

LINDNER GYULA

Lukianos és a rómaiak

*Identitásépítés a második szofisztika időszakában**Lucian and the Romans. Identity Building in the Second Sophistic*

Lucian, the satirist of the 2nd century AD, was born in Samosata, Commagene on the very periphery of the Roman Empire. He studied rhetoric in Ionia, went on trips to Rome, Athens, Macedonia, Gaul, Egypt and built a career as an educated sophist and forensic orator in the period of the Second Sophistic. By the age of forty he had had enough of his previous life, abandoned rhetoric and began to write satirical essays and comic dialogues on different topics, combining the philosophical attitudes of his age with humour, wit and grim critique of society. In his works he constantly made amusing comments on his mixed and ambivalent Syrian-Greek identity and on his relationship with the Roman culture: he was the Syrian outsider, the great advocate of the Greek *paideia*, and the censor of the morality and ethos of the Roman authorities/society at the same time, i.e. he played an intellectual game with his marginal position, distinguished literacy and fame and reputation in the frame of the Roman Empire. In the present paper I attempt to show the relationship between the Roman Imperial identity and the utterances of Lucian, whose perspective allows a brilliant insight into the complexities of the identity-building of the 1–3rd century AD.



Lukianos, a Kr. u. 2. század vitriolos tollú írója a Római Birodalom perifériáján található Kommagéné tartományának Samosata nevű városában született.¹ Olyan területen, ahol a római és a görög kultúra szír, arámi és parthus elemekkel vegyülve egy sajátosan komplex, kevert identitású intellektuális atmoszférát hozott létre. Jelzésértékű, hogy a kommagénéi uralkodócsalád tagja, az utolsó uralkodó, IV. Antiochos unokája az a Gaius Iulius Antiochos Epiphanés Philopappos volt, aki Athén archónjaként és jötevőjeként szerzett hírnevet, görög és római kettős identitását számos

¹ Életrajzához lásd Jones 1986. 6–23.; Swain 1996. 299–303.

feliratában közszemlére tette, szobra pedig az Akropolisszal szemközt, a Múzsák hegyén ma is látható. (1. kép).²

Samosata római legiók állomáshelye, a Fekete-tenger és Észak-Syria között stratégiai jelentőségű, az Euphratés közelsége okán a Parthus Birodalommal is kereskedelmi kapcsolatban álló város volt, népek olvasztótégelye, amelynek keretében és amelynek kevert vonásait magán viselve a lukianosi életmű is létrejött. Ez az életmű a kulturális keveredésnek afféle állatorvosi lovaként áll előttünk: Lukianos témaválasztásai, irodalmi, filozófiai, politikai kérdésfeltevései, megállapításai jelzik, hogy amiként Samosatában, úgy Lukianos írásaiban is a legkülönbözőbb identitások férnek meg egymás mellett békében és összegződnek egy személyben.³

Szír család sarjaként és a szír identitásra büszkén gondolva görögül írni egy világbirodalom marginális területén, amelynek központja Rómában található, Ióniában nevelkedve elsajátítani a szónoklás minden csínját-bínját, majd eljutni Athénba, Korinthosba, Rómába, Alexandriába és a korabeli kulturális élet más jelentős központjaiba, a Kr. u. 1–3. század közötti ún. második szofisztika időszakának elfogadható és majdhogynem általános pályávéként értékelhető.⁴

Hasonlóan nagy földrajzi és szellemi távolságokat átívelő karrierrel találkozunk, ha a Kr. u. 2. század jelentős, egészen a császári udvarig emelkedő szofistáinak, a galiai Arelatéból származó eunuch szónoknak, Favorinusnak, a laodikeiai Polemónnak (2. kép), a seleukeiai Alexandros Pélóplatónnak vagy a mysiai Hadrianutherai születésként Rómáról egyik beszédében dicshimnusz zengő Ailios Aristeidésnek az életpályáját vizsgáljuk.⁵ Általános tendenciaként említhető, hogy a korszakban a neves szó-

² Alakjához és tevékenységéhez ld. Oliver 1981a. 418–419.; Shear 2013. 389–408.; a császárkori Athén kulturális miliójéhez lásd Shear 1981. 356–377. Vö. IG II² 3112. A kommagénéi uralkodói dinasztiához lásd Sullivan 1977. 732–798. IV. Antiochos másik unokája, Philopappos testvére, Iulia Balbilla, Hadrianus köréhez tartozik, a császárt és Sabinát elkíséri egyiptomi útkon a Memnón-kolosszushoz. Vö. Swain 1996. 299.

³ Samosatához lásd Jones 1998. 265.; Pollard 2000. 266–268. A 2. század közepén a legio XVI Flavia Firma állomásozik Samosatában, a római katonák jelenléte pedig egyúttal a római vallás és kultúra tevőleges jelenlétére is utal a városban, amely az ifjú Lukianos világmérete is hatással lehetett.

⁴ Lukianos életrajzához és saját identitásáról tett kijelentéseihez lásd *Bis Accusatus* 14.; 25–34.; *Ind.* 19; *Piscator* 19.; *De Dea Syria* 1.; a második szofisztika korához ld. Swain 1996; Whitmarsh 2005; Anderson 2005; Bendlin 2011. 175–250.; Bozia 2015. 1–15. A második szofisztika korszakában az identitásépítés és a klasszikus kori paradigmák kapcsolatához lásd Rife 2008. 92–127.

⁵ Bowersock 1969. 18.: A lexicográfus Pollux az egyiptomi Naukratisból megy Athénba, akárcsak földije, a szónok Proklos, az említett Polemón Laodikeiából Smyrnába, Ailios Aristeidés Mysiából Rómába, Pergamonba, Smyrnába és más városokba. Aulus Gellius Rómából megy tanulni Athénba, hasonlóan a tyrosi Hadrianushoz, míg a milétosi Dionysios Ephesos, a szintén naukratisi Athénaios pedig Róma felé veszi útját, hogy ott írja meg a korszaknak méltó emléket állító *Lakomázó bölcsek (Deipnosophistai)* c. monumentális művét. Alakjukhoz és életrajzukhoz lásd Philostratos: *Vitae sophistarum* (a továbbiakban VS) 528., 530–531., 568., 572., 581–585., 593. A témában lásd még Bowie 2004. 65–83.

nokok, a retorika városról-városra vándorló mesterei a birodalom periferikus helyeiről származtak, és felnöve onnan mozdultak egy-egy jelentősebb kulturális központ irányába, hogy ott előadásokat tartsanak, tanítsanak és a város gazdasági-kulturális felvirágztatásáért síkra szállva magukat a közösség életét érintő helyi és a császárhoz intézett követségek révén a magas politika szférájában egyaránt megméressék.⁶

Lukianos a második szofisztika korának gyermeke, egy olyan korszaké, amelyben a klasszikus kori előzményekre visszamenő *paideia* és a Kr. e. 5–4. századi attikai nyelv vált a kulturális identitás fokmérőjévé. Egy az irodalom és főként a bemutató (*epideiktikus*) szónoki beszédek szférájából induló, valójában a szélesebb kulturális élet keretében munkáló *Zeitgeist* ez, amely Philostratos *Vitae Sophistarum* c. művében kifejtett – elsősorban a retorikához kötődő – szűkebb definíciós keretét jócskán túlhaladva a Kr. u. 2–3. századra a Római Birodalomban tevékenykedő és a görög nyelvet a legmagasabb szinten művelő szofisták által uralt kulturális horizont meghatározó szellemi irányzatává fejlődött.⁷ A korszakban a *paideia* a klasszikus kori műveltségi és nevelési ideált jelöli, amely a császárkori elitek kulturális öndefiníciójában fontos elemként áll előttünk, és amely afféle gyűjtőfogalomként Galliától Szíriáig képes összefogni a műveltségi elit egyes képviselőit.⁸

Lukianos életművét ebben az intellektuális kontextusban kell vizsgálnunk, az írásában szereplő, saját identitásáról és környezetéhez, befogadó társadalmához és a birodalmi kerethez fűződő viszonyáról tudósító kijelentései pedig ezen klasszikus előzményekből táplálkozó korszellem kihívásaira adott válaszokként értelmezhetők. Írásaiban számos alkalommal utal a *paideia* jellemformáló és a személyiséget/szellemet nemesítő, fölemelő vonására, hiszen az nemcsak Homéros, illetve a klasszikus görög szerzők (Sophoklés, Euripidés, Aristophanés Platón stb.) ismeretét jelenti, hanem egyfajta viselkedésminta elsajátítását, amely az egyént kiemeli az emberek arctalan és különbség nélküli tömegéből, nélküle a görög semmiben sem különbözne egy paphlagontól.⁹

Lukianos – egy idős kori rövid kitérőt leszámítva¹⁰ – nem tört politikai babérokra és nem kötelezte el magát egyetlen város szószólójaként, ahogy kortársai, a sok esetben gúnyolt szónokok, szofisták tették (lásd alább).¹¹ Helyette retorikai képességeit

⁶ Goldhill 2002. 62.

⁷ Philostratos definíciójához lásd VS 481.

⁸ Goldhill 2002. 82.

⁹ *Gall. 2; Merc. cond. 4; Alex. 17*; a témában lásd Jones 1986. 149.

¹⁰ Idős korában Egyiptomban a *praefectus* környezetében vállalt állást, amely olyannyira szembe ment korábbi elveivel, hogy miatta egy külön védőbeszédet írt, amelyben megindokolta, hogy miért is döntött a politikai pályafutás mellett (ehhez lásd *Apologia* 1;4; 6). Lukianos föltehetőleg Egyiptomban is halt meg (*De luctu* 21).

¹¹ Ugyanakkor Lukianos szülővárosához, Samosatához való hűségét hangoztatta a *Patriae encomium* (A haza dicsérete) c. írásában (2.; 4.), illetve büszkén nyilatkozott Samosata kultúrájáról, építészetről, valamint a város által elnyert jótéteményekről (*Pisc. 19.; Hist. conscr. 24.; Harmon. 3*). Az ifjú Lukianos pályaválasztását, *Paideia* mellett történő elköteleződését szemléletesen mutatja

fölhasználva, a görög irodalom és filozófia kiváló ismerőjeként járta a Római Birodalom nagyvárosait és a korszakban dívó intellektuális áramlatok elé görbe tükröt tartva kíméletlen élelátással figurázta ki a gyökerüket vesztett és a klasszikus görög műveltséget, a *paideiát* afféle külsőséggént és díszes ruhaként magukon hordó, ám szokásaikban és habitusukban azoktól messze elmaradó személyek viselkedését és kijelentéseit.¹² Az alábbiakban a lukianosi életmű egyetlen aspektusát, a samosatai szerző rómaiakhoz fűződő viszonyát vizsgálom és próbálom meg modellezni Lukianos kevert identitásának egyes építőelemeit.

A torz görög értelmiségi karriernek és a görögség olykor kilátástalannak tűnő helyzetével, hiszékenységgel és kapzsiságával visszaélő római félnek a kíméletlen és megmosolyogtató kritikáját kapjuk a *De mercede conductis* (*Akik fizetésért elsze-gődtek*) c. írásában.¹³ A Timoklésnak, a Rómába készülő ifjú filozófusnak címzett munka kritikai éle azon rómaiak ellen irányul, akikre a fenti leírás alkalmazható: gazdag, de félművelt urak, akik a görög filozófusokat afféle szükséges kellékként tartják *clienseik* között, meghívják házukba, lakomáikon vendégelik meg őket, velük vonulnak az utcán, nevelőnek teszik meg őket, pusztán azért, hogy elmondhassák magukról: személyük értékes, hiszen egy görög filozófus tüntette ki őket bizalmával, aki az utcán vonulás közben magasztos témákról fecseg velük.

Később a szolgákkal, zenészekkel, táncosokkal egyenrangú státuszban, afféle hízelgő, talpnyaló kitartottként kell a filozófusnak napjait tengetnie, az úr házába lépve szabadságát és nemes méltóságát is kívül kell hagynia, az úr minden apró-cseprő és nevetséges kérdéseivel foglalkoznia kell, az úrnőt két szerető/sminkelés között filozófiára kell okítania, a lakomákon pedig addig kell látványos érdektelenség és tivornyázás közepette filozófiai témákról szónokolnia, amíg az amphorából ki nem fogy a bor, s ha kiesik az úri kegyből, akkor ne csodálkozzon, hogy az éjjeli edényhez hasonló elbánásban részesül.¹⁴

Lukianos kritikája kettős, a rómaiak mellett a görögséget is ostromozza: az a görög filozófus, aki pusztán anyagi megfontolásból egy gazdag római házába szegődik,

be *De somno* (*Az álmom*) c. művében (lásd alább). A *Suda*-lexikon szerint (Λ 683) Lukianos élete első szakaszában, kb. 40 éves koráig a syriai Antiocheiában, Ióniában és más helyütt ügyvédként tevékenykedett, majd földadva a törvényszéki karriert, fölismerve, hogy a második szofisztika for-gatagában hangja elveszne, írni kezdett. Erről *Bis Accusatus* (*Akit ketten vádolnak*) c. művében írt szemléletesen, ahol a *Rétorika* útjáról letérve a *Dialogos* mellé szegődött. Pálfordulásához lásd *Bis Acc.* 32.; *Piscator* 25.; *Rhet. praec.* 26. Vö. Jones 1986. 8.

¹² Lukianos és a *paideia* viszonyához, a lukianosi társadalom- és kultúrkritika különböző aspektu-saihoz ld. Szilágyi 1974. 715–798.; Goldhill 2001. 1–4.; Bozia 2015.

¹³ Lukianos és Róma viszonyához lásd Anderson 1976. 85–89.; Jones 1986. 78–89.

¹⁴ *De merc. cond. passim* (különösen: 1., 3–6., 23–25.). Vö. *Alex.* 5.; *Nigrinus* 25. (a filozófiai tudás és az erényesség áruba bocsátása). A filozófusi szakma erkölcsi romlásához és a könnyű pénzt jelen-tő mágia, jóslás eszközához való folyamodásukhoz lásd még Lukianos *Philopseudeis* (*A hazugság szerelmese*) c. írását.

méltatlanná válik arra, hogy ezután Platón, Aristotelés, Chrysippos műveit forgassa. Lukianos tárgyalt írásában a rómaiakkal szembeni görög szellemi önállóság, függetlenség gondolatát állítja előtérbe, és bár humoros, gúnyos formában járja körül a témát, annak aktuálpolitikai és társadalmi vonatkozásait sem hagyhatjuk figyelmen kívül: Lukianos ugyanis a görög kultúra tisztaságát igyekszik megővni, hiszen másra, a politikai függetlenség elérésére nem sok lehetőség kínálkozik.¹⁵

A második szofisztika korában a görög és a római kultúra násztánca során az efféle, a görög szellemi önállóság és szabadság megőrzésének a fontosságáról tett kijelentések nem tekinthetők egyedülállónak. Ugyanakkor Lukianos esetében személyes oldala is van a kérdésnek, hiszen – már ha a *Pro lapsu* (*Egy köszöneteskör elkövetett nyelvbotlásról*) című mű narratíváját hitelesnek fogadjuk el a lukianosi életrajz szempontjából – a korábban a gazdagok által kitartott görög írástudók szakmai és morális árulása ellen ágáló szerző idős korában valóban egy patrónus, esetleg egy római úr házában kezdte a napot, ugyanis ekkor került sor arra a végzetesnek bizonyuló nyelvbotlásra, amely miatt Lukianosnak magyarázkodnia kell.¹⁶

A *De mercede conductis*-ban Lukianos nagyon hasonlóan tudósít a Rómában karrierre és megélhetésre vágyó, görög írástudók – filozófusok/filozófustanoncok, szofisták, tanárok – viszontagságairól, ahogy Iuvenalis 3. *szatírájában* – Umbricius kijelentésein keresztül – bemutatja a Rómát ellepő, ott irodalmat, szónoklást, festészetet, jóslást, mágiát tanító görögöset, akiket a gazdag rómaiak egyértelműen kihasznál-
nak, és akiknek a jelenléte egyúttal az ősi város erkölcsi romlásához is hozzájárul.¹⁷ Iuvenalis a lukianosi narratívával összhangban a göröggé lett város és a könnyű előrejutást osztályrésztul kapó görög kitarítottak fölött gúnyolódik, akik hízelkedésükkel és hazugságaikkal rövid idő alatt elnyerik a rómaiak megbecsülését és szimpátiáját.¹⁸

A Lukianosnál kifigurázott római úr azzal a más szatirikus szerzőknél gyakran megjelenő és szívesen gúnyolt karakterrel mutat párhuzamot, akivel Iuvenalisnál Vi-

¹⁵ Vö. Petronius *Satyricon* 4. A szónok Agamemnón szerint a szofista a vers műfajából induljon, majd a filozófiai tanításokon túljutva és elhagyva Athén városát (vagy Tarentumot, Nápolyt) menjen Rómába, ahol gyakorolja rétorikai tudását. Mellőzze a görög nyelvet, használja helyette a latint, így nagy tömegeket gyűjthet maga köré. Végül idős korában, föltehetőleg meggazdagodva, vonuljon vissza a közéletől és szentelje magát az írásnak.

¹⁶ *Pro lapsu* 1. Sokatmondó, hogy Lukianos görögül véti el a megfelelő köszöneti formulát, tehát vagy egy görög patrónus házában, vagy egy görögül is beszélő római és más görög (vagy görögül is tudó római) clienseket kitartó úr házában történik az eset. Vö. Anderson 1976. 89.

¹⁷ *De merc. cond.* 17. (a rómaiak féltékenysége a görög kitarított iránt), 40–41. (a görögök alacsony erkölcsi nívója és alantas tevékenységi formái). Vö. Iuvenalis *Sat.* 3., 58–125. Iuvenalis görögöséghez fűződő komplex viszonyáról lásd Watts 1976. 83–104. Lukianos és Iuvenalis kritikájának hasonlóságaihoz lásd Bozia 2015. 16–51.

¹⁸ Iuvenalis *Sat.* 3., 60–65., 81–85. Vö. „A többi bajunkhoz már csak ez hiányzott nekünk, hogy azok is fölnék kerekedjenek, akik csak az imént érkeztek a házba. [...] Csak ezeknek a görögöknek áll a világ Rómában.” – *De merc. cond.* 17. (Bollók János fordítása). A témában ld. Armstrong 2012. 77.

bius, Petroniusnál Trimalchio, Horatiusnál Nasidienus személyében találkozunk:¹⁹ a félművelt, szolgáitól körülrajongott, úgazdag római. S bár Lukianos kritikájának a hevessege a többi római szatirikus szerző hangvételét messze felülmúlja, szavaiban nem az úr etnikai hovatartozása a fontos, hanem jelleme, viselkedése és korlátoltsága.²⁰ Az sem kizárható, hogy Lukianos római barátai révén ismerte Iuvenalis szatírát és azokból merített szellemi muníciót kritikája megírásához, sőt egyesek úgy vélik, Lukianos jelen írásával a görögséget abszolút negatív színben feltüntető Iuvenalisnak ad csattanós választ, a római szerző görög-kritikájával szemben a római fél felelősségét hangoztatva.²¹

Nem biztatóbb az a kép sem, amely a *Nigrinus*-ban tárul elénk a velejéig romlott Róma városáról, ahol a filozófiai tudás iránt érdeklődő ember a sok kísértés közepette igazán gyakorolhatja magát az erények megtartásában és követésében. Nem világos, hiszen Lukianos itt nem említi őket, hogy vajon a város erkölcsi állapotához mennyiben járulnak hozzá az itt élő és megélhetésüket mindenáron biztosítani akaró görög filozófusok, szofisták. Ami sokatmondó, az a műben megjelenő Róma-Athén dichotómia, amely a bűn-erény, gazdagság-szegénység, tudatlanság-filozófia ellentétpárok köré szerveződik.²²

S míg Hellas a szabadság és a tisztaság hazájaként kerül bemutatásra, addig Rómában az ember meg van fosztva igazi szabadságától, és csupán a szellem elefántcsonttornyába menekülhet, be kell zárkóznia, hogy filozófiával foglalkozhasson, ahogy teszi ezt a platonista Nigrinos is, akit Lukianos barátjával együtt fölkeres, és akinek a szavaival eltöltekezve és azoktól építő sebet kapva még beteg szemérről is képes megfeledezni.²³ Nem véletlen, hogy a tárgyalt írásban a Rómával szembe-szegezett pozitív példa éppen Athén: a város Lukianos egész életében hivatkozási pontként jelenik meg, amely a második szofisztika korában még mindig a görög világ kulturális fővárosa volt. Az ifjú Lukianos több alkalommal is járt Athénban, majd felnőtként itt telepedett le, számos műve itt játszódik, sőt társadalomkritikai írásaiban a szegény attikai szerepébe is gyakran belehelyezkedik.²⁴

Nigrinos nagyon hasonló kritikát fogalmaz meg Rómáról, mint amit Petroniusnál olvasunk: „*A római polgár arra szavaz, hol arany csörren, s hol biztos a zsákmány.*

¹⁹ Nasidienushoz lásd Horatius *Sat.* 2,8.; Vibiushez lásd Iuvenalis *Sat.* 4.

²⁰ Jones 1986. 82.

²¹ Helm 1906. 219.; Mesk 1913. 14.; Anderson 1976. 85.

²² *Nigrinus* 12–16. A parazita filozófus lukianosi kritikájához lásd Caner 2002. 181–184.

²³ *Nigrinus* 2.; 35–38. Lukianos írásaiban gyakori motívum a romlott közélettől való elfordulás és a kivonulás a társadalomból, Hermotimos és más filozófusok, valamint Penia (szegénység) és a Filozófia, ill. az Igazságosság is így fordítanak hátat egykori közösségüknek: *Timon* 33.; *Fugit.* 3.; *Charon* 21.; *Bis Acc.* 5.; *Hermot.* 5. Vö. Anderson 1976. 89.

²⁴ *Ind.* 4.; *Nigrin.* 12–14.; *Saturn. passim*; Lukianos római/itáliai utazásaihoz lásd *Herod.* 5.; *Bis Acc.* 27.; *Electr.* 2.; *Nigrin.* 2.; *Merc. cond. passim*

Romlott minden: a nép eladó, s eladók az atyák mind. Pénzért mérik a népkegyvet is. S ama hősi szabadság véneknek sem erénye: hatalmuk a kincs fele fordul, s földre lapúl az arany-csengésre a régi tekintély. [...] Hisz mindükre gyalázat, az erkölcs dőlt vele romba: nem csak egy ember, a római népnek a régi hatalma s híre bukott el benne. Magát árulja a zuhlott Róma, mely önprédájává lett megboszulatlan.”²⁵ Megjegyzendő, hogy Galénos, Lukianos kortársa szintén a római erkölcsi állapotok és a számára konkurenciát jelentő sarlatánok és áldoktorok jelenléte fölött kesereg egy írásában, ugyanakkor hozzáteszi, hogy mindezek ellenére Rómában sikeresnek mondhatja magát, hiszen egészen a császári udvarig eljutott és kezelte annak tagjait.²⁶

Lukianos kemény kritikát mond a római gazdagságról *Saturnalia* (Levelezés Kronossal) c. írásában is. A december 17. és 23. között tartott Saturnalia-ünnep egy olyan aranykor emlékét idézte meg a maga lakomáival, dőzsölésével, az urak és a szolgák társadalmi státuszának fölcserélésével, amelyet a hagyomány Kronos/Saturnus nevéhez és az általa fémjelzett korszakhoz kötött. A lukianosi írás humoros formában tárja elénk azt a levélváltást, amely a szegények, a gazdagok és az egykor nagy hatalmat magáénak tudó, a valóságban azonban hatalmától már megfosztott és csupán a szórakozásra, ivásra hangsúlyt helyező Kronos között zajlik. A szegényeket és magát Lukianost is elsősorban az a vagyoni egyenlőtlenség zavarja, amely visszatetszővé teszi a felhőtlen mulatozást, miközben időről-időre fölmerül a vagyonközösség, a vagyonok fölosztásának a lehetősége.²⁷ Látnivaló, hogy Lukianos számára elsősorban nem az etnikai hovatartozás jelent problémát, hanem a vagyon jellemzőtorzító hatása, számára mind a gazdagok dőzsölése, mind a gazdagokat kihasználni igyekvő talpnyalók és hízelgők viselkedése elítélendő.

A műben a lukianosi irónia legszebb hagyományaihoz híven látjuk magunk előtt a korabeli társadalom különböző vagyoni csoportjainak igényeit, gondolkodásmódját és érvrendszerét, amellyel a fennálló rend megőrzését/megváltoztatását tűzik ki elérendő célként. A műben megfogalmazott kritikának pikáns mellékértelmet kölcsönöz, hogy azt Lukianos föltehetőleg egy gazdag római patrónus szórakoztatására írhatta, de a mű gondolatmenete mögött Lucius Verus személye is fölsejlik, akivel Antiocheiában találkozhatott a császár 163 és 166 közötti ott tartózkodása során, és akiről tudjuk, hogy az öldöklő parthus háború idején a városban fényes külsőségek és kicsapongások közepette ülte meg a Saturnalia ünnepet.²⁸

Sokatmondó, ahogy az abónuteichosi Alexandrosról írt művében a rómaiakat hiszékeny, az álpróféta üzelmeinek behódoló, azokat teljességgel elfogadó népként áb-

²⁵ Petronius *Satyricon* 119. (Horváth István Károly fordítása).

²⁶ Galénos *De praecognitione* 1,13–15.; 4,9.; 4,14.; 4,17.; 9–12.

²⁷ *Saturnalia* 19–39. különösen: 31., 36.

²⁸ *Historia Augusta Verus* 7,5. Vö. Lukianos *Harmonides* c. művével, amely egy gazdag patrónus kegyeinek az elnyerésére íródik (lásd 3. kaput).

rázolja.²⁹ Alexandros többféle elemet, így a gyógyítást és a jóstevékenységet egyaránt ötvöző kultusza birodalom-szerte nagy népszerűségnek örvendett a 140-es évektől kezdve, és annak híre a legmagasabb római körökig eljutott: P. Mummius Sisenna Rutilianus, az idős senator, a 146. év consula és Asia, valamint Felső-Moesia proconsula, aki Alexandros lányát vette feleségül, vagy M. Sedatius Severianus, a 161. évi arméniai hadjárat vezetője egyaránt Alexandros kuncsaftjaiként jelennek meg.³⁰ Sőt Alexandros még a markomannok és kvádok elleni háborúra készülő Marcus Aureliust is képes befolyásolni, amely sötét foltként homályosítja el a filozófuscászár fölvilágosult gondolkodásmódját.³¹

Marcus Aurelius más helyütt is negatív színben tűnik föl: az *Eunuch* c. írásában Lukianos a császár szemére veti, hogy az athéni filozófiai tanszékek megalapítása 176-ban aligha szolgálja a filozófia valós ügyét, hiszen az állami fizetéssel, még hozzá évi tízezer drachmával járó és a császári kegy révén betöltött katedrák a kicsinyes és kapzsi filozófusok egymás elleni megalázó harcának válik a színterévé, ez pedig Lukianos értékelése szerint a filozófusi mértékletesség, szegénység és alázat gyökeres ellentéte.³² Az *Eunuch*ban egyszerre komikus és szomorú, ahogy a megüresedett peripatetikus filozófiai katedra miatt két jobb sorsra érdemes filozófus, egy herélt és egy vén szofista személyeskedő módon küzd egymással a császári koncert, amely további megélhetésüket biztosítaná.³³

A filozófuscászár más lukianosi írásokban sem kap kedvezőbb értékelést: az uralkodó filozófusi tevékenysége ugyanis sokakat arra készítetett, hogy látszólagos filozófiai vonzalmat mutassanak, így – összhangban az *Eunuch* c. írás gondolatmenetével – a meggazdagodás lehetőségei tárultak föl előttük.³⁴ Lukianos a korábban már tárgyalt *De mercede conductis*-ban a kitarított és hízelgő görög filozófus alakját éppen egy sztoikusról mintázza, amely Marcus Aurelius sztoikus filozófiához fűződő kapcsolatának

²⁹ Alexandros ténykedéséhez és kultuszához lásd Jones 1986. 133–146.; Chaniotis 2002. 67–85.; Mheallaigh 2018. 225–256.

³⁰ A történeti háttérhez lásd Birley 2012. 217–233.

³¹ *Alex.* 48. Alexandros jóslatára hallgatva a győzelem elérése érdekében oroszlánokat dobnak az Istrosba, amelyek átúsznak a túlsó partra, ahol is a barbárok agyonverik őket. A római sereg ezt követően súlyos vereséget szenved és 20 ezer emberét veszíti el.

³² Marcus Aurelius 4 tanszéket (platonista, epikureus, peripatetikus és sztoikus) alapított 2–2 tanárral. A kiválasztást egy ún. szent gerusia (vének tanácsa) végezte és tett javaslatot a professzor személyére, majd a császár jóváhagyása kellett az illető valós kinevezéséhez. Az előzetes kiválasztást végző testületet Marcus Aurelius alapította az athéni Pallas Athéné-kultusz adminisztrációjának az intézésre. A témában ld. Oliver 1981b. 216–217. A testület élén érdekes módon az a Héródész Attikos állt, aki Athén vezető szofistájaként és legnagyobb jóttevőjeként egyes történetek szerint mélységesen megvetette a kolduló, de szegénységükben is arcátlan és pimasz filozófusokat. Ehhez ld. Aulus Gellius *Noctes Atticae* 9,2. A filozófusi kapzsiság kritikájához ld. még Epiktétos *Diss.* 2,19,24.; 28.

³³ *Eun.* 3–5.

³⁴ Ehhez lásd Cassius Dio híradását: 71,35,2.

tükrében sokatmondó. A műveletlen könyvgyűjtő ellen írt művében (*Adversus indoc-tum*) szintén megjelenik a vád, hogy az illető személy könyvek iránti vonzalma csupán Marcus Aurelius szimpátiájának a megszerzését és saját nyereszkeskedését szolgálja.³⁵

A fentiek ellenére Lukianos Rómához fűződő viszonya ambivalens: mint láttuk, megvetően ír a római kultúra bizonyos jelenségeiről, a rómaiak gazdagságáról, Marcus Aurelius filozófia iránti vonzalmáról és a filozófiai tevékenység állami támogatásáról, vagy éppen a római polgárjog üres, műveltséggel és nemes jellemmel együtt nem járó adományozásáról.³⁶ Olykor azonban mégis azonosul a római birodalmi identitással: szembetűnő, ahogy nem-római, a birodalom abszolút perifériájáról származó szerzőként ír T/1. személyben a Római Birodalom lakóiról. Megnyilatkozása aligha öntudatlan gesztus, abban sokkal inkább tudatos identitáspolitikát, a kevert identitásokkal való könnyed játékot kell látnunk.³⁷

A *Historia conscribenda* (*Hogyan írjunk történelmet?*) megírása során a samosatai Lukianos egyébként is érdekes pozícióban találja magát. A birodalom marginális területének szülöttként egy olyan, a római sereg által megvívott háború összefüggésében tesz kijelentéseket, amelynek a sikerét az ő szűkebb pátriája, Kommagéné is érezhette: a rómaiak parthusok elleni harca és az erről szóló történetírói beszámolóik így kapnak pikáns mellékértelmet, hiszen módszertani írásában Lukianos éppen azt fejtegeti, hogy miképpen kell helyesen történelmet írni, miközben a földolgozandó tárgy nem más, mint a rómaiak által sikerrel megvívott háború.

Lukianos a sok tehetségtelen és a rómaiak diadalát hízelgő módon bemutatni igyekvő görög történetíró között szírként ajánl egy szimpatikusabb és valóságghűbb történetírói alternatívát, s mindezzel azt sugallja: barbár létére közelebb áll a nagy görög elődökhöz, Hérodotoshoz, Thukydideshez és Xenophónhoz és az ő módszereiket és a saját tehetségét és éleslátását fölhasználva igazabb módon tudja bemutatni a rómaiak és a parthusok háborújának a történetét, sőt, maguknak a görögöknek is így kellene írni a rómaiak sikeréről, ha történetíróik nevéhez hűek akarnak maradni.³⁸

A 166-ban végül Avidius Cassius által kivívott győzelem és az ezt ünneplő diadalmenet, amely mint jövőbeli esemény szerepel a műben (és amelyet 166 októberében tartottak),³⁹ a „mi” sikerünként, a „mi” diadalmenetünként jelenik meg.

³⁵ *Ind.* 22–23. A sztoikusok kapzsiságához ld. *Historia Augusta Pius* 10,4.; ill. *Demonax* 31. Marcus Aurelius negatív filozófusi portréjához lásd Philostratos VS 65,13–24.

³⁶ Ennek személetes példáját látjuk a *Demonax* c. írásban (40. kaput): amikor Lukianos mesteréhez, az athéni Démónaxhoz odamegy egy műveletlen, görögül is alig tudó ember, egy bizonyos Polybios, és azzal büszkélkedik, hogy a császár római polgárjogot adott a számára, Démónax így felel: „Bárcsak inkább görögöt faragott volna belőled, mint rómaid.” (Kárpáty Csilla fordítása) E rövid párbeszéd a görög műveltség és a római politika szembenállásának a kérdésére is fényt vet.

³⁷ *Hist. conscr.* 5.; 17.; 29.; 31.; *Alex.* 48.

³⁸ Swain 1996. 312–315.

³⁹ *Hist. conscr.* 30–31. Ez egyúttal a mű megírásának a dátumát is megadja, amelyet ilyen módon 166 közepére tehetünk. Vö. Jones 1986. 60.; Swain 1996. 312.

Lukianos előtt egyetlen szerző, Strabón beszélt hasonlóan T/1. személyben görög létére és görögül írva a rómaiakról, jelezve ezáltal – legalábbis az elbeszélés szintjén –, hogy azonosul a birodalmi keretet adó nép identitásával.⁴⁰

Lukianos ha nem is ápolta szoros kapcsolatot Lucius Verusszal, mindenképpen találkozhatott a császárral Antiocheiában a 160-as évek közepén és hozzá intézhette a *Historia conscribenda* mellett *De saltatione* (A táncról) c. írását is, amelyben a császár *pantomimus* (mimikus táncdráma) iránti rajongását igazolja a tánc eredetéről és funkciójáról szóló, klasszikus kori példákból kiinduló gondolatmenetével.⁴¹ Lukianos számára a *pantomimus* a *paideia* megnyilvánulásának igazi keretét jelentette, valami olyat, amit a korszakban a rétorika és filozófia már nem tudott biztosítani, de „a kéz bölcsei” igen: a rend és harmónia megalkotását a nézők lelkében.⁴²

Érdekes, hogy bár a *pantomimus* eredete a hellénizált keletre, Egyiptomra és Kis-Ázsiára megy vissza, és főként Itáliában, ill. Rómában, elsősorban Augustus és utódai alatt tesz szert nagy népszerűsége, Lukianos mégis ebben látja meg a klasszikus filozófia szellemi meddőségével szemben a *paideia* újszerű és valódi emberformáló lehetőségét.⁴³ Egy olyan műfajról fogalmaz meg tehát pozitív véleményt és látja benne a *paideia* megújításának a vágyott útját, amely igazi fényében nem a görög, hanem a római kultúra keretében formálódik ki. Művét is éppen azok ellen írja, akik filozófiai alapról kritizálva tartják szabad emberhez méltatlannak a tánc műfaját.⁴⁴

Ugyancsak az antiocheiai korszaknak a terméke a császár szeretőjéhez, Pantheiához írt két műve (*Imagines, Pro imaginibus* – Képmások, A „Képmások” védelmében),

⁴⁰ Strabón 2,5,8. (C116); 4,4,5. (C198).

⁴¹ A mű szerzőségéhez lásd Anderson 1977. 275–286.

⁴² *De salt.* 6; a műfajhoz lásd Jones 1986. 69–70. A *pantomimus* (ῥηρισ) alatt a korszakban tánc és dráma keverékét értjük, amelyet színészek (*histriones*) adnak elő, és amely bár klasszikus kori előzményekkel is rendelkezik, igazán népszerűvé a római császárok alatt vált (vö. Xen. *Symp.* 8,9). A műfaj két jelentős központja Antiocheia és Alexandria, majd a császárkortól Róma volt (*Apol.* 5.; *De salt.* 31–32., 37., 76. Vö. *Historia Augusta Verus* 10,11.). A színészek ismert történeteket, főként tragikus részleteket jelenítenek meg maszkban, némán, táncukkal, gesztusaikkal láttatva a cselekményt, miközben a háttérben egy zenekar aláfestő zenét játszik, a kar pedig kommentálja az eseményeket és mesél. A műfaj továbbfejlesztéséhez az Augustus-kori Róma nagyban hozzájárult. Vö. Suet. *Aug.* 43., 45., 74.; *Vesp.* 19.; Macrobius *Sat.* 2,7,12–19. A *pantomimus* kritikájához ld. Plinius *Epist.* 7,24.; Suet. *Nero* 26.; Tertullianus *De spect.* 17,1–2. Lucius Verus *pantomimus* iránti vonzódását mutatja, hogy Antiocheiából az egyik színészt (egy bizonyos Parist) magával vitte Rómába, és az ő temetésén a híres szofista, a tyrosi Hadrianus mondta a búcsúztató beszédet. Ehhez lásd Libanios *Orat.* 64,41.

⁴³ Szilágyi 1974. 762–763.

⁴⁴ A korszakban sokan fogalmaztak meg kritikát a *pantomimus* térnyerése ellen (Ailios Aristeidés, Galénos és más névtelen, sztoikus és kynikus szerzők; ehhez ld. Jones 1986. 70.). A konzervatív ízlés kizárja a műfajt a nagy görög múzsai versenyekről, ugyanakkor jelzésértékű, hogy az a római Capitolia versenyprogramjában a 2. századtól kezdve helyet kapott, ahogy a nápolyi Sebasta és a Puteoliban megrendezésre kerülő Eusebeia ünnepén is. Ailios Aristeidés kritikájához és Libanios erre adott válaszához (*Orat.* 64) lásd Bowersock 2008. 69–77.

amelyben a nő görög szobrokat megszegyenítő szépségéről zeng dicshimnusz. ⁴⁵ E két munka egyfelől a „császári hatalommal való első közvetlen érintkezés” ⁴⁶ dokumentumaként értékelhető, másfelől a görög-római kultúra kettőségének és szimbiózisának a kérdésében is sokatmondó: Pantheia smyrnai származású, a legmagasabb szintre jut, ión hetairaként válik a birodalom urának szeretőjévé. Karrierje hasonlóságot mutat Periklész egykori szeretőjének, a milétosi Aspasiának a lukianosi műben is földéztet életpályájával, akit az antik történetírói hagyomány szintén szépsége és műveltsége okán tartott érdemesnek a megörökítésre. ⁴⁷ S amiként a Római Birodalom hatalmasabb, mint Athén, úgy Pantheia képmása is szükségszerűen még monumentálisabb és tetszetősebb, mint az Aspasiát megörökítő kicsiny fatábla – véli a szerző.

Érdekes módon Lukianos ebben az írásban hízelgő hangnemet üt meg, ám hozzá kell tenni, hogy a dicsérendő személy maga görög, akinek a szépsége Pheidias, Praxiteles, Polygnótos, Euphranór, Apellés és más neves görög szobrászok és festők munkáihoz, műveltsége pedig az istenekéhez (Apollón, Hermés, Múzsák) mérhető. ⁴⁸ Pantheia Smyrnából, Homéros szülővárosából származik, könyvekkel jár-kezel és filozófiai beszélgetéseket folytat a város utcáin bárkivel rangra és származásra való tekintet nélkül, az elért társadalmi pozíció és kitüntetett szerep dacára tehát nem szakad ki a klasszikus kultúra keretéből, amelynek műveltségével és megjelenésével kétségtelenül része. ⁴⁹

Sokatmondó, hogy a műben Lykinosként megnyilatkozó szerző bemutatásában a nő alakja klasszikus kori szobrászok és festők műveinek a leírása nyomán bontakozik ki, a beszélgetőtárs, Polystratos pedig a klasszikus művészeti alkotásokhoz történő hasonlítás révén ismeri föl Pantheiát. Azt is mondhatnánk, hogy a dicséretet a *paideia* kritériumai, a klasszikus görög műveltségi normák alapján születik, a dicsérendő személy szépségét és intellektusát pedig a görög művészet halhatatlan teljesítményei alapján lehet megítélni. Amiként tehát a korszakban a *paideia* az, ami emberré tesz, a szép nő megítéléséhez is a *paideia* részét képező kulturális vívmányokat kell párhuzamként fölmutatni. ⁵⁰

⁴⁵ Jones 1986. 68–77. Lucius Verus Ióniában találkozhatott Pantheiával (vö. *Historia Augusta Verus* 7,10), akivel egészen Marcus Aurelius lányával, Lucillával kötött házasságáig élt együtt (Lucillát Marcus Aurelius adta hozzá – *Historia Augusta Marcus* 9,4; *Historia Augusta Verus* 7,7). Kettejük szoros kapcsolatát jelzi, hogy Verus halála után Pantheia a császár sírjánál ült és gyászolta egykori szerelmét, mígnem ő maga is belehalt fájdalomba: Marcus Aurelius *Medit.* 8,37. Az ión hetairákhoz ld. Horatius *Carm.* 3,6,21; Plut. *Pericles* 24; *Crassus* 32.

⁴⁶ Szilágyi 1974. 760.

⁴⁷ *Imag.* 17. Aspasiához ld. Plut. *Pericles* 24. Vö. Swain 1996. 315.

⁴⁸ *Imag.* 6–9., 16.

⁴⁹ *Imag.* 9., 15.; *Pro imag.* 24. Vö. Jones 1986. 77.

⁵⁰ A *paideia* és az ember kapcsolatához fontos adalék Philostratos híradása, aki szerint a tyanoi Apollónios utazótársa, a ninivei Damis pusztán azért tart a szent emberrel, hogy így, az utazások és egyúttal a *paideia* megszerzése révén igazán emberré (*pepaideumenosszá*) válhasson és levetkezhesse barbár identitását. Ehhez lásd Phil. *Vita Apoll.* 3,43.

Lukianos alighanem elvetette a súlykot, mert a császári szerető a túlzott hízelgést, a már-már a *hybris* kategóriájába eső és isteneket sértő túlmagasztalást elutasította és a szerzőt műve átírására kényszerítette. Pantheia – föltehetőleg fiktív és így kitalált jellege folytán ürügyként használt – tiltakozó szavai hatására születik a második mű, amelyben a nő szerénysége és mértéktartása az, ami a császári szerető jellemét még pozitívabb színben láttatja, az tehát nem válik *palinódiává*, a korábbi műben olvasható érvek és gondolatok visszavonásává, hanem itt Lukianos még egy lapáttal rá is tesz a dicséretre.⁵¹ A mű megírásához az előképet Aischinés Socraticus kínálta, aki Aspasiáról zengett dicshimnusz annak távollétében dialogikus formában, de a korszakban nem sokkal Lukianos előtt Dión Chrysostomos is írt hasonló hangvételű művet, Titus császár kedveltjéről, Melankomasról, a kár származású bokszolóról, akiben Dión a görög férfiszépség és atléta-ideál megtestesülését látta.⁵²

Ha nem is éri el a császári udvarnak tett hízelgő szavak érzelmi szintjét, hasonlóan pozitív hangnem olvasható ki Lukianos más műveiből, ahol a római kultúra bizonyos képviselőiről, intézményeiről nyilatkozik: a Nagy Sándor hódításait és Epiktétos előadásait egyaránt megörökítő történetírót és katonát, a nikomédeiai Arrhianost a legkiválóbb rómaiak között nevezi meg; Lukianos maga többször járt Rómában és jól ismerte a latin nyelvet, több helyen utal római mítoszokra és történeti eseményekre; Peregrinos Róma-ellenességét inkább negatív színben láttatja mint ami a vallási és filozófiai irányzatokat akár a ruhát váltogató szélhámos kirívó és visszataszító viselkedésének a példája.⁵³

Látnivaló, hogy Lukianos Róma létét természetesnek veszi, sok művében, így pl. az egyes vallási identitások viszonyát vizsgáló *De dea Syria* (A szír istennő) c. írásában nem is említi a birodalom fővárosát, de a sorok között mégis feltételeznünk kell, hogy Lukianos a római felsőbbség és birodalmiság létét kész helyzetként értékelte. Az általa bemutatott görög, szír, zsidó, skytha és egyéb kulturális és vallási jelenségek ugyanis aligha léteztek volna olyan természetességgel egymás mellett, mint ahogy azok szimbiózisa a Római Birodalom keretében megvalósult. Más írásaiból viszont a Róma iránti teljes közöny olvasható ki, amely a birodalmi lét és a római etnikum figyelmen kívül hagyásával a görögség és más etnikumok rezervátum-létét sugallja: a görögség esetében ez egyúttal a *paideiából* és a klasszikus kori paradigmák fönntartásából táplálkozó (kulturális) büszkeség és a valódi politikai szabadság hiányának keserű és szükségszerű ellentétét jelenti.⁵⁴

⁵¹ Vö. Whitmarsh 2005. 80–81.

⁵² Lukianos maga is utal Aischinés írására (*Imag.* 17). Vö. Cicero *De inv.* 1,51–52. Melankomashoz lásd Dión *Orat.* 28–29. Vö. Jones 1986. 76.

⁵³ *Alex.* 2.; *De salt.* 20., 46., 67.; *De lapsu* 13.; *Pseudolog.* 8. (római vallási szokások eredete; ima a császári ház üdvéért); *Zeux.* 3.

⁵⁴ Szilágyi 1974. 761.

Lukianos ebben a keretben olykor maga is „rómaivá” válik, amennyiben a korszak szellemi horizontján elfoglalt helye révén a társadalmi és politikai struktúra rómaiak által meghatározott rendszerében kénytelen tevékenykedni. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a lokális különbségeket és a helyi identitások egyes építőelemeit ne lehetne kijátszani egymás ellen akár a vallási, akár a politikai, akár a filozófiai diskurzus szintjén.⁵⁵ Számos művében elfoglalt beszélő pozíciója és a név, amit magára aggat a politikai *fait accompli* szükségszerű elfogadására, de egyúttal lokális identitásaiból fakadó lehetőségeinek a megmutatására utal: így tud valláskritikát írni Mómos (a gáncs) alakját magára öltve, Lykinosként farkas-kíméletlenséggel ostromozni a társadalmi és benne a filozófus-lét megmosolyogtató és gyomorforgató aspektusait,⁵⁶ vagy Parrhésiadésként (az őszinteség gyermeke) és Tychiadésként (a szerencse/végtet gyermeke) írni a filozófia, irodalom, vallás különböző problémáiról.

Lukianos érdeklődése a római identitás iránt, amely leginkább a történetírás módszertanáról szóló munkájában áll előttünk, nem meglepő annak tükrében, ha meggondoljuk, hogy Lukianos milyen társadalmi környezetből származott és később milyen karriert futott be: a samosatai társadalomnak bár jómódú családjába születhetett, de nem volt az elit tagja, pályaválasztásáról tudósító *De somno* (Az álom) c. írásában a *paideia* mellett a szobrászmesterség is mint valós alternatíva jelenik meg, amelyet rokonai is minden bizonnyal támogathattak és lehetőségként vetettek föl az ifjú Lukianos számára.⁵⁷

Ióniában járva rétorikai képzettséget szerzett, levetkezte barbár szokásait és megindult a görögösödés útján,⁵⁸ megfordult több görög városban, járt Athénban, Korinthosban, Achaiában, eljutott Olympiába, Alexandriába és Makedóniába és pályája első, kb. 40 éves koráig tartó szakaszában a korban szokásos rhétóri, törvényszéki karrier képviselőjeként áll előttünk. A *De somno*-ban minderről gúnyosan nyilatkozik: a *Paideia* fent röpteti a magasban és népek, nemzetek fogadják éljenezve azt, amit Lukianos közéjük szór. De ő már nem is igazán tudja, hogy mi az, amit közéjük vet (föltehetőleg szónoklatok), népszerűsége és hírneve mégis töretlen. A korszak üres szépségkövetése, rétorika-tisztelete elé állított görbe tükör az, amit itt Lukianos megfogalmaz, a népnek teljesen mindegy miben részesül, tartalom, tanítás híján pusztán a forma, a hatásvadász külsőség az, ami a mindenkori szónok tiszteletét és hírnevét megalapozza.⁵⁹

Ám mindennek ellenére – vagy éppen a *De somno*-ban leírtak tükrében természetes és elvárható módon – nem járta be azt az utat, amelyet a kor neves és ünnepezt sztárjai, a laodikeiai Polemón, Héródész Attikos (3. kép), Ailios Aristeidész és mások

⁵⁵ Goldhill 2002. 62., 82.

⁵⁶ A Lukianos-Lykos (farkas) szójáték életműbeli szerepéhez lásd Trencsényi-Waldapfel 1959. 358–375.

⁵⁷ *De somno* 5–18. Vö. Swain 1996. 314.

⁵⁸ Ehhez lásd *Bis accusatus* 26–35.

⁵⁹ *De somno* 15.

bejártak, nem vált egy görög polis kizárólagos polgárává, jóttevőjévé, szószólójává, mondhatni szimbólumává, afféle mindig bevethető eszközzé a római császárral folytatott diplomáciai kapcsolatok során. Talán kíméletlen éleslátása, „*a szabadság magukra hazudott álarca mögött parazita szemtelenséget hordozó*”⁶⁰ egyének iránti ellenszenvé és a vele párosuló túlzottan periférikus származása az, ami döntő szempontként merülhet föl.

Önbizalomhiányt és kisebbségi érzést leplező szabadszájúsága, társadalmi gyökértelensége és az ezzel járó kívülről szemlélés olykor áldásos, olykor nehéz teherként ránehezedő képessége készíteti Lukianost arra, hogy a korszak világképének, társadalmának, vallási horizontjának a kritikája mellett saját görögös műveltségét, identitását, a görög kultúra legnemesebb vívmányaihoz és legnagyobb alakjaihoz fűződő kapcsolatát és szellemi rokonságát mindvégig tudatosan közszemlére tegye, bizonygassa és olvasóinak, hallgatóinak a tudomására hozza.

A korszak jellemző vonása, hogy sok szerző, így esetünkben Lukianos is, a görög *paideiát* és a görög identitásban való megmerítkezést eszközként használja arra, hogy föliratkozzék a Római Birodalom intellektuális térképére. Lukianos életműve *paideia* és akkulturáció komplex kapcsolatát tárja elénk, a domináns római kultúrában való részvétel lehetőségeit és ennek a klasszikus görög műveltséghez fűződő viszonyát, feszültséget, olykor szembenállást, a rómaisággal szembeni állásfoglalást görög szellemi perspektívából, de mindeközben a lokális, szír öndefiníciós keret tudatos fenntartását.⁶¹

Lukianos görögül írva és szónokolva járta be a Római Birodalom központi és marginális területeit és tett utalást lépten-nyomon szír identitására és görög műveltségére, egyszerre adott hírt magáról az athéni utcákon, miközben filológusokkal vitatkozott vagy filozófusokat gúnyolt, Rómából, amint rácsodálkozott a város erkölcsére, vagy a városi értelmiség romlottságára, Korinthosból, amint tehetségtelen történetírók római hadi sikerekről szóló fölolvadásait hallgatta, és tudósított a római császár közvetlen közeléből, esetleg az olympiai versenyzétékéről, vagy az abónuteichosi babonaság elharapózásáról, sőt akár prostituáltak hálószobájából is.

Furcsa kevercse ez mindannak, amit más szerzők, így Favorinus, Galénos vagy Ailios Aristeidés életműve alapján is látunk, és amit a Lukianos után következő nemzedék jeles írója, Philostratos a tyanai Apollóniosról írt életrajzában szemléletesen és szinte lefordíthatatlanul tömör módon megfogalmazott: „σοφῶ ἀνδρὶ Ἑλλάς πάντα”, azaz „*a bölcs számára Hellas minden*”, vagy némileg értelmezve a kijelentést, a „*szofista/a bölcs ember Hellast mindenütt megleli*”.⁶²

Identitás és *paideia* dolgában történő túlkompensálásának a dacára Lukianost a görög elit fájó módon nem fogadta be, kritikája, gúnyolódása, idősebb korban

⁶⁰ Trencsényi-Waldapfel 1959. 364.

⁶¹ Vö. Goldhill 2002. 62.

⁶² Philostratos *Vita Apoll.* 1,35.

már csupán keserű megnyilatkozásai a filozófusi, szónoki szakma egyes képviselőiről éppen ennek a kiábrándulásnak a számlájára írhatók.⁶³ Ahogy az *Apologia* (Védőbeszéd) c. írásában fogalmaz: ő nem valami bölcs, hanem csupán egyvalaki a tömegből, aki ugyan képezte magát a szavak művészetében, és némi dicsőségre is szert tett, de a legmagasabban állók erényeit nem sajátította el.⁶⁴

Így válik érthetővé, amikor a római identitásról megengedően nyilatkozik, azzal olykor azonosul, vagy legalábbis eljártssa azt az adott írás gondolatmenetében és meggyőzési stratégiájának a részeként.⁶⁵ Így válik a parthusok elleni római siker a mi sikerünké, a római katonák harca a mi harcunkká, a Római Birodalom legyőzhetetlensége és félelmetessége a mi legyőzhetetlenségünk mítoszává, és így válik Marcus Aurelius vagy éppen Commodus a mi császárunkká és uralkodónkká.⁶⁶ Azt mondhatnánk, hogy Lukianosnak éppen a Római Birodalom kerete tett lehetővé, hogy a görög műveltségnek szír létére részévé váljon, ahogy azt is, hogy rómaiságára görög öntudattal tekintsen.⁶⁷

Ez azonban nem jelenti azt, hogy Lukianos magát valóban rómaiként definiálta volna. Ez sokkal inkább valamiféle kísérletezés az identitásokkal, a Kr. u. 2. század intellektuális és kulturális konfliktusokat keltő és fenntartani igyekvő, kultúrákat és identitásokat összekeverő és azokból valami újat gyúró korszellemének a megnyilvánulása, a Római Birodalommal szemben elfoglalt 'kint is vagyok, bent is vagyok'-járték, amelynek Lukianos mellett nem egy képviselőjével/résztevőjével találkozunk a második szofisztika korszakában.

⁶³ Némi fényt vet a befogadás hiányára, hogy Lukianost csupán Galénos említi név szerint, majd jóval később a keresztény Lactantius (*Inst. div.* 1,9), ill. a 10. századi bizánci lexikon, a *Suda*. A témában lásd Strohmaier 1976. 117–122. Vö. Bowersock (1969. 114) véleményével: „*Outside Lucian's own works and a wretched derivative notice in a Byzantine lexicon, there is no evidence for Lucian's existence at all.*” Bowersock még nem vett tudomást a Galénos által írt Hippokratés-kommentár egy passzusáról, amely említi Lukianost. Ennek ugyan a görög eredetije elveszett, de a szövegrészlet arab fordításban a rendelkezésünkre áll. Strohmaier szerint Galénos azért utal minden további magyarázat nélkül Lukianosra mint kortársra, mert olvasói kétségtelenül ismerték és főlöszleges lett volna magyarázni Lukianos kilétét, ez tehát személye ismertségét és népszerűségét támasztja alá. Lukianos maga is beszél saját népszerűségéről: *Bacchus* 5.; *Harmonides* 4.; *Apol.* 3., 15. Galénos és Lukianos ismerhették egymást Rómában: ehhez ld. Strohmaier 1976. 119. Jones szerint (1972. 478–483) Lukianos a *Pseudologista* c. írásában a Galénos ismerősi/tanítványi köréhez tartozó tyrosi Hadrianust figurázza ki.

⁶⁴ „οὐ σοφῶ ὄντι μοι – εἰ δὴ τις καὶ ἄλλος ἐστὶ που σοφός – ἐπιτιμῆσουσιν ἀλλὰ τῶν ἐκ τοῦ πολλοῦ δῆμου, λόγους μὲν ἀσκήσαντι καὶ τὰ μέτρια ἐπαινουμένῳ ἐπ’ αὐτοῖς, πρὸς δὲ τὴν ἄκραν ἐκείνην τῶν κορυφαίων ἀρετῆν οὐ πάνυ γεγυμνασμένῳ.” – *Apol.* 15.

⁶⁵ A lukianos „én” bizonytalanságához lásd Goldhill 2002. 67–82.; Whitmarsh 2005. 82–83.

⁶⁶ Lukianos egyiptomi politikai tisztségre való kinevezése föltehetőleg Commodustól származott: *Apol.* 1.

⁶⁷ Trencsényi-Waldapfel 1959. 358–359.

Felhasznált irodalom

- Anderson 1976 = Anderson, Graham: Lucian. Theme and Variation in the Second Sophistic: Mnemosyne Suppl. 41. Leiden, 1976.
- Anderson 1977 = Anderson, Graham: Lucian and the Authorship of the *De Saltatione*. Greek, Roman, and Byzantine Studies 18. (1977) 275–286.
- Anderson 2005 = Anderson, Graham: The Second Sophistic. A Cultural Phenomenon in the Roman Empire. London – New York, 2005.
- Armstrong 2012 = Armstrong, David: Juvenalis Eques. A Dissident Voice from the Lower Tier of the Roman Elite. In: Braund, Susanna – Osgood, Josiah (ed.): A Companion to Persius and Juvenal. Oxford, 2012. 59–78.
- Bendlin 2011 = Bendlin, Andreas: On the Uses and Disadvantages of Divinatio. In: North, John – Price, S. R. F. (ed.): *The Religious History of the Roman Empire: Pagans, Jews, and Christians*. Oxford, 2011. 175–250.
- Birley 2012 = Birley, Anthony R: The Wars and Revolts. In: van Ackeren, Marcel (ed.): A Companion to Marcus Aurelius. Oxford, 2012. 217–233.
- Bowersock 1969 = Bowersock, Glenn: Greek Sophists in the Roman Empire. Oxford, 1969.
- Bowersock 2008 = Bowersock, Glenn: Aristides and the Pantomimes. In: Harris, William V. – Holmes, Brooke (ed.): Aelius Aristides Between Greece, Rome, and the Gods. Leiden – Boston, 2008. 69–77.
- Bowie 2004 = Bowie, Ewen: The Geography of the Second Sophistic: Cultural Variations. In: Borg, Barbara E. (ed.): Paideia: The World of the Second Sophistic. Berlin – New York, 2004. 65–83.
- Bozia 2015 = Bozia, Eleni: Lucian and His Roman Voices. Cultural Exchanges and Conflicts in the Late Roman Empire. New York – London, 2015.
- Caner 2002 = Caner, Daniel: Wandering, Begging Monks. Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity. Berkeley – Los Angeles – London, 2002.
- Chaniotis 2002 = Chaniotis, Angelos: Old Wine in New Skin: Tradition and Innovation in the Cult Foundation of Alexander of Abonouteichos. In: Dabrowa, Edward (ed.): Tradition and Innovation in the Ancient World. Cracow, 2002. 67–85.
- Goldhill 2001 = Goldhill, Simon: Setting an Agenda. 'Everything is Greece to the Wise' In: Goldhill, Simon (ed.): Being Greek Under Rome. Cultural Identity, the Second Sophistic and the Development of Empire. Cambridge, 2001. 1–28.
- Goldhill 2002 = Goldhill, Simon: Becoming Greek with Lucian. In: Goldhill, Simon: Who Needs Greek? Contests in the Cultural History of Hellenism. Cambridge, 2002. 60–107.

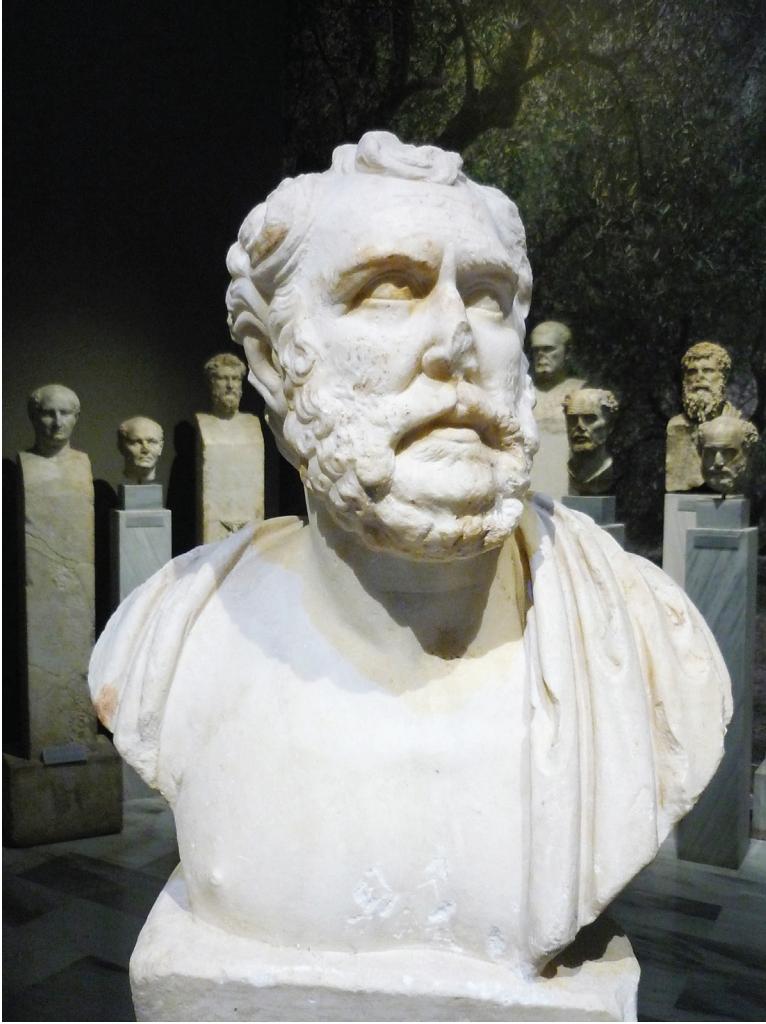
- Helm 1906 = Helm, Rudolf: *Lucian und Menipp*. Leipzig–Berlin, 1906.
- Jones 1998 = Jones, Arnold Hugh Martin: *Cities of the Eastern Roman Provinces*. Oxford, 1998.
- Jones 1972 = Jones, Christopher, *Prestige: Two Enemies of Lucian*. *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 13. (1972) 475–487.
- Jones 1986 = Jones, Christopher, *Prestige: Culture and Society in Lucian*. London, 1986.
- Mesk 1913 = Mesk, Josef: *Lucian's Nigrinus und Iuvenal*. *Wiener Studien* 35. (1913), 1–33.
- Mheallaigh 2018 = Mheallaigh, Karen: *Lucian's Alexander: Technoprophecy, Thaumatology and the Poetics of Wonder*. In: Gerolemou, Maria (ed): *Recognizing Miracles in Antiquity and Beyond*. Berlin–Boston, 2018. 225–256.
- Oliver 1981a = Oliver, James H.: *Roman Emperors and Athens*. *Historia. Zeitschrift für alte Geschichte* 30. (1981), 412–423.
- Oliver 1981b = Oliver, James H.: *Marcus Aurelius and the Philosophical Schools at Athens*. *American Journal of Philology* 102. (1981), 213–225.
- Pollard 2000 = Pollard, Nigel: *Soldiers, Cities, and Civilians in Roman Syria*. Anna Arbour, 2000.
- Rife 2008 = Rife, Joseph L.: *The Burial of Herodes Atticus: Elite Identity, Urban Society, and Public Memory in Roman Greece*. *Journal of Hellenic Studies* 128. (2008), 92–127.
- Shear 1981 = Shear, T. Leslie, jr.: *Athens: From City-State to Provincial Town*. *Hesperia* 50. (1981), 356–377.
- Shear 2013 = Shear, Julia L.: *Choruses and Tripods. The Politics of the Choregia in Roman Athens*. In: Kowalzig, Barbara – Wilson, Peter (ed.): *Dithyramb in Context*. Oxford, 2013. 389–408.
- Strohmaier 1976 = Strohmaier, Gotthard: *Übersehenes zur Biographie Lukians*. *Philologus* 120. (1976), 117–122.
- Sullivan 1977 = Sullivan, R. D.: *The Dynasty of Commagene*. In: Temporini, Hildegard – Haase, Wolfgang (ed.): *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. II. 8. Berlin – New York, 1977. 732–798.
- Swain 1996 = Swain, Simon: *Hellenism and Empire. Language, Classicism, and Power in the Greek World, AD 50–250*. Oxford, 1996.
- Szilágyi 1974 = Szilágyi, János György: *Lukianos*. In: *Lukianos összes művei*. *Bibliotheca Classica*. Budapest, 1974. 715–798.
- Trencsényi-Waldapfel 1959 = Trencsényi-Waldapfel Imre: *Lukianos környezetéhez*. In: *Uő. Vallástörténeti tanulmányok*. Budapest, 1959. 358–375.
- Watts 1976 = Watts, W. J.: *Race Prejudice in the Satires of Juvenal*. *Acta Classica* 19. (1976), 83–104.
- Whitmarsh 2005 = Whitmarsh, Tim: *The Second Sophistic*. Oxford, 2005.

Melléklet⁶⁸



1. kép. Philopappos emlékműve (Athén, Múzsák hegye)

.....
⁶⁸ A képeket a szerző maga készítette.



2. kép. Polemón portréja (Athén, Nemzeti Régészeti Múzeum)



3. kép. Héródész Attikos portréja (Athén, Nemzeti Régészeti Múzeum)