

MOHAY GERGELY

Az érzelmek megjelenítése Polübiosznál

E tanulmány célja, hogy filozófiai gondolatokat mutasson ki Polübiosz történetírásában, még hozzá annak elemzése révén, hogy a történelmi szereplők érzelmeit hogyan jeleníti meg az író. A vizsgálatra az adott okot, hogy már felületes olvasás során is feltűnik, hogy Polübiosz az érzelmek által vezérelt emberről mindig elítélően ír, az érzelmek jóformán soha sem kapnak pozitív szerepet nála. Ezért feltételezhetőnek tűnt egyrészt, hogy e történetírónak markáns és következetes képe van az érzelmekről, másrészt, hogy ez a kép eltér a mindennapi felfogástól, és valamely filozófiai irányzat elméletével rokonítható. Az emberi érzelmeknek ugyanis fontos szerepük van az antik etikai rendszerekben, minden filozófiai irányzat sajátos, más irányzatoktól többé-kevésbé eltérő elméletet alakított ki lényegükről, jellemzőikről. Ezért viszonylag nagy megbízhatósággal lehet egyes elemeket egyik vagy másik iskolának, illetve filozófusnak tulajdonítani. Ennek megfelelően a tanulmány első részében a Polübiosz korában hatást gyakorló filozófiai irányzatoknak az érzelmekről adott tanítását tekintem át nagy vonalakban, hogy kirajzolódjanak főbb különbségeik. Röviden bemutatásra kerül Plátón, Arisztotelész, a korai Sztoa felfogása az érzelmekről, végül pedig Panaitiosznak, a középső Sztoa képviselőjének a tanítása, aki Polübiosszal személyes ismeretségben állt, és ezért az ő hatása különösen valószínűnek tűnik. Az epikureus filozófia semmiféle hatása nem mutatható ki Polübiosz művében, így ennek az irányzatnak az ismertetése elmarad. Az egyes koncepciók felvázolása során a következő kérdésekre adott válaszokat veszem sorra: Hogyan kapcsolódnak az érzelmekkel kapcsolatos nézetek az adott iskola vagy filozófus lélektanához, boldogságfogalmához és a külső javak (vagy szerencsejavak) megítéléséhez? Mi az érzelmek lényege, melyek a lényeges jellemzőik? Milyen terápiát kell velük szemben alkalmazni? Miben áll a mértékletességnek, az érzelmekkel való bánásmódot leginkább meghatározó erénynek a lényege? A tanulmány második részében érzelmeket megjelenítő polübioszi szövegrészeket vizsgálom meg, és a polübioszi ábrázolásmód egyes elemeit igyekszem megfeleltetni a megismert filozófiai elképzeléseknek.

Az antik szerzők szerint az érzelmeket, érzelmi reakcióinkat közvetlenül nem irányítjuk, hanem elszenvedjük őket, ezért a nevük $\pi\alpha\theta\omicron\varsigma$. Az érzelmek lényegét az egyes filozófiai irányzatok – mindenekelőtt lélek- és boldogságfogalmukból következően – különbözőképpen látják, így az érzelmek cselekvésben betöltött szerepét is különbözőképpen ítélik meg, akár csak a velük szemben alkalmazandó terápiát. A legfontosabb érzelmek közé sorolják a vágyat, félelmet, haragot, örömet és a bánatot, de ezeken kívül persze számtalan egyéb érzelmet is megkülönböztetnek, mint pl. a részvétet, az irigykedést, a féltékenységet, a szegyenkezést, a

zavarodottságot vagy a kárörömöt. A modern tudomány mindezeket a fogalmakat nem ugyanazon kategóriába (ti. 'érzelmek') tartozókként kezeli, hanem az érzelmektől megkülönbözteti az érzéseket, érzeteket, motívumokat vagy hajlandóságokat, hangulatokat vagy kedélyállapotokat. Ezeket a megkülönböztetéseket az antik szerzők nem teszik meg, de az összetettebb jelenségeket jelölő παθος-októl külön tárgyalják a cselekvést kísérő önkéntelen kellemes, illetve kellemetlen érzést vagy másképpen a gyönyört, illetve a fájdalmat (a ἡδονη-t és τὸ ἡδύ-t, illetve a λύπη-t, ἀλγηδών-t és ἄλγος-t). A következőkben az 'érzelem' megnevezést használok mindezekre a jelenségekre.

Platón

Polübiosz korában a platóni Akadémia már több mint 100 éve szkeptikus befolyás alatt állt. Nem tudjuk, hogy a pozitív platóni tanítás mennyire gyakorolt közvetlen hatást a korban, és azt sem, hogy a szkeptikus Akadémia az ismeretelméleten kívül más területét is művelte-e a filozófiának, vagy csak a kortárs irányzatok kritikájával foglalkozott. Mindenesetre Platón a Kr. e. II. században is olvasott szerző volt, sőt Polübiosz is hivatkozik rá ötször név szerint,¹ és lehetséges, hogy nézeteit többször is felhasználta.²

Középső írói korszakában Platón a lélekben három helyet vagy részt vagy formát³ különböztet meg: a vezérlőt, az indulatost és a vágyódót (λογιστικόν – θυμοειδές – επιθυμητικόν). Az Államban leírtak szerint az érzelmek az alsó lélekrészek mozgásai: a vágyódó lélekrész a szerelmi vágy, éhség, szomjúság és pénzvágy székhelye is; az indulatos lélekrészben van jelen a harag, a félelem, a dicsőségvágy, hatalomvágy, szégyen és győzni akarás.

Platón szerint a különböző érzelmeket különbözőképpen kell megítélnünk. A vágyak lehetnek szükségesek,⁴ hasznosak, szépek, jók,⁵ törvényesek vagy természetesek⁶ és az ellenkezőik. Hasonlóképpen a gyönyörök is különfélék lehetnek. Nemcsak az a fontos azonban, hogy megfelelő érzelmeink legyenek, hanem az is, hogy azok megfelelő mértékűek legyenek. A túl erős érzelmek ugyanúgy helytelenek, károsak, mint ha elmaradnak a kellő mértéktől. A vágyaknak tehát túlzóaknak sem szabad lenniük, de kiirtani sem kell őket, mert a jó felé vihetnek bennünket. A *Törvények*ben arról olvashatunk, hogy akárcsak a vágyak és a gyönyörök, az indu-

¹ Pol. VI 5. 1; VI 45. 1; VI 47. 7; VII 13. 7; XII 28. 2.

² Vö. ZIEGLER, K.: „Polybios”, *RE* 21 (1952) 1440–1578, 1469; SCALA, VON R.: *Die Studien des Polybios*. Stuttgart 1890, 97–125; HIRZEL, R.: *Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften I–III*. Leipzig 1877–1883, II 847.

³ Plat. *tim.* XLI (87a): τόπος; *leg.* IX 7 (863b): μέρος; *resp.* IV 14 (439e): εἶδος.

⁴ Plat. *resp.* VIII 12 (558d–559c).

⁵ Plat. *resp.* VIII 13 (561c).

⁶ Plat. *resp.* IX 1 (571b).

latok is szükségesek lehetnek bizonyos helyzetben: így például a fékezhetetlen és javíthatatlan gonosztevőkkel szemben,⁷ az Államban pedig a bátorsághoz mondja szükségesnek Platón az indulatot.⁸

A testi gyönyörökkel és vágyakkal szemben megmutatkozó mértékletesség (σωφροσύνη) a lélek rendjét (κόσμος) jelenti, mely akkor valósul meg, ha a lélekrészek között harmónia van: a vágyakozó és az indulatos lélekrész engedelmeskedik, a vezérlő lélekrész irányít.⁹ Nevelésre van szükség (még hozzá mindhárom lélekrész nevelésére) ahhoz, hogy az értelmes rész megfelelő tekintéllyel bírjon, azaz hogy ne legyen konfliktus az érzelmi késztetések és aközött, amit az értelem javasol. A nevelés zene, testgyakorlás, szép beszéd és tanulmányok útján történik.¹⁰

Arisztotelész

Arisztotelész írásait a Kr. e. II. században valószínűleg nem olvasták, mégis indokolt figyelembe venni az ő nézeteit a vizsgálat során. A peripatetikus filozófusok ugyanis, akik közül hármat név szerint is ismer Polübiosz (és talán még másik kettő nézeteit is felhasználta),¹¹ közvetíthették az arisztotelészi gondolatokat.

Arisztotelész szerint az erények birtokában az érzelmeket helyesen, megfelelő mértékben, a túlzás és a hiány között, általában mérsékeltén érezzük.¹² A helyes mérték azonban adott helyzetben a nagyon intenzív érzélem is lehet, vagy éppen egy érzélem hiánya.

Arisztotelész szerint a boldogság legfontosabb feltételei az erények, de mellettük testi (pl. egészség, szépség) és külső javakra (pl. vagyon, megbecsültség) is szükség van.¹³ Minthogy ezek a javak fontosak a boldog élethez, ezért a hozzájuk kapcsolódó érzelmek is fontosak, hasznosak. Nem megszabadulnunk kell tőlük, hanem nevelés révén el kell érnünk, hogy a jó élethez, a boldogsághoz járuljanak hozzá, azaz hogy megfelelő érzelmeink legyenek, tehát megfelelő időben, okból, célból legyenek érzelmeink, és megfelelő irányúak és intenzitásúak legyenek.¹⁴ Arisztotelész szerint az érzelmi válasz természetes és hasznos eleme az emberi életnek, a jól

⁷ Plat. *leg.* V 3 (731b–d).

⁸ Plat. *resp.* II 15 (375b).

⁹ Plat. *resp.* III 8 (431b); *resp.* IV 9 (432a); *resp.* IV 16 (442d); *phaidr.* XIV (237e); *gorgias* LXII (507a).

¹⁰ Plat. *resp.* III 17 (410a–412c); IV 16 (441e–442b).

¹¹ Vö. VON SCALA 1890, 126–201; ERBSE, H.: „Zur Entstehung des Polybianischen Geschichtswerkes.” *Polybios* (Wege der Forschung, Band 347), hrsg. von K. STIEWE und N. HOLZBERG, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1982, 162–185, 165; GELZER, M.: „Rezension: Fritz, Kurt von: The Theory of the Mixed Constitution in Antiquity. A Critical Analysis of Polybius' Political Ideas (1954).” *Gnomon. Kritische Zeitschrift für die gesamte klassische Altertumswissenschaft*, Band 28 (1956) 81–88, 84.

¹² Arist. *EN* II 4 (1105b 25–28).

¹³ Arist. *EN* I 9 (1099a 31–1099b 6).

¹⁴ Arist. *EN* II 5 (1106b 16–23).

nevelt érzelmek motivációt jelenthetnek az erényes cselekvéshez, ezért csak mérsékelni, nem kiirtani kell őket.

- A harag a harchoz, politikai küzdelemhez, a parancsoláshoz, szónokláshoz szükséges;
- a vágyak energiát adnak ahhoz, hogy elérjünk valamit (nélkülük nem is lehet megfelelően cselekedni);
- a bánkódás arra késztet (egyfajta büntetésként), hogyha elrontottunk valamit, akkor helyrehozzuk;
- a szájalom segíteni késztet másoknak;
- a féltékenység, irigység nagyobb erőfeszítésekre indít;
- a félelem (a szegénységtől, szegénytől, törvénytől, haláltól) gondosabb életre ösztönöz.¹⁵

Arisztotelész két fő részt vagy képességet különböztet meg a lélekben: egy racionalist és egy irracionalist. Az érzelmek a lélek irracionális részének mozgásai, melyek felett ideális esetben a ráció ellenőrzést gyakorol. Amennyiben az érzelem túlságosan intenzív, akkor a cselekvést megelőző döntéshozatal során a lélekrészek között konfliktus alakul ki, melyben a racionális lélekrész alulmaradhat: ez az akaratgyengeség vagy fegyelmezetlenség (ἀκρασία).¹⁶ A fegyelmezetlen, illetve akaratgyenge embert Arisztotelész megkülönbözteti a mértéktelen (vétkes) embertől (akárcsak a fegyelmezett embert a mértékletestől): a fegyelmezetlen emberben konfliktus van (a helyes elgondolás és az érzelem vagy vágy között),¹⁷ a mértéktelen ember viszont meg van győződve arról, hogy azt kell tennie, amit tesz. A mértékletesség (σωφροσύνη) erényét úgy definiálja Arisztotelész, hogy az a tapintással tapasztalható testi gyönyörökkel szembeni helyes lelki alkat, mely közbülső állapotot (μεσότης) jelent a kicsapongás és az érzéketlenség között. Azt mondja, hogy sem a fegyelmezett, sem a mértékletes ember nem tesz semmit az értelem ellenére a testi gyönyörökért, de a fegyelmezettben vannak rossz vágyak, a mértékletesben nincsenek.¹⁸

Mivel az érzelmek nem a cselekedeteink, hanem elszenvedjük őket, ezért közvetlenül nem tudjuk irányítani őket. Arra van lehetőségünk, hogy olyan (erényes) jellemet, lelki alkatot alakítsunk ki, melynek birtokában helyes érzelmeink lesznek.¹⁹ Annak érdekében tehát, hogy megfelelő (a boldogságunkhoz hozzájáruló) érzelmeink legyenek, nevelésre, gyakorlásra, szoktatásra van szükség (így a környezetre adott spontán érzelmi reakcióink megfelelőek lesznek, másrészt elérjük,

¹⁵ Cic. *tusc.* IV 19, 43–20, 46.

¹⁶ Arist. *EN* VII 2 (1145b 8)–VII 11 (1152a 36).

¹⁷ Arist. *EN* VII 8 (1151a 20–24).

¹⁸ Arist. *EN* VII 10 (1151b 34–1152a 3).

¹⁹ Vö. FREDE, M.: „The Stoic Doctrine of the Affections of the Soul.” *The Norms of Nature. Studies in Hellenistic Ethics*, ed. M. SCHOFIELD and G. STRIKER, Cambridge University Press 1986, 93–110, 96.

hogy az irracionális lélekrészünk engedelmeskedjék értelmünknek), ami helyes viselkedésformák rendszeres megtételét jelenti. Az újra és újra ismételt cselekedetek átformálják az ember lelkét, erényessé tehetik azt.²⁰

Korai Sztoa

Polübiosz művének igen sok helyén mutatható ki sztoikus hatás mind a fogalomhasználatban, mind az olyan gondolatokban, melyek etikai kérdéseket tárgyalnak. Vita tárgya azonban a szakirodalomban, hogy a történetíró gondolkodását döntően befolyásolta-e a Sztoa.

A sztoikusok érzelmekről szóló tanításának megértéséhez elsősorban két alapvető sztoikus etikai nézetet kell szem előtt tartani. Először is a sztoikusok szerint az ember egyedüli java az erény (más szóval csak az erényre van szükség a boldogsághoz), az egyedüli rossz pedig a vétek; minden más közömbös (ἀδιάφορον), legfeljebb előnyben részesítendő (προηγμένον) vagy nem részesítendő (ἀποπροηγμένον) lehet.²¹ Másrészt pedig a sztoikusok a lelket egységesnek képzelték, és az értelemmel azonosították, amiből pedig az következik, hogy belső konfliktus sem alakulhat ki benne, miként Platónnál és Arisztotelésznél ἀκρασία esetében. (Ez a két alapvető sztoikus nézet persze összefügg egymással: a sztoikusok azért tartják elfogadhatatlannak egy irracionális lélekrész létét, mert akkor annak hajlamait is természetesnek kellene tekinteniük, ebből következően pedig e hajlamok tárgyait valódi javaknak kellene tartaniuk.²²)

A Sztoa szerint a lélek két alapvető mozgása a megismerés és a törekvés (ὁρμή). Mindkét fajta lelki mozgásnak a kiindulópontja a képzet (φαντασία), mely egy változás a lélekben, amelyet a világ dolgai, tényállásai (benyomások alakjában) okoznak.²³ Ha egy olyan képzetet illetünk jóváhagyással,²⁴ amelyik egy törekvésre (vagy elkerülésre) érdemes dolgot reprezentál, akkor egy törekvés, illetve készítés (ὁρμή) lesz az eredmény, ami egy cselekvés megkezdését jelenti.²⁵ A ὁρμή többféle

²⁰ Vö. VERBEKE, G.: „Happiness and Chance in Aristotle.” *Aristotle on Nature and Living Things: Philosophical and Historical Studies Presented to David Balme on His Seventieth Birthday*, ed. A. GOTTHELF, 1985, 247–258, 249–250.

²¹ Pl. Cic. *acad.* I 10, 35–36; Diog. Laert. VII 102–3; Cic. *tusc.* V 43–4.

²² Vö. FREDE 1986, 99.

²³ A képzetek kijelentés formájúak, azaz a kifejtett értelem hozza őket létre. Emiatt van, hogy a gyerekeknek és az állatoknak nincsenek ὁρμή-ik, és így érzelmeik sem. Őket az ösztöneik motiválják (vö. FREDE 1986, 108–109).

²⁴ συγκρατήσις – ami azt jelenti, hogy a képzetet egy dolog vagy tényállás valós reprezentációjának tartom.

²⁵ A jóváhagyás megadása vagy megvonása automatikus: nem diszkurzív folyamat dönti el, hanem az ember lelkének állapota és a képzet természete határozza meg, vö. BRENNAN, T.: „Stoic Moral Psychology.” *The Cambridge Companion to the Stoics*, ed. B. INWOOD, Cambridge University Press 2003, 257–294, 262.

lehet attól függően, hogy milyen értékítélet társul a képzethez.²⁶ Amennyiben úgy ítélünk, hogy az adott dolog jó vagy rossz (azaz a boldogságunkra hatással van), akkor keletkeznek az érzelmek (πάθος). Ez az ítéletünk mindig hamis, hiszen semmiféle dolog, tárgy vagy tényállás nincs hatással boldogságunkra, csak az erény és a vétkek, ezért törekvésünk az adott dologra (illetve hogy elkerüljük azt) túlzó lesz.²⁷ Amikor úgy ítélünk, hogy a képzetben megjelenő dolog a boldogságunkra nézve közömbös, és csupán előnyben részesítendő vagy nem részesítendő lehet (de nem jó vagy rossz), akkor választásról (εκλογή) beszélhetünk. Ha pedig az erényre vagy vétkekre (tehát nem tárgyakra vagy tényállásokra) vonatkozó képzetet illetjük συγκατάθεσις-szel (jóváhagyással), és ezt tekintjük jónak vagy rossznak, akkor a – csak a bölcsekre jellemző – racionális érzelmek, az ευπάθειαι jelentkeznek (amelyek tulajdonképpen erények).²⁸ Nekünk, hétköznapi, nem erényes embereknek minden törekvésünk érzelem.²⁹ (Esetleg, ha már megindultunk a bölcsesség felé, akkor lehetnek választásaink.³⁰)

Az érzelem természetellenes (haszontalan, szükségtelen, irracionális és beteg) mozgása a léleknek, túlzó késztetés,³¹ amely szemben áll az erénnyel (ami a tökéletes racionalitás, tudás),³² ezért az érzelmek rossz dolgok (κακόν) és vétkes tettek (ἀμάρτημα) is, úgyhogy meg kell szabadulni tőlük.³³ A sztoikus bölcslet ezért az απάθεια, a πάθος-októl való mentesség jellemzi,³⁴ ami azonban nem jelent embertelenséget. A bölcs is törekszik bizonyos dolgokra, vagy kerüli őket, akárcsak mi, de ő nem tulajdonít értéket nekik (csak ἀξία εκλεκτική-t), és ezért nem különösebben érdekli, hogy elérje-e vagy elkerüli-e azt, amit akart. Nem azt a dolgot tartja jónak, amire törekszik, hanem a reávaló törekvést (ami racionális és erényes). A bölcs érzelemmentes (ἀπαθής), gyönyört és fájdalmat viszont érez (ezek az érzések nem πάθος-ok, nem ítéletek, hanem erkölcsileg közömbös, értelmünktől független, hatalmunkon kívül álló dolgok),³⁵ és vannak teljesen racionális érzelmei (ευπάθειαι) is: χαρά, εὐλάβεια, βούλησις.³⁶ Ezek az elsődleges jó érzelmek (igaz értékítéle-

²⁶ Stob. II 88. I (=II 7. 9b).

²⁷ Galen. *PHP* IV 5. 21; 2. 15–18.

²⁸ Diog. Laert. VII 116.

²⁹ Diog. Laert. VII 127.

³⁰ Vö. BRENNAN 2003, 270.

³¹ Azért túlzó késztetések az érzelmek, mert olyan értékűnek, jelentőségűnek tűnnek fel tárgyai, amilyenek valójában csak az erények lehetnek. Ezért túl nagy intenzitással törekszünk rájuk vagy kerüljük őket. vö. FREDE 1986, 107.

³² SVF (*Stoicorum veterum fragmenta*, ed. VON ARNIM) I 205 = Diog. Laert. VII 110.

³³ SVF (ld. 32. l.) III 462 = Galen. de Hipp. et Plat. decr. IV 2 (136); vö. ANNAS, J.: *Hellenistic Philosophy of Mind*. University of California Press 1992, 104–105.

³⁴ Diog. Laert. VII 117.

³⁵ Diog. Laert. VII 102.

³⁶ Diog. Laert. VII 116.

tekből fakadó pozitív lelkiállapotok),³⁷ melyek alá, mint azok alfajai, még számos jó érzelem tartozik.³⁸

Érzelmeink tárgyai tehát nem jók vagy rosszak, mégis így ítéljük meg őket, ezért érzelmeink hamis ítéletek vagy azoknak a következményei. (Khrüszipposz magukkal a hamis ítéletekkel azonosítja az érzelmeket, Zénón szerint a hamis ítéletek eredményei az érzelmelek.) Négy elsődleges érzelem van, a többit ezekre lehet visszavezetni: ἐπιθυμία, φόβος, λύπη, ἡδονή.³⁹ Az érzelmeiktől úgy lehet megszabadulni, hogy az esetleges dolgokat (ἄδιόφορα) nem tekintjük jónak vagy rossznak, hanem csak az erényt és a vétket. Rá kell mutatni, hogy ἄδιόφορον minden; csak a lelki alkat vagy jellem (ἔξις), valamint a lelki alkatból, illetve jellemből fakadó cselekedetek számítanak, azaz csak ezek lehetnek rosszak vagy jók, tehát erényesek vagy vétkesek. Az érzelmet tehát nem elnyomni kell (az értelmünkkel), hanem megakadályozni, elejét venni azáltal, hogy helyesen értékeljük a helyzetet.⁴⁰

Panaitiosz

Panaitiosz enyhített a korai Sztoa szigorúságán, és a sztoikus tanítást az Akadémiához és a Peripatoszhoz közelítette.⁴¹ Így jelentősen eltér a korai Sztoától abban, hogy úgy gondolja, hogy az erény önmagában nem elegendő a boldogsághoz: külső javakra is szükség van,⁴² s csak akkor kell lemondanunk ezekről, ha az erénnyel ellentétes a megszerzésük.⁴³ Ezzel függ össze, hogy Panaitiosz nem állítja, hogy a fájdalom (dolor, ami nem érzelem, hanem érzés) nem rossz.⁴⁴ Ha ugyanis a külső javak fontosak a boldogságunkhoz (tehát nem közömbösek, ἄδιόφορα), akkor a megszerzésükhöz vagy elvesztésükhöz, illetve elkerülésükhöz kapcsolódó érzések és érzelmelek lehetnek természetesek, indokoltak, hasznosak vagy az ellenkezőik. (A korai Sztoa a kellemes vagy gyönyörteli, illetve a kellemetlen vagy fájdalmas érzést, amelynek a megjelenése, átélése értelmünktől független, közömbösnek mondja a boldogság szempontjából. A bánat, lelki fájdalom vagy szomorúság érzelmét, mely

³⁷ Vö. STRIKER, G.: „Ataraxia: Happiness as Tranquillity.” *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, ed. G. STRIKER, Cambridge University Press 1996, 183–195, 187.

³⁸ Diog. Laert. VII 116.

³⁹ Diog. Laert. VII 110–111; SVF (ld. 32. lj.) III 378 = Stob. *ed.* II 88. 8.

⁴⁰ Cic. *tusc.* 3. 76–9; vö. SORABJI, R.: *Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation*. Oxford University Press 2000, 169, 175–7.

⁴¹ Cic. *fn.* IV 28, 79 (ALESSE frg. 79, VAN STRAATEN frg. 55). A Panaitiosz-szövegek azonosításához elsősorban ALESSE munkáját vettem alapul: *Panexio di Rodi. Testimonianze*. Edizione, traduzione e commento a cura di F. ALESSE. Bibliopolis 1997. Amennyiben az adott szövegrészt VAN STRAATEN (Panaetii Rhodii fragmenta. Collegit tertioque edidit M. VAN STRAATEN, *Philosophia Antiqua* 5, Leiden 1962) is felvette a Panaitiosz-kiadásába, akkor az általa adott fragmentum-számot is feltüntettem.

⁴² Diog. Laert. VII 127–8 (ALESSE frg. 74, VAN STRAATEN frg. 110)

⁴³ Vö. ALESSE, F.: *Panexio di Rodi e la tradizione stoica*, Bibliopolis, 1994, 112¹⁷⁸.

⁴⁴ Cic. *fn.* IV 9, 23 (ALESSE frg. 83, VAN STRAATEN frg. 113).

lényegét tekintve egy ítélet – tehát az értelem tevékenységének eredménye –, viszont rossznak és véteknek.⁴⁵ Az érzések és érzelmek megjelölésére azonban ugyanazokat a fogalmakat használják: ἡδονή, illetve λύπη, ἄλγος, ἀλγηδών). Panaitiosz nem az érzelmektől, indulatoktól való teljes mentességet írja elő (elveti az ἀπάθεια ideálját, az ἀναλγησία-t, az érzésektől való mentességet pedig megvalósíthatatlannak tartja),⁴⁶ hanem azt, hogy az értelem ellenőrzése alatt kell tartani az érzelmeket, és a mértéket meg kell őrizni bennük, ami nemcsak a túlzott érzelmek megfékezését jelenti, hanem azt is, hogy adott esetben az érzelem hiánya is helytelen lehet.⁴⁷ A haragra vonatkozóan is az értelem ellenőrzését és a mérték megtartását hangsúlyozza Panaitiosz: kíméletesnek, könyörületesnek kell lenni.⁴⁸ Ugyancsak a mérsékletet teszi helyes magatartássá a szerencsejavak kevésre becsülése,⁴⁹ aminek oka nem azok értéktelensége és közömbössége a boldogságra nézve, mint a korai Sztoában, hanem inkább a megbízhatatlansága a szerencse forgandósága miatt.⁵⁰

Már az eddigiekből is kitűnik, de számos szöveghely is bizonyítja, hogy Panaitiosz elveti a sztoikus intellektualizmust, hogy ti. a lélek azonos az értelemmel. Két természetet (*vis, natura*), ill. kétféle mozgást (*motus*) különböztet meg a lélekben: az ösztönös viselkedést (*appetitus, ὄρμη*:⁵¹ vágy, ösztönös készítés, ami cselekvésre indít) és a *ratiót*.⁵² Ebből következően az érzelem lényegét is másban látja, mint a korai sztoikusok: nem téves ítéletnek tekinti az érzelmet, nem az *indifferensek* (ἀδιάφορα) téves értékeléséből keletkezőnek tartja, hanem a lélek (*ratiótól* különböző) olyan mozgásának, amit a *ratio* kontrollálhat. Minthogy az *appetitus*, ill. ὄρμη is az ember természetéhez tartozik, ezért Panaitiosz az érzelmeket nem tartja természetellenesnek, vétkesnek.

Ahogy nem tartja kiirtandóknak az érzelmeket, nem veti el teljesen a gyönyört sem. Úgy gondolja, hogy van természet szerinti, illetve a természetnek meg nem felelő gyönyör.⁵³ Az állatokat csak a testi gyönyör vezérli, ami az emberhez méltatlan: vissza kell utasítani, vagy legalább mértéket kell benne tartani. Egyedül a tanulásból és gondolkodásból fakadó gyönyör (tulajdonképpen az intellektuális élvezet) felel meg az emberi természetnek (ezeket a hallás és a látás örömeinek

⁴⁵ Diog. Laert. VII 102 (SVF [ld. 32. lj.] III 117); vö. ALESSE 1997, 156–162; ANNAS 1992, III–2.

⁴⁶ Gell. XII 5, 10 (ALESSE frg. 84, VAN STRAATEN frg. III).

⁴⁷ Cic. *off.* I 29, 102 (ALESSE frg. 123).

⁴⁸ Cic. *off.* I 25, 88. LEFÈVRE, E.: *Panaitios' und Ciceros Pflichtenlehre: vom philosophischen Traktat zum politischen Lehrbuch* (Historia. Einzelschriften 150), Stuttgart 2001, 51–2 szerint ez a szövegrész Panaitiosz gondolatait adja vissza.

⁴⁹ Cic. *off.* I 5, 17 (ALESSE frg. 56, VAN STRAATEN frg. 103), Cic. *off.* I 4, 13 (ALESSE frg. 55, VAN STRAATEN frg. 98).

⁵⁰ Cic. *off.* I 26, 90 (ALESSE frg. 124, VAN STRAATEN frg. 12); Cic. *off.* I 20, 66–67 (ALESSE frg. 71, VAN STRAATEN frg. 106).

⁵¹ Tehát a ὄρμη alatt Panaitiosz egészen mást ért, mint a régi Sztoa, ahol a ὄρμη a συγκατάθεσις-t kísérő mozgása az értelemnek, vö. ALESSE 1997, 257.

⁵² Cic. *off.* I 28, 101 (ALESSE frg. 122, VAN STRAATEN frg. 87); Cic. *off.* I 36, 132 (ALESSE frg. 121, VAN STRAATEN frg. 88).

⁵³ Sext. *Emp. adv. math.* XI 73 (ALESSE frg. 80, VAN STRAATEN frg. 112).

nevezi).⁵⁴ A táplálkozásnak és a test ápolásának pedig csak az egészség és az erő megőrzését szabad szolgálnia, nem az élvezetet.⁵⁵

Az érzelmek feletti kontroll két fő erénynek, a *σωφροσύνη*-nek és a *μεγαλοψυχία*-nak is a lényegéhez tartozik. Panaitiosz szerint az erény a természetes emberi hajlamainkkal (*ἄφορμαί*) összhangban álló magatartás. A mértékletesség erénye azon a természetes hajlamon alapul, amely arra ösztönzi az embert, hogy a szépséget, állandóságot, rendet megőrizze terveiben és tetteiben, és igyekezzék elkerülni, hogy valami illetlent tegyen, vagy hogy gondolataiban és tetteiben érzéki vágyai vezessék.⁵⁶ Más helyen – az előbbiekkal összhangban – Panaitiosz abban látja a mértékletesség lényegét, hogy az érzelmeket féken tartjuk, vágyainkat pedig az értelemnek rendeljük alá.⁵⁷ Panaitiosz tehát teljesen elszakad a korai Sztoa mértékletesség-fogalmától, miszerint a negyedik erény annak tudását jelenti, hogy mit kell választanunk, mit kell kerülnünk, és mi közömbös.⁵⁸ Panaitiosznál a mértékletesség az egysegés, harmonikus személyiség megvalósítását jelenti, mely minden embernél a sajátos adottságai és körülményei függvényében más és más döntéseket és tetteket követel meg. Elvégre nem ugyanaz a helyes viselkedés mindig mindenki számára,⁵⁹ mivel az általános emberi természetén kívül mindenkinek van egy személyes természete, amit követnie kell.⁶⁰ Van tehát az embernek egy első személyisége vagy szerepe (*persona*, *πρόσωπον*) ami abból fakad, hogy értelemmel rendelkezünk, és van egy második személyisége, amely az egyéni adottságaiból adódik.⁶¹ Ezekhez járul azonban még egy harmadik és egy negyedik személyiség is: a véletlen, illetve a körülmények ruházzák ránk az egyiket, míg a saját választásunktól függ az utolsó személyiségünk.⁶² Amire a leginkább alkalmasak vagyunk, ami leginkább illik személyünkhöz, körülményeinkhez, életkorunkhoz, azt az életmódot kell választanunk, hogy megvalósuljon tetteink egyöntetűsége és harmóniája,⁶³ illetve egyszerűen azért, mert ami a természet(ünk)nek megfelelő, illő (*decorum*, *πρέπον*), az egybeesik az erkölcsi jóval (*honestum*, *καλόν*).⁶⁴ Panaitiosz mértékletesség-fogalmát azonban nemcsak az illendőségről (*πρέπον*, *decorum*) és az ember szerepeiről (*personae*, *πρόσωπα*) szóló tanítás módosítja, hanem a cselekedetek megfelelő sorrendjéről, illetve időpontjáról (*εὐταξία*, ill. *εὐκαιρία*) szóló is.⁶⁵ Fontos továbbá azt is

⁵⁴ Ez a természetnek megfelelő gyönyör, mert az ember racionális természetének felel meg, vö. ALESSE 1997, 155.

⁵⁵ Cic. *off.* I 30, 105–6 (ALESSE frg. 81).

⁵⁶ Cic. *off.* I 4, 14 (ALESSE frg. 55, VAN STRAATEN frg. 98).

⁵⁷ Cic. *off.* II 5, 18 (ALESSE frg. 60, VAN STRAATEN frg. 89).

⁵⁸ Stob. II 7. 5b I. 5.

⁵⁹ Cic. *off.* I 31, 112–114 (ALESSE frg. 63); Plut. *mor.* 472c (ALESSE frg. 59).

⁶⁰ Cic. *off.* I 31, 110–111 (ALESSE frg. 62, VAN STRAATEN frg. 97).

⁶¹ Cic. *off.* I 30, 107 (ALESSE frg. 61).

⁶² Cic. *off.* I 32, 115 (ALESSE frg. 64).

⁶³ Cic. *off.* I 33, 119 (ALESSE frg. 65); Cic. *off.* I 34, 125 (ALESSE frg. 66).

⁶⁴ Cic. *off.* I 27, 94–95 (ALESSE frg. 72, VAN STRAATEN frg. 107).

⁶⁵ Cic. *off.* I 40, 142; vö. LEFÈVRE 2001, 70. Hasonló értelmű: Cic. *off.* I 18, 59 (ALESSE frg. 91).

megjegyeznünk, hogy a harmadik kardinális erénynek – amit Panaitiosz bátorság helyett μεγαλοψυχία-nak (lelki nagyságnak) nevez – ugyancsak lényegéhez tartozik az érzelmek, indulatok feletti kontroll fenntartása.⁶⁶ Ez az erény tehát nemcsak azt követeli meg, hogy a félelmet tartsuk ellenőrzés alatt (mint ahogyan az a bátorság esetében volt), hanem hogy általánosságban valamennyi érzelmet uraljuk.

Polübiosz

Polübiosz úgy gondolja, hogy elengedhetetlen, hogy az államférfi és a hadvezér (művét elsősorban nekik írja) legfontosabb tulajdonságai a következők legyenek: a döntések előtt minden körülmény gondos figyelembevétele és helyes megítélése, az indulatoktól mentes, józan mérlegelés, a cselekvés során pedig a bátorság, fáradhatatlanság, fegyelmezettség, valamint a sorsfordulatokkal és az élvezetekkel szemben mutatott mérséklet. Minthogy Polübiosz a művével közönsége nevelését akarja elérni, ezért egyik fő törekvése, hogy megmutassa, hová vezet az indulatoktól vezérelt, irracionális politizálás vagy a vezetők hataloméhsége, pénzvágya, dicsőségvágya, önhittsége; milyen következményekkel jár, ha az élvezetek puhány-nyá és gyengévé teszik az embert, továbbá hogy milyen károkat okoz a gyávaság, férfiatlanság, enerváltság vagy éppen a gyűlölet, illetve a kegyetlenség. Polübiosz tehát fontos szerepet tulajdonít az érzelmekkel való helyes bánásmódnak – leginkább azonban a tőlük való mentességnek – az államférfiak, hadvezérek életében. Problémát annak megállapítása jelenthet, hogy melyik korabeli filozófiai irányzat befolyásolta a történetíró érzelmekkel kapcsolatos felfogását.

A vizsgálat alá vett részletek kiválasztása úgy történt, hogy érzelmeket jelölő kifejezéseket kerestem a TLG-ben,⁶⁷ illetve a Polübiosz-lexikonban.⁶⁸ Ilyen kifejezések voltak: harag, haragudni (ὄργή, ὀργίζεσθαι), fájdalom (λύπη, ἄλγος, ἀλγηδών), gyönyör, öröm (ἡδονή), vágy, vágyakozni (ἐπιθυμία, ἐπιθυμεῖν), indulat (θυμός), továbbá lélek (ψυχή), mértékletes, mértékletesség (σώφρων, σωφροσύνη). Az esetek nagy részében természetesen mindenféle magyarázat, minősítés nélkül csupán valamely érzelem meglétét állapítja meg Polübiosz. Alább olyan részleteket elemzek, amelyekben egy-egy érzelem megjelenését részletesebben ábrázolja a szerző: megadja az okát, leírja létrejöttét, minősíti, vagy beszámol arról, hogy miképpen befolyásolta az egyes történelmi szereplők cselekedetét, és így lehetővé teszi, hogy filozófusok vagy iskolák tanításával való egyezéseket vagy különbségeket állapítsunk meg.

⁶⁶ Cic. *off.* I 20, 66–67 (ALESSE frg. 71, VAN STRAATEN frg. 106).

⁶⁷ *Thesaurus Linguae Graecae Digital Library*. Polübiosz művét a következő kiadás alapján tartalmazza: T. BÜTTNER-WOBST: *Polybii historiae*, vols. 1-4. Leipzig: Teubner, I: 1905; 2: 1889; 3: 1893; 4: 1904 (repr. Stuttgart, I: 1962; 2-3: 1965; 4: 1967).

⁶⁸ *Polybios-Lexikon*, Berlin: Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Band I-III, 1956-2002.

Az érzelmek messzemenően negatív megítélésben részesülnek

A következő szövegrészek azt példázzák, hogy az érzelmek néhány helytől eltekintve Polübiosz egész művében negatív szerepet játszanak, mivel megnehezítik vagy lehetetlenné teszik a célra vezető és erkölcsileg helyes döntést, cselekvést. Mindezekelőtt érzelmek a felelősök az agresszor részéről a vereséggel záródó háborúk megindításáért vagy a háborúkban a vereségért. Így pl. a hannibáli háború idején elsősorban a római hadvezér, Flaminius önhittsége és (Hannibál által szándékosan felszított) indulata okozta a Trasimenus-tónál elszenvedett vereséget;⁶⁹ Sempronius túlzott öröme, büszkesége, dicsőségvágya és önbizalma volt a Trebia folyó melletti kudarc oka;⁷⁰ Fabius Maximus diktátor-társa, M. Minucius a dicsőségvágya, önhittsége, elhamarkodottsága miatt maradt alul Hannibállal szemben⁷¹ (míg a sikeres hadvezetést folytató Fabiust az előrelátás, valamint a bölcs és szilárd megfontolás jellemzi: érzelmekről egyáltalán nem hallunk vele kapcsolatban, illetve azok nem tudják eltéríteni a helyes döntéstől);⁷² III. Antiokhosz a rómaiak elleni háborúját ugyancsak érzelmeinek való kiszolgáltatottsága miatt veszítette el (lásd alább), de a háború kirobbanásáért is érzem a felelős: az aitólok haragja a rómaiakkal szemben;⁷³ a II. pun háború elsődleges oka Hamilkar rómaiak elleni indulata volt;⁷⁴ Hannibált minden érdeme ellenére is el kell marasztalni amiatt, hogy nem készítette elő kellően a rómaiak elleni háborút,⁷⁵ hanem az érzelmei vitték a hadjárat megindítására, mivel fűtötte a vágy a háborúra, elbizakodottá tették sikerei, és gyűlölte a rómaiakat.⁷⁶ Ezeket kívül is még számtalan példát találhatunk arra, hogy egy há-

⁶⁹ Pol. III 82. 1: εὐθὺς μετέωρος ἦν ὁ Φλαμίνιος καὶ θυμοῦ πλήρης; tonábbá: lásd alább.

⁷⁰ Pol. III 70. 3: Ὁ δὲ Τεβέριος μετεωρισθεὶς καὶ περιχαρὴς γενόμενος; Pol. III 70. 7: ὑπὸ δὲ τῆς φιλοδοξίας ἐλαυνόμενος καὶ καταπιστεύων τοῖς πράγμασι παραλόγως ἔσπευδεν.

⁷¹ Pol. III 101–105; különösen: 105. 8–9: τοῖς μὲν οὖν παρ' αὐτὸν γενομένοις τὸν κίνδυνον ἦν ἐναργὲς ὅτι διὰ μὲν τὴν Μάρκου τόλμαν ἀπόλωλε τὰ ὄλα, διὰ δὲ τὴν εὐλάβειαν τοῦ Φαβίου σέσωσται καὶ πρὸ τοῦ καὶ νῦν τοῖς δ' ἐν τῇ Ῥώμῃ τότ' ἐγένετο φανερόν ὁμολογουμένως τί διαφέρει στρατιωτικῆς προπετείας καὶ κενοδοξίας στρατηγικῆ πρόνοια καὶ λογισμὸς ἐστῶς καὶ νουνεχίης.

⁷² Pol. III 92. 3: Φάβιος δὲ κατεπέπληκτο μὲν τὴν ἐπιβολὴν καὶ τόλμαν τῶν ὑπεναντίων, τοσοῦτῳ δὲ μᾶλλον ἐπὶ τῶν κεκριμένων ἔμενεν.

⁷³ Pol. III 7. 1: καὶ μὴν τοῦ κατ' Ἀντίοχον καὶ Ῥωμαίους δῆλον ὡς αἰτίαν μὲν τὴν Αἰτωλῶν ὀργὴν θετέον.

⁷⁴ Pol. III 9. 6: Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τοῦ γε Ῥωμαίων καὶ Καρχηδονίων πολέμου — τὴν γὰρ παρέκβασιν ἐντεῦθεν ἐποιησάμεθα — νομιστέον πρῶτον μὲν αἴτιον γεγενῆσθαι τὸν Ἀμίλκου θυμὸν τοῦ Βάρκα μὲν ἐπικαλουμένου, πατὴρ δὲ κατὰ φύσιν Ἀννίβου γεγονότος.

⁷⁵ Pol. XI 19. 6–7: ... ἐξ ὧν εἰκότως ἂν τις θαυμάσειε τὴν τοῦ προεστῶτος (τῆς Ἀννίβας) δύναμιν ἐν τούτῳ τῷ μέρει, καὶ θαρρῶν εἶπειεν ὡς εἴπερ ποιησάμενος τὴν ἀρχὴν ἐπ' ἄλλα μέρη τῆς οἰκουμένης ἐπὶ τελευταίους ἦλθε Ῥωμαίους, οὐδὲν ἂν τῶν προτεθέντων αὐτὸν διέφυγε. νῦν δ' ἐφ' οὓς ἔδει τελευταίους ἐλθεῖν, ἀπὸ τούτων ἀρξάμενος, ἐν τούτοις ἐποιήσατο καὶ τὴν ἀρχὴν τῶν πράξεων καὶ τὸ τέλος.

⁷⁶ Pol. III 15. 6: ὁ δ' Ἀννίβας, ἅτε νέος μὲν ὢν, πλήρης δὲ πολεμικῆς ὀρμῆς, ἐπιτυχὴς δ' ἐν

ború vagy felkelés kirobbanásának, illetve kimenetelének magyarázatát ugyancsak a (józan ésszel szemben álló) érzelmek dominanciájában találja meg Polübiosz. Az érzelmeknek a túlságosan negatív megítélése egyfelől a korai Sztoa felfogásával teszi rokonná Polübiosz szemléletmódját: a korai Sztoa ugyanis mindenféle pozitív szerepet elvitat az érzelmektől. Másfelől Panaitiosz befolyására gondolhatunk, aki nem veti el ennyire kategorikusan az érzelmeket, de a vezető szerepet betöltő embertől megköveteli (a μεγαλοψυχία erényének lényeges elemévé teszi), hogy emelkedjen felül érzelmein, hogy képes legyen a közösség érdekében nagy tettek végrehajtására.⁷⁷

A pénzvágy vagy kapzsiság (φιλαργυρία) káros hatásairól többször ír Polübiosz. Például a III. makedón háború másként is végződhetett volna a makedónok és a pergamoniak számára, ha uralkodóikat nem az „elméjüket elhomályosító” pénzvágy vezette volna: a huszonkilencedik könyvben arról olvashatunk, hogy a pergamoni uralkodó, Eumenész kapzsiságával (hogy ti. ez mozgatta őt a józan megfontolás helyett) eljátszotta a rómaiak barátságát, a makedón király, Perszeusz pedig ugyanezért mulasztotta el a lehetőséget, hogy kedvezőbb békét köthessen.⁷⁸ Hasonló okból kellett meghalnia egy római *centuriónak* is a gallok elleni hadjárat során.⁷⁹ Ahogyan a pénzvágyról, úgy a hatalomvágyról is nagyon elítélően ír Polübiosz, mint például a tizenötödik könyv egy helyén, ahol III. Antiokhosz és V. Philipposz kapzsisága és hatalomvágya (szövetkeztek ugyanis, és felosztották egymás közt Ptolemaiosz országát) nyeri el méltó büntetését – az utókor épülésére.⁸⁰

Amint az elbizakodottság, a pénzvágy, a gyűlölet, a bosszúvágy és a hatalomvágy által vezérelt cselekedetek, úgy az élvezetvágy által vezéreltek is mindig szerencsétlenül végződnek Polübiosz művében, amit a következő példán láthatunk szemléltetve. A huszadik könyvben Polübiosz azzal magyarázza Antiokhosznak a rómaiakkal szemben elszenvedett katonai vereségét, hogy csak élvhajhász vágyai kielégítésével foglalkozott, aktuális ügyeit teljesen elhanyagolta, és ezért pusztult el az egész serege (ez a polübioszi értelmezés nyilván tendenciózus, mert nagyon

.....
ταῖς ἐπιβολαῖς, πάλαι δὲ παρωρημένος πρὸς τὴν κατὰ Ῥωμαίων ἔχθραν...

Pol. III 15. 9: lásd alább idézve.

⁷⁷ Cic. *off.* I 4, 13 (ALESSE frg. 55, VAN STRAATEN frg. 98); Cic. *off.* I 20, 66–67 (ALESSE frg. 71, VAN STRAATEN frg. 106).

⁷⁸ Pol. XXIX 6–9; egyéb helyek a kapzsiság értelmet elhomályosító, sőt pusztító hatásáról: XXXIII 5. 2–4; X 17. 1–2; XI 24. II; XXXII II. I.

⁷⁹ Pol. XXI 38. 3: ἦν δ' ἄρα καὶ πρὸς ἠδονὴν καὶ ἀργύριον ἀμαθῆς καὶ ἀκρατῆς ἄνθρωπος, ἠτήθη δ' ὁμως ὑπὸ τῆς φιλαργυρίας...

⁸⁰ Pol. XV 20. 4–5: ἐξ ὧν τίς οὐκ ἂν ἐμβλέψας οἷον εἰς κάτοπτρον εἰς τὴν συνθήκην ταύτην αὐτόπτης δόξειε γίνεσθαι τῆς πρὸς τοὺς θεοὺς ἀσεβείας καὶ τῆς πρὸς τοὺς ἀνθρώπους ὠμότητος, ἔτι δὲ τῆς ὑπερβαλλούσης πλεονεξίας τῶν προειρημένων βασιλέων; οὐ μὴν ἀλλὰ τίς οὐκ ἂν εἰκότως τῇ τύχῃ μεμψάμενος ἐπὶ τῶν ἀνθρωπεῶν πραγμάτων ἐν τούτοις ἀντικαταλλαγείη, διότι ἐκείνοις μὲν ἐπέθηκε μετὰ ταῦτα τὴν ἀρμόζουσαν δίκην, τοῖς δ' ἐπιγενομένοις ἐξέθηκε κάλλιστον ὑπόδειγμα πρὸς ἐπανόρθωσιν τὸν τῶν προειρημένων βασιλέων παραδειγματισμόν;

valószínű – ahogy Walbank is megjegyzi a helyhez írott kommentárjában⁸¹ – hogy házasságát politikai okokból kötötte, hiszen az elvett nő egy előkelő khalkiszinek volt a lánya): „Antiokhosz a háború alatt szeretett bele egy khalkiszi szűzbe, és mindenáron feleségül is akarta venni őt, minthogy iszákos volt, és kedvelte a részesegeskedést... Miután Antiokhosz a lakodalmát Khalkiszban megülte, a telet is ott töltötte, miközben sürgető feladataival egyáltalán nem törődött...”⁸²

Egyéb érzelmek is túlzottan negatív szerepet kapnak a műben. Polübiosz a huszonegyedik könyvben az érzelmeinek, jelen esetben elkeseredésének és reményvesztettségének való kiszolgáltatottsággal vádolja Antiokhoszt (és valószínűleg ismét méltánytalanul, Antiokhosznak ugyanis lehetett rá oka, hogy ne kezdjen hadműveletekbe, mint arra Walbank is utal): „...Antiokhosz a tengeri ütközetben elszenvedett veresége után Szardeiszben maradván elmulasztotta a kedvező alkalmakat, és minden ügyében késlekedett, s amint megtudta, hogy az ellenség átkelt Ázsiába, lélekben összetört, és reményvesztetté vált...”⁸³ A szakasz azt példázza, hogy Antiokhosz háborús kudarcának okát Polübiosz nem a király hibás stratégiájában, mulasztásaiban vagy az ellenfelek erőfölényében látja, hanem az érzelmeinek való kiszolgáltatottságában.

Az érzelmek az értelem helytelen mozgásai – meg kell tőlük szabadulni

A következő szövegrészekben az érzelmeket mint helytelen ítéleteket vagy mint azoknak közvetlen következményeit írja le Polübiosz. Több helyen vétkeknek nevezi őket, megfélékezésüket pedig a helyes gondolkodással, illetve az érényel tartja azonosnak. Ezzel összhangban a teljes megszüntetésüket tartja kívánatosnak. Ily módon a korai Sztoa felfogásával azonosan írja le lényegüket, működésüket. Mindközben ráadásul többször a sztoikus terminológiát használja. Ezzel szemben Platónnál, Arisztotelésznél vagy Panaitiosznál nem azonos az érzelem a helytelen, értelmetlen cselekvéssel, az ő álláspontjuk szerint az érzelem állhat az értelemmel összhangban. A harmadik könyvben olvashatunk arról, hogyan viselkedett Hannibál az őt még a háború kitörése előtt felkereső római követekkel szemben: gyűlölet és elbizakodottság vezette: „Egészen eltöltötte az esztelenség és az erőszakos indulat. Ezért a valós okokat nem említette, hanem értelmetlen ürügyeket hozott fel; ahogyan azok szoktak cselekedni, akik tele vannak indulatossággal, és ezért semmibe veszik a kötelességüket (καθηκόν).”⁸⁴ A θυμός és a ὄρμη teljesen negatív megítélést

⁸¹ WALBANK, F. W.: *A Historical Commentary on Polybius I–III*. Oxford 1957–1979, III 75–76.

⁸² Pol. XX 8. 2, 4: ἐρασθεῖς οὖν παρθένου Χαλκιδικῆς κατὰ τὸν τοῦ πολέμου καιρὸν ἐφιλοτιμήσατο γῆμαι αὐτήν, οἰνοπότης ὢν καὶ μέθαις χαίρων... καὶ τοὺς γάμους συντελῶν ἐν τῇ Χαλκίδι αὐτόθι διέτριψε τὸν χειμῶνα, τῶν ἐνεστώτων οὐδ’ ἠντινοῦν ποιοῦμενος πρόνοιαν...

⁸³ Pol. XXI 13. 1–2: t

⁸⁴ Pol. III 15. 9: καθόλου δ’ ἦν πλήρης ἀλογίας καὶ θυμοῦ βιαίου· διὸ καὶ ταῖς μὲν ἀληθιναῖς

kapnak (úgyhogy nincs szó túlzott voltukról), és Polübiosz azonosnak tekinti őket az esztelenséggel. Ez a szemlélet a Sztoára jellemző, más irányzatokban ugyanis, ha megfelelő mértékű a vágy, az indulat, akkor hasznos és helyes lehet.

A tizenharmadik könyvben egy – máshonnan is ismert, egyébként téves elképzelésen alapuló – hasonlatot olvashatunk: „miként a vízkórosnak soha nem csökkenti és nem szünteti meg [víz utáni] vágyát a kívülről bevitt [megivott] víz, hacsak a test [beteg] állapotát [hogy ti. szomjúságot érez] meg nem gyógyítják, ugyanúgy a mindig többre irányuló vágyat sem lehet kielégíteni, hacsak a lélekben lévő vétket [κακία] valamilyen érvelés [λόγω] révén ki nem javítják.”⁸⁵ Tehát Polübiosz a mindig többre irányuló vágyat véteknek, illetve intellektuális hibának tartja, amit helyes érveléssel lehet kijavítani. Ez teljesen megfelel a korai Sztoa felfogásának, amely szerint a vágy rossz, az értelem helytelen működéséből, hamis hiedelemből fakad. Ezzel szemben Platón, Arisztotelész és Panaitiosz szerint nem rosszak a vágyak, csak az értelem ellenőrzése alatt kell tartani őket, illetve a megfelelő mértékben szabad csak érvényesülniük. Elsősorban a korai Sztoa felfogásával vág össze (de Panaitiosz is hangsúlyozza ezt),⁸⁶ hogy a terápiának az értelemre kell hatnia, a helyes gondolkodást kell helyreállítania. Az arisztotelészi, platóni terápia mindenekelőtt a nevelés, példamutatás lenne, pusztán a tanítás révén, a helyes gondolkodás helyreállításával nem érhető el egy vétek megszüntetése.

A harmadik könyvben olvashatóak szerint a hadvezér legfontosabb feladata, hogy kiismerje az ellenséges vezér természetét és gondolkodásmódját, hogy kihasználhassa annak gyengeségeit, jellemhibáit, mivel „...sokan a bor utáni vágyuk miatt még aludni sem képesek elméjük megzavarodása és részegség nélkül, mások pedig a szerelmi gyönyörökre való vágyuk miatt, vagy mivel ezekben a gyönyörökben megzavarodott elméjük, nemcsak városokat és a saját életüket tették tönkre, de még gyalázzal is haltak meg. A gyávaság és a lomhaság az egyes emberre is szégyent hoznak, ha viszont a hadvezérben vannak meg, akkor a legnagyobb csapást jelentik... Az elhamarkodottságot, vakmerőséget és az esztelen indulatot, akárcsak a hiúságot, az önteltséget könnyen kihasználja az ellenfél, a barátok számára viszont a legnagyobb veszedelmet jelentik.”⁸⁷ Az érzelmeket (vágyakat, indulatokat) és a

.....

αιτίαις οὐκ ἐχρήτο, κατέφευγε δ' εἰς προφάσεις ἀλόγους· ἄπερ εἰώθασι ποιεῖν οἱ διὰ τὰς προεγκαθημένους αὐτοῖς ὀρμὰς ὀλιγορῶντες τοῦ καθήκοντος.

⁸⁵ Pol. XIII 2. 2: [Σκόπας, οὐκ εἰδὼς ὅτι] καθάπερ ἐπὶ τῶν ὑδρωπικῶν οὐδέποτε ποιεῖ παῦλαν οὐδὲ κόρον τῆς ἐπιθυμίας ἢ τῶν ἐξωθεν ὑγρῶν παράθεσις, ἐὰν μὴ τὴν ἐν αὐτῷ τῷ σώματι διάθεσιν ὑγίαση τις, τὸν αὐτὸν τρόπον οὐδὲ τὴν πρὸς τὸ πλεῖον ἐπιθυμίαν οἷόν τε κορέσαι μὴ οὐ τὴν ἐν τῇ ψυχῇ κακίαν λόγῳ τινὶ διορθωσάμενον.

⁸⁶ Cic. off. I 26, 90 (ALESSE frg. 124, VAN STRAATEN frg. 12).

⁸⁷ Pol. III 81. 4–7: ...πολλοὶ δὲ διὰ τὴν πρὸς τὸν οἶνον ἐπιθυμίαν οὐδ' ὑπνῶσαι δύνανται χωρὶς ἀλλοιωσέως καὶ μέθης, ἔνιοι δὲ διὰ τὰς τῶν ἀφροδισίων ὀρμὰς καὶ τὴν ἐν τούτοις ἔκπληξιν οὐ μόνον πόλεις καὶ βίους ἀναστάτους πεποιήκασιν, ἀλλὰ καὶ τὸ ζῆν αὐτῶν ἀφήρηται μετ' αἰσχύνης. καὶ μὴν δειλία καὶ βλακεία κατ' ἰδίαν μὲν αὐτοῖς ὄνειδος ἐπιφέρει τοῖς ἔχουσι, περὶ δὲ τὸν τῶν ὄλων ἡγεμόνα γενομένη κοινόν ἐστι καὶ μέγιστον

negatív jellemvonásokat, azaz vétkeket (gyávaságot, mértéktelenséget, önteltséget, elhamarkodottságot) egyaránt a lélekben lévő, az ellenfél által könnyen legyőzhető, kihasználható dolgoknak (τῆς ψυχῆς εὐχείρωτον τι), majd hibáknak, vétkeknek (ἀμάρτημα) nevezi Polübiosz. Ez a szemlélet a korai Sztoa felfogásának felel meg, miszerint az érzelmek vétkek, a tudásként felfogott erény ellentétei. Az ezután következő fejezetben (III. 82) pedig az előbb általánosságban leírtakat egy konkrét példán láthatjuk szemléltetve. Hannibál ugyanis kihasználta Flaminius jellemének gyengéjét: ingerelte, felszította indulatát,⁸⁸ hogy ne mérlegeljen helyesen, ne törődjön az összecsapásra alkalmas időpont és helyszín kiválasztásával, és ne hallgasson a tanácsadókra. Ezért szenvedte el a római hadvezér a katasztrofális vereséget a Trasimenus-tónál. Tehát Polübiosz szerint Flaminius θυμός-a okozta a sereg vesztét. Az indulat teljességgel negatív szerepet játszik: lehetetlenné teszi a helyes gondolkodást, illetve ellentétes vele. Ez a szemlélet ismét csak a korai Sztoa felfogásával egyezik meg, míg Arisztotelésznél és Platónnál nem teljesen negatív az indulat szerepe: az értelmes cselekvést (pontosabban a λογιστικόν irányító szerepét) segítheti Platónnál, Arisztotelésznél pedig a cselekvéshez hasznos hajtóerőt nyújthat. E két utóbbi gondolkodónál csak akkor negatív a θυμός szerepe, ha túlzott. Itt, Polübiosz szövegében viszont önmagában áll a θυμός, nincs szó annak túlzott voltáról.

A harmincnyolcadik könyvben olvashatjuk, hogy „az oxübioszok úgy vélték, hogy a követek elleni vétküik megbocsáthatatlan, ezért esztelen indulattal és elkeseredett elszántsággal, mielőtt a dekiétészek csatlakoztak volna hozzájuk, körülbelül négyezren összegyűlve, rárontottak az ellenségre. Quintus viszont látva a barbárok vakmerő támadását, kétségbeesett elszántságukon meglepődött, de minthogy látta, hogy teljesen értelmetlenül viselkednek, magabiztosan járt el, mivel gyakorlott hadvezér és kiemelkedően éles elméjű volt.”⁸⁹ Így azután könnyedén le is győzte a barbárokat. Quintus győzött, mivel – az oxübioszokkal ellentétben – nem az érzelmei, indulatai, hanem az értelme vezette. Az oxübioszokban értelmetlen indulat volt helytelen ítéletük miatt. A megfontolás hiányát (illetve annak helytelen voltát) háromszor is említi Polübiosz: παραλόγω θυμῷ, ἀπόνοια, μηδενί λόγῳ. Quintusban pedig azért nincs érzelem (ti. félelem), mert helyesen ítélte meg a helyzetet. Az érzelmek, indulatok szerepének, illetve keletkezésének efféle leírása a sztoiku-

.....
 συμπτωμάτων... προπέτιά γε μὴν καὶ θρασύτης καὶ θυμὸς ἄλογος, ἔτι δὲ κενοδοξία καὶ τῦφος εὐχείρωτα μὲν τοῖς ἐχθροῖς, ἐπισφαλέστατα δὲ τοῖς φίλοις.

⁸⁸ Pol. III 82. 10: (Hannibal) ἅμα δὲ προάγων ἐπυρπόλοι καὶ κατέφθειρε τὴν χώραν, βουλόμενος ἐκκαλέσασθαι τὸν θυμὸν τῶν ὑπεναντίων.

⁸⁹ Pol. XXXIII 10. 5–6: οἱ δ' Ὀξύβιοι νομίζοντες ἀπαραίτητον αὐτοῖς εἶναι τὴν εἰς τοὺς πρεσβευτὰς ἀμαρτίαν, παραλόγω τινὶ χρησάμενοι θυμῷ καὶ λαβόντες ὀρμὴν παραστατικὴν, πρὶν ἢ τοὺς Δεκίητας αὐτοῖς συμμίξαι, περὶ τετρακισχιλίουσιν ἀθροισθέντες ὥρμησαν ἐπὶ τοὺς πολεμίουσιν. ὁ δὲ Κόιντος ἰδὼν τὴν ἔφοδον καὶ τὸ θράσος τῶν βαρβάρων τὴν μὲν ἀπόνοιαν αὐτῶν κατεπλάγη, θεωρῶν δὲ μηδενί λόγῳ ταῦτη χρωμένους τοὺς ἐχθροὺς εὐθαρσῆς ἦν, ἅτε τριβὴν ἐν πράγμασιν ἔχων καὶ τῇ φύσει διαφερόντως ἀγχίνους ὑπάρχων...

sok felfogásának felel meg, hiszen szerintük az érzelem azonos egy helytelen ítélettel (illetve közvetlen következménye annak). Ehhez hasonlóan a harmadik könyv és a kilencedik könyv egy-egy helyén a félelmet a tudatlanság, illetve a téves vélemény teszi még nagyobbá.⁹⁰

Mértékletesség – a testi vágyaknak való ellenállás

Természetesen egyetlen történetíró sem gondolja, hogy jó államférfi lenne az, akit a testi vágyai irányítanak, azonban a gyönyörökkel, vágyakkal szemben helyesnek gondolt magatartásról különböző szerzőknél más és más elképzelésekkel találkozhatunk. Polübiosz úgy látja, hogy a testi vágyak nem rosszak, csak megvan a megfelelő idejük: tudni kell, mikor, milyen helyzetben, és kinek kell elutasítania őket, mikor, hol, és kinek szabad engednie nekik. Az alábbi szövegrészek e felfogását példázzák.

A harmincegyedik könyvben Polübiosz nagy elismeréssel méltatja Scipio Aemilianus tartózkodását az élvezetektől: „Scipio a mértékletesség erényét úgy nyerte el, hogy egyrészt nem verte magát költségekbe, másrészt tartózkodott számos különféle gyönyörtől, és így ráadásul testi erőre és egészségre is szert tett, ami egész élete folyamán viszonzást és sok gyönyört nyújtott neki a mindennapi gyönyörökről való lemondásért cserében.”⁹¹ Az itt megjelenő szemlélet egybeesik Panaitiosz egy töredékével: „a táplálkozásnak és a test ápolásának az egészség és az erő megőrzését kell szolgálnia, nem az élvezetet.”⁹² Akárcsak Panaitiosz, e szövegrész szerint Polübiosz is úgy gondolja, hogy az élvezetek nem rosszak, csak éppen megvan a megfelelő idejük és helyük az életben: ennek betartása hozzátartozik a mértékletesség erényéhez.⁹³ A korai Sztoa mértékletesség-fogalmának viszont kevésbé felel meg az ebben a szakaszban megjelenő gondolat: az egészség, a testi erő ugyanis a korai Sztoa szerint közömbös, nem jelent értéket, a gyönyörök vagy közömbösek, vagy rosszak, a mértékletesség pedig mindennek a tudását jelenti. Platón és Arisztotelész tanításával nem ellentétesek az itt leírtak, de a párhuzam velük gyengébb, mint a panaitioszi tanítással.

A tizedik könyvben Scipio Africanus visszautasítja a katonái által neki zsákmányolt rendkívüli szépségű lányt, csupán arra való hivatkozással, hogy az ilyen jellegű szórakozások ártalmára vannak a testi és szellemi képességeknek, márpedig egy hadvezérnek ezekre nagy szüksége van. Így bizonyosságot tett önuralmáról és

⁹⁰ Pol. III 85, 7–10; IX 6. 2.

⁹¹ Pol. XXXI 28. 12–13; τὴν δὲ σωφροσύνην περιεποιήσατο δαπανήσας μὲν οὐδέν, πολλῶν δὲ καὶ ποικίλων ἡδονῶν ἀποσχόμενος προσεκέρδανε τὴν σωματικὴν ὑγίαιαν καὶ τὴν εὐεξίαν, ἥτις αὐτῷ παρ’ ὄλον τὸν βίον παρεπομένη πολλὰς ἡδονὰς καὶ καλὰς ἀμοιβὰς ἀπέδωκεν ἀνθ’ ὧν πρότερον ἀπέσχετο τῶν προχείρων ἡδονῶν.

⁹² Cic. *off.* I 30, 105–6 (ALESSE frg. 81).

⁹³ Cic. *off.* I 40, 142

mértékletességéről (ἐγκράτεια és μετριότης),⁹⁴ és így nagy helyeslésre talált az alárendeltjeinél. Ugyanitt kiderül az is, hogy Polübiosznak egyébként nincs kifogása az érzéki élvezettel szemben, ha megfelelő időben történik.⁹⁵ Nem kell tehát teljesen elutasítani az élvezeteket, hanem a mértékletesség abban nyilvánul meg, hogy a megfelelő időben és helyen adunk teret az élvezeteknek. Ugyanígy hangsúlyozza Panaitiosz is a mértékletességgel kapcsolatban a cselekvés megfelelő időpontjának (εὐκαιρία) fontosságát. Azt a nézetet is vallja Polübiosz, hogy más illik a hadvezérhez, és más a magánemberhez: ez rokonítható Panaitiosznak az ember második (illetve a harmadik és a negyedik) személyiségéről (*persona*/πρόσωπον) vallott felfogásával, miszerint különböző embereknek különbözők lehetnek a kötelességeik jellemüknek, társadalmi helyzetüknek, rangjuknak megfelelően. (Livius XXIII. könyvének 50. fejezetében szerepel ugyanez a történet. Polübiosz verziójától eltérően viszont Scipio itt nem mértékletessége miatt utasítja vissza a nőt – hogy ti. személyéhez nem illenék az ilyen szórakozás, illetve az idő nem alkalmas a szórakozásra –, hanem azért, hogy nagylelkű gesztust tegyen a lány vőlegényének, és így barátokat szerezzen Rómának. Tehát a polübioszi mértékletesség-fogalom, illetve annak sajátosságai nem kerültek át Livius szövegébe, Livius máshogy értelmezte Scipio tettét.)

A harmincegyedik könyvben olvasható, hogy „[Scipio Aemilianusnak] az erényre irányuló első buzgó törekvése [ὄρμη και ζήλος τῶν καλῶν] az volt, hogy a mértékletesség [σωφροσύνη] hírére jusson,⁹⁶ ...[abban az időben, amikor] egyesek a fiúk szerelmének, mások örömlányoknak, számosan pedig a zenés szórákosoknak és az ivászatoknak, valamint az ezekkel kapcsolatos fényűzésnek adták át magukat... [és] ezekben a dolgokban olyan méreteket öltött a fegyelmezetlenség [ἀκρασία] az ifjak közt... Scipio azonban az ellenkező életmódra törekedett, ellenállt összes vágyának, és minden tekintetben következetessé és összehangoltá [ὁμολογούμενον και σύμφωνον]⁹⁷ tette életét, így a következő öt évben tetteinek rendezettsége [εὐταξία] és mértékletessége [σωφροσύνη] miatt hírnévre tett szert.”⁹⁸ A negyedik erény tartalma csaknem ugyanaz itt, mint Panaitiosznál: egyrészt a szexuális örömmel, az ivászattal, étkezéssel, szórákoszással kapcsolatban

⁹⁴ Pol. X 19. 7: δι' ὧν και τὰ τῆς ἐγκρατείας και τὰ τῆς μετριότητος ἐμφαίνων μεγάλην ἀποδοχὴν ἐνεργάζετο τοῖς ὑποταπτομένοις.

⁹⁵ Pol. X 19. 4–5: ὁ δὲ καταπλαγεὶς και θαυμάσας τὸ κάλλος, ἰδιώτης μὲν ὦν οὐδεμίαν ἥδιον ἂν ἔφη δέξασθαι ταύτης τῆς δωρεᾶς, στρατηγὸς δ' ὑπάρχων οὐδ' ὅποιαν ἤττον, ὡς μὲν ἐμοὶ δοκεῖ, τοῦτ' αἰνιττόμενος διὰ τῆς ἀποφάσεως, διότι κατὰ μὲν τὰς ἀναπαύσεις ἐνίστε και ῥαθυμίας ἐν τῷ ζῆν ἠδίστας τοῖς νέοις ἀπολαύσεις τὰ τοιαῦτα παρέχεται και διατριβᾶς, ἐν δὲ τοῖς τοῦ πράττειν καιροῖς μέγιστα γίνεται και κατὰ σῶμα και κατὰ ψυχὴν ἐμπόδια τοῖς χρωμένοις.

⁹⁶ Az itt megjelenő sztoikus fogalmakra (ὄρμη και ζήλος τῶν καλῶν) WALBANK is reflektál, de véleménye szerint jelentőségüket nem szabad túlbecsülni.

⁹⁷ Tulajdonképpen a természettel, illetve logossal összhangban állóvá – ezek sztoikus fogalmak, ahogyan azt WALBANK is elismeri a helyhez írt kommentárjában.

⁹⁸ Pol. XXXI. 25. 2; 4–5, 8.

nyilvánul meg, ezeken a területeken kell a vágyakkal szemben megfelelő magatartást követni. Másrészt az egységes, harmonikus személyiség megvalósítását jelenti, akárcsak Panaitiosznál. (Bár az a körülmény, hogy Scipio mértékletessége nem a vágyai mérséklését jelenti, hanem azt, hogy teljesen ellenállt nekik, inkább a korai Sztoa felfogásának felel meg.) Az εὐταξία eszményének – azaz hogy tetteink és szavaink számára megfelelő helyet, időpontot és alkalmat kell választanunk – összekötése a σωφροσύνη-vel ugyancsak Panaitiosz felfogásával rokon. Annak valószínűségét, hogy itt a panaitioszi felfogás jelenik meg, tovább erősíti, hogy Polübiosz a sztoikusok bevett fogalmait használja; másrészt az is, hogy Panaitiosz is dicsérte Scipiót mértékletessége miatt.⁹⁹

Itt kell megemlíteni, hogy Polübiosznál (ugyanúgy mint Panaitiosznál) az érzelmek, indulatok mérséklése, a felettük gyakorolt kontroll lényeges sajátága a lelki nagyság, a μεγαλοψυχία erényének is. Akiket Polübiosz μεγαλόψυχος-oknak nevez, azok közül többekre jellemző ez a magatartás. Így például II. Philipposz a khairóneiai győzelme után nem engedett indulatának, hanem megkímélte az athéniakat,¹⁰⁰ Scipio Africanus pedig, amikor az ibérek királyként üdvözölték, uralkodott magán, és visszautasította a megtiszteltetést:¹⁰¹ mindkettejüket elsősorban ezért a viselkedésükért nevezi Polübiosz μεγαλόψυχος-oknak.

Mértéktartás a jó- és balsorsban a szerencse forgandósága miatt

A „visszafogottság,” mértéktartás a szerencse áldásai (és csapásai) közt jellemző mindazokra a személyekre, akiket Polübiosz mint jó politikusokat, vezetőket ismert el. Ilyen személyiség pl. Scipio Africanus, Titus Flamininus, Aemilius Paulus, II. Philipposz vagy Scipio Aemilianus. A következő szövegrészekben a szerencsejavalnak a szerencse forgandósága miatti megbízhatatlanságának és múlandóságának, valamint ebből következő kevésre becslésének hangsúlyos megfogalmazása leginkább a panaitioszi álláspontnak feleltethető meg, más irányzatban ez nem kap ekkora hangsúlyt. Panaitiosz ráadásul ugyancsak a szerencse áldásai közt mutatott mértéktartása miatt dicséri az említettek közül Scipio Aemilianust¹⁰² és talán II. Philipposzt¹⁰³ is.

A harmincnyolcadik könyvben Karthágó elfoglalásakor a pun vezér, Hasdru-

⁹⁹ Cic. *off.* II 22, 76 (ALESSE frg. 26, VAN STRAATEN frg. 13).

¹⁰⁰ Pol. V 10. 1–5.

¹⁰¹ Pol. X 40. 6–9; részletesen lásd: Mohay G.: „The Notion of Megalopsychia in Polybius.” *Cultus Deorum. Studia Religionum ad Historiam, vol. II: De Rebus Aetatis Graecorum et Romanorum in Memoriam István Tóth* 2008, 51–60.

¹⁰² Cic. *off.* I 26, 90 (ALESSE frg. 124, VAN STRAATEN frg. 12).

¹⁰³ Cic. *off.* I 26, 90. ALESSE (1997, 223) szerint – bár a fragmentum-gyűjteményébe nem vette fel – panaitioszi ez a rész is, amit az is valószínűsít, hogy a következő mondatban egy Panaitiosz-fragmentumot olvashatunk, mely ráadásul Panaitiosz nevével kezdődik. LEFÈVRE (2001, 52) ugyancsak panaitioszinak tekinti ezt a szakaszt.

bal, aki korábban mindenféle tárgyalást visszautasított Scipio Aemilianusszal, és azt hangoztatta, hogy a legdicsebb halotti máglyát számára hazája lángoló romjai jelentik, kiszökött az ostromlott városból, és könnyörgőként fordult Scipióhoz. Erre a római vezér így szólt a körülötte állókhoz: „Nézzétek emberek, a szerencse micsoda példát szolgáltat az ostoba [ἄλογίστους] emberekről... Ki az, aki ezt látva ne értené meg, hogy sohasem szabad fennhéjázóan [ὑπερήφανον] beszélünk vagy cselekednünk, mivel csak emberek vagyunk.”¹⁰⁴ Scipio Aemilianus azonban a legszemléletesebben az ezt követő híres fejezetben lesz a szerencse forgandóságának és ebből következően a mérséklet, kímélet szükségességének a megfogalmazója. Az égő Karthágót látva ugyanis könnyekre fakadt, és nyíltan megsiratta az ellenséget.¹⁰⁵ Majd arra gondolt, hogy miként az embereknek, úgy a városoknak, népeknek és birodalmaknak is szükségszerűen fordul rosszra a sorsa.¹⁰⁶ Ezután az Iliász sorait szavalta, melyekkel a saját hazáját is fenyegető végzetre utalt. Mindezzel kivívta Polübiosz elismerését: „a legnagyobb sikerek és az ellenségeinket sújtó csapások idején a saját helyzetünkre és az ellentétes sorslehetőségre gondolni, és egyáltalán a siker csúcán a szerencse forgandóságát tartani szem előtt: ez a nagy és kiváló embert jellemzi, röviden azt, aki méltó rá, hogy emléke fennmaradjon.”¹⁰⁷

A huszonkilencedik könyvben Polübiosz az előzőekhez hasonló gondolatokat ad Aemilius Paulus szájába is. Ő ugyanis a püdnai győzelme után a megkötözött Perszeuszra mutatva arra hívja fel a figyelmet, hogy „ne kérkedjenek alaptalanul, amikor sikeresek, ne tegyenek semmi gőgös vagy jóvátehetetlen dolgot senkivel, és soha ne bízzanak a jó szerencséjük állandóságában.”¹⁰⁸ Hasonlóképpen gondolkodik a zámái csatát követő békekötés során Scipio Africanus, szem előtt tartja ugyanis a sors fogandóságát, és ezért nem szab túl szigorú békefeltételeket.¹⁰⁹ A tizennyolcadik könyvben Flamininus a künoszkephalai győzelem után, hogy Philipposz megkímélését megértesse a szövetségesekkel, a háborúban tanúsítandó

.....
¹⁰⁴ Pol. XXXVIII 20. 1; 3: “Ὁρᾶτ” ἔφη “τὴν τύχην, ἧ ἄνδρες, ὡς ἀγαθὴ παραδειγματίζειν ἐστὶ τοὺς ἀλογίστους τῶν ἀνθρώπων... ἃ τίς οὐκ ἂν ὑπὸ τὴν ὄψιν θεασάμενος ἐν νῶ λάβοι διότι δεῖ μηδέποτε λέγειν μηδὲ πράττειν μηδὲν ὑπερήφανον ἄνθρωπον ὄντα;”

¹⁰⁵ Pol. XXXVIII 22. 1: “Ὁ δὲ Σκιπίων πόλιν ὀρώων τότε ἄρδην τελευτῶσαν ἐς πανωλεθρίαν ἐσχάτην, λέγεται μὲν δακρῦσαι καὶ φανερὸς γενέσθαι κλαίων ὑπὲρ πολεμίων·”

¹⁰⁶ Pol. XXXVIII 22. 2: συνιδῶν ὅτι καὶ πόλεις καὶ ἔθνη καὶ ἀρχὰς ἀπάσας δεῖ μεταβαλεῖν ὥσπερ ἀνθρώπους δαίμονα.

¹⁰⁷ Pol XXXVIII 21. 3: τὸ γὰρ ἐν τοῖς μεγίστοις κατορθώμασι καὶ ταῖς τῶν ἐχθρῶν συμφοραῖς ἔννοια λαμβάνειν τῶν οἰκείων πραγμάτων καὶ τῆς ἐναντίας περιστάσεως καὶ καθόλου πρόχειρον ἔχειν ἐν ταῖς ἐπιτυχίαις τὴν τῆς τύχης ἐπισφάλειαν ἀνδρός ἐστὶ μεγάλου καὶ τελείου καὶ συλλήβδην ἀξίου μνήμης.

¹⁰⁸ Pol. XXIX 20: μήτε μεγαλαυχεῖν ἐπὶ τοῖς κατορθώμασι παρὰ τὸ δέον μήτε βουλευέσθαι μηδὲν ὑπερήφανον μηδ’ ἀνήκεστον περὶ μηδενός, μήτε καθόλου πιστεύειν μηδέποτε ταῖς παρούσαις εὐτυχίαις·

¹⁰⁹ Pol. XV 17. 4: αὐτῶν δὲ χάριν ἔφησε καὶ τῆς τύχης καὶ τῶν ἀνθρωπίνων κεκρίσθαι σφίσι πρῶως χρῆσθαι καὶ μεγαλοψύχως τοῖς πράγμασι.

helyes magatartásról beszél: „a derék férfiaknak harc közben erélyeseknek és rettenthetetlennek kell lenniük; ha alulmaradnak, nemesnek és büszkének; ha pedig győznek, mértékletesnek, szelídnek és emberségesnek.”¹¹⁰ Itt bár nincs szó a szerencse áldásainak mulandóságáról, de egyébként a jelenet és a mondanivaló hasonlít az előzőkhöz. Az első könyvben Polübiosz elmeséli M. Atilius Regulus – az antik szerzők többségénél legendás – történetét. Más történetírókkal szemben ő mellőzi azokat a csodás vagy kitalált elemeket, melyekkel az annalisták próbálták a rómaiak afrikai vereségét kisebbiteni. Regulus ugyanis 256-ban partra szállt Afrikában, és egy ütközetben megverte a karthágói hadsereget. A békekötés során azonban kérelhetetlenül, elbizakodottan viselkedett, ezért kiújtak a hadműveletek, melyek a rómaiak teljes vereségével végződtek. Polübiosz számára Regulus esetének legfőbb tanulsága, hogy nem szabad bízunk a szerencse állandóságában, és ezért nem szabad szerencsés helyzetben könyörtelennek lenni a legyőzöttekkel szemben.¹¹¹

A korszak minden jelentős hadvezére nagy győzelme után ahelyett, hogy a diadalmárnak adná át magát, a szerencse forgandóságára és az emiatt követendő mérsékletre, szelídségre, kíméletre figyelmeztet: ez fontos mondanója Polübiosznak. Aki képes így gondolkodni és viselkedni, azt tartja Polübiosz „nagy és kiváló embernek,” azaz jó államférfinek vagy hadvezérnek.

Összegzés

Az elemzett szövegrészek azt példázzák, hogy azokon a helyeken, ahol Polübiosz valamivel többet elárul az érzelmekkel kapcsolatban, és nem csak pusztán meglétüket állapítja meg egy-egy történelmi szereplőnél, felfogása leginkább a sztoikus vagy a panaitioszi nézetekkel hozható párhuzamba. Az érzelmek túlon túl negatív megítélését nem nehéz feladat polübioszi passzusokkal igazolni, és ugyanennyire árulkodó az is, hogy Polübiosz soha nem teszi szóvá, hogy valaki elmarad az érzelmeiben a helyes mértéktől, és nem is dicséri az érzelmeket. A legtöbbször teljességgel elítéli az érzelmeket, nem pedig csak túlzott voltukat kárhoztatja. Ennyiben a sztoikusokhoz hasonlóan, Platóntól, Arisztotelésztől és Panaitiosztól is eltérően gondolkodik az érzelmek megjelenítése során, akárcsak abban a tekintetben, hogy az érzelmek meglétét csaknem mindig azonosnak tekinti az értelmetlen cselekvéssel. Ugyanígy a Sztoa felfogásával rokon, hogy egyes szövegrészekben az érzelmeket azonosnak veszi egy helytelen ítélettel (illetve az ítélet közvetlen követ-

.....

¹¹⁰ Pol. XVIII 37. 7: πολεμοῦντας γὰρ δεῖ τοὺς ἀγαθοὺς ἄνδρας βαρεῖς εἶναι καὶ θυμικοὺς, ἤττωμένους δὲ γενναίους καὶ μεγαλόφρονas, νικῶντας γε μὴν μετριούς καὶ πραεῖς καὶ φιλανθρώπους.

¹¹¹ Pol. I 35. 2–3: καὶ γὰρ τὸ διαπιστεῖν τῇ τύχῃ, καὶ μάλιστα κατὰ τὰς εὐπραγίας, ἐναργέστατον ἐφάνη πᾶσιν τότε διὰ τῶν Μάρκου συμπτωμάτων· ὁ γὰρ μικρῶ πρότερον οὐ διδοὺς ἔλεον οὐδὲ συγγνώμην τοῖς πταίοισιν παρὰ πόδας αὐτὸς ἤγετο δεησόμενος τούτων περὶ τῆς ἑαυτοῦ σωτηρίας.

kezményének tartja őket), továbbá néhány helyen vétkeknek tekinti az érzelmeket, melyeket helyes érveléssel, a gondolkodás megváltoztatásával szüntethetünk meg.

Az érzelmelek leírása során több helyen alkalmazott fogalmak (ὁρμή, καθήκον, ὁμολογούμενον) a sztoikus vagy a panaitioszi gondolkodás tipikus kifejezései. A mértékletesség összekötése az ευκαιρία-val és ευταξία-val, a πρόσωπον-elmélettel vagy a közösség érdekének hangsúlyozásával, akárcsak az érzelmelek feletti kontroll összekapcsolása a μεγαλοψυχία-val a panaitioszi gondolkodással teszi rokonná Polübiosz leírását, miként az a nézet is, hogy a szerencse áldásai vagy csapásai között – a szerencsejavak esetlegessége miatt – a mértéktartás, az érzelmelek korlátozása a helyes magatartás. Ezenkívül mindketten megkövetelik a vezető szerepet betöltő embertől, hogy emelkedjen felül érzelmein, hogy képes legyen a közösség érdekében nagy tettek végrehajtására.

Összegezve annyit állapíthatunk meg, hogy Polübiosznak az érzelmelekkel kapcsolatos nézeteire a platóni vagy az arisztotelészi gondolatok nem voltak számottevő hatással, a sztoikus és a panaitioszi filozófia idevágó elméletei viszont nagy valószínűséggel jelentősen befolyásolták felfogását.

Abstract

Die Darstellung der Emotionen bei Polybios

Mit seinem Werk erzielte Polybios (unter anderem) die Erziehung seines Publikums, vor allem die der Staatsmänner und Feldherren. Er wollte deshalb aufweisen, was resultiert aus dem affektbetonten, irrationalen Politisieren oder aus dem Machtbunger, aus der Geldgier, aus der Ruhmbegierde und aus dem Hochmut der Anführer; wohin es führt, wenn die Lust einen weichlich und schwach macht; was für Schäden die Feigheit, die Unmännlichkeit, der Haß und die Grausamkeit bringt.

Der Aufsatz untersucht, wie Polybios die Emotionen der historischen Figuren darstellt, welcher Philosoph oder welche philosophische Schule aus der Zeit seine Ansichten über die Emotionen beeinflusst haben mag. Im ersten Teil des Aufsatzes werden die Lehren der philosophischen Strömungen aus der Zeit von Polybios über die Emotionen kurz überblickt, damit ihre wesentlichen Unterschiede festgestellt werden können. In der zweiten Hälfte des Aufsatzes untersuche ich polybianische Stellen, die Emotionen darstellen, und versuche festzusetzen, welche Schulen oder welche Philosophen solche Lehren haben, die mit einzelnen Elementen der polybianischen Darstellungsweise übereinstimmen.

Die Untersuchung führte zum Ergebnis, dass die Darstellung der Emotionen bei Polybios vor allem mit den Anschauungen der Stoiker oder mit den des Panaitios in Einklang zu bringen ist.