

Vörös Imre<sup>1</sup>

## Társadalomelmélet és jogfilozófia a görögök kapcsán – Szmodis Jenő könyvéről<sup>2</sup>

Szmodis Jenő *A görögökről Nietzsche és Spengler nyomán* című könyvében az ókori görög kultúra-, társadalom- és jogfejlődés egyes kérdéseinek újszerű tételezésével és gyakran hipotetikus (hogyan is lehetne másként?) megválaszolásával elgondolkodtató összefüggésekre irányítja az olvasó figyelmét. A mű nem ókortörténész és nem is irodalom- vagy művészettörténész alkotása, és ennek számos haszna van, amint ezt Ritoók Zsigmond akadémikus és Kulin Ferenc professzor ajánlása is igazolja. A kötetben egy eredeti jogfilozófiai-történelemfilozófiai koncepció optikáján keresztül jelenik meg az antik görögség történelme és kultúrája, így a mű alapvetően egy olyan *társadalomelméleti* munka, amely egyúttal termékenyítő hatással lehet más tudományterületek vizsgálati perspektívájára is.

Szmodis korábbi művében – a *Kultúra és sors*-ban<sup>3</sup> – kifejtett, ám már *A jog realitása*<sup>4</sup> című monográfiájában is kamatoztatott elgondolásait viszi tovább, melyek egyik legérdekesebb tétele a – Henry Maine, Friedrich Nietzsche, Max Weber, Oswald Spengler és Johan Huizinga nyomán kimunkált – duális, tehát két princípium által formált, ciklusosan fejlődő történelmi ív. A születés, delelés, és az elhalás ciklusa, amely egyfajta "kihelyeződött" állapotában ér véget. Ilyen kultúra pl. a „pelaszg”-hellén, vagy az etruszk-italikus, de napjainkra aktualizálva a tételt, a mai "Nyugat" is, amely alighanem Észak-Amerikában múlik ki. E tételeket alkalmazza a szerző a görög társadalom- és kultúrafejlődésre. Szmodis jogelméleti gyökerű történelemfilozófiai elméletének konzekvenciáit – az itt ismertetendő kötetten túl – a *Nyugati jog alkonya?*<sup>5</sup> című tanulmányában és *Multidiszciplináris jogi tanulmányok*<sup>6</sup> című könyvében is levonta, s e munkák a jogfilozófia művelői részéről kedvező fogadtatásban részesültek.<sup>7</sup>

### I.

A mű *szerkezete* a három nagy történelmi korszakot követi: az első rész a „Gyökerek és kezdetek” címet viselve az *ósi* világgal, a hellének eredetével, különösen a „ión jelenséggel”, majd a nagy korszak előestéjével foglalkozik a pánhellén eszme valósággá válásáig. A második rész a *klasszikus* kort mutatja be: a háború és a műzsák, Püthagorasz, a generációk, majd az egyes művészeti ágak (dráma, szobrászat) valamint a filozófia elemzésén keresztül. A harmadik részt a szerző a *hellenizmus* jelenségének szenteli szembe nézve azzal, hogy mi is a hellenizmus, a hellenizmus közegével, valamint a tudományban, művészetben való értelmezésével (filozófia, irodalom, szobrászat).

<sup>1</sup> Az MTA levelező tagja, MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Jogtudományi Intézet

<sup>2</sup> Szmodis Jenő: *A görögökről Nietzsche és Spengler nyomán*. Argumentum. 2012. 253 o.

<sup>3</sup> Miskolc. Bibor Kiadó. 2007.

<sup>4</sup> Kairosz, Budapest, 2005.

<sup>5</sup> Állam- és Jogtudomány 2007. I. 69-97.

<sup>6</sup> Miskolc, Bibor Kiadó, 2012.

<sup>7</sup> Péteri Zoltán: Néhány megjegyzés „A nyugati jog alkonya”-val kapcsolatban. Állam- és Jogtudomány 2009. évi 1. 111-122.; Visegrády Antal: Egy új jogelméleti kezdeményezésről. Jogtudományi Közlöny. 2013. március.

A munka kiindulópontja *Nietzsche* meglátása, mely szerint a görög kultúrában két eltérő jelleg különböztethető meg: a diszharmonikus dionüszoszi, és a harmonikus apollóni, amelynek megfelelően Szmodis az előbbinek (amely erős keleti gyökerekkel rendelkezett) az ősbibb, az utóbbinak a késői kulturális réteget felelteti meg (dórok), azonban különleges helyet tulajdonít a iónoknak szellemi és érzelmi nyitottságuk miatt. Figyelemreméltó, hogy a mű társadalomfilozófiai és jogfilozófiai eredményein túl általában az emberi élet értelmességének megközelítését is megkísérli. Életünkét, amelyet a szerző – és erre még visszatérünk – vállaltan „szent közeg”-nek tételez.<sup>8</sup>

A jól tagolt mű *első része* (a „Gyökerek és kezdetek”)<sup>9</sup> az ősi világ felvázolásával indítva Krétát, a „pelaszgokat”, Mükéné és Thébait veszi górcső alá. Az ősi világ kiindulópontja *Kréta*: a szerző Krétát az említett duális princípiumú ciklusosan fejlődő kultúra példájának tartja, amely szintén befuthatta a maga születési, delelési és kimúlási periódusait. Szmodis álláspontjából következik az a megállapítása, hogy a görög hódítók inkább csak gyorsították a hanyatlást, mintsem okozták.

A „*pelaszgok*” idézőjelbe tétele annak következménye, hogy a szerző gyűjtőfogalomként használja ezt a görögök előtt, a később Hellásznak nevezett területen élt népekre. Ebben a kulturális mélyrétegben jelenik meg az „istenek harca”-motívum, melynek keleti eredetét Szmodis meggyőző analógiákkal mutatja be, hangsúlyozva, hogy milyen fontos szerepet játszott ez az elem a görögség történetében és kultúrájában.

A görögség előtti névvel rendelkező *Mükéné* kultúrájában a szerző keleti (hettita, anatóliai és egyiptomi) hatásokat lát (oroszlános kapu analógiái), amelyhez a trójai háború kultúrtörténeti jelentősége társul. *Thébai* ugyancsak kultúrtörténeti jelentősége révén kerül a szerző érdeklődésének fókuszába, Agamemnón és családja tragédiájának az irodalomtörténetet megtermékenyítő voltával együtt.

„A *hellének*” címet viselő következő rész a görögök eredete körüli bizonytalanságokat vázolja (mindenesetre az achaiok és a már ott lévő „pelaszgok” egybeolvadását hangsúlyozva vallási téren is). A szerző különös súlyt helyez a Homérosz által továbbított görög-arisztokratikus, és a Hésziodosz által közvetített ősbibb, a görögséget megelőző, számos ponton keleti eredetre utaló világkép, népies hitvilág közötti különbség érzékeltetésére. E kettősségből vezeti le Szmodis a homéroszi derűs-harmonikus, és a hésziodoszi diszharmonikus vonulat eltérését, mely utóbbi feltűnő rokonságot mutat a mükénéi és thébai mondakörrel. Ebből vezeti le a szerző a Hellász és az ókori Kelet kultúrája, a görög mitológia és a hettita hitvilág közötti mélyebb összefüggésre utaló nézetét.<sup>10</sup>

Az *achaiokhoz* köti a mű a dionüszoszi jellegű, korai görögnek is nevezhető (tehát még nem egységes görög) kultúra kialakulását, míg az őket követő dórok és iónok újabb korszakot nyitnak. A dórok a rend (vö. oszloprend), a fizikai és szellemi erő, az apollóni spirituális szilárdság megtestesítői, amely a dórok megjelenésétől Homéroszig meghatározta a görög, benne a ión művelődést. A dionüszoszi jelleget elutasító dórok fölött azonban mintha megállt volna az idő, míg a befogadóbb *ión* kultúra Homérosztól kezdve – aki az *Iliász*-szal megteremt egy sosem volt egységes közös görög múltat<sup>11</sup> – nyitottsága révén meghatározóan befolyásolja az egységesedő görög kultúra kialakulását. A szerző e helyen rámutat arra, hogy a ión szellemiség (a dórhoz hasonlóan) ugyan szemben áll a dionüszoszi princípiummal, azonban viszonya nem

---

<sup>8</sup> l. m. 13. o.

<sup>9</sup> l. m. 19-82. o.

<sup>10</sup> l. m. 34-37. o.

<sup>11</sup> l. m. 45-47. o.

kizárólag tilalmazó-elzárkózó azzal. Az ősi, kaotikus dionüszoszi elvvel ellentétes princípium, a rend eszménye a szerző meglátása szerint nem köthető egyetlen istenhez, mivel a statikus rendet kifejező dór, apollóni jelleg mellett legalább ennyire fontos a dinamikus rend harmonikus (ión) princípiuma, amelyet a Pallas Athéné alakja fejez ki talán a legjobban. Ez a *türelmesebb jelleg* szabja meg a ión Athén kultúráját azzal, hogy elfordul az apollónitól, és önálló útra tér.

Az *Iliász* jelentőségét a szerző abban látja, hogy *Homérosz átnyúl a dór szellemiség közegén*, és egy merőben új attitűdöt vázol fel. Ez magába olvasztja a dór-harcos és a ión-derűs jellegzetességeket, melyek az achai örökséggel mint témaválasztással együtt olvadnak egységbe: megszületik a „görögség”, Agamemnón, mükénéi achai király és Menelaosz, Lakedaimón (Spárta) uralkodója találkoznak az *Iliászban*. Ebben a műben a dór szellemiségű rendet felváltja a ión harmónia, megérlelve az őt követő nagy korszakokat.

A „*ión jelenség*” a szerzőnek láthatóan kedvenc témaköre. A szerző hangsúlyozza, hogy a régi istenvilágból kiemelkedik Pallas Athéné előképe: Metisz, a Meggondoltság. Ez változtatja a rendet Athénban a meggondoltság, a harmónia dinamikus rendjévé, szemben a kíméletlen spártai renddel. A szemléletmódnak ezt az ión jellegű átalakulását Szmodis összefüggésbe hozza az *Iliász* Akilleuszának jellemfejlődésével, azonban ebben *nem* a konvencionális jellemábrázolást, hanem a *mértékletességről és kompromisszumkészségről* is szóló *ión jellegnek a dór karakter fölötti fokozatos győzelmét* látja, miközben az eposz egyfajta tiszteletadás is a múlt előtt.<sup>12</sup> Ebből következett a szerző arra (és ez a ión „titok”), hogy éppen a ión Athénban jelenhetett meg együtt a harmónia és diszharmónia két princípiuma: ezek megtermékenyítő feszültségéből bomlott ki a görög kultúra. Érdekes analógiát a jelenben is felfedezhetünk: a mű által felhívott párhuzam a mediterrán és nordikus vonásokat egyesítő francia civilizációs kör kialakulása.

Az első rész befejezése felé közeledve Szmodis az *olimpiai játékokat* a később mindennek mértékét szolgáltató ember kontextusába helyezi, kiemelve az emberi test anatómiai megfigyelhetőségének hatását a szobrászatra. Végül is az *athéni polisz* fejezi ki más összefüggések mellett a két princípium összeérését, egy új minőség megteremtését. Ebbe a vonulatba tartoznak a görög filozófia kezdetei is. Ezt Szmodis szerint (és Nietzschével szemben) nem az elvont *tudásvágy* ösztönzi, hanem a Káoszt „lereagáló” és a *Kozmoszt* kereső nyitott ión szellem.<sup>13</sup> A görög filozófia egyik első kérdése a dolgok eredetére irányul, és válasza a Káosz helyett a *víz*, mint „egy” (Thalész), amely kizárja a diszharmóniát. Vagyis a szerző szerint: a harmonikus világtérzés. A gondolatmenetet Hérakleitosz alakjának felmutatása zárja, mint aki lezárja a filozófia korai szakaszát, egyben megnyit egy új korszakot. A Xenophanész és Parmenidész gondolatvilágában megjelenő *monoteista*, létezőnek csak az örök *egységet* elfogadó tétel – megítélésem szerint – napjainkban is időszerű magyarázat a nagy világvallások lényegének megértéséhez.

Mindezek a folyamatok Peiszisztratosz és Kleiszthenész működése, illetve reformjai nyomán vitték tovább a görögséget a pánhellén eszme valósággá válásáig<sup>14</sup>, megérlelve a klasszikus kori görög kultúra belső feltételeit, amelyben összenőtt a dór-apollóni, az ősi-dionüszoszi és a ión-athénéi.

A spengleri periodizáció *második – delelő – szakasza a klasszikus kor*: az a 150 év, amikor – háborúskodásokkal kísérten<sup>15</sup> – *kiteljesedik* a görög kultúra, irodalom, filozófia,

---

<sup>12</sup> l. m. 51-54. o.

<sup>13</sup> l. m. 68 o.

<sup>14</sup> l. m. 77. s köv. o.

<sup>15</sup> l. m. 83. s köv. o.

szobrászat, építészet – és nem utolsó sorban: a görög demokrácia. Spengler nyomán a szerző felhívja a figyelmet a görög számfogalom sajátosságaira a nyugati, illetve az arab fogalomhoz képest. Ez a szám – a mai ember számára kissé nehezen érthetően (akiből talán éppen a felvilágosodás túlhajtásai „irtották ki” a transzcendencia iránti érzékenységet,<sup>16</sup> mintegy „útfélen hagyva” azt) – a világ *harmóniájának* lényegét jelentette, a káosz helyett a *kozmoszt* fogalmazta meg. Ez az a kor, amikor készen áll egymás mellett létezve a két *princípium*: a harmónia és diszharmónia elve, és ebből a feszültségből alakul ki a klasszikus kor „csodája”, az a folyamat, amely elvezet a deleléshez és a hellenizmusba való átmenettel a kimúláshoz.

A szerző ebből kiindulva a görög kultúra- és (a szerző felfogásában ezzel szorosan összefüggő) társadalomfejlődést tekinti át *három jelenségen* keresztül: a dráma, a szobrászat és a filozófia oldaláról. Ez az áttekintés végül szerves egységbe foglalja a *kétpólusú* görög klasszikus kultúra jellemzőit, mindig vissza-visszatérve a dionüszoszi-diszharmonikus és az apollóni-harmonikus kontextushoz, ezek összefüggésébe állítva e három aspektust. Így bontakozik ki a – túlzás nélkül – *monumentálisnak* nevezhető *tabló* a klasszikus korról.

## II.

A *dráma* – Nietzsche és Spengler nyomán – alapvető jelentőségű Szmodis Jenő számára is: ez a görögségre legjellemzőbb művészet. Találónan mutat rá indításként a dór kórus jelentőségére, amelytől az egyén, színész, polgár elkülönülése az individuum-kollektívum viszonyához vezet el: ez a feszültség egyben magyarázza az athéni demokrácia paradoxonát is, amely végeredményben egyetlen ember (Periklész) tekintélyéhez kötődik. A kórus egyúttal a „nyugati” opera zenekarához hasonlatos, koronként változó funkciót tölt be.

*Aiszkülosz* Prométheuszának sorsában határozottan kerül előtérbe – a szintézist kereső szerzőhöz alkatilag olyannyira közel álló – békülékeny, közvetítő, kompromisszumkereső ión szellem.<sup>17</sup> Itt jelenik meg továbbá Zeusz és Prométheusz alkuja kapcsán a jogra – mint Zeusz ajándékára – való utalás: az a társadalmi jelenség, ami az önkénynek gátat szab. *Jhering* nyomán Szmodis utal a *kölcsönösség* motívumára, ami a dél-itáliai görög gyarmatok közvetítésével bekerül a *római jogba*. Szophoklész alakjai – eltérően elődjének kollektív értékeket sugárzó figuráitól (vö. Aiszkülosz Prométheuszának emberszeretetével) – már a magányos, egyéni hőst állítják a középpontba, míg Euripidész alakjai még szenvedélyesebbé, dionüszoszi-bakká válnak. Ekkor születik meg, ebben az apollóni-dionüszoszi egységben a klasszikus görög dráma. Szmodis ezen a ponton ismét „*teszteli*” a *duális princípiumú kultúrák háromciklusos fejlődésének tételét*: szerinte<sup>18</sup> itt is tetten érhető az, ahogyan ezekben a kultúrákban minden spirituális jelenség a kiteljesedés felé árad, így immanens vonásként hordja magában a kiüresedés fázisát. Itt jutott el Szmodis értelmezésében a görög szellem lényege legtökéletesebb kifejezéséhez. A héraleitoszi „minden mozog”-tétele igazolódik: Euripidésznél a diszharmonikus, dionüszoszi lélek kitombolja magát (vö. Médeia; Bacchánsnők), majd e princípium átcsap a derűbe – jön Arisztophanész. S a dór, apollóni indíttatású *szobrászat* formavilágát is fokozatosan váltja fel a dinamizmus: a formák oldása iránti igény kifejezése. Pheidiasz – a szerző találó megjelölésével – a szobrászat Szophoklésze.<sup>19</sup> A IV. század már a hellenizmus felé mutat.

<sup>16</sup> Vörös Imre: Csoportkép Laokoóonnal. A magyar jogrendszer és az alkotmánybíráskodás vívódása az európai joggal. hvgorac. 2012. 15. o.

<sup>17</sup> I. m. 108. o. - A szerző egyébként Ritoók Zsigmondra hivatkozik.

<sup>18</sup> I. m. 114-116. o.

<sup>19</sup> I. m. 125. o.

A *filozófia* érthetően foglal el terjedelmileg is központi helyet Szmodis fejtegetéseiben – ezeken az oldalakon a korábban sem ernaedt gondolkodású szerző valósággal szárnyal, lubickol témájában. Gondolatmenete összegezően tárja elénk a klasszikus kor görög filozófiáját, amelyet látszólag kevésbé érintett meg az ősbib keleti vallási gondolkodás, valójában azonban nagyon is lényeges hatásokat vett át és közvetített egészen a *kereszténységig*. A gondolatmenet az antropomorf görög istenvilág dezantropomorf meghaladásán keresztül (Anaxagorász) vezet Prótagorasznak az embert középpontba állító világához, majd Szókratészhez és Platónhoz, illetve Arisztotelészhez, aki azonban inkább a klasszikus kor és a hellenizmus határán áll.

A kor azonban nem érthető meg az athéni társadalomfilozófia nélkül, hiszen abban a közegben *nem volt elkülönült jogtudomány*, az államra és a jogra vonatkozó elképzelések a *társadalomfilozófiában születtek meg*. Szmodis az athéni bölcelet fokozott *társadalomfilozófiai* érdeklődését a polisrendszer válságának nevezett spirituális válsággal magyarázza, mely szükségképpen irányította a filozófia figyelmét a társadalom működésének kérdéseire. A szerző rendkívül érdekesítő, *jogelméletileg is igen jelentős* fejtegetései magyarázzák a *kodifikáció hiányát*, amely azonban nem akadályozta egy fejlett osztó és kiegyenlítő *igazságosság*-gondolat kifejlését.<sup>20</sup> Ez a méltányossági gondolat vált a római *praetor peregrinus* bíraskodásának alapjává. A *görög jog – szemben a római joggal* – a kezdetektől viszonylag távol állt a szakrális vonatkozásoktól, viszont rokonságot mutatnak a hettita társadalomszemlélet számos elemével. A jog a görög felfogásban a fegyveres férfiak gyűlése által kialakított *kollektív* ítélet, amelyben az egyéni intuitív megközelítés kollektív tartalomává válik. A szerző rámutat arra, hogy az ión szellem válik itt meghatározóvá: annak *igazságossági, méltányossági, morális* lényege. Szmodis szerint ez is magyarázza azt a fokozott figyelmet, amelyet a klasszikus bölcelet (Szókratész, Platon, Arisztotelész) a morálnak szentelt.

Meghökkenően érdekesek Szmodisnak a *platóni ideatannal* kapcsolatos fejtegetései: a szobrászként kezdő Szókratész, és a tragédiákat írogató Platon felhagynak e kezdeti törekvésükkel – láthatóan nem vonzza a reprodukció ezeket az abszolútumot ostromló szellemeket.<sup>21</sup> Szmodis értelmezése szerint a platóni *ideatan* tölti ki az antropomorf görög istenek által elhagyott égboltot, amely mintegy „megágyaz” a *hellenizmus végén kiáradó krisztusi* kinyilatkoztatásnak. Csakhogy ezek a monoteisztikus hangok a Keletről erednek: Ehnaton kísérlete, a perzsák hitvilága (Zarathustra), és a perzsa-méd eredetű Mithrász felől. Platon ezoterikus világa: a klasszikus kor végének kimerülése által képezett vákuum által beszívott a keleti hangok megszólalása. E hatások, Melkizedek és Mithrász szakrális, az istennel való egyesülést jelképező lakomái előképei Platon szümposzionjainak, csakúgy mint a kereszténység *krisztusi utolsó vacsorájának*. Ám keleti eredetű a szüztől születő megváltó gondolata is.<sup>22</sup> Platon idea-tana így válik a görög szellem és a kereszténység első *érintkezési pontjává*, amelyben azonban meghatározó a görög és zsidó hagyományt átító méd-perzsa hatás (a szobrászatban megjelenik a szárnyas Niké, az Ószövetség végső formájában e keletibb hatások alatt alakul ki).

A méd-perzsa hatás is közvetít azonban egy még ősbib, még az ehnatoni Aton-kultusznál is régebbi kinyilatkoztatást, hiszen Ábrahám és Melkizedek találkozására a Kr. e. XIX. századra esik. Így válhat *Szent Pálnál Krisztus Melkizedek papjává*. Ennek a Melkizedektől Jézusig tartó – a Jézus születésénél megjelenő „keleti bölcsék”-kel is hangsúlyozott – hagyomány-folyamnak a görög klasszikus világrépre (és persze a zsidó, sőt: a Mithrász-kultuszon keresztül a római vallásra is) gyakorolt hatása tehát tagadhatatlan. Jézus tanításainak *eredete* – amint a szerző

---

<sup>20</sup> l. m. 133. s köv. o.

<sup>21</sup> l. m. 144. o.

<sup>22</sup> l. m. 146-154. o.

helyesen hangsúlyozza merőben kulturális oldalról<sup>23</sup> – ebben a szellemi közegben kereshető, és így hatott korábban Platónra is. Szmodis találóan von párhuzamot Platón Kelet felé fordulása, és korunk Nyugatának vallás „utáni” periódusa között, amely szintén a Keleten keresi a megújulás fogódzóit. Arisztotelész azonban már a hellenizmus új életérzésének filozófusa.

## II.

A *hellenizmussal* foglalkozik a kötet a *harmadik* nagy egysége. A hellenizmus a szerző szerint többirányú folyamat volt: a görög és a keleti szellemiség sajátos, kölcsönösen megtermékenyítő hatású találkozása, *a görög szellemiség kiteljesedése*, végső periódusa, nem utolsó sorban egy *sajátos lelki állapot*.<sup>24</sup> A keleti (méd-perzsa) eszmék befogadására e kultúra ugyanis már korábban, Nagy Sándor hódításait megelőzően megérett azáltal, hogy hagyományos, apollóni-dionüszoszi világképe kiteljesedett, majd *kiüresedett*. Ám mindez elemeiben már a periklészi Athénben megjelent: megváltozott, emancipálódott a nők szerepe is<sup>25</sup>, ugyanakkor egyfajta könnyedség került már a prehellenisztikus világképbe is. A peloponnészoszi háború és Thébai (átmeneti) megerősödése Makedónia felemelkedéséhez vezetett. Szmodis azonban találóan utal arra, hogy nem egyszerűen Makedónia felemelkedéséről, hanem belső, hellén jelenségről van szó.<sup>26</sup>

Ebben a közegben válságba jutnak a poliszok, mint identitásközösségek, ám ebből a *pánhellén* tudat általánosabbá válása következik egy, a klasszikus korban kiteljesedett dór apollóni és ősbibb dionüszoszi jelleg helyébe lépő identitásválság nyomában. Ebben a korban az individuum kerül a középpontba, a kultúra kimúlása pedig „kihelyeződés” révén Alexandriában következik be, ahol a múlt hagyományai nem „feszélyezik” azt.

A hellenizmus jelenségét Szmodis meggyőzően és indokoltan helyezi el *az őt körülvevő közegbe* (Egyiptom, a Perzsa Birodalom, AsszírIA, Szamária, Júdea és Galilea, Fönícia), amely kulturális-földrajzi-történeti kontextusba helyezést is jelenti egyben. Ilyen előkészítés után konfrontálja a szerző *a görög filozófiát a méd-perzsa vallási eszmékkal és a kereszténységgel*.<sup>27</sup> Hallatlanul érdekesek a szerzőnek a méd-perzsa hitvilágnak, Zarathusztra működésének Jézus fellépésével és eszméivel kapcsolatos összefüggései, és az a megállapítása, hogy ez utóbbival *szorosabb és teljesebb kapcsolatot* mutat fel a jézusi tanítás, mint az Ószövetség zsidó vallási világával. Szmodisnak a kereszténység eredetére vonatkozó *rendkívül eredeti megállapításai* – ideértve azt a földrajzi elhelyezkedésből adódó szintetizáló szerepet, amelyet Szíria és Palesztina az eszmék és személyek színes forgatagában, mozgásában betöltött – igen elgondolkodtatóak. (A művet olvasóban megéri a felfogás: nem kétséges, hogy a kereszténységnek önmagáról a „hivatalos” egyház által alkotott képe – ahogyan önmagát gyakorta előzmények nélküli eszmerendszer képében kívánja definiálni – nem egyéb túlhaladott pr-fogásnál.) Mindezt Szmodis azért foglalja össze, hogy bemutassa: a hellenizmus egy ígéretesen alakuló kulturális közegre áradt ki, amely azután *továbbhatott* a kereszténységre, sőt az iszlámra is.

---

<sup>23</sup> I. m. 153. o.

<sup>24</sup> I. m. 159. o.

<sup>25</sup> I. m. 162-167. o.

<sup>26</sup> I. m. 175-177. o.

<sup>27</sup> I. m. 186-203. o.

A hellenizmus világképének felrajzolását a szerző a kor *közérzetével* indítja: a köznapiság, a praktikum fölébe kerekedik az ünnepi érzésnek és a szakralitásnak.<sup>28</sup> Ennek a kornak *bölcselője* a nagy *Arisztotelész*, a makedón Alexandrosz nevelője – már makedóniai működése is jelzi a hangsúly eltolódását: a hellén közösségnek a makedón nagy egység ernyője alá húzódását. A hellenizmus filozófusainak áttekintését a részben mérnök *Arkhimédész és Euklidész* zárja: megszületnek a szaktudományok. A *szobrászattal* kapcsolatban Szmodis annak összetettségét, nem homogén voltát emeli ki, míg a befejezés azt vázolja fel: hogyan simul bele mindez szinte észrevétlenül a „barbár” rómaiakat oktató, nevelő, pallérozó szerepkörbe. Ám ez a világ egészen a *bizánci Iustiniánusig* hat, akinek *görög jogtudósai* végezték el a *nagy kodifikáció* művét.<sup>29</sup>

És tényleg: az utolsó görög uralom alatt álló államalakulatok megszűnése (Makedónia, a szeleukida Szíria, és a ptolemaida Egyiptom VII. Kleopátra halálával bekövetkezett bukása) már csak „egy elillant kultúra” *közjogi burkának szétmállását* jelzi. Róma már csak a görög kultúra holt formáit vitte tovább – persze a maga markáns etruszk-latin gyökereibe beépítve.

### III.

A *jogfilozófiai-társadalomfilozófiai panoráma*, amit Szmodis Jenő elénk tár, *lenyűgöző*. A transzcendentális-kozmológiai-spirituális ihletettségű történelem-, társadalom- és jogfilozófiai mű által felrajzolt ív mentes az ókortörténetben bevált-elfogadott nézetek sablonszerű egymás mellé állításától. Ahol a szerző a nagy elődökre (külföldi és hazai szakírókra) hivatkozik, mindig azért teszi, hogy gondolataikból kiindulva valami *meghökkenítően újat* mondjon, a megszokott új kontextusba állítsa. Élvezetes ez a mű nemcsak lebilincselő tartalma, hanem olvasmányos nyelvezete miatt is: ez persze nem ment fel az alól, hogy ne kelljen a könyvet nagy figyelemmel olvasni. A gondolatmenetek ugyanis nagyon feszesek; itt nem lehet („ezt már úgyis tudom!”-felkiáltással) átfutni, „megspórolni” néhány feleslegesnek gondolt bekezdést, mert máris megtörne a gondolatmenet. Valóban minden mondatnak súlya, helye van a jól átgondolt, jól megfontolt rendszerben. Igaz ez akkor is, amikor igen ritkán egy-egy gondolatmenet mintegy „elragadja” a szerzőt és azt kifejtve később visszatér rá, bár szerkezetileg talán jobb lenne egy helyen végigvinni a gondolatot (lásd pl. a *görög joggal, annak a római jogra gyakorolt hatásával*, vagy a platoni filozófia „keleti” tényezőjével és a kereszténység eredetével kapcsolatos fejtegetéseket<sup>30</sup>). Valószínűleg olyan témákról van szó, amelyeket a szerző talán önálló munkában fog feldolgozni.

A hármas tagolódás jól felismerhetővé teszi a szerző *törekvését*: demonstrálni a duális princípiumon alapuló görög társadalom- és szellemfejlődés nietzschei és spengleri ciklusosságát: a keletkezéstől a deklínán át az elmúlásig. Ez a tartalom által meghatározott *szerkezeti felépítés* szerencsés módon hozza „emberközelbe”, teszi a nem szaktudós, hanem minden civilizációjára valamit is adó ember számára is elérhetővé, összegezhetővé a témával kapcsolatos ismereteit. *Vége valaki „rendezi” az olvasó fejében* mindazt, amit mozaikokban, eddigi olvasmányjaiban innen-onnan (Hérodotosztól, Thuküdidésztől az Iliászig, Platónról Arisztotelészig) részben amúgy is tudott, de ami nem állt össze a mozaikokból egységes „képpé”, egésszé. Napjaink szellemi közegében, amikor amorális percmemberkék tombolásától a ponyva-ezotériáig sok minden tévútra vihet, Szmodis Jenő munkája minden, a téma iránt érdeklődő számára

<sup>28</sup> l. m. 206. o.

<sup>29</sup> l. m. 223. o.

<sup>30</sup> 134-141. oo, és 147-151. o.

„iránytűként” szolgál. Mindenkinnek, aki egyébként nem váгна bele ókortörténeti vagy filozófiai művek elejétől végéig való elolvasásába, mert tart tőle: elnyeli az ismeretek kásahegye.

A szerző *tartalmilag és formailag-terjedelmileg* is „felhasználóbarát” elegyét alakította ki annak, hogy sokat mondjon, de ne túl sokat, egyben eleget is. Az emberi életnek/létnek szent közegként való tételezése – amely egy legfelsőbb, intelligibilis Lény létezésének feltételezésén alapul<sup>31</sup> – azok számára is alkalmas arra, hogy értelmet vigyen a létbe, akik ilyen lény feltételezését nem tartják kiindulópontnak. Mert mindannyian saját létünk egyfajta – tagadhatatlanul – szakrális közegében élünk. Így Szmodis Jenő könyvét az olvasó némi „megkönnyebbüléssel” teszi le: megtudott néhány megnyugtató dolgot, amelyek már régóta és nagyon válaszra, vagy legalábbis a válasz kísérletére vártak valahol gondolkodásunk, érzésvilágunk mélyén.

A recenzens persze nehezen áll ellen a csábításnak, hogy ne *gondolja tovább* a mű mondanivalóját – éppen ez az egyik legfőbb *erénye*. Az ilyet a tudományos általánosságok szintjén „gondolatébresztőnek” szokták mondani, ezzel azonban nem sérteném meg a szerzőt. Azt pedig nem fogja sértésnek venni, ha a továbbgondolás esetenként vitába megy át.

A duális princípium által vezérelt kultúrákban (társadalmakban) a hármas ciklus által jellemezhető modell kétségkívül megkapó: a szerző példái a perifériára való „kihelyeződés” utáni elmúlásra nehezen vitathatóak – már amelyek tényleg megtörténtek, azaz elmúltak (ilyen a sumer-akkád kultúra kihelyeződése a hettita birodalomba, a görögöké Alexandriába, a rómaié Konstantinápolyba). A szerző feltevése a „Nyugat”-nak nevezett kultúra- és társadalom-modell kihelyeződéséről Észak-Amerikába<sup>32</sup> már történelmi tény – mégis a „vén” Európától érzelmileg is, értelmileg is nehezen vennék ilyen egyszerűen búcsút.

A szerző társadalomfilozófiai-kultúrfilozófiai megközelítése, az erős szellemtörténeti *flair* kompaktsága nem kérdéses, így nem ezen, hanem a továbbgondoláson lehet számon kérni *egyéb tényező*k figyelembe vételét. Ha már eddig működött a nitzschei-spengleri-szmodisi ciklikusság, akkor mi van a *Nyugattal*? A kihelyeződés után tényleg jön az elmúlás – még ha akár egy évezred távlatában gondolkodunk is? A gazdasági-társadalmi tényezőkre vetett pillantás arról győz meg, hogy lehetséges egy *másik* forgatókönyv is. Európa története a királylány Európától az Európai Unió történelmileg példa nélkül álló államalapítási kísérletéig<sup>33</sup> történelmileg-kulturálisan folyamatos, csak hogy állandóan változó. Héraikleitosznak a „minden mozog, változik”-tétele erre is igaz: évezredek bizonyossága szerint *Európa folyamatosan átalakul* – mégpedig kétségkívül úgy, hogy később már *rá sem lehet ismerni*. Ez tényleg az elmúlás lenne? Európa alkonyát az utóbbi időkben gyakran jósolják; de nem lehetett volna ugyanígy könyvet írni erről a témáról a 19. század elején is, hiszen a francia forradalom előtti (18. századi) Európa az 1800-as évek elejére tényleg elmúlt, mint ahogyan a 20. század elején az I. világháború után írni lehetett a 19. századi Európa alkonyáról, és most is lehet írni erről, de persze nem általában „Európa végnapjai” címmel<sup>34</sup>, hanem a 20. századi Európáéről? A 21. század Európája ugyanis kétségkívül más lesz, mint a 20. századi, de ettől nem múlt el. Minden változik, csak a változás állandó – Európa nem vész el csak átalakul...

És itt van sokaknak, mindenekelőtt társadalomfilozófusoknak, olykor ókortörténészeknek a rémálma: a *globalizáció*. Földhöz ragadt szempont, mégis megpendítem: a kultúrák kölcsönös, korábban sohasem látott *függését* magával hozó jelenséget lehet kárhóztatni, de attól még *van*

---

<sup>31</sup> I. m. 13. o.

<sup>32</sup> I. m. 14. o.

<sup>33</sup> Vörös Imre: i. m. 15-16. o.

<sup>34</sup> Pokol Béla: Európa végnapjai. Kairosz. 2011.

(inkább szabályozni, terelni kellene, mint kiátkozni – egyébként is egy tényt hogyan lehetne kiátkozni?). A globalizáció a duális és monisztikus (kínai, indiai, arab, japán)<sup>35</sup> kultúrákat olyan – ábrázoló geometriai szakkifejezéssel – „áthatásos” kapcsolatba hozza, amikor egymásra hatásuk vitathatatlan, miközben mindkettő örzi alapvető jellegzetességeit (meddig?). A „Nyugat” és a „Kelet” – utóbbi felemelkedésével együtt is – egyre szorosabban fonódik össze, ami egymás értékrendjének, társadalmi, gazdasági és jogfelfogásának kölcsönös átvételével jár anélkül, hogy ez – egyelőre legalábbis – a két kultúra-csoport „kemény magját” érintené.

Mára már – ez nyugodtan állítható – az is kétségessé vált, hogy értelmezhető-e fogalomként a „Nyugat” és a „Kelet” – legalábbis a 20. században megszokott értelmezési tartományokban. Nem inkább *súlypont-áthelyeződésről* van-e szó, vagy még inkább arról, hogy a monisztikus kultúrák megint elfoglalják a 16-20. századig tartó, az európaiak által véghezvitt gyarmatosítás előtti méltó helyüket – gazdasági súlyuk növekedésének köszönhetően – a glóbusz történetében? Tehát a Nyugat nem feltétlenül kerül elmúló ciklusba, hanem a Kelet önmagához képest feltörekszik, és ezáltal a Nyugattal egyenrangúvá válik, mint régen kulturálistársadalmilag-gazdaságilag egyébként is volt (ld. a kínai selyem, a puskapor példáját, vagy az arab, inka stb. kultúrák hallatlan fejlettségét). Egyfajta kiegyenlítődés, *in integrum restitutio* megy tehát végbe: ha nem is pontosan a korábbi állapot restitúciója, de a súlypont eltolódása mindenképpen. Ez azonban még nem a hanyatlás bizonyítéka, még csak nem is a jele. A Nyugat valamilyen titoknak lehet a birtokában, ha a válságok egyelőre a jelek szerint inkább előre viszik, mint hátra – legyen szó akár az 1929-33-as gazdasági világválságról, akár az Európai Unió válságokon keresztül folyamatos továbbviteléről.

Ez a „titok” érzésem szerint a feudalizmust felváltó új rend: a *polgári társadalom és piacgazdasági rend*. Ez az a szisztéma, amely sosem látott mértékű *rugalmasságot*, gyors alkalmazkodó-készséget, innovatívítást hozott az emberiség történetébe – igaz sok lenyesni való vadhajrással együtt, aminek a lenyesegetése folyamatos történelmi feladat. Ez az új – idestova 600 éves – rend folyamatos megújuló készségről tett bizonyosságot, mégpedig nem csak gazdasági, de társadalomfilozófiai szempontból is elismerést kiváltó vonatkozásban is. Az ember individualitása, az emberi jogok persze itt is a kollektívben léteznek, de ebben a rendben újulhat meg az emberiség élete pár évtized alatt gyökeresen pl. a számítógép és az internet megjelenése révén. Ez a *dinamizmus* hatja át most éppen Nyugatról Keletet, miközben a hanyatlónak feltűnt tibeti buddhizmus – a kínai megszállás okozta szétszórásnak „köszönhetően” – reneszánszát éli. A Kelet áthatja filozófiailag a Nyugatot, amely a kereszténység után keresi az azt helyettesítő faktort, de ettől még a keleti világvallások, gondolati rendszerek nyugati térhódítása tény. Eközben Keleten nyakkendőt kötnek a nemzetközi tárgyalásokra...

Obama elnöksége óta az USA sem az, ami előtte volt; a republikánusok spanyol ajkú elnökjelöltet keresnek a következő elnökválasztásra. Ez az *alkalmazkodóképesség* azonban nem csak az észak-amerikai ember szellemtörténetileg értelmezhető sajátossága, hanem a polgári társadalom és a szociális piacgazdaság szülte egyéni és közösségi társadalomfelfogásé, habitusé. Ez egy aligha figyelmen kívül hagyható szempont a globalizációval együtt, amelyet egyébként éppen ez a társadalmi-gazdasági formáció termelt ki. Kétségessé teszi-e mindez a duális princípiumon alapuló Nyugat sorsának ciklusait? – ami a múltat illeti, aligha. Ami a jövőt? – ezt meg ki tudja. Mindenesetre úgy tűnik, hogy a kétségtelenül meggyőző történelmi sémák és példák nem feltétlenül, és nem fenntartás nélkül alkalmazhatóak a 21. századi Nyugat esetében. Már csak azért sem, mert igaz ugyan, hogy a Nyugat és Kelet a 21. században nem értelmezhető immár a 20. századi értelmezési tartományban, viszont az egymásra tekintettel történő, *együttes*

---

<sup>35</sup> Szmodis: i. m. 14. o.

értelmezésük elkerülhetlenné válik a 21. században. Így kérdésessé tehető egyikük hanyatlása, mivel az is csak mindkettő kontextusában: együtt lehetne tételezhető.

Mindez „békaperspektíva” Szmodis Jenő nagyívű történetfilozófiai munkájához képest, Mégis mutatja, hogy a mű nem hagyja nyugton az olvasót azután sem, hogy már az utolsó oldalt, az imponáló irodalomjegyzéket is elolvasva becsukta és letette a könyvet. Felkavaró mű, az bizonyos.