továbbá A. von Gerkan – W. Müller-Wiener: *Das Theater von Epidauros*. Párizs, 1961; A. Burford: *The Greek Temple Builders at Epidauros*. Liverpool, 1969. (B. T.)
- <sup>48</sup> Ezekre az ásatásokra vonatkoznak: Kavvadias, *Fouilles d'Épidaure* I. 1893.; Defrasse–Lechat, *Épidaure, restauration et description des principaux monuments du sanctuaire d'Asclépios*, 1895. A talált feliratok: M. Fraenkel, *Inscriptiones Graecae*. I–IV. Berlin, 1902, IV. 913 sk.; Collitz–Bechtel, III. 1. (Prellwitz). Archeológiai szempontból jó összeggést nyújt: Láng Nándor, Epidauros. *Egyetemes Philologiai Közlöny* 26, 682 skk.
- <sup>49</sup> Wilhelm Dörpfeld (1853–1940) német építész és régész. Számos görögországi ásatáson dolgozott (Olümpia, Athén), és Schliemann halála után ő vezette Trója feltárását. Az utalás a következő könyvre vonatkozik: Dörpfeld, W.–Reisch, E.: *Das griechische Theater*. Athén, 1896. (B. T.)
- <sup>50</sup> Pauszaniász a Kr. u. 2. században élt, s *Görögország leírása* (*Periégészisz Helladosz*) c. művében tájegységenként mutatja be Hellasz nevezetességeit. Sztrabón (kb. Kr. e. 64 – Kr. u. 23) görög földrajztudós, aki *Geógraphika* című monumentális munkájában foglalta össze korának földrajzi ismereteit. Mindkét mű teljes egészében olvasható magyarul is: Pauszaniász: *Görögország leírása*. Ford.: Muraközy Gyula. Pallas–Attraktor, Budapest, 2000; Strabón: *Geógraphika*. Ford.: Földy József. Gondolat, Budapest, 1977. (B. T.)
- <sup>51</sup> Pauszaniász II. 27; Sztrabón VIII. 374. A *pinakesz* megértéséhez vö. az egyik epidauroszi oszloptábla feliratát (Collitz–Bechtel, 3339, 24). A Pauszaniász által említett és részben megtalált oszloptáblák a fogadalmi feliratok utólagos megszerkesztései.
- <sup>52</sup> Már Kurt Sprengel azt mondja 1821-ben (*Versuch einer pragmatischen Geschichte der Arzneykunde* I.3, 232), hogy a szentélyben az *incubatió*t nyilvánvalóan kiegészítették különféle gyógymódok, illetve gyógyszerek. A hitet a régiek támasztották: Sztrabón (XIV. 657) és Plinius (Varro, *nat. hist.* 29, 4.), kik arról tudtak mesét, hogy Hippokratész lejegyezte a kósi templom terápiáit. A Sztrabón-hellyel kapcsolatban vö. Littre, *Oeuvres complètes d'Hippocrate* I. 43. De Littre *prorrhészisz*ére az epidauroszi kövek kegyetlenül

---

rácáfoltak! Mert természetesen Kószban sem lehettek másfajta gyógyítási történetek, mint Epidaurosban (vannak ugyan, akik ezt másképp gondolják, pl. Thrämer, Pauly–Wissowa, Asklepios-szócikk, 1688).

- <sup>53</sup> Az epidauroszi szentélyben talált feliratokhoz, illetve az itteni Aszklépiosz-kultuszhoz lásd R. Herzog: *Die Wunderheilungen von Epidauros*. Leipzig, 1931; E. J. Edelstein: *Asclepius*. Baltimore, 1945, valamint Kerényi Károly: Gyógyulások Epidaurosban. In uő: *Az isteni orvos*, 29–40. Újabb irodalom: M. Girone: *Iamata. Guarigioni miracolose di Asclepio in testi epigrafici*. Bari, 1998. A feliratokat angol fordítással és kommentárokkal közli: L. R. LiDonnici: *The Epidaurian Miracle Inscriptions*. Atlanta, 1995. (B. T.)
- <sup>54</sup> H. Collitz–F. Bechtel, *Sammlung der griechischen Dialektinschriften*. Göttingen, 1905, III. 1. 3339, 121 skk.
- <sup>55</sup> Ez a szakrális „költészet” hamar átment az irodalomba. Már a rhegioni logographus, *Hippiusz* az 5. században körülbelül ugyanígy beszél el – Ailianosz tanúsága szerint (Peri zó 9, 33.) – a gilisztás Arisztagora történetét, mint a 2. epidauroszi kő 3. „körtörténete”. A két elbeszélésnek pontos egybevetését lásd Weinreich idézett könyvében, 81 sk. A kérdésnek egész kis irodalma van: Wilamowitz, *Hermes* XIX.; Zacher uo. XXI.; Dittenberger, *Sylloge* II. 2, 657. jegyzet.
- <sup>56</sup> A készség ugyan meglehetett a hívő lelkekben, hogy csodálatos tapasztalataikat kívánságra maguk adják elő (lásd Timarkhosz elbeszélését a Trophóniosz barlangjában látottakról: Plutarkhosz, *Szókratész daimónja* 22, 590B). Ami meg a feljegyzések rendeltetését illeti, Plutarkhosz közvetlen szavakkal varázsolja elének a képet, midőn a szentély (ez esetben a delphoi) kalauzai fékezhetetlen bőbeszédűséggel vezetik az ámuló-bámuló idegent a sok látni- és tudnivaló között (*Miért nem beszél már versben a Pythia* 2, 395A).
- <sup>57</sup> Keresztény *incubatio*kra vonatkozólag lásd L. Deubner, *Kosmas und Damian*. Lipcse, 1907. Néha a keresztény szent egyenesen a pogány isten helyébe lépett; pl. az egyiptomi Menuthisban Ízisz jósdáját Cyrus és Johannes foglalták el (vö. Weinreich, i. m. 117). *Incubatio*ról a mai görögök között: B. Schmidt, *Das Volksleben der Neugriechen*. Lipcse, 1871 és Kavvadias, *Az epidauroszi Aszklépiosz-szentély és a betegek gyógyítása* [görögül]. Az *incubatio*ról, mint sok népnél dívó egyetemes szokásról lásd O. Stoll nagy munkáját: *Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie*. Lipcse, 1894, 51 (kínaiak), 207 (Babilón), 311 (Görögország) stb. Bizonyos tekintetben ide tartozik – sok hasonló esettel együtt – a saint-médardi epidémia is Frangois de Paris sírjánál a XVIII. század elején (uo. 442).
- <sup>58</sup> Minderre nézve lásd L. Deubner, *De incubatione*. Lipcse, 190, IV. fejezet és Lechat cikkét (*Incubatio*) a Daremberg–Saglio–Pottier féle szótárban.
- <sup>59</sup> Vö. cikkemet: Antiphon panlogismusa (a *Magyar Philologiai Társaság Közleményeiben*, 1909).

- 
- <sup>60</sup> Lásd C. J. Fredrich összeállítását: *Hippokratische Untersuchungen*. Berlin, 1899.
- <sup>61</sup> Vö. O. Weinreich, *Antike Heilungswunder*. Giessen, 1909, 78. o.
- <sup>62</sup> Artemidórosz híres jós volt, öt könyvből álló művének megírására saját szavai szerint Apollón kérte fel. (B. T.)
- <sup>63</sup> Időszerű munka volna az álomnak nemcsak elméletét, egész kultúrtörténetét megrajzolni a görög gondolkozásban. Amit eddig kaptunk Roschertől (Ephialtes), Deubnertől, Weinreichtől stb., a problémának csak egyes oldalait érinti, s nem nyújt összegző képet.
- <sup>64</sup> Ez utóbbi gondolattal (a mikrokozmosz és a makrokozmosz misztikus összefüggésének és a részekben is megnyilatkozó harmóniájának eszméjével) más összefüggésben is fogunk találkozni. Szívós eszme, melynek a középkor medicinájában is nagy szerepe volt. Az állatöv képeiről (*signa*) pl. azt tanították, hogy *eorum quodlibet respicit aliquam partem aut membrum in corpore hominis*. Ide tartoznak Paracelsus alapfogalmai közül is az *arcana* és a *signaturae*. E körből sok érdekeset tartalmaz A. Lehmann könyve: *Babona és varázslat*. 1900.
- <sup>65</sup> Ilyen elítélő értelemben nyilatkozik mindenekelőtt maga Kavvadias (utoljára az athéni archeológiai kongresszuson: *Comptes rendus du Congrès intern. d'archéologie*, 1905), Diels (*Nord und Süd*, 1888), Wilamowitz (*Isyllos von Epidauros*. Berlin, 1886, 37), Ilberg (*Neue Jahrbücher für die klassische Altertumswissenschaft* 1904, 405, ellentétben eredeti felfogásával: uo. 1901, 160), Reinach (Daremberg–Saglio–Pottier, *Dictionnaire*, 'Medicus' szócikk). Már az epidauroszi kövek ismerete előtt így ítélte az egész vallási orvoslásról G. Ritter von Rittershain, *Der medicinische Wunderglaube und die Incubation im Altertum*. Berlin, 1878. Nagyon határozottan állítja Häser is (*Lehrbuch der Geschichte des Medicin* I. 3 (1875), 72), hogy a nézet, mely szerint a templomokban gyógyítottak volna, tarthatatlan. Vö. Ch. Daremberg, *Histoire des sciences médicales*. Párizs, 1870, I. 80. Természetesen az ellenkező, az apologetikus nézetnek is vannak képviselői: Troels-Lund, *Gesundheit und Krankheit in der Anschauung alter Zeiten*; Aravantinos, *Asklepios kai Asklepieia*. Lipcse, 1907. Thrämer (Pauly–Wissowa, *Asklepios* 1687 skk.) kísérletet tesz annak igazolására, hogy a racionális gyógymód az Aszklépieionokban mindenkor képviselve volt; de bizonyítását nem tartom meggyőzőnek. Kuriózumképp említem Du Prel hozzászólását (*Mystik der alten Griechen*, 1888), aki a hipnotizmus és magnetizmus fogalmait használja fel magyarázatainál.
- <sup>66</sup> A szöveg magyarul is olvasható Németh György tanulmányában: *Marcus Iulius Apellas csodás gyógyulása Aszklépiosz szentélyében*. Ókor 2003/1–2, 47–52., 48. o. (B. T.)



- 
- <sup>67</sup> A Sebastian Kneipp (1821–1897) német pap által kifejlesztett fürdőkúra a hideg és meleg víz váltakozásával serkenti az anyagcserét és élénkíti a vérkeringést. Heinrich Lahmann (1860–1905) német orvos, természetgyógyász. (B. T.)
- <sup>68</sup> Pl. *Prognózisok* 1; de a folytatás azt mutatja, hogy itt csak azon esetek megkülönböztetéséről van szó, amelyeken még lehet vagy többé már nem lehet segíteni. – *A női természetről* kezdetén azt olvassuk, hogy elsősorban az isteni okot kell keresni, s csak másodsorban a fizikai okokat; de a folytatásban mindjárt a fizikaiakkal kezd, s az isteni tárgyalását elhagyja. Ugyanezt tapasztaljuk a *Peri partheniôn* töredékénél is. A kezdet itt is az „örökkévalóra” figyelmeztet, de ezután a szent betegségről mint természetes okok által létrejövő betegségről beszél, sőt a gyógyításba avatkozó papokat egyenesen csalással vádolja meg. A vallástól független természetes magyarázat legszebb emlékét *A régi orvostudományról* szerzője emelte, aki még az orvosi tudás történeti eredetét is a közönséges, csiszolatlan emberi elmében keresi, nem úgy, mint Platón (*Állam* 407), aki a racionalizált Aszklépioszt állítja annak a tudományos fejlődésnek az élére.
- <sup>69</sup> Ióannész Tzetész 12. századi bizánci költő és grammatikus. A 16. századi kiadója által *Khiliadesz* („Ezresek” – a cím a szöveg beosztására utal) címen emlegetett munkájában számos olyan ókori (irodalmi, történeti stb.) adatot gyűjtött össze, amely egyedül nála maradt fenn. (B. T.)
- <sup>70</sup> Makhaón neve „késsel vágó”-t jelent. Tehát sebész, Aszklépiosz fia, aki fivérével, Podaleiriosszal, a belső bajok ismerőjével a trójai háborúban a helléneket gyógyította. Mindketten egyúttal hadvezérek is: az *Ilias* szerint harminc hajóval érkeztek Trója alá. Szerepükéről Homérosznál lásd Kerényi Károly: 'Orvos-héroszok és az istenek orvosa Homérosznál'. In uő: *Az isteni orvos*, 49–58. (B. T.)
- <sup>71</sup> Az ismert Aszklépiadai-nemzetségek közül csak a sztageiroszi származtatja magát kimutathatóan Makhaóntól (ide tartozik Arisztotelész atyja, Nikomakhosz is). A podaleiroszi ág megint háromfelé szakad: a rhodoszi, kósi és knidoszi Aszklépiadiaira. Lásd Thrämer, Pauly–Wissowa, Asklepios-szócikk, 1684.
- <sup>72</sup> Túlságosan racionalizálónak tartom S. Reinach megállapítását (id. h. 1669). Így a teljesen független fejlődés felvételével, a szövegben érintett problémákat nem lehet megoldani, bármennyi euhémerizmussal [racionális mítoszmagyarázat; eszerint az istenek a múlt nagy királyai] magyarázzuk is Aszklépiosz alakját, amit különben már a régiek bőségesen megtettek.
- <sup>73</sup> Hogy a homéroszi Kis-Ázsiában főleg *idegenek* (Thesszáliából jött Aszklépiadai) az orvosok, azt az *Odüsszeia* XVII. 381 skk.-ben látjuk. Tehát már a homéroszi kor ismeri a vándororvosokat! S ez a szokás, amint egyrészt bizonyítéka a kultusztól való elszakadásnak, másrészt maga is visszahatott a szakadás mélyítésére, mert az orvosok idegen földön szentélyük és kultuszuk híjával voltak.

- <sup>74</sup> Häsernek azt a tételét, hogy az Aszklépiosz-nemzetségnek sohasem volt bizonyítható kapcsolata az Aszklépiosz-kultusszal (i. m. 99), mint hamisat, vissza kell utasítanunk. A cáfolatot lásd Thrämernél (i. h. 1685). Ellenkezőleg, amíg csak lehetett, bizonyára Aszklépiadész látta el bármely Aszklépiosz-templom papi funkcióit. De az Aszklépiadész mint egyén viszonya még nem jelent egyet az Aszklépiadainak mint orvosi testületnek a viszonyával. Érdekes anyagot gyűjt össze R. Pohl (*De Graecorum medicis publicis*, 10 skk.: *De Asclepiadis et Aesenlapiis*), de a vallás- és orvostudomány eredeti kapcsolatát ő is tagadja.
- <sup>75</sup> *IG II. 352b*. Ott tehát már régebbi szokásról van szó. A kósi orvosok a 4. században privilégiumot élveznek az áldozási osztozkodásnál (Prott, *Fasti Sacri* n. 5). De talán itt a kósi Aszklépiadaira kell gondolnunk (E. Ziebarth: *Das griechische Vereinswesen*. Stuttgart, 1896, 97).
- <sup>76</sup> A praxisnál is nagy különbség lesz a sebészet és a belgyógyászat között. Az előbbi sokkal hamarabb szabadul majd meg minden vallási hatástól, mint az utóbbi. Erről lásd alább.
- <sup>77</sup> Hérodotosz idézett helye szerint a 6. század végén a krotóni orvosok az elsők Hellaszban, a kürénéiek másodsorban következnek; a kósiakról és knidosziakról nem is beszél. Ebből tehát úgy látszik, hogy az előbbi két hely (Krotón és Küréné) a többit megelőzve indult virágzásnak, s hogy Kósnak és Knidosznak csak az 5. század folyamán jött el fénykora. A rhodoszi iskoláról Galénosz emlékszik meg (X. 5. K.).
- <sup>78</sup> A jóslás ellen (bizonytalansága miatt) foglal állást *Az akut betegségek diétájáról* 8. Gúnyosan szól a vallás jóslásairól az orvostudomány prognózisaival ellentétben a Prorrhétika II. 1. De a főhely mindennemű csodatevés, kuruzslás, vérrel tisztítás ellen *A levegőről, a vizekről és a helyekről* 2–5. fejezete. A szerző nem az ateizmusnak akar e kemény bírálatával szolgálatot tenni, ellenkezőleg, éppen a csodatevőket tartja istenteleneknek (3–4).
- <sup>79</sup> Prótagorasz (kb. Kr. e. 480–410) szofista filozófus, akit ateizmussal vádoltak, s a halálos ítélet elől menekülve Szicília partjainál vízbe fulladt. Diagorasz költő volt, akit Kr. e. 414-ben ateizmus vádjával ugyancsak halálra ítélték, de sikerült megszöknie. (B. T.)
- <sup>80</sup> *A levegőről, a vizekről és a helyekről* főhelye (22): „Ezek a bajok az én véleményem szerint is isteni természetűek, de mind a többi más is az, és egyik a másinál semmivel sem istenibb, sem emberibb, hanem mind egyformák, és mind isteniek. Mindegyiküknek megvan (*hekaszon de ekhei*) a maga saját természete, és természetes rend nélkül semmi sem keletkezik. [Ritoók Zsigmond fordítása] Lényeges dolog a *de* értelmezése, melyet itt nem ellentétes, hanem kapcsoló (magyarázó) partikulának veszek. Isteninek csak akkor lehet mindent gondolni, ha az isteni és természetes nem ellentétek.

- 
- <sup>81</sup> Újabb irodalom Alkmaiónról: W. K. C. Guthrie: *A History of Greek Philosophy*. Vol. I. Cambridge University Press, 1962, 341–359.; P. Ebner: Alcmeone Crotoniate. In *Klearchos* 11, 1969, 25–77.; J. Longrigg: *Greek Rational Medicine: Philosophy and Medicine from Alcmaeon to the Alexandrians*. London, 1993. (B. T.)
- <sup>82</sup> Már Anaximandrosz okoskodott az állatok és ember keletkezéséről (H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker* 17, 30), Anaximenész pedig a lélekben látta annak legfőbb bizonyítékát, hogy elve, mely szerint mindent a levegő tart össze, igaz (Diels, 2. töredék 21. o.). Hérakleitosz már tagoltabb antropológiájával kapcsolatban lásd Zeller, *Die Philosophie der Griechen* I. 25, 704 skk. (végső soron az emberi test is tűz; a test és lélek, azaz a legtisztább tűz egymáshoz való viszonya; a légzés jelentősége; az álm és halál problémája; az érzékek és gondolkodás). A püthagoreizmus önálló fontosságát az orvostudományban túlozni szokták történeti kézikönyveink (így pl. Häser is, i. m. 77) Philolaosz, akitől egyedül maradtak ránk értékesebb antropológiai és orvostudományi nyilatkozatok (lásd különösen *Anonymus Londinensis* XVIII. 8), már az 5. század második felében él, és az akkori tudás hatása alatt gondolkodik. Emellett tagadhatatlan a püthagoreizmus indirekt jelentősége az orvostudományra, amint ez főleg Alkmaión orvosbölcséletében megnyilatkozik. Alkmaión könyvéről lásd Wilamowitz nyilatkozatát: *Die griechische Literatur im Altertum. Die Kultur der Gegenwart*, Teil. I. Abt. VIII., 42) – Alkmaión fragmentumai Dielsnél: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 100–104. Tanait illetőleg (az ismert kézikönyvektől és lexikonoktól eltekintve): Th. Gomperz, *Griechische Denker*. I–III. Lipcse, 1896–1902, I. 119 skk.; Karl Goebel, *Die Vorsokratische Philosophie*. 1910, 175 skk.
- <sup>83</sup> Theophrasztosz, aki Alkmaión érzékeléstanát fejtegeti (Diels, 101, 5), tulajdonképpen csak magukról az érzékekről mondja, hogy az agyhoz kötöttek; sőt hangsúlyozza Alkmaión nézetét, hogy az ember az érzékelésen felül *gondolkozik* is, nem úgy, mint az állat, amely csupán érzékel. De ha tekintetbe vesszük *Platón* szavait (Phaidón 96), mely a lényegyet illetőleg híven referál Alkmaión nézetéről, valamint a *Hippokratészi Gyűjtemény híré nuszoszát*, mely nyilván Alkmaión hatását mutatja, kételkedés nélkül fogadhatjuk el a maga általánosságában, hogy szerinte „a vezérlő lélekrész az agyvelőben található” (Diels, 101, 8. tör. Aetiosz).
- <sup>84</sup> Theophrasztosz illető helyét vö. *A szent betegségről* 14-gyel.
- <sup>85</sup> De azért Rohde felfogását nem oszthatjuk: *Psyche* II 2, 171. jegyzet.
- <sup>86</sup> Aëtiosz Amidénosz 6. századi bizánci orvos és író, I. Iustinianus udvari orvosa. Enciklopédiájában antik szerzők munkáira (pl. Galénoszéira) építve összegzi korának orvosi ismereteit. (B. T.)
- <sup>87</sup> A. Pauly–G. Wissowa (szerk.), *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*. 1890-től folyamatosan. (Általánosan használt rövidítése

RE). Mindmáig a legalapvetőbb ókortudományi lexikon, August Pauly kezdeményezésére indult még a 19. század közepén, új sorozatát Georg Wissowa és mások szerkesztették 1890-től. 1978-ig 84 kötete jelent meg. Hasonló, de terjedelmében a RE-t meg sem közelítő vállalkozás a *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Das klassische Altertum und seine Rezeptionsgeschichte*, Stuttgart, J.B. Metzler, 1996–2003 (15 kötetben). (B. T.)

- <sup>88</sup> Diels, 4. töredék, 91. – Az epikharposzi kritikát Wilamowitz indította meg: *Euripides' Herakles*. I–II. Berlin, 1895, I. 29 sk. Diels Epikharosz fragmentumait Kaibel nyomán közli.
- <sup>89</sup> Empedoklész filozófiájáról bővebben lásd G. S. Kirk – J. E. Raven – M. Schofield: *A preszókratikus filozófusok*, 407. skk., valamint Steiger Kornél: *Parmenidész és Empedoklész töredékei. Parmenidész és Empedoklész kozmológiája*. Gondolat, Budapest, 1985 (2. kiadás 1998). Az itt olvasható információk kiegészítésképpen feltétlenül meg kell említeni, hogy 1994-ben egy Strasbourgan őrzött papiruszról kimutatták, hogy Empedoklész *A természetéről* c. művének mindaddig ismeretlen töredékeit tartalmazza. Az új töredékek értelmezéséhez lásd Betegh Gábor írását: *A strasbourgi Empedoklész-papirusz*. Magyar Filozófiai Szemle 43, 1999, 957–969., mely függeléként tartalmazza a töredékek fordítását is. A papirusz mérvadó kiadása: Martin, A. – Primavesi, O.: *L'Empédocle de Strabourg*. Berlin – New York, 1999. Az újabb szakirodalomból lásd pl. S. Trépanier: *Empedocles on the Ultimate Symmetry of the World*. Oxford Studies in Ancient Philosophy 24, 2003, 1–57., ill. P. Curd: *A New Empedocles? Implications of the Strabourg Fragments for Presocratic Philosophy*. Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy 17, 2001, 27–50. (B. T.)
- <sup>90</sup> De azért Parmenidésznel is találunk sok olyan megjegyzést, ami bennünket érdekel. Elsősorban ide tartozik az a feltevése, hogy a testi keveredéstől függenek gondolataink (Diels, 16. töredék, 124). Theophrasztosz szerint e *kraszisz meleón* esetében a meleg és hideg arányáról van szó (Diels, 112, 46). Sajátságos gondolata Parmenidésznek, hogy a halott csak a világosságot, meleget és hangot nem érzékeli, mert a *tűz* hiányzik belőle, de viszont a hideg, a csend stb. iránt érzékeny. Az alkmaióni minőségek (hideg-meleg, száraz-nedves) lezáró rendszerezését az eleai iskola harmadik nemzedékében, *Zénónnál* kapjuk meg (Diog. Laert. IX. 29). De itt már empedoklészi hatással van dolgunk. – Parmenidésznel azonkívül a pórusok is szóba jönnek, s bölcselate embriológiai kérdéseket is felölelt (a jobb oldal a fiúé, a bal a leányé).
- <sup>91</sup> A két, csupán töredékekből ismert mű viszonya a kutatás mai állása szerint nem kellőképpen tisztázott ahhoz, hogy ezt a következtetést vonjuk le. (B. T.)
- <sup>92</sup> Arisztotelész szerint (*Metafizika* I 4, 9985a31–33) Empedoklész volt az első, aki azt állította, hogy a világ négy elemből – tűzből, levegőből, vízből és földből – épül fel. (B. T.)

- <sup>93</sup> Diels, 105. töredék, 202. A szív kiválasztására a világ gömbként való elgondolása is befolyást gyakorolhatott, mert e gömböt a tagok nélküli törzshöz hasonlítja Empedoklész (29. töredék, 184), ennek a törzsnek a közepében pedig a szív van.
- <sup>94</sup> Theophraszosz (kb. Kr. e. 371–287) ereszoszi filozófus és természettudós, Arisztotelész utóda az athéni peripatetikus iskolában. Eredeti neve Türtamosz, s a hagyomány szerint maga Arisztotelész nevezte el Theophraszosznak, „istení beszédű”-nek. Növénytan tárgyú művei miatt a botanika atyjaként emlegetik. (B. T.)
- <sup>95</sup> Empedoklész a négy elemet négy görög istennel azonosította, bár az már az ókorban is vita tárgya volt, hogy melyiket melyikkel. A töredékekből világos, hogy Nésztiész (Perszeophoné szicíliai neve) a víz; ami a többit illeti, Theophraszosz szerint Zeusz a tűz, Héra a levegő és Hádész a föld. Lásd még a 6. töredéket (Aëtiosz I 3, 20). (B. T.)
- <sup>96</sup> Itt Simplicius és a legtöbb modern magyarázó ellenére Goebelhez csatlakozom (*Die vorsokratische Philosophie*, 196), s az értelmet, illetve megfelelőbbnek gondolom, ha az *októ mereónt* – bizonyos grammatikai nehézségek ellenére is – csak a földre és nem az egész csontra vonatkoztatjuk. Simplicius szerint itt a *nésztiész* felerészben vizet, másik felében levegőt jelent. Hibás Aëtiosz tudósítása (Diels, 166, 78). A csont empedoklészi származtatásával vö. a *Hippokratészi Gyűjtemény Peri szarkón* című iratát (3).
- <sup>97</sup> Aëtiosz romlott formában ránk maradt szövegét (Diels, *Doxographi Graeci*, 430) fordítom ekként. Ami az egész tudósítás tartalmát illeti, ez mindenesetre ellenkezik azzal, amit Arisztotelésztől és Theophraszosztól hallunk (lásd Diels, 165, 73): a tüzes állatok keresik a vizet); de Arisztotelész egy másik helyen (Diels, 112, 52) épp Empedoklészével állítja szembe Parmenidész *kat’ enantiószin* [az ellentétekre építő] magyarázatait, a vízi állatok és nők melegebb természetével kapcsolatban, s az empedoklészi bölcslethez csakugyan jobban is illik a hasonlóságok keresése.
- <sup>98</sup> Ezt jól magyarázza Goebel (i. m. 208), javítva Aëtiosz hibás szövegét (Diels, *Doxographi Graeci*, 427).
- <sup>99</sup> Az *aporrhóai* szót a mai magyar filozófiatörténeti munkákban inkább „kiáramlások”-nak fordítanánk. (B. T.)
- <sup>100</sup> Alkmaión és Empedoklész viszonyáról a látásemélettel összefüggésben lásd Steiger Kornél: *Parmenidész és Empedoklész kozmológiája*, 134. o. skk. (B. T.)
- <sup>101</sup> Ami összeszedhető, összeszedte Daremberg, *État de la médecine entre Homère et Hippocrate, Revue archéologique* IX., 1868.
- <sup>102</sup> Dareioszt eleinte egyiptomi orvosok kezelik, kik keleten akkor még az orvostudomány fő képviselői. – Démokédész sikerei egyenetlik a perzsa udvarnál a későbbi görög orvosok útját (Apollónidész, Ktésziasz stb.).

- 
- <sup>103</sup> A Szuidasz említi Akrón egy dór dialektusban írott művét (Peri trophész hügieinón). (Ezzel tényleg iskolát alapított, mert hasonló címen írja majd meg Philisztion is a maga diétetikáját.) Szuidasz szerint azok közé tartozott, akik bizonyos szelekből következtettek a betegségekre (epidémiákra). Athéni szereplését l. alább. Vö. Wellmann, *Die Fragmente der sikelischen Ärzte Akroh, Philistion u. des Diokles von Karystos* és Pauly–Wissowa, 'Akron' címszó.
- <sup>104</sup> Lásd Ilberg értekezését: Die medizinische Schrift „Über die Siebenzahl” und die Schule von Knidos. *Griechische Studien*, H. Lipsius zum 60. Geburtstage, Leipzig, 1894, 35.
- <sup>105</sup> A két iskola viszonyáról újabban lásd A. Thivel: *Cuide et Cos? Essai sur les doctrines medicales dans la Collection Hippocratique*. Párizs, 1981. (B. T.)
- <sup>106</sup> A bírálát: Az akut betegségek diétájáról 2.
- <sup>107</sup> A görög *diaita* szó nemcsak a szűkebb értelemben vett „diéta”-t jelenti, hanem „étrend”-et vagy „életmód”-ot; ez érvényes az imént említett *Peri diaitész oxeósz* című szövegre is. (B. T.)
- <sup>108</sup> Ióánnész Sztobaios 5. századi makedón író, aki fia okulására antológiát állított össze görög szerzők műveinek részleteiből (a munka egy későbbi bizánci szerző kivonatában maradt meg). Sok antik szerző (például Euripidész és más drámaírók) töredékeit ez a munka őrizte meg. (B. T.)
- <sup>109</sup> Azzal a babonával, hogy a nyolchónapos magzat semmi esetre sem marad életben, a hippokratészi iratokban is találkozunk: *Az izmokról* 19. Eszerint ama 10 napra azért van szükség, mert  $30 \times 9 + 10 = 280$ , amely *héttel* osztható.
- <sup>110</sup> Szóranosz (98–138) római kori görög orvos és író. Számos, az orvostudomány különböző területeit tárgyaló írása közül csak nőgyógyászati munkája maradt fenn teljes egészében. Ez utóbbiról magyar nyelven lásd Gradwohl Edina monográfiáját: *Szóranosz*. Új Mandátum, Budapest, 2006. A neve alatt fennmaradt életrajz az egyik legfontosabb forrásunk Hippokratész életéről. (B. T.)
- <sup>111</sup> Az apokrif levélirodalomból (Littré IX. 314). Hippokratész életrajzát lásd A. Westermann, *Biographoi. Vitarum scriptores Graeci minores*. Braunschweig, 1845, 449 skk. Az életrajz kései kompiláció főleg az epheszosi Szóranosz műve után. Petersen valamikor híres hiperkritikáját, mellyel – Szóranoszt mellőzve – a hippokratészi kronológiának új alapokat keresett (Zeit- und Lebensverhältnisse des Hippokrates, *Philologus* IV.), a mai tudomány már nem ismeri.
- <sup>112</sup> A *Corpus* középkori kódexeiben a szövegekkel együtt hagyományozódott, Hippokratész életével kapcsolatos, nyilvánvalóan nem hiteles levelek közül Littré kiadása huszonnégyet tartalmaz. (B. T.)
- <sup>113</sup> A görög *orgia* szó (többes szám) jelentése 'misztériumszertartások'. (B. T.)

- <sup>114</sup> Törvény 5. Az iskola tagjai tehát *orgeónesz* (rendtársak) voltak vagy – mint tőlük halljuk – *édelphiszmenoi*.
- <sup>115</sup> A *rhabdu analépszisz*ről [a bot felvétele] lásd M. P. Nilsson, *Griechische Feste*. Lipcse, 1906, 411. A kőszí Aszklépiosz-szentélyt Herzog ásta ki (*Arch. Anz.* 1903. és 1905. évf.; *Koische Forschungen und Funde*, 1899).
- <sup>116</sup> Plinius *hist. nat.* 29. 4. megfordítja a viszonyt, s Hippokratészt teszi meg Hérodikosz (ezt olvassa a hibás Prodikosz helyett) tanítójává; Hérodikosz itt az *iatraléptiké*, a tudós kenegetés feltalálója. – Hérodikosz jelentőségéről a gimnasztika körében lásd újabban J. Jüthner, *Philostratos über Gymnastik*, 1909 bevezetését. A rá vonatkozó helyeket a görög irodalomból lásd Diels *Anonymus Londinensis* kiadásában 14–15. Hippokratésznél bátran idősebbnek tarthatjuk, ha Platón Prótagorasz (midőn Periklész feltevése szerint még él) így beszél róla (316 d): „a korábban Megarában élt szélümbriai Hérodikosz, akit mindmáig egyetlen szofistának sem sikerült felülmúlnia”. De a *Prótagorasz* datálása tudvalévően ellentmondó. Hérodikosznak csak születési, nem működési helye Szélümbria Thrákiában; Athénben tanít (Platón, *Phaidrosz* 227 d), eleinte pedig megarai lakos volt. Gorgiasz testvére (Platón, *Gorgiasz* 448 b) természetesen nem ő, hanem a leontinói-i, akiről Galénosz beszél (XVII. B 99 K.).
- <sup>117</sup> A 427. évi látogatásról lásd Philosztratosz, *A szofisták élete* I. 9. 3. Larisszai tartózkodásához: Platón, *Menón* 70 a–b és Arisztotelész, *Politika* 1275 b 26. Viszonyáról Empedoklészhez: Diels, *Empedokles und Gorgias*. Berlin, 1891. Nyilatkozata az orvostudományról: Platón, *Gorgiasz* 456 b. Nem lesz egyéb véletlen találkozásnál, hogy Gorgiasz nővérének fiát Hippokratésznak hívták (az 1876-ban Olümpiában talált felirat szerint, mely az ottani Gorgiasz-szobor alapzatán állott: Kaibel, *epigr.* 875a, 534) és Hippokratész fiának, Thesszalosznak egyik gyermekét Gorgiasznak (*Szuidasz: Thesszalosz*). Az *Epidémiák* V. 11 értesítése szerint Larisszában kezelt nő nem lehet a mi Gorgiaszunk felesége (más állapotról van szó), legfeljebb az unokájé.
- <sup>118</sup> A démokritoszi munkák címei: Diog. Laert. IX. 45–49.
- <sup>119</sup> Lásd Diels, I 2, 379, 141 (Aetiosz).
- <sup>120</sup> A holland F. Z. Ermerius 1859 és 1865 között készítette el a *Corpus* szövegeinek görög-latin kiadását, mely Utrechtben jelent meg, s amelyet háttérbe szorított Littre francia fordítással és kommentárokkal kísért kiadása. (B. T.)
- <sup>121</sup> Pl. Diels, 37. töredék, 399; 57. töredék stb. A *hetes számról* illető helye annyival inkább emlékeztet Démokritoszra, mert az *eidólon* kifejezés is előfordul benne. A gondolat orphikus–püthagorasz; vö. Rohde, *Psyche* II 2, 122 és 161, 2. Az eszmét közelebből a dionüszoszi vallás sugallhatta (a lombsátor = *szkéné*). A *szkénosz* kérdéses használata a *Hippokratészi Gyűjtemény* egyéb helyein is előfordul, azután Pszeudo-Platónnál (*Axiokhosz* 366 a), a *Timaios*-

---

hamisítványban, Theagésznél (Sztobaios) és az Újszövetségben (Pál apostol, 2Kor 5, 1.)

- <sup>122</sup> Asklepiades von Bithynien. *Neue Jahrbücher für die klassische Altertumswissenschaft* 1908, 10. füzet.
- <sup>123</sup> Hippokratész már Celsus szerint (Kr. sz. körül) is Démokritosz tanítványa. Együtt említi őket Athénodórosz is (Diog. Laert. IX. 42), akiről azonban nem tudjuk, hogy azonos-e az Augustus-korabeli sztoikussal (így Gercke, Pauly–Wissowa, Athenodoros-szócikk 20), vagy más peripatetikus (Zeller, *Philosophie der Griechen* III 3, 1. 630, 2).
- <sup>124</sup> A „nevető” Démokritosz képével Hirzel foglalkozott: *Hermes* XIV. Már Horatius (*ep.* II. 1. 194) előtt Cicero is ismeri: *de orat.* II. 58, 235. Körülbelül ugyanerre az időre utalnak a mi leveleink is, melyek Littré kiadásának IX. kötetében találhatók.
- <sup>125</sup> Lásd J. E. Petrequin, *Chirurgie d'Hippocrate*. Párizs, 1877–78, I. 25.
- <sup>126</sup> Vö. E. Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*. Lipcse, 1876.
- <sup>127</sup> Eraszisztratosz már Antiokhosz pulzusát tapogatja Plutarkhosznál. Feltűnő – mondtam – a Phila név közössége a novellakörben. Ugyanis: Antigonosz és Sztratoniké házasságából származik Démétriosz Poliorketész (336–283), aki Antipatrosz leányát, Philát veszi nőül, s az ő lányuk az a Sztratoniké, akit I. Antiokhosz Szótér (324–261) atyjától, Szeleukosztól elszerez Kr. e. 293 körül. Egyszerű átvitelről (a leány nevééről az anya nevére) mégsem lehet szó; az apa és fiú összeütközésének motívuma (később a főmotívum) a Hippokratészre vonatkozó elbeszélésnél még hiányzik (Perdikkasz Alexandrosz halála után szeret Philába). A novellának újabbkori tárgyalásáról irodalomban és képzőművészetben lásd Király György dolgozatát: A törökországi levelek forrásaihoz. *Egyetemes Philologiai Közlöny* 33, 337 skk. (mert Plutarkhosz, vagy olasz átdolgozója, Bandello nyomán Mikes Kelemen is elmondja). A 10. századi arab történetíró, Masúdi könyvében (*Les prairies d'or*, texte et traduction par Barbier de Mesnard, tome 6, 376–379) Hippokratész hosszasan fejtegeti a szerelem mibenlétét és diagnosztikáját, hol a színváltozás is nagy szerepet játszik. Forgott talán a középkorban valamely szerelmi értekezés Hippokratész nevéen? A *Corpus medicorum antiquorum* számára készített katalógusban nem látom nyomát (Diels, *Die Handschriften der antiken Ärzte*, 1906). Ha csak ide nem tartozik az *Epistula ad regem Antigonum* (Stratonike férjéhez).
- <sup>128</sup> Az ún. hippokratészi kérdésről, azaz hogy mely művek származhatnak magától Hippokratésztól, illetve (a kérdést tágabb értelemben véve) milyen csoportok alakíthatók ki a *Corpus* irataiból, lásd a következő fejezetet, illetve az ahhoz írt szerkesztői jegyzeteket. (B. T.)



- <sup>129</sup> A szöveget Hornyánszky részletesen ismerteti és elemzi a 10. fejezetben („Hippokratész milióelmélete”). (B. T.)
- <sup>130</sup> Wilamowitz-Moellendorff, *Die hippokratische Schrift Peri hires nousou*. Sitzungsberichte der k. preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1901, 21. Rosenbaum később említett kételyeit lásd: *Geschichte der Lustseuche im Altertume*, 6. Auflage (1893), 214 skk., a *nuszosz théleiá*val kapcsolatban.
- <sup>131</sup> Itt érdemes újra megjegyezni, hogy *A levegőről, a vizekről és a helyekről* Ritoók Zsigmond fordításában magyarul is olvasható az *Antik Tanulmányok* 1965-ös évfolyamában (150 skk.). E fordítás egy újabb szövegkiadáson alapul, melynek beosztása eltér a Hornyánszky által használttól (Littre). Eszerint a munka összesen 24 fejezetből áll, a második részt a 12–24. fejezetek alkotják. Az újabb fordítás meglelte indokolta azt is, hogy a mű címét ne a Hornyánszky által használt változatban – „A levegőről, vizről és helyekről” – adjuk meg. (B. T.)
- <sup>132</sup> Vö. 23. fejezet. A 32. és 33. fejezet részletesebben akarja kifejteni a már megállapítottat.
- <sup>133</sup> Hogy az egyiptomiakra és líbiaiakra vonatkozó rész kiesett, azt a 19. fejezet vége árulja el. A párhuzamra az egyiptomiak és líbiaiak, illetve a szküthák között lásd a 25. fejezetet, ugyanígy a 26. fejezet elejét.
- <sup>134</sup> 26. fejezet.
- <sup>135</sup> A magyar fordításban a hivatkozott fejezetszámok: 14, ill. 15. (B. T.)
- <sup>136</sup> Könnyebb áttekintés végett összefoglalom a munka részletesen megbeszélt tervezetét:  
 [18] Ázsia–Európa.  
 [19 eleje] állandó középhőmérséklet (Elő-Ázsia).  
 [19 vége] állandó meleg (Egyiptom–Líbia).  
 [20–22] változó középhőmérséklet (makrokephaloszk, phaszianoszk).  
 [24–30] állandó hideg (szkíták).  
 [31 eleje] változó középhőmérséklet (Európa többi része).  
 [23] összegezés = [31 vége] összegezés.  
 [32, 33] utólagos magyarázatok Európához.
- <sup>137</sup> *A hetes számról* 11. fejezetéből meg azt a következtetést vonhatná le valaki, hogy az 5. század végén élt olyan görög orvos és tudós is, aki Itáliáról és Szicíliáról soha egy szót sem hallott (lásd alább).
- <sup>138</sup> Amellett nincs kizárva, hogy az író épp a keresett „vad thrákokra és illírekre” gondol, mikor általánosságban fogalmaz a 32. fejezetben.
- <sup>139</sup> Már régen feltűnt a 29. fejezetben a kifejezés bizonytalansága: „számomra úgy tűnik, hogy...” – tehát saját szemével nem vizsgálta meg, mely ereket vágta föl. A *nuszosz théleiáról* („szent betegségnek” mondom, mert istennek tulajdonították keletkezését: Hérodotosz I. 105) az a véleményem, hogy epidemikusan fellépő *ekszztatikus állapot*, amely valamely *női* istenség körében

szkíta előkelőket időközönként elfogta, s őket – hogy az istennőhöz minél hasonlóbbakká legyenek – a *günaikiszmosz* (*günaikiszusi*, 29) különböző cselekedeteire indította (tán kasztrációra is). Amit Hippokratész a lovaglás következményeiről mond, tiszta racionalizálás. Feltűnő, hogy a *Peri arthrón* szerzője (ha ugyanaz, aki *A levegőről, a vizekről és a helyekről* már megírta, 24) nem utasítja vissza energikusabban az amazonokról terjesztett mítoszt, hogy ti. a fiúgyermekek tagjait kificamítják (53).

<sup>140</sup> A hivatkozott helyen Délosznak csak jelképes értelme van, s így naivság a helyből Hippokratész déloszi tartózkodására következtetni. Ha azonban a *Prognózisok* e szavai csakugyan *A levegőről, a vizekről...* általános klimatológiai meghatározásaira vonatkoznak, akkor annyi mindenestre következik belőlük, hogy a görög magyarázó mást olvasott ki könyvünkéből, mint Wilamowitz: „Inselklima zu beobachten hat er offenbar auch keine Gelegenheit gehabt” („Nyilvánvalóan nem is volt alkalma a sziget klímájának megfigyelésére”). (i. h.).

<sup>141</sup> Az *Epidémiák* III. 3. 7 tartalmát a thuküdidészi pestissel azonosítani nyilvánvaló tévedés. Ugyancsak az Thesszalosz *preszbeutikosz*át történelmi dokumentumnak venni (miként Petersen, akivel már Littré sikeresen polemizál: VII. kötet, *préface*, XVII. skk.). Hippokratész egész athéni szereplését illetően a kritika manapság sem foglalhat el más álláspontot, mint amelyet Littré fogalmaz meg (IX. 309): *Thucydide nous apprend que rien ne put diminuer la violence du fléau qui désola Athènes; voilà l’histoire. Nos pièces disent qu’Hippocrate sauva du fléau Athènes et la Grèce; voilà la légende.* [Thuküdidész azt tanítja nekünk, semmi nem tudta csökkenteni a csapást, ami Athént elszomorította, íme: a történelem. A mi dokumentumaink szerint Hippokratész mentette meg Athént és Görögországot a csapástól, íme: a legenda.] Az athéni pestis mibenlétéről újabban W. Ebstein könyve ad felvilágosítást (*Die Pest des Thukydides*. Stuttgart, 1899): eszerint az a mai napig ismeretes járványok egyikével sem azonosítható (sem a bubópestissel, sem a *typhus exanthematicusszal* vagy a himlővel). Lásd még Busolt, *Griechische Geschichte* III, Teil II. 940 skk.

<sup>142</sup> A kunaxai ütközetben (Kr. e. 401); vö. Xenophón: *Anabaszisz* I. 8. 25. (B. T.)

<sup>143</sup> Vö. J. J. Bernoulli, *Griechische Ikonographie*. München, 1901, I. 164, Münztafel II. 7–8.

<sup>144</sup> Hornyánszky ezen a ponton kezd el foglalkozni a *Hippokratészi Gyűjtemény* szövegeivel. Az általa érintett témákról – Hippokratész életétől a *Gyűjtemény* szövegeiben tükröződő korabeli orvosi gyakorlaton át az orvosbölcséleti munkáig – természetesen számos monográfia és tanulmány született 1910 óta. Ezek egyikére-másikára utalunk majd a következő fejezetekhez írt szerkesztői jegyzetekben. Itt egyelőre említsük csak Jacques Jouanna kiváló könyvét, mely Hornyánszky művéhez hasonlóan átfogóan foglalkozik mindazokkal a kérdésekkel, amelyeket a *Corpus* felvet: *Hippocrate*. Fayard, Párizs, 1992 (angol

---

fordítása: *Hippocrates*. Transl. by M. B. DeBevoise, Baltimore–London, Johns Hopkins University Press, 1999). (B. T.)

- <sup>145</sup> Az újabb teljes kiadások közül még mindig a legkiválóbb Émile Littréé tíz kötetben: *Oeuvres complètes d'Hippocrate*. Traduction nouvelle avec le texte grec en regard, collationné sur les manuscrits et toutes les éditions; accompagnée d'une Introduction, de commentaires médicaux, de variantes et de notes philologiques; suivie d'une table générale des matières, Paris, 1839–1861. Kevésbé jelentékeny F. Z. Ermerins kiadása három kötetben (1859–1864) és Foësius latin fordításával. Az Ilberg–Kühlewein kiadásnak (Teubner), mely 1895-ben indult meg, mind ez ideig csak két kötete látott napvilágot (az I. kötetben *Prolegomena: De codicibus manu scriptis; de memoria secundaria; de dialecto Hippocratica*. Az interakadémikus nagy vállalkozás, melynek terve az 1900-as években merült fel (Heiberg–Diels), egy *Corpus medicorum Graecorum* kiadása az előirányzott 32 kötet közül *kettőt* szán Hippokratésznek (lásd: Bericht über den Stand des interakademischen Corpus medicorum antiquorum, Diels, Abh. der kgl. preuss. Akad. d. Wissenschaften, 1907). Wellmann *Philumenos*za már mint e vállalkozás első kötete jelent meg. A hippokratészi kódexhagyományt a maga egészében ennek céljaira állították össze először (Die Handschriften der antiken Ärzte. Griechische Abteilung, Diels, Abh. der kgl. preuss. Akad. d. Wiss. 1905–6, 3–57). A köziratok rendkívül sok olyan című szöveget tartalmaznak Hippokratész nevén, mely eddigi kiadásainkban nem szerepelnek; ezek többnyire a kiadott munkák töredékei vagy hamisítások lesznek.
- <sup>146</sup> Az apokrif szövegekről – vagyis azokról a Hippokratész neve alatt hagyományozódott, de nyilvánvalóan kései művekről, melyeket a kutatók szokásosan nem foglalnak bele a *Hippokratészi Gyűjteménybe* – lásd H. Diels listáját: Die Handschriften der antiken Ärzte. I. Teil: Hippokrates und Galenos. *Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, 1905, 39–57. (B. T.)
- <sup>147</sup> A mű, noha külön hagyományozódott, valószínűleg egyetlen értekezést alkot az előzővel. (B. T.)
- <sup>148</sup> Ez az egyetlen mű a *Corpusban*, melynek a szerzőjét és keletkezési idejét antik utalások alapján viszonylagos biztonsággal azonosítani lehet: Polübosz, Hippokratész tanítványa és veje (Kr. e. 410–400 k.). Vö. Arisztotelész: *Historia animalium* III 3, 512b–513a, illetve *Anonymus Londinensis* 19. 1–18. (B. T.)
- <sup>149</sup> A 33. és a 34. számot viselő művek az újabb kutatások szerint egyetlen értekezést alkotnak. (B. T.)
- <sup>150</sup> A kutatás mai állása szerint az *Epidémiák* hét könyve a szerző és a keletkezés időpontja tekintetében három csoportba sorolható: (1) I. és III. könyv (5. század vége); (2) II., IV. és VI. könyv (5. század vége – 4. század eleje); (3) V. és VII. könyv (4. század közepe). (B. T.)

- 
- <sup>151</sup> A két könyvnek feltehetőleg más a szerzője. (B. T.)
- <sup>152</sup> Érdekesen bizonyítják, hogy a későbbiek mily gondos tanulmánynak vetették alá az *Epidémiák* könyveit, azon jegyek (betűk), melyek a III. könyv kóresetei után mintegy rövidítve teszik szemléletessé az egész betegség lefolyását. E „karakterek” magyarázatával Galénosz foglalkozik, XVII. A 611 K.
- <sup>153</sup> *Epidémiák* I. 1.
- <sup>154</sup> Datosz ostromát (V. 95 és VII. 121) a 356. év eseményeivel (Fülöp thrák expedíciójával) hozza kapcsolatba Goulin–Petrequin. Ez utóbbi az *Epidémiák* könyveit három nemzedékre, Hippokratészen kívül fiaira és unokáira szeretné tagolni.
- <sup>155</sup> II. 5. 7.
- <sup>156</sup> Az *Esküin* kívül ez az egyedüli irat a *Corpusban*, melynek létezik magyar fordítása (Wachtel Dávid, *Hippokratész Aphorismái*. Temesvár, 1843 és Toepler Károly, Sopron és Pest, 1847).
- <sup>157</sup> Biasz (kb. Kr. e. 590–530) a hagyomány szerint a hét görög bölcs egyike volt. Ismert gnómája: „Előbb gondolkodj, aztán cselekedj!” (B. T.)
- <sup>158</sup> *A tisztességről (Peri euszhémoszünész)* 14 [...]
- <sup>159</sup> *Az akut betegségek diétájáról* 6 [...]
- <sup>160</sup> *A régi orvostudományról* 2 [...]
- <sup>161</sup> *A bajokról* 1 [...]
- <sup>162</sup> *A diétáról* III. 69 [...]
- <sup>163</sup> *Utastítások* 12 [...]
- <sup>164</sup> *A levegőről* szerzője *logosznak* nevezi munkáját (15, befejezés). Ugyanígy *A mesterségről* szerzője (1, és még világosabban a befejezésben).
- <sup>165</sup> *Az akut betegségek diétájáról* 8. Vö. *A régi orvostudományról* 4, ill. 1. – egészen az a gondolatkör, mint amelyben *A mesterségről* szerzője mozog.
- <sup>166</sup> Gomperz: *Die Apologie der Heilkunst*, Wien, 1890, 120 B. Natorp a *Philologus* 50. kötetében (1891) polemizál Gomperz-cel: Protagoras und sein „Doppelgänger” 262 sk.
- <sup>167</sup> Platón persze nem feltétlenül nyújt minden szempontból adekvát képet a szofistákról. Arra vonatkozóan, hogy a dialógusaiból kibontakozó szofista-kép mennyire hatott a szofisták modern kori megítélésére, magyar nyelven lásd Steiger Kornél utószavát *A szofista filozófia* című kötetben, valamint G. B. Kerferd: *A szofista mozgalom*, 12 skk. (B. T.)
- <sup>168</sup> Platón idézett helyén a dolog azon fordul meg, hogy a *ton démiurgon autont* a *prosz hekaszonhoz* vonjuk-e (ami közvetlenebb és az egész összefüggésnek egyedül megfelelő), vagy egy *deitől* függő acc. cum inf.-ban az *anteipeinre* vonatkoztatjuk (így Gomperz).

- <sup>169</sup> Azzal az osztályozással, amely a test részeit, a betegségeket stb. láthatókká és láthatatlanokká különíti, a *Hippokratészi Gyűjtemény*ben gyakran találkozunk, vö. *A mesterségről* 10 és 11, ill. *A levegőről* 3.
- <sup>170</sup> Gorgiasz itt is merev formalista, aki magával a tárggyal, az orvostudomány tartalmával vajmi keveset törődik. De lehettek abban a korban, a tudomány népszerűsítésének tipikus idejében, olyan szofisták is, akik tárgyi alapon vettek részt és melegedtek bele azokba a vitákba, melyeket az orvostudomány képviselői folytattak egymással, s amelyekre *A betegségekről* I. könyvének bevezetése hívja fel figyelmünket.
- <sup>171</sup> Lásd a Bevezetést, megismételve a 9. fejezetben. – A levegőről írója is orvos volt, különben nem mondaná (1): „Az értéktelen dolgok csak az orvoslásban jártas embereknek tűnnek fel és nem a laikusoknak, ugyanis ezek megértése nem a test, hanem az elme munkája.” [Szabó Mária fordítása]. *A régi orvostudományról* szerzőjéről a bizonyítás fölösleges. Az orvosírók szofisztikus írásmódjáról értekezik Diels a *Hermes* egyik legújabb számában (1910) *A diétáról* szövege alapján.
- <sup>172</sup> Szerinte ugyan a meleg hatása alatt ez az eredetében és lényegében egységes nedv különböző nedvekre bomlik szét, többek közt epére és *phlegmára*.
- <sup>173</sup> Fontosabb újabb publikációk a Hippokratész-filológia köréből: J. Ilberg, *Studia Pseudippocratica*, 1883; C. Fredrich, *Hippokratische Untersuchungen*, 1899; Bräutigam, *De Hipp. Epid. libri sexti commentationibus*, 1908; Weber, *Zu der Schrift Peri archaies iatrikes*, 1899; G. Westermann, *de Hipp. in Galeno memoria*, 1902. Nyelvi alapon keresnek megoldást: H. Kühlewein, *De usu particularum in libris Hipp.*, 1870; H. Uthoff, *Quaestiones Hipp.*, 1881; E. Schneider, *Quaest. Hippocr. spec.*, 1883; W. Schonack, *Curae Hippocraticae*, 1908.
- <sup>174</sup> Hornyánszky a „hipokratészi kérdésben” meglehetősen modern felfogást képvisel. Jóllehet a 20. századi filológiában is akadtak kutatók, akik egy-egy művet vagy művek egy csoportját megpróbálták Hippokratész személyéhez kapcsolni (tulajdonképpen, kritikus hozzáállása ellenére, már maga Wilamowitz is; lásd továbbá M. Pohlenz: *Hippokrates und die Begründung der wissenschaftlichen Medizin*. Berlin, 1938), a mai kutatás egyetért abban, hogy nincs olyan mű, amelyet bizonyíthatóan a legendás orvosnak tulajdoníthatnánk. Ettől persze még a *Hippokratészi Gyűjtemény*t – ahogy Hornyánszky is megjegyzi – tarthatjuk egy bizonyos korszak, a Kr. e. 5–4. század szellemi közege tipikus termékének, annak ellenére, hogy elismerjük: a *Corpus* különböző szerzőktől származó, összeegyeztethetetlen álláspontokat is tartalmazó szövegek együttese. (B. T.)
- <sup>175</sup> Az ilyen babonás formák közé tartoztak: karddal háromszoros kört húzni éjszaka, nyugat felé fordított arccal végezni a vágást, mellé imát mondani

---

gyalázó vagy obszcén szavak kíséretében. Lásd Iwan Müller, *Die griechische Privataltertümer*, Handbuch IV. 1. 2.2 204, 2.

- <sup>176</sup> Kr. e. 632 körül Külön, egy előkelő athéni nemzetség tagja türannoszi hatalomra tört, de kudarcot vallott. Összeesküvő társaival együtt Athéné szentélyébe menekült, Megaklész arkhón azonban rábeszélte őket, hogy álljanak bíróság elé. Az összeesküvők fonalat kötöttek az istennő szobrának talapzatához, és a fonallal a kezükben megindultak lefelé, de mikor az Eumeniszek templomához értek, a fonal magától elszakadt. Ere Megaklész és arkhóntársai rájuk rohantak, s azzal a felkiáltással, hogy az istennő megtagadta tőlük a védelmet, a templomon kívül maradtakat megkövezték, a szentélybe menekülőket pedig felkoncolták. Emiatt az arkhónok a nép szemében „átkozottak” és gyűlöltek lettek (vö. Pauszaniász: *Görögország leírása* VII. 25. 3). (B. T.)
- <sup>177</sup> Epimenidész töredékei a legjobban Diels gyűjteményében találhatók együtt (*Die Fragmente der Vorsokratiker*, II. 1.2, 1907).
- <sup>178</sup> Már elméletben is különválasztja a sebeszetet a belgyógyászatától az epikus ciklus egyik töredékében Arktinosz (*Aithiopsis*, fr. 3. Kinhel), midőn „a dicsőbb” Podaleiriosz tudását annak „keblébe” (lelkébe) helyezi, Makhaónét viszont a kézügyességtől származtatja.
- <sup>179</sup> Devecseri Gábor fordításában: „És körülöttük a sokfűvü orvosok ott igyekeznek, / gyógyítják sebüket...” (XVI. 28–29). (B. T.)
- <sup>180</sup> Ennek látszólag ellentmond az *Ilias* XI. 833 sk., mert itt Eurüpiosz azzal az indokolással kéri Patroklosz orvosi közbenjárását, hogy Makhaón maga is beteg (a csatában sebesült meg), Podaleiriosz meg a trójaiak ellen harcba áll. Tehát rajtuk kívül nincs orvos, akihez fordulni lehetne! De itt a reális viszonyokat a saját ideálja szerint formáló költő előtt tán az a gondolat lebeg, hogy hőrosznak csak hőrosz lehet az orvosa.
- <sup>181</sup> Az orvos alakjához a görög irodalomban lásd a következő monográfiát: Cordes, P: *IATROS: Das Bild des Arztes in der griechischen Literatur von Homer bis Aristoteles*. Stuttgart, 1994. (B. T.)
- <sup>182</sup> A hatósági orvosokról újabban lásd R. Pohl értekezését: *De Graecorum medicis publicis*, 1905.
- <sup>183</sup> Démokédész életét elég terjedelmesen Hérodotosz írja meg a III. könyv 125. és 129–138. fejezeteiben.
- <sup>184</sup> A felirat legjobb kiadása most Hoffmannál olvasható (*Die griechische Dialekte*, I. 69). Keletkezési idejéről lásd uo. 41 (Kr. e. 449 után). A szerződés alkalmá: a „médek” és a ketionbeliek ostromolják Edaliont. A felirat német fordítását Meister közli (*Die griechische Dialekte*, II. 155).
- <sup>185</sup> Honorarium = *miszthosz*; vállalkozási díj = *ükhérosz* = *epikheirosz*.

- <sup>186</sup> Egy másik izgalmas felirat fordítását olvashatjuk J. Jouanna *Hippocrate* című könyvének 2. függelékében. A szöveg egy kósi orvosnak szóló dedikáció a Kr. e. 2. századból, melyet a halaszarnai közösség készíttetett a számára (márványba véste). Az 1907-ben általa talált feliratot R. Herzog jegyezte le (a márványtömbnek azóta nyoma veszett), de munkáját csak nemrégiben publikálták (*Parola del Passato* 46, 1991, 135–140). (B. T.)
- <sup>187</sup> Ezt már Démokédész aiginai esetéből is következtethetjük; előző évben készletek híján volt, s a rá következőben hatósági orvosnak tették meg, bizonyára anélkül, hogy a hiányzó készleteket időközben ő maga szerezhette volna be (lásd alább is). Állami orvisműhelyt azonban – ahol ilyen létesítettek és folyamatosan fenntartottak – a hozzá szükséges tárgyak s az ezeket illető tulajdonjog folytonossága nélkül alig képzelhetünk.
- <sup>188</sup> A kifejlődött demokráciákban bizonyára a rabszolgasegédék (*démoszioi*) kivételével; őket az állandó orvosi műhely egyik inventarium-részeként vette át az új hatósági orvos.
- <sup>189</sup> *Akharnaibeliek* 1032 és 1222.; *A darazsak*, 1440. Az itt szóban forgó kifejezések: *prosz tusz Pittalu, esz tu Pittalu, esz ta Pittalu*. Az utóbbi két kifejezésből azt következtetem, hogy az állami *iatreion* Athénben egy helyen volt bár, mégis több részből (épületből?) állt. – Hogy szabad személyű orvos még a későbbi időben is mint egy másik orvos segéde vagy alkalmazottja működhetett, arra jó példát szolgáltat egy delphoi felirat (Wescher– Foucart, *Inscriptions de Delphes*, 234): az istenségnek eladott és ekként szabaddá lett Damón köteleztetik, hogy előbbi urával öt esztendőn keresztül még együtt orvoskodjék, mialatt élelmezéséről és ruházkodásáról előbbi ura, Dionüsziosz gondoskodik. Ebből megállapíthatjuk, hogy az úr és rabszolga viszonyánál az egyén önállósítása, ami az orvosi praxist illeti, ugyanoly szerves módon fejlődött ki a kollektív megkötöttségből, mint ahogy ezt a családi kapcsolatnál már megállapítottuk. Ami ez utóbbi esetben a családfe, az amott az úr – még a rabszolga felszabadítása után is!
- <sup>190</sup> Az orvosi egyesületekről általában lásd E. Ziebarth, *Das griechische Vereinswesen*. Stuttgart, 1896, 96 skk.
- <sup>191</sup> Az idegeneket néha külön kiemelik a feliratok. Itt említtem meg, hogy szoros értelemben vett *törvénytészéi* orvosokat a görög ókor nem ismert; azaz hatósági orvosait nem utasította, hogy a per tárgyát képező esetekben (gyilkosságoknál, testi sértéseknél stb.) hivatalos láttelelet bocsássonak a bíróság rendelkezésére. Effajta látteletekről, minden hivatalos jelleg nélkül, a perlekedő felek maguk gondoskodtak, s a szónokoknál tényleg elő is fordul, hogy orvosok mint tanúk jelennek meg a törvénytészék előtt. (Később, a római korban, Kr. u. 130-ba utal bennünket egy egyiptomi papirusz, amely szerint az orvost láttelelet felvételére hivatalosan delegálják; lásd Wilcken, *Griechische Ostraka*, I. 376.).

- <sup>192</sup> A gyógyszereket bizonynyal szintén az állam bocsátotta a hatósági orvos rendelkezésére. *IG* II. 187 szerint Euénór (4. század) mint egyszerű orvos egy ezüsttalentumot költött a magáéból – tehát nyilván az állami kiadásokon könnyítve – a felszerelésre. Az *IG* II. 256b felirat megdicséri Pheidiaszt (a 4. sz. végén), hogy a hatósági orvos szerepét ingyen vállalta magára. De nehezen ismerte el Pheidiasz ezzel együtt kötelességének, hogy a gyógyszerzárról ingyen, azaz a sajátjából gondoskodjék.
- <sup>193</sup> Lásd S. Reinach kitűnő dolgozatát: Daremberg–Saglio–Pottier, *Dictionnaire des antiquités Grecques et Romaines*, Medicus-szócikk, 1694. Reinach e hosszú cikke (1669–1700) görög-római orvosi régiségeknek ez idő szerint legjobb, legrendszeresebb összefoglalása, amely anyagával és nézeteivel az én ismertetésemet is nagyban támogatta. Még mindig használható anyaggyűjtés Becker *Charikles*-ének ide vágó, rövid összefoglalása (III. 48–70 a Göll-féle kiadásban). Kompilatív természetű, amit Tihanyi Mór rendőrorvos ír az *Ókori lexikonban* 'Orvosok' címszó alatt.
- <sup>194</sup> A mű magyarul Németh György fordításában megtalálható a következő kötetben: *Xenophón filozófiai és egyéb írásai*. Osiris, Budapest, 2003. (B. T.)
- <sup>195</sup> Minthogy úgy tűnhetnék fel, hogy az orvos helyes kezelését csak orvos tudja megítélni, itt a számadásnak szakmai fórum előtt kellene történnie. Mást az arisztotelészi *aporia* nem mond.
- <sup>196</sup> Antiphón, *tetral.* 3. 2 és 3. Ez utóbbi helyen olvassuk: „az orvos nem gyilkos, mert a törvény a felelősség alól fölmenti őt”. Minthogy a Démoszthenésznél (*Arisztokratész ellen*, 637) idézett törvény általános kijelentés helyett csak eseteket sorol, melyekben felelősség nem terheli azt, aki szándék nélkül ölt és ez esetek között az orvosé nem szerepel, ez utóbbiról *külön* törvénynek kellett intézkednie.
- <sup>197</sup> Kinek ne jutna itt eszébe az orphikusok mondása, akik vallásos eszközeikkel: engeszteléseikkel, imáikkal, aszkétizmusukkal maguk is arra vállalkoztak, hogy a beteg embert meggyógyítsák: „sokan vannak a narthéx-lengetők, de kevesen az igazi Bakkhoszok”? Lásd Platón, *Phaidón* 69.
- <sup>198</sup> Az ebben a részfejezetben érintett kérdésekről lásd a következő újabb német nyelvű munkákat: Mueri, W.: *Arzt und Patient bei Hippokrates*. Bern, 1936; Deichgräber, K.: *Medicus graciosus: Untersuchungen zu einem griechischen Arztbild*. Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse 3, 1970, 1–119; Koelbing, H.-M.: *Arzt und Patient in der antiken Welt*. München–Zürich, 1977. (B. T.)
- <sup>199</sup> Vö. a *Hippokratészi Corpusban* Az orvosról 2 és A műhelyről 3, Galénosz ez utóbbihoz írt kommentárjával együtt (8.).
- <sup>200</sup> Egy plautusi darabban (*Menaechmi* V. 5), amely természetesen a 4–3. századbeli görög viszonyokra vet fényt, az orvos gyógyítás végett a saját lakásába akarja



---

vitetni a szimuláló őrltet, hogy ott nagyobb gonddal ápolhassa, s hús napon keresztül helleborust itasson vele. – Némelyek Arisztophanész *Lüszisztratéjének* 746. sorából is arra következtettek, hogy bizonyos esetekben a bábák is saját lakásukon látták el a szülő asszonyt; a tény nagyon is lehetséges, de Arisztophanészből nem következik, mert ott a terhes nő haza kívánczik. A vígjátékíró Kratész (5. század) egyik fragmentumában (*Athen.* 6, 268a.) előfordul *Paiónionról* (tengerparti szanatórium?) lásd Reinach i. h. 1685. – Az Aszklépieionok mellett a beteg vendégek befogadására épített lakások csak a későbbi időben tekinthetők gyógy- és üdülőhelyeknek: ókori szanatóriumoknak. Vö. amit a vallás- és orvostudomány kapcsolatáról mondtam.

- <sup>201</sup> A műhelyben tehát vízkúrát is lehetett használni. Vö. az előbbi jegyzetet.
- <sup>202</sup> Viszont az orvosi műszerek úgyszólván kivétel nélkül ércneműből készültek az ókorban, és nem egyéb anyagból (csontból, üvegből stb.).
- <sup>203</sup> Ernst Julius Gurlt (1825–1899) német sebész; a hivatkozott háromkötetes munka a kezdetektől a 16. századig tárgyalja a sebészet történetét: *Geschichte der Chirurgie und Ihrer Ausübung*. I–III. Berlin, 1898. (B. T.)
- <sup>204</sup> Az archeológiai emlékek képeit lásd Reinach idézett művében és ugyancsak a Daremberg–Saglio–Pottier-féle szótár *Chirurgia* szócikkében dr. René Briau-tól. A Rich-féle közismert *Wörterbuch* többnyire pompeji leleteket publikál. Lásd még Baumeister *Denkmälerének* 'Ärzte' cikkét, s Gurlt idézett könyvének tábláit. Pottier egyik újabban megjelent dolgozatát: *Une clinique grecque au V. siècle sur un vase peint*, sajnos nem kaphattam kézhez.
- <sup>205</sup> Az orvosi műhelyek kérdéses jellemzése Plautusnál gyakran fordul elő (*Amphitryo*, *Epidicus*). Az *iatreion*ban üldögélő, fecsegő és rágalmazó athénieket nevezi el Démoszthenész öccse, Démarkhosz szellemesen „Düszmenidáknak” [ellenségeskedők], célzással az Eumenidák athéni tiszteletére (Ailianosz, *var. hist.* 3. 7).
- <sup>206</sup> Ti. amelyek kígyóemlémmakkal voltak ellátva, vagy egyenesen kígyókat rejtegettek, a vallásban szerepet játszó misztikus kosarak (*kisztai műsztikai*) gondolatát ébresztve, mint amilyenek többek közt Athéna kultuszában is előfordultak.
- <sup>207</sup> Lásd M. Wellmann, *Das älteste Kräuterbuch der Griechen. Festgabe für Franz Susemihl. Zur Geschichte griechischer Wissenschaft und Dichtung*. Lipcse, 1898.
- <sup>208</sup> Kivételesen rabszolga is vihette valamire az elméletben és gyakorlatban egyaránt, legalábbis a későbbi időben. Ilyen volt Arisztogenész (3. sz.), aki Antigonosz Gonataszt kezelte, s kinek egész sereg művéről számol be a *Szuidasz*.

- 
- <sup>209</sup> Az orvos-rabszolgákról lásd újabban F. Kudlien monográfiáját: *Die Sklaven in der griechischen Medizin der klassischen und hellenistischen Zeit*. Wiesbaden, 1968. (B. T.)
- <sup>210</sup> Mind a gyógyszer-kazettákból, mind a műszeres táskákból maradtak ránk archeológiai leletek. Ábrázolásukat lásd Reinach i. h. (1685) és a Daremberg–Saglio–Pottier-féle szótár 'Loculus' címszava alatt, ahol a sioni (wallisi kanton) múzeumában őrzött gyógyszer-szekrény van lerajzolva.
- <sup>211</sup> Azért gondolom ezt, mert – mint majd rögtön szóba hozom – az orvostanítvány felvétele annak nagyon zsenge korában volt szokásos. Pl. a hippokratészi *Törvény* a gyermekkortól kezdődő tanulást a jó orvos egyik feltételének tartja, s ehhez a nézethez csatlakozik Platón is (*Állam* 408). A követelmény itt nyilvánvalóan a gyakorlatból indul ki. Gyermekembertől viszont nem kérhetünk olyan esküt, mint amilyen a kósi iskola esküje volt (lásd alább).
- <sup>212</sup> Egy későbbi (Claudius korabeli) orvosról, a tralleszi Thesszaloszról azt halljuk, hogy már hat hónap után önálló praxist engedélyezett tanítványainak. Itt érettebb korú emberekről lehetett szó. Egyébként az eljárás idő, iskolák és orvosok szerint váltokozhatott.
- <sup>213</sup> De vö. a hippokratészi *Esküben* előforduló *akroaszisz* kifejezést (szóbeli előadás), amely a *parangeliével* (a tanácsal, utasítással) szembeállítva csakis valamely elméleti tanításra vonatkozhat. Lásd Littre, *Oeuvres complètes d'Hippocrate*, IV. 613 skk., ahol összegyűjti a különböző magyarázatokat.
- <sup>214</sup> Bár egy athéni monda ezt másképp tudja; szerinte Agnodiké, illetőleg Hagnodiké volt az első szülész, mert előzőleg nők és rabszolgák a törvény értelmében még ebből a mesterségből is ki voltak zárva (Hyginus, 274). De természetesen e mondának történeti háttere nincsen; a szülészet patrónájának, tehát egyszersmind időben is az első szülésznek fellépését akarja megmagyarázni, s e célból egy tetszetősen badar mesére van szüksége.
- <sup>215</sup> Trencsényi-Waldapfel Imre fordításában: Ha tégedet kimondhatatlan kór emészt, / készen vagyunk mi nők néked segíteni. / De hogyha férfiának is jelenthető, / engedd, hogy orvosoknak róla hírt vigyünk. (*Hippolitosz* 293–296). (B. T.)
- <sup>216</sup> Euripidész, *Hippolitosz* 293 skk. Csengery János fordításában. Az első sor *aporréta kaka*-ról (titkos bajokról) beszél.
- <sup>217</sup> Csak egy-két példát: az 5. 1-ben egy éliszi kertész nejéről van szó, kinek köldöke alatt, belül, kitapogatható daganat keletkezett, melyet azután masszírozással puhít az orvos. Az 5. 101-ben egy abdéri nőről van szó, akinek mellrákja van. Az 5. 53-ban abortusz után kezel az orvos egy nőt. Az 5. 55-ben egy fiatal leányt vizsgál meg az orvos, aki leesett: „lábai melegek”; és így tovább. A kósi esküben található tilalomnak, hogy ti. az orvos a nőnemű betegeivel vissza ne éljen, szintén csak akkor van igaz értelme, ha az orvos gyakran jutott a női testtel érintkezésbe (lásd alább).

- 
- <sup>218</sup> A monda a szobrot Periklész személyével hozta kapcsolatba (Plutarkhosz, *Periklész* 13), s ez a monda annyiban is érdekes, hogy szerinte a nagy államférfiú gyógyítófüvekről álmodik. A való tényállást a modern archeológia derítette ki (Wolters, *Athen. Mitth.* XVI.). A szoboremelés alkalmával a nagy athéni pestist szokás tekinteni, de lehettek általánosabb okai is. Jó archeológiai összegzést nyújt az egész kérdésről Martin L. D'Ooge, *The Acropolis of Athens*. New York, 1908, 283 skk.
- <sup>219</sup> Diels, 58. töredék, 70. Hérakleitosz szavaival vö. Xenophón, Emlékeim Szókratészről I. 2. 54, mert más célzattal, de ugyanaz a gondolat: az orvos vágásával, égetésével fájdalmat okoz és még pénzt is kap érte!
- <sup>220</sup> Talán ide, a későbbi idealizálás körébe tartozik az is, amit Epimenidészről regéltek: az Athéniek egy egész talentumot kínálnak neki nagy szolgálataiért, s ő a szent olajfa egy ágával távozik (Plutarkhosz, *Szolón* 12; Diog. Laert. I. 111).
- <sup>221</sup> Tudós nagyképűségre gondolunk Antiphanész töredékénél: „minden betegség, ami az embernek bajt okoz, csak a nevek változnak” (Kock, *Fr. Com. Att.* II. 107). Az orvos túltengő fényűzésére céloz Arisztophanész, mikor azt mondja róla, hogy „a köröm fehéréig pecsétgyűrűt hord ujjain”, s tán a sarlatánságra, mikor rögtön a jók után említi fel (*Felhők* 332). Ugyancsak Arisztophanész a *Geraszban* (Kock, I. 129) az orvos tudatlanságát állítja pellengérré: a beteg szeme még rosszabbodik, miután az orvos megkente. Jó-rossz élceket az orvos hátrányára állítólag már Pauszaniász, Pleisztonax fia, a spártai király (5. sz. vége) szeretett mondani; Plutarkhosz a lakón apophthegmák gyűjteményében őt illet közöl tőle. Pl. az Orvos: Te öreg lettél; Pauszaniász: Mert nem te voltál az orvosom.
- <sup>222</sup> De már Hippokratész ősenek, Aineiasznak athéni plakettjén (6. sz.) ez a felirat díszleg: „a legjobb orvos bölcsességének emléke ez.” A *Hippokratészi Gyűjteményben* olvasható athéni dogmáról lásd a Hippokratész életét tárgyaló fejezetet. Az orvosokra vonatkozó összes felírási emlékeket most egy *Corpus*-ba gyűjtve adják ki: *Epigraphie médicale. Corpus inscriptionum ad medicinam biologiamque spectantium*, publié par la Société franc. d'hist. de la médecine, 1908. Ezenkívül lásd J. Oehler, *Epigraphische Beiträge zur Geschichte des Ärztstandes*. Wien, 1906–1907.
- <sup>223</sup> Szó szerint: „egy csipetnyi sóval”, „egy szem sóval”; jelentése: nem teljesen szó szerint, a körülmények mérlegelésével, módjával. A kifejezés eredetéről lásd id. Plinius: *Naturalis historia* XXIII. 149. (B. T.)
- <sup>224</sup> A Hornyánszkyétől eltérő szempontú elemzést nyújt Erüximakhosz szerepéről Ludwig Edelstein (*The Role of Eryximachus in Plato's Symposium. Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 76, 1945, 85–103), aki szerint Platón fontos szerepet juttat az orvosnak a dialógusban, s az általa kifejtett nézetek összefüggésbe hozhatók a lakoma filozófiai mondanivalójával. (B. T.)

- 
- 225 Ti. Empedoklésznél is kívülálló mitológiai hatalmak: a Philé [Szeretet] és a Neikosz [Gyűlölet] egymással ellentétes küzdelme állapítja meg az elemek rendjét.
- 226 Ilyen szellemesség pl. az a meghatározás, melyet Erüximakhosz az orvostudományról magáról ad: a medicina, egy szóval kifejezve, nem egyéb, mint a test erotikájának ismerete a megtöltésről és a kiürítésről.
- 227 Az összeállítást lásd W. Nestle Euripides című művében (101), ahol az adatok bár nagy szorgalommal összehordottak, mégsem kellő kritikával feldolgozottak.
- 228 A töredék kezdetét Wilamowitz javítása szerint fordítom (lásd Fredrich, *Hippokratische Untersuchungen*, 10).
- 229 [...] Euripidész gondolata szerint „isteni” betegségeket tulajdonképpen hiába törekszik az ember gyógyítani, s amennyiben mégis megteszi, csak konvencióból teszi. Azonkívül sajátságos, hogy Nestle a hippokratészi és euripidészi álláspontot egynek tartja, holott lényegükben eltérők. Hippokratész szerint: *panta theia kai anthrópina* [minden isteni és emberi], Euripidész szerint: *panta é anthrópina é theia* [minden, akár emberi, akár isteni].
- 230 A görög tragédia és a *Hippokratészi Gyűjtemény* kapcsolatának témájához újabban lásd J. Jouanna tanulmányát: Médecine hippocratique et tragédie grecque. In *Anthropologie et théâtre antique (Cahiers du Gita 3)*, 1987, 109–131. (B. T.)
- 231 A görög szöveg még közvetlenebb, bár modern ízlésünknek kevésbé megfelelő képen fejezi ki a gondolatot: az athéniek lelegelik (*apopherbomenoi*) a bölcsességet, melyet a föld terem. Lásd a szöveg folytatását is: „mindig kellemesen lépdelve a legfényesebb *étheren* keresztül”, mert ezzel együtt értjük csak meg Euripidész miliőelméletét. A. Rauber könyve (*Die Medea des Euripides im Lichte biologischer Forschung*. 1899), címével félrevezető, hóbortos munka.
- 232 A mai kutatók többsége szerint sem hiteles dialógus szövege magyarul is olvasható Brunner Ákos fordításában: *Platón összes művei kommentárokkal – Apokrif dialógusok*. Atlantisz, Budapest, 2005. (B. T.)
- 233 A tárgy a kevésbé figyelemre méltatottak közé tartozik. 1908-ban jelent meg Max Wundt *Geschichte der griechischen Ethik* I. kötete, ahol ötszáz-egynéhány lap egyetlen sora sem hozza szóba (lásd ismertetésem: Magyar Filozófiai Társaság Közleményei 3. sz., 1909). Legbővebben Emmanuel Chauvet: *La philosophie des médecins grecs*, 1886 (chap. II. Morale hippocratique, 42–59) foglalkozik vele. Lásd ezenkívül: Daremberg, *Histoire des sciences médicales*. I. 95. skk.; S. Reinach: Daremberg–Saglio–Pottier: *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* 'Medicus' cikkében (XIX. Déontologie médicale 1698–1700); Th. Gomperz: *Griechische Denker*, I. 225. skk. Részletkérdéshez szól hozzá: Ilberg, *Zur gynäkologischen Ethik der Griechen* (Archiv für

---

Religionswissenschaft 13, k. 1. f. [1910]. Igaz, „Hippokratész logikájáról” még etikájánál is kevesebbet írtak; legtöbbet még a *Gyűjtemény* természetfilozófiájáról.

- <sup>234</sup> Sokan hajlandók az esküt a Hippokratész előtti időbe helyezni. A kódexekben a hippokratészi iratok élén áll. Úgy látszik, hogy már Arisztophanész is ismeri *A nők ünnepében*, tehát 411-ben (vö. 3. jegyzet). Az eskü magyar fordítása: Unghvármémethy Tóth László, *Haszn. Mul.* 1818. I. 231. l.
- <sup>235</sup> Vagy: „megadom majd neki, amire szüksége van”. A fordítás különbségét a khrea kétértelműsége okozza („szükséglet” vagy „adósság”).
- <sup>236</sup> Konjekturális pótlás (*eirxó*) szükségtelen; az *u* tagadószó haplographiából elmaradt a mondat végéről (a következő mondat *u*-val kezdődik).
- <sup>237</sup> Feltételezésem szerint a szöveg hiányos.
- <sup>238</sup> A görög szöveg körülírását az *arrhéta* [kimondhatatlan] szó tette szükségessé, amelynek vallási értelme van.
- <sup>239</sup> Az *Eskü* újabb fordítását (Havas Lászlótól) lásd a *Válogatások a Hippokratészi Gyűjteményből* című kötetben (17–18. o.). (B. T.)
- <sup>240</sup> A görögök közt divó gyermekkitevésről lásd Humbert kitűnő cikkét (Daremberg–Saglio–Pottier, *Expositio*, III. 930–939). Törvényes tilalmat csak egyet ismerünk, a thébait későbbi időből (Ailianosz, *var. hist.* 2. 7). Idevágó érdekes újabb adatot tartalmaz egy papiruszra lejegyzett magánlevél (Papyr. Oxyrrh. IV. 744, Kr. születésének idejéből). Platón (*Állam* 459 skk.) egészen úgy beszél az emberek, a mintaállam polgárainak tenyésztéséről, mint az állatokéről; Arisztotelész szerint meg magzatelhajtással kell a népesedést szabályozni (*Politika* 1335 b). Természetes, hogy ily körülmények között a magzatelhajtás törvényes üldözéséről szó sem lehet (amint Caillemer helytelenül véli, Daremberg–Saglio–Pottier, I. 224). Hisz Aetiosz doxái szerint még az is bölcselati vita tárgya, „hogy élőlény-e a magzat” (V. 15). A magzatelhajtás jogi esetei mind megengedik a magyarázatot, hogy vagy a terhes nő tudtán kívül, vagy ha nem, egyéb bűnös mellékszándékból történtek. Ilyenkor persze törvényszéki tárgyalásra is kerülhetett a dolog (Lysias: *kata Antigenusz amlószóész*. Vö. a Pauly–Wissowa *amlószisz*-szócikkét Thalheimtől. A kósi eskü ellenére magzatelhajtó szerekkel majd a *Hippokratészi Gyűjtemény* nőgyógyászati irataiban is fogunk találkozni. De lásd Ilberg idézett értekezését (13).
- <sup>241</sup> Ami a mérgek kiszolgáltatásának tilalmát illeti (ugyancsak egyik magas etikájú pontja a hippokratészi eskünek!), kultúrtörténetileg nagyérdekű a Littre által felhozott anekdota (*Oeuvres complètes d'Hippocrate* IV, 625); egy arab kalifa házi orvosa, Honain, a hippokratészi esküre való hivatkozással tagadja meg urának, ki próbára teszi, a kért mérge átadását.

- 
- <sup>242</sup> Sőt, családokban öröklődő foglalkozásként a modern Görögországban is megvan; lásd Reinach cikkét ('Medicus'), Daremberg–Saglio–Pottier, 1673.
- <sup>243</sup> Joseph Pierre Éléonor Petrequin (1809–1876) sebész, anatómus, orvostörténész. Főműve a kétkötetes *Chirurgie d'Hippocrate* (Párizs, 1877–78). (B. T.)
- <sup>244</sup> René Moreau (1584–1656) párizsi orvos, számos orvostudományi mű szerzője. (B. T.)
- <sup>245</sup> Ha jelenthet is a *temnó* [vágok] kasztrációt, itt az *Esküben*, ahol semmi sem mutat a speciális használatra, sőt, a következő *lithióntasz* nyilvánvaló értelme annak ellene mond, nem szabad erre gondolnunk. Egyébként Gomperz a mondat szerkezetet helyesen értelmezi: „ich werde nicht schneiden, selbst jene nicht, die an Steinverhärtung leiden” (*Griechische Denker*, I. 452, 225. jegyzet).
- <sup>246</sup> Az elvet az 1163-as tours-i zsinat mondta ki, megtiltván az egyházi embereknek, hogy sebészeti beavatkozásokat végezzenek. (B. T.)
- <sup>247</sup> Ezért mondja az eskü: *ekkhórészó* (útjukból kitérek). Hogy még a kőbetegeket sem szabad bizonyos esetben vágni: ez az *ude* az eljárás gyakoriságát bizonyítja. Gurlt könyvét lapozgatva (*Geschichte der Chirurgie*) arra jut az ember, hogy a kőmetszés – bizonyos népies gyakorlatból kifejlődve – minden kor és nép sebészeti praxisához hozzátartozott. Ezt a görögökre nézve már a műtét specialistái, a *lithotomoi* is bizonyítják, kiknek korai létezéséről maga a kősi eskü tesz tanúságot.
- <sup>248</sup> Lásd *A betegségekről* I. könyvét (6). Itt ugyancsak a húgykövek megállapításáról van szó katéterezés segítségével, de már Littré kiemeli (i. h. 616), hogy ez a diagnosztizálás magát a műtétet tételezi fel. Hogy hol mindenütt van a *Gyűjteményben* húgykövekről szó, lásd Petrequin, *Chirurgie d'Hippocrate* I., 192 skk.
- <sup>249</sup> Ezen elv ellen nem bizonyíték az efféle általános nyilatkozat: „a betegség végső eseteiben a gyógyítás végső eszközei a leghatásosabbak pontosan végrehajtva” (*Aforizmak* 1. 6). Először is, itt nem szükséges okvetlen a sebészetre is gondolni, azután meg a pontos végrehajtás már az óvatosságot is magában foglalta.
- <sup>250</sup> Ezzel nincs ellentétben, hogy – mint majd a hippokratészi terápia részletes tárgyalásánál látni fogjuk – a diagnózis elméleti szempontjából az összes gyógyíthatatlan betegséget szintén az orvostudomány körébe utalták.
- <sup>251</sup> A hozzá fűzött megjegyzés („az egynapos ájulásokat kivéve”) azt mutatja, hogy – legalábbis a súlyos szimptómák esetében – a tüneti kezelést még a gyógyíthatatlan betegségeknél is szükségesnek tartottak. A fentiekhez vö. *Prorrhétika* 2. 9: olyan betegekről van itt is szó, akiken már az orvos semmit sem segíthet.
- <sup>252</sup> A szövegbe az értelmetlen *eph'hekatera* helyett tán *ep'eszkhata*-t kell tennünk. R. Fuchs (kinek német fordítását: Hippokrates, *Sämtliche Werke* éppúgy tekintetbe vettem mint az Ermerins kiadásában közölt Foésius-féle latin fordítást

---

és Littré francia átültetését) a kívánt értelemnek megfelelően fordít: „denn schon viele sind dadurch... zum Aussersten getrieben worden” („a été mis á toute extrémité” Littrénél).

- <sup>253</sup> Éppenséggel szembeötlő a különbség, ha a középkori Archimattaeus salernói orvos *De adventu medici ad aegrotum* című orvosi politikáját vesszük kezünkbe, amely a legkörmönfontabb tanácsokat adja – a beteg kizsákmányolására (Puschmann, *Geschichte des medizinischen Unterrichts*, 171).
- <sup>254</sup> Az itt szóba jövő könyvek a kódexek egy részében tényleg a hippokratészi iratok élén állnak: a *Törvény*, az *Utasítások* és *A tisztességről* (tulajdonképpen: a *külső tisztességről*); a negyedik könyv, melyet fönny magyarul idézek, *Az orvosról*. De *Szuidasz* a *Hippokratészi Gyűjtemény* egy másféle sorrendjét ismerte, melynek nyomai kézirati hagyatékunkban szintén ránk maradtak (Littré i. m. I. 530). Itt a deontológia a *pinax* [lista] végére került. Lásd különben a hippokratészi illetan tartalmára vonatkozóan Reinach i. m. és Daremberg szép szavait (*Histoire des sciences médicales*, I. 95).
- <sup>255</sup> Itt Littré feltevéseit követem.
- <sup>256</sup> A parfüm bizonyos mértékét maga az orvosi illetan írta elő (*Az orvosról* 1); de vö. *Utasítások* 10.
- <sup>257</sup> Korántsem akarom azt állítani, hogy a *Gyűjtemény* úgynevezett szofisztikus iratai, *A levegőről*, *A mesterségről* stb. mögé olyanféle orvos-sarlatánokat kell szerzőkül odaképzelní, amilyeneknek rajzát fönny a szövegben adtuk. A hippokratészi szakszerűség és a kifejezett sarlatánság nagyon messze esnek egymástól, s ezt a nagy távolságot a legkülönbözőbb, a legsajátosabb egyének köthették össze.
- <sup>258</sup> Itt jegyzem meg, hogy az orvosi deontológiánál szóba jövő hippokratészi iratok rendkívül rossz hagyományozásban maradtak ránk, s hogy emiatt ezeknek a különben is velős rövidségű mondatoknak fordítása alig leküzdhető nehézségekbe ütközik. Itt még nagyon sok dolga lesz a kritikának és még inkább a mélyebb gondolati összefüggéseket kereső interpretációnak.
- <sup>259</sup> Ennek a nehéz fejezetnek különösen a vége szép: „Mert Zeusra mondom, a testvéri szövetségeinkbe felvett orvosok közül (*édelphiszmenosz*; vö. a hippokratészi esküt, amely szerint testvéreknek tekintik egymást az egyes orvosszövetség tagjai) kicsoda merészelné ridegséggel gyógyítani, már ti. akként, hogy ámbár a bajt kezdetében megállapította, a gyógyulásra alkalmas szerek közül egynémelyet mégsem nevezne meg, gyógyítás nélkül hagyva a beteget, és nem tudna eltekinteni a nyereségtől, ha csak az a vágy nem serkenti, hogy az esetből valamit tanulni képes?” A fejezet eleje mintha azt az esetet tételezné fel, amikor a különöset és ismeretlent kívánó páciens az orvos eljárásával nincs megelégedve.

- <sup>260</sup> Az a rendszertelenség, melyet az erkölcsi kívánságok felsorolásában magam is követtem, csupán az idevágó deontológiai könyvek képét tükrözi vissza. Egyedül *A tisztességről* (5) kísérli meg az etikai poszulatumok fogalomszerű csoportosítását (*aphülargürié, entropé* stb.). Az összefüggésnek ez a hiánya juttatja eszembe Th. Beck legújabbban megjelent hippokratészi szöveggyűjteményét (*Hippokrates Erkenntnisse. Im griechischen Text ausgewählt, übersetzt und auf die moderne Heilkunde vielfach bezogen*, Jena, 1907). Végigmegegy az egyes munkákon, s kigyűjti belőlük (német fordítást mellékelve a görög szöveghez) a legérdekesebb vagy legjellemzőbb mondatokat. A gyenge bevezetéstől és hiányos fordításoktól eltekintve a mű jó szolgálatot fog tenni a *Hippokratészi Gyűjtemény* népszerűsítésének.
- <sup>261</sup> A kérdéses hely nem is igen mond többet (2): „Régóta megvan az orvostudományban minden, megtalálva az az elv és az az út, amelyen eddig hosszú idő alatt a sok szép találmányt megtalálták és amelyen majd a többi is meg fogják találni, ha valaki mint alkalmas egyén és a múlt találmányait ismerve, ez ismeretből indul ki további keresésében.” Tehát keresni – ezentúl is kell!
- <sup>262</sup> Itt ugyan a *kairosz* (alkalom) a gyógyításra kedvező időt jelenti; de általánosabb értelmet adva a szónak, nem a *kairosz*on fordul-e meg minden az ember véges életében?
- <sup>263</sup> A mai magyar tudományosságban ehelyett az ismeretelmélet szó használatos. (B. T.)
- <sup>264</sup> Az Epikurosz-párhuzamot – melyre már Littré felhívta a figyelmet – lásd az I. levélben (= Diog Laert. X. 75). Az átvétel kétségtelen, de azért még nem következnek szükségképpen, hogy az orvosírónak kell az átvévőnek lennie, s nem Epikurosz „idéző” közismertet név említése nélkül. Annyival kevésbé következik ez, mert ami az ismerettani felfogás lényegét, az *aiszthészisz* és *logiszmosz* viszonyát illeti, a *Hippokratészi Gyűjtemény* egy másik könyve, *A mesterségről* ugyanazt vallja ugyanazon kifejezésekkel, mint az *Utasítások* írója (vö. pl. i. m. 11. Eszerint az érzékelés után és alapján a *logiszmosz* következik (amely egyébként *A levegőről* 8. fejezetében is előforduló terminus). De az *Utasítások* főnti fejtegetéseiben szemet szúrnak a sűrűn előforduló sztoicizmusok. Az *ephantaszióté* a sztoikus *phantasziát* fogja emlékünke hívni, s ugyancsak e körbe tartoznak: *enargeósz, ek periptósziosz, pithanosz, kataphoré, xümpereinomena*. Könyvünket Littré még azok csoportjába sorolja kiadásának I. kötetében, melyeket az ókoriak nem citálnak; de egy időközben Daremberg által megtalált glossza arról értesít, hogy Arkhigenészen és Galénoszon kívül a nagy sztoikus, Khrüszipposz (3. század) is foglalkozott az *Utasításokkal* (a könyv legelején szereplő *khronosz* és *kairosz* különbségét magyarázgatta). Ha iratunk ismerettani részében utólagos sztoikus átdolgozáson ment is keresztül vagy sztoikus széljegyzetek kerültek is bele, az egész könyv laza összefüggésű, mozaikszerű tartalmát tekintve nem szabad abból azt



---

következtetnünk, hogy az *Utasítások* a maguk egészében későbbi eredetűek. Ezt annak igazolására jegyzem meg, hogy iratunkat a hippokratészi etika összeállításánál jócskán felhasználtuk.

- <sup>265</sup> Melisszosz tanításairól magyarul lásd G. S. Kirk – J. E. Raven – M. Schofield: *A preszókratikus filozófusok*, 553 skk., számos töredék fordításával. (B. T.)
- <sup>266</sup> Simplicius, *de caelo* 558. (Diels, I. 148, 8. tör.). Gomperz másként olvassa a helyet (*Die Apologie der Heilkunst*, 1889, 8. l.).
- <sup>267</sup> Az eleata felfogás szerint, melyet Parmenidész filozófiája alapozott meg, érzékszerveink nem tájékoztatnak megbízhatóan a valóságról, a létező (*on*) természetét csak az értelem képes megragadni. Ez a felfogás, tehát a látszat és a valóság szétválasztása, a korai preszókratikus többségére – Empedoklész, Hérakleitosz stb. – jellemző (a valóban létező természetére vonatkozóan persze eltérő nézetekkel), és még Démokritosznál is megtaláljuk: „Közmegegyezés szerint édes, közmegegyezés szerint keserű, közmegegyezés szerint meleg, közmegegyezés szerint hideg, közmegegyezés szerint színes – valójában viszont atomok és üresség” (9. töredék). Az eleaták saját rendszerük előfeltevései szerint joggal mondják, hogy ami elgondolható, az létezik is, hiszen a létezőhöz egyedül a gondolkodás útján lehet hozzáférni; az emberek többsége viszont azt tekinti létezőnek, amit az érzékelés annak mutat. Ezt a gondolatot fordítja visszajára az ismeretlen hippokratikus, aki szerint épp az a létező, amit magunk előtt látunk. Itt csak azt kell szem előtt tartanunk, hogy a „létező” szó kétértelmű: a Démokritosz-töredék értelmében a közmegegyezés szerint a hideg vagy a meleg minőség létező valami, a filozófus szerint viszont csak az atomok és az üresség az. (B. T.)
- <sup>268</sup> Diels – azt gondolom – helytelenül állítja szembe ezt a helyet Antiphón ismerettani töredékével, melyben eleai gondolatot vél felfedezni (*Die Fragmente der Vorsokratiker* II. 1. 591; vö. Antiphon panlogismusa c. értekezésemet a *Magyar Filozófiai Társaság Közleményeiben*, 1909. évf.).
- <sup>269</sup> A Prótagorasz tanításából („Mindennek mértéke az ember”) (szerinte) következő érzékeléelméletet Platón írja le a *Theaitétosz* című dialógusban (153e skk.). Eszerint a dolgoknak nincs saját természetük (vagy legalábbis nem tudjuk, milyen az), érzéki benyomásaink mindig csak az adott érzékelési aktus során keletkeznek s mutatják olyannak a dolgokat, amilyenek azok az érzékelő alany és a dolog interakciója során tűnnek. Vagyis a dolog természete, milyensége nem sajátja, hanem a befogadóban alakul ki. Más kérdés, hogy a platóni leírást mennyiben tekinthetjük Parmenidész saját tanításának. (B. T.)
- <sup>270</sup> A természet kényszerítésére vonatkozó gondolatot lásd *A mesterségről* 12.
- <sup>271</sup> Lásd *uo.* 11.
- <sup>272</sup> *Utasítások* 1; *A levegőről* 3.

- 
- <sup>273</sup> A szó kanti értelmében, mely a görög szó eredeti jelentéséből indul ki: *aiszthészisz* = érzékelés. (B. T.)
- <sup>274</sup> Az *adéla* kapcsán lásd a 11. fejezetet, mely szerint ily esetekben kettős feltétele van a helyes következtetésnek: 1. a betegvizsgálat lehetősége, 2. az orvos képessége.
- <sup>275</sup> Uo. 11. A kifejezés már csak azért is érdekes, mert a tudományos *ideált* nevezi meg.
- <sup>276</sup> *A levegőről* 14.
- <sup>277</sup> I. m. 3.
- <sup>278</sup> *A Peri gonész (A magról)* kezdete szerint „A törvény (*nomosz*) mindent ural”; *A levegőről, a vizekről és a helyekről* 29: „Mindegyiküknek megvan a maga saját természete, és természetes rend nélkül semmi sem keletkezik.” [Ritoók Zsigmond fordítása] R. Hirzel (*Themis, Dike und Verwandtes*) nem ismeri az első idézetet. Ez pedig ellentmond állításának (390), hogy a görög abban a korban a *nomoszt* mint kozmikus elvet egyáltalán nem ismeri.
- <sup>279</sup> Megtaláljuk ugyan a *phüszoeosz nomosz* [a természet törvénye] kifejezést is, de itt nem a *természetben* uralkodó törvényszerűségről van szó, hanem a *természettől* ránk, emberekre diktált közös és kényszerű magatartásról.
- <sup>280</sup> *Az orvosi műhelyről* kezdete. Kétes, hogy a „legnagyobbaktól” (*megiszta*) esetében kiterjedésben legnagyobbra (s így legkönnyebben észrevehetőre) kell-e gondolni, vagy pedig a legfontosabbra, leglényegesebbre. Az egész hely azt bizonyítja, hogy amit előbb orvostudományi esztétikának neveztem, az természetesen a logikát is magában foglalta.
- <sup>281</sup> 21. fejezet.
- <sup>282</sup> 19. fejezet.
- <sup>283</sup> Minden felvilágosodási kort jellemez, hogy tudásának vagy a tudásnak egyáltalán kellenél nagyobb jelentőséget tulajdonít a természet önkéntelenségével szemben. Nagyon tanulságos e tekintetben *A mesterségről* ama helye (11), amely kereken kimondja, hogy ha a páciens ismerné betegségét, nem is betegedett volna meg, mert tudásával elejét vette volna a betegség elhárapódzásának.
- <sup>284</sup> *A Kósi prognózisok* így kezdődik: „Kiknek hidegrázás után hidegek maradnak végtagjaik, fejük fáj, nyakuk fájdalmat okoz, beszélni nem képesek, izzadnak mindezen felül, meghalnak, miután kissé magukhoz tértek”. De ez még hagyján; vannak ott efféle kórjóslatok is: 73: Láz alkalmával ágyékfájdalom hosszas betegséget jelent; 75: Erős fájdalmakból származó láz hosszú ideig tart.
- <sup>285</sup> Hornyánszky e fejezetben vállalkozik arra, hogy a korábban már fel-felmerült problematikát, a hippokratészi orvostudomány és a korabeli természetfilozófia viszonyát a *Corpus* szövegeiből kiindulva vizsgálja. A kérdés, mint említettük, a

legújabb kutatásoknak is egyik alapvető témája. A mai megközelítések alapja ugyanaz, amit Hornyánszky állít: hogy a görög orvostudomány, mely mint minden tudomány, a filozófiából fejlődött ki, a filozófiával mindig szoros kapcsolatban maradt. Kérdés azonban, hogy miként kell felfognunk e kapcsolat jellegét, illetve alakulását. Hornyánszky, mint a következőkből kiderül, nagyjából a következő felfogást képviseli. A *Corpus* számos értekezésében fellelhető a törekvés, hogy a szerző az orvoslást a korabeli természetfilozófia szemléletének megfelelően az ember természetét a középpontba állító kozmológiai kontextusba helyezze. Ehhez, mint állítja, a születő orvostudomány képviselőinek kézenfekvő volt e természetfilozófia fogalomkészletét, illetve szemléletét (például alapvető monizmusát) átvenniük. A *Gyűjtemény* legértékesebb darabjai azonban – mondja Hornyánszky –, mint az e fejezetben elemzett *A régi orvostudományról*, szembehelyezkednek ezzel a törekvessel, és az orvostudomány autonómiáját hangsúlyozzák, mint olyan tudományét, mely a tapasztalati megismerésre és a tapasztalati tények elemzésére épít (az „El a filozófiától!” elv többszöri hangsúlyozása itt és a következő fejezetben). E felfogás mögött jól érzékelhető a szerző törekvése, hogy a „valódi orvostudományt” elválassa a filozofáló orvosirodalomtól, s azt egy fejlődési folyamat új, az előzőnél magasabb rendű elemeként mutassa be. (B. T.)

- <sup>286</sup> Apollóniai Diogenészről magyarul lásd: G. S. Kirk – J. E. Raven – M. Schofield: *A preszokratikus filozófusok*, 661 skk. (B. T.)
- <sup>287</sup> A *Peri diaitész* cím fordítása nem könnyű: mint említettük, jelenti általában az életvezetésre vonatkozó előírásokat, konkrétan pedig az étrendet. Lehetséges fordítás volna *Az életrendről*, illetve *Az életmódról* (ez utóbbi címen szerepel a mű a *Válogatások a Hippokratészi Gyűjteményből* című kötetben). Mi itt megtartottuk Hornyánszky fordítását. (B. T.)
- <sup>288</sup> *Az emberi természetről* 2.
- <sup>289</sup> Melisszosz (Diels, I. 7. töredék, 145); Polübosz (i. h. 2).
- <sup>290</sup> A mű, a *Corpus* minden bizonnyal egyik legizgalmasabb darabja, Havas László magyar fordításában ugyancsak olvasható a *Válogatások a Hippokratészi Gyűjteményből* című kötetben (*A régi orvostan* címen, 49 skk.). Új angol fordítása, kommentárokkal és bevezetéssel: Schiefky, M. J.: *Hippocrates On Ancient Medicine*. Leiden, Brill, 2005. (B. T.)
- <sup>291</sup> H. Diels, Über die Excerpte von Menons Iatrika (*Hermes* 28, 1893) 431 Polüboszra, a *de natura hominis* szerzőjére hivatkozik, kinek csak tudnia kell, „was hippokratisch ist und was nicht”. E nézethez csatlakozik E. Meyer (*Geschichte des Alterthums* IV., 207): „Dass die Schrift von der alten Medizin von Hippokrates stammt, geht mit Sicherheit daraus hervor, dass sein Schwiegersohn Polybos *Peri physios anthropolou* in denselben Standpunkt vertritt.” [Az, hogy a régi orvostudományról szóló írás Hippokratésztől származik, bizonyossággal következik abból, hogy veje, Polübosz, a *Perri*

*physios anthropou*ban ugyanezt az álláspontot képviseli.] Ok nélkül kétkedő Wilamowitz (*Die hippokratische Schrift Peri hires nousou*. Sitzungsber. d. Akademie zu Berlin, 1901): „Ich kann daher von der Annahme nicht abgehen, dass schon Aristoteles das ganze so unzusammenhängende Buch als Werk des Polybos gelesen hat, kann aber dieser Autorschaft deswegen keine Verbindlichkcit beilegen.” [Ebből fakadóan mégsem tudom az álláspontot feladni, hogy már Arisztotelész olvasta Polübosz egész összefüggéstelen könyvét, de az ő szerzőségének mégsem tulajdonítanék kötelező érvényűséget.] De mi bizonyítja, hogy *Az emberi természetről* azon részét, melyet az *Anonymus Londinensis* (illetőleg forrása: VII. 15) Hippokratésznek tulajdonít, Arisztotelész–Menón Polübosz munkájának tartották?

292 12.

293 Pl. 12.

294 Lásd a 20. fejezetet. Bár az utolsó kérdés nem szerepel a görög szövegben, teljes joggal oda gondolhatjuk, mert szerzőnk az individualizálás szükségességét több helyütt nagyon határozottan hangsúlyozza.

295 A szerzőnkben megnyilatkozó történeti érzéket és gondolatot jól kidomborítja Chauvet i. m. 22 skk. lapjain, ki egyenesen „az orvostudomány történézéséről” beszél.

296 *Az újtótókról* 13.

297 Littre (I. 295 sk.) a fönti idézetben (20.) találja meg a *Hippokratészi Gyűjtemény*nek azt a sokat keresett helyét, melyre a platóni *Phaidrosz* céloz híres szavaival (270 c). De már Ermerins észreveszi (kiadásának II. kötetéhez írt *Prolegomenájában*: XXVIII.), hogy *A régi orvostudományról* című írásban épp ellenkezőleg, a kutatás általánosságának megszorításáról és nem kiterjesztéséről van szó. Amit nem vett észre, az az, hogy a két hely mégsem áll szükségképpen ellentétben.

298 Az előbbihez: Plutarkhosz Euszebiosznál: Diels, *Doxographi Graeci*, 579, 13; vö. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, 220, 1. jegyzet; az utóbbihoz: Diog. Laertiosz IX. 22 és Theophrasztosz: Diels, *Doxographi Graeci*, 499, 13.

299 Mindenesetre a további kombinációkat a Philisztion-féle osztályozás is megengedte még. Pl. egy kései szkholiaszta (lásd Vári, scholia in Opp. Hal. libros I–IV. Ambrosiana, *Egyetemes Philologiai Közöny* 33, 24) így tudja a dolgot.

300 1. töredék (Diels, I. 103). Érdekes megfigyelni a terminológia állandóságát az orvosirodalomban: a *tekmaireszthai* műszó maradt a logikai következtetésekre, s *anamartétosz szaphéneiáról* beszél *A mesterségről* 11. – *A régi orvostudományról* nem hiába zárja ki a meteórát a kutatás köréből; *Az izmokról* (*Peri szarkón*) 1 a bűnös öntudatával védekezik.

- 
- <sup>301</sup> A fönti fejtegetésekkel vö. Gomperz, *Griechische Denker*, I. 244 skk., ahol kimerítő bírálatát kapjuk a görög orvos *hüpotheszisz*-elméletének. A magam részéről két dolgot akartam különösen kiemelni: 1. hogy az első veretű, naiv realizmus már jellegéből kifolyólag hamar minősít valamit „puszta feltevésnek”, s ezzel szemben magát feltevés nélküli tudásnak tartja; 2. hogy *A régi orvostudományról* szerzőjétől különben sem várhatunk olyasféle elemzést, amelyet modern logikusaink nyújtanak.
- <sup>302</sup> Az *empeirosz* már abban a korban sűrűn használt kifejezés.
- <sup>303</sup> A *hüposztaszisz* szó mint filozófiai fogalom jelentése „valóságos létező” vagy „eredendő valóság”. Az említett hiba, melyet *A régi orvostudományról* szerzője kifogásol, abban áll, hogy egy fogalomnak önálló, reális létet tulajdonítunk. Ahogy Hornyánszky írta kevéssel előbb: „...a tárgyak minőségeit, megnyilatkozási módjait önálló tárgyakként fogjuk fel, létezését és közvetlen energiát tulajdonítva nekik”. (B. T.)
- <sup>304</sup> Magában a *Hippokratészi Gyűjtemény*ben három önálló diétetikus munka van: a *Peri diaitész oxeon* (Az akut betegségek diétájáról), a *Peri diaitész hügieinész* (Az egészséges életrendről) és a *Peri diaitész* (Az életrendről vagy diétáról) négy könyvben. De ebben a gondolatkörben mozgott az idő tájt a szicíliai iskola is, mint ezt Akrón könyvéből, a *Peri trophész hügieinónból* következtethetjük (Philiszton hasonló című munkával lépett Akrón nyomdokaiba).
- <sup>305</sup> A műveletlen idők nyers táplálkozásáról van szó (3).
- <sup>306</sup> *A régi orvostudományról* által képviselt elmélettel lényegében megegyezik a knidoszi Hérodioszé, ki Eurüphónét fejlesztette tovább (Anon. Lond. V. 10).
- <sup>307</sup> A hagyomány *A diétáról* három könyvre osztja; az álmokról szóló rész olykor benne foglaltatik a harmadikban, máskor külön címmel (*Peri enüpnión*) kerül mellé.
- <sup>308</sup> Az egyezés olykor a kifejezésekre is kiterjed.
- <sup>309</sup> Kétségtelenül egymásra utal *A régi orvostudományról* 14–15 és *A diétáról* fönt idézett helye. A *gliükü* [édes] jut mindkét szerzőnek először eszébe.
- <sup>310</sup> Kultúrtörténetileg rendkívül érdekes, hogy az időben volt már a pácienseknek olyan rétege, mely teljes anyagi függetlenségében csakis egészségével törődött (III. 39). Ezeket a szegény gazdagokat jól leghúzhatta *prodiagnószisz*ával orvosunk.
- <sup>311</sup> *A diétáról* filozófiájának elég nagy irodalma van; a *Hippokratészi Gyűjtemény*ben tulajdonképp nagyobb érdeklődést filológusaink között egyedül ez a munka, illetőleg ennek bölcséleti tartalma keltett. Bernays, Teichmüller, Weygoldt és Gomperz régibb fejtegetései után a kérdés legbővebb és legszabatosabb tárgyalását újabban C. Fredrich könyvében találjuk meg: *Hippokratische Untersuchungen* (1899), 81. skk.; a részletekre nézve ide utalom olvasóimat. A mű forrásaival Zeller is foglalkozik bölcsélettörténetének egy

---

hosszabb összefoglalásában: I 5 2, 692–698. A munkánkban található Hérakleitosz-utánezatok Diels is bevette a preszókratikus filozófusok fragmentumai közé. A diétáról pszichológiájával számol Siebeck is (*Geschichte der Psychologie* I. 1, 94–101), sajátos módon nem Rohde *Psyche*-jében.

- <sup>312</sup> I. 10. Itt tehát nemcsak a mikrokozmosz fogalmát, hanem úgyszólván nevét is megtalálhatjuk.
- <sup>313</sup> Hérakleitosz töredékeit a Sztemma-kör fordította le magyarra Kerényi Károly irányításával. A fordítás eredetileg a Kétnyelvű klasszikusok sorozatban jelent meg *Hérakleitosz műzsái, vagy a természetről* címmel (Budapest, 1936). Új kiadása: *Hérakleitosz műzsái*. A szöveget gondozta és az utószót írta Steiger Kornél, Budapest, 1983. Hérakleitosz filozófiájáról magyarul lásd: G. S. Kirk – J. E. Raven – M. Schofield: *A preszókratikus filozófusok*, 271 skk. Alapvető angol nyelvű monográfia: Ch. Kahn: *The Art and Thought of Heraclitus*. Cambridge, 1979. (B. T.)
- <sup>314</sup> Érdekes, hogy a platóni *Lakoma* orvosa, Erüximakhosz – az Erószról tartott előadásában – ugyancsak az ellentét és azonosság fogalmain botlik meg. Hérakleitosz elvét az is csak mitizálva tudja kibékíteni az orvosi *kraszisz* [keveredés]-tan gondolatával. Platón gúnyja úgy hangzik felénk, mintha *A diétáról* szerzőjére vonatkoznék.
- <sup>315</sup> Hérakleitosz kételyei az érzékelés megbízhatóságában eléggé ismeretesek (pl. 107. töredék Dielsnél, 77). Emellett persze lehetséges, hogy *A diétáról* szerzője elsősorban Anaxagorasra gondol, midőn úgy tartja, az emberek [„jobban bíznak a szemükben, mint ítélőképességükben”](4) mert Anaxagorasz is azt tartotta (uo. 21. töredék). Éppenséggel anaxagoraszi szerzőnk másik tétele (11, összevetve Anaxagorasz 21a töredékével).
- <sup>316</sup> I. 16. A szójáték csak a görögben teljes, mert a *meiön* nemcsak a *mikrosz*nak, hanem az *oligosz*nak is megfelelője.
- <sup>317</sup> Utalás Hérakleitosz 60. töredékére: „Az út felfelé és lefelé ugyanaz”. (B. T.)
- <sup>318</sup> I. 4. Ez nyilvánvalóan mást, többet jelent, mint amit az empedoklészi hely mond, melyre Zeller gondol.
- <sup>319</sup> Aki ezt megállapította, az természetesen egész másképp gondolkodik, mint *A mesterségről* 2: [„A létezőket mindig látjuk és megismerjük”].
- <sup>320</sup> Vö. Empedoklész hitét (Diels, 107. töredék, 203) a mi orvos-bölcseleönk alapnézetével (I. 32).
- <sup>321</sup> Diog. Laert. IX. 32; vö. Empedoklész megjegyzésével (Diels, *Dox. Gr.* 582; Fredrich, i. m. 101, 1. jegyzet), illetve *A diétáról* I. 10.
- <sup>322</sup> Hippolüosz, *refut.* I. 9. 2 (Arkheiaoszról).
- <sup>323</sup> Tulajdonképpen Fredrich nem dönti el határozottan a kivonatolt természetfilozófus kiletét, de azért elsősorban Arkheiaoszra gondol. De a

kivonatolás ténye is nagyon kétséges. Fredrich szövegbírálatára élesen logikus, de kevésbé meggyőző, épp mert annak is megvan a határa, hogy valamiben mennyi logikát keressünk. Fredrich épp Wilamowitz iskolájából való. Ok nélkül szkeptikus Gomperz, ami Anaxagorasz és főleg Arkhelaosz hatását illeti (*Griechische Denker*, I. 453. jegyzet). Mert bár a meleg és hideg ellentétéről akkoriban mindenki beszélt, egész rendszert csak Arkhelaosz épített fel erre az ellentétre.

- <sup>324</sup> Samuel Leopold Schenck orvosdoktor, bécsi egyetemi tanár (1840–1902), embriológiával és szövettannal foglalkozott; munkái nagy feltűnést keltettek, de a tudományos világ bizalmatlansággal fogadta elméleteit, amelyek arra irányultak, miként lehet befolyásolni a születendő gyermek nemét. (B. T.)
- <sup>325</sup> Fredrich könyve (128, 1. jegyzet) arra figyelmeztet, hogy a 18. század elején egy magyar orvos is foglalkozott a nemzés szabályozásával; Mayo Zsigmond, aki Kassán élt, Altorfban doktorált, s ott nyomatta ki 1723-ban mint *dissert. inaug.-t: Problematica de mascula sobole procreanda* című művét (lásd Szinnyei József: *Magyar írók élete és munkái*).
- <sup>326</sup> Ezt a szövegben ismertetett pszichológiát nem az értekező stílus rendszerességében és folytonosságában kapjuk szerzőnktől, hanem a kinyilatkoztatásszerű ötletek tarkaságában és magyarázatlanságában. A megfelelő helyek a következők: I. 6; I. 25; I. 16; I. 28. Az utóbbi helyen, úgy gondolom, az egyes lelkek részéről van szó, s így nem veszem szerzőnk nézetét azonosnak az anaxagoraszival (Diels I. 319, 12. töredék).
- <sup>327</sup> Empedoklész mint természettudós a lelket a testtel való összefüggésében magyarázza, mint misztikus viszont annak szabad, testtől független létezését tanítja. Jól értelmezi ezt az ellenmondást, „kettős hangot” Rohde, *Psyche* II. 182 skk.
- <sup>328</sup> IV. 86. Ezt a lakást írja körül az I. 10.
- <sup>329</sup> A *pszükhé* szó eredeti jelentése lélegzet vagy lehelet, miként a *pszükhó* ige is azt jelenti: lélegezni. A kapcsolat feltételezése a levegővel vagy a légzéssel tehát kézenfekvő; ugyanakkor már egészen korán megjelentek olyan elméletek a görög filozófiában, melyek a lelket valamely más elemmel (pl. a tűzzel) kapcsolták össze. (B. T.)
- <sup>330</sup> I. 23.
- <sup>331</sup> Az emlékezésre lásd I. 35; az érzéki reakció lassúságára uo.
- <sup>332</sup> A *porosz*-tan az empedoklészi. A test „csatornáiban” *pneuma* is közlekedik (vö. I. 23). De azért *pneuma* és *pszükhé* nem egy; az előbbi a légzés által kívülről a testbe kerülő levegő, amely ott hatását csak az anyagiakban és mechanikus módon érezteti; lásd Siebeck i. m. 269, 14.; eltekintve ama misztikus kapcsolattól – szerzőnkénél mindig el kell valamitől tekinteni –, amely a szervezet csatornáit, illetőleg az itt tüzessé vált *pneuma* és a kozmikus égitestek

---

között fönnáll (vö. I. 10). Más szóval a *pneuma* mégiscsak ellentmondó, tisztába nem hozott fogalomként szerepel a *pszükhé* mellett.

- <sup>333</sup> A következő sorokban az 5. század végén elhaló jón természetbölcselet jellemzését kísérem meg *A diétáról* könyveivel kapcsolatban. A fejlődés ama periódusáról ritkán kapunk összegező rajzot, mert – miként Zeller is – az azt képviselő egyes filozófusokat külön tárgyalják. De lásd Fredrich, i. m. 130 (Die griechische Philosophen in der 2. Hälfte des V. Jahrhunderts); Gomperz, *Griechische Denker*, 298 (Die Ausläufer der Naturphilosophie); Ed. Meyer i. m. IV. 243 (Ergebnisse der naturphilosophischen Entwicklung).
- <sup>334</sup> Vö. Diels, Über die Excerpte von Menons Iatrika in dem Londoner Papyrus 137 (*Hermes*, 28. évf. 407 skk.). Az *Anonymus Londinensis* nyomán megindult vita irodalmát Fuchs állította össze 1897-ig: *Janus* II. 1. A *Peri phüszón* (*A levegőről*) magyarázatokkal ellátott önálló kiadását nemrégiben Axel Nelson készítette el (*Die hippokratische Schrift Peri physon*. Upsala, 1909).
- <sup>335</sup> *A levegőről* című értekezés teljes szövege Szabó Mária fordításában, bevezetőjével és jegyzeteivel olvasható az Ókor 2007/4-es számában. (B. T.)
- <sup>336</sup> Aitiológia: okmagyarázat. (B. T.)
- <sup>337</sup> A főnti fejtegetésre vonatkozóan vö. Siebeck, *Geschichte der Psychologie*, I. 2., 130–160: Die Lehre vom Lebensgeist (Pneuma); Wellmann, *Die pneumatische Schule bis auf Archigenes* (Kiessling–Wilamowitz, Philol. Unters. 14. Heft). A *gyermek természetéről* c. iratban a *pneumának* nagy embriológiai jelentősége van, vö. 6 (17).
- <sup>338</sup> Hogy efféle elhajtás többek közt miként is történt, azt *A gyermek természetéről* egyik, kultúrtörténetileg nagyon érdekes helyéből láthatjuk (2, ill. 13): egy rabszolga-énekesnő teherbe esik, s magának az orvosnak tanácsára sarkalással hajtja el a magzatot. Az orvosnak ekként alkalma lett, hogy egy hathónapos embriót vizsgáljon meg.
- <sup>339</sup> A Rheinisches Museum 48. évfolyamában (1893), 433 skk.
- <sup>340</sup> Die medizinische Schrift „Über die Siebenzahl” und die Schule von Knidos (*Griechische Studien*, Hermann Lipsius zum 60. Geburtstag, 1894).
- <sup>341</sup> Roscher, *Die Hebdomadenlehren der griechischen Philosophen und Ärzte*. 1906. Ilberg után Gomperz feltevését a *Peri szarkón* és a *Peri hebdomadón* viszonyát illetően is csak *A betegségekről* III. könyvének bevonásával szabad elbírálni.
- <sup>342</sup> A *Peri hebdomadónt* már Dioklész is ismerte (a 4. század első harmadában); lásd Wellmann, *Die Fragmente der sikelischen Ärzte*, 43. [...] Figyelmet érdemel, hogy a *Peri hebdomadón* 8. szerint a légcsővön át kerül az étel-ital a gyomorba; e feltevés elméleti következményeire vonatkozóan Philisztionnál, a „hippokratészi” irat, *A szívről* szerzőjénél és Platónnál lásd Wellmann i. m. 84.



- 343 Roscher eddig három nagy cikkben közölte a hetes és kilences számra vonatkozó tanulmányait, valamennyi a száz akadémi kiadványa. A már idézett könyvön kívül lásd még a *Die enneadischen und hebdomadischen Fristen und Wochen*, illetve a *Die Sieben- und Neunzahl im Kultus und Mythos der Griechen* című tanulmányait.
- 344 Ti. az említett könyvek és iratok rendszeresebb krízistant tartalmaznak, mint az *Epidémiák* I. és III.
- 345 Vagyis itt már nem az ember képezi le mikrokozmoszként a világot, a *koszmoszt*, hanem a világ formálódik az ember képére annak felnagyításával (*makranthroposz*: „nagy ember”). (B. T.)
- 346 *Quod autem in terra calidum humidum, medulla, cerebrum et hominis semen.* Ezzel szemben lásd *Az izmokról* 4-et. A két helyet hát aligha egy ember írta, feltéve, hogy az egyikén még nem felejtette el végleg, amit a másikon gondolt.
- 347 A Fekete-tenger görög neve (*euxeinosz* szó szerint: „idegeneket kedvelő”). (B. T.)
- 348 Feltűnő Szicília és Alsó-Itália teljes ignorálása. Roscher (*Die Hebdomadenlehren...*, 51.) Anaximandrosz térképére gondol. De az az *oikumené* rajza volt (Agathemer. I. 1., Eratoszthenész nyomán), s így rajta természetesen az ismert Nyugat is fel volt tüntetve. Szerzőnk fantazmagóriáit nem szabad nagyon komolyan vennünk, mert akkor egész Közép-Hellaszt hiába keressük bennük.
- 349 Mert joggal kérdezhetjük, hogy mint tudomány mennyivel érnek többet szerzőnk képtelen analógiáinál Lilienfeldnek és „organicista” társainak efféle fogalmai: sziales Nervensystem, soziale Zwischenzellensubstanz, sozialembryologisches Entwicklungsgesetz stb. (P. Lilienfeld, *Zur Vertheidigung der Organ. Methode in der Soziologie*).
- 350 A *phlegma* szó, mely egyébként „tüzet” vagy „lángot” is jelent, az orvosi nyelvben a nyálka, az emberi test négy alapedve közül az egyiknek a megjelölésére használatos. A fogalomról lásd bővebben a könyv 11. fejezetét. (B. T.)
- 351 *A tisztességről* 5. (Hornyánszky fordításán módosítottunk.) A mű a *Hippokratészi Gyűjtemény* legkésőbbi darabjai közé tartozik, valamikor a Kr. u. 1–2. században íródhatott. (B. T.)
- 352 Vö. *Phaidrosz* 270 c–d. (B. T.)
- 353 A platóni hivatkozás megfejtése mindenkor izgatta a kutató fantáziát. Galénosz *Az emberi természetéről* című iratra gondolt, s ezért száll síkra új érvekkel Poschenrieder is már idézett értekezésében (*Die Platonischen Dialoge in ihrem Verhältnisse zu den hippokratischen Schriften*). Littré (I. 295 skk.) hosszasan érvel *A régi orvostudományról*, különösen ennek 20. fejezete mellett. Ilberg (Lipsius emlékkönyvében) a *Peri hebdomadónra* gondolna. Már Ermerins is

---

számolt *A levegőről, a vizekről és a helyekről* című írással (II., *Prolegomena* XXIX.), s legújabbban Ed. Meyer is (*Geschichte des Althertums*, IV. 210) az arra való hivatkozást tartja a legvalószínűbbnek. Ami Platón nyilatkozatának értékét illeti, őt kompetensebbnek tartom filozófiai kérdésekben, mint pl. Dioklészt az orvosiakban, s már csak ezért sem vagyok hajlandó a *Phaidrosz* illető helyét valamely pszeudo-hippocraticummal magyarázni.

- <sup>354</sup> A műből vett idézeteket meghagytuk Hornyánszky eredeti fordításában. Ritoók Zsigmond újabb fordítását lásd a már említett helyeken (*Antik Tanulmányok* 1965; *Válogatások a Hippokratészi Gyűjteményből* 165 skk.). (B. T.)
- <sup>355</sup> Hornyánszky mindvégig egységes műként kezeli a szóban forgó értekezést. (A szigorúan vett hippokratészi orvostudomány és az elméleti általánosítás összeférhetőségével kapcsolatos eszmefuttatását lásd a következő részfejezetben.) A kutatásban azonban felmerült a kérdés, hogy a mű két része (1–11., illetve 12–24. fejezet) közötti szemléletbeli, illetve tartalmi ellentmondások nem annak következményei-e, hogy *A levegőről, a vizekről és a helyekről* két különböző irat összeállításából keletkezett. Csak egy példa e különbségekre, amelyre Hornyánszky is felhívja a figyelmet: a mű második része nemcsak változtat a vizsgálódás területén, az orvoslásról áttér az etnográfiaira, hanem alapvetően különbözik a kiindulópont is, melyből az embert meghatározza: az első részben ez a város, a *polis*, a másodikban viszont a nép, az *ethnosz*. (További példákat hoz Harmatta János a szöveghez írt bevezetésében – *Válogatások a Hippokratészi Gyűjteményből* 162 skk. –, aki szerint a művet korábbi iratok alapján Kr. e. 370/350 körül állították össze a kósi iskolában.) Ugyanakkor a mű két részében olvasható vizsgálódásokat meghatározó antropológia ugyanaz: az emberek fizikai tulajdonságaiért leginkább az éghajlat felelős. A két rész stilisztikai vizsgálata is arra utal, hogy a szerző azonos (jóllehet a stílus egységes volta egy későbbi átdolgozás következménye is lehet). Erről a kérdésről, illetve a Hérodotosz művével fennálló párhuzamokról és eltérésekről lásd J. Jouanna: *Hippocrate*, 9. fejezet. (B. T.)
- <sup>356</sup> A Hérodotosz-idézeteket meghagytuk Hornyánszky fordításában. Hérodotosz művének legújabb teljes magyar fordítását Muraközy Gyula készítette el (*A görög-perzsa háború, Európa Kiadó, Budapest, 1989; második kiadás: Osiris, Budapest, 2004*). (B. T.)
- <sup>357</sup> Henry Thomas Buckle (1821–1862) angol történész, *Az angol civilizáció története (History of Civilization in England, 1857/1861)* című mű szerzője. (B. T.)
- <sup>358</sup> Hippolyte Taine (1828–1893) francia filozófus, történész, irodalomtörténész. Irodalom- és művészettörténeti munkáiban arra törekedett, hogy a művek keletkezését íróik tágan értelmezett körülményeivel (nemzetiség, társadalmi helyzet stb.) hozza összefüggésbe Főbb művei: *Histoire de la littérature*

---

anglaise, 1864 (4 kötetben); *Philosophie de l'art en Grèce*, 1869; *Origines de la France contemporaine*, 1876–1894 (6 kötetben). (B. T.)

- 359 Gabriel Tarde (1843–1904) francia büntetőjogász, szociológus, filozófus. (B. T.)
- 360 Herbert Spencer (1820–1903) angol filozófus, liberális politikai gondolkodó. Elméletének középpontjában az evolúció koncepciója állt, amelynek érvényességét a legkülönbözőbb területeken (biológia, pszichológia, etika) igyekezett kimutatni. Főbb művei: *System of Synthetic Philosophy*, 1860; *Principles of Biology*, 1864; *The Principles of Ethical Ideas*, 1897. Magyarul például: Politikai fetiszizmus; ford.: Abody Béla; in: *Hagyomány és egyéniség. Az angol esszé klasszikusai*; Európa, Bp., 1967. (B. T.)
- 361 Hornyánszky teljes joggal mutat rá a hérodotoszi és a „hippokratészi” nézet közös pontjaira (illetve közös eredetére), nem feledkezve meg a különbségekről sem: ami Hérodotosznál mintegy mellékesen kerül elő (a klíma mint befolyásoló tényező), az a hippokratészi értekezés szerzőjénél általános magyarázó séma, a racionális okkeresés legfőbb alapelve. (B. T.)
- 362 Az említett jelek rosszabb esetben a halál közeli bekövetkeztéről árulkodnak. A leírást *A prognózisok könyve* 2-ben találjuk. E mű vezérmotívuma rendkívül jellemző a hippokratészi orvostudományra: a szerző a gondos külső megfigyelés alapján próbálja meghatározni, hogy bizonyos jelek milyen betegségekre, illetve gyógyulásra vagy halálra utalnak-e. (B. T.)
- 363 Théodore Simon Jouffroy (1796–1842) francia filozófus. (B. T.)
- 364 Victor Cousin (1792–1867) francia filozófus, oktatási reformer, az eklektikus iskola megalapítója. (B. T.)
- 365 Mintha a laikus felfogás a közvetlen tapasztalat útján már abban a korban helyesebb belátáshoz jutott volna, mint a tudós elmélet; legalábbis Thuküdidész a híres athéni pestis leírásánál a levegő egyoldalú kiemelése helyett a beteggel való érintkezést tartja veszedelmesnek, s mint ugyancsak tőle tudjuk, az egészséges környezet önkéntelen félelemből e feltevéshez igazodott.
- 366 Diels, I. 60, 16. töredék; Anaxagoraszra nézve: 314, 2. tör.; a sztoikusokra nézve: lásd alább. Kérdéses, hogy a szót maga Hérakleitosz használta-e. *A periekhonnak* mint terminusnak alakulásait és fejlődését külön tanulmányban akarom végigkísérni, s azért itt nem fejtegetem tovább.
- 367 *A Törvények* újabb, Kövendi Dénes által készített fordítása megtalálható: *Platón összes művei* III., Európa Kiadó, Budapest, 1984. (B. T.)
- 368 Deukalión Prométheusz fia volt. A legenda szerint Zeusz megelégtelte az emberek elbizakodottságát, ezért özönvizet bocsátott a Földre. Prométheusz azonban még idejében elárulta fiának Zeusz tervét. Deukalión hatalmas ládát ácsolt, és amint elkezdődött a kilenc napig tartó felhőszakadás, feleségével, Pürrhával beszálltak a ládába. Amikor apadni kezdett a víz, ládájuk a Parnasszosz oldalán feneklett meg. Az egész emberiség elpusztult, csak ők

---

ketten menekültek meg. Zeusz megbánta tettét, és megengedte nekik, hogy újra benépesítsék a Földet. Amerre mentek, a hátuk mögé dobálták a földanya, Gé „csontjait“, vagyis a sziklákat. Azokból, amiket Deukalión dobott a háta mögé, férfiak, amiket Pürrha, nők születtek. Pürrha azonban természetes gyermekeket is szült Deukaliónnak: Hellént. Tőle származik a görögök nemzetsége. (B. T.)

- <sup>369</sup> 1 sztadion 600 görög láb, kb. 180 méter. (B. T.)
- <sup>370</sup> Általánosságban tárgyalja Arisztotelész viszonyát Hippokratészhez F. Poschenrieder, *Die naturwissenschaftliche Schriften des Aristoteles in ihrem Verhältnis zu den Büchern der hippokratischen Sammlung*. Bamberg, 1887. A bennünket érdeklő munkát, *A levegőről, a vízekről és a helyekről*t főleg a pszeudo-arisztotelészi Problémata phüszikával veti egybe (38 skk.).
- <sup>371</sup> A *Politika* újabb, Szabó Miklós által készített fordítása 1969-ben jelent meg a Gondolat Kiadónál. (B. T.)
- <sup>372</sup> Kiesik nyugati műveltségünk folytonosságából Moh. Ibn Khaldún miliöelmélete, melyet a nagy arab történetíró (1332–1406) hétkötetes históriájának bevezető részében fejtett ki. Épp ezt a bevezetést de Slane fordításában franciául is olvashatja az arabul nem tudó. Ibn Khaldún függése a görög tudománytól nem kétséges; de hogy Hippokratésszel mennyiben hozható viszonyba, azt még nem vizsgáltam meg.
- <sup>373</sup> A könyv teljes címe: *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*; magam egy 1650-ben megjelent amszterdami kiadást használtam.
- <sup>374</sup> Bacon fönn kivonatolt helyét ismeri, hivatkozik rá magyar irodalomtörténetírásunk egyik úttörője: Rotarides Mihály (*Prolegomena Historicae Hungaricae Literariae*, Altona, 1745), mint erre Katona Lajos figyelmeztet.
- <sup>375</sup> *Die Theorie des Milieu*. Berner Studien zur Philosophie und ihrer Geschichte, Band XX., 1899.
- <sup>376</sup> Azt mondom, hogy több jogosultsággal, kevesebb veszedelemmel; mert a testi állapotokat könnyebben és kisebb tévedéssel lehet egymástól elkülönítve gondolni, magyarázni, mint a lelkieket.
- <sup>377</sup> Hogy e mondásból nem lehet a *homoiopatheia* elvét kiolvasni, azt a szöveg összefüggése világosan bizonyítja. Szerzőnk kifejti, hogy minden betegséget azzal kell megtámadni, ami a „legellenségesebb, a legkevésbé rokon” vele. Tehát *contraria contrariis*!
- <sup>378</sup> *An veteres anatomici, praesertim Galenus, humana cadavera dissecuerint, necne?* Lut. Par.
- <sup>379</sup> Ez a mai kutatás álláspontja is, melyet alátámaszt, hogy még maga a kérdés sem – szabad-e embert boncolni? – merül fel a *Hippokratészi Gyűjteményben*, s még Arisztotelész sem tud ilyesfajta gyakorlatról. Először, ahogy Hornyánszky is

---

említi, a hellénisztikus Alexandriából, a késő antik orvostudomány egyik központjából vannak konkrét adataink emberi boncolásra. Az addigi gyakorlatot nyilvánvalóan az analógia alapján történő, azaz az állatiról az emberi testre következtetés határozta meg; vö. Arisztotelész: *Historia animalium* I 16, 494b22–24, illetve a *Corpus*ból: *A belső bajokról* 23. A kérdésről újabb irodalom: F. Kudlien: „Antike Anatomie und menschlicher Leichnam”: *Hermes* 97, 1969, 78–94. (B. T.)

- <sup>380</sup> Még kevésbé hivatkozom Alkmaiónra. Mert amit róla a Platón-komentátor Chalcidius mond (*in Timaeum primus exsectionem [oculi] adgredi est ausus*), szemoperációra és nem anatómiára vonatkozik. – Alkmaión a szem és agy összefüggését minden valószínűség szerint csak állatanatómián tanulmányozta. Az ember szempontjából több joggal hozhatnám szóba a messzénai Arisztodémoszsal és Arisztomenésszel kapcsolatos mitikus boncolásokat (a 8. század közepén): Arisztodémosz maga vágja fel megölt leányának testét, hogy annak szüzességét bebizonyítsa; Arisztomenész szívét szőrösnek találták a spártaiak, midőn nagy ellenségük holttestét felboncolták.
- <sup>381</sup> Az egyiptomi „boncoló”, a *paraszkhisztész* eljárása bizonyosan nem lebegett görög szerzőnk szeme előtt. Egyébként Diodórosz szerint (I. 91.) az egyiptomiak a balzsamozást megelőzően „kibelezik” ugyan a testet, de épp a szívet és a veséket helyükön hagyják. Hérodotosz szerint (II. 86 és 87) a puha belső részek eltávolítása csupán az elsőrendű (legelőkelőbb) balzsamozási módnál volt szokásos.
- <sup>382</sup> Hasonló, a jóslási gyakorlatot segítő részletes májmodellek az ókori Mezopotámiából is ismertek. (B. T.)
- <sup>383</sup> Plutarkhosz írja le (*Periklész* 6), hogy egyszer Periklész elé egyszarvú kos fejét vitték. Amikor Lampón, a jós, meglátta az állat homlokának közepéből kinőtt erős és kemény szarvat, kijelentette, hogy az egymással versengő két párt, Thuküdidész és Periklész pártja közül annak a kezébe kerül majd a hatalom, amelyik ezt a jelet kapta. Anaxagorasz azonban szétvágta a kos koponyáját, és megmutatta, hogy az agyvelő nem töltötte ki teljesen a koponyaüreget, hanem tojás alakban az üregnek arra a helyére csúszott, ahonnan a szarv kinőtt. A jelenlevők ekkor Anaxagoraszt bámulták meg, de nem sokkal később, mikor Thuküdidész elvesztette hatalmát, és az államügyek intézése egyedül Periklész kezébe került, Lampónt csodálták. (B. T.)
- <sup>384</sup> Kr. e. 479-ben itt ütközött meg az egyesült görög haderő a perzsákkal. (B. T.)
- <sup>385</sup> Így J. Burckhardt, *Griechische Kulturgeschichte*. I–IV. Hrsg. von J. Oeri, Berlin–Stuttgart, 1898–1902, II. 240, Hérodotosz VIII. 64 értelmezéséhez.
- <sup>386</sup> Lásd például a boscorealei serlegen feltüntetett „danse macabre”-t, a pompeji mozaik koponyáját, mely előkészítője a középkor híres haláltáncának, s ennek legmagasabb etikájú ábrázolásainak, Holbein képeinek. Vö. A. Goette, *Holbeins Totentanz und seine Vorbilder*. 1897.

- 
- <sup>387</sup> Az anatómia atyjának tekintett Hérophilosz az első orvos, aki (Kr. e. 300 körül) tudatosan boncolt emberi testeket. Három bonctani könyvet is írt, sajnos, egyik sem maradt fenn. A mendemondák szerint lelkesedését nem tudta fékezni, és 600 foglyot élve boncolt fel. Kollégája és feltehetően riválisa, Eraszisztratosz (Kr. e. 280 körül) szintén lelkes boncoló volt, közvetlenül a halál után tárta fel a maradványokat, és fő célja a halál okának megállapítása volt, így ő az első ismert kórboncnok. (B. T.)
- <sup>388</sup> Lásd Th. Puschmann, *Geschichte des medizinischen Unterrichts*. Lipcse, 1889, 205, mely munkára támaszkodom további adataimban is.
- <sup>389</sup> A kapzsi, becsvágyó és igen falánk VIII. Bonifác pápának (Benedetto Caetani, 1235–1303) hét különböző udvari orvosa volt, emellett elixíreket szedett és mágiához is folyamodott, hogy minél tovább élhessen. IV. Szép Fülöp francia királlyal vívott harcai miatt élete utolsó egy hónapjában az a rögeszme kínoztta, hogy minden Rómába érkező ember őt akarja megölni. (B. T.)
- <sup>390</sup> Robert Ritter von Töply (1856–1947) osztrák katonarvos és orvostörténész. (B. T.)
- <sup>391</sup> Neuburger-Pagel *Handbuch der Geschichte der Medizin*jében, II. 155. sk. (*Geschichte der Anatomie*, R. Ritter von Töply).
- <sup>392</sup> Lásd különösen F. Schultze, *Psychologie der Naturvölker*. Lipcse, 1900, 247 skk.
- <sup>393</sup> *...eodemque [ti, sanguine] ablato, anima quoque ipsa statim tollitur, adeo ut sanguis ab anima nihil discrepare videatur, vel saltem substantia, cujus actus sit anima, aestimari debeat* (idézi Schultze, i. m. 260, ahol azonban értelmetlenül a *sit* és nem az *anima* után van a vessző). Az *anima*, melyről itt Harvey beszél, nemcsak a *vegetativa*, de egyszersmind a *sensitiva* és *motiva*.
- <sup>394</sup> *Timaiosz* 69c skk. (B. T.)
- <sup>395</sup> Fejtegetéseimben C. Fredrich többször idézett munkáját követem: *Hippokratische Untersuchungen*, mely a legpontosabb filologizálással jut a maga eredményeihez.
- <sup>396</sup> Valóban úgy tűnik, hogy a „klasszikus” nedvelmélet, mely a későbbiekben nagy karriert futott be, s amely a következő négy alapvető nedvvel számolt: vér, *phlegma*, fekete és sárga epe, csak egyike volt a korai nedvelméleteknek. A sárga epe helyett pl. a vizet találjuk a *Corpus* alábbi helyein: *A gyermek keletkezéséről* 3; *A betegségéről* IV. 32. (B. T.)
- <sup>397</sup> Platón csak a *pneumát*, *phlegmát* és epét sorolja föl (*Timaiosz* 84); tehát négy biológiai elem helyett csupán hármat ad, s a vér helyébe a *pneumát* teszi úgy, mint a későbbi pneumatikusok (Menekratész), akik meg – a négyes felosztás megtartásával – a fekete epét küszöbölték ki a *pneuma* javára.

- 
- 398 Galénosz már csak azért is hitt az első fejezetek valódiságában, mert nézete szerint Platón ismeretes megjegyzése a *Phaidrosz*ban rájuk vonatkozik (lásd a Hippokratész milióelmélete c. fejezet elejét).
- 399 Brugmann, *Griechische Grammatik* 3 189, Pl. *heima* = ami betakar, (*hennümi*), *onoma* = ami nevet ad, *terma* – ami határt szab stb. Az átmenet a tárgy jelentésébe (Dingbedeutung) későbbi fejlődés. *Phlegma* Homérosznál (*Ilias* XXI. 337) a *tízet* jelenti.
- 400 A kérdéses két kifejezés a *pikrosz* és az *oxüsz*. Lesz még szó alább arról, hogy a külső nyálkahártyagyulladásról eltekintve az úgynevezett belső akut betegségeket (*nuszoi oxeiaí*) eredetileg csakis az epének tulajdonították a görög orvosok. A *pikrokholosz* mellett az *oxükholosz* összetétel sem ismeretlen, sőt ez utóbbi a költői nyelvbe is átmént (Szophoklész, *Antigone* 945).
- 401 A *melankholia* szó a *melasz* (fekete) és a *kholé* (epe, átvitt értelemben harag, düh) összetétele. (B. T.)
- 402 Talán gangrénás váladékok is hozzájárultak, hogy a „fekete epe” fogalma keletkezzék.
- 403 A temperamentumok tanának lassú kifejlődését lásd H. Siebecknél: *Geschichte der Psychologie*. Gotha, 1880–1884, I. 2, 278 skk.
- 404 Vö. J. L. Ideler, *Physici et medici Graeci minores*. I–II. Berlin, 1841–42, II. 303.
- 405 Talán katonaorvost kritizál Hippokratész vagy egyik tanítványa az Epidémiák V. 95-ben (VII. 121). A kezelőorvos a Datosz ostrománál megsebesültben benne felejtí a lándzsa élet. A fönt mondottakkal nincsen ellentétben, hogy ideig-óráig – tán a jó fizetéstől elcsábítva – a legjobbak is a katonai sebészet szolgálatába álltak. Úgy halljuk, hogy Hippokratész fia, Thesszalsz részt vett Alkibiadész szicíliai expedíciójában.
- 406 Bár a gyakorlatban a specializálódás növekszik a hellenisztikus kortól kezdve és egész nyilvánvaló a rómaiban (Archagathos, Rómában az első professzionista, mindenekelőtt sebész), az orvosok az elméleti egység gondolatát mégsem felejtik el, s annak hangos kifejezést is adnak mindaddig, amíg bennük a hippokratészi hagyomány valami módon eleven erőként él (Celsus, Galénosz). A diétetikus belgyógyász és a sebész Plutarkhosz szerint is (*A testvéri szeretetről* 15) egymást segítik és egymásért tanúskodnak. Már csak egyszerű mesteremberek lehettek az elhaló ókor azon *oculistái*, kiknek neveivel oly gyakran találkozunk nagy számban talált pecsétnyomóikon.
- 407 Ambroise Paré (1510–1590) francia katonaorvos, a modern sebészet atyja. (B. T.)
- 408 H. Schöne, *Apollonius von Kitium. Illustrierter Kommentar zu der hippokratischen Schrift „peri arthron”*. Lipcse, 1896.

- 
- <sup>409</sup> Hippokrates padjának rajzát kéziratokban is megtaláljuk (Bibliothèque nationale, mss. 2247 és 2248); végleges formáját Littré kritikai megjegyzései után Petrequin állapította meg a hippokratészi sebészeti iratok kiadásában: *Chirurgie d' Hippocrate*, II. 528.
- <sup>410</sup> Az a kép, hogy a sebész a szobrászhoz hasonló, mert formálja, alakítja az emberi testet, már hippokratészi; vö. a „mintha viaszból formálna” kifejezést *Az izületekről* 62-ben. Egyébként az orvosi plasztikát ismerték már Indiában is.
- <sup>411</sup> Ezt a gondolatot forma szerint is kifejezi *A női bajokról* szerzője, mikor szemrehányást tesz azoknak az orvosoknak, akik a nőt úgy gyógyítják, mintha férfi bajokban szenvednének (I. 62). A nőnek másféle a teste, mint a férfié: puhább, lazább, nedvesebb, melegebb (uo. I. 1).
- <sup>412</sup> Rázásnál négy nő segédkezéséről olvasunk a következő iratban: *A magzat szétvágásáról az anyatestben* (4). Ketten a beteg karját, ketten a lábát fogják.
- <sup>413</sup> Mert az utóbbinak az „írott törvényt”, az orvosi szent könyveket kellett követnie a betegkezelés egész folyamata alatt fejvesztés terhe mellett (Diod. Sic. I. 82).
- <sup>414</sup> Ilyesmiről van szó abban a hamisítványban, amely Hippokratész fia, Thesszalosz követségi beszédét adja elő Athénben. Atyjáról mondja a fiú, hogy egy thesszáliai járvány alkalmával írásba foglalta terapeutikus rendelkezéseit és a városokban kitéttette.
- <sup>415</sup> Lásd a *Corpus* következő iratait: *A krízisekről*, *A kritikus napokról* és *A hetes számról*. Láznál többnyire a 4., 7., 11., 14., 17., és 21. napokat tartották kritikusnak (*A kritikus napokról* 11).
- <sup>416</sup> Ha fogadkozásom ellenére át is léptem a legáltalánosabb körét, mikor az akut betegségek patológiáját és terápiáját egyáltalán szóba hoztam, ezzel még mindig nem specializálódtam annyira, mint hogyha az egyes bajokat és ezek gyógyítási módját külön-külön tárgyaltam volna; az agynak, tüdőnek, májnak, vesének, lépnek megbetegedéseit, az *ikteroszt* (sárgaságot), *eileoszt* (= *ileus*, bélcsavarodás), *hiüdropszt* (vízibetegséget) stb., amelyeket a *Hippokratészi Gyűjtemény* belgyógyászati könyvei (*A betegségekről* négy könyve, *A bajokról* és *A belső bajokról* szóló irat) tényleg külön fejtegetnek.
- <sup>417</sup> E tényszerű megállapításoknál – mint hasonló esetekben már előbb is – Robert Fuchs rengeteg szorgalommal végzett összeállításait veszem alapul: *Geschichte der Heilkunde bei den Griechen* (a Neuburger–Pagel-féle *Handbuch* I. kötetében).
- <sup>418</sup> Még érdekesebb a modern terápia szempontjából, amit ugyancsak Plinius mond róla: „ellenmérgeibe a pontusi kacsák vérének keverte, mert ezek méregből élnek”.
- <sup>419</sup> Ez időben mondja Arisztophanész (*Békák* 1032): „mert Orpheus megtanított bennünket a misztériumokra és tartózkodni az ölésektől”, azaz tartózkodni attól, hogy a megölt állat húsaiból együnk; és ekkor emeli fel Euripidész óvó szavát az



---

orphikusok szenteskedése, többek közt vértelen diétájuk ellen (Hippolitosz 952 skk.). Ugyancsak az 5. században Moszkhión egyik drámájában (fr. 6. Nauck) a kannibalizmust tekinti az emberiség legkezdetlegesebb életmódjának. „Állatinak” mondja *A régi orvostudományról* szerzője is a primitív ember diétáját (3), de ezzel – öldöklés és húsevés helyett – csak arra a körülményre utal, hogy állat módjára (ló, szarvasmarha) a nyers, fel nem dolgozott terményekkel táplálkozott.

- <sup>420</sup> Utalás William Ewart Gladstone-ra (1809–1898): a politikus, akit négy ízben választottak Nagy-Britannia miniszterelnökévé, 85 éves korában megalapította a St. Deiniol Könyvtárat, és 32 000 kötetet saját maga talicskázott a mintegy 400 méterre fekvő épületbe. (B. T.)
- <sup>421</sup> E magától kínáló párhuzamra Dr. Tihanyi Mór rendőrorvos is figyelmeztet *Hippokratész élete és működése* (1898) című füzetében, amely egyébként tudományos szempontból egészen értéktelen, már csak azért is, mert minden látszat szerint a közvetlen források ismerete nélkül készült. Nálunk a medicina történetével tudós módjára csak Győry Tibor, egy. magántanár foglalkozik; magam is lekötöleztette vagyok: szíves volt munkám ezen fejezetét előzetesen átnézni és szakszerű megjegyzéseivel helyesbíteni.
- <sup>422</sup> A közfürdők nagy számáról és elterjedt használatáról pszeudo-Xenophón munkája (*Az athéni állam*) tanúskodik (2), ahol azok a nyilvános ünnepek, áldozások és a *palaisztrák* mellett mint demokratikus kedveskedések vannak feltüntetve.
- <sup>423</sup> Gyógyító forrásokról több ízben emlékezik meg Pauszaniasz útleírásában. Eltekintve azoktól, melyek valamely babona szolgálatában állnak (jóstehetséget szereznek, mint a Kasszotisz, a szerelemből gyógyítanak ki, mint a Szelemnosz Akhaiában, vizükbe bocsátott tükör segítségével adják a betegnek jövő sorsát tudtára, mint a Déméter-templom forrása Patraiban, vagy a dühös kutyától megmartakat állítják helyre, mint az Alüsszosz Arkádiában), Pauszaniasz pl. az Olümpia közelében fekvő és a Kütherosz folyóba ömlő forrásról azt mondja (VI. 22), hogy benne a fürdés minden baj és fájdalom ellen hasznos, s a nimfák közül, kiknek templomkerületéhez ez a forrás tartozott, az egyiket egyenesen *Iaszisznak* nevezi.
- <sup>424</sup> Az *Epidémiák* II. 4. 4-ben ezt olvassuk: „az arcszín visszaszerzése és a nedvkeringés előállítása végett törekedni kell haragot kelteni, vagy jókedvet, félelmet és efféléket”. A gyógyítási mód tehát pszichikai reakció keltése.
- <sup>425</sup> Az értelmetlen dittographia (*athroon*) helyett *anthróposzt* gondolok a szövegbe. Töredékünk, mint ezt a latin fordításból megállapíthatjuk, *A hetes számról* című munkából való. Az *Aforizmak* végére (8, 18), ahol görög szövegben fennmaradt, nyilván kikerekítés céljából került.

- 
- <sup>426</sup> Két újabb angol nyelvű monográfia a témához: W. D. Smith: *The Hippocratic Tradition*. Ithaca, N.Y., 1979; O. Temkin: *Hippocrates in a World of Pagans and Christians*. Baltimore, 1991. (B. T.)
- <sup>427</sup> Ezt a hatást már a dioklészi iratok címeiből is kiolvashatjuk: van közöttük egy *Prognosztikon* és egy *Peri tón kat'iétreion*. Dioklész fentebb ismertetett viszonyát a *Hippokratészi Gyűjtemény*hez l. Wellmann-nál: *Die Fragmente der sikelischen Ärzte*, 51–64.
- <sup>428</sup> H. Diels, *Über die Excerpte von Menons Iatrika in dem Londoner Papyrus* 137, 407.
- <sup>429</sup> Eraszisztratoszról ugyan azt halljuk, hogy utazásai közben hippokratészi munkákat gyűjtött.
- <sup>430</sup> Bakkheiosz az *Epidémiák* III. könyvét adta ki. Többet hallunk a későbbi, Hadrianus korabeli kiadásokról: Artemidórosz Kapitón és Dioszkuridész teljes recenzióiról.
- <sup>431</sup> A kósi Xenophónról, Praxagorasz egy másik tanítványáról, csak annyit tudunk, hogy egy hippokratészi kifejezést magyarázott (a *Prognosztikon*ból).
- <sup>432</sup> Hérophilosz követői között több Hippokratész-magyarázó is akad: Zénón, Kallimakhosz stb.
- <sup>433</sup> Ezt a nagy hatású orvosi iskolát leginkább közvetett tudósításokból ismerjük, főként Galénosztól, aki ugyan igen sokat hivatkozik rájuk, de szemben áll tanításaikkal, s ez olykor megkérdőjelezi tudósításai hitelét. A már többször említett szerző, Szóranosz, ugyancsak a *methodikoszok* közé tartozott. (Az elnevezés a *methodosz*, azaz „módszeres vizsgálódás” szóból ered.) Az iskola képviselőinek töredékeit (azaz a nem Szóranosz műveiben található anyagot) csak nemrégiben adta ki Manuela Tecusan: *The Fragments of the Methodists. Methodism Outside Soranus*. Vol. 1: *Text and Translation*. Leiden, 2004. (B. T.)
- <sup>434</sup> Pedig a szótárírók sora még Erótianosz után is folytatódik. A Hadrianus-korabeli Dioszkuridész (*ho neóterosz glósszographosz*) épp úgy, mint az idősebb Phakas, sok kötetes glosszáriumot készített az egész *Corpushoz*, melyet azután Galénosz a maga szójegyzékében kellőképp felhasznál.
- <sup>435</sup> Hészühiosz (5. v. 6. sz.) görög lexikográfus, műve, *Az összes szó betűrendes gyűjteménye* az ókorból fennmaradt leggazdagabb lexikon. (B. T.)
- <sup>436</sup> Alexandrinizmuson csak az ismertetett filológiai munkásságot értem. Mert hogy az alexandriai orvosok nem hanyatlást, hanem épp ellenkezőleg, haladást képviselnek a múlthoz viszonyítva, azt már volt alkalmunk hangsúlyozni.
- <sup>437</sup> A II. könyv bevezetésében (*aitiologia*) maga mondja: *Non dubitabo auctoritate antiquorum virorum uti, maximeque Hippocratis* [Nem utasítom vissza, hogy a régiek tekintélyére építsek, különösképp Hippokratészére]. Celsus sebészetének

---

viszonyával a hippokratészihez nagyon részletesen foglalkozik Gurlt i. m. I. 334 skk., s fönti ismertetésem az ő eredményeit összegzi.

- <sup>438</sup> Galénosz Pergamonból, a késő ókor egyik legnagyobb orvosi központjából származott, ahol híres Aszklépieion és könyvtár működött. Ismereit Alexandriában és Rómában fejlesztette gyarapította. Írásaiiban korának egész orvosi tudását összegzi. Kommentátori tevékenységéről lásd a következő alapvető összefoglalást: Manetti, D. – Roselli, A.: 'Galeno commentatore di Ippocrate'. In: *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II. 37.2, Berlin – New York, 1994, 1528–1635. (B. T.)
- <sup>439</sup> Galénosz az egyetlen görög orvos, akinek a szó valódi értelmében vett filozófiájáról beszélhetünk. Ennek terjedelmes és jó tárgyalását lásd Chauvet munkájában: *La philosophie des médecins Grecs*, 101–576. Galénosz kitűnő filológus, aki a szövegkritika helyesen konzervatív elveit állapítja meg és gyakorolja; lásd Littré, I. 120.
- <sup>440</sup> A magyarázók teljes névsorára sehol sem törekedtem. Aki teljességet kíván, nézze meg Littré még mindig vezető értekezését: *Oeuvres* I., 80–132: De la transmission des livres hippocratiques et de la série des commentateurs de ces livres dans l'antiquité.
- <sup>441</sup> Oreibasiosz forrásainak Molinier-féle összeállításából, melyet orvostörténeti kézikönyveink közölni szoktak, csak tévedésből maradhatott el Hippokratész neve.
- <sup>442</sup> Vö. F. R. Dietz, *Scholia in Hippocratem et Galenum*. Königsberg, 1834, II. kötet.
- <sup>443</sup> Horatius híres sorainak – *Levelek* 2.1, 156–157 – parafrázisa: *Graecia capta ferum victorem cepit, et artis / intulit agresti Latio...* (*Durva legyőzőjén győzött a levert Görögország, / s pór népét Latiumnak művészetre kapatta*; Muraközy Gyula fordítása). (B. T.)
- <sup>444</sup> „Ötéves időszak”, azaz ötéves képzés. (B. T.)
- <sup>445</sup> L. Puschmann, *Geschichte des medizinischen Unterrichts*. Ezt a jól áttekinthető munkát később is felhasználom.
- <sup>446</sup> A legújabb összegzés: P. Kibre: *Hippocrates Latinus. A Repertorium of Hippocratic Writings in the Latin Middle Ages*. New York, 1985 (új, átdolgozott kiadása: 1995). (B. T.)
- <sup>447</sup> V. Rose: *Anecdota Graeca et Graecolatina*. I–II. Berlin, 1870. (B. T.)
- <sup>448</sup> *Griechische Studien*. Herm. Lipsius zum sechzigsten Geburtstag, 1894: I. Ilberg, Die medizinische Schrift „Über die Siebenzahl” und die Schule von Knidos, 23.
- <sup>449</sup> Lásd *Monographien der deutschen Kulturgeschichte*, Bd. VII.: Emil Reicke, *Der Gelehrte*, Abb. 33., 34.; ugyanott: Herm. Peters, Bd. III. *Der Arzt und die Heilkunst*, Abb. 24.

- 
- 450 Újabb monográfia a középkori arab és európai orvostudomány kapcsolatához: D. Jacquart – F. Micheau: *Le médecine arabe et l'occident médiéval*. Párizs, 1996. (B. T.)
- 451 Csak példaként említem, hogy a *Hippokratészi Gyűjtemény* egyik irata, *A hetes számról*, melynek eredetije csak pár görög nyelvű töredékből ismeretes, most már nem latin fordításából érthető meg és rekonstruálható a legjobban, hanem abból az arab fordításból és a hozzá mellékelt Galénosz-kommentárból, melyet Harder adott ki (*Rhein. Mus.* 48, 434 és Roscher, *Die Hebdomadenlehre der griechischen Philosophen und Ärzte*, 44).
- 452 Abū Bakr Muhammad ibn Zakarīya al-Rāzi (865–935) perzsa tudós, orvos, filozófus. (B. T.)
- 453 Ezzel összefüggésben érdemes még megemlíteni a 9. században élt tudós, Hunayn ibn Ishāq nevét, aki az Abbászidák megbízásából számos görög nyelvű értekezést fordított szírre, illetve arabra: nemcsak Galénosz Hippokratész-kommentárjait (amelyek közül néhány, pl. *A levegőről, a vizekről és a helyekről* című értekezéshez írott, csak az ő arab fordításában maradt fenn), hanem Platón és Arisztotelész szövegeit, illetve hozzájuk írt kommentárokat is. Kétségtelen, hogy az arab orvostudományba bekerült hippokratészi szövegek így valójában a Galénoszon átszűrt Hippokratész-szövegek voltak; s ugyanez a galéno-Hippokratész vált aztán – a 11. századi arabról latinra készült fordítások nyomán – a nyugat-európai késő középkor Hippokratész-képének (vagyis a 13. század nagy orvosiskoláinak) meghatározó elemévé, nem pedig a korábban görög eredetiből készült fordítások. (B. T.)
- 454 A német orvosi *incunabulumok* jegyzékét a lipcsei Sudhoff adja most ki monumentális formában.
- 455 E tekintetben rendkívül jellemző Rhazes egyik baseli kiadása (1544), amely a címlapon a következő szavakkal ajánlja a munkát: *Omnia enim penitus quae habet aut Hippocrates obscuriora aut Galenus fusiora, fidelissime doctriissimeque exponit et in lucem profert*. (Mindazt, ami Hippokratésznél homályos, Galénosznál pedig terjedős, e könyv megbízhatóan és nagy tudással fejtegeti s világítja meg.) Tehát Rhazes így Hippokratészt és Galénoszt még a 16. században is fölöslegessé teszi!
- 456 Rhazes híres elve volt, hogy az igazságot Arisztotelész és Galénosz egyezése minden kétség fölél emeli; a kételkedésnek csak ott szabad kezdődnie, ahol azoknak nézete szétágazik.
- 457 Gerardus Cremonensis (1114–1187), a legrégebb és legtermékenyebb arabista fordítók egyike, aki az arab nyelv és tudomány kedvéért ment Toledóba, állítólag arabra fordított Hippokratész-iratokat is átültetett latinra. Milyen csábító feladata lehetne a filológusnak ezeket a szír-arab áttételeken keresztülment latin fordításokat az eredeti görög szöveggel egybevetni! Pedig a tudós átszarmaztatásnak még ez sem a leghosszabb sora: néha a görögből

---

fordított szír-arab munka héberbe öltözött, hogy azután ennek latin fordításaként kerüljön az egyetemi katedrára.

- <sup>458</sup> A derék Calvus – a hiány és szükség eleven átérzésében – már Hippokratész korában is megkívná a latin fordítást!
- <sup>459</sup> Ezt a Foes-féle latin fordítást nyomatta ki a megfelelő változtatásokkal Ermerins a maga Hippokratész-kiadásában (III. kötet, 1895).
- <sup>460</sup> Giorgio Baglivi (1686–1707) itáliai anatómus; Guillaume de Baillon (1538–1616) francia orvos, a modern epidemiológia megteremtője. (B. T.)
- <sup>461</sup> Vesalius, a nagy anatómus, még mindig az arab orvosírók szorgalmas kiadója volt. – Baillou az epidémiákról írt könyvében utal arra a nagy haszonra, melyet az orvos a megfigyelés módjait illetően Hippokratészből meríthet. – Baglivi, a szövettan egyik előfutára, úgy beszél Hippokratészből, mint akiről felismerte: *esse verum artis medicae ducem et magistrum* [valóban az orvostudomány fejedelme és tanítómestere volt]. – A. Paré, a nagy sebész, maga állítja, hogy Galénosz olvasása vezette a gyakorlathoz, hogy amputációk alkalmával az ereket alákösse (1552-től).