

Glenn W. Most (1952) a Scuola Normale Superiore di Pisa és a University of Chicago oktatója. Érdeklődési területe az antik költészet és filozófia, valamint az antikvitás recepciója. Főszerkesztője az *Apo-remata. Kritische Studien zur Philologiegeschichte* című tanulmánykötet-sorozatnak (I–VI., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1997–2002). Legújabb munkája a *Doubting Thomas* címet viseli (Harvard University Press, Cambridge, MA, 2005), és az újszövetségi „hitetlen Tamás”-történetet és recepcióját vizsgálja.

Filhellénizmus, kozmetopolitizmus, nacionalizmus

Glenn W. Most

Hogyan viszonyult a német filhellénizmus a német nacionalizmushoz? Milyen mértékben és milyen módon befolyásolták a nemzeti identitás megszületésében szerepet játszó tényezők, illetve kísérőjelenségeik, a versengés és a militarizmus az ókori Görögország iránti modern rajongást, amely a 18. század második felében kapott szárnyra szerte Európában, majd Németországban érte el csúcspontját a századforduló idején? (Mindvégig erre a mozgalomra gondolok, amikor e tanulmányban a „filhellénizmus” kifejezést használom, és nem az ezzel rokon, ám tőle egészen nyilvánvalóan különböző európai érzelmre, a *modern* görögség iránti szeretetre és csodálatra.) Másfelől, milyen mértékben és milyen módon járult hozzá maga a filhellénizmus a nemzeti identitás különböző elemeinek kiforrálódásához, melyek Európa egész területén felerősödtek a viszonylag békés 19. század folyamán, majd végzetes formában robbantak ki a 20. század első felének két világháborújában? Részben talán Humboldt a felelős Hitlerért?

Először is megpróbálom minél pontosabban meghatározni, mit értek a nacionalizmus kifejezésen. A jelenlegi gondolatmenet céljait szem előtt tartva a következő három, elkülöníthető és egymástól független, ám gyakorta összefonódó attitűdre gondolok, amikor a „nacionalizmus” szót használom:

1. elsőként arra, amit a *nemzet egyénföltöttiségének* neveznék: vagyis arra az érzésre, hogy a nemzetnek elsőbbséget kell élveznie az összes, a nemzetet alkotó indíviduummal szemben;

2. másodsor arra, amit *nemzeti egységnek* nevezhetünk: arra az érzésre, hogy a nemzetnek mint egésznek elsőbbséget kell élveznie a nemzet különféle alegységeivel szemben, mint amilyenek a régiók, a vallási, etnikai vagy faji csoportok, a gazdasági osztályok vagy szociális rétegek;

3. harmadsor arra, amit *nemzeti felsőbbbrendűségnek* mondanék, vagyis arra az érzésre, hogy a saját nemzet felsőbbrendű más, idegen nemzetekhez képest. Ez különböző alakokat ölthet, például az *autarkiaét*, mely szerint a saját nemzet olyannyira tökéletes (gazdasági, kulturális vagy bármely más tekintetben), hogy nem szorul rá más nemzetekre; vagy a *felsőbbrendűségét*, mely szerint a saját nemzet magasabb rendű a többinél, kulturális, katonai, sportteljesítményi, gasztronómiai vagy bármely más releváns szempontból.

A nacionalizmus mindhárom formájának az a kiindulópontja, hogy legmagasabb rendű elkötelezettségeinknek arra a nemzetállamra kell irányulniuk, amelyben élünk, és nem valamely más lehetséges tárgyra: az első esetben önmagunkra vagy más személyekre, a másodikban a nemzet valamely alcsoportjára, amellyel egyébként hajlamosak volnánk azonosulni, végül a harmadikban más nemzetekre.

Ekként megfogalmazva és a jelenséget a 18. század végétől kezdődő európai politikátörténet nagyszabású és gyászos keretei közé helyezve nem tűnik túlságosan meglepőnek, hogy a filhellénizmus és a nacionalizmus bizonyos aspektusai között többféle típusú összjáték alakult ki. Valójában az lett volna furcsa, ha ilyen összjátékok egyáltalán nem jelentkeztek volna – mégpedig legalább három okból.

Először is az említett két évszázadot nemzetközi politikai válságok sorozata jellemezte a francia forradalomtól és a napóleoni háborúktól a francia–porosz háborún át a két világháborúig (hogy mást ne említsünk), amelyek a közép-európai új nemzetállamok létrejöttével és az Oszmán Birodalom kelet-európai hanyatlásával együtt az európai hatalmi egyensúly teljes újrarendezéséhez vezettek. Ezen időszak

során mindvégig – kezdve a francia *levée en masse*-szal, a népfelkeléssel – oly gyakran folyamodtak a nacionalizmushoz, és az oly hatásos eszköznek bizonyult a közvélemény rövid- és hosszú távú politikai vagy katonai célok érdekében történő mozgósítására, hogy ebben a periódusban alig akad olyan területe az európai kultúrának, amelyet valamiképpen ne befolyásolt volna. Ha még a filozófiának, a fizikának és a rákkutatásnak is megvolt a maga nacionalizmusa, aligha meglepő, ha ugyanezt tapasztaljuk a filhellénizmus és öröksége esetében is.

Másodsor, a humboldti humanizmus oktatási programként való intézményesítése a 19. század első felében, valamint bizonyos nagyarányú kutatási projektek megvalósítása ugyanezen évszázad második felében – mint a mérvadó szövegkiadások sorozata, a feliratgyűjtemények és a régészeti feltárások – rendkívül sok pénzt emésztett fel. Korántsem volt magától értetődő, hogy a véges erőforrások időszakában (márpedig melyik időszak nem az?) az anyagi forrásokat a sürgető szociális és gazdasági problémák megoldása helyett az antik világ jobb megértésére kell fordítani. Az uralkodókat és a politikusokat – esetleg néhány országban a választókat – meg kellett győzni arról: fontosabb, hogy megtudják, milyen fogások kerültek a régi görögök asztalára, mint hogy nekik maguknak több étel jusson – márpedig ehhez a filhellénizmusnak igen jó érvekre volt szüksége. A versengő európai nacionalizmusok kontextusában talán elkerülhetetlen is volt, hogy a nemzeti felsőbbrendűség eszméje elfogadásra találjon és ennyire sikeresnek bizonyuljon.

Harmadszor a filhellénizmus, miként minden sikeres kulturális mozgalom, eléggé hajlékony és meghatározatlan képződmény volt ahhoz, hogy különféle politikai elkötelezettségekkel társulhasson (noha nem mindegyikkel). Ahogy voltak katolikus, protestáns, zsidó, agnosztikus és ateista filhellének, úgy a filhellének megtalálhatóak voltak a politikai paletta szinte minden részén, a fiatal Marxtól a már nem annyira fiatal Hitlerig. Az a tény, hogy a filhellénizmus ideológiai szempontból összeegyeztethető volt a nacionalizmus bizonyos formáival, hozzájárult a mozgalom sikeréhez, ám ez még nem árul el túl sokat magának a filhellénizmusnak a sajátos természetéről. Ennek az az oka, hogy az itt szerepet játszó kötelékek rendkívül kevésbé meghatározottak történetileg, hiszen csupán a kölcsönös összeegyeztethetőségen alapulnak. Márpedig Dzsingisz kán, Fidel Castro, William Shakespeare és én ugyancsak kölcsönösen összeegyeztethetők vagyunk – de vajon következik ebből bármi is?

Mindent egybevetve kevésbé meglepő, hogy a filhellén mozgalom alkalmanként nacionalista köntösbe bújt, mint az, hogy ezt milyen felületesen és ritkán tette. Ami magyarázatot igényel, az éppen az, hogy az elmúlt két évszázad elvakult európai nacionalizmusainak árnyékában a filhellénizmus és a belőle eredeztethető hagyomány mindennek ellenére miként őrizhette meg viszonylagos immunitását.

Két előzetes megfontolás segíthet annak megértésében, hogy mi tehetett ezt lehetővé. Az első az, hogy a filhellénizmus eszméjének lényege közvetlen ellentmondásban áll a nacionalizmus azon aspektusával, melyet a nemzeti felsőbbség érzése autarkista változatának neveztem, vagyis azon nézetrel, hogy a saját nemzet teljesen önálló és nem szorul rá más nemzetekre. Elvégre ha a németeknek az ókori görögökhöz kell fordulniuk annak érdekében, hogy olyan emberré

váljanak, amelyennek lenniük kell, ez egyértelműen azt jelenti, hogy maguk nem rendelkeznek azokkal a forrásokkal, amelyek e cél elérését saját erőből lehetővé tennék. Márpedig a humboldti humanizmus egyik alapvető paradoxona éppen az, hogy a németek nem lehetnek németek a görögök nélkül: hogy a németekből jelenlegi állapotukban hiányzik valami fontos dolog, és elkerülhetetlen kitérőt kell tenniük az ókori görög világ felé, ha azokká a németekké szeretnének válni, akiknek állítólag lenniük kell. Egy ilyen paradoxont csak annak a majdhogynem teológiai előfeltevésnek a segítségével lehetett igazolni, hogy a görögség nem csupán egy nép volt a sok közül, hanem története az emberiség történetének azon egyedülálló korszakát jelentette, amelyben az isteni érintőlegesen kapcsolatba került az emberivel: más szóval hogy a görögök magasabb rendű, úgyszólván isteni lények. Azt kérni az emberektől, hogy ezt elhiggyék, jelentékeny elvárás volt – valójában túlságosan is az: azt várták tőlük, hogy őrizzék meg a kiválasztott nép vagy a megtestesült megváltó zsidó-keresztény eszméjét, de annak tartalmát vigyék át egy meghatározott, letűnt és távoli pogány kultúrára. Nem csoda, ha a németek egy idő után feltették maguknak a kérdést: vajon a legjobb útja annak, hogy jobb németekké váljanak, nem áll-e mégis inkább abban, hogy németül tanuljanak – azaz hogy nem a német kultúra, történelem, irodalom és nyelv nyújt-e mégis gyógyírt mindazon bajra, amely a modern németiséget sújtja. A humboldti filhellénizmusnak kezdettől fogva meg kellett küzdenie a német nacionalizmussal önnön elismertetéséért, s a német oktatás 19. századi története nem szól másról, mint a nacionalizmus fokozatos és feltartóztatathatatlán térnyeréséről.

Egy másik megfontolás segíthet annak megértésében, hogy ez az ellentét miért válhatott olyannyira élessé. Képzeliük el, hogy egy korabeli nacionalista pedagógus valamely különös ok folytán arra a döntésre jut: az oktatást az ókor tanulmányozására alapozza, hogy ezáltal csepegtessen nacionalista értékeket az ifjúságba. Ha bölcsen választott volna, könnyű lett volna olyan ókori kultúrákat találnia, amelyek kiváltképp alkalmasak arra, hogy a nacionalista célok szolgálatába állítsák őket. Az ókori Kelet birodalmi, Babilon, AsszírIA és Egyiptom, nem is beszélve Kínáról, kiváló mintákat nyújtanak arra, hogy miként rendelődik alá az egyén a központi politikai hatalomnak, miként integrálja és veti a hatalma alá egyetlen birodalmi rendszer a kisebb népeket és régiókat, és miként hódít meg az állam más nemzeteket és népeket. Ám volt néhány nyilvánvaló nyelvi és kulturális ok, amelyek miatt a görög-római antikvitás jóval kézenfekvőbb választásnak tűnt, mint a felsorolt kultúrák. Róma azonban még így is sokkal megfelelőbb példával szolgálhatott volna a nacionalista törekvések számára, mint Hellász történetének akármelyik korszaka; sőt még a görög világon belül is inkább a nacionalisták malmára hajthatta volna a vizet a kicsi, militarista, nem demokratikus, idegengyűlölő, etnikailag homogén Spárta, vagy akár a Nagy Sándor által képviselt modell, nagyszabású birodalmi törekvéseivel és az ázsiai barbárok katonai meghódításával. De nem – Görögország, azon belül is a Homérosztól Arisztotelészig tartó klasszikus periódus, s így jórészt Athén volt az, amelyen a humboldti humanizmus tervének alapulnia kellett.

Miért? Talán nem ragadta meg ugyanígy az európai képzeletet egy bizonyos Egyiptom-kép a 17. században, talán nem nyűgözte le egy bizonyos Kína-kép a tizennyolcadikban,

s talán nem volt napirenden az ókori asszír civilizáció újrafelfedezése a tizenkilencedikben? Nos, valóban így volt, és tisztán politikai nézőpontból bármelyik említett civilizáció képes is lett volna meggyőző nacionalista alternatívát nyújtani a filhellénizmussal szemben. Csakhogy a mérce, amely a választást meghatározta, nem politikai volt, hanem *esztétikai*: a Homérosz és Arisztotelész kora között született görög irodalmi művek kiemelkedően magas művészi értéke volt az, ami a filhellén oktatási program alapjává való kiválasztásukat meghatározta. Ám a görög irodalom e korai periódusának kanonizációja révén egyúttal a görög kultúra korai periódusára került a hangsúly, ami óhatatlanul súlyos feszültségeket gerjesztett a filhellénizmus és a nacionalista ideológia között.

A következőkben e feszültségeket a nacionalizmus három, korábban azonosított változatával összefüggésben fogom jellemezni.

1. A nemzet egyénfölttiségeinek elve úgy állítja be a nemzetet, mint amely elsőbbséget élvez az egyénnel szemben. A filhellénizmus azonban, éppen ellenkezőleg, azért magasította a görögöket, mert valódi egyéniségek voltak, s a görög polisz szabadságát szükséges feltételnek tekintette az ókori görögség emberi és kulturális potenciáljának teljes kibontakozásához. Már Winckelmann is a görög politikai *Freiheit*tel kapcsolta össze a görög művészetben rejlő szépséget. Ami pedig az egyéniséget illeti, mindenekelőtt Hegel volt az, aki kiemelte e tényező jelentőségét, mint a görög kultúra lényegi elemét. A magam részéről nem tudnám megmondani, mi értelme van úgy beszélni az ókori görögökről, mint akik erősebb egyéniséggel és nagyobb szabadsággal rendelkeztek más embereknél. De mégis: honnan származhat egy ennyire különös, ám hosszú életűnek bizonyult eszme, mint az antik egyéniség és szabadsága? Úgy gondolom, talán a következő négy tényező valamiféle vegyítéséből: annak a heroikus, magányos, magába forduló embertípusnak az ábrázolásából, amelyre a homéroszi Akhilleusz és Szophoklész főhősei jelentik a legjobb példát; abból a tényből, hogy akkoriban a görög szerzők voltak a legkorábbi névről ismert szerzők; abból a tényből, hogy az ókori görög irodalom töredékes hagyományozása miatt kizárólag egyes szerzők neve volt ismert, akár elvesztek műveik, akár fennmaradtak, miközben a kisebb jelentőségű szerzők mögöttük álló tömege a névtelenségbe, s így a teljes feledésbe süllyedt; s végül abból a, már Hérodotosz és Thuküdidész által is hangsúlyozott kapcsolatból, amely állítólag a demokrácia mint államforma és Athén kulturális teljesítménye között fennállt. A szóban forgó felfogás szerint az egyéni szabadság hanyatlása a Kr. e. 4. század végétől kezdődő időszakban, amelynek végére Görögország a Római Birodalom egyik provinciájává vált a sok közül, nem pusztán esetlegesen, hanem szükségszerűen esett egybe a görög művészet és irodalom hanyatlásával.

2. A nemzeti egység elve azt követeli, hogy az összes kisebb közösség feloldódjon abban a nemzetalakulatban, illetve alárendelődjön annak, amelynek a részét képezi. A filhellénizmus azonban, éppen ellenkezőleg, dicsőítette a sok kis városállamból álló Hellász szétagoltságát és az ebből adódó versenyszellemet, mint amely fontos elemként járult hozzá a görög kultúra felsőbbrendűségéhez. Ez a nézet közhely volt már a liberális, birodalomellenes 18. században is; Friedrich August Wolf örökölte Herdertől és Humboldtától, és fontos

helyet biztosított számára 1807-ben megjelent programadó művében, a *Darstellung der Alterthumswissenschaft*ban. Csak nagy ritkán akadt egy-egy tudós, aki felemelte a szavát eme apologetikus hajlammal szemben, és helyette inkább azokra a hátrányokra hívta fel a figyelmet, amelyeket a szétagoltság jelentett a görög világ számára. A legtöbben úgy vélték: nem lehetett véletlen, hogy a görög irodalom legdicsőbb korszaka egybeesett azzal az időszakkal, amikor nem létezett egyetlen, mindent átfogó görög államalakulat; amint az sem, hogy Görögország provinciaként való egységesítése a Római Birodalom határain belül ugyanakkor történt meg, amikor a görög kultúra szerintük elveszítette elevenségét. Ez a szemlélet természetesen ókori eredetű, amelynek különböző változatait megtaláljuk például a halikarnasszoszi Dionüsziosznál, Pszeudo-Longinosznál vagy Philostratosznál – vagyis csupa késő antik szerzőnél, akik mindannyian nosztalgiával tekintenek vissza a régmúltra, és a dicsőséges ősökre való hivatkozással próbálják legitimálni önmagukat a középszerű elődök által képviselt kulturális hanyatlással szemben. Az, hogy éppen a birodalom keretei között kibontakozó görög irodalom e közhelye járult hozzá a birodalom előtti kor görög kultúrájának modern filhellén felmagasztosításához, nem minden pikantériát nélkülöző paradoxon.

3. Végül a nemzeti felsőbbbség elve a saját nemzet felsőbbrendűségét állítja minden más nemzettel szemben, és azt hirdeti, hogy a többi nemzet különösebb kockázat nélkül figyelmen kívül hagyható, illetve különösebb fáradság nélkül legyőzhető. Egyedül ebben az esetben képviseltek bizonyos filhellének az elvvel összeegyeztethető álláspontot. Ők úgy érveltek – különösen a humboldti humanizmus első generációjának képviselői –, hogy a görögséget nem érte jelentősebb kulturális befolyás más népek részéről, hanem minden tekintetben a maga erejéből, egyedül a saját természetét követve fejlődött. Az 1790-es évek elején Friedrich Schlegel és Wilhelm von Humboldt ábrázolásában a görögség olyan nép, amely egyedül a természethez kötődött közvetlenül, s így mentes maradt más népek érdemi befolyásától; Wolf pedig 1807-es *Darstellung*jában a görögség eredetiségét összefüggésbe hozta elsőbbségével. Nem nehéz belátni, hogy miért hangsúlyozta a filhellénizmus első generációja ennyire erőteljesen a görögség kulturális autarkiaját. A valódi művészetre mindig is úgy tekintettek, mint a természet utánzására, s a 18. században ez azzal vált egyenértékűvé, hogy minden olyan művészet, amely nem közvetlenül a természet utánzásán alapul, nem valódi művészet. Így képviselhette két olyannyira különböző felvilágosodás kori szerző, mint Pope és Winckelmann, egyaránt azt a felfogást, hogy a görögség a természetet ábrázolta, illetve hogy voltaképp azonos volt a természettel. Ugyanígy ha Kant *Az ítélőerő kritikájában* olyan közvetítőt látott a zseniben, akin keresztül a természet kinyilvánítja a művészet törvényeit, akkor a görög művészet zsenijét csak úgy lehetett igazolni, ha feltételezték, hogy az közvetlen kapcsolatban állt a természettel, sőt mintegy egybeforr vele. Ráadásul az antik görög kultúra eredeti és tökéletesen természetes kultúráként való meghatározása kész választ nyújthatott annak, aki azt firtatta, hogy miért ne részesítsük előnyben más kultúrák tanulmányozását a görög kultúráéval szemben – hiszen, érvelhetett az illető, ha a görögök sok értékeset tanultak más népektől, nem kellene inkább tanulni a mesterektől, mint a tanítványoktól? –

Igen ám, de mi a helyzet azok mestereivel, meg a mesterek mestereivel? A görög kulturális autarkia koncepciója, azáltal, hogy a természetet abszolút kiindulópontként rögzítette, kizárta a *regressus ad infinitum* lehetőségét, s egyúttal igazolta a tanulmányok rendjére vonatkozó elképzelést, amelynek egyetlen, jól meghatározott, szemmel láthatólag tökéletesen önálló kulturális tárgy: az ókori Görögország állt a középpontjában.

A baj természetesen csak az volt, hogy a görögség elsőbbségére és eredetiségére vonatkozó eme radikális igény nyilvánvalóan hamis. Noha alkalmanként még a 20. század elején is felelevenítették olyan kiemelkedő kutatók, mint Wilamowitz (aki a többiekkel együtt saját szakterületének jól körülbástyázott privilégiumait igyekezett megvédelmezni a lelkes asszirofilek és pánbabilonisták támadásai ellen), a fenti elképzelés ellentétben állt mindazzal, amit már a 18. század vége is tudott a görögség ókori keleti kapcsolatairól, nem is beszélve az ilyen jellegű kapcsolatokra vonatkozó tudás ugrásszerű növekedéséről, amelyet a 19. század folyamán az indoeurópai nyelvészet, az asszirológia, az egyiptológia és más tudományok kutatásai hoztak magukkal. A filhellénizmus így egy másik, ennél gyengébb, de jóval érdekesebb érvezet folyamadott: a görögség valóban sokat kölcsönzött más kultúráktól, ám olyannyira átforgalmazta mindazt, amit kölcsönzött, hogy az átforgalmazás során valami eredendően görögöt hozott létre – azaz végső soron megfosztotta azt barbár vonásaitól. Már Winckelmann és Herder is ezt a koncepciót képviselte, de így tett Wolf is (annak ellenére, hogy az ellentmondásban állt a görög kulturális autarkiaira vonatkozó elképzeléssel, amelyet ugyanó vetett fel), és a koncepció visszahangra talált olyan 19. századi szerzőknél is, mint Hegel és Burckhardt.

Tulajdonképpen minél több dolog vált ismertté a 19. század folyamán az ókori keleti civilizációkról, a szóban forgó koncepció úgy vált egyre dominánsabb, sőt, egyre tarthatóbb állásponttá. Ennek a nézetnek a fényében különösen érdekesnek látszott minél többet megtudni a többi ókori kultúráról annak érdekében, hogy minél pontosabban fel lehessen mérni a nagyságát és a határait annak, amit sok tudós, aki eltökélten tagadta a görögség eredetiségét és kulturális elsőbbségét, még mindig a görög csodaként dicsőíthetett. Így hát nem véletlen, hogy a filhellén mozgalom kibontakozása egybeesett az ókori Keletre vonatkozó ismeretanyag hihetetlen mértékű növekedésével a 19. század folyamán, a rosette-i kő megfejtésétől a szanszkrit nyelv kutatásán át a trójai, mükénéi, knósszoszi és assziri ásatásokig. Hiszen a legtöbb orientalista, aki részt vett ezekben a felfedezésekben, maga is klasszikus képzésben részesült, és egyebek mellett abban reménykedett, hogy munkájával hozzájárul a görögség teljesítményének megértéséhez. A filhellénizmus így nemcsak hogy nem ellenezte az ázsiai és egyiptomi gyökerek kutatását, de az egyik legfontosabb impulzust adta az orientalisztika fejlődéséhez. Az orientalisztika új tudományai, társulva az *Altertumswissenschaften* belül uralkodó tendenciákkal, mind segítettek megmutatni, hogy a görögség miként válhatott görögséggé úgy, hogy nem zárkózott el az őt körülvevő világtól, hanem éppen hogy magába fogadta és a maga képére alakította az idegen hatásokat.

Ha eddig nem is, ezen a ponton az olvasók egy része biztosan felháborodott tiltakozásának ad majd hangot. De hát

hogyan tekinthette bárki is az ókori görögséget a kozmopolitizmus mintaképének? Talán nem töltötte el a görögöket büszkeséggel vegyes meggyőződés azzal kapcsolatban, hogy lényegileg különböznek az általuk ismert vagy elképzelt valamennyi néptől, illetőleg felsőbbrendűek azoknál? Nem bélyegzi-e meg már önmagában a *barbarosz* szó is testületileg az összes nem görögöt, mint akik nincsenek birtokában az egyetlen valódi *logosznak*, a görög nyelvnek, s így nem tekinthetők teljességgel emberi lényeknek? Talán nem arról voltak-e ismertek a görögök, hogy nem tanulnak idegen nyelveket, s így csupán annyit ismerhetnek meg más kultúrákból, amennyit azok képviselői elárulnak magukról a görögül, görögök számára írt munkáikban? Talán nem épp a perzsa háborúk nagy próbatételében forrott-e ki a görög nemzeti identitástudat, s nem épp az ázsiai fenyegetéssel állította-e mindig is szembe önmagát? Talán nincs tele a görög irodalom ostoba, gőgös és élvhajász barbárokkal, akiknek az eszén rendszerint túljárnak az okos, derék görögök? Talán nem konstruált a görög tudományosság az éghajlati különbségeken alapuló abszurd érveket annak magyarázatára, hogy a barbárok miért különböznek és alacsonyabb rendűek a görögökhöz képest? Talán nem Arisztotelész írja a *Politika* egyik jól ismert helyén:

A hideg éghajlat alatt, főleg az Európában lakó népekben erős az akarat, de kevesebb bennük a tehetség és a mesterségekre való készség, ezért bár igaz, hogy másoknál jobban szeretik a szabadságot, de politikailag nem eléggé szervezettek, és a szomszédaikon való uralomra képtelenek. Az ázsiaiak viszont tehetségesek, a mesterségeket kedvelik, de gyávák, és ezért folytonos alárendeltségben és szolgaságban élnek. A hellén nép, miként lakóhelye is a kettő között fekszik, mindkét tulajdonságban részesül, bátor és tehetséges; ezért azután szabadságban és a legtökéletesebb politikai szervezetben él, akár mindenki fölött is tudna uralkodni, ha egy államban tömörülne. (VII. 7, 1327b23–33. Szabó Miklós fordítása alapján.)

Igen, mindez tökéletesen igaz. De azzal egyidejűleg, hogy a görögök úgy gondolták, a barbárok ostobák és szolgalelkűek, tisztában voltak azzal is, hogy éppen saját legfontosabb kulturális vívmányaik, vallási és világi intézményeik közül jó néhány éppen ezektől a barbároktól származik. Már az *Odüsszeiában* is azt olvassuk, hogy Helené gyógyszereket, Menelaosz pedig jóslatot hoz Egyiptom földjéről; Hérodotosz pedig úgy vélte, hogy majd minden görög istennév eredetileg egyiptomi név volt, s Egyiptomból került Görögországba (II. 49–52, vö. Bernal, 1987, 99.). De Hérodotosz volt annak a historiográfiai alapelvnek a megfogalmazója is, mely szerint a görög és egyiptomi szokások esetenkénti azonossága nem magyarázható sem véletlen egybeeséssel, sem az Egyiptom fölötti görög befolyással, hanem kizárólag a Hellász fölötti egyiptomi befolyás eredménye lehet (II. 49, vö. Bernal, 1987, 100.). Ebből az alapelvből kiindulva jutott a történetíró példálul arra a következtetésre, hogy Orpheusz és Bakkhosz görög követői voltaképp az egyiptomiak, illetve Püthagorasz követői (II. 81).

A görögök számára az idegen hatásoktól való függés kiváltóképp a görög tudományok, például az asztronómia vagy a filozófia esetében volt nyilvánvaló. Püthagoraszról az a hír járta, hogy Babilonban tanult, vagy hogy a zsidók és thrákok

tanítványa volt, esetleg a káldeusoké. Démokritosznak állítólag Xerxész bocsátott a rendelkezésére mágusokat és káldeusokat, hogy tanítsák; Platónról azt mondták, hogy Egyiptomból, vagy pedig Zóroasztér tanaiból merítette bölcsességét; Numéniosz ezért kérdezhetette: „Ugyan ki más volna Platón, mint attikai nyelven szóló Mózes?”; Klearkhosz pedig, Arisztotelész egyik tanítványa, azt hangoztatta, hogy mestere egy zsidó bölcstől tanult titkos bölcsességeket, akivel Kis-Ázsiában találkozott. Üssük csak fel Diogenész Laertiosz görög filozófusok életrajzait közlő munkájának kezdő lapjait – tekintélyes listát találunk ott azokról a barbár bölcsekről, akik megelőzték a görögöket ezen a téren, és átörökítették számukra filozófiájukat: indiai brahmanok, káldeus mágusok, egyiptomi papok, kelta druidák; a kései források ezekhez hozzáteszik még az indiai jógikat, a perzsákat, a szkítákat, a gall és hispán bölcseket. Még ha a görögök meg is voltak győződve arról, hogy „mindazt, amit a görögség átvesz a barbároktól, végül valami nemesebbé formálja” – amint a pszeudo-platóni *Epinomisz* jól ismert, a 19. században gyakran idézett passzusa megfogalmazza (987e) –, nem kevésbé voltak bizonyosak abban, hogy a kezdeti ösztönzés nélkül, amelyet a barbároktól érkező kulturális hatás jelentett, soha nem váltak volna azokká a görögökké, akik végül is lettek. A barbárok szükséges kitérőt képeztek azon az úton, amelyet a görögség autonóm fejlődése során megtett.

Így hát a német filhellénizmus kettőssége a görögség más ókori népekhez való viszonyát illetően valójában csak azt a kettősséget tükrözte és reprodukálta, amely ugyanezen téma kapcsán már az ókori görögöknél is érvényesült. Ez volt az oka annak, hogy a 19. században a görögséget nem csupán nacionalista, hanem kozmopolita eszmék szolgálatába is lehetett állítani. E cikkben a legkevésbé sem állt szándékomban tagadni azt a nyilvánvaló ténytet, hogy a filhellénizmus örökségét gyakran kísérték nacionalista felhangok a 19–20. század folyamán; de sokkal inkább szerettem volna volna

felhívni a figyelmet egy kevésbé nyilvánvaló tényre, amelyet könnyű figyelmen kívül hagyni, nevezetesen arra, hogy a filhellénizmusnak nem kellett szükségképpen nacionalistának lennie, és gyakran nem is volt az. Igaz, hogy a filhellénizmus és örökösei nagyon gyakran tekintettek úgy a görögség-kutatásra, mint ami a modern német identitás megteremtésének szolgálatába állítható, de a nemzetépítés nem feltétlenül azonos a nacionalizmussal. A döntő kérdés itt az, hogy milyen nemzet építésén fáradoztak a németek, és hogy ehhez milyen görögségképet vettek alapul. Némelyik német teoretikus valóban nacionalista volt, és olyan érvekkel állt elő, amelyek nyugtalanító módon emlékeztetnek bennünket későbbi rasszista kijelentésekre. De a görögség értelmezhető volt úgy is, mint a kozmopolitizmus és a toleráns interkulturalizmus mintaképe, mint egy olyan nép, amely örökérvényű nemzeti kultúrát hozott létre azáltal, hogy nyitott volt az idegen hatások befogadására, alkalmazására és átforgalmazására.

Egyszóval a filhellénizmus alkalmas volt arra, hogy újra meg újra a kozmopolita liberalizmus és a kulturális tolerancia értékeinek szolgálatába állítsák. Jó, ha ezt szem előtt tartjuk, különösen most, amikor nagy erővel zajlik a filhellénizmus nagyívű vállalkozásának felszámolása Németországban, de Európa más részein is, és amikor az idegengyűlölet és a rasszista erőszak újra felütötte a fejét Németországban – de Európa más részein is.

Böröczki Tamás fordítása

A cikk egy korábbi változata angolul megjelent a következő kötetben: Margriet Haagsma – Pim den Boer – Eric M. Moormann (szerk.), *The Impact of Classical Greece on European and National Identities. Proceedings of an International Colloquium, held at the Netherlands Institute of Athens, 2-4 October 2000*, Publications of the Netherlands Institute at Athens 4, Amsterdam, J. C. Gieben, 2003, 71–91.

IRODALOM

- Bernal, M., *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization (The Fabrication of Ancient Greece 1785–1985)*, New Brunswick, NJ., 1987.
- Bernal, M., *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization: The Archaeological and Documentary Evidence*, New Brunswick, NJ., 1991.
- Canfora, L., *Ideologie del Classicismo*, Torino, 1980.
- Canfora, L., *Le vie del Classicismo*, Roma–Bari, 1989.
- Hegel, G. W. F., *Werke in zwanzig Bänden*, Frankfurt a. M., 1970.

- Humboldt, W. von, *Werke in fünf Bänden. II: Schriften zur Altertumskunde und Ästhetik. Die Vasken* (ed. A. Flitner – K. Giel), Darmstadt, 1961.
- Landfester, M., *Humanismus und Gesellschaft im 19. Jahrhundert*, Darmstadt, 1988.
- Marchand, S. L., *Down from Olympus. Archaeology and Philhellenism in Germany, 1750–1970*, Princeton, 1996.
- Nietzsche, F., *Werke in drei Bänden* (ed. K. Schlechta), München, 1973.
- Nietzsche, F., *Kritische Studienausgabe* (ed. G. Colli – M. Montinari), München – Berlin/New York, 1988.