

Bevezetés a klasszikus görög államtudományi kutatáshoz*

Az antik görög államfejlődés legkorábbi írott forrásai

I. BEVEZETÉS

A klasszikus görög államfejlődés kutatása izgalmas és napjaink aktualitásaihoz túlzás nélkül kapcsolható. A fényes athéni demokrácia és a későbbi bukása okainak nyomozásával talán választ lelhetünk a modernkori demokráciák hanyatlási motívumaira is. Athén a görög városállamok közül a legsikeresebb pályát járta be, fejlődése jól nyomon követhető, nem csupán általános jellemzőinek – gazdasági, földrajzi adottságainak – köszönheti eredményességét, hanem az athéni polgárok mentalitásnak, életmódjának is. Athénban az egyéni, ún. önmegvalósító életszemlélet teret engedett az individuális, és ennek egyenes következményeként a közösségi sikernek is, az egyén érdekét bravúros módon össze tudták hangolni a közérdekkel. Egy átlag athéni polgár hétköznapi ténykedése már önmagában is képes volt az athéni állam jó működését fenntartani, a tehetségesebb polgárok aktivitása pedig egyenesen nagyhatalommá tudta emelni a kicsiny városállamot. Olyan államférfiakra gondolhatunk, mint Themisztoklész, aki a görög-perzsa háborúk nagy egyénisége volt, vagy Periklész, aki a fényes demokrácia megszilárdítójává vált és méltán érdemelte ki polgártársaitól a „jó zsarnok” jelzőt. Az államfejlődés a demokráciáig és aztán maga az athéni demokrácia is jól követhető, hiszen a görög történetírók és filozófusok hitelesen számolnak be Athén történetéről, Hérodotosz, Plutarkhosz, Thuküdidész, Platón és Arisztotelész a legfőbb antik adatközlők. Bámulatos, ahogy a görögség az európai civilizáció születésekor igényt formált arra, hogy saját múltját rögzítse, elemezze és értékelje, kendőzetlenül kimondva és elismerve a múltjában fellelhető súlyos hibákat is. A fényes demokrácia bukásának okai között megtalálhatók azok a legalapvetőbb emberi tulajdonságok, amelyek manapság is romba dönthetnek államokat: a nagyravágás, az önzés, az árulás vagy a korrumpálhatóság.

[*] A mű a KÖFOP-2.1.2-VEKOP-15-2016-00001 azonosítószámú, „A jó kormányzást megalapozó közszolgálat-fejlesztés” elnevezésű kiemelt projekt keretében működtetett Zrínyi Miklós Habilitációs Program keretében, a Nemzeti Közszolgálati Egyetem felkérésére készült..

Tanulmányomban a görög államfejlődés első írott forrásait mutatom be, történeti korszakok szerint haladva kívánom feltárni a kormányzáshoz, államvezetéshez kapcsolódó főbb fogalmakat, kitérek a fontosabb eszmetörténeti mérföldkövekre is. Célom elsősorban az archaikus szövegek kutatása és értelmezése. A tanulmány három nagy fejezetre tagolódik: az első az eposzban felbukkanó terminusokat mutatja be, a második a preszókratika néhány képviselőjének államelméleti gondolatait ismerteti, különös tekintettel Hérakleitoszra és az atomistákra, végül a harmadik rész a többi között a szofisták fontos jogelméleti problémájának vázlatát tartalmazva a *nomosz/phüszisz* antitéziszről szól. Megfigyelhető, ahogy a korai szövegekben csupán szavakat és szimbólumokat tudunk megnevezni és értékelni, a preszókratikában már fogalmak szisztematikus bevezetésére és alkalmazására is látunk kísérletet, végül a szofisták esetében már elméleti, analizáló szemlélettel találkozunk a törvény eredetéről, a jó kormányzás lehetőségéről.

II. AZ EPOSZBAN ELŐFORDULÓ TERMINUSOKRÓL

Ha a görög államfejlődés legkorábbi irodalmi emlékeit kívánjuk megismerni, nem túlzás Homéroszt fellapoznunk, hiszen a hexameteres sorok között a korai társadalmi szerveződés főbb tisztségei már említésre kerülnek, de ezen felül az intézmények működéséről, változatairól és eltűnésük okáról is bőven kaphatunk információt.

Az *Íliász* valamikor Kr. e. 750 és 650 között keletkezhetett, az *Odüsszeia* pedig a Kr. e. 7. században, ám mindkét eposz egy sokkal korábbi korszak társadalmához szolgáltat forrást: a Kr. e. 12. században működő palotagazdaságok berendezkedésére ismerhetünk rá. A központok pontos száma nem ismert, a homéroszi eposzok alapján arra következtethetünk, hogy több száz *polisz* – fordítsuk most településközpontnak – létezett, amelyek függetlenségük megőrzésére törekedtek, de szoros kapcsolatot ápoltak, közös volt a nyelvük, a vallásuk és mitológiájuk,^[1] és kizárólag csak ezen az alapon alkottak közösséget,^[2] egyébként különálló „királyságokként/államokként” kell elképzelnünk őket. Nyilvánvaló, hogy e homályba vesző korszak településeinek kormányzási módjáról alig van adat, elsődleges forrásunk a két homéroszi eposz. A szövegekben a görög államfejlődés első fogalmai már előfordulnak, de jelentésük még nem hordoz politikai tartalmat. Érdekes megfigyelni, hogy az első görög irodalmi forrásokban milyen kontextusban jelenik meg a vezér, a nép, a városállam/ország és a polgár kifejezés.

[1] Ennek bizonyítéka a négyévente megtartott olümpiai játékok, az egyik legismertebb pánhellén ünnep. Kr. e. 776-ban tartották az első ünnepet, amelynek időtartama alatt a központok letették a fegyvert. A görög államok nem voltak idegenek egymástól, szoros volt a közöttük lévő kötelék, de versenytársai voltak egymásnak, gazdaságilag ez alapozta meg sikerüket.

[2] Black, 2016, 122.

Első körben tisztázzuk a fogalmakat. A palota feje a király, vagyis a *baszileusz*, *polisz* a település neve, amely felett uralkodik, illetve uralmát kiterjeszti a népre, amelynek neve *démosz*. Az eposzt véve forrásként további tisztségek nevét is megismerhetjük. A király alattvalói a nemesek, *arisztoi* és a már említett nép, a *démosz*, amely a szabad polgárokból állt, de a szabadokon kívül már rabszolgák, *douloi* is voltak. A király több funkciót is ellátott, ő volt a legfőbb bíró, a főpap és a hadvezér egy személyben. Hatalma jelvénye a királyi pálca volt, a *szképtron*, jövedelmét elsősorban a koronabirtok, a *temenosz*, az adományok, melynek neve *dóra*, és illetékek, *demisztesz* tették ki, de a hadizsákmányokból is nagyobb hányadot kapott hódolati ajándékként, ez volt a *gerasz*. Nagy valószínűséggel elsősorban az utóbbiból származott vagyona. A közös lakomákon díszhelyen ült, továbbá az ételből, italból is nagyobb fejadagot kapott. Lényeges, hogy királyi tisztség apáról fiúra szállt, egy patriarchális társadalom képét mutatja. A király hatalma idővel gyengült, ami a nemesség növekvő vagyoni, gazdasági hatalmával magyarázható, ahogyan az már az *Íliász* soraiból is kiolvasható. A tisztség már nem örökíthető, és a *baszileusz* címet később már csak a főnemesek kiválójai viselték, köztük a voltaképpeni király már csak egy volt a királyok közül. A következőkben a fent említett terminusok eposzi előfordulását mutatom be.

Egy olyan fogalommal kezdjük, amely már igazolni látszik a királyi cím intézménye módosulását, ugyanis a Trója alá sereglett fejedelmek, hősök első számú vezetőjét nem királynak, hanem vezérnek nevezi az eposz, ő Agamemnón, Mükéné királya. Agamemnón neve mellett nem a *baszileusz* kifejezést találjuk, hanem az *anax* szót. A név vezért, urat vagy uralkodót jelent, olyan személyt, aki vagyont birtokol, mely vagyon az archaikus kor értékeiből tevődik össze: palota, rabszolgák tömege, harcban szerzett zsákmány; olyan személy, aki kitűnik társai közül, ezért a népek vezére. Első megközelítésben úgy tűnhet, a *baszileusz* szinonimája, de ennél többről van szó.

A következőkben vizsgáljuk meg az eposzban előforduló kifejezéseket. Az *anax* az eposzban elsősorban Agamemnón jelzője: „*seregek fejedelme*”^[3] (*Íliász*, I. 7.), aki nem csupán a mükénéieknek, de a Trója alá gyűlt teljes görög seregek vezére, férfiak/népek vezére, ezt jelenti az *anax andrón* kifejezés.^[4] Az eposzban istenek jelzőjeként is előfordul Apollón (*Íliász*, I. 36, 75.), Zeusz (*Íliász*, III. 351.), Poszeidón (*Íliász*, XXIV. 8.) vagy Héphasztosz (*Íliász*, XXIV. 214.) neve mellett, ezzel is igazolható, hogy az archaikus korban elsősorban a katonai vezetőkre, a hadba lépett nép vezérének megnevezésére használták. Fontos tehát az *anax* kifejezést megkülönböztetni a *baszileusz* (király) főnévtől: az *anax* katonai hatalommal bír, és nem csupán saját hazája népén, hanem a Trója alá sereglettek fölött is uralkodik, hadvezér. Az *anax* és a *baszileusz* különbsége talán abban is megjelenik, hogy az utóbbi az apáról fiúra szálló hatalmat jelenti. Homérosznál olyan királyi hatalom,

[3] Homérosz szöveg részleteit Devecseri Gábor fordításában közöljük.

[4] Az eposzban a királyok már szövetségi viszonyban állnak egymással.

amely Zeusztól származik, nem lehet kiérdemelni harccal vagy harci dicsőséggel, kizárólag származás révén szerezhető meg. Agamemnón példájánál maradván saját hazájában *baszileusz*, de a seregek élén *anax*. A két funkció nem sokban különbözik, az eposz mégis külön kifejezést használ a király és vezető személyére. Az eposz sorai alapján a következő tevékenységi köreit tudjuk meghatározni a *baszileusz*nak:^[5]

- a) *kreión Agamemnón*, vagyis „népterelő Agamemnón” (*Íliász*, II. 413.), azaz a népek vezére, a kreión főnév az uralkodók uralkodóját jelöli;
- b) legfőbb bíró, ez pedig Szarpédón, Lükié vezetőjének jelzője: „ki igazsággal és erejével védte a népet” (*Íliász*, XVI. 542.), de bírói minőségben Odüsszeusz is említésre kerül: „hisz a híred a tágterű égig is elhat, mint valami istenfélő, jóhírű királyé, törvényt védve ki kormányozza erős birodalmát, nagy népet, jó vezetése alatt, népe virágozik erőben.” (*Odüsszeia*, XIX. 109–115.);
- c) főpap: a csaták veszedelmének elkerülése végett Agamemnón hájas barmot áldoz Kronidésznek (*Íliász*, II. 402.);
- d) a népgyűlés összehívója és az ülés levezetője, például így jár el Agamemnón, amikor a Trója alatt veszteglő sereg vezéreit összehívja, hogy beszédével csatára buzdítsa a harcosokat: „Gyorsan gyülekeztek. Legelőször a nagyszívű vének harci tanácsa ült le, Pülosz-beli úr Nesztór bárkája tövében; összehívván ezeket tervét okosan szövögette.” (*Íliász*, II. 50.) Kiemelt státuszát azzal is igazolja, hogy vendégségben nagyobb adagot kap (*Íliász*, VI II. 162.), földbirtokkal rendelkezik, azaz *temenosza* van (*Íliász*, VI. 194.), járulékot – *themisztesz* – kap az igazságszolgáltatásáért, neki a „sokbarmú emberek... kormánypálcája alatt ragyogón áldoznak” (*Íliász*, 9. 156.).[6]

[5] Elischer – Fröhlich, 1901.

[6] A hatalmat szimbolizáló jelvény a szképtron, a kormánypálca az eposz szövegeiben az országot, a népet vezető tejhatalmú úr tulajdonaként van megnevezve. A szképtron leginkább egy dárdához hasonlítható, nagyméretű pálca lehetett. A döntést, az ítéletet jelzi, ezzel is magyarázható, hogy a harcra lépett nép urát vezérnek, vezetőnek, *anax*nak tekintették, hiszen a katonai manőverek sikerességéhez éppen ezen funkcióját látta el, de a békés időben tevékenykedő úrnak az ítélkezési, a döntési szerepkörhöz illő tevékenységet kellett felvállalnia, kormánypálcával a kezében irányított, vagyis kormányzott. A szképtron a királyi hatalom jelképe Akhilleusz neve mellett is megjelenik, Agamemnón ígér neki kormánypálcás hatalmat, ha visszatér a harcba (*Íliász*, 9. 156.), de nem fogadja el. Patroklosznak kell meghalnia, hogy ismét harcoljon. Érdekes megemlíteni, hogy a legkorábbi kormányzói, királyi hatalom jelképe, a labrüs, amely a krétai civilizációhoz köthető, az eposzban nem jelenik meg. A labrüs egy kétélű bárd, különböző méretben és különböző anyagból kerültek elő az ásatások során. A krétai freskókon az áldozati szertartásokat bemutató jelenteknél is feltűnik, ez magyarázat lehet az uralkodó szakrális funkciójára, az állat leölését valószínűleg maga a király végezte el a „királyi” bárdal. Ugyanakkor a labrüs a harcban vagy a büntetések végrehajtásánál is használatos lehetett, ez a közösség első emberének katonai, bírói és büntetvégrehajtási tevékenységére is utalhat. Az a személy, aki kettős bárdal rendelkezett, bizonyára hatalmasságnak minősült, birtoklása tekintélyt és tisztelet eredményezett az adott közösségben. Az talány, hogy egy közösségben hány labrüs-tulajdonos élhetett. Azt feltételezhetjük, hogy kezdetben csupán egyetlen személy, de később talán a szabad polgárok mindegyike rendelkezhetett az eszközzel. Ezt alátámaszthatja az a tény, hogy számos kétélű bárdot találtak a krétai ásatásokon. Már nem tettek tehát különbséget hatalmasságok között, mindenki rendelkezhetett a hatalom szimbólumával. Államfejlődés szempontjából valójában korai lenne kijelenteni, hogy a krétai civilizáció is demokratizálási folyamatot mutatott, hiszen irodalmi forrásokkal ezt a feltételezést nem tudjuk alátámasztani. A görögség esetében minden esetre már korán tapasztalható *

Az eposz sorai alapján kirajzolódni látszik, hogy a közösség elsőszámú vezetője, a király, a *baszileusz* státusza a trójai háború idejére összerosódott a vezér, az *anax* státuszával. Agamemnón neve a fent említett tevékenységek mindegyikéhez kapcsolódik, már az eposz idejében tapasztalható, hogy a *baszileusz* nevet alig használják, helyette az úr, vezér megjelölés szerepel. Úgy tűnik, a király nevének már az említése is gyűlöltté kezd válni az eposz szövegeiben is, ennek okáról a következőkben szólunk. Agamemnón *anax*, de tevékenységi körébe a *baszileusz* személyét megillető jogosultságok tartoznak, kiegészülve a teljes seregre vonatkozó katonai vezetői körökkel. Békeidőben palotájában uralkodik a nép, azaz a démosz felett (*Íliász*, II. 547. *Odüsszeia*, 11. 14.), lakhelye a palota, a terület, ahol uralkodik a város, azaz a *polisz*, a *poliszok* halmaza, az ország (*Íliász*, VI. 158.) alattvalóit pedig polgároknak nevezi, politészeknek (*Íliász*, XV. 558; *Odüsszeia* 7. 131.). A fenti kifejezésekkel rögzült terminusokként, politikai kontextusban csak a fényes athéni demokrácia kapcsán találkozunk, elsősorban a filozófiai, történeti szövegekben.

Az *anax* és a *baszileusz* különbsége tehát a hatókörben is különbözik, a király a saját népe felett uralkodik, a vezér az egész görög sereg felett. Az *Íliász* története éppen ennek a tejhatalomnak állít emléket. Akhilleusz nem tiszteli Agamemnónt vezérként, ennek hangot is ad. Agamemnón elorozza a hadizsákmány Briszéiszt Akhilleusz sátrából, aki ezen felháborodva nem hajlandó harcolni, bárhogyan kérlelik, a görögök pedig pusztulnak. Csak akkor fog ismét fegyvert és indít bosszúhadjáratot, amikor Hektór megöli Patrokloszt. Agamemnón és Akhilleusz hatalmi villongásáról szól tehát az *Íliász*, a trójai háború egy rövid epizódja. Agamemnón a vagyonától, a hadizsákmánytól, a gerasztól fosztja meg, és azért meri megtenni, mert baszizusként a zsákmányból neki a legfényesebb jár. Tette egy másik királlyal szemben nem jogos. Jó példa számunkra annak igazolására, hogy talán a túlkapások miatt vált a királyság gyűlöltté.

A királyság intézménye nagyon korán, olyan mértékben elveszíti presztízsét, ami más írott kultúrával rendelkező civilizációknál nem tapasztalható.^[7] Az eposz több története is igazolja ezt. Odüsszeusz húsz évig távol van családjától, palotájától, Penelopé hűségesen őrzi a királyi trónust, de a háborúban részt nem vevő és közben felnőtt férfivá lett nemesek követelik a hatalmat. Az *Odüsszeia* története éppen ennek a hatalom utáni jogtalan vágnak a helyreigazításával zárul, Odüsszeusz leöli a trónjára törőket, elfoglalja helyét és uralkodik, majd továbbörökítheti azt fiára, Télemakhoszra. Odüsszeusz szerencsés, hiszen az utolsó pillanatban még megmenti királyi státuszát. Az eposz urai azonban többnyire rosszul járnak. Agamemnónt első otthon töltött éjszakája alatt gyilkolja le felesége, Klütaimnésztra

• a hatalom kiegyenlítésére tett törekvés, ahogyan az eposzban is láthatjuk. Odüsszeusz a zsákmányt, amit közösen szereznek meg, sorshúzással osztja szét társai között.

[7] Black, 2016, 124.

és adja a kormánypalcát szeretője, Aigiszthosz kezébe. Elemzésünk szempontjából fontos kiemelni, hogy a király elbukik és az új király erőszakkal kerül hatalomra Mükénében.

A Homérosz szövegeiből ismert Agamemnón és Meneláosz nem vonzó karakterek, erkölcsük kifogásolható, csupán a nyers erőszak képviselői.^[8] A Kr. e. 5. századi drámaköltők műveiben találkozunk velük ismét, a köznép által gyűlölt és bűnös életükért szenvedő királyokként látjuk őket viszont. Homérosz jellemzéséhez képest is negatívabb képet kapunk emberség, morális tartás és érzelmi érzékenység tekintetében. Például, a drámaköltő Euripidész költeményeiből az is kiderül, hogy Agamemnón miért pusztul el a sikeres, hosszú trójai hadjárat után otthon, megérkezését követően szinte azonnal. Évekkel korábbi bűne, hogy feláldozta saját leányát, Íphigeneiat azért, hogy a görög sereg Auliszból jó szelet fogva tovább hajózzon Trója felé. Mindez a háború kitörésekor történt, a gyermeket hazugsággal hozatta Auliszba feleségével, azt hazudta frigyét fognak ülni és a leányt nem más veszi majd el, mint Akhilleusz. Klütaimnésztra ezt nem tudta megbocsátani, tíz évig várt bosszúszomja kioltására. A családi tragédiák sorát indította el Agamemnón, amikor szűz leányát feláldozza, hiszen őt majd felesége gyilkolja le, Oresztész pedig testvére, Élektra támogatásával fogja megölni saját anyját és annak szeretőjét.^[9] Az eposzban elő nem forduló királyok is hasonló sorsúak, ilyen például Laiosz király fia, Oidipusz. A tragédia, amelyet megélnék többnyire elkerülhetetlennek tűnik, isteni csapás, isteni büntetés. Ezeket a negatív történeteket népművelő jelleggel hagyományozták, a rossz király, a hatalmával visszaelő vezető hasonló borzalmas sorsot idézhet a fejére és utódaiéra, mint az említett tragikus sorsú királyok.^[10] A görög kultúrára jellemző, hogy értelmezni és értékelni kívánja a múltat, hogy a saját jelenét tegye sikeresebbé általa.^[11] A görög bölcsletnek véleményem szerint ilyen erkölcsnemesítő indíttatása is felismerhető számos egyéb értéke mellett, különösen igaz ez az etikai tartalmú tanításokra.

A következő fejezetben a Szókratész előtt tevékenykedő görög bölcsök államelméleti elgondolásaira térek ki, ahol a többi között a fent említett népművelő minőség is kitapintható.^[12]

[8] Black, 2016, 126.

[9] Szophoklész és Euripidész is feldolgozta e mondatkört.

[10] Vö. Nótári, 2015a, 11–22.

[11] Iszokratész a monarchia intézményét elemzi és veszi védelmébe, Arisztophanész a drámaköltő a demokráciát meri kritizálni, Platón és Arisztotelész pedig szerkesztett művekben adják elő a kormányzásról vallott nézeteiket.

[12] Vö. Takács, 2016b, 10–30.

III. A PRESZÓKRATIKUS BÖLCSEK ELKÉPZELÉSE A JÓ ÁLLAMRÓL

1. Hérakleitosz az észszerűség védelmezője

A filozófusok közül a Kr. e. 6. században tevékenykedő epheszoszi Hérakleitoszt nevezhetjük meg, aki kritikai hanggal illeti saját államvezető társainak jellemét és ténykedését. Szókimondásáért ki is rekesztették az epheszosziak, de az is lehetséges, hogy ez inkább egy önkéntes kivonulás volt. Hérakleitosz az ész filozófusa: ami észszerűséget mutat, az helyes, így azon emberi tevékenységek és alkotások, amelyek ellentétesek az ésszel, számára értéktelenek. Kutatásunk szempontjából a kormányzásról és a törvényről vallott nézeteit próbáljuk felfejteni, előrebocsátandó, hogy idevonatkozó elgondolásait elsősorban kikövetkeztetni lehet, direkt definíciókkal nem találkozunk.^[13]

A preszókratikus bölcsekről általában elmondható, hogy csupán töredékekből és interpretációk alapján tudjuk felfejteni tanításaikat.^[14] A legkorábbi forrásközlők a nagy klasszikus filozófusok, Platón és Arisztotelész, illetve az ő tanítványi körük. Platónról nem mondható el, hogy pontos idéző volna, ugyanis inkább parafrázisokban fogalmaz, nem szó szerint. Arisztotelész ennél pontosabbnak tűnik, annak ellenére, hogy a preszókratikusokat fizikusoknak tartotta, direkt idézeteket is szolgáltat és határozott kritikát is megfogalmaz.^[15]

Fontos megemlítenünk, hogy Hérakleitosz főbb témái nem köthetők az államtudományhoz, elsősorban etikai, metafizikai és természetfilozófiai tartalmú töredékek maradtak ránk, elvéve találkozunk a jó kormányzásra, a jó törvényekre történő utalásokkal. Ennek ellenére fontos forrás, tekintettel arra, hogy a preszókratika bölcsei egyáltalán nem foglalkoztak az államvezetéssel kapcsolatos problémákkal, mivel érdeklődési körük a természetfilozófiára, a fizikára koncentrált.

Röviden érdemes összefoglalnunk Hérakleitosz főbb mondanivalóját, azért hogy értelmezni tudjuk a törvényről, bűnről, helyes kormányzásról, jó polgárról szóló gondolatait.^[16] Hérakleitosz elképzelése szerint a mindenség mozgatója a *logosz*,^[17]

[13] Lásd erről bővebben: Szoboszlai-Kiss, 2014, 91–104.

[14] A preszókratikus filozófia és a szofisták töredékes anyagát a XIX. században gyűjtötte össze két német klasszika-filológus, Hermann Diels és Walther Kranz. Emberfelettinek nevezhető munkájuk révén a teljes klasszikus szövegörökség anyagát feldolgozták, és kiválogatták az első görög bölcsek idézeteit, illetve az interpretációkat. Összesen 83 filozófust mutatnak be. Minden fejezetet két alfejezetre osztottak, az elsőben a filozófus életrajzát és a róla szóló anekdotákat, illetve tézisei összefoglalóját gyűjtötték össze, ezt testimóniumoknak nevezték el, a másodikban pedig a szó szerinti citátumokat közölték, amelyeket viszont fragmentumoknak neveztek el. A testimóniumokat A-val és egy arab számmal, a fragmentumokat B-vel és szintén egy arab számmal jelölték. A kategorizálás oly mértékben elfogadott és rögzült, hogy máig így hivatkozunk a preszókratikus bölcsekre és a szofistákra

[15] Arisztotelész, 1936.

[16] Az állampolgárság fogalmának görög és római jogtörténeti, jogelméleti elemzést lásd bővebben: Ganczer, 2013.

[17] A *logosz* kifejezés a görög nyelvben számos jelentéssel bír, a latin *ratio* kifejezéssel lehet érzékelteni azt a jelentést, amelyet a filozófia alkalmaz, ebben az esetben észszerűséget kell értenünk alatta. A *logosz* ugyanakkor gondolatot, beszédet vagy szabályt is jelent. Hérakleitosz az első bölcse, aki

az észszerűség, szimbóluma a tűz, de istenségnek is tekinti. Meglátása szerint, ha a kozmoszban harmónia tapasztalható, akkor az észszerűség uralkodik, ha zűrzavaros időket élünk, akkor kevésbé van jelen a ráció a világban, ezt a tűz szimbólummal fejezi ki: a tűz fellobban mértékre és kialszik mértékre (B30). A *logosz* másik váltófogalma az isteni jelleg. A *logosz* Hérakleitosz töredékeiben nem egyszerűen a világrendező, harmóniateremtő erő, annál több, a kormányzó ész-isten, aki mindenekfelett uralkodik: „...bölc s dolog: felfogni az értelmet, amely kormányoz, áthatva mindenben mindent” (B41).^[18] Ami a kozmoszban megmutatkozik, isteni minőséggel fog bírni, a mérték, ahogyan megjelenik benne a *logosz*, az helyezi el a létezők sorában. Mi emberek hajlamosak vagyunk elfordulni az észszerűségtől, bár a lélek elsődlegesen tüzes minőségű, néha megnedvedesedik, ilyenkor rosszul ismer fel dolgokat és helytelenül, etikátlanul is cselekszik.^[19] A filozófus célja a polgártársai felvilágosítása, hogy *logosz*val éljenek. Hérakleitosz előbb önmagában ismeri fel a *logoszt*, majd felvállalja a nevelő szerepet. „Bár a *logosz* ez, örökre képtelenek értelmetlenségükben felfogni az emberek előbb is, mint hallották volna, s azután is, hogy már meghallották (ti. tőlem). Mert bár minden eszerint a *logosz* szerint lesz, mégis olyanok, mintha nem vennének tudomást róla, mikor megismerkedni kezdenek oly szavakkal és tényekkel, amilyeneken én végigvezetem őket..” (B1) Töredékei között számos találókérdés-szerű aforizmával találkozhatunk, mintegy arra hívja fel a figyelmet, hogy felfejtve a talányt használjuk az eszünket. Észre nevelő munkáját elhivatottságból teszi, okosítani szeretné társait, az epheszosziakat, akik – mint látni fogjuk – nem értik meg őt. Mindezt azért találtam fontosnak megemlíteni, mert Hérakleitosz burkolt célja lehetett egy jól működő városállam megteremtése, a siker kulcsát ész tekintetében kiváló polgárok személyében vélte megtalálni. Ha a polgárok bölcsessége adott, akkor annak egyenes következménye, hogy helyes törvényeket alkotnak, jó államot hoznak létre. A rossz döntések ellenszere az ész.^[20] Hérakleitosz burkoltan fogalmaz, és reménykedik a polgárrá nevelésben, ezzel szemben az atomista Démokritosz, amint látni fogjuk, egyenesen legyilkolni javasolja a rossz vezetőket, a rossz polgárokat.

Hérakleitosz az észszerűséget a közösséget összetartó alapnak tekinti, olyan alapnak, amilyenek a *polis*zban a törvények: összetartozást kovácsolnak és biztonságot is adnak. A törvények, a helyes törvények eredete is az isteni *logosz*ra vezethető vissza. „... Mert minden emberi törvény egyből táplálkozik: az isteniből. Ez ugyanis annyira érvényesül, amennyire akar, és elég az ereje mindennel szemben, és felül marad.” (B114) Hérakleitosz az isteni eredetű törvények iránti

- a kifejezést filozófiai terminusként vezeti be. A fragmentumok olvasása közben nehéz eldönteni, hogy a *logosz*, amelyet ismertet, saját tanítására értendő, vagy az egyetemes *logosz*ra. Általában elfogadott, hogy a világmindenség *logoszt*át tárja elénk, amelynek váltófogalmaként használja a tűz szimbólumot, amikor éppen a mindenség észszerű változásáról beszél, de istennek is nevezi.

[18] Hérakleitosz töredékeit Steiger Kornél fordításában közöljük. Steiger, 1983.

[19] „A száraz lélek a legbölcsebb s legkiválóbb.” (B118) „A felnőt férfit, amikor megrészegedett, serdületlen gyermek vezet, úgy tántorog, nem tudva hová lép, mert nedves a lelke.” (B117)

[20] Hérakleitosz az intellektuális etika első képviselője.

tiszteletre szólít fel, ezek a törvények a *logoszból* származnak, ezért észszerűek és helyesek. A jó törvények megalkotóinak viszont olyan férfiaknak kell lenni, akik maguk is részesülnek az isteni princípiumból, vagyis eszesek. Ennek egyenes következménye, hogy a rossz törvényeket nem a logossal élők alkotják, ezért nyomorúságos életet eredményeznek: „Csak ne hagyjon el benneteket a gazdagság, epheszosiak, ^[21] hogy rátok bizonyuljon a nyomorúságotok.” (B125 a)

A törvény terminusa a *nomosz*, de erőként, hatalomként is jellemzi, hiszen az engedelmisséget köti hozzá: „Törvény ez is: egy akaratának engedelmeskedni.” (B33) – ti. a *logosz*, az istenség akaratának. Hogy milyen meggyőződésből kell engedelmeskedni az a következő idézetből kiderül: „...bölcshelyes dolog: felfogni az értelmet, amely kormányoz, áthatva mindenben mindent.” (B41) Ez a tudás mindenki számára hozzáférhető, azt mégis csupán a bölcsek ismerik fel, ezzel magyarázható a töredék elején a „bölcshelyes dolog” kitétel. A bölcshelyes ellentéte a balga, olyan személy, aki elfordul a *logosztól*, vétkek sokaságát követi el: *hübriszt*. A *hübriszt* a görög bölcshelyesben a bűn, a vétkek, a hiba kifejezése, olyan jellegű bűn, ami az istenek elleni vétkeket feddi le, istentagadásként is szokták fordítani. Hérakleitosz esetében ez utóbbi is helytálló használat lehet, hiszen az istentől származó törvény ellen vétkezni istentelenség, ezért a legnagyobb gátja az összhangban élőknek a bűn. Ezt támasztja alá a következő mondat is: „Harcolnia kell a népnek a törvényét védve, mint várfalért.” (B44) A következő idézet még szókimondóbb: „A *hübriszt* jobban kell oltogatni, mint a tűzveszedelmet.” (B43) Ebben viszont nincs egyedül a *polisz*, hiszen: „Minden élőlényre az, aki pásztora, sújtva ügyel.” (B11), az észszerűség, a *logosz* őrzi a kozmosz rendjét és büntet, tehát sújtva ügyel. Nincs jól működő közösség, ha nincs isteni szankcionáló erő: „Dikének nevét sem tudnák, ha mindez nem volna.” (B23) Ha nem volna káosz a kozmoszban, nem ismernénk Diké, az igazságos ítéletet osztó isten nevét sem. Az ellentéteket filozófusa itt is megmutatkozik, ha nem volna bűn, nem volna igazságosság sem, az ellentéteket szülik egymást, ez a változás magyarázata.^[22]

Hérakleitosz számos etikai tanáccsal látja el kortársait, hogy miként élhetik életüket helyesen. El kell kezdenünk keresni önmagunkat,^[23] továbbá törekednünk kell a tiszta, észszerű, azaz józan életre. Hérakleitosz javaslata, hogy a mindenséget válasszuk kutatásunk első állomásaként: „Nem tőlem, hanem a *logosztól* hallván, bölcshelyes dolog elismerni, hogy minden egy.” (B50) „Minden embernek osztályrészül jutott az, hogy ismerjen magára és józan legyen.” (B116) A gond csupán az, hogy

[21] Hérakleitosz durvább kifejezésekkel is illeti a *poliszlakókat*. „Érdemes volna az epheszosiaknak, akik felserdültek, felakasztani magukat mindnyájuknak, és a serdületlenekre hagyni a városukat, hiszen ők voltak, akik Hermodóroszt, köztük a legderekabb embert számkivetésbe küldötték, mondván: közöttünk egy se legyen legderekabb, vagy pedig, ha másképp már nem lehet, másutt és mások közt.” (B121)

[22] A dolgok tekintetében ez az elv az egyetlen harmóniát teremtő erő, minden változik és éppen ami a változás alapja, az változatlan. Az állandó változás nem véletlen egybeesések által megy végbe, hanem észszerűen: a gyermekből idős lesz, az élőből holt, nappalból éj és az éjből nappal, melegből hideg és fordítva. A végtelenségig sorolhatjuk az ellentétpárokat, amelyek egymásból átfordulva mozognak.

[23] „Elkezdtem keresni önmagam.” (B101)

az átlagember önállóan képtelen kezdeményezni a megértést, segítségre szorul, nem érti sem önmagát, sem a világot. A legtöbb ember nem is figyelne még abban az esetben sem, ha valaki bevezetné az értés világába: „Bár a *logosz* ez, örökre képtelenek értelmetlenségükben felfogni az emberek...” (B1) Hérakleitosz nem mond le magasztos céljáról, nevel – ha tetszik népnevelő –, hiszen töredékeivel, talányos kérdéseivel tanácsot és iránymutatást ad polgártársainak, az epheszosziaknak.

Hogy Hérakleitosz milyen államformát képzelt el, a *logosz*-elmélet alapján tudjuk kikövetkeztetni. Az isteni eredetű észszerűség a bölcsek kormányzására enged következtetni, talán egy önmagát működtető városállam ideálképe lebeghetett szemei előtt, amikor az eszes polgár egységben, *autark* módon irányít. Olyan önkormányzat ez, ahol az eszes és szabad polgárok közösen uralkodnak, kissé hasonlít az athéni demokráciára, és nem véletlen az utalás. A demokrácia fényes századában egy rövid időre megvalósult Hérakleitosz álma. A bölcselő hitt abban, hogy *logosszal*, vagyis észszerűen élni harmonikus társadalomhoz vezethet. Hérakleitosz tevékenysége idején Epheszoszban oligarchikus kormányzás volt, egy kis létszámú csoport uralkodott, vagyonnal rendelkeztek, de – Hérakleitosz szavai alapján – ésszel nem a jó a kormányzáshoz. A filozófus nagy valószínűséggel egy eszes polgárokból álló testületet képzelt el a városállam vezetőiként, miként azt majd Platónnál láthatjuk, aki filozófuskirályok, de inkább egyetlen filozófuskirály kormányzásban hitt.

A görögség történelmét nézve végig ott lappang egy kettőség: az ész hatalma és az ezzel ellenszegülők büntetése, az erőszak ereje. Ha az előbbi uralkodik, az erőszak elhalványul, de amikor a észszerűtlen állapotok mutatkoznak, halmozottan lesz jelen. Az erőszak mint rendet teremtő és fenntartó eszköz már igen korán megjelenik a görög filozófiában. A következőkben Démokritosz idevágó gondolatainak ismertetésére térünk át.

2. Démokritosz az erőszak megengedője

A Kr. e. 5. században élő Démokritosz az atomista filozófia képviselője, személye összekeveredik mesterével, Leukipposzal, akinek írásaiból minimális maradt fenn, ezzel szemben Démokritosz kedvelt célja volt a doxográfusoknak. Az atomizmus eszméjének kidolgozása kettejük nevéhez köthető, Arisztotelész Leukipposzról és Démokritoszról együttesen beszél az atomisták ismertetésekor. Démokritosz valószínűleg rendszerbe foglalta és alaposan kidolgozta mestere elgondolásait, Cicero is utal rá, hogy Démokritosz egy sor olyan problémát dolgoz ki, amit Leukipposz nem is említett.^[24] Művei szintén csak töredékesen maradtak ránk, a legfontosabb forrásközlők Theophrasztosz, Diogenész Laertiosz és Cicero. Thraszülosz, aki Platón dialógusait is tetralógiákba szerkesztette, Démokritosz

[24] Kirk – Raven – Schofield, 1998, 572.

műveit is rendszerezi, tizenhárom tetralógiát állít össze a következő témák alapján: etika, természetfilozófia, matematika, zene, technikák. Töredékeinek nagy része az etikai témák közül maradt fenn. Témái közül az emberi közösségekről vallott nézeteit ismertetjük, az atomista filozófia teljes körű bemutatásától most eltekintünk,^[25] csupán egy rövid összegzésre vállalkozunk.

Az atomista iskola legfontosabb tanítása, hogy a létezőt egy tovább már nem osztható egységekből, atomokból állónak tekintik. Az atomosz kifejezés ezt jelenti, nem osztható. Anyaguk teljesen azonos, alakjuk, elhelyezésük és elrendeződésük alapján azonban különböznek egymástól. Az atomokat a vonzás és taszítás mechanikai elve mozgatja, így jönnek létre az atomkplexumok, a dolgok a kozmoszban. Semmi sem történik véletlenül, mindent a szükségszerűség elve irányít, az ok-okozati összefüggés. A dolgokat ún. képecskék révén érzékeljük, melyek áramlanak felénk. A lélek is finom tűz, atomokból áll, amelyeket a képecskék mozgatnak, így jönnek létre a lélekben a benyomások, vagyis a képzetek. Az atomok állandó mozgásban vannak, a mozgást az űrben végzik. Az atomok és az űr öröklétűek, nem keletkeznek, és nem pusztulnak el, csupán a világban tapasztalható dolgok bomlanak szét és egyesülnek, pusztulnak és keletkeznek.

A következőkben Démokritosznak az emberi közösségekről vallott elgondolásait ismertetjük. Fragmentumai már a szigorú államhatalmi vagy büntető államhatalmi képet is képesek körvonalazni. Elgondolásai nem nevezhetők elméledőnek, nagyon gyakorlatias és határozott véleményt képvisel. Hérakleitosz költői módon fejezi ki a vétségek kiirtásának vágyát, Démokritosz erőszakkal kívánja űzni az állam ellen törőket. „Meg kell ölni a jogellenesen kárt okozó lényeket, valamennyit, minden áron; aki ezt megteszi, az minden államrendben nagyobb részt kap a lelki nyugalomból, jogból, bizalomból és birtokból.”^[26] (B258) „Miként írott törvények állnak fenn kártékony állatokra és csúszómászókra vonatkozólag, éppígy kellene, véleményem szerint, emberekkel szemben is eljárni: az ősi törvények szerint meg kellene ölni minden államrendben az állam ellenségét, ha törvény nem tiltja...” (B259)

Érdekesképpen kell még megemlítenünk, hogy a nagy valószínűséggel Szókratész kortársaként tevékenykedő Démokritosz a tisztviselők jelleméről is hagyott hátra gondolatokat. A már fent tapasztalt szókimondó stílusban kritizálja a rossz tisztségviselőket: „Ha hitvány gazemberek kerülnek magas polcra, amennyivel méltatlanabbak erre, ugyanannyival gondtalanabbak és felelőtlenebbek lesznek, s eltelnék esztelen hetykeséggel és vakmerőséggel.” (B254) A jó tisztségviselőtől elvárja, hogy már jellemében kiváló legyen, hiszen éppen ezért választották ilyen megtiszteltető állás betöltésére: „Az emberek inkább emlékezzenek az elkövetett hibákra, mint a jól végzett dolgokra. S ez rendjén is van így: mert

[25] Az atomista tanok Epikurosz etikájára voltak nagy hatással. Lásd erről bővebben: Szoboszlai-Kiss, 2012, 101-130.

[26] Démokritosz töredékeit Steiger Kornél fordításában közöljük. Lásd *Görög gondolkodók, Empe-doklésztől Démokritoszig*, Kossuth Kiadó, 1992.

ahogyan nem kell megdicsérni azt, aki a rábízott letétet visszaadja, ellenben rossz hírbe kell jutnia és büntetést szenvednie annak, aki nem adja vissza: éppígy áll a dolog a tisztviselőre vonatkozólag is. Hiszen nem azért választották, hogy rosszul működjék, hanem azért, hogy jól működjék.” (B265)

Démokritosz a jó állam eszményképét is megfesti, a közösségekről vallott nézeteit talán ezzel a képpel érdemes zárunk: a jól kormányzott állam a legnagyobb biztonságot adó vár, amely, ha egészséges, minden egészséges, mi benne végbe-megy. „Az államügyeket kell legfontosabbnak tartani minden egyéb között, hogy jól intéztesse: nem szabad sem az illó mértéken túl becsvágyónak lenni, sem a közjő ellenére magunknak hatalmat szerezni. Hiszen a jól kormányzott állam a legnagyobb mentsvár, s ebben minden benne van: ha ez egészséges, akkor minden egészséges, ha viszont ez tönkremegy, minden tönkremegy.” (B252) Az etikai minőség itt is szorosan összekapcsolódik a politikaival. A görögségre általában jellemző, hogy a morált a politikával együtt élték meg, a kettő között valójában mikro és makro különbséget láthatunk: mikro szinten a polgár élje etikailag minősíthetetlen életét, mert ez makroszinten a közösség számára politikai szempontból a jó államot eredményezi.^[27] A jó polgár eszméjének kritériumait pedig etikai maximák megfogalmazásban segíti a bölcelet. Néhányat közlünk közülük, először az önismeretre buzdítók következnek: „Az apa józansága a gyerekekre nézve a legjobb útmutatás.” (B208); „Önmagát legyőzni minden győzelmek közül az első és a legjobb; önmaga által legyőzteni a legrútabb és a legrosszabb.” (B290) „Az indulattal harcolni nehéz, de az okos ember kötelessége megfékezni.” (B236) „A rossz tettek elkerülésére is felhívja a figyelmet: a rossz tetteknek még az említése is kerülendő.” (B190); „Rosszat, bár magad is vagy, ne mondj s ne tégy, tanuld meg tenmagadat tisztelni sokkal jobban másoknál.” (B244) „Féljen először is önmagától, ki rosszat követ el.” (B84) „A szép beszéd nem homályosítja el a gonosz cselekvést, s a derekasan végzett munkát nem ronthatják meg a gyalázó beszédek.” (B177) „Csak azok kedvesek az istenek előtt, akik előtt gyűlöletes a jogtalanság.” (B217) Végül Démokritosz leghíresebb etikai tanítását is említsük meg, amit a lélek derűjeként szoktunk emlegetni: „Az emberre nézve legjobb, ha úgy tölti életét, hogy minél vidámabb és minél kevésbé szomorú kedélyű; ami megtörténhet, ha a gyönyöröket nem a múlandó dolgokra helyezzük.” (B189) A lélek derűjének gondolata egyfajta elégedettséget, nyugodt lelkiismeretet és morálist tartást jelent az atomista számára, valamiféle nyugalmat, amit a mértéktartó örömeben találhatunk meg. Aki képes a lélek nyugalmát megtalálni, az boldog lehet. Az állam szempontjából ez nem túl előnyös, hiszen a polgárt nem sarkallja a közügyekben való aktív részvételre. Démokritosz nagy valószínűséggel egy képviseleti kormányzást vizionálhatott, ahol kiválasztott és rátermett tisztségviselők végzik a közügyek irányítását, míg a többi polgár éli a nyugodt világát. Mindez csupán feltételezés, mivel ezt alátámasztó töredékek nem ismertek.

[27] Lásd még: Dér – Nótári, 2017; Nótári, 2015b, 83–93.

Démokritosz etikai tanai nagyon nagy népszerűségnek örvendtek a hellenizmus korában, az egyik legismertebb filozófiai irányzat, epikureisták gyakorló vallották magukénak azt, róluk közismert, hogy kivonultak a városállamból, elfordultak a politikától, talán éppen a fent említett démokritoszi képviselői állam eszményképét vélték ők is kiolvasni a mester szövegeiből.^[28] Tanulmányunk befejező részében viszont egy olyan eszmeáramlat képviselőivel ismerkedünk meg, akik az athéni demokrácia megszületésekor tevékenykedtek és annak dicsőségéhez is nagyban hozzájárultak, ők voltak a szofisták.

IV. A SZOFISTA VÁLASZ A TÖRVÉNY EREDETÉRE

A Kr. e. 6. század végét, az 5. század kezdetét nagy átalakulások jellemzik, a gazdasági, politikai és kulturális változások eredményeként egy új hang, egy új bölcselőtípus jelenik meg, a szofista. Az új hang oly bátor és szókimondó volt, mely nem átallott szembe fordulni a korábbi korok értékeivel. A szofisták oly korban kezdtek működni, amikor a görög világ nyitott volt és befogadó. Kutatásunk szempontjából fontos beszélni róluk, hiszen a törvényekről folytatott vitájuk az egyik legizgalmasabb eszmetörténeti diskurzus, de nem csupán eszmetörténeti szempontból fontosak. A szofista a szónoklás és rábeszélés eszközeinek professzionális művelése által az athéni demokrácia kulcsfigurája lett. Mivel a görögség minden hivatali ügyben szóbelileg járt el nem volt mindegy milyen retorikai képességekkel rendelkeznek a városállam lakói. A szofista mesterek tanítói szerepet vállaltak, nevelték a nemes fiait szónoklásra, hivatali ügyeik intézésre. A demokrácia idején Athénban a szabad polgárok 20 éves koruktól a népgyűlés tagjai voltak, munkájuk volt az állam ügyeinek intézése, amelyért pénzbeli juttatást is kaptak. A politikai karrier lehetősége mindenkinek egyenlő módon megadatott, a siker kulcsát az érvelés magas szintű művelése adta.^[29] A szofista művészet meglátásunk szerint nagymértékben hozzájárult az athéni demokrácia jó működéséhez.^[30]

Az 5. századi Athénban tevékenykedtek a leghíresebb szofisták, Prótagorász, Gorgiász, Anthiphón, Thraszümmakhosz és Damón, aki éppen Periklész nevelője volt. A szofista mesterek semmilyen tekintetben nem tekinthetők hétköznapi bölcselőknek. Kiváló érzéssel ismerték fel a *polisz*lakók színvonalas nevelés iránti igényét, ez utóbbi elsősorban a gazdasági változásokkal magyarázható. A *polisz* intézményeinek polgári kötelességből történő működtetése a lakóknak napi szinten adott elfoglaltságot, a fontosabb államügyek esetében, a határozatok megalkotásánál minden polgárnak aktívan részt kellett vállalnia. A szabad

[28] Lásd erről bővebben: Szoboszlai-Kiss, 2012, 101-130.

[29] Vö. Cs. Kiss., 2015, 53-92.

[30] Lásd erről bővebben: Szoboszlai-Kiss, 2013, 3-14.

polgárok gyakorlatilag minden idejüket a város irányításával, kisebb-nagyobb horderejű ügyek tisztázásával töltötték. A görög törvénykezés verbális volt, írott törvénygyűjteményeket, igazgatási iratokat az 5. századból nem ismerünk, a népgyűlésben a szóbeli meggyőzés lehetett az egyetlen eszköz egy-egy indítvány elfogadtatásakor, vagy egy peres eljárásban a vád vagy a védőbeszéd esetében a népbíróság előtt. A polgárok^[31] saját ügyeikben önmagukat képviselték, de a szónoklásban kevésbé jártasak fel is bérelhettek hivatásos szónokokat.^[32]

A szofisták vándortanítók voltak, nem egyetlen városállamban működtek, időközönként áthelyezték székhelyüket, nyilvánosan toborozták a tanítványaikat, több tanítványt neveltek, ráadásul pénzért oktattak, megkülönböztetésül az átlagpolgároktól eltérő ruhát viseltek. A filozófiai témákat tekintve is változást látunk, már nem a természet a kutatási téma, hanem az ember, a *polis*ban élő ember és viselkedési szokásai, a társadalmi együttlét szabályai. Meglátásom szerint a valódi filozófiai témák első művelői ők: az etika, a társadalomfilozófia, a jogelmélet, a nyelvelmélet, retorika és a logika a szofisták hagyományából született. Athén a fizikusok korában még nem volt befolyásos állam, éppen a szofisták tevékenységének idejére esik Athén megerősödése is, ezzel magyarázható tehát, hogy lassan a szofisták kedvelt központjává éppen Athén vált. Athénba érkezésüknek mindemellett egy másik oka is volt, maga Periklész. A szelíd zsarnok tudománykedvelő filozófus államférfiként is jellemezhető, nyíltan kedvelte a szofistákat, talán azért is, mert saját házi tanítója, Damón is szofista volt.^[33] Tanaik rendkívül fontosak, nagy hatással voltak az éppen születő athéni demokráciára, miként a későbbi korok politikai elemzőire. Sajnos, forrásaink csupán töredékesen és elenyésző számban maradtak fenn, értékelésük is sokáig váratott magára tekintettel arra, hogy Szókratész és Platón nem igazán kedvelte őket, ez később Arisztotelészre is igaz lesz, és az ő ítéletük végképp megbélyegezte a szofista filozófiát. Platón dialógusaiban elsősorban negatív jegyekkel jellemzi őket, mind személyüket, mind pedig módszereiket. A szofistákat kutatni ezért nagy kihívás, műveik

[31] Lásd a fogalom jogelméleti megközelítését bővebben: Ganczer, 2011, 61–79.; Ganczer, 2012, 108–117.

[32] A görög szónoklás művészetként, mesterségként művelése nem feltétlenül Athénhez köthető. A szürakuszai Koraxot és tanítványát, Tisziaszt tekintik az első, a retorikát professzionális szinten művelő bölcsnek. Szintén itt tevékenykedett a már szofistaként ismert leontini Gorgiasz, aki valószínű Titiasz tanítványa volt. A jogi beszédek művészetként történő oktatása, szabályainak, esetleges fogásainak megalkotása tehát nem előzmény nélküli a görög kultúrtörténetben. A retorikai iskolák azonban nem tekinthetők azonosnak a szofistákéval, az előbbieket hivatalos perbeszéd írókat képeztek, úgynevezett *logographosokat*, az utóbbiak viszont a helyes beszéd és érvelés mellett teljes körű oktatást céloztak meg, mindenre kiterjedő, körültekintő tudományos nevelésre törekedtek, a testneveléstől, a zenei nevelésen át a politikai ismeretekig minden témában az alapos elmélyülés igényével léptek fel.

[33] Plutarkhosz, Periklész, 4. „Periklész zenére, mint legtöbben állítják, Damón tanította (névének első szótagját állítólag röviden kell ejteni), Arisztotelész szerint azonban Püthokleidészről kapta zenei tudományát. Damón különben nagyon népszerű szofista is volt, aki a zeneoktatást csak arra használta fel, hogy igazi tudományát elrejtse az emberek előtt, és Periklész úgy edzette a politikai küzdelmekre, mint ahogy a gyűrő és az edző készíti a versenyre induló atlétát. De nem sokáig maradt titokban, hogy Damón titkokat rejteget lantja mögött, s mint politikai bajkeverőt és a zsarnokság támogatóját *osztrakiszmoszsal* száműzték.” (Máthé Elek fordítása.)

megőrzése az említett okok miatt nem vált céljává a doxográfusoknak. Töredékeik egybegyűjtése is csak működésük után jóval később, a Kr. u. II. században történt meg,^[34] amikor a szofista filozófia reneszánszát élte a művelt rómaiak körében. Direkt idézeteket szinte kizárólag Platón és Arisztotelész hagytak ránk.^[35]

A szofisták érdeklődése a közösségben élő emberre összpontosult és a közösséget irányító törvényekre, a kutatási tárgy megváltozásának oka a görög városállamok „közigazgatási reformjával” hozható összefüggésbe. A *polis* működése a városállam területi egysége miatt csak bizonyos számú szabad polgárral volt lehetséges. A gazdasági stabilitás jóléttel járt, ennek eredményeként a népesség száma is nőtt. A Kr. e. 5. századra a városállamok kinőtték saját kereteiket, megoldásként egy új város alapítása jött számításba, gyarmatvárosokat, kolóniákat hoztak létre. Az új központot a Mediterráneumban, az anyavárostól távol eső, de kereskedelmi szempontból vonzó területen hozták létre, például kikötők megépítésre alkalmas helyen. A városalapítást alapos körülményekkel végzett munkálatok előzték meg. Polgárokat toboroztak, kisebb induló tőkével látták el őket, cserébe a görög nyelv, a vallás és a város intézményeinek fenntartását és természetesen adók befizetését várták az új hazát választóktól. A városalapítás tervezettségét mutatja az a tény is, hogy az athéniak a dél-itáliai Thürioi alapításakor, Kr. e. 444-ben Prótagorasz, a szofistát bízták meg a város alkotmányának megalkotására.

Az új területek felkutatása a nem görög népekkel való érintkezéssel járt, így a görögség felismerte, hogy nem csupán „görög módon” lehet államot szervezni. Utazásaik során beláthatták, hogy különböző népek, különböző nyelven és különböző szabályok alapján, de ugyanazt célozzák, mint a görögök, a békés, társas együttélést. A nem görög államok épp olyan jól működő központok voltak, mint a görögökéi. Hérodotosz a görög-perzsa háború idejéből származó története a szokások emberi eredetéről hűen ábrázolja a felismerést, a *nomosz-phüszisz* ellentétéről: „Dareiosz magához hívatva azokat a görögöket, akik környezetében voltak, megkérdezte tőlük, vajon mennyi pénzért volnának hajlandók elhált szüleiket megenni. Azok erre azt mondták, hogy semennyiért sem tennék ezt. Dareiosz ezek után az indek közül az úgynevezett kallatiakat hívatva, akik szüleiket megeszik, a görögök jelenlétében, akik tolmács útján szereztek tudomást a mondottakról, megkérdezte, mennyi pénzért vállalkoznának arra, hogy elhunyt szüleiket tűzben égessék meg. Azok erre hangosan felkiáltottak, s kérték, ne mondjon ilyen istentelen dolgot.”^[36] A szöveg is érzékelteti, a hirtelen jött ismeret milyen erővel gondolkodtatta el a görögséget.^[37] A törvények vajon Zeusztól származnak, vagy emberi alkotások? A kérdés a szofista bölcsülethez

[34] Flavius Filostratus (170–247) gyűjtötte össze a szofista filozófusok tanításait Szofisták élete című művében.

[35] Szoboszlai-Kiss, 2013, 3–14.

[36] Hérodotosz, Görög-perzsa háborúk, III. 38. (Ritoók Zsigmond fordítása.)

[37] Érdekességképpen nevezzük meg, hogy a jogi vitatkozás korábbi, nem görög civilizációknál már előfordult. Erről lásd részletesebben: Sulyok, 2013, 17–27.

kötődik, filozófiai terminusokkal *nomosz/phüszisz* antitézisként vált ismertté.

A *nomosz-phüszisz* antitézis a görög filozófiában többnyire a *phüszisz* győzelmét mutatja. A természet állandó, egyetemes értékek forrásaként definiálása az 5. századi természetfilozófusoktól ered, és talán azzal magyarázható, hogy az emberi szükségletek kielégítése nagymértékben a természettől függött, az egyéni sors önalakítására különösebben nem volt lehetőség, a szofisták korszakában viszont már egy fejlettebb, nyitottabb és gazdaságilag is stabilabb időszakát élte a görögség. Az új helyzet teremtette meg a felismerést, hogy az egyes értékek meghatározása különböző csoportok, és azon belül az egyes emberek érdeke szerint történhet. A szabályok létrejöttét már nem a természet diktálta szükségletek, hanem az emberi igény irányította. A társadalmi szabályok eredetére vonatkozó kérdés feltevése, miszerint a szabályok vajon a változó emberi alkotás eredményei vagy az örök természetéi, valójában egy, még a természetfilozófusok köréhez tartozó, de témái, kérdésfeltevései és megoldásai okán mégis már a szofista filozófusok mozgalmához köthető bölcselőnek, Arkhelaosznak^[38] volt köszönhető. Anaxagorasz tanítványa, Szókratész egykori mestere elsőként tette meg legfőbb filozófiai vizsgálódási tárgyá az embert. A következő kérdésekből indult ki: Vajon az igazságosság és szégyenérzet természettől van-e, vagy emberi megállapodás függvényeként jöttek létre? Az igazságosság, vajon természettől van-e, vagy emberi konvenció eredménye? Válasza egyértelmű, a normák megállapodásokból születnek, ugyanis az ember dönti el, mi igaz és mi hamis, hiszen éppen ez különbözteti meg az állattól. Felismerése szerint csupán az ember képes arra, hogy egyedülként az élőlények közül társadalmi szerveződést kössön. Az igazságosság szabályai kizárólag az emberi megállapodás eredményei lehetnek, ennek bizonyítéka, hogy más és más minden népnél. Az igazságosság nem isteni eredetű, de a képesség, amely segítségével a megállapodásokat kötjük, vagyis a gondolkodás Arkhelaosz szerint isteni, melyet a természet ajándékozott számunkra. A törvények emberi konvenciók eredményei-elvéből következik, hogy nincsenek társadalmat szabályozó örök érvényű törvények, így az igazság mindig a többség, vagy az erősebb érdekei szerint érvényesül. A szofista Thraszümakhosztól^[39] származó álláspont szerint a törvények és a jogok nem a társadalmi igényt, hanem az erősebb érdekét szolgálják. Thraszümakhosz tétele Platón dialógusából ismert. „Halld meg hát! Állítom, hogy az az igazságos, ami az erősebbnek javára van. (...) És mindegyik uralkodó olyan törvényeket hoz, ami önmagának hasznos: a demokrácia a népnek, a zsarnok a zsarnoknak előnyös törvényeket, és a többiek is így. Miután meghozták, azt nyilvánítják ki az alattvalókra nézve igazságosnak, ami nekik hasznos, és az ilyen törvényt megszegőt meglakoltatják mint törvénszegőt és igazságtalant. Nos, azt állítom, legkülönb barátom, hogy minden államban az az igazságos, ami az éppen

[38] Ritoók – Sarkadi – Szilágyi, 1987, 414.

[39] Bithüniai Thraszümakhosz Platón Államának első könyvében bukkan fel, Szókratészsel vitatkozik az igazságosság eredetéről. Termékeny szerző lehetett, mivel számos retorikai tárgyú írásának címe fennmaradt, tanai sajnos nem rekonstruálhatók.

uralkodó kormányznak hasznos. Ugyanis az van hatalmon. A helyesen gondolkodó ebből következtetheti: mindenütt az az igazságos, ami az erősebbnek előnyös.”^[40]

A szofisták *nomosz* álláspontját sem Szókratész, sem Platón nem osztotta.^[41] Szókratész a *ration*ot, vagyis az észet tette meg a törvények kritériumának, melyet isteni és örök minőségűnek ismert el, minden törvényt vagy szokást belőle tartott levezethetőnek. Platón mesteréhez hasonlóan az egyetlen igazság mellett érvelt: az örök és változatlan legfőbb jó ideájára tekintve születnek a várost irányító törvények. Ezzel szemben a szofista elgondolás lényegében a viszonylagosság erejét kívánta hangsúlyozni. Nem hallgathatjuk el, hogy a szofisták is elismertek isteni minőségű törvényeket, amelyeket mindig azonosaknak, változatlanoknak és emberi erő által nem befolyásolhatóknak tartottak, de ezek alatt kizárólag a természeti, a fizika törvényeit értették.^[42] Az emberi együttélés szabályai, a normák már nem rendelkeznek ilyen minőségekkel. Erre a következtetésre a következők alapján jutottak: a) míg a fizika törvényei minden emberre érvényesek, addig a normák csupán egy-egy csoportra; b) míg a fizika törvényei azonosak, addig a normák változatosak. A normák egyértelműen az ember alkotásai, múlandók, megváltozathatók, felülírhatók. Antiphón igazságosságról vallott tétele hűen tükrözi a *nomosz* melletti szofista álláspontot: „Igazságosság az, ha a polgár nem hágja át a város törvényeit, amelyben él. Legnagyobb haszna az embernek az igazságosság alkalmazásából származik, ha tanúk előtt cselekedvén tartja a törvényeket; ám egyedül és tanúk nélkül a természet parancsai szerint jár el. A törvény parancsait ugyanis meghozták, a természet parancsai ellenben szükségszerűek. A törvény parancsai továbbá közmegegyezésen alapulnak, nem pedig természettől fogva vannak; a természet parancsai ellenben természettől fogva vannak, nem közmegegyezésen alapulnak.”^[43]

Antiphón idézett töredékének első mondata az igazságosságról szól,^[44] szélsőségesnek tűnik, ezért magyarázatra szorul. Antiphón állítása szerint a legfőbb haszna az embernek az igazságosság, ha tanúk előtt betartja a törvényt, de ha senki nem látja, a természet parancsai szerint éljen, ami valójában azt jelenti, akár becsstelen dolgot is elkövethet, ha például az életben maradás törvénye parancsolja. Az idézett töredék második fele pontosabban fogalmaz, a város törvényei közmegegyezésen alapulnak, a természet parancsai viszont szükségszerűek. Anthiphón töredéke világosan mutatja a *nomosz-phüszisz* álláspont egymásnak feszülését. A *nomosz* oldala mellett érvelő szofisták az embert teszik meg a szabályalkotás egyetlen ágensének; a gondolkodó embert minden dolog mércéjeként definiálják.

[40] Platón, *Állam*, 338c. (Szabó Miklós fordítása.)

[41] Vö. Könczöl, 2017, 103-116. Vö. Deli, 2015, 113-130.

[42] Antiphón, DK 87 B 44. *Oxyrhynchus Papyri*, IX. „A törvény parancsait ugyanis meghozták, a természet parancsai ellenben szükségszerűek. A törvény parancsai továbbá közmegegyezésen alapulnak, nem pedig természettől fogva vannak; a természet parancsai ellenben természettől fogva vannak, nem közmegegyezésen alapulnak.” (Steiger Kornél fordítása.)

[43] Anthiphón, DK 87 B 44. *Oxyrhynchus Papyri*, IX. (Steiger Kornél fordítása.)

[44] Az igazságosságról szóló kortárs athéni diskurzusról ld. Ritoók Zsigmond, Dikaion és kiábrándultság. Az igazságosság ellentétének tekinthető „többre vágyás” (pleonexia) fogalmáról lásd Könczöl, 2005.

A normák az ember és környezete összhangját tükrözik, abból születnek, ahogyan az ember önmagát és környezetét látja, és amilyennek látni szeretné a jövőben. Minden törvény, norma, az etikai szabályokat is beleértve emberi produktum, és mint ilyen nem lehet abszolút, ki van téve az állandó változásnak, sőt a pusztulásnak. Ez a racionális nézőpont Szókratész és Platón idealisztikus álláspontjával ellentétes,^[45] nem véletlen, hogy nem használtak pozitív jelzőket a szofista filozófusokkal kapcsolatban. Markáns véleményük rányomta bélyegét a szofisták *nomosz* tanításának elutasító megítélésére.

A szofisták nevelési módszere a demokrácia táptalajában virágzásnak indult. A szofista vágya az lehetett, hogy tanítványa hatásosan legyen képes érvelni minden témában, a brillírozó érvelés elsajátításának egyik módja a gyengébb lábakon álló argumentumok megerősítésére tett próbálkozás, a jól begyakorolt szofisztika segítségével egy, látszatra alig védhető álláspontot így a jó tanítvány képes lehetett sikeresen győzelemre vinni.^[46] Adódik a kérdés, milyen célt szolgálhatott egy ilyen módszer elsajátítása. A törvénytörő beszédek, akár a védő, akár a vád oldalán egy nem túl biztos helyzetben is győzelemhez segítették a szofisztikát ismerő szónokot, tehát a szofista művészet elsajátítása közvetlen gyakorlati haszonnal járt. A görög városállamok polgárai a városi intézmények működtetői voltak, önmaguk sikeres menedzselése elsősorban a rábeszélő erejüktől függött. Az egyes ember véleménye mint kritérium nem csupán az ismeretelmélet,^[47] hanem az etikát és az állam működéséről való gondolkodást is forradalmasította, az ember a *poliszt* irányító törvények és az erkölcsök egyetlen támpontja lesz, ez összhangot mutat a fent ismertetett *nomosz-phüszisz* elmélet kapcsán ismertetett szofista *nomosz* állásponttal. A törvények alkotója az ember, akkor és úgy változtatja meg azokat, ahogy a közösségi élet igényli. Ha egy apa befolyásos vezetővé kívánta nevelni gyermekét, vagyis sikeres életet szánt neki, gyorsan belátta, hogy nem lehet elegendő az elemi iskolai ismeret elsajátítása, ezért természetesen profi házi tanítót alkalmazott. A szofisták éppen ebben látták meg az üzleti lehetőséget, egy-egy tehetősebb polgár akár évekre kibérelhetett egy tudóst gyermekei

[45] Vö. Könczöl, 2015b; Könczöl, 2017.

[46] Reale, 2. 2008, 49. A *nomosz-phüszisz* ellentét visszhangját megtaláljuk az arisztotelészi Rétorika I. könyvének a törvényekkel kapcsolatos érveket ismertető részében (1375a22-b25) is, ahol a szerző az írott törvények mellett és ellen mozgósítható toposzokat egyaránt sorra veszi. Vö. Könczöl, 2015a, 165–173.

[47] A *homo mensura* tétel ismeretelméleti kritikája Platóntól származik: „tehát nem azt mondja-e ezzel, hogy amilyenek megjelenik nekem minden egyes dolog, olyanként létezik is a számomra, amilyenek pedig neked jelenik meg számodra olyanként is létezik? Ember vagy te is meg én is... Tehát, amikor ugyanaz a szél fúj, ugye egyikünk fázik, másikunk meg nem? Az egyik didereg a másik meg nem. - Valóban. - Mármost, vajon magát a szelet mondjuk önmagánál fogva hidegnek vagy melegnek, vagy elfogadjuk Prótagorasz állítását, mely szerint, aki fázik, annak hideg, aki meg nem, annak meg nem? - Valószínűleg. - Ugye ilyenképp is képezik meg mindegyikünk számára? - Igen. - De a 'megképezik' az érzékeléshez tartozik. - Úgy van. - Eszerint akkor a meleg és minden ilyen dolog esetében a képzet és az érzékelés ugyanaz. Amilyenek tehát ki-ki érzékeli, annak a számára olyanként is létezik. (Platón, *Theaitétosz*, 151e - 161b.)

mellé. Az elemi szintű oktatás kötelező jellegű volt már Szolón óta Athénban, minden szabad polgár írástudó volt, ezért nyilvánvaló, hogy a szofista, annak ellenére, hogy az elemi tárgyakat (újra) oktatta, mégsem az írás-olvasás gyakorlására vállalkozott: egy olyan különlegességgel „házalt”, ami az 5. századi Athénban a politikai siker zálogának számított, a szónoklás, a kikezdehetetlen érvelés művészetének örögi tudományát adta tovább. Fontos leszögezni ugyanakkor, hogy a szofisták nem csupán retorikai mesterfogásokra oktatták tanítványikat, a szofisztika lényegében akkor sikeres, ha a beszélő alany észjárása gyors, a következtetési és logikai szabályokat gyorsan átlátja és helyesen is alkalmazza, rögtönzési képessége kiemelkedő, ezért vitapartnere nem találhat fogást, sem hézagokat vagy hibákat érvelésében. A szofista vitatkozás valójában verseny volt, szócsata, párbaj, ahol kizárólag a tehetségesebb és gyakorlottabb érvelő kerülhetett ki győztesen, az ügy, amiről a vita folyt, valójában nem is volt lényeges. A szofista szócsavarás művészetét görögül erisztikának nevezzük, Szókratész és Platón^[48] valószínűleg emiatt sem kedvelték a szofistákat, hiszen az érvek erejével a jó ügyek rossznak, a rosszak pedig jónak voltak feltüntetve.^[49] A szofista mint szitokszó a szócsavarás művészetének volt köszönhető.^[50]

Periklész halálát követően az athéni közállapotok kaotikussá váltak, a Spárta elleni vereség után az athéniak többé már nem voltak a *polisz* vezetésére termelt férfiak, a többség akaratának megfelelően rendre perbe fogták mindazokat, akik irigység tárgyává váltak. Istentelenség vádjával számos filozófust, drámaköltőt, szobrászt perbe fogtak, száműzték vagy halálra ítélték. Prótagorasz is áldozattá vált, száműzték, de a hajó, amelyen utazott, hajótörést szenvedett, és Prótagorasz a tengerbe veszett.^[51] A Kr. e. 5. századi Athént a szabadság szellemisége mellett az üldöztetés is jellemezte, tudósok elűzése, nyilvános könyvégetések a szűk látókörűek gondolkodásmódját tükrözték. Hasonló koncepciós perek sorozatáról van tudomásunk, e kor áldozata volt Pheidiasz, a leghíresebb görög szobrász, *Anaxagorasz*, a filozófus,^[52] aki Arisztotelészre volt nagy hatással, vagy Euripidész,

[48]Vö. Takács, 2016a.

[49]Érdekesség, hogy még magát Szókratészt is szofista váddal illették olykor. Platón tudósításából tudjuk, hogy Szókratész népszerűtlenségének egyik oka, hogy szofistának vélték az athéniak: „a silány ügyet jónak tünteti föl, és másokat is erre tanít.” (Platón, Szókratész védőbeszéde, 19b.)

[50] „A valószínűtlen többre kell becsülni az igaznál, és ők azok, akik a szó hatalma által a kicsit nagygnak, a nagyot meg kicsinynek tüntetik fel, az újdonságot archaizálva, a régít meg modernizálva adják elő, és kitalálták, hogyan lehet bármely tárgyról kurtán avagy végtelenül hosszadalmasan beszélni.” (Platón, *Phaidrosz*, 267 a 6-b3. Kövendi Dénes fordítása.)

[51]A tengerbe veszés történetének hitelessége vitatott. Lásd Kerferd, 2003, 58.

[52]Plutarkhosz, *Periklész*, 31. „Pheidiaszt leginkább művészi alkotásainak hírneve miatt irigyelték; első sorban azért, mert az istennő pajszán az amazónok elleni háborút ábrázoló domborművön megmintázta saját magát mint kopasz öregembert, aki követ emel fel két kezével, és mert ugyanott igen sikerülten ábrázolta Periklészt is, amint egy amazónnal harcol. Egy lándzsát tartó kéz mintha ügyesen eltakarná Periklész arcát, de azért mindkét oldalról jól fel lehet ismerni. Pheidiaszt börtönbe vetették, s ott is halt meg betegen, vagy pedig, mint mások mondják, Periklész ellenségei mérgezték meg, hogy így folytassák a Periklész elleni rágalomhadjáratot. A feljelentőnek, Menónnak, Glaukón indítványára a nép adómentességet szavazott meg, és utasította a vezéreket, hogy személyi biztonságáról gondoskodjanak.” (Máthé Elek fordítása.)

a híres drámaköltő, később pedig Szókratész. Megdöbbenő, hogy mindez Athénban történt, a filozófia, a kultúra bölcsőjében, más városállamban hasonló perek nem fordultak elő.^[53]

V. ÖSSZEGZÉS

A görög államfejlődés első, eszmetörténeti szempontból fontos írott forrásait bemutató írásunkban a homéroszi eposzok világától, a preszókratikus bölcsek elsősorban a helyes politikai életvezetés céljából megfogalmazott etikai tartalmú intelmein keresztül jutottunk el az athéni demokrácia megszületésének időszakáig, amikor a bölcséletet direkt módon kezd foglalkozni a törvények eredetével, a jó állam kritériumaival. Meglátásunk szerint a görögség ezen nagy időintervallumot átívelő szakasza kezdetében jól látható annak az igénynek a felvillanása, majd az 5. századra a megszilárdulása, ami az athéni demokráciához vezetett. Az egyszemélyű kormányzástól, lassú folyamattal eleinte a többiek, a nemesek, majd a tömeg, a köznép hatalmáig jutunk el. A törvényeket emberi konvenciókból levezető szofista filozófia már egyértelműen fogalmaz, a *polisz*polgár az állam legkisebb sejtje, a kezébe kell adni a kormányzást. Persze ennek van egy fontos kikötése, a polgár legyen felkészült, ismerje a közigazgatást, végezze a munkáját, irányítsa az államot. Az 5. századra az athéni csoda végbemegy, Kleiszthenész és Periklész reformjai a nép kezébe adják a hatalmat, a polgárok döntésképesége, rátermettsége, az egyén szabadsága a gyakorlatban az individuális sikereket eredményezte, ez pedig makro-szinten Athén sikerével járt. Athén története is mutatja az általunk vázolt ívet, a királyság intézményétől a fényes demokráciáig. Athén pezsgő, nyughatatlan, sikert kereső jelleme viszont a vereséget is okozza, a peloponnészoszi háború utolsó éveiben már csak árnyéka önmagának, és polgárai is inkább Hérakleitosz balga epheszosi polgáraihoz hasonlók. Kr. e. 399-ben szabályos perben halálra ítélik legismertebb mesterüket, Szókratészt.

IRODALOM

- Antiphon (1997): *The Speeches*. ed. Michael Gargian, Cambridge University Press, Cambridge.
- Arisztotelész (1936): *Metafizika*. Akadémia Kiadó, Budapest.
- Arisztotelész (1982): *Retorika*. Gondolat, Budapest.
- Bárány István (2006): Szofisták Athénban: egy angol liberális látomása. *Ókor*, V. évf. 1. 44-49.
- Bihari Mihály (2013): *Politológia*. Nemzedékek Tudása Tankönyvkiadó, Budapest.
- Black, Antony (2016): *A word history of ancient political thought*. Oxford.

[53] Kerferd, 2003, 32.

- Burnet, John (1928): *Greek Philosophy, Part I. Thales to Plato*. Macmillan and Co. Limited, London.
- Cs. Kiss Lajos (2015): Megjegyzések a jog és a nyelv viszonyához. In: Szabó Miklós (szerk.): *A jog nyelvi dimenziója*. (Prudentia Iuris; 31.) Bíbor Kiadó, Miskolc, 53–92.
- Deli Gergely (2015): Homo oeconomicus, homo myopicus és homo sapiens: Avagy mit tanultam Könczöl Miklós Dikológiájából? *Jog, Állam, Politika* 7. évf. 3. szám, 113–130.
- Dér Terézia – Nótári Tamás (2017): *Görög bölcsességek. Tanítsd és tanuld a jobbat!* Szeged, Lectum Kiadó.
- Diogenes Laertios (1997): *Despre viețile și doctrinele filosofilor*. Polirom, Iași.
- Diogenész Laertiosz (2005): *A filozófiában jeleskedők élete és nézetei*. Jel Kiadó, Budapest.
- Elischer József – Fröhlich Róbert (1901): *Fröhlich szótára Homeros két eposához*. 3. jav. kiad. Lauffer, Budapest.
- Ganczer Mónika (2011): Az állampolgárság fogalmának történeti formái az ókortól a modern korig. *Jog, Állam, Politika* 3. évf. 3. szám, 61–79.
- Ganczer Mónika (2012): Az állampolgárság ókori előképei. In: Boóc Ádám, Fekete Balázs (szerk.): *Il me semblait que j'étais moi-même ce dont parlaient l'ouvrage: liber amicorum Endre Ferenczy*. Patrocinium Kiadó, Budapest. 108–117.
- Ganczer Mónika (2013): *Állampolgárság és államutódlás*. Dialóg Campus Kiadó, Budapest–Pécs .
- Guthrie, William – Keith Chambers (1984): *The Greek Philosophers, From Tahales to Plato*, Methuen, London – New York.
- Hegyi Dolóresz – Kertész István – Németh György – Sarkady János (1996): *Görög történelem a kezdetektől Kr. e. 30-ig*. Osiris, Budapest.
- Hérodotosz (1967): *Görög-perzsa háborúk*. Gondolat, Budapest.
- Homérosz (1967): *Íliász, Odüsszeia, Homéroszi költemények*. Magyar Helikon, Budapest.
- Kerényi Károly (1983): *Hérakleitos müzsái vagy a természetről. Pontos irányítás az élet célja felé*. Helikon, Budapest.
- Kerferd, George Briscoe (2003): *A szofista mozgalom*. Osiris, Budapest.
- Kirk, Geoffrey Stephen – Raven, John Earle – Schofield, Malcolm (1998): *A preszókratikus filozófusok*. Atlantisz, Budapest.
- Könczöl Miklós (2005): ΟΙ ΗΛΕΟΝΕΚΤΕΙΝ ΒΟΥΛΟΜΕΝΟΙ. *Antik Tanulmányok*, 49. 1-2. 245–252.
- Könczöl Miklós (2015a): *Dikologia. Törvénytudományi retorika és jogi érvelés Aristotelésnél*. Gondolat, Budapest.
- Könczöl Miklós (2015b): *Platón a jogi retorikáról: Három tanulmány*. Gondolat, Budapest.
- Németh György (1999): *A poliszok világa*. Korona, Budapest.
- Nótári Tamás (2015a): Lélek- és sorsmérés Homérosznál és Vergiliusnál. In: Seps Enikő, Deres Kornélia (szerk.): *Studia Caroliensia. A Károli Gáspár Református Egyetem 2014-es évkönyve: Hit és tudás*. Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó, Budapest, 11–22.
- Nótári Tamás (2015b): On the Role of Ethical Maxims in the System of Classical Interpretation of Law. In: Hörcher Ferenc, Mester Béla, Turgonyi Zoltán (szerk.): *Is a Universal Morality Possible?* HAS Research Centre for the Humanities, Institute of Philosophy; L'Harmattan, Budapest, 83–93.
- Platón (1984): *Összes művei*. Európa, Budapest.
- Plutarkhosz (1965): *Párhuzamos életrajzok*. Magyar Helikon, Budapest.

- Reale, Giovanni (2008): *Istoria filosofiei antice*, 1-2. Galaxia Guttenberg, Târgu-Lăpuș.
- Ritoók Zsigmond – Sarkadi János – Szilágyi János György (1987): *A görög kultúra aranykora*. Gondolat, Budapest.
- Snell, Bruno (1995): *Heraklit, Fragmente*. Artemis & Winkler Verl., München, Zürich.
- Stead, Christopher (2002): *Filozófia a keresztény ókorban*. Osiris, Budapest.
- Steiger Kornél (1983): *Hérakleitosz Műzsái*. A szöveget gondozta és az utószót írta Steiger Kornél. Helikon, Budapest.
- Steiger Kornél (1992): *Görög gondolkodók, Empedoklésztől Démokritoszig*. Kossuth Kiadó, Budapest.
- Steiger Kornél (1993): *A szofista filozófia*. Szöveggyűjtemény. Atlantisz, Budapest.
- Sulyok Gábor (2013): Lagas és Umma területi vitája. *Jogtörténeti Szemle* (1) 17-27.
- Szabó Árpád (1977): *Periklész kora*. Magvető Kiadó, Budapest.
- Szoboszlai-Kiss Katalin (2012): A hellenizmus filozófiai mozgalmairól – Epikurosz, az élet élvezetének filozófusa. *Jog, Állam, Politika*, 3. szám, 101-130.
- Szoboszlai-Kiss Katalin (2013): A filozófia első megújítói, a szofisták. *Műhely* (Győr) (36), 3-14.
- Szoboszlai-Kiss Katalin (2014): A görög etikai gondolkodás kezdete, Hérakleitosz. *Jog, Állam, Politika*, 4. szám, 91-104.
- Takács Péter (2016a): *Állambölcseleti töredék, Somló Bódog írásai és hátrahagyott jegyzetei egy megírni tervezett Állambölcseletből*. Gondolat, Budapest.
- Takács Péter (2016b): Az ókori görög politikai bölcselet vázlata, In: Egresi Katalin, Pongrácz Alex, Szigeti Péter, Takács Péter (szerk.): *Államelmélet*. Széchenyi István Egyetem ÁJK, Győr, 10-30.