

Isten és egyensúly Hérodotos történetírásában

Mohay Gergely

Először azért tekintjük Hérodotoszt a történetírás atyjának, mert elsőként ő tűzte ki feladatául, hogy megmagyarázza a történelmi eseményeket, feltárja okaikat. Az oknyomozás során a történetíró általában nemcsak egy okot nevez meg egy esemény magyarázataként, hanem rendszerint többet. Az egyes magyarázatok sokszor egészen eltérő természetűek, de nem kizárják, hanem inkább kiegészítik egymást. A természetes, emberi okok mellett vagy mögött transzcendens erők is fontos szerepet kapnak az események magyarázatában. A következőkben a hérodotosi oknyomozás transzcendens szintjével, a történetíró személyes vallási meggyőződésével fogok foglalkozni. Nem arról lesz szó, hogy általában a görögök vallási képzeletére vonatkozóan milyen ismereteket nyújt Hérodotos műve, hanem hogy maga a történetíró, egy kiemelkedő 5. századi értelmiségi, hogyan képzelte el a transzcendencia beavatkozását a világba. Az ismertetés nehézsége abból fakad, hogy Hérodotos nem fejt ki összefüggően vallási meggyőződését, és elszórt megjegyzéseiből sem rekonstruálható egy egyértelmű teológiai rendszer. Tovább nehezíti a helyzetet, hogy nem mindig lehet határozottan elkülöníteni, mivel azonosul Hérodotos az általa leírtak közül, és mi az, amiről csak tudósít (vö. VII. 152).¹

Elképzeléseinek három forrását azonosíthatjuk. Először is Hérodotos a hagyományos görög vallás és állami kultusz követője: vallási elképzeléseinek legtöbb elemét ez határozza meg. Másodsorú Hérodotos az istenekkel kapcsolatos költői hagyomány is befolyásolta. Végül pedig a történetíró néhány nézete egyes filozófusok teológiai gondolataival rokonítható. E három forrás sajátos világnézetet eredményez, melynek három fő elemét különböztetem meg (lásd alább a tanulmány alfejezeteit). (1) Először is Hérodotos úgy gondolja, hogy az istenek kommunikálnak az emberekkel: meghallgatják az imákat,² és jelzéseket küldenek a jövőre vonatkozóan. (2) Másodsorú a hérodotosi elképzelés szerint az istenek közvetlenül is beavatkozhatnak a történelmi eseményekbe (bár nem jelennek meg személyesen): mindenekelőtt olyan módon, hogy megbüntetik az istentelenségek és egyéb vétkek elkövetőit. (3) Végül Hérodotos meggyőződése szerint az isten arra törekszik, hogy fenntartsa a világ egyensúlyát: kiegyenlíti a szélsőségeket és mérsékeli a túlzásokat. Ennek megvalósításához pedig az isten eszköze a szerencse.

Hérodotos nyelvezetének lényeges vonása, hogy a hagyományos istenek mellett gyakran „az istenről”, „az isteniről” vagy „az istenségről” (*ho theos, to theion, to dai-monion*) ír. Ezeket a kifejezéseket sokszor csak azért használja, hogy elkerülje a korábban megnevezett isten nevének ismétlését, vagy pedig mert nem lehetett megállapítani, hogy melyik isten avatkozott be az eseményekbe, azaz melyikük segített vagy büntetett. Ilyenkor az istenre vagy istenségre hivatkozással Hérodotos a görög irodalomban elterjedt szokást követ. Sok esetben viszont, amikor az istent vagy az istenit említi, egy olyan hatalomra gondol, amely a hagyományos istenek felett vagy mögött áll – ahogyan ezt például Hérakleitos is gondolta.³ Ezt az elképzelést igazolhatja az a szövegrész, ahol arról ír Hérodotos, hogy Apollón is alá van vetve a végzetnek, és azt nem tudja megváltoztatni, legfeljebb egy kis engedményt kaphat tőle (I. 91). A végzet itt egy olyan felsőbb hatalomnak tűnik, melyet valószínűleg azonosíthatunk a hayo-

mányos istenek felett álló istenséggel. Ez az elképzelés közel áll ahhoz az 5. század eleje óta több szerzőnél is megjelenő nézethez, amely azonosítja a végzetet és Zeus akaratát, Zeust pedig a többi isten felett állónak tekinti.⁴ A hérodotosi felsőbb isteni hatalom az élet és a történelem alakulását döntő módon befolyásoló erő: vele kapcsolatosak a történetíró legfontosabb „teológiai” gondolatai.

1. A jövő előrejelzése

Hérodotos a hagyományos görög felfogást követi azzal az elképzelésével, hogy az isten vagy az istenek olykor figyelmeztetik az embereket a jövőben bekövetkező eseményekre álmok, jóslatok vagy előjelek útján. Az viszont már a költők és tragédiaírók felfogásához hasonlít, hogy Hérodotosnál az előrejelzések mindig igaznak bizonyulnak.⁵ Az előre jelzett események pedig legtöbbször szerencsétlenségek – amelyek tehát elháríthatatlanok. Ez látható először is az álmok esetében, mert ezek legtöbbször az elkerülhetetlen kudarcot vagy szerencsétlenséget jelzik előre.⁶ Így például a lyd uralkodónak, Kroisosnak egy álom jelezte előre, hogy fia halálát vashegyű fegyver fogja okozni. A király hiába tett meg minden óvintézkedést, hiába távolított el minden fegyvert a palotából és tiltotta el a fiát a katonai feladatoktól, egy vadászat alkalmával egy szerencsétlenül elhajított dárda halálra sebezte a fiút (I. 34–45). Hasonlóképpen az athéni türannosz öccsének, Hipparchosnak is egy álom jelezte előre másnap valóban bekövetkezett halálát (V. 55–56).

Az álmokban megmutatózó jövővel ellentétben azok az események, amelyeket jóslatok jeleznek előre, lehetnek jók is. Így például Hérodotos idéz egy jóslatot a görögök salamiszi győzelmére vonatkozóan (VIII. 77). Továbbá a jóslatoknak van egy olyan típusa is, amellyel az isten a helyes döntést mutatja meg egy nehéz helyzetben. A delphoi jósa például azt tanácsolta az athéniaknak, hogy faerőddel védjék meg a városukat (VII. 139–144), amit úgy értelmezett a polgárok többsége, hogy Apollón a hajókról való védekezésre buzdítja őket. Az athéniak követték a jóslat tanácsát, kiürítették városukat, és így sikerrel harcoltak a salamiszi ütközetben.

Az előjelek által megjövendölt események, akárcsak az álmok és a jóslatok előrejelzései, mindig bekövetkeznek, és általában, de nem mindig szerencsétlenek: így például az azt követő napon, hogy Xerxés felégette az Akropoliszt, egy csaknem fél méteres hajtás sarjadt ki Athéna elégett olajfájából (VIII. 51–55), ami előre jelezte, hogy Athén városa is hamarosan talpra fog állni. Ilyen előjeleket az áldozati állatok belső részei is mutathatnak.

Az előrejelzések általában az isten(ek)től származnak, de maguk a szerencsétlenségek vagy kudarcok gyakran nem tőlük erednek, sőt sokszor az istenek sem tehetnek ellenük semmit. Ha már egyszer valaki megkapta az isteni figyelmeztetést, akkor a legtöbbször csak arra van lehetősége, hogy a lehető legjobban alkalmazkodjon az elkerülhetetlenhez. Ha viszont nem érti meg a figyelmeztetést, vagy nem veszi figyelembe, és így ellentétesen cselekszik azzal, ami történni fog, akkor feleslegesen még több fájdalmat okoz magának, és a szerencsétlenség vagy bukás esetleg még korábban fog bekövetkezni, mint egyébként történt volna.

2. Közvetlen isteni segítségnyújtás és büntetés

Hérodotosnak az az elképzelése, hogy az istenek és hősök közvetlenül beavatkozhatnak a történelem eseményeibe – bár személyesen csak a hősök jelennek meg, istenek soha –, általános jellemzője a klasszikus kor történelmi prózájának.⁷ A közvetlen isteni beavatkozás egyik formája a segítségnyújtás, amelyre példa lehet az artemisioni ütközetet követő vihar, amelyet „az isten okozott, hogy a perzsa haderő egyenlővé váljon a göröggel, és ne legyen sokkal nagyobb annál” (VIII. 13). A közvetlen isteni beavatkozás másik formája, amelyben Hérodotos kétségtelenül hisz, az az elképzelés, hogy az istenek megbüntetik az istentelenségek és egyéb vétkek elkövetőit. A hagyományos vallási felfogást követve Hérodotos úgy gondolja, hogy isteni büntetés sújtja azokat, akik megsértik vagy nem tisztelik azt, ami vagy aki az istenek védelme alatt áll, azaz a menedékjogot, az esküt, a vendégbarátságot, a papokat, a szentélyeket, a vérrokonságot és a halottakat. Így például hatalmas erejű dagály sújtotta a Poteidaiát ostromló perzsákat, mivel megszentelteték Poseidón szentélyét és szobrát (VIII. 129). Kleomenés, a spártaiak királya pedig azért halt meg szörnyű módon, mert megvesztegette a delphoi jósnőt, aki ezért hamis választ adott a jósdát felkereső spártaiaknak (VI. 84). Néha megállapítható, hogy melyik isten volt az, aki Hérodotos szerint a vétkest megbüntette, a legtöbbször azonban nem lehet a hagyományos istenek valamelyikének megfeleltetni a vétkest büntető istent vagy isteneket. Sőt az is gyakori, hogy egyáltalán nem emleget semmiféle istent Hérodotos, amikor valaki megbűnhődéséről ír, de mégis azt sugallja, hogy természetfeletti okok működtek közre az eseményekben. Például Leotychidésnek, a spártai királynak a vétké (hogy kigúnyolta és megalázta Démaratost) és a több évvel későbbi szerencsétlensége (hogy megvesztegetésért elítélték és száműzték) között Hérodotos kapcsolatot lát, és az utóbbi eseményt a korábbi vétkekért kapott büntetésnek tekinti: „Leotychidés sem öregeedett meg Spártában, hanem megbűnhődött Démaratosért” (VI. 72). Hasonlóképpen Hérodotos kétszer is leírja, hogy a kegyetlen gyilkosságot elkövető Oroítés „megbűnhődött Polykratés miatt” (III. 126; 128). Dareios ugyanis parancsot adott a meggyilkolására, mivel túlságosan nagy hatalomra tett szert, és túlkapaszkodást követett el. Egyáltalán nem magától értetődő a kapcsolat Oroítésnek a samosi uralkodóval, Polykratésszal szemben elkövetett kegyetlensége és a sok évvel későbbi erőszakos halála között: Hérodotos viszont az utóbbi eseményt az előbbi vétkekért elnyert büntetésnek értelmezi. Ezeket a helyeken és több hasonló esetben, bár nem ír isteni beavatkozásról Hérodotos, de láthatóan úgy gondolkodik, hogy a vétkek valamilyen természetfölötti hatalom révén nyerik el büntetésüket.

Vitatott, hogy az isteni büntetés Hérodotos szerint csak az istentelenséget (az istenek elleni vétket) sújtja-e, vagy az istenek szívükön viselik az igazságosságot, és ezért büntetik az igazságtalanság minden formáját (azaz tulajdonképpen minden vétket). A két állásponttal⁸ kapcsolatban megállapítható, hogy az istenek legtöbbször azzal foglalkoznak, ami őket, a tulajdonukat és a védelmük alatt álló intézményeket érinti, de vannak olyan esetek is, amikor a büntetés nem isten elleni vétket sújt. Ilyen eset az előbb említettek közül Leotychidés és Oroítés megbűnhődése, továbbá (Barké város lakos-

ságán fia haláláért kegyetlenül bosszút álló) Pheretimének, Kyréné királynőjének a büntetése, amelynek az volt az oka, hogy „a túlzott megtorlás gyűlöletessé válik az istenek előtt” (IV. 205). Továbbá Paniónios megbüntetését sem istentelenség miatt segítik az istenek, bár vétke ezt a megjelölést kapja (*anosia*): egy Hermotimos nevű embert heréltetett ki és adott el rabszolgának, aki ezért az istenek segítségével kegyetlen bosszút állt rajta (VIII. 106). Végül Gygés, a 7. században uralkodó lyd királynak, Kandaulesnek a testőre, miután „aszszonyi rosszindulatnak engedve megölte urát” (I. 91), vétkével – mely nem istentelenség volt – ugyancsak isteni büntetést hívott ki maga ellen.

Hérodotos tehát valószínűleg mindenféle véték esetében elképzelhetőnek tartotta az isteni büntetést, amelynek előbb vagy utóbb be kell következnie.⁹ Valószínűleg abban hitt a történetíró, hogy az isten az igazságosság fenntartásán és helyreállításán munkálkodik.

Itt kell foglalkozni azzal az elterjedt téves elképzeléssel is,¹⁰ miszerint Hérodotosnál is megjelenik a tragédiákból ismert *hybris*-koncepció, azaz hogy a túlságos siker, hatalom és gazdagság elbizakodottsághoz (*hybris*) vezet, amely egy isten elleni véték, azaz istentelenség, és ezért kiváltja az istenek bosszúját, büntetését (*nemesis*). Valójában a műnek azok a szereplői, akik esetében felmerült a tragédiákból ismert *hybris*-koncepció (elsősorban Kroisos, Kyros és Xerxés), bár elbizakodottak, vagyis vétkesek, de vétkük nem minősül istentelenségnek.¹¹ A *hybris* és a rokon értelmű kifejezések (*hybristés*, *hybrizein*, *kata/perihybrizein*) összes (38) előfordulását megnézve a műben azt láthatjuk, hogy Hérodotos nemcsak Kroisos, Kyros és Xerxés esetében, hanem sehol sem állítja az elbizakodottságról, hogy az isten(ek) elleni véték lenne: a *hybris* Hérodotosnál emberekkel szembeni vétket, túlkapások (igazságtalanságok) elkövetését, vakmerőséget, kegyetlenséget, felfuvalkodottságot jelent, vagy a lovak megbokrosodását, a folyó féktelenségét. Mégis van a műnek egy helye (I. 34), ahol az elbizakodottság (amelyet azonban itt nem a *hybris* terminus jelöl) isteni büntetésben részesül, bár nem minősül istentelenségnek. Ez a szemlélet viszont összévág a fent megállapítottakkal, miszerint az istenek mindenféle vétket büntetnek: „Solón távozása után nagy büntetés (*nemesis*) érte az isten részéről (*ek theu*) Kroisost, gyaníthatóan azért, mert a világ legboldogabb emberének tartotta magát.”¹² Elképzelhető, hogy Hérodotos hasonlóképpen gondolkodott Kyros és Xerxés esetében is: elbizakodottságuk nem jelent istentelenséget, de mégis véték, ezért akár isteni büntetés is sújthatja – azonban erről nem ír a történetíró. Ami ezzel kapcsolatban lényeges, az az, hogy Hérodotosnál nem a *hybris*-koncepció lesz a legfontosabb magyarázat Xerxés (és mások) bukására, ahogyan Aischylos *Perzsák* című drámájában. Hérodotosnál a transzcendencia több módon is közreműködik Xerxés (és mások) bukásában, de a *hybris* miatti büntetés nem jelenik meg, vagy csak alárendelt szerepet kap.

3. A szerencse körforgása és az isteni irigység

Hérodotos talán legfontosabb elmélete a szerencse körforgásáról szól, amelyhez csatlakozik az isten irigységéről alkotott elképzelés. Az előbbi rögtön a mű elején bevezeti:

Mert sok, egykor hatalmas város lett jelentéktelenné, amelyek pedig az én időmben virágoztak, azok régebben voltak jelentéktelenek. S mivel tudom, hogy az emberi boldogság nem állandó, mindkét sorslehetőségről meg fogok emlékezni.

I. 5 (Muraközy Gyula fordítása)

Az ilyen gondolatok a költői hagyományból származnak, közmondásszerű bölcsességet jelentenek, melyet Hérodotos sok kortársa is vallhatott.¹³ Az az elképzelés pedig, hogy az istenek irigyek, akik nem tűrik, hogy valaki túlságosan kiemelkedjen, már Homérosnál megtalálható (*Odysseia* V. 118: „Szívtelenek vagytok, s minden másnál irigyebbek, istenek...”; Devecseri Gábor fordítása), majd több költőnél is előfordul: Hésiodosnál, Solónnál, Pindarosnál és Aischylosnál is,¹⁴ a filozófusok viszont elutasítják, mivel az istent jónak gondolják, akitől távol áll mindenféle véték, jellemhiba vagy negatív emóció. Hérodotosnál háromszor hallunk az isteni irigységről: egyszer Solón (I. 34), kétszer pedig Xerxés nagybátyja, a bölcs Artabanos (VII. 10; 46) beszél róla. Hérodotos viszont a költőktől eltérően valószínűleg nem szó szerint értette az irigységet, azaz nem gondolta, hogy az isten valóban valamiféle lelki fájdalmat érez az ember sikeressége, boldogsága miatt. Ezt azért tarthatjuk valószínűnek, mert Hérodotos fikciónak tekintette az istenek költői jellemzését („Hésiodos és Homéros... állították össze költeményeikben az istenek családfáját, ők adtak mellékeveket az isteneknek, ők osztották szét közöttük a tisztségeket és a hatásköröket, s irták le alakjukat”, II. 53), és ezért művében sehol nem kapnak említést a költők által az isteneknek tulajdonított vétkek, mint a féltékenység, a csalás, a hazugság, a hiúság, a házasságtörés stb. Ebből kiindulva feltételezhetjük, hogy az istenek irigységét sem úgy érti Hérodotos, ahogyan a költők, hanem pusztán érzelmileg telített kifejezésként használja, amellyel az ember kiszolgáltatottságát, a szerencse fordulataival szembeni tehetetlenségét fejezi ki.¹⁵ Hérodotosnál ugyanis összekapcsolódnak a szerencse körforgásáról és az isteni irigységről szóló elképzelések: a szerencse (annak megváltoztatása) az irigy (azaz emberi ésszel fel nem fogható, nem kiszámítható) isten eszköze a világ megbomlott egyensúlyának helyreállítására.¹⁶ Hérodotos tehát két költői gondolat összekapcsolásával és átértelmezésével egy eredeti,¹⁷ talán már filozófiai koncepciónak minősíthető elképzelést fogalmaz meg, miszerint az istenség célja az egyensúly fenntartása a természetben,¹⁸ a történelemben¹⁹ és az emberek életében.

Ennek a koncepciónak megfelelően mutatja be Hérodotos például a samosi Polykratés sorsát, aki hosszú időn keresztül minden vállalkozásában rendkívül sikeres volt, és végül szörnyű halállal pusztult el. Az őt fenyegető véget előre látta, és meg is írta neki barátja, az egyiptomi fáraó, Amasis:

Sehogy sem tetszik nekem ez a te nagy szerencséd, mert tudom, hogy az istenség (to theion) irigy. (...) Mert sohasem hallottam még, hogy ha valakinek állandóan szerencséje volt, az ne a legnyomorúságosabban végezte volna.

III. 40

Ezért Amasis azt tanácsolta Polykratésnak, hogy válassza ki azt a tárgyat, amelynek az elvesztése a legnagyobb fájdalmat okozza neki, és szabaduljon meg tőle, hogy így az állandó nagy szerencséjét maga kisebbítse (és az isten kiegyensúlyozó beavatkozását elkerülje). Polykratés elfogadta a tanácsot (amiből

mellesleg az is látszik, hogy nem volt elbizakodott), és úgy döntött, hogy az aranyba foglalt smaragd pecsétgyűrűjétől fog megválni. Kihajózott tehát a nyílt tengerre, és ott a vízbe hajította gyűrűt. Egy halász azonban néhány nap múlva egy különösen nagy halat fogott, amelyet szépsége miatt a királynak ajándékozott. Amikor az udvari szakácsok felvágták a halat, a hasában megtalálták a smaragdgyűrűt. Polykratés pedig felismerte, hogy „ami történt, az isteni akarat végzéséből történt” (III. 42: *theion to prégma*) – ami azt jelenti, hogy az ember nem ura szerencsésének, hanem az isten rendelkezik felette. Amikor Amasis értesült róla, hogy Polykratésnak nem sikerült szerencsésjét kisebbítenie, felbontotta vele a vendégbarátságot, mert megértette, hogy a samosi uralkodót elkerülhetetlenül súlyos csapás fogja érni, és ő nem akart ennek részese lenni. Ez a csapás néhány év múlva be is következett, amikor ellensége csapdába csalta, majd karóba húzatta Polykratést.

Az isteni irigységre és a szerencse körforgására vonatkozó elképzelésekhez kapcsolódik az az ugyancsak a költői hagyományból származó gondolat, hogy egy emberről csak halála után lehet megmondani, hogy boldog volt-e. Ezzel az elképzeléssel találkozunk Hérodotos művének egyik legismertebb részében, amely a lyd királyról, Kroisosról szól. A történet fontosságát jelzi a hossza, és hogy a mű elején, azaz a leghangsúlyosabb részén áll. Funkciója pedig az, hogy megismertesse az olvasóval Hérodotos történetírásának és világnézetének leglényegesebb koncepcióit. Kroisos annyira gazdag volt, hogy neve a gazdag ember szinonimájává vált (lásd a név magyar alakját: Krózos). Egyszer meglátogatta őt a hét görög bölcs egyike, az athéni Solón. Miután már több napja vendégeskedett nála, és minden kincsét láthatta, Kroisos megkérdezte Solóntól, hogy kit tart a világ legboldogabb emberének. A választ viszont zokon vette, mert Solón nemhogy a legboldogabb embernek nem őt tartotta, de még a második és a harmadik helyre is másokat helyezett. Kroisos nem volt képes megérteni a solóni bölcsességet, miszerint senkit sem nevezhetünk addig boldognak, amíg él, azaz amíg a teljes élete nem tárul a szemünk elé, mivel az ember ki van téve a szerencse forgandóságának, és ezért az egyik pillanatról a másikra a legteljesebb boldogságból a legnagyobb szerencsétlenségbe kerülhet. (Emellett azt sem értette meg Kroisos, hogy nem a gazdagság a legfontosabb a boldogsághoz.) Az athéni bölcs így magyarázza el ezt a lyd királynak:

Ó, Kroisos! Engem kérdezel az emberi dolgok felől, aki jól tudom, hogy az istenség teljeséggel irigy és állhatatlan? (...) az ember teljesen ki van szolgáltatva a szerencsének (...) amíg meg nem hal, tartózkodjunk a véleményalkotástól, s ne nevezünk boldognak.

I. 32

Solónnak persze igaza lett: távozása után néhány évvel Kroisos vereséget szenvedett a perzsa uralkodótól, Kyrostól, és a világ leggazdagabb királyából szolgálta lett. Kroisos történetében tehát jelen van mind a három (egymással összefüggő) koncepció (ti. az isteni irigységről, a szerencse körforgásáról szóló és az a gondolat, hogy valaki boldogságának felbecsüléséhez meg kell várni az élete végét), akárcsak Solón fent idézett szavaiban. Ráadásul maga a lyd király élete vége felé saját tapasztalatai alapján is ugyanezekre az elképzelésekre figyelmezteti a győztes perzsa uralkodót: „az emberi dolgoknak van egy körforgása, amely

nem engedi meg, hogy mindig ugyanazok az emberek legyenek szerencsések” (I. 207).

A mű legfontosabb szereplőjének, Xerxésnek a hadjárata ugyancsak az isteni irigységről és a szerencse körforgásáról szóló koncepcióknak megfelelően alakult. Xerxés hatalma és ambíciói ugyanis akkorák voltak, hogy kiváltották az isten irigységét, azaz az isten okozta, hogy a szerencse elhagyta a királyt, aki ezért vereséget szenvedett a görögökkel szemben. Ezt az értelmezést Hérodotos a király nagybátyja, a bölcs Artabanos szájába adja, aki a hadjáratról a következő szavakkal próbálja lebeszélni Xerxést:

Láthatod, hogy az isten azokra az élőlényekre sújt villámai-val, akik felülmúlnak másokat, és nem engedi őket kiemelkedőnek látszani, a kicsinyekre pedig úgyszólván rá sem hederít. Láthatod azt is, hogy villáma mindig a legmagasabb fákat és palotákat sújtja, mert az isten azt semmisíti meg, ami a legkiemelkedőbb. Ezért fordulhat elő, hogy egy kisebb hadsereg legyőz egy hatalmasabbat, mert arra az isten irigységében félelmet bocsát vagy vihart küld, és dicstelenül elpusztul. Mert az isten senkinek sem engedi meg, hogy nagyra vágyjon (mega phroneein), csak saját magának.

VII. 10

Fontos elkülöníteni két hérodotosi elképzelést, amelyeket a szakirodalom és a tankönyvek is gyakran összekevernek. Egyrészt a vétkes tettet (mindenekelőtt az istentelenséget) megbüntetik az istenek, pontosabban vagy a hagyományos istenek valamelyike, vagy a felettük álló istenség, illetve a meg nem nevezett transzcendens hatalom. Másrészt a túlságosan kiemelkedő és sikeres személyt az irigy isten (nem a hagyományos istenek) balszerencsével sújtja (nem egy vétekért bünteti). Két különböző koncepcióról van tehát szó, de egyes személyek esetében mindkettő érvényesül. Így Kroisos nemcsak az isteni irigység (azaz az egyensúly szükségessége, vagyis végső soron saját túlságos sikere és hatalma) miatt bukik el, hanem bukása egyszersmind büntetés is egy vétek miatt. Igaz, hogy ezt a vétket nem maga Kroisos, hanem az őt generációval korábban élt őse, Gygés követte el, de Hérodotos hisz az archaikus „atyák vétké” modellben. Eszerint a vétkest nem mindig éri el életében a büntetés, hanem olykor a fiai vagy későbbi leszármazottai bünhődnek meg a vétkéért.²⁰ Xerxés esetében is hasonló a helyzet: ő sem csupán túl nagy hatalma és az isteni irigység miatt szenved kudarcot, hanem vétkei miatt is, elsősorban a görög templomok kirablása és felgyújtása miatt (lásd többek között: VIII. 143; IX. 65).

Hérodotos nézete a világban érvényesülő egyensúlyról párhuzamba állítható egyes preszókratikus filozófusok világszemléletével, akik szerint a világ rendezett, harmonikus egész, ahogyan azt már a neve is kifejezi: a görög *kosmos* szó ugyanis elsődlegesen rendezettséget, díszet jelent. Anaximandros és Hérakleitos is úgy gondolta, hogy a világ rendes, természetes állapota a harmónia vagy egyensúly, amelyet ez a két filozófus igazságosságként is értelmezett. Anaximandros szerint a világban az egyik szubsztancia túlsúlya az ellentétének rovására jögtalankodásnak (*adikia*) minősül, amelyre válaszlépésként büntetés (*diké* és *tisis*) lesz kiszabva az egyenlőség helyreállítása révén.²¹ Hérakleitos egyik töredékében hasonlóképpen azt állítja, hogy „a Nap nem fogja átlépni mértékét; másként az Erinnyösök, Diké zsoldosai rá fognak találni” (fr. 94), azaz ha bármi, mint ahogyan a Nap,

megbontaná az egyensúlyt, túlzásba esne, akkor vele szemben az igazságosság fog érvényesülni, vagyis az egyensúly, a megfelelő mérték helyre fog állni.²²

Hérodotosnál is megtalálható tehát az a szemlélet, hogy a világnak az egyensúly, az egyenlőség a rendes állapota. Ezt az állapotot az ember két módon bolygathatja meg: ha vétket követ el, vagy ha túl szerencsés. A transzcendencia úgy avatkozik be a történelembe, hogy az egyensúly fennmaradjon, illetve helyreálljon: a vétkek esetében büntetéssel állítja helyre az egyensúlyt, míg a túlságos szerencsét nagy bukással egyenlíti ki az isten. Az

isteni beavatkozás azonban az események értelmezésének csak egyik oldala, mert másfelől ugyanezeknek az eseményeknek Hérodotos – ahogyan ez egy történetírótól elvárható – feltárta a természetes okait is. Így a történetíró tudományos oknyomozást is végzett, és emellett egy komplex világmagyarázatot és egy azzal összefüggő etikai tanítást is megfogalmazott. Ennek a tanításnak a két legfontosabb eleme az, hogy a vétkek elnyerik büntetésüket, és hogy az embert érő rossz sokszor egy magasabb szemszögből – ti. a világ egyensúlya, vagyis az igazságosság szemszögéből – nézve jónak bizonyul.

Jegyzetek

- 1 Vö. Harrison 2002, 4–10.
- 2 Hérodotos művében minden ima meghallgatást nyer, vö. Mikalson 2003, 142, 152–153.
- 3 Scullion 2006, 202.
- 4 How–Wells 1912, I. 94.
- 5 Mikalson 2003, 152.
- 6 Mikalson 2002, 195.
- 7 Mikalson 2003, 133.
- 8 Mikalson (2003, 143) szerint Hérodotos istenei csak az istentelenséget büntetik, míg Harrison (2002, 108–109) szerint minden igazságtalanságot.
- 9 Történelmi munkájában Xenophón is hasonló elképzelést képvisel: úgy gondolja, hogy az istenek minden istentelenséget (de nem minden vétket) megbüntetnek. Ezt a koncepciót néhány példán keresztül szemlélteti, sokszor csak utal rá, de ott is, ahol nem igazolja, érvényesnek tekinti, vö. Pownall 1998.
- 10 Pl. Luce 1997, 55–56.
- 11 Vö. Mikalson 2003, 153.
- 12 Maga a *hybris* kifejezés pedig csak egy helyen áll kapcsolatban istentelenséggel, de a vétkek itt is emberek elleni, és nincs szó isteni büntetésről: „az argosi türannosz, Pheidón minden görögnél elbizakodottabban (*hybrisantosz*) viselkedett, mert elzavarta az élisi versenybírákat, és ő rendezte meg az olimpiai játékokat” (VI. 127).
- 13 Harrison 2002, 39.
- 14 Vö. How–Wells 1912, I. 32 és Mikalson 2003, 151.
- 15 Ráadásul a költőknél a hagyományos istenek szoktak irigyek lenni, Hérodotosnál viszont mindig csak az istenség: Mikalson 2003, 82.
- 16 Az isten és a szerencse közötti kapcsolatot a következő néhány szövegrész illusztrálja (amelyekhez hasonlókat bőven találhatunk még a műben). Az első könyvben Harpagos Kyrosnak írt levelét (melyben a méd király elleni harcra biztatja a későbbi perzsa uralkodót) így kezdi: „Kambysés fia! Az istenek vigyáznak rád, különben nem lett volna ekkora szerencséd” (I. 124) – itt tehát az isteneknek

köszönhető a szerencse. Az ötödik könyvben a csecsemő Kypselos (Korinthos későbbi uralkodója) csodálatos megmeneküléséről értesülünk: a kisgyerek ugyanis isteni szerencse (*theié tyché*) révén rámosolygott az elpusztítására küldött emberekre, akik ezért nem voltak képesek megölni őt (V. 92) – a szerencsét tehát istentől származónak nevezi Hérodotos (ugyanígy: I. 126; III. 139; IV. 8). A kilencedik könyvben pedig a „véletlenül” kifejezés egyenértékű azzal, hogy „isten tevékenysége révén” (*kata syntychiém theu poieuntos*: IX. 90). Harrison (2002, 63) is úgy gondolja, hogy Hérodotosnál a szerencse minden megváltozása (elsősorban pedig a perzsák veresége) isten erejéből történik.

- 17 Bár a szerencse megváltozását egyes költők is összekapcsolják az isteni irigységgel, vö. Mikalson 2003, 151.
- 18 A harmadik könyvben (III. 108–109) arról ír Hérodotos, hogy az isteni előrelátás (*tou theu hé pronoié*) egyensúlyt tart fenn az állatvilágban: gondoskodott ugyanis róla, hogy a hasznos, másoknak táplálékkul szolgáló állatoknak (pl. a nyulaknak) sok ivadéka szülessen, és így ne pusztuljanak ki, az ártalmasok (pl. oroszlánok, viperák) viszont ne legyenek szaporák. A második könyv egy szakaszából (II. 34) pedig kiderül, hogy Hérodotos úgy gondolja, hogy a kontinensek, tengerek, folyók szimmetrikusan helyezkednek el a Földön: a Dunáról (Istros) való ismeretek alapján ugyanis megállapíthatóknak tartja a Nilus folyásvonalát és forrását.
- 19 Immerwahr (1956, 250) úgy gondolja, hogy Hérodotos szerint az egyensúly a történelem szabályozó jelensége, és ezzel van összefüggésben Hérodotos művének a szerkezete is. Azzal kezdődik ugyanis a mű, hogy Kroisos megbontja Kelet és Nyugat egyensúlyát, amely majd a mű végére, a Hellésponton vert híd lebontásával fog (legalábbis időlegesen) helyreállni.
- 20 Kroisos esetén kívül ezt láthatjuk még például a VII. könyv 137. fejezetében is.
- 21 Simplikios: *In Aristotelis Physica* 24, 13 (DK 12 A9); Kirk–Raven–Schofield 2002, 186.
- 22 Kirk–Raven–Schofield 2002, 289–290.

Bibliográfia

- Harrison, Th. 2002. *Divinity and History. The Religion of Herodotus*. Oxford University Press.
- How, W. W. – Wells, J. 1912. *A Commentary on Herodotus*. Oxford University Press.
- Immerwahr, H. R. 1956. „Aspects of Historical Causation in Herodotus”: *Transactions of the American Philological Association* 87, 241–280.
- Kirk, G. S. – Raven, J. E. – Schofield, M. 2002. *A preszókratikus filozófusok*. Ford. Csiszter Kálmán és Steiger Kornél. Budapest.
- Luce, T. J. 1997. *The Greek Historians*. Routledge.

- Mikalson, J. D. 2002. „Religion in Herodotus”: E. J. Bakker – I. J. F. De Jong – H. van Wees (szerk.): *Brill's Companion to Herodotus*. Leiden–Boston–Köln, 187–198.
- Mikalson, J. D. 2003. *Herodotus and Religion in the Persian Wars*. University of North Carolina Press.
- Pownall, F. S. 1998. „Condemnation of the Impious in Xenophon's 'Hellenica'”: *The Harvard Theological Review* 91/3, 251–277.
- Scullion, S. 2006. „Herodotus and Greek Religion”: C. Dewald – J. Marincola (szerk.): *The Cambridge Companion to Herodotus*. Cambridge University Press, 192–208.