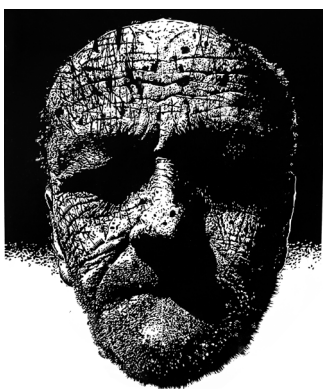


ADORJÁNI ZSOLT

PINDAROSZ FILOZÓFIÁJA?



...a filozófia először
kötött beszédként,
félreismerhetetlen
költői foglalatban lép
színre, és később,
amikor már fogalmi
köntösben, jellegzetes
fogalmi apparátussal
dolgozik, sem tagadja
meg költői eredetét.

■ Ha valaki a görög költészetre kíváncsi, az első cím, ahova irányítanám, Pindarusz lenne: Théba városa Boiótiában, a Kr. e. 5. század első felében, egyébként pedig a *Görög költők antológiája*. Senki sem vádolhatja elfogultsággal, hiszen a császárkori rétor, Quintilianus szónoki műve irodalomtörténeti fejezetében elsőnek nevezi a görög lírikusok között (*novem lyricorum princeps*). Ezzel az ítéletével tulajdonképpen az aranykori Horatius egyik híres versének (*carm.* 4. 2) Pindarusz-értékelését visszahangozza, ahol a költőt a magas levegőgben szárnyaló dirkéi (Dirké = Théba forrásvíze) hattyú és a meredek szirteken szabadon lezúduló hegyi patak képével jellemzi. Mindkét metafora a nagy előd elérhetetlenségét hangsúlyozza: ha valaki Pindaruszsal kelne szárnyra és versenyre, Ikarosz sorsára jutva menthetetlenül zuhanna a tengerbe.

A költő ilyen kultikus tisztelete már a görögök körében sem volt ismeretlen: az életrajzi legenda szerint (mely nem kétes igazságtartalma, hanem a benne kifejezésre jutó értékítélet miatt említésre méltó) Nagy Sándor, amikor Thébát elfoglalta, egyedül Pindarusz házát kímélte meg. Egy másik anekdota szerint – ilyenekből mintegy tucatot őrzött meg a hagyomány – valahányszor a költő Delphoiba érkezett áldozni az isteneknek, a pap ünnepélyesen jelentette be, és kérte a jelenlevőket, hogy félrehúzódva adjanak neki elsőbbséget. A lírikus műveit később az alexandriai filológusok osztályozták és gondozták. Az ő munkájuknak és a rendkívüli hírnévnek – no meg némi szerencsének – köszönhető, hogy Pindarusz életművének jelentős – különösen a többi lírikussal való összeve-

tésben számottevő – része sértetlenül átvészelte a következő évszázadokat, és egészen a 18. század végéig megkérdőjelezhetetlen nagyság maradt, miközben a megváltozott nyelvi-kulturális feltételek között hírneve némi dogmatikus-iskolás patinát kapott. Ám ezután fordult a kocka: a felvilágosodás zavarosnak, semmitmondónak és észellenesnek kiáltotta ki, a romantikusok pedig sommásan alkalmi költészetként bélyegezték meg, jóllehet a fiatal Goethe még rajongott érte, mert megérezte benne az ős-elemi erőt és a veleszületett erények kultuszát. A mai – mégoly művelt – olvasó számára Pindarosz fénye halvány – ezt tényszerűen és minden kritikus célzat nélkül állapítom meg –, mintha valami elképesztően távoli csillagrendszerből érkeznek, s hangja olyan tompa, mint Theokritosz idilljében a vízisellőtől elrabolt Hülasz segítségkiáltása, melyet a ránehezülő víztömeg elnyom.

A következő néhány sor természetesen nem elég, hogy a tetszhalottat visszahozza az élők sorába, akkor sem lenne elég, ha alkalmunk volna Pindaroszt mint költőt költészete tükrében bemutatni. Ám nincs alkalmunk, s ennek nem csupán a terjedelmi keret az akadálya, hanem elsősorban az, hogy költőről versei alapos ismerete nélkül beszélni ugyanolyan hiábavaló vállalkozás, mint zenéről annak hangzó valósága híján. Mi marad a költészetből, vagy hogy elkerüljük az általános kérdésfelvetést, mi marad Pindarosz költészetéből, ha kivetkőztetjük súlyos ritmusaiból, ünnepléses nyelvi pompájából, mondat- és gondolatfűzésének zseniális önkényeiből? Ha semmi sem maradna, nem vállalkoztam volna erre a kis írásra. Ami marad, azt jobb híján Pindarosz „filozófiájának” lehetne nevezni. Erre a szóra elkerekedni látom mind a filozófus, mind az irodalmár szemét. Saját területe tisztaságát féltve egyik sem helyesli a „filozófus” kifejezés használatát költészet vonatkozásában. Erre egyfelől az a válaszom, hogy a filozófiát – ahogy azt az idézőjelek és a címben szereplő kérdőjel érzékelteti – nem szűk értelemben, hanem a legáltalánosabban mint a versből kihámozható diszkurzív gondolatmenetet fogom fel, melyben a költő klasszikusnak nevezhető filozófiai kérdésekről nyilatkozik a költői nyelv és stílus diktálta eszközökkel – tehát rendszerint áttételesen. Másfelől arra a tényre hívom fel a figyelmet, hogy a görög irodalomban még éppen csak formálódó műfajok határai távolról sem szigorúak, s különösképpen igaz ez a filozófia és a költészet kapcsolatára: a filozófia először kötött beszédként, félreismerhetetlen költői foglatban lép színre, és később, amikor már fogalmi köntösben, jellegzetes fogalmi apparátussal dolgozik, sem tagadja meg költői eredetét.

Pindarosz ezen túl pusztán működési ideje alapján is közel áll a görög filozófia kezdeteihez. Miközben *A természetéről* című filozofikus költeményben az eleai Parmenidész előtt a tudás kapuja megnyílik, Pindarosz hatodik olümpiai ódájában a költő indul fiktív útjára a mítosz birodalmába, s ugyanabban az akragaszi udvarban (a mai Agrigento Szicíliában), ahol Empedoklész a *Tisztulások* című bölcséleti költeményét írhatta, fordult meg Pindarosz is az uralkodó Thérón vendégeként. Neki címezte híres második olümpiai ódáját, melyet a költő legfilozofikusabb versének is nevezhetnénk, mivel a lelkek túlvilági sorsának tárgyalása a szokott mitikus elemeken kívül nagy valószínűséggel orphikus tanokat is tartalmaz. Én azonban nem ilyen elsődleges, ám mai szemszögből antikvárius filozófiai utalásokra gondolok, amikor Pindaroszról mint „filozófus” költőről beszélek. Nem kérdés: költőnk abban az értelemben nem hivatásos gondolkodó, hogy a kozmosz lényegének rendszerbe foglalására törekedne. Azokban a költeményeiben, az ún. győzelmi ódáiban, amelyek – szám szerint negyvennégy – szinte kifogástalan állapotban fennmaradtak, „csupán” sportversenyek – olümpiai, püthói, nemeai és iszthmoszi – győzteseit dicsőíti. Anál érdekesebb meghallgatni, hogy ennek a nem filozofikus igényű költészetnek milyen rejtett-bennfoglalt bölcséleti mondanivalója van. Ha másban nem, abban talán segíthet ez a kis dolgozat, hogy a pindaroszi költészet polifon hangzásából az idők

súlyos karokkal ölelő mélységén győzedelmeskedve legalább egyetlen szót kiemeljen.

Pindarosz hangja

■ De milyen is ez a távolból jövő hang? Ha egy szóval kell válaszolnom, azt mondom: a dicsőítő hangja. A dicsőítés ma költészetileg és ideológiailag is rosszul csengő szó: alkalmi és az uralkodó hatalmat kiszolgáló művészetet sugall, vagyis mindkét szempontból a szabadság ellentétét. Pindarosz költészete valóban alkalmi, ám ez a szó a görög költészet világában nem pejoratív értelmű, mert annak kizárólagos létformáját jelenti. Nincs olyan költemény az archaikus görög lírában, mely ne alkalmi volna, maga az alkalom azonban igen tág fogalom: lehet kultikus, lehet ünnepi, lehet társadalmi – s ezeken a kategóriákon belül is számtalan konkrét alakváltozatban és dramaturgiával. Az is igaz, hogy Pindarosz költészete abban az értelemben udvari költészet, hogy nem egy esetben valamely uralkodó sportgyőzelmét dicséri, ami alkalom arra, hogy felmenői hírnevéről, tulajdon uralkodói erényeiről „ódákat” zengjen. Ám a dicséret nem ilyen kurtán szabott: a hatalmas halandókon kívül megszólítja a halhatatlanokat, akik mellett minden földi hatalom eltölpül, továbbá az emberi és isteni szféra közé ékelődő mitikus hősöket is.

Amikor Pindarosz hangját a dicsőítés hangjának neveztem, akkor ezt akár filozófiai állásfoglalásként is értem abban az alapvető kérdésben, hogy mi az, amit az embernek mondania *kell*. Amikor a thébai költő szinte latinos tömörséggel állítja: *eszlon ainein* (3. nemeai óda: „dicsérd a nemest!”), akkor a dicsőítő költészet olyan emelkedett hagyományához kapcsolódik, mely Dávid zsoltáraitól Walther von der Vogelweide időskori költészetén át egészen Rilke *Szonettek Orpheuszhoz* című kötetéig ível. Valamennyiük közös jellemzője, hogy a dicséző költészet nem a könnyebb út választása, ellenkezőleg, a nehezebbé. Ugyanis nemcsak a szépet, tetszetőset, kedvezőt kell tudni dicsérni, hanem azt is, aminek a gyökerei a sötétségbe nyúlnak, és csak a végkifejlete bukkan ki a fényre. A dicsőítés ezért lesz a mély és valódi megismerés folyamata, mert minduntalan a jó mibenvalóságának kérdésével szembesít. Pindarosz természetesen nagyon távol áll a „hívőnek minden javára válik” bölcsességétől, ám többször is rávilágít arra, hogy a jó dolgok a rosszaknál veszik kezdetüket. Ergotelész csak azért lehetett olümpiai győztes, mert a polgárháború elűzte krétai hazájából, s egy másik, hasonló okokból megtizedelt lakosságú város, a szicíliai Himera fogadta polgárai közé (12. olümpiai óda). Az uralkodó Thérón sportgyőzelme mögött (mely a görög felfogás szerint a legnagyobb: négyfogatú kocsihajtás Olümpiában) hasonlóképpen ott leselkedik felmenői, a Labdakidák rémséges története (2. olümpiai óda), és a legnagyobb bűn, a gyilkosság is jóra fordul – Tlépolemosz Rhodosz telepese és az Eratidák dicsőséges ősapja lesz –, ha az istenség, itt éppen Apollón, úgy akarja (7. olümpiai óda). A végzetes rossz és a szintén elrendelt jó kapcsolata sohasem felületes egymás mellé helyezés eredménye. Pindarosz mindig azt mutatja meg a példázati értékű elbeszélés eszközeivel, hogyan származik és fejlődik fokról-fokra, a sötét kezdetekből egyre világosodva az üdvös végkifejlet. Ezért tarthatjuk a dicsőítés hangját a megismerés útjának is.

Pindarosz és az idő

■ Míg Homérosznál az idő mindenekelőtt a hősi múltat jelenti, a Pindarossal kortárs filozófusoknál pedig valamiképpen az idő egészét, melyet az elme megragadni és értelemmel telíteni igyekezik, addig a pindarosi költészet a jelenből meríti erejét. A győzelmi óda azzal a céllal íródik, hogy a győztes aktuális sikerét felmagasz-

talja, s hogy annak hazájában előadhassák, amikor az ünnevelt rokonsága összegyűl, hogy fogadja a hazatérőt, és teljesítményét méltó módon honorálja a családi banketten. Több győzelmi óda ezen a szümposzionon vagy legalábbis egy ilyen családi ünnep tágabb kultikus összefüggésében hangzott fel először. Mindez látszólag a pindaroszi költészet alkalmi jellege mellett szól, mely oly ellenszenves tulajdonság volt a romantikusok szemében. Ám ezzel a redukcionista felfogással ismét elszegényíténk költőnket. Ahogy korábban már megtapasztaltuk, a fogalom, amelyből kiindulunk, néha csak a jéghegy csúcса. Ez különösen érvényes és képileg találó az idő kérdésében. Ahogy a jéghegy teste tömegében többszörösen meghaladja a kiálló csúcsot, úgy Pindarosznál a múlt terjedeleme és nyomaték tekintetében többszörösen felülmúlja a jelent. Ez nemcsak azt jelenti, hogy a múlttal foglalkozó sorok száma lényegesen meghaladja a jelen leírását, hanem azt is, hogy a jelen a múltból nyeri értelmét. Ha például a leghosszabb ódát, a negyedik püthóit vesszük szemügyre, a vers több mint kétharmadát Küréné királya, IV. Arkeszilaosz felmenőinek dicsérete teszi ki. Így jutunk el a dadogásából csodálatos módon kigyógyuló Battosz, Küréné első királya történetéhez, majd tovább, Battosz mítikus őseihez, az argonautákhoz, akiknek lémnoszi leszármazottai először Spártába, majd Thérára vándorolva végül Észak-Afrikában kötnek ki, hogy ott az uralkodóház megalapítói legyenek. A vers közepén elhelyezett mítoszt öleli körbe a jelenben lehorgonyzott két külső szárny a püthói játékokon győztes király közvetlen megszólításával, aki valószínűleg személyesen vehetett részt az ünnepen.

A triptichonszerű felépítés (jelen–mítosz–jelen) általános jellemzője a pindaroszi ódának. Az ölelő szerkezet már önmagában is azt sugallja, hogy a jelen magja, lényege a múlt. Az egyre távolabbi múlttrétegekben való megmerítkezés pedig szinte Thomas Mann *József*-prológosának tengerparti sétáját idézi, ahol a dűnekulisszák képezte látszatmegállók egyre újabb perspektívákat nyitnak meg. Míg azonban Thomas Mann-nál a séta tanulsága, hogy a múltba történő hátrálás végtelen, addig Pindarosznál van végső megálló, s az út célja éppen az, hogy ahhoz az eredeti megállóhoz visszataláljunk, ahonnan a jelen – a példának választott ódában Arkeszilaosz királysága – magyarázatot és értelmet nyer: az argonauták leszármazottai vagyunk. Ahogy az előbbi fejezetben láttuk, a bejárt út célja a megismerés, és az út maga a megismerés folyamata.

A mítosz egyébként önmagában véve is a pindaroszi óda talán legvonzóbb része: erős sodrású, lényegre törő, néha meghökkentő kihagyásokkal tarkított elbeszélés, tömören, de hatásosan megrajzolt, emlékezetes jellemek: mit kívánhat még az olvasó? A mítoszelbeszélés azonban ennél jóval több: nem pusztán tetszetős-tetszőleges dísz a jelennek, hanem annak lényegi, meghatározó része. Ebben az összefüggésben leginkább a paradigma kifejezést szokás használni, melynek jelentése 'példa', 'példázat'. A szó eredetileg 'mutatvány'-t (*deigma*) jelent, melyet a kereskedők portékájuk – lezárt zsákjaik, ládáik – mellé (*para*) helyeztek, hogy abból lehessen megítélni minőségüket. (Hasonló eredetű a német *Ausbund* – valaminek a legjava, legjobb képviselője, mely a zsákra kikötözött mintát jelentette). Pindarosz hasonlóképpen helyezi hallgatósága elé a múltat mint példaadó mintát, hogy abból vonjanak le tanulságokat jelenükkel kapcsolatban.

Ám ennél több és radikálisabb az, amit múlt és jelen parataktikus viszonya sugall. Míg a kereskedő esetében az áru elsődleges, a *paradeigma* pedig csupán ebből vett mutatvány, addig Pindarosznál a múlt nem következménye, hanem oka a jelennek: nélküle a jelen nemcsak érthetetlen volna, hanem egyáltalán nem is léteznék. A múlt így két értelemben is paradigma: példázat, mely segíti a jelen összefüggéseinek megértését, és az idő egészének alapjául szolgáló minta, melynek ismétlődve változó, változva ismétlődő elemei adják azt, amit időben való létezésnek nevezhe-

tünk, s aminek közvetlenül megtapasztalható felszíne a jelen. Az ismétlődő múlt mint az idő lényege – ezzel ismét Thomas Mann biblikus tetralógiájának egyik alaptémájához jutottunk vissza. Itt azonban nem folytatjuk ezt a gondolatmenetet, mely messzire vezetne: kiderülne, hogy a két paradigmaértelmezés végső soron találkozik, hiszen az időt képző minta maga sem ragadható meg másként, mint az értelem erejével, s ezzel újra az értelmezett és értelmező múlt gondolkörénél vagyunk.

De mi is a helyzet a jövővel? Ha ugyanis a múltból levezethető a jelen, úgy kézenfekvő, hogy további transzformációkkal a jövő is képezhető legyen. Hermann Fränkel a görög irodalom időszemléletével foglalkozó klasszikus tanulmányában (*Die Zeitauffassung in der archaischen griechischen Literatur*) helyesen figyelte meg, hogy Pindarosz már ismeri az idő elvont fogalmát, egyúttal azonban úgy vélte, hogy ez csupán a múlt felé nyitott, a jövő nem képezi részét, s így teleologikus időfelfogásról nem beszélhetünk. Ezzel nem tudok egyetérteni, hiszen a múlt mellett az archaikus költő feszült érdeklődéssel fordul a jövő felé is, jóllehet az tagadhatatlanul nem játszik központi szerepet nála. Leginkább a győztes családjának jövőbeli sorsa foglalkoztatja: vajon folytatódik vagy megszakad a múltból kiolvasható minta? Ebből a szempontból a költő személye és a vers maga is döntő tényező. Jóllehet Pindarosz pontosan tudja, hogy a jövő nem ismerhető meg maradéktalanul, mert az emberi tekintetet rövidlátás fátyolosítja, és nem tud átlátni az istenek tervén, azzal is tisztában van, hogy legalábbis a költemény biztosította hírnév sohasem vész el: a múlt pecsétjét viselő jelennek múlhatatlan jövője van, s ez a költői megörökítés teremtette szellemi létforma. Ha eddig csupán annyit állíthattunk, hogy a nemes dicsőítés a valóság megismerésének eszköze, most többet mondhatunk ennél: a dicsőítés megteremtí a maga valóságát, mely a sors minden változékonyságától és a szerencse fordóságától függetlenül létezik. Azzal, hogy Pindarosz verseit, bár nyilván szűk körben, de ma is olvassuk, a költeményekben dicsőített valóságot szüntelenül újra-teremtjük, s ez fényesen bizonyítja, hogy Pindarosz öntudatos állítása a győzelmi óda halhatatlanságáról nem túlzó.

Pindarosz és az ember

■ Míg azonban a múzsák segítségével megörökített győzelem kívül áll az időn, maga az ember a győzelemhez vezető út egészén alá van vetve neki. Itt van tehát az alkalom, hogy a *conditio humanát* vegyük szemügyre. Milyen emberkép rajzolódik ki Pindarosz verseiből? Egyik korábban már idézett ódájában (12. olümpiai) az elismerésre, sikerre, győzelemre törekvő ember reményei a viharos tengeren hánykolódó hajókhöz hasonlatosak: a hullám hol a magasba emeli, hol a mélybe taszítja őket, miközben a jövőt szemük előtt sűrű köd takarja el. Ez a tengeri metaforasorozat igen pesszimista képet sugall az ember lehetőségeiről, a jövő megismerhetőségéről. Nem szabad azonban elfelejtkeznünk arról sem, hogy ez a tengeri közjáték csak előjáték ahhoz, hogy a költő a megmentő Sors (*Szóteira Tücha*) közbeavatkozását ábrázolja, ami – emlékezzünk – a címzett nem várt szerencséséhez vezetett. Egy másik helyen az emberi létmódot a termőföldekhez hasonlítja a költő, melyek egyik évben még parlagon hevernek, a másik évben bőséges termést hoznak (11. nemei óda). A kép vonatkoztatható az individuum életének fordulataira, de olvasható úgy is mint a nemzedékek változó sikerének leírása. Ez Homérosz híres levélhasonlatára emlékeztet, amely az emberi faj egészének sorsát ábrázolja elhullás és kivirágzás ritmikus sorozataként (*Iliász* 6. ének).

A homéroszi emberkép azonban egy másik lényeges ponton is rokonságot mutat a pindaroszival. Az epikus költő az *Odüsszeia* egyik híres helyén (18. ének) arról beszél, hogy az ember nem valami, aminek önmagában tartalma volna: nagy vagy ki-

csi, gyenge vagy erős, szomorú vagy vidám. Az ember az, amit a felsőbb hatalmak – Homérosznál Zeusz – adnak neki. Másutt a dalnok két korszót említ Zeusz palotájában, melyekből az isten hol rosszat, hol jót tölt az embereknek (*Iliász* 24. ének). Ezt a képet Pindaros némi módosítással átvette, amikor a keverés arányát úgy pontosította, hogy két egység rosszhoz egy egység jót adnak az égi lakók (3. püthói óda). Az ember lehetősége és feladata pusztán annyi, hogy a jót kihasználva mint a foltozott ruhának a szebbik oldalát fordítsa kifelé.

Ha a korszóhasonlatnál maradunk, Homérosz és Pindarosz osztoznak abban a nézetben, hogy mindkettőjük szerint az ember üres korszó, melyet a felsőbb erők töltenek meg ilyen vagy olyan tartalommal. Ezért az ember nem képes önmagát meghatározni, hanem csak elviseli és befogadja a más általi meghatározottságot – hogy a tényállást némi arisztotelészi szigorral fogalmazzuk meg. Ha pedig így van, antropológiai fejezetünk negatív eredménnyel rövidre zárul: az ember lényege nem ragadható meg önmagában, hanem kizárólag az isteni szférával való kapcsolatban értelmezhető. Vizsgálódásunknak tehát szükségszerűen teológiai fordulatot kell adnunk, ha a pindaroszi emberkép végső titkaira vagyunk kíváncsiak.

Pindarosz és az isten

■ Pindarosz legutolsó győzelmi ódája, a nyolcadik püthói (Kr. e. 446) végén olvashatjuk a következő talányos sorokat (nyersfordításban): „Mi az, hogy valaki? Mi az, hogy senki? Az ember árnyék álma. Hanem ha istenadta ragyogás jön el, tiszta fény hull rá, és gazdag az élet.” A két kurta, ám annál mélyebb kérdés ugyanarról az aporiáról rántja le a leplet, amelybe korábbi fejtegetéseink önkéntelenül torkollottak: hogyan határozható meg lét és nagyság, nemlét és jelentéktelenség az ember vonatkozásában? A válasz a halandó lét értelmezésének teljes bizonytalanságát, más szóval az „ember” kifejezés ürességét fogalmazza meg képi nyelven: „árnyék álma”. Árnyék és álmom: mindkettő öltheti a nagyság képét, tűnhet hatalmasnak és legyőzhetetlennek, ám a valóság mindig ennek ellenkezője. Micsoda kiábrándító, pesszimista mondat, ráadásul olyantól, aki a szép és jó dolgok dicsőítését tűzte ki feltétlen célul! Hogyan egyeztethető össze ez a rezignált kijelentés az ódaköltészet által megkövetelt lelkesültséggel? A választ a következő mondat tartalmazza: az isten bármelyik pillanatban eloszthatja ezt a kétértelmű homályt, s olyankor minden hirtelen éles körvonalakat, pontos értelmet nyer. Az isten váratlan megjelenése (epifániája) többnyire segítő szándékkal már Homérosznál visszatérő elem. Pindarosz viszont nem egy individuális istenről és nem kézzelfogható segítségről beszél. Az isten – pontosabban az isteni (melléknévi forma!) – megnyilatkozása nem közvetlenül, hanem a fény szubsztanciája által történik, s a változás, melyet a jelenés időzít, nehezen foglalható szavakba: inkább csak az eredménye kézenfekvő, az a telítettség és értelemgazdagság, melyet ilyen pillanatokban a lét nyer. Pindarosz egész költészete az ilyen kimagasló, a szürkeségből hirtelen felizzó létmozzanatokról szól, melyek fénye képes arra, amit az idővel foglalozva láttunk, hogy a jelenből a múltat és jövőt is beragyogja.

A pillanat emelkedettségét – kétségtelen – a győzelem okozza, ám a győzelem az isten(ek) támogatásán múlik, az pedig nagymértékben irracionális természetű. Pindarosz sokszor használja a győzelem kapcsán a *kharisz* szót, amely többek között 'ajándékot' jelent, és szótörténetileg rokon a latin *gratiával*. Ezzel a görög költő megközelíti és megelőlegezi a „kegyelem” keresztény fogalmát. Az ember ebben a szemléletmódban nem kicsi vagy nagy, jelentős vagy jelentéktelen, hanem mindkettő, persze nem egyszerre, hanem az istenség által meghatározott időrend szerint. Az ember mint isteni attribúció – ez az oka, hogy az ember *per definitionem* egyaránt lehet a legistenibb és a legkevésbé isteni. Egy másik óda elején (6. nemeai) például azt

a kétértelmű kijelentést olvassuk, hogy: „Egy az istenek, egy az emberek nemzetsége.” A görög eredetiben szereplő *hen* ('egy') jelentheti azt, hogy 'azonos', 'egyívású', és azt is, hogy 'más-más'. Lehetséges, hogy a helyes értelmezés kapcsán folytatott vita meddő, mert a kifejezés kétértelműsége éppen az emberi természet kettősségére, istenarcúságára és árnyékszerűségére hivatott rámutatni?

Meglehet, hogy a hivatásos gondolkodó számára Pindarosz antropológiai és teológiai nézetei nem adnak valódi választ az ember és az isten problémájára, inkább csak megkerülik azt. Ám nem szabad szem elől tévesztenünk, hogy Pindarosz nem filozófus, hanem költő. Az istenség így a költői hagyománynak megfelelően rendszert az Olümposzt lakó, emberszabású istenek formájában jelenik meg verseiben. Ennek fényében annál nagyobbra kell értékelnünk azt az erőteljesen kirajzolódó törekvést, hogy az isteni lényeg elvont fogalmáig felemelkedjék. A valósággal transzcendentális ragyogás a nyolcadik püthói óda végén ennek egyik beszédes tanúsága. Az istenséggel szemben és vele párbeszédben az ember olyan üres edény, mely hol sötéttel, hol fényvel telítődik. Hogy ezt az archaikus kardalköltő világosan látta, és korábban nem tapasztalt pontossággal fogalmazta meg, nem jelentéktelen helyet jelöl ki neki az emberi szellem történetében. A költő által megkezdett úton majd egy szigorú filozófus, Platón fog továbbhaladni.

Zárszó

■ Wilamowitz, a legnagyobb filológusok egyike Pindaroszról szóló vaskos monográfiáját 1922-ben azzal a rezignált megállapítással zárta, hogy a thébai költő a maga arisztokratikus világával és értékrendjével aligha tudja megszólítani a ma emberét, ahogy hangja már saját korában is, a formálódó demokrácia idején némileg idegen-szerűen vagy legalábbis nosztalgikusan csenghetett, mint egy letűnőben lévő kor utolsó hírnökéé. A fentiekben talán sikerült néhány okot megneveznem, amiért csak korlátozottan igaz Wilamowitz állítása. Talán sikerült megsejtetnem, hogy Pindarosz nem egy régi korszak vége (volt), hanem egy új kezdete.

Az 1800-as évek elején egy sváb poéta Pindarosz szellemét idézve veti papírra a német költészet legveretesebb, ugyanakkor legszabadabb költeményeit. Pindarosz hangja nem lehetett idegen a modern kor emberétől, ha eszméi a félszeg Hölderlin lelkét lánggra tudták gyújtani s tüzükben prófétává edzeni. A püthói óda elemzett sorai például a következő variációs formában szólnak meg egyik kései himnuszában (*Der Rhein*): „Dann feiern das Brautfest Menschen und Götter / Es feiern die Lebenden all, / Und ausgeglichen / Ist eine Weile das Schicksal.” („Akkor ünneplik menyegzőjüket emberek és istenek, ünneplik az élők valamennyien, s a lét egy pillanatig egyensúlyban áll.”) Ez a Pindaroszéért lelkesedő *vates* Heidegger kedvenc költője volt. *Sapientia sat.*