

EMBERI FEJLŐDÉS EURIPIDÉS *HIKETIDESÉBEN*

BEVEZETÉS

Euripidés *Hiketidesében* Théseus annak megindoklásául, hogy miért nem fog segíteni a hozzá forduló Adrastosnak, egy olyan beszédet mond el (195-249), amelyben az ötödik századi filozófiában teret nyerő, a tragédia anyagát szolgáltató mitikus anyagtól és a tragédiák világától feltűnően idegen gondolatok jelennek meg az emberi nem kialakulásáról és fejlődéséről, az emberiség történetéről és világban elfoglalt helyéről. Théseus itt leírt világképe erősen anakronisztikus jellegű, az ión filozófia és a szofisták hatását mutatja, az emberi létet úgy láttatja, mint amit a tiszta racionalitás irányít, és amelyből kizárhatóak a racionálisan nehezen értelmezhető, megjósolhatatlan elemek. A haladás eszméje fogalmazódik meg szavaiban, egy olyan eszme, amelynek első nyomait csak a hatodik század végén, ötödik század elején találjuk. Dolgozatomban azt elemzem, hogyan illeszkedik a tragédiába ez az újszerű gondolat, hogy milyen helyiértéken szerepel és mi a funkciója a teljes mű mondanivalójának kialakításban. Azt szeretném megmutatni, hogy az adott részben szereplő fejlődés-mítosz sajátos hangsúlyokkal, és korlátozott érvénnyel jelenik meg a darab világán belül, ám nem egy lazán kapcsolódó, szinte önállóan értelmezendő egység, amelyben az érvek majdhogynem véletlenszerűek, és a későbbi események fényében jelentőségüket is veszítik (hiszen Théseus megváltoztatja a döntést, amelyet ezzel a beszéddel indokolt meg), hanem alapvető fontosságúak a drámai alaphelyzet megteremtésében, és a tragédiát átható feszültség létrehozásában. Elemzésem újdonsága az, hogy feltérképezi a másutt csak érintett motívumát az állat-ember kapcsolatnak a mítoszban és a darab egészében, illetve a rokoni-társadalmi kapcsolatok hálózatát mint olyan tényezőt, amely feltűnően hiányzik a mítoszból, ám a darabban nagy jelentőségre tesz szert.

A *Hiketides* cselekménye nem sokkal a Polyneikés vezette Thébai elleni vesztes háború után kezdődik, amely háborúban a Thébai hét kapuját ostromló hét hadvezér és seregük is odaveszett. A thébaiak a harc befejeztével nem adják ki az elesettek holttestét, nem engedik eltemetni a halottakat. A háborúban meggyengült Argos királya, Adrastos az argosi asszonyok karával kísérvé Athénba megy, hogy Théseus és városa segítségét kérje halottaik visszaszerzésében. Először Théseus édesanyjához, Aithrához könyörögnek, hogy hasson fiára érdekükben. Ezen a ponton kapcsolódunk be az eseményekbe. Aithra prológuza (1-41) és a

kar fellépése (42-86) után Théseus meghallgatja Adrastos kérését és kikérdezi a fennálló helyzethez vezető eseményekről (89-192). Elsőre elutasítja a könyörgőket, arra hivatkozva, hogy Adrastos saját hibájából került ilyen szorult helyzetbe, jogtalan háborút vívott, amelyhez neki és Athénnek nincs köze (195-249). Az Adrastost elutasító érvelésnek szolgál alapjául az emberek az ész és technikai ismeretek adományával megáldó isten mítosza, és az ebből következő, az emberi fejlődést és a világ ésszerűségét hirdető világkép. Théseus, miután először elutasítja a kérést, Aithra érveinek hatására (297-331) végül mégis enged és elkötelezi magát, hogy akár újabb csatározások árán is visszaszerzi a halottakat (334-364). A második jelenetben vitát folytat a thébai követtel az ideális államformáról, a követ a demokrácia ellen érvel a tyrannisszal szemben, Théseus pedig a tyrannis árnyoldalait emeli ki, és a demokrácia mellett foglal állást (381-597). A vita során az is világossá válik, hogy békés úton nem lehet rendezni a helyzetet, ezért Théseus fegyverrel fordul Thébai ellen. A csata sikerrel zárul, részleteiről egy hírnöktől értesülünk (634-777), a sereg vezetőinek testét visszahozzák, a többi halottat pedig helyben eltemetik. A darab második felében Adrastos Théseus kérésére gyászbeszédet mond, melyben a halottakat dicséri (587-917), majd feltűnik a színen Euadné menyasszonyi ruhában, a Thébainál elesett Kapaneus felesége, és férjének halotti máglyájára veti magát, idős atyja, Iphis kérése ellenére, aki lánya öngyilkosságának hatására azzal az ígérettel távozik, hogy ő is gyermekei után hal majd Argosba visszatérve (980-113). A halottakat az anyák, és az elesett hősök gyermekei gyászolják, a gyermekek pedig egyúttal bosszút is fogadnak Thébai ellen. Ezt a bosszút a megjelenő Athéné istennő is jóváhagyja, és formális szövetség kötésére buzdítja Athént és Argost. (1183-1226). A tragédia egy újabb háború ígéretével ér véget.

A cselekmény a holttestek megszerzése majd eltemetése körül bonyolódik, megtoldva hosszabb vitákkal egymáshoz látszólag lazán kapcsolódó kérdésekről, és Euadné váratlan öngyilkossági jelentével. Emiatt a tematikus sokszínűség, és a jelentek közti lazább kapcsolat miatt sok kritikusa az egység hiányát rója fel a műnek.¹ Zuntz volt az első, aki megvédte a széteső szerkezet vádjától a tragédiát.² Ám a darab értelmezése kapcsán nem csak abban nincs egyetértés, hogy szerkezete egységesnek tekinthető vagy pedig jelenetekre esik szét, hanem az egész mű mondanivalóját is Athén kritikátlan dicsérete és a teljesen ironikus, Athén

¹ Például, noha mondanivalóját tekintve egységesnek tartja, „Yet, dramatically, the play seems helpless” írja a tragédiáról KITTO: *Greek Tragedy* 222; Gamble szintén az egység hiányát rója fel: „Part of the trouble lies in the difficulty of discerning any definite line in the play, running through it all and capable of accounting for the various scenes and details satisfactorily.” Gamble: „Decision and Ambivalence” 25. Az egység hiányának és a darabban található önellentmondásoknak a különböző értelmezéséről ld. MICHELINI: „The Maze of The Logos” 2. jegyzet

² ZUNTZ: *The Political Plays*

politikáját kárhoztató és a békét hirdető mondanivaló közt mozogva különféleképpen értik,³ és kapcsolatát az ötödik századi politikával is különböző mértékben tartják jelentősnek.⁴

Ha Théseus első jelenetben kifejtett világnézetét komolyan vesszük és abból kiindulva olvassuk a későbbi részeket is, akkor az egymást követő jeleneteknek összetartó ereje lehet éppen ez világgép, és még inkább ennek a világgépnek szükségszerű módosulása, összetettebbé válása az újabb és újabb események, emberi viszonyok, a pusztá racionalitásnak ellentmondó elemek bekerülésével.

THÉSEUS ELKÉPZELÉSE AZ EMBERI CIVILIZÁCIÓRÓL. A FEJLŐDÉS-MÍTOSZ

Adrastos nem magánemberként fordul kérésével Théseushoz, aki az oltalomkérés több poliszt érintő jellegét világosan érzékelve válaszol a könyörgésre, és nyilvános vita formájában fejt ki álláspontját. Kezdő szavaival kiemeli saját vitában való jártasságát, és ezáltal későbbi mondanivalóját is az ilyen viták kontextusába helyezi: ἄλλοισι δὴ 'πόνησ' ἀμύλληθεις λόγῳ/ τοιῷδ'.⁵ (195-6) Ennek jelentősége később lesz világos, amikor Aithra érveinek hatására hajlandó változtatni eredeti döntésén, a vitázó kedvvel együtt jár a hajlandóság véleményének módosítására. Ebben az első *agónban* nem egyszerűen elutasítja a hozzá intézett kérés teljesítését, hanem az Adrastos szavaiban megjelenő világgéppel szembeállítja saját világgépét, és ebből kiindulva mond nemet a király kérésére. ἔλεξε γὰρ τις ὥς τὰ χεῖρονα/ πλείω βροτοῖσιν ἔστι τῶν ἀμεινόνων./ ἐγὼ δὲ τοῦτοις ἀντίαν γνώμην ἔχω,/ πλείω τὰ χρηστὰ τῶν κακῶν εἶναι βροτοῖς./ εἰ μὴ γὰρ ἦν τόδ', οὐκ ἂν ἦμεν ἐν φάει.⁶ (196-200) Adrastos könyörgése erősen romlott állapotban maradt ránk, így nem lehet pontosan rekonstruálni, hogyan épül fel érvelése. Úgy tűnik, a szerencse forgandóságára hivatkozik, és arra, hogy az egyén élete mindig vehet rossz fordulatot, ezért jó sorában is érdemes a rossz sorban lévőkre tekintenie.⁷ Théseus optimizmusa áll szemben Adrastos alapvető pesszimizmusával, két gyökeresen eltérő szemléletmód tartozik a két szereplőhöz a

³ A darab hagyományos értelmezése szerint sokáig leginkább Athén dicsőítéseként olvasták, Zuntz is ebbe a hagyományba illeszkedik, egységét a pánhellén törvény megvédésében látja. Az ötvenes évekig született elemzések összefoglalásáról ld.: CONACHER: „Religious and Ethical Attitudes” 8-14. Emellett azonban ironikus értelmezések is születtek, ezek közül egyik legradikálisabb FITTON: „The Suppliant Women” vagy legújabban MENDELSON: *Gender and City*.

⁴ A darab kapcsolatáról a déliumi ütközethez és a peloponnéssosi háborúhoz ld. MILLS: *Theseus* 91-97, a kortárs politikai diskurzus megjelenéséről ld. MICHELINI: „Political Themes”

⁵ Fáradoztam már vitázva másoknak is ilyen beszédével. (a fordítás itt és a továbbiakban is sajátom)

⁶ Azt mondta ugyanis valaki, hogy több rossz dolog van a halandók számára, mint jó. Nekem azonban más a véleményem: több a jó a rossznál, mert ha nem így lenne, akkor nem élnénk a világon.

⁷ Adrastos beszédének elemzéséről ld. MICHELINI: „The Maze of The Logos” 16-19

dráma ezen pontján, és ez a két szemléletmód nem csak a két szereplőhöz tartozóan, hanem a tragédián kívül is egymás mellett létezett az ötödik században és később is.

Az emberi sorsról való gondolkodásnak két ellentétes tendenciája volt jelen egyszerre a görögöknél, az egyik, archaikusabb szemlélet az emberi sorsot alapvetően hanyatlásnak látta, a másik, később megjelenő, ám az ötödik században széles körben elterjedő szemlélet ezzel szemben fejlődésként képzelte el az emberiség történetét. A hanyatlás elképzelése legtisztábban Hésiodosznál jelenik meg, egyrészt a *Munkák és napok* öt korszakról szóló mítoszában,⁸ másrészt a Prométheus-mítoszban, amely kisebb eltérésekkel szerepel a *Theogoniában* és a *Munkák és napokban* is.⁹ Hésiodosznál az emberek egykor teljes boldogságban éltek, együtt az istenekkel, nem kellett az élelemért keserves munkával megküzdeniük, nem kellett az öregedéssel, háborúkkal, betegségekkel szembenézniük. Ezt az aranykori boldogságot azonban elveszítették. Az öt korszak mítosza szerint az istenek egyre rosszabb emberi nemzettségeket teremtettek, megszakítva a hérósok korával, amely jobb volt az azt megelőzőnél, míg végül a mostani, legrosszabb állapotba jutott az emberi nem, a vaskorba, ahol már minden nehéz és keserves az életében, és ahol a folyamatos munka és küszködés határozza meg létünket. Prométheus mítoszában büntetésképp kell a sok bajt viselni, amiért a furfangos isten megpróbálta kicselezni Zeust Mékónénál az első áldozati állat felosztásakor. A végeredmény azonban mindenképpen ugyanaz: a jelenkori emberek sanyarú sorsban élnek. Ezt az elképzelést, amely feltételez az emberi életben egy olyan időszakot, amikor a civilizáció még nem volt jelen, az emberek életének anyagi feltételei mégis biztosítva voltak, ők maguk pedig romlatlanul, erkölcsükben tisztán éltek, antik primitivizmusnak is szokás nevezni.¹⁰ Egészen az ötödik századig ezt a felfogást tekinthetjük uralkodónak,¹¹ legalábbis sokáig nincs biztos forrásunk, amely az ellenkező nézetről tanúskodna, Hésiodos mellett kevésbé kifejtetten megjelenik a gondolat Homérosznál is,¹² és a későbbi korokban sem tűnik el a görög gondolkodásból. Bár Adrastos nem beszél ilyen elmúlt aranykorról, az élet teljes bizonytalanságának gondolata ebbe a felfogásba illik, Théseus már azzal is modernebb nézetet fogalmaz meg, hogy azt állítja, az ember életében több a jó, mint a

⁸ Erga. 106-201

⁹ Theog. 507-616 és Erga. 47-105

¹⁰ LOVEJOY — BOAS: *Primitivism and Related Ideas in Antiquity* c. művében kategorizálja a különböző primitivista elképzeléseket, megkülönböztet kronológiai és kulturális primitivizmust. Eszerint a kategorizálás szerint az öt korszak mítosza a kronológiai primitivizmusba tartozik, míg az itt megjelenő fejlődés-mítosz a kulturális primitivizmusnak fordítottja.

¹¹ HAVELOCK: *The Liberal Temper* 54.

¹² Lovejoy és Boas az Ilias első énekében Nestor beszédét (Ilias I, 260-268) idézi példának. A beszéd egy elmúlt hőskorról tanúskodik, és az idővel egyre romló emberekről. LOVEJOY—BOAS: *Primitivism* 23-24., Guthrie pedig ide kapcsolja az Odysseia Kyklopsait, a libyiaiak könnyű életét és Alkinoós kertjeit. GUTHRIE: *In the Beginning* 80-81.

rossz, további érvelése pedig közeli rokonságot mutat egyes ötödik századi filozófiai gondolatokkal.

A téma megjelölése után rátér az emberi sorsot megkönnyítő adományok felsorolására, amelyek eredményeképpen immár nem a kezdeti, zavaros és a vadállatokéhoz hasonló állapot jellemzi az emberek életét. αἰνῶ δ'ὅς ἡμῖν βίοντον ἐκ πεφυρμένου/ καὶ θηριώδους θεῶν διεσταθμήσατο.¹³ (201-2) Az emberiség fejlődését elsősorban abban látja, hogy az embernek sikerült kikerülnie ebből a korai állapotból, és így megnyílt előtte a további tökéletesedés lehetősége. A haladás eszméje a görög irodalomban először Xenophanész tizennyolcadik töredékében¹⁴ jelenik meg.¹⁵ Xenophanész szerint az emberi életben kezdetben valamiféle hiány mutatkozik, amely hiány a kereséssel (ζητοῦντες), azaz az emberi szellem munkálkodásával szűnik meg. Akár részt vesz ebben az isteni szféra, akár csak az embereken múlik saját boldogulásuk, mindenképpen valamiféle fejlődés kapcsolódik az idő múlásához, amely fejlődésben az ember intellektusának van meghatározó szerepe. Théseus gondolatának tehát ezt a legkorábbi előzményét ismerjük, leírása részleteiben pedig több helyen megegyezik Démokritos-, Kritias és Gorgiasz-töredékekben megjelenő elképzelésekkel a civilizáció kialakulásának lépéseiről,¹⁶ és a *Prótagoras* Prométheusz-mítoszában¹⁷ szereplő leírással, amely szintén az emberi civilizáció kialakulását taglalja, és amelyeket többnyire a történeti Prótagoras nézeteivel nagyjából megegyezőnek szoktak tekinteni.¹⁸ Filozófiai művek mellett pedig szoros rokonságot mutat a *Leláncolt Prométheusz* és az *Antigoné* emberi fejlődéről szóló részleteivel.¹⁹ Ezek a leírások sok ponton egyeznek egymással, a szofisták idején feltehetően kialakult valamilyen egységes fejlődésméлет, amely az emberi fejlődést meghatározott, egymásból következő lépésekben írta le,²⁰ és ez a meglévő elmélet jelenhet meg több irodalmi műben is. Bár a *Leláncolt Prométheusz* datálása erősen vitatott, így nem eldöntött, hogy hathattak-e rá szofista nézetek, az emberi fejlődésről szóló rész párhuzamai

¹³ Arról beszélnek, aki az istenek közül elkülönítette életünket a keveredéstől és az állatitól.

¹⁴ fr. 18. Diels-Kranz (STOB. Ecl. I 8, 2. Flor. 29, 41.)

οὗτοι ἀπ' ἀρχῆς πάντα θεοὶ θνητοῖς ὑπέδειξαν,

ἀλλὰ χρόνῳ ζητοῦντες ἐφευρίσκουσιν ἄμεινον.

¹⁵ LOVEJOY — BOAS: *Primitivism* 194., EDELSTEIN: *The Idea of Progress* 3-19., HAVELOCK: *The Liberal Temper* 105-107., GUTHRIE: *In the Beginning* 82-83.

¹⁶ Collard kommentárjában sorra veszi a párhuzamos szöveghelyeket. ld. COLLARD *ad loc.*

¹⁷ Plat. Prot. 320d-322d

¹⁸ GUTHRIE: *A History of Greek Philosophy* III. 63-68.

¹⁹ Aisch. Prom. 441-506, Soph. Ant. 332-375

²⁰ Cole ezt már Démokritosnak tulajdonítja COLE: *Democritus and the sources of greek anthropology* Későbbi forrásokban megjelenő azonos nézeteket elemezve arra a következtetésre jut, hogy létezett egy preszókratikus civilizációs elmélet, amely már Démokritosnál jelen van kidolgozott formában. Könyvében rekonstruálja ezt az elmélet, felvázolja a civilizáció nyolc lépcsőjét, az első szükségállapotként leírva, amely állapotot négy dolog hiánya határoz meg: a tűz, a menedék, a ruházat és a biztos élelemforrás. Ebből a szükségállapotból jutott el az emberiség fokozatosan a civilizáció ötödik századi szintjére.

abba az irányba mutatnak, hogy valamiképpen már kapcsolatba került szerzője fejlődéselméletekkel. Érdeemes összevetni, hogy mely elemek jelennek meg, és melyek hiányoznak Théseus elbeszéléséből a szokásos mintához képest.

Théseus elmondásában az emberiség jótevője egy meg nem nevezett isten, ez az isten először az értelmet (σύνεσις) adta az embernek, majd pedig a nyelvet (γλῶσσα), hogy megérthesse általa saját és társai hangját. Csak ezután tér rá a felsorolás az élelemre és a ruházatra, Théseus a szellemet az ember ember voltában fontosabbnak tartja, mint a fizikai szükségletek kielégítését. Felfogásában az értelem az, ami az embert valóban emberré teszi, az értelmi képesség megkapásával válik el a vadállatoktól. A hasonló leírásoktól eltérően nem csak a földművelés és öntözés megtanítását tulajdonítja ennek az istennek, hanem magát a termést és esőt is az ő ajándékaként írja le, ily módon egy személyhez kötődik minden, az emberiség számára kedvező jelenség, nem különböző istenekhez, mint másutt az értelem adományai Prométheushoz, a világ nagyobb rendje pedig Zeushoz. Ezáltal az istenvilág teljesen homogénnek, és az emberiség iránt egységesen jóindulatúnak tűnik föl, nem jelennek meg az istenvilágon belül jelen lévő széthúzó és egymásnak feszülő erők, valamint az emberekkel szembeni ellenséges indulatok. Ezután tér rá a felsorolás a tűzre (αἴθερ), amely megvéd a téli hidegtől, majd pedig kereskedelemre, aminek révén az emberek hozzájuthatnak mindahhoz, amiben saját földjük szűkölködik. A tűzzel kapcsolatban nem érinti a tűz ellopásának ismert mítoszát, noha beszéde mindenképpen felidézi Prométheus alakját, már csak az aischylosi *Leláncolt Prométheusszal* közös elemek által is. Az ilyen jellegű leírásoknak az értelem, a nyelv, a földművelés, a tűz mind közös elemei, közös alapról tanúskodnak. Az isteni adományok felsorolásában a kereskedelem után a jóslás következik, egy olyan elem, amely már nem szokta a fejlődés részét képezni, hacsak nem az istenek tiszteletébe beleértve, és ezen a helyen kívül kifejtve csak a *Leláncolt Prométheusban* (483-99) jelenik meg. Théseus itt a jóslásnak csak a technikai ismereteken és megtanulható módszereken alapuló, valamint világos üzeneteket közlő oldaláról beszél, a prófécia megtanulhatatlan formáiról és nehezen értelmezhető üzeneteiről, mint amilyeneket például a delphoi Apollón-jósda küld a jóslatkérőknek, nem ejt szót. ἃ δ' ἔστ' ἄσσημα κοῦ σαφῶς γινώσκομεν,/ ἐς πῦρ βλέποντες καὶ κατὰ σπλάγχων πτυχὰς/ μάντεις προσημαίνουσιν οἰωνῶν τ' ἄπο.²¹ (211-13) A jóslatok kétértelműsége nem merül föl itt, a jóslást ugyanolyan egyértelmű szabályrendszerrel rendelkező mesterségnek tekinti, mint a hajózást vagy a kereskedelmet.

²¹ Ami nem érthető, és nem tudjuk világosan megtudni, azt a tűzbe és belsőségekbe nézve, és a madarakból megjósolják a jósok

Sajátossága ennek a leírásnak, hogy nem esik szó benne az emberek közötti családi, társadalmi kapcsolatokról, a polisz kialakulásáról és a törvényekről, a poliszok egymás közötti viszonyáról. Ha a cselekmény folytatását és a mű egészét nézzük, különösen szembetűnő, hogy bár mind a házasság, mind pedig a poliszok egymáshoz való viszonya, a „külpolitika” különböző formái nagyon hangsúlyos szerephez jutnak a darabban, Théseus mégsem emeli be a társadalmi kapcsolatok egyikét sem az emberi civilizáció kialakulásának leírásába. A polisz polgárainak három vagyoni rétege megjelenik ugyan, de egy polisz belső viszonyait ez még leegyszerűsítő módon sem írja le. Az emberi fejlődés a szofisták és a későbbi gondolkodók szerint is a törvények kialakulásával teljesedik be, a poliszok kialakulása és a törvények segítségével jön létre olyan társadalom, amely az egyén életének is biztos alapja lehet, törvények előtt nem beszélhetünk civilizációról. Platón *Prótagorasában* a *technék* megszerzése után még mindig kipusztulás fenyegette az emberi nemet, egészen addig, amíg Zeus meg nem szánta az embereket, és nekik nem adta a *dikét*. A *diké* birtokában törvényeket hoztak, és ezáltal menekültek meg attól, hogy egymást elpusztítsák.²² Théseus azonban nem szól semmit a közösségekről, bár a nyelvet és a kereskedelmet fontosnak tartja, az embert mégis mintha szinte függetlenül létező egyénként látná, és ezzel párhuzamosan a poliszt is önálló egységnek tekinti. Érveléséből kimaradnak az emberi kapcsolatok és azok az erők, amelyek egyfelől az egyes embereket a közösségen belül összekötik és meghatározzák, másfelől egyik közösséget (jelen esetben poliszt) a másikkal kapcsolják (vagy éppen szembeállítják), tehát mindazok a tényezők, amelyek a viszonyok nagyobb hálózatában helyeznék el őt és városát.

Szembetűnő az emberi fejlődést elősegítő, jóakarató istenség leírásának hasonlósága Prométheus mítoszával, amely minduntalan feltűnik azokban a párhuzamos irodalmi művekben, amelyek a mesterségek megtanulását és a fejlődést nem pusztán az emberhez kötik, hanem valamiféle isteni közbenjáróhoz. A Prométheus-mítosz úgy tűnik, különösen alkalmas arra, hogy leírja az ember helyét a világban, azt a sajátos helyet, amelyet istenekhez és állatokhoz képest foglal el. Prométheus az emberekhez legközelebb álló isten, akinek legmeghatározóbb tette, a tűz ellopása mindenképpen fordulópontot jelent az emberiség történetében, a mítosz mesélőjének felfogásától függően pozitív vagy negatív fordulatot. Ez az utolsó lépés, amely által az ember visszafordíthatatlanul elfoglalja mostani helyét a világban. Théseus is ezt a lépést emeli ki: amikor az a bizonyos isten értelmet helyez az emberbe, és elválasztja a vadaktól, akkor pontosan azt teszi, amit Prométheus tesz a róla szóló

²² Plat. Prot. 322b-322d

történetekben. Az, hogy Théseus mégsem nevezi őt meg, fontos jellemzője világértelmezésének. Prométheus lázadó isten, olyan erő, amelyik a fennálló világrenddel, Zeus világrendjével száll szembe, és ez a szembeszállás biztosítja az emberiség fennmaradását. A mítosz szerint az emberek Zeus akarata ellenében élhetnek, Prométheusnak pedig súlyos árat kell fizetnie lázadásáért. Az istenvilág egyik nagy ellentéte jelenik meg alakjában, a régi világrendhez és az újhoz egyaránt tartozik, és nem tartozik igazán egyikhez sem, olyan átmeneti helyet foglal el, amilyen átmeneti helye van az embernek is isten és állat között. Théseus világképébe azonban nem illik bele az, hogy az ember helyzetét ilyen bizonytalannak és átmenetinek lássa, vagy, hogy saját sorsát mint emberét a világrendért felelős főistennel szemben határozza meg, egy lázadó titánhoz kösse. Az adományok itteni listája a *Leláncolt Prométheus*ban szereplő felsoroláshoz áll legközelebb, az adományok sorrendje, a jóslás kiemelt szerepe, és a törvények kialakulásának elhagyása is az ott szereplő leíráshoz kapcsolja leginkább a fent említett hasonló leírások közül. Így egy olyan műben szereplő felsoroláshoz kapcsolódik legszorosabban, amely nem csak főhősének teszi meg a titánt, de Zeus ellenében legalább részben igazat ad neki. Théseus beszédében akkor is felidéződik ugyanez az alak, ha nincs nevén nevezve.

Az embereket érő rossz dolgokat természetesen nem zárhatja ki teljesen rendszeréből, ám ezeket nem külső erőknek tulajdonítja, hanem kizárólag az emberek túlzott mértékvesztésének (ή φρόνησις τοῦ θεοῦ μεῖζον σθένειν/ ζητεῖ,²³ 216-7) és büszkeségének (γαῦρος), amelyek miatt az isteneknél is bölcsebbnek hiszik magukat. Eszerint, ha az ember mértékletesen és okosan él, ha tiszteli az istenek jóslatait, akkor képes biztosítani saját boldogságát, saját kezében van sorsa. Théseus szerint Adrastos is teljes mértékben saját hibái miatt került szorult helyzetébe. Az ellene intézett vádjának három eleme van: lányait idegeneknek adta, ezzel bemocskolva addig tiszta házát, nem vette figyelembe a háború ellen szóló jóslatot, és megadva magát városa heves ifjainak mégis harcba szállt.

Az első elem, a lányok idegeneknek adása, már a megelőző stichomythiában is előkerül: ἀλλὰ ξένοις ἔδωκας Ἀργείας κόρας;²⁴ (135) kérdezi Théseus Adrastostól, amikor az lányai házasságáról beszél, amely a háborúhoz vezetett, de amelyet Apollón jóslatának értelmezése alapján kötöttek meg. Théseus ki nem mondott, de hallgatólagosan követett elve, miszerint a poliszoknak úgy kell megőrizniük integritásukat, hogy nem keverednek más poliszokkal, sem házasság útján, sem úgy, hogy mások belügyeibe avatkoznak, összekapcsolódik az istenekről és jóslatokról alkotott képével is. Azt, hogy Adrastos idegenekhez adta lányait, nem kellene

²³ A görög nagyobb igyekszik lenni az isteneknél.

²⁴ Hanem idegenekhez adtad az argosi lányokat?

önmagában hibának tekintenie, ha nem lenne meg véleménye háttérében ez a polisz egységét védő gondolata, amely a holttestek megszerzéséért való beavatkozás elutasításának is alapjául szolgál. Ez az elv szól Adrastos döntése ellen, és természetesen az események későbbi folyása, mellette szól azonban a delphoi jóslat. A műben két prófécia szerepel, az egyik az a delphoi jóslat, amely úgy szólt, hogy Adrastos lányait egy oroszlánhoz és egy vadkanhoz adja, a másik pedig Argos jósának, Amphiaraosnak jóslata, aki azt mondta, Argos ne induljon háborúba Thébai ellen. Théseus viszonyulása a két jóslathoz nem egységes.²⁵ Amikor az istenektől kapott adományokról beszél, akkor a jóslásról azt mondja, azért kapta az ember, hogy azokat a dolgokat, amelyeket nélkül nem értene vagy nem ismerne, a jósök meg tudják fejteni. Ekkor egyértelműen az áldások között szerepel a jóslás mestersége, ám amikor a két konkrét jóslatra kerül a sor, Théseus véleménye kissé megváltozik. Egyfelől kárhoztatja Adrastost, amiért az nem hallgatott polisz jósára, és annak tanácsa ellenében cselekedett: οὕτω τὸ θεῖον ραϊδίως ἀπεστράφη;²⁶ (159) és μάντεων λεγόντων θέσφατ' εἴτ' ἀτιμάσας, / βίαι παρελθὼν θεοῦς ἀπώλεσας πόλιν²⁷ (230-31), másfelől kárhoztatja azért is, hogy Apollón jóslatát (pontosabban annak szerinte helyes értelmét) követve lányait idegenekhez adta. ὅστις κόρας μὲν θεσφάτοις Φοίβου ζυγεῖς / ξένοισιν ᾧδ' ἔδωκας ὡς δόντων θεῶν²⁸ (220-21). A ζεύγνυμι ige használata megerősíti, hogy Théseus nem csak a lányok ilyen házasságát, hanem a jóslat szolgálai követését is elítéli, Adrastost ezzel a képpel gondolkodni nem képes állathoz hasonlítja. A delphoi jóslatban szereplő két vadállatot Adrastos az Argosba érkező Tydeusra és Polyneikésre értette, és ennek értelmében cselekedett, amikor hozzájuk adta lányait. Apollón szavai nehezen értelmezhetőek, ezt Adrastos és Théseus egyaránt kifejezi, Adrastos maga rejtvénynek (αἰνιγμα) nevezi őket, és Théseus is rákérdez, Adrastos hogyan fejtette meg értelmüket: σὺ δ' ἐξελίσσεις πῶς θεοῦ θεσπίσματα;²⁹ (141). Ennél a kérdésnél többet ekkor még nem fűz Adrastos értelmezéséhez. Az események ezen pontján úgy tűnik, hogy Adrastos valószínűleg rosszul értette a talányos szavakat, később azonban az epigonok jövődöbeli győzelmének fényében valószínűbbnek látszik, hogy Apollón valóban akarta ezt a háborút, és Adrastos értelmezése mégis helyes volt. A delphoi jóslat elutasításában szerepet játszhat az, hogy Théseus istenekről alkotott elképzeléseibe sem az nem illik bele, hogy Apollón olyan jóslatot adjon, amelyiket nem lehet a józanésszel biztosan érteni, sem pedig az, hogy

²⁵ Conacher felfigyelve a két jóslat kezelésének ellentmondásosságára arra a következtetésre jut, hogy mivel Adrastos háborúja semmiképp nem szolgálhatta az istenek akaratát, a delphoi jósda nem az istenek szavát közvetíti. CONACHER: „Religious and Ethical Attitudes” 18. Az epigonok jövődöbeli háborújának fényében azonban mégsem tűnik biztosnak, hogy Apollónnak nem ez volt valóban a terve az argosiakkal.

²⁶ Ilyen könnyen elfordul az istentől?

²⁷ Azután nem tisztelted a jósök elmondta jóslatot, semmibe véve az isteneket elpusztítottad a városod

²⁸ Aki lányaidat Phoibos jóslatától igába hajtva idegeneknek adod, mintha az isten adná.

²⁹ És te hogyan bontottad ki az isten jóslatát?

valamilyen számára ismeretlen célból a thébai háború az isten akaratát szolgálta volna. A hagyományos istenképpel egyik lehetőség sem állna ellentétben. Ahogyan nem nevezi meg Prométheust, nem próbálja meg a lázadó titánt beilleszteni elképzeléseibe, úgy a nem egyértelmű jóslatokkal sem tud mit kezdeni, meg sem próbálja feloldani az ellentmondást, amely abból adódik, hogy egyik jóslat követéséért épp úgy elítéli az argosi királyt, mint a másik elhanyagolásáért. Amikor Théseus Adrastos szemére hányja, hogy miért ragaszkodott Apollón jóslatához, azt nem mondja meg, szerinte mit értelmezett rosszul a jóslatban, hogy kiket jelentett volna valójában az oroszlán és vadkan, vagy hogy mit kellett volna tennie a jóslat megkapása után. Úgy tűnik, mintha alapvetően többféleképpen érthető természetük miatt eleve elutasítaná a delphoi jóslatokat, de ezt sem mondja ki. Emellett a delphoi jósda nem az adott polisz közösségéhez tartozik, és a zárt, kisebb közösségeket előtérbe helyező személete ezért is helyezheti Delphoi elé Amphiaraoست. Valamilyen ellentmondás mindenképp megjelenik, annak érdekében, hogy az érvei alapjául szolgáló nézetet megtarthassa, Théseus átsiklik bizonyos tényeken, nem ragaszkodik a teljes következetességhez. Ráadásul Aithra elmondása szerint az ő életében is fontos szerepet játszik Apollón jóslata, a mítosz itt szereplő változatában Aithrát is Apollón jóslata szerint adta hozzá apja Aigeushoz.³⁰ Αἴθραν πατὴρ δίδωσι τῷ Πανδίωνος/ Αἰγεὶ δάμαρτα Λοξίου μαντεύμασιν³¹ (4-5). Théseus saját családjában is hasonló logika működött, mint Adrastos családjában, Théseus mégis elítéli Adrastost. Nézetében ez az első olyan pont, ahol az mutatkozik meg, hogy ha meg akarja tartani, hogy a világ olyan mértékben rendezett és jól érthető, mint ahogyan ő látja, akkor bizonyos elemeket ki kell zárnia abból, ahogyan a világot értelmezi. Ilyen elem a könnyen rosszul értelmezhető, az istenek akaratát nem világosan közvetítő jóslatok léte.

Ehhez az ellentmondáshoz kapcsolódik érvelésének még egy pontja. Amikor azt mondja, hogy az igazaknak (δικαίος) nem szabad az igaztalanokkal (ἄδικος) keveredve beszennyezniük magukat, akkor, bár jól hangzó gnómát mond, mégis csúsztat, olyan előrelátást vár el Adrastostól, amilyennel nem rendelkezhetett az események azon pontján, amikor lányait férjhez adta. Polyneikés ügye a házasság megkötésekor még jogosnak tűnhetett, Adrastos legalábbis így meséli el a történetet. ἄλλ' οἱ μένοντες τοὺς ἀπόντας ἡδίκουν³²(152) mondja róla, és Théseus kérdésére (οὐ ποὺ σφ' ἀδελφὸς χρημάτων

³⁰ A mítosznak csak ez a változata ismert, amelyben Aithra Aigeus törvényes felesége, az ismertebb változatokban Pitheus leitatta a nála vendégeskedő Théseust, aki így nemzett gyermeket Aithrának. ld. COLLARD *ad* 4-7.

³¹ Aithrát atyja Aigeushoz, Pandión fiához, adja feleségül Loxias jóslatai szerint

³² De az ott maradók igazságtalanságot követtek el a távozókkal szemben

νοσφίζεται,³³ 153) azt állítja, Eteoklés jogtalanul kiforgatta Polyneikést az atyai örökségből, így nem lehetett ekkor ᾠδικοῦ-nak tartani. Ekkor még Théseus sem tudhatja, hogy Adrastos nem a teljes igazságot mondja, majd csak a csata után derül fény rá, hogy Eteoklés egyezséget ajánlott (739-40), és valójában Polyneikés az igazságtalan fél. A másik magyarázat, amiért ilyen élesen fogalmaz, az lehet, hogy Polyneikés és Tydeus családját eleve ᾠδικοῦ-nak tartja, ezt azonban meg kéne indokolnia ahhoz, hogy érvelése meggyőzővé váljék, így pusztán vagdalkozásnak tűnik, igazságtalan vádnak, amely csak az adott pillanatban tűnhet érvényesnek.

Théseus ekkori nézőpontjának korlátozottsága érvelésének ezen elemeiben mutatkozik meg leginkább, ám ahogy a tragédia cselekménye halad előre, egyre több elem jelenik meg, amelyet Théseus már nem hagyhat figyelmen kívül. Ezek mind a világ olyan jelenségei, amelyek nem magyarázhatóak Théseus elképzeléséből kiindulva, sem az istenek világa, sem az embereké nem olyan egyszerű, ahogyan Théseus magyarázni próbálja, fokozatosan tudomásul kell vennie, hogy ennél összetettebb módon működik az emberi élet. Ám mivel természetének része, hogy képes a belátásra, ezt valóban el is fogadja, és döntéseit már úgy hozza meg, hogy végül figyelembe veszi a számára kellemetlen jelenségeket is. Ezek a befolyásoló tényezők a családhoz, a családon belüli kapcsolatokhoz, a halálhoz, a gyászhoz, az észnek akár ellent mondó indulatokhoz, az emberi természetben rejlő túlzásokhoz, az események kontrolálhatatlanságához, a poliszok közötti soktényezős kapcsolatokhoz, és az istenvilág kiismerhetetlenségéhez tartoznak.

THÉSEUS ÁLLÁSPONTJÁNAK MÓDOSULÁSA

Théseus érvelésének önellentmondásain túl bizonyos külső körülmények már az érvelés elhangzásakor arra mutatnak, hogy nézetének érvényessége korlátozott. Már ekkor számolni kell olyan elemekkel, amelyek mintegy szétfeszítő erőként betörnek ebbe az ésszerűség vezérelte világrendbe. Théseusnak a körülményeket felismerve később be kell látnia, hogy optimista-racionalista filozófiájával³⁴ a világ sok kérdésére nem tud választ adni, az emberi létezésből csak az intellektust számba vevő világmagyarázat nem mutatkozhat elégségesnek a fennálló helyzetben. Az egyik ilyen tényező az állatoktól, pontosabban az állatokhoz kapcsolt, irracionális és vad indulatoktól való elszakadás kérdésessége. Théseus személyiségéből és előtörténetéből adódóan úgy gondolja, ez az elszakadás megtörtént, Adrastos története,

³³ Csak nem fosztotta meg a testvére a vagyonától?

³⁴ Mastronarde kifejezése. MASTRONARDE: „The optimistic rationalists”

később pedig a háború újabb háborúhoz vezető következményei azonban nem feltétlenül ezt mutatják.

Théseus olyan hős, akinek az a tapasztalata, hogy a világban rendet lehet tenni, egy jól működő, demokratikus állam vezetője, nagy hőstetteket hajtott végre, amelyek hozzájárultak a béke és rend megteremtéséhez, így másoktól is azt várja, hogy ugyanilyen rendezettséget biztosítsanak környezetüknek. Hőstettei közül Aithra éppen a vadkan megölését emeli ki (316), amikor Théseus hírnevére hivatkozik érvelésében, egy olyan tettet, amely végrehajtásakor Théseus egy vadállat megölésével az állatokhoz kötődő vadságon lesz úrrá, az ember felülkerekedése az állatin ezáltal is hangsúlyt kap. Többször előkerül a darab során az állatok és az ember összehasonlítása, az ember helyét az állatokhoz képest jelölik ki. Théseus fejlődésről szóló szemléletének fontos eleme az, hogy az emberek kezdeti állapotát nem az istenekhez, hanem az állatokhoz hasonlónak látja, ezáltal közelebbi kapcsolatba kerül ember- és állatvilág, mint a hésiodosi szemléletben, amelyben mégis az istenekhez kötődik jobban az emberiség, még ha véglegesen el is vált tőlük. Az elválás az állatoktól a *Hiketides*-ben nem tűnik olyan véglegesnek, erre az elkülönülésre vigyázni kell, fenn kell tartani. Az Apollón jóslatában szereplő két vadállat, a vadkan és az oroszlán, bár a jóslat biztos értelmére a darab keretein belül nem derül fény és ambivalenciáját mindvégig megőrzi, embereket jelöl. Azáltal pedig, hogy Adrastos Polyneikésben és Tydeusban ismeri fel ezeket a vadállatokat, mindenképpen összekapcsolja őket velük, még akkor is, ha Apollón jóslata – legalábbis Théseus értelmezése szerint - valójában akár nem is rájuk vonatkozott. Polyneikés és Tydeus egymással harcolnak, amikor Adrastos megpillantja őket éjszaka a kapuja előtt, a harc kapcsolódik már a jóslat értelmezésekor ezekhez a vadakhoz. μάχην γε δισσοῖν κνωδάλοιν ἀπεικάσας³⁵(146) mondja róluk Adrastos, a harc az, ami miatt a vadállatokkal azonosítja a két férfit. Adrastos így nem csak idegenekhez, hanem vadakhoz adta lányait, olyan személyekhez, akik a polisz rendjén kívülről érkeznek,³⁶ sőt Théseus világképe szerint valamelyest az emberi renden kívülről is, érdekeiket pedig szavak és tárgyalás helyett erőszakkal kívánják érvényesíteni. A civilizáció előtti állapotot elevenítik fel, azt az állapotot, amely a fejlődés-mítosz más változataiban együtt jár az életben maradás nehézségével, és amelyet az jellemez, hogy ekkor az ember még nem volt birtokában az értelem képességeinek. Bár Théseus feltűnő módon nem beszél törvényekről a mítosz elmesélése során, mégis, a vadállatok éppen a törvények előtti állapotot jellemzik. Ráadásul Polyneikés és Tydeus is

³⁵ Két vadállathoz találtam hasonlóknak harckukat.

³⁶ Mendesohn is foglalkozik az állati elem betörésével a rendezett, civilizált világba, ám ő ezt sokkal inkább a nők határokat átlépő szerepével köti össze, és Théseus exogámiát ellenző attitűdjével. MENDELSON: *Gender and the City* 153-156

balsorsú házból származik, Oidipus családjában a legvégletesebb módon kuszáldtak össze a szálak, Eteoklés és Polyneikés testvérek ugyan, mégis egymás életére törnek, és Tydeus is, ahogy későbbi forrásokból kiderül, hozzájuk hasonlóan természetellenes nászból született,³⁷ és szintén vérrokonai elől kell elmenekülnie. Mindketten felrúgják a családot és poliszt összetartó törvényeket saját hazájukban, és ennek a fenyegetését hozzák magukkal. Amit ezt követően Argosban tesznek, az mind felforgató erőként hat: vadságuk és jogtalanul indított háborújuk romlást hoz a városra, szétzilálja a polisz közösségét. Az oltalomkérés idején így valóban úgy tűnik, hogy fellépésük megkérdőjelezi az emberi nem Théseus vázolta felsőbbiségét az állatvilághoz képest, a végső elszakadást az állatokhoz kötött vad indulatoktól. Théseus szóválasztása, amikor Adrastos szemére veti, hogy Apollón jóslatát vakon követte (220), is beleillik ebbe a gondolatvilágba. Adrastos bűne az, hogy lemondott a legmeghatározóbb emberi tulajdonságról, a gondolkodás képességéről, és mint egy igavonó hagyta magát először a jóslat, majd pedig a fiatalok harci kedve által vezetni.

Ebből a szempontból nézve az anyák siralma καταλείπουσι μέλη/ θανάτωι λυσιμελεῖ θηρσὶν ὀρείοισι βοράν.³⁸ (45-7) is több lehet pusztá toposznál. A hősök halálukban kívül rekednek az emberek rendezett világán egészen addig, amíg meg nem kapják a kijáró végtisztességet. A szertartások meghatározóak az emberi létben, addig, amíg a holtak nem részesülnek az utolsó szertartásban, addig emberi voltuk egyik alapvető fontosságú elemétől vannak megfosztva. Az állatok legközelebb akkor tűnnek fel, amikor a Kar Théseus elutasító válasza miatt reménytelen kétségbeesésbe kerül. Ők is összehasonlítják az emberek világát az állatvilággal, mintegy válaszolva Théseus érvelésére, szemére hányják, hogy még az állatoknak is van menedéke, azok sincsenek úgy kiszolgáltatva, mint az az ember, aki nem számíthat embertársaira. ἔχει γὰρ καταφυγὴν θῆρ μὲν πέτρων,/ δοῦλος δὲ βομῶν θεῶν.³⁹ (267-8) Théseus azáltal, hogy nem segít a bajba jutottakon lemond egy sajátosan emberi képességről, melyről korábban nem vett tudomást: a részvétről. És éppen a részvét lesz az egyik olyan tulajdonság, amelynek szükségességét belátja. Aithra hatására felismeri, hogy nem helyezheti kívül magát az emberi kapcsolatok szövedékén, hanem azokat figyelembe véve kell cselekednie.

Egy másik körülmény, amellyel szintén nem számol először, az a családi és poliszok közötti kapcsolatoknak az összetettsége és meghatározó ereje. Thésus korábban úgy gondolta, minden egyén és minden polisz csak saját döntéseiért felelős, sőt függetlenségre és

³⁷ Apollodórosztól ismerjük a történetet, miszerint Oineus saját lányának, Gorgénak nemzette Tydeust. Apollod. Bybl. I.8.5.

³⁸ Otthagyják a halál oldotta tagjaikat eleségül a hegyi vadaknak

³⁹ A vadállatnak is rendelkezésre áll a szikla menedékül, a rabszolgának az istenek oltára

elkülönülésre kell törekednie, mások – rossz döntésekkel elrontott – életébe ezért hiba volna beavatkozni. Az argosi anyákkal együttérző Aithra jóvoltából azonban azzal szembesül, milyen nagymértékben befolyásolják az emberek döntéseit, de már beszédmódját is a szűkebben és tágabban vett rokoni szálak és kötelékek, poliszon belül és kívül egyaránt. A szülők és gyermekek, a házastársak és a testvérek viszonyai is fontos szerepet játszanak már az alaphelyzet létrehozásában, és az összes többi soron következő eseményben is. Ezek a viszonyok gyakran olyan erős érzelmeket váltanak ki a szereplőkből, amelyekkel nem lehet ésszerűen, előre számolni. A cselekmény is a családi kapcsolatok felborulásából indul ki, a balul sikerült házasságok és következményeik végigkísérik a darabot, egészen Euadné öngyilkosságáig férje halotti máglyáján.

Még hangsúlyosabb a szülők és gyermekek viszonya, amelytől Théseus szintén nem függetlenítheti magát. A tragédia színhelye Eleusis, Démétér és Persephóné oltára, ahová Aithra áldozatot bemutatni ment. Már ez az elhelyezés is a szülő-gyermek, itt éppen anyalánya viszonyt emeli ki.⁴⁰ Aithra mint a tökéletesen boldog anya jelenik meg, fia nagy hős, Athén vezetője, dicsőséget hoz szülőjére, és gondoskodik róla öregségében. Ez a kötődés már rögtön Théseus első megjelenésekor is kiderül, amikor anyját keresve lép a színre, és amiatt aggódik, hogy Aithra túl sokáig marad távol. A jelenet ekkor még csak a gyászolók és a fiának örvendő anyja közti különbséget emeli ki. Aithra családi boldogságával szemben ott van az argosi asszonyok kara, akik elvesztették gyermekeiket, és még eltemetni és meggyászolni sincs módjuk őket. Maga Aithra és a Kar is szembeállítja a boldog és fájdalmas anyaságot, Aithra minden any lehetséges sorsát látja az argosi nők sorsában.

Az anyai érzések elsődleges és alapvető fontosságára világít rá maga a helyszín is. Az eleusisi oltár Démétér alakját idézi föl, aki szintén elvesztette lányát, de az év egy részére aztán mégis visszakapta. Az anyaság, a halál és a gyász adja minden további történés hátterét. Persephóné újra és újra leszáll a Hádésba, hogy aztán újra és újra feljöjjön onnan, az argosi asszonyok elesett fiai azonban soha nem fognak már visszatérni, a cselekmény ezen pontján lelkük még be sem léphet az alvilágba, így az argosi anyák tulajdonképpen azért könyörögnek, hogy fiaik nyugalmat lelhessenek, ezáltal mintegy véglegessé váljon haláluk. Aithra maga is anyaként mélyen átérzi az argosiak fájdalmát, azonosulni tud a szenvedőkkel, és későbbi tetteit ez az azonosulásból fakadó részvét fogja vezetni. Míg Théseus az idegent látja bennük, nem érez velük rokonságot, addig Aithra magához hasonló embereket lát,

⁴⁰ Mendelsohn az eleusisi színhelynek olyan nagy jelentőséget tulajdonít, hogy ebből, és a női karakterek fontos szerepéből kiindulva az eleusisi misztériumok narratívájának, Démétér és Persephóné szerepeinek újrajátszását tartja a tragédia rendező elvének MENDESÖHN: *Gender and the City* 135-224

érzékeny a halál és gyász univerzalitására, amely átível a poliszok határain, nézőpontja ezáltal tágabb fiáénál. Emellett a fiaikat elvesztett anyák ott léte teremti egy olyan keretet, amely minden racionális párbeszédet ellenpontosz enyhíthetetlen fájdalmával. Az arcukat karmoló⁴¹ és jajgató nők kara előtt ironikus fénybe kerül egy olyan beszéd, amely azt bizonygatja, hogy az ember életében több a jó a rossznál, és ezt anyja érveinek hatására Théseusnak is be kell látnia. A király, aki korábban nem volt hajlandó semmilyen módon azonosulni olyan emberekkel, akik mértéktartásukat és józanságukat elvesztve hibáztak, sőt bűnöket követtek el, anyja jóvoltából nyitottá válik női szemmel is nézni a „megtévedt” emberek sorsát, és ennek megfelelően cselekedni.

Théseus, amikor először elutasítja Adrastost, azt úgy teszi, hogy megpróbál kívül maradni a helyzeten, nem akar közösséget vállalni az argosiakkal. Nem keres kapcsolódási pontokat, sem az isteni törvény közösségét, sem pedig a pánhellén törvényeket nem veszi számításba, még érvelésében sem jelenik meg a νόμος, őrzí saját maga és poliszá függetlenségét. Amikor azonban Aithra is beleszól a vitába, kiáll az argosiak mellett, Théseus azonnal új helyzetbe kerül. Aithrával való beszélgetésében már nem elsősorban mint Athén vezetője vesz részt, hanem mint fiú, akinek kötelességei vannak anyja felé is. Aithra érvei hatásukat részben annak köszönhetik, hogy Aithra mondja el őket. Théseus azáltal, hogy anyja megszánta a könyörgőket, és egy olyan pozíciót vett föl, amelyben valamiképpen azonosult az argosiakkal, maga is kénytelen kapcsolódni a hozzá fordulókhoz. Aithra többi érvének is nagy ereje, hogy különféle kapcsolatait és kötelességeit tudatosítja Théseusban. Mind a részvét fontosságának hangsúlyozásával, mind azáltal, hogy emlékezteti kötelességére a törvények megőrzésében összeköti őt a többi polisszal. Érvelésében először azokra a törvényekre hivatkozik, amelyeket, bár nem Athén saját törvényei, Théseusnak figyelembe kell vennie. Ezek az istenek szabta, valamint a pánhellén törvények, melyek szintén isteni eredetűek. Először inti fiát, hogy ügyeljen az istenek törvényeire (τὰ τῶν θεῶν), nehogy nem tisztelve azokat elbukjon, azután pedig figyelmezteti, hogy kötelessége megfékezni az egész Hellás törvényeinek ellentmondó tetteket. Ezek az érvek a Théseus emberiségről szóló leírásából kimaradó törvények által kötik Théseust a többi város lakóihoz, a következők pedig a hírnév által, amelynek szintén csak akkor van jelentősége, ha nem olyan különálló egységeknek tekinti a városokat, amelyek nem tartoznak egymásnak semmivel és nincs közöttük valamiféle együttműködés és egymásra hatás. Aithra Théseus személyes dicsőségét összekapcsolja

⁴¹ Különböző értelmezések léteznek arról, hogy a szolgálak, akik valóban az arcukat karmolják az anyák közé tartoznak-e, vagy csak kísérik őket. Smith amellezt foglal állást, hogy a Kar két csoportból áll, előkelő, és alacsonyabb rangú anyákból, rájuk vonatkozna a πρόστολοι kifejezés. SMITH: „Expressive Form” 156.

Athén dicsőségével,⁴² és óvja Théseust attól, hogy nem teljesítve kötelességét gúny tárgyává ne váljék. Mindezt pedig megtoldja azzal a kijelentésével, hogy az isten úgyszólván mindent visszajára fordít *ὁ γὰρ θεὸς πάντ' ἀναστρέφει πάλιν* (331). Itt a kadmosiak jólétére gondol, és igaza is van, hiszen nem csak a következő csatát vesztik el, hanem majd az epigonok nemzedékének háborúját is, de érthetjük mondatát általánosabban, az emberi sors forgandóságáról szóló gondolatnak is.

Théseust mindenesetre meggyőzik érvei, válaszából kitűnik belátásra hajlamos természete, képes elismerni, miben tévedett. Ez a képessége véleményének módosítására összefüggésben áll korábban kifejtett elképzeléseivel is, nem változtat azon az álláspontján, amely az emberi életben a legfontosabbnak az értelmet (σύνεσις) tartja, és azt, hogy ezzel az értelemmel jól kell élni. Éppen ezért amikor olyan érvekkel találkozunk, amelyeket igaznak tart, akkor saját emberideáljának megfelelően képes arra, hogy ezekre az érvekre hallgasson. Nem veti el azt, amit korábban mondott *ἐμοὶ λόγοι μὲν, μήτερ, οἱ λελεγμένοι ὀρθῶς ἔχουσ' ἐς τόνδε κάπεφηνάμην/ γνώμην ὕφ' οἷων ἐσφάλη βουλευμάτων*.⁴³ (334-6), még mindig úgy találja, hogy Adrastos hibázott, és ezzel együtt a fejlődés mítoszát és következményeit sem veti el, ám megfontolja Aithra egészen más természetű érveit is, és minthogy jogosnak találja őket (*ὁρῶ δὲ καὶ γὼ ταῦθ' ἅπερ με νοουθετεῖς*,⁴⁴ 337), megváltoztatja döntését. Ez nagyban annak köszönhető, hogy belátja, nem függetlenítheti magát másoktól, segítenie kell annak, akinek tud, és nem utolsó sorban, hogy hallgatnia kell anyjának véleményére. Csakhogy ennél többet is mond, és ebben láthatunk elmozdulást korábbi világlátásától. Azt ígéri, megpróbálja rábeszéléssel meggyőzni a thébaiakat, de ha ez nem sikerül, akkor fegyverrel lép majd föl: *εἴμι καὶ νεκροὺς ἐκλύσομαι/ λόγοισι πείθων· εἰ δὲ μή, βίαι δορὸς*⁴⁵ (346-7). Adrastos ellen korábban azt a vádat is megfogalmazta, hogy a bátorságot vagy nemeslelkűséget választotta a megfontoltság helyett *εὐψυχίαν ἔσπευσας ἄντ' εὐβουλίας* (161), most pedig maga is erre készül. Döntését csak akkor tekinti azonban véglegesnek, ha a nép is megszavazza (349-51), ebben némiképp hasonlóan jár el Adrastoshoz, aki ugyan nem népgyűlés elé vitte a háború kérdését, de bevonta a döntésbe Argos ifjait is, és az ő nyomásukra szállt hadba végül. Théseus elveinek igen fontos eleme a mértékletesség, demokratikus elveinek megfelelően jár el, amikor a nép véleményét is kikéri döntésében, ám ez nem azt jelenti, hogy teljes bizalma

⁴² Mills monográfiájában elemzi Théseus és Athén kapcsolatát, nem csak ebben a darabban, hanem az egész drámai hagyományban. Théseus és Athén viszonyáról a *Hiketides*-ben ld. MILLS: *Theseus* 87-128

⁴³ A szavak, amiket mondtam erről helyes voltak, anyám, és kimutattam a véleményem, hogy milyen döntésekben tévedett

⁴⁴ Mert látom én is ezeket, amikre figyelmeztetsz

⁴⁵ Megyek, és megszerzem a holtakat szavakkal meggyőzve (ti. a thébaiakat), ha pedig mégsem, akkor a fegyver erejével

van a népben. Adrastost azért ítéli el, mert nem a megfelelő személyekre hallgatott a döntéshozáskor, a következő jelenetben pedig, a thébai követtel folytatott vitájában a tyrannis ellen szólal fel. Ő maga a mindennél fontosabbnak tartott értelem és mértéktartás jegyében a két szélsőség között igyekszik elhelyezkedni.⁴⁶

Mínthogy az emberi létből leginkább meghatározónak a gondolkodás és a beszéd képességét látja, nem csak a nép véleményét kéri ki döntésében, hanem a thébai követtel is hajlandó vitába bocsátkozni az államformákról. A követ megérkezésével újabb nyilvános vita veszi kezdetét. ἀγῶνα καὶ σὺ τόνδ' ἡγωνίσω⁴⁷ (427). Csakhogy Théseus bármennyire is kész az ilyen vitákra, azzal kell szembesülnie, hogy ezt a konfliktust nem tudja meggyőzéssel, békés tárgyalásokkal rendezni. Az események mintha kezdenének kicsúszni a kezei közül, csak harcok árán tudja visszaszerezni a holttesteket, ám ez azzal jár, hogy a jó ügy érdekében kissé túllép hatáskörén. A thébai követ hosszan dicsóíti a békét, természetesen azért beszél így, mert nem akar újabb háborút, főleg nem a Thébainál sokkal erősebb Athénnal, szavai azonban így is valós problémára világítanak rá: ha az erősebb azért, mert erősebb háborút indíthat, úgy ezeknek a harcoknak soha nem lesz vége. Hogy a támadók *hybris*ét érzékeltesse, felidézi Kapaneus esetét, akit Zeus villáma sújtott le, amiért létrával ostromolta meg a falat, és nem félt az isten haragjától. Théseus korábban azzal vádolta a Thébait megostromló sereget, hogy nagyobbak hiszik magukat az isteneknél, hogy saját maguk voltak vesztük okai. A thébai követ most ugyanezt mondja, egyfelől mértéktelennek mondja a Thébaira támadókat és jogosnak az isten büntetését (504-5), másfelől megfontoltságra inti Théseust, és a bátorságot szembeállítja az előrelátással: καὶ τοῦτό τοι τὰνδρεῖον, ἡ προμηθία⁴⁸ (510). Éppen ahogy Théseus állította szembe a két tulajdonságot (εὐψυχία és εὐβουλία), amikor Adrastost vádolta. Ahogyan változik, hogy ki kihez beszél, és milyen álláspontot akar megvédeni, úgy cserélődnek az érvek is. Ugyanaz az érv, amelyet korábban Théseus használt, most ellene hangzik el, de mert ő már másik pozícióba került, most már nem érzi ugyanezeket az érveket olyan erősnek. Ő maga pedig hasonlóan érvel, mint korábban Aithra, elsősorban az istenek akaratára és a pánhellén törvényre hivatkozva. τὸν Πανελλήνων νόμον/ σώζων⁴⁹ (526-7) mondja immár belehelyezkedve az egész görögségért valamelyes felelősséget vállaló uralkodó szerepébe. Ebben a beszédében látszik, hogy már több ponton is elmozdult korábbi álláspontjától, már nem hangsúlyozza, hogy a poliszoknak nem kell egymás ügyeibe

⁴⁶ Shaw Théseus jellemét tartja a darab összetartó erejének, Théseusban eszerint egyaránt jelen van a megfontoltság, és a fiatalokra jellemző bátorság, így nem tartja ellentmondásosnak a jelenetet. SHAW: „The Ethos of Theseus”

⁴⁷ Megmérkőzöm veled ebben a versenyben.

⁴⁸ És ez a bátorság, az előrelátás.

⁴⁹ A pánhellén törvényt védve

keverednie, és az emberi élet jósága helyett is annak nehézségéről és kiszámíthatatlanságáról beszél. ἀλλ', ὃ μάταιοι, γνῶτε τὰνθρώπων κακά· παλαίσμαθ' ἡμῶν ὁ βίος.⁵⁰(549-50) hangzik el érvei között, hogy miért kell kiadni a holtakat. Aithra és az argosiaiak korábbi érveivel olyan mértékben azonosult, hogy immár sajátjaiként használja őket, beépítette saját érvrendszerébe.

A vita újabb harcokhoz vezet, Théseus mértékletes a csatatéren is, az ő vitézsége dönti el a csatát, de nem fosztogat, vagy rombolja le a várost, csak a holtakat szerzi vissza. A hírnök azt mondja róla, ő az ideális hadvezér, aki bátor, de nem esik túlzásba (726-30). Ám ez a mértékletesség a harcban nem elég ahhoz, hogy megállítsa a háborúk sorát. Théseus az adott helyzetben legjobbnak tűnő döntést hozza, de így is magukkal ragadják az események, és végül óhatatlanul túlzásba esik. Amikor megérkezik a Thébainál elesett vezetők holttesteivel, megkéri Adrastost, hogy mondjon gyászbeszédet fölöttük, mesélje el az athéni ifjúságnak (νέοισιν ἄστῶν τῶνδ'.⁵¹ 843), kik voltak az elesettek, Adrastos pedig mindnyájukról, még a Zeus villámától sújtott Kapaneusról is csupa jót mond beszédében.⁵² Mintha elfelejtették volna, hogy az első háború alapvetően mégis jogtalan volt. Adrastos korábban, a hírnök beszámolója után még a háború értelmetlenségéről beszél, és elmondja, hogy Eteoklés megegyezést ajánlott, amit nem fogadtak el, így ők felelősek a harcokért (734-49), ehhez képest nem sokkal később már az elesetteket dicsőíti, olyan hangnemben, mintha életükben semmi kivetnivaló nem lett volna. Az eddig vadságukról és túlzott harci vágyukról ismert férfiak hirtelen az erényesség megtestesítői lesznek. A halotti szertartás elrugaszkodik a realitástól, elhallgatja az elesett hadvezéreknek korábban az argosiaiak által is egyértelműen bevallott bűnös vonásait, és ezáltal túlzásba csap át. Adrastos dicsőítő szavait megtoldja néhány gondolattal a nevelés fontosságáról, a Thébainál elesettek kiválóságát nevelésüknek tulajdonítja, és az athéniakat is a jó nevelésre buzdítja. Az erény taníthatósága ismét felidézi Platón *Prótagorasát*, amelyben a fejlődésmítosz a helyes gondolkodás, és erényesség taníthatóságát alátámasztandó hangzik el. Itt azonban csak a temetési beszéd túlzó voltát erősíti, hogy Adrastos még tanácsot is ad az athéniaknak (οὐτῶ παῖδας εὖ παιδεύετε,⁵³ 916).

Ugyanez a túlzás jelenik meg a későbbi eseményekben is különböző formában, Euadné öngyilkossága az érzelmek, a gyász túlzása, az epigonok bosszút esküvése pedig szintén a gyászból adódó túlzás, ellenben ez már nem csak az egyént érinti, hanem a poliszok közötti

⁵⁰ De, ó ostobák, ismerjétek meg az emberek bajait, küzdelem nekünk az élet.

⁵¹ Ennek a városnak az ifjainak.

⁵² Ezt a beszédet szokták kiemelni azok, akik ironikusan értik a darabot. Euripidész szerintük itt szatírárt írt, amelyben az Athénban szokásos *enkomiast* is kigúnyolja. Erről a véleményről ld. FITTON: „The Suppliant Women” 437-441, itt kitér azokra is, akik már előtte is ironikusan értették a beszédet (437. 3. jegyzet) és MENDELSON: *Gender and The City* 188-197

⁵³ Így hát jól neveljétek gyermekeiteket

hatalmi viszonyokat is. Théseus a darab elején megmutatkozó mértékletességével egyik sem fér össze. Euadné öngyilkossága újabb példája annak, hogy az értelem nem kizárólagos az emberi életben, a nagy érzelmi megrázkódtatás értelemmel kevésbé belátható tettekre veheti rá az embereket. Euadné menyasszonyi díszben jelenik meg, összekapcsolja a halált és az esküvőt, férjével halálában akar újra egyesülni, mint egy újabb nászéjszakán. Azzal, hogy követi őt a halálba, úgy gondolja, hírnevében is osztozni fog. Csakhogy Kapaneus leginkább túlzott gögjéről híres, amiért Zeus villámmal sújtotta őt, és amiért külön temetik el. Mindezekről azonban mintha senki sem venne tudomást. Euadné tette öncélú, ráadásul idős apjának halálát is okozza, a racionalitás és mértékletesség erénye teljesen hiányzik belőle.

Az utolsó jelenetre végül az egész cselekmény túllendül eredeti célján, Théseus azért indította a harcot, hogy, ahogyan sokszor hangsúlyozzák, a pánhellén törvényt megvédje, mert noha a hét hadvezér jogtalanul indított háborút Thébai ellen, a temetés nekik is kijár. Mire azonban a gyászszertartáshoz érünk, mindenki látszólag megfeledkezik arról, hogy az első háború leginkább Polyneikés telhetetlensége miatt tört ki. Az elesettek gyermekei elhatározzák, hogy bosszút állnak szüleikért,⁵⁴ és ezt a bosszút még a megjelenő Pallas Athéné is jóváhagyja, sőt megígéri, hogy a következő háború az ő győzelmükkel fog végződni. A győztes háború ígérete előtt pedig felszólítja Argost és Athént, hogy kössenek formálisan is szövetséget. A testek megszerzéséért indított hadjárat oda vezet, hogy Athén a korábbinál nagyobb befolyásra tesz szert a görögországban, és ezt az istennő is helyesli. A siratás így nem zárja le az eseményeket, nem hozza azokat nyugvópontra, ahogyan Théseus tervezte, amikor meghozta döntését, hogy segít az argosiaknak, hanem tovább folytatja az ellenségeskedést a két város között, amely ellenségeskedésnek így már Athén is részesévé válik. Théseus döntése, hogy segít az argosiaknak végül sokkal többet jelent egyszeri segítségnél, Théseus és Athén végképp belevonódik a poliszok egymás közti hadakozásaiba, amelyből korábban próbált kimaradni, Théseus korábbi döntése újraformálódik, már nem csak egyszerű segítség, hanem a hatalmi viszonyok alakítása is.

Az események ilyen kifutása több ponton is rámutat Théseus kezdeti, pozitív és racionalista világlátásának korlátozott érvényére. Az istenvilágról az derül ki, hogy nem egységesen viszonyul az emberiséghez, Athéné miközben Athén javát biztosítja, Thébainak árt, Apollón jóslatainak biztos értelmére soha nem derül fény, de úgy tűnik, ha Adrastos jól értette a jóslatot, ő is Thébai ellensége. Ha pedig ez a két isten részrehajló, akkor nem lehet fenntartani azt az elképzelést, hogy az istenvilágban teljes egyetértés uralkodik, és az istenek

⁵⁴ Ez a momentum is nagyban hozzájárul az ironikus értelmezésekhez, már Kitto ebben látja a darab fő tragikumát KITTO: *Greek Tragedy* 226-229

egységesen jóindulatúak az emberekhez. Az emberek, bár rendelkeznek az értelem képességével, nem mindig annak nevében cselekednek, az asszonyok bánatát nem enyhíti értelmük, Euadné öngyilkosságának szintén nincs igazán ésszerű oka. Théseus maga pedig, miközben az adott helyzetben igyekszik mindig a legjobb döntést hozni, nem láthatja be előre minden tette következményét, jellemző azonban rá, hogy az újabb elemeket, amelyek ellentmondanak kezdeti világképének, képes beépíteni döntésébe, ezeknek megfelelően módosítani elképzeléseit. Döntései előre beláthatatlan következményeit pedig képes a maga és városa javára fordítani, azokat a legjobban kihasználni. Ahogyan elképzelése szerint az emberiség fejlődés során jutott el jelenlegi állapotához, úgy ő is egy fejlődési folyamatot jár be, amely során egyre jobb államférfi lesz. A kezdeti, idealista gondolkodásmódjáról le kell mondania, helyette az adott helyzeteket jól kihasználó politikus válik belőle, miközben emberszemléletének alapelemeit mégis megtartja. Mindvégig fontos marad számára a beszéd és értelem mint adományok, amelyekkel leginkább a nyilvános vitában lehet élni.

A tragédia során bebizonyosodik, hogy a világ nem értelmezhető pusztán az emberi intellektusból kiindulva, minduntalan beszüremkednek a racionalitásra épített rendszerbe olyan erők, amelyek ellent mondanak a világos ésszerűségnek, és a döntéseket ebben a zavaros helyzetben kell meghozni. Ha ebből a szempontból olvassuk, a *Hiketidest* összefogó elem lehet az emberek egymással és istenekkel való viszonyának bonyolultsága, a helyes döntések meghozásának nehézsége, vagy akár lehetetlensége, a kényszerű alkalmazkodás másokhoz, külső körülményekhez, amely az emberi élet elkerülhetetlen velejárója. Théseus kezdeti filozófiája nem kielégítő ugyan, de bizonyos tekintetben helyesnek bizonyul, az értelem fontosságát Théseus mindvégig szem előtt tartja, és ennek köszönhetően olyan döntéseket hoz, amelyek nem is minden szempontból tökéletesek, de Athénnek mindenképp javára válnak.

BIBLIOGRÁFIA

- COLE, Thomas: *Democritos and the Sources of Greek Anthropology*. American Philological Association, 1967
- Euripides: *Supplices*, szerkesztette, az előszót és a kommentárt írta COLLARD, Ch., Groningen, Bouma's Boekhuis 1975
- CONACHER, D.J.: „Religious and Ethical Attitudes in Euripides' Suppliants.” *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 87 (1956) 8-26
- EDELSTEIN, Ludwig: *The Idea of Progress in Classical Antiquity*. Johns Hopkins Press, Baltimore, 1967
- FITTON, J. W.: „The Suppliant Women and the Herakleidai of Euripides: I. The Suppliant Women.” *Hermes*, 89 (1961) 430-461
- GAMBLE, R. B.: „Euripides' 'Suppliant Women': Decision and Ambivalence.” *Hermes*, 98 (1970) 385-405
- GUTHRIE, W. K. C.: *In the Beginning*. London, Methuen & Co Ltd, 1957
- GUTHRIE, W. K. C.: *The History of Greek Philosophy III.*, Cambridge University Press, 1971
- HAVELOCK: *The Liberal Temper in Greek Politics*, Yale University Press, 1957
- KITTO, H. D. F.: *Greek Tragedy*, London, Methuen & Co Ltd, 1939
- LOVEJOY, Arthur O. — BOAS, George: *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*. Baltimore, The John Hopkins Press, 1935
- MASTRONARDE, D. J.: „The Optimistic Rationalist in Euripides: Theseus, Jocasta, Teiresias.” in: *Greek Tragedy and its Legacy: Essays presented to D. J. Conacher*, szerk. CROPP, M. — FANTHAM, E. — SCULLY, S. E., Calgary, 1986, 201-211
- MENDELSON, D.: *Gender and the City in Euripides' Political Plays*, Oxford, Oxford University Press, 2002
- MICHELINI, A. N.: „The Maze of the Logos: Euripides, 'Suppliants' 163/ 249” *Ramus* 20 (1991) 16-36
- MICHELINI A. N.: „Political Themes in Euripides' Suppliants” *The American Journal of Philology*, 115 (1994) 219-252
- MILLS, S.: *Theseus, Tragedy and the Athenian Empire*, Oxford, Oxford University Press, 1997
- SHAW, M.: „The Ethos of Theseus in The Suppliant Women” *Hermes* 110 (1982) 3-19
- SMITH, W. D.: „Expressive Form in Euripides' Suppliants” *Harvard Studies in Classical Philology*, 71 (1967) 151-170

ZUNTZ, G.: *The Political Plays of Euripides*, Manchester University Press, 1955