

**AZ „ELLENÁLLÁSI JOG” FOGALMA ÉS MEGJELENÉSE**  
**DIÓN CHRYSOSTOMOS MŰVEIBEN**  
**(ADALÉLOK DIÓN CHRYSOSTOMOS A „ZSARNOKI URALOMMAL”**  
**SZEMBENI – „ALKOTMÁNYOS” –**  
**ELLENÁLLÁS JOGÁT IS MAGÁBAN FOGLALÓ**  
**MONARCHIKUS TEÓRIÁJÁHOZ)\***

SZLÁVIK GÁBOR\*\*

*Peter Siewertnek, a modern emberi jogok  
antik előzményei elhivatott kutatójának*

A modern kor egyes alkotmányai szerint a közhatalmat gyakorlókkal szembeni *engedetlenség* joga, közelebről a törvények megsértése esetén tanúsított *passzív vagy aktív engedetlenség* joga, mint a „zsarnoksággal” szemben alkalmazott végső eszköz, a polgárokat egyfajta közmegegyezés folytán illeti meg. E gondolat nem csak a középkor századaira visszamenő előzményekkel bír. Korai formájában már a klasszikus antikvitás idején, a Kr. u. VI. század egyes gondolkodóinál is jelentkezik. További árnyalatokat nyer azután a Kr. e. IV–I. század során kialakított államjogi teóriák tükrében, melyek már az ellenállási jog egyes elemeit is felvetik. Többé-kevésbé kidolgozott elméletként azonban mindez csak római császárság első évszázadának „értelmiségi” gondolkodóinál jelenik meg. Itt ugyanis a kérdés már abban a formában is fölmerült, hogy miként lehetne a kormányzottak számára jogilag is biztosítani az ellenállás egyes formáit. Illetve miként kell eljárni abban az esetben, ha a kormányzat intézkedései többé már nem állnak összhangban az állam valamennyi polgárát megillető

---

\* Jelen írás a 2008. május 22–25. között, Szegeden megrendezésre került 8. Ókortudományi konferencián elhangzott előadásom tanulmányra átdolgozott változata. (A konferencián az alábbi tárgykörben hangzottak el előadások: *Fikció és propaganda az ókorban.*) Az itt vizsgált kérdések keretében egy korábbi kutatási programban való részvételem szolgált. Ennek célja az emberi jogok modern kori eszméjéhez köthető párhuzamok kimutatása volt a klasszikus antikvitás egyes gondolkodóinál. A *Menschenrechte in der Antike, in den Alttestamentlichen Epochen und während der sog. Zweiten Sophistik* címet viselő, alapvetésében a 2006–2007 közötti időszakban megvalósult projektet az Osztrák–Magyar Akció Alapítvány ([Stiftung] Aktion Österreich–Ungarn) támogatta (Nr. 65aö11). Az ott felvetett kérdések egy része azonban a már-már parttalannak látszó téma további vizsgálatát tette szükségessé. Így a projekt, bár részben módosult keretek között, a 2008–2009-es év során is folytatódott. A program folytatását ugyancsak az OMA/AöU támogatta, az alábbi címen: *Zur Frage der antiken Parallele der modernen Menschenrechte. Ein vernachlässigtes Gebiet im Felde der Forschung: Das Zeitalter der Antonine* (72öu11). Ismételt támogatásukért ezúton is szeretném kifejezni köszönetemet az Osztrák–Magyar Akció Alapítvány (OMAA) kuratóriumának.

A jelen tanulmányba foglalt kérdések vizsgálata során mindenkor útmutatással, esetenként pedig nélkülözhetetlen támogatással szolgáltak számomra azok a beszélgetések, amelyeket a program osztrák résztvevőjével, Peter Siewert professzor úrral folytattam Bécsben, az emberi jogok antik paralleljeinek témakörében. A kézirat elolvasásáért és annak egyes részeihez fűzött megjegyzéseiért Dr. iur. Boda Árpád úrnak tartozom köszönettel.

\*\* Dr. habil. SZLÁVIK GÁBOR  
tanszékvezető egyetemi docens  
Miskolci Egyetem BTK, Ókortörténeti Tanszék  
3515 Miskolc-Egyetemváros  
gabor-szlavik@freemail.hu

szabadságjogokkal. Ha a közhatalom gyakorlása végleg eltávolodott azoktól az alapelvektől, amelyeket a modern jogi terminológia államcéllokként definiál, s amelyek explicit megfogalmazása már Isokratésnál is megjelenik.

**Kulcsszavak:** az állami hatalom társadalmi ellenőrzésének problematikája, a „zsarnoksággá” fajuló uralom (közhatalom) megszüntethetőségének kérdése, ellenállási jog, aktív és passzív engedetlenség antik, középkori és kora újkori politikai teóriák.

Certain constitutions of the modern age say that citizens are entitled to the *right of disobedience* against the holders of executive power, more specifically, when a ruler violates the law – based on a certain mutual understanding – people may exercise *passive or active disobedience* as last resort against “tyranny”. This idea goes back well before the centuries of the Middle Ages. In its early form it emerged even in the age of classical antiquity at certain philosophers of 6th century AD. Later it became more elaborate in the light of the constitutional law theories developed between 4<sup>th</sup> century BC and 1<sup>st</sup> century AD, which brought up some elements of the right of resistance. However, it was only in the first century of the Roman imperial period when “intellectual” philosophers presented it as a more or less developed theory. Thinkers of this age dove deeper into the matter and addressed the question how could certain forms of resistance be legally ensured for citizens. What steps could be lawfully made when the government’s measures are not in harmony with the freedom rights of all people of the state; when the exercising of executive power definitely abandoned those fundamental principles that modern legal terminology defines as *governmental goals* and whose explicit definition appears already at Isocrates.

**Keywords:** Problems of public control of governmental power, question of depriving power from a “tyrannous” ruler (executive power), right of resistance, active and passive disobedience, political theories of the classical antiquity and in the centuries of the mediaeval ages and the early modern era.

Az alább következő fejtegetések célja az, hogy kimutassa »az ellenállási jog« vélhetően legkorábbi megjelenését az európai politikai gondolkodásban. Míg az ún. *passzív engedetlenség* jogára formált igénnyel már az archaikus-, majd a klasszikus kori görögség egyes gondolkodóinál is találkozhatunk, addig a „zsarnoki hatalommal” szembeni ellenállás jogát is magában foglaló ún. *aktív engedetlenség* biztosításának követelménye csak jóval később bukkan fel a klasszikus antikvitás politikai gondolkodásában. Mint rhétorikus formában megjelenített, részben mitológiai apparátusra, részben pedig természetjogi érvelésre alapozott elmélet, explicit formáját majd az ún. második szofisztika első korszakát előkészítő nagy szónok nemzedék legkiválóbb képviselőjénél, Dión Chrysostomosnál<sup>1</sup> nyeri el. Mint

<sup>1</sup> A Kr. u. I–III. századi Nyugat-Kis-Ázsia számos jelentős alkotót adott a római császárkor görög nyelvű irodalmának. Ebből a régióból származott a páratlan szónoki kvalitásaiért később „aranszájúnak” (*chrysostomos*) nevezett „filozófus” szónok, Dión Cocceianus (PIR<sup>2</sup>, D 93.) is. A bithyniai kisváros, Prusa egyik tehető családjában született Dión Chrysostomos – idősebb kortársával, Plutarchossal együtt – a császárkori görög kultúra másodvirágzását (az ún. második szofisztikát) előkészítő időszak legjelentősebb alkotói egyéniségének számított. A valamikor Kr. u. 40 vagy 50 körül született, s valamikor Kr. u. 110 után meghalt „aranszájú” prusai Dión életéhez és munkásságához tömör és jó modern összefoglalás C. P. Jones invenciózus munkája: *The Roman World of Dio Chrysostom*, Cambridge, Mass. – London 1978; vö. ehhez J. L. MOLES: *The Career and Conversion of Dio Chrysostom*, JHS 98 (1978), 79–100. A Diónnál megjelenő monarchikus gondolkodás témájához máig nélkülözhetetlen áttekintést nyújt V. VALDENBERG: *La théorie monarchique de Dione Chrysostome*, *Revue des Études Grecques*. [REG] XL (1927), 142–162; továbbá F. TRISOGLIO: *Le idee politiche di Plinio il Giovane e di Dione Chrysostomo*, *Il Pensiero Politico* [PPol] V (1972), 3–43. Újabbán I. még ehhez J. (L.) MOLES: *The Kingship Orations of Dio Chrysostom*, in: F. CAIRNS–M. HEATH (ed.):

ilyen, az uralkodó isteni kiválasztottságát hirdető gondolat görög változatát elsőként megfogalmazó „filozófus”-szónok monarchikus teóriájának egyik lényegi elemét képezi.

Egy rövid tanulmány keretében, amely jobbára nélkülözni kényszerül a hosszabb fejtegetések esetén részletesebben is felsorakoztatható argumentációt, néhány fogalomra kényszerűen csak utalhatok.

Így itt csupán jelzésszerűen szólnék arról, hogy témánk tágabb keretét az államról való gondolkodás meglehetősen összetett problematikája adja: különös tekintettel az ún. államcélok megvalósulására, valamint a hatalomgyakorlás jellegére és a hatalom birtokosainak a közösségtől elvárt feladataira. Ezen belül tárgyaljuk majd az állam polgárait esetenként „alkotmányosan” megillető ellenállás jogát, amely a modern jogfilozófiákban az ún. hatalomelméletek körébe tartozik.

Ugyancsak jelzésszerűen szólnék a témánk szűkebben vett keretét adó dióni életmű megannyi kérdéséről: a szónok személyiségéről és politikai ambícióival szorosan egybefonódó alkotói törekvéseiről, korának főbb eszmei áramlatairól, de még a Dión Chrysostomostól kidolgozott monarchikus „filozófia” legfontosabb alkotó elemeiről is. Ezzel a módszerrel azonban itt már számos nehézségbe ütközünk. Az adott terjedelmi korlátok között ugyanis a semmitmondó rövideg és a már követhetlenné váló terjengősség alternatívái között egyensúlyozva kell megjelenítenünk egy kisebbfajta könyvet is megtöltő anyagot. Részben ez utóbbi miatt, részben pedig az „olvasható szöveg” létrehozásának igényét szem előtt tartva, lábjegyzetek formájában közlöm a mondanivalóm megértéséhez nélkülözhetetlen ún. reáliákat, és ugyanitt közlök minden redundáns, vagyis a már mondatokhoz új elemet nem fűző, ám azok pontosabb értelmezéséhez mégiscsak nélkülözhetetlen adatot.

Az itt közölt terjedelmes anyag jobb áttekinthetősége végett három, formailag egymástól elkülönített, ám tartalmilag egymással szorosan összefüggő részegységre osztottam tanulmányomat. Az első részben (I.) az »ellenállási jog« modern kori fogalmát vizsgálom, míg a második rész (II.) Dión Chrysostomos monarchikus teóriájának a „zsarnoki hata-

---

*Papers of the Leeds International Latin Seminar 6: Roman Poetry and Drama, Greek Epic, Comedy, Rhetoric*, Leeds 1990; 297–375; valamint, Dión politikai gondolkodásának egészét megjelenítve, S. SWAIN (ed.): *Dio Chrysostom – Politics, Letters, and Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 2000; küln. 192–200. A ránk hagyományozódott impozáns szónoki életmű (78 Dióntól származó és két neki tulajdonított beszéd!) megismeréséhez a legrészletesebb feldolgozásnak jelenleg is P. DESIDERI 641. oldalas monográfiája tekinthető: *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell' impero Romano* (Biblioteca di Cultura Contemporanea CXXXV), Messina–Firenze 1978. Számos vitatható megállapítása ellenére Desideri még mindig nélkülözhetetlen kalauz a dióni beszédek értelmezése során. A dióni oeuvre-be foglalt eszmék megértéséhez azonban mindmáig a legjobb feldolgozás Hans VON Arnim lassan klasszikus alkotássá nemesedő munkája: *Leben und Werke des Dio von Prusa – Mit einer Einleitung: Sophistik, Rhetorik, Philosophie in ihrem Kampf um die Jugendbildung*, Berlin 1898. Két további munkára is utalnék itt Dión Chrysostomos életművének, ill. alkotói személyiségének értékelésével kapcsolatban: A. BRANCACCI: *Rhetorike Philosophousa – Dione Crisostomo nella cultura antica e bizantina* (Elenchos: collana di testi e studi sul pensiero antico diretta da Gabriele Giannantoni, n. XI), Napoli 1985. és S. SWAIN, (ed.): *Dio Chrysostom: Politics, Letters, and Philosophy*, Oxford 2000. A dióni életmű egyes kérdéseivel, ezen belül pedig elsődlegesen Dión Chrysostomos monarchikus teóriájának kibontakoztatásával, magam is foglalkoztam két korábbi munkámban: I. ehhez a 72. és a 85. sz. jegyzeteket. Hivatkozott munkámban részletesebben is kifejtettem néhány, itt csak röviden tárgyalt (rész)téma tágabb összefüggéseit. Felfogásom az azóta eltelt rövid idő alatt – érdemben – nem változott. Így Dión Chrysostomos alkotói karakterével, monarchikus teóriájának egészével, valamint a kibontakoztatásának háttéréül szolgáló időszakkal, hosszabb elemzés szintjén, e helyütt már nem foglalkozom.

lommal” szembeni ellenállás jogát megalapozó elemeit sorakoztatja fel. Voltaképpen témánkkal, az »ellenállási jog« dióni teóriájával tanulmányom záró részében (III.) foglalkozom. Az itt mondottakat végül egy rövid függelék zárja, amely a *ius resistendi* kálvinista koncepciójával veti egybe az „zsarnoki hatalommal” szembeni („alkotmányos”) ellenállás jogát meghirdető dióni teóriát.

\*\*

(I.1.) Hogy jobban megérthessük az »ellenállási jog« Dión Chrysostomostól képviselt gondolatát, mindehhez először az »ellenállási jog« modern fogalmát kell tisztáznunk. Korunkban ugyanis a közgondolkodásban többnyire összemosódik az egykor a rendi (szabadság)jogok biztosítására, illetve helyreállítására hivatott *ius resistendi* a polgári engedetlenség a modern kori alkotmányokban nem szereplő, vagy ott csak egyes elemeiben megjelenő, s ha igen, akkor is csak meglehetősen homályosan körvonalazott jogával. E két fogalom nemigen különül el a közgondolkodásban, jóllehet a téma újra bizonyos aktualitást nyert, maga a hatalom önkényével szembeni ellenszegülés gesztusa pedig szinte az engedelmeség korábbi társadalmi értékeléséhez fogható jelentőséget kapott<sup>2</sup>.

Az »ellenállási jog« modern kori fogalmának meghatározására alább majd több példát felhozok. Így hatályos alkotmányok az *engedetlenség* bizonyos formáit biztosító, ám azokat szorosan egy adott feltételrendszerhez kötő rendelkezéseire is hivatkozom, hogy segítségükkel pontosabban értelmezhesük a *ius resistendi* fogalomkörébe sorolható dióni gondolatokat.

Példáim kiválasztása során itt nem érinthetem a „zsarnokká” vált felsőbbiséggel szembeni ellenállás jogáról való keresztény gondolkodást. Alapjaiban ez ugyanis az *Istentől rendelt felső hatalmasságoknak való engedelmeskedés* azon követelményére vezethető vissza, melyet Pál apostol egy korai levelében, 'A Rómabeliekhez' intézett levélben megfogalmazott (Róm 13,1 sk.)<sup>3</sup>. Másfelől azonban éppen az „alkotmányos” ellenállás jogáról való – ugyancsak egy Újszövetségi textusra, az 'Apostolok Cselekedetei' címet viselő irat egy helyére (ApCsel 5,29; vö. 4,19.) alapozott – protestáns gondolkodás néhány elemében lelhetjük fel a legközelebbi párhuzamokat a dióni teóriával. Így munkám lezárásaképpen, egyfajta függelékként közlöm majd ide vágó fejtegetéseimet.

\*\*\*

(I.2.) A „zsarnoki hatalommal”, vagyis az egyén alapvető jogait sértő állami erőszakkal<sup>4</sup> szembeni ellenállás jogának kérdése elválaszthatatlan az állami hatalom társadalmi ellenőrzésének problematikájától. Ez utóbbi már a klasszikus antikvitás időszakában is erősen foglalkoztatta a politikai gondolkodást. Különösen igaz ez a megállapítás az egy személyre alapozott uralmi forma, a monarchikus hatalom esetében. Szélsőséges esetekben itt, ti. amennyiben a monarcha vagy monarchikus jellegű hatalom birtokosa alkalmatlannak bizo-

<sup>2</sup> Újabbán I. ehhez D. RABINOVICI: *Der ewige Widerstand – Über einen strittigen Begriff*, Styria Verlag (Bibliothek der Unruhe und des Bewahrens, Bd. 15), Wien–Graz–Klagenfurt 2008; 9 (skk.).

<sup>3</sup> L. ehhez a *Függelékben* közölt 110. sz. jegyzetet..

<sup>4</sup> A téma széles körű ismeranyagon nyugvó, monografikus feldolgozásával újabbán I. ehhez W. REINHARDT: *Geschichte der Staatsgewalt. – Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Verlag C. H. Beck, München 2000 (1999); küln. 210–304 (III. Teil: *Partnerschaft und Widerstand*).

nyult méltóságára, a kormányzottak számára akár a „zsarnoksággá” fajuló uralom megszüntethetőségének kérdése is felmerült. Mindez azt célozta, hogy a „zsarnoki” kormányzattal járó további önkényt elkerüljék. A közösség tehát e végső, ám – még – „alkotmányosnak” tekintett eszköz alkalmazásával kívánta megvédeni magát „a jog és az igazságosság” alapvető normáival ellentétben álló hatalomgyakorlás további következményeitől.

*A monarchikus berendezkedés keretei között élő polgárokat e jog, a klasszikus antikvitás néhány rövid periódusában, egyfajta közmegegyezés alapján illette meg.*

### **A „zsarnoksággá” fajuló közhatalommal szembeni „alkotmányos” ellenállás jogának újkori felvetése, és az »ellenállási jog« érvényesíthetőségi feltételei néhány modern kori alkotmányban**

(I.3.1.) Bár a probléma megközelítésében sok hasonlóságot mutat a *ius resistendi* – a *Függelékben* közölt – kálvinista teóriájához, a Diónnál megjelenő »ellenállási jog« fogalomkészlete mégis jobban értelmezhető egyes modern példák párhuzamai alapján (vö. külön. *Droit de résistance* és *Right of resistance*, illetve *Widerstandsrecht*). Az „alkotmányos ellenállás” jogának ezen új- és legújabb kori elméletei ugyanis már igényt formáltak arra, hogy a szabadságjogok védelmében a közhatalmat gyakorlókkal szembeni passzív vagy aktív engedetlenség elvi engedélye megillessen az állam valamennyi polgárát. Felfogásuk szerint, ahol az eszmei megalapozást a – kétoldalú – szerződéselméletek Lockenál,<sup>5</sup> majd Locke nyomán Rousseaunál<sup>6</sup> megjelenő teóriája adta, »az ellenállás joga« egyfajta végső, ám – még – legitímnek tekintett eszközként, akkor érvényesíthető, ha a kormányzati hatalom gyakorlása során az állam és a közösség létét meghatározó normáknak az alaptörvényben rögzített legfőbb alapelveit csorbítják, vagy sértik meg.

(I.3.2.) A fenti szempontok előbb egyes alkotmányos okmányokban érvényesültek. Az Amerikai Egyesült Államok alapítólevelének számító *Függetlenségi Nyilatkozat* miután bevezetőjében meghatározza a minden embert megillető – elidegeníthetetlen – jogokat, kimondja, hogy „a kormányzatok ezeknek a jogoknak a biztosítására létesültek.” Amennyiben pedig bármely kormányforma alkalmatlanná válna e célok megvalósítására – szögezi le a volt észak-amerikai angol gyarmatok képviselőinek kongresszusától 1776. július 4-én elfogadott *Declaration of Independence* preambuluma –, úgy „a nép joga, hogy az ilyen

<sup>5</sup> LOCKE, John: *Értekezés a polgári kormányzat igazi eredetéről, hatásköréről és céljáról*, Gondolat kiadó, Budapest, 1986; külön. 41 sk.; 126. és 134 sk. A XVII. század második felében alkotó angol filozófus, John Locke 1689-ben kiadott művében, »A (polgári) kormányzatról szóló két értekezés«-ben kifejtett felfogása szerint az állam létrehozása során az emberek kettős szerződést kötnek. Az egyikkel megegyeznek a politikai közösség létrehozásában. A másik szerződéssel pedig az egyes emberek alávetik magukat a közösség hatalmának. Ily módon, vagyis a többségi elv alkalmazásával érvényesülne nála az egyének társulásának alapvető célja: az élet, a szabadság és a vagyon védelme, amit Locke egy közös fogalommal tulajdonnak nevez (i. m. 126.). Locke deklaráltan a *természeti törvény*, a már az antik filozófiai gondolkodóknál is megjelenő *ius naturale* fogalmából indul ki itt. Azt mondja, hogy „a természeti törvény [...] örök szabály, mely mindenkire, törvényhozókra és másokra egyaránt kötelező” (i. m. 134 sk.). A természetjogi gondolkodásból levezetett, koherens elméleti rendszerként így nála jelenik meg először a kétoldalú társadalmi szerződés gondolata. Az ún. szerződéses elméletek hosszú sorában leginkább Locke tanai jelentették az eszmei megalapozást a később Rousseautól kidolgozott *contrat social* elméletéhez.

<sup>6</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques, A társadalmi szerződésről. In: *Értekezések és filozófiai levelek*, Magyar Helikon, Budapest, 1978; 463–618.

kormányzatot megváltoztathassa vagy eltörölje, és új kormányzatot hozzon létre”.<sup>7</sup> Ez, a természetjogi elveket és a társadalmi szerződésről szóló elméleteket egyaránt megjelenítő felfogás érvényesül az 1787-ben megalkotott amerikai kartális alkotmányban is.<sup>8</sup>

(I.3.3.) Az ellenállási jog bekerült a francia alkotmányozó gyűlés által 1789-ben elfogadott *Emberi és Polgári Jogok Nyilatkozatába* is<sup>9</sup>, majd, immáron tételes jogként, részévé vált egyes modern kori alkotmányoknak is. Ez utóbbiak azután, mint mondtuk, egyéb jogi eszközök hiányában alkalmazva a *ius resistendi* elvi engedélyét, már egyenesen felruházzák az állam valamennyi polgárát az igazságtalan és törvénytelen, röviden: a „zsarnoki hatalommal” szembeni *ellenállás jogával*.

Meg kell jegyeznünk azonban, hogy a hatalom megszerzését követően az új uralkodó osztálynak nem állt már érdekében, hogy alkotmányos lehetőséget biztosítson saját hatalma felszámolására. Ezért az 1791. évi francia alkotmány nem tartalmazza az ellenállási jogot, ahogy a későbbi alkotmányok döntő többsége sem.

(I.3.4.) Éppen ezért bír kiemelt jelentőséggel, hogy (sajátos történeti okok folytán) a jelenleg hatályos német alkotmány – mintegy kivételként – biztosítja a „zsarnoki uralommal” szembeni ellenállás jogát. Az 1949. évi bonni alaptörvényt követve, ez felhatalmazza a Német Szövetségi Köztársaság valamennyi polgárát az ellenállás jogával, ha a szövetségi állam legfőbb alkotmányos alapelveit veszélyeztetve látják, s „*ha egyéb kiút már nem létezik*”<sup>10</sup> A fentebb említett alaptörvény egy másik cikkelyében pedig megváltoztathatatlanak nyilvánítja (vagyis ún. „örök klauzulaként” az alkotmánymódosító törekvéstől védett rendelkezéssé teszi) a „zsarnoki” kormányzatokkal szembeni ellenállás jogát.<sup>11</sup> Kevésbé markáns megfogalmazásban mindez az ENSZ közgyűlésétől 1948-ban elfogadott *Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának* bevezetőjében is megtalálható.<sup>12</sup>

A modern kori »ellenállási jog« tehát mint jogintézmény, az alkotmányvédelem intézménye. Alkalmazására ezért csak végső esetben, egyéb jogi eszközök hiányában kerülhet sor, abból a célból, hogy e jog gyakorlása révén az egyén ellenállhasson „a zsarnoki hatalmat megvalósító kormányzat” alkotmánysértő döntéseinek. Ilyen értelemben alkalmazza ezt, a *ius resistendi* jogának fogalomkörébe sorolható jogintézményt a rendszerváltozást követő

<sup>7</sup> Vö. KOVÁCS I.–SZABÓ I. (szerk): *Az emberi jogok dokumentumokban*, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1976; 609.

<sup>8</sup> Későbbi kiegészítéseitől eltekintve, mint ismeretes, ez a legrégebbi ma is hatályban lévő polgári alkotmány.

<sup>9</sup> Az ember és polgár jogainak nyilatkozata, mint ismeretes, a korábbi természetjogi gondolkodás nyomán az emberi jogok egyetemességét jeleníti meg. A *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* 2 cikkelyének meghatározása szerint a valamennyi embert egyaránt megillető ún. természetes jogok közé tartozik „[...] a szabadság, a tulajdon, a biztonság és az elnyomással szembeni ellenállás joga” (a kiemelés tőlem – Sz. G.). In: KOVÁCS I.–SZABÓ I.: i. m.: 117. – A részben itt is érvényesülő eszmei előzményekhez, összességében l. REINHARDT: i. m.: 235 skk. és 248 skk.

<sup>10</sup> Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, Art. 20/4; *Widerstandsrecht: Gegen jeden, der es unternimmt, diese Ordnung zu beseitigen* (a törvény megalkotói a 20. cikkely 1–3. szakaszaiban lefektetett ún. *Staatsstrukturprinzipien* sérelmére gondoltak itt) *haben alle Deutschen das Recht zum Widerstand, wenn andere Abhilfe nicht möglich ist.*)

<sup>11</sup> A 79. cikkelyben (Art. 79. §§1–3: *Änderung des Grundgesetzes*).

<sup>12</sup> Az *Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata* bevezetőjének harmadik szakasza kiemelt célként kezeli azt, hogy „*az emberi jogokat a jog uralma védelmezze*”. Méghozzá azért, „*nehogy az ember végső szükségében a zsarnokság és az elnyomás elleni lázadásra kényszerüljön*”. In: *Az emberi jogok nemzetközi törvénye (etc.)*. A Magyar ENSZ Társaság kiadványa, Budapest, 1994; 7.

időszak magyar alkotmánya is.<sup>13</sup> Ugyanakkor az »ellenállási jog« oly módon is az alkotmányvédelem eszköze lehet, hogy kollektív gyakorlása (az egyének közösségi ellenállása) tevőlegesen is támogatja a meggyengült államhatalom az alkotmányos rend megőrzésére, illetve fenntartására irányuló törekvéseit.<sup>14</sup>

(I.4.) Az ún. *ius resistendi* körébe sorolható „alkotmányos” rendelkezések jogtörténeti előzményeit általában az 1215-ben kiadott, majd 1225-ben megújított *Magna Charta Libertatum*ig követik nyomon kézikönyveink.<sup>15</sup> További jogelőzményként csak a téma speciális feldolgozásai nyúlnak vissza az ún. jeruzsálemi *assisák*ig.<sup>16</sup> A „zsarnoksággá” fajuló hatalomgyakorlással szembeni ellenállás jogának elméleti megalapozása azonban már jóval korábban megjelenik az európai politikai gondolkodásban.

(I.5.1.) A Kr. e. VI. század görög gondolkodóinál még csak egyes elemei mutathatók ki ennek. A Kr. e. IV–I. század során kialakított államjogi teóriák azonban már az ellenállási jog megalkotásának igényét is felvetik. Ám többé-kevésbé kidolgozott elméletként mindez majd csak római császárkor első évszázadának végén jelenik meg, a korszak egyes „értelmiségi”<sup>17</sup> gondolkodóinál.

Itt ugyanis a kérdés már abban a formában is fölmerült, hogy *miként lehetne a kormányzottak számára törvényesen is biztosítani az ellenállás egyes formáit*. Hogy miként kell eljárni abban az esetben, ha a kormányzat intézkedései többé már nem állnak összhangban

<sup>13</sup> Az 1989/1990. évi rendszerváltást követő időszak 2011. december 31-ig hatályos magyar alkotmánya nem használja a polgári engedetlenség körébe tartozó modern fogalmakat, sőt mellőzi az *Aranybulla* ellenállási jogának történeti fogalmát is. A *Magyar Köztársaság Alkotmánya* 2. §-ának (3) bekezdésében azonban mégis ezekhez hasonló, illetve ezekhez sokban hasonlítható intézményt szabályoz. Itt ugyanis *feljogosít*, sőt *kötelez mindenkít* arra, hogy ha bárkinek a tevékenysége (vagyis a társadalom valamely szervezetének, az állami szerveknek vagy az állampolgároknak a tevékenysége) „a hatalom erőszakos megszerzésére vagy gyakorlására, illetve kizárólagos birtoklására” irányulna, „az ilyen törekvésekkel szemben törvényes úton” fellépjenek. Az engedetlenség vagy az ellenállás a Magyar Köztársaság Alkotmánya 2. §-ának (3) bekezdésében szabályozott joga így nem akármilyen jogsértés, és nem is bármilyen alkotmányvétség esetén érvényesíthető. E jog gyakorlása csak akkor illeti meg a polgárokat, ha a „zsarnoki hatalomgyakorlás” körébe tartozó törekvésekkel találkozunk.

<sup>14</sup> Elsődlegesen ebből a célból, ti. az alkotmány védelmének céljából (*Verfassungshilfe*) biztosítja az ellenállás jogát az állam valamennyi polgára számára a már említett német alaptörvény (*Grundgesetz*) 20. §-ának 4. cikkelye.

<sup>15</sup> A rendi ellenállás korlátozott jogát mutatja, hogy az akkori Anglia „valamennyi szabad emberét” megillető szabadságjogok védelmében az »ellenállási jogot« a – 63 szakaszból álló – ’Nagy Szabadságlevél’ 61. pontja csak egy huszonöt báróból álló közösség számára biztosítja.

<sup>16</sup> Az 1215. évi „Nagy Szabadságlevél” megalkotói számára is egyfajta mintával szolgáló *Assises de Jérusalem* a szíria–palesztinai térségben 1099 után létrejött keresztes államok egyikének, a Jeruzsálemi királyságnak egyfajta „rendi alkotmánya” volt. A XII. század végén, illetve a XIII. század második felében keletkezett *Assises de Jérusalem* a helyi szokásjogot írásba foglaló „törvénygyűjtemény” volt (valójában a királyi törvényszék által hozott döntések alapjául szolgáló jogi normák gyűjteménye). Egyik rendelkezése (*assise*), az I. Amalrich jeruzsálemi király 1163-ban kiadott törvénykönyvébe foglalt »*Assise sur la ligece*«, a hűbéri kötelezettségeket szabályozta. Ennek keretében korlátozta a király hatalmát, hogy maradéktalanul biztosíthassa a nemesi jogokat.

<sup>17</sup> A császárkori értelmiség, illetve általában véve az „értelmiség” korabeli fogalmához I. H. BARDON: *La notion d’ intellectuel à Rome, Studia/ Classica/* 13 (1971), 95–107; G. R. STANTON: *Sophists and Philosophers: Problems of Classification*, *AJPh* XCIV (1973), 350–364; továbbá P. DESIDERI: „*Dione di Prusa*”; küln. 283 skk. és 376 skk. Újabbban I. még V. A. SIRAGO: *La seconda sofistica come espressione culturale della classe dirigente del II sec.*, ANRW II,33,1 (Berlin–New York 1989; ed. W. HAASE), 36–78.

az állam valamennyi polgárát megillető szabadságjogokkal. Ha a közhatalom gyakorlása végleg eltávolodott azoktól az alapelvektől, amelyeket a modern jogi terminológia részben államcélokként definiál, s amelyek explicit megfogalmazása már Isokratésnál is megjelenik.<sup>18</sup>

(I.5.2.) A továbbiakban, az itt szükséges rövidelességgel, azt kívánom áttekinteni, hogy miként jelentkezik a görög–római ókor politikai gondolkodásában a passzív, illetve ritkábban: az aktív engedetlenség jogának követelménye. Ezt követően pedig részletesebben is kitérnék arra, hogy a Kr. u. I–II. század fordulóján miért jelenik meg az ellenállási jog (a *ius resistendi*) intézménye az ún. klasszikus szabadságjogok (vagyis az első generációs emberi jogok) védelmének szélsőséges, ám – még – „alkotmányosnak” szánt és tekintett formájaként. A téma teoretikusan is bizonyos aktualitással bír. A modern kori alkotmányozásban újabban megfigyelhető folyamatoknak megfelelően, az elkövetkező időszakban ugyanis további fejlődés várható ezen a téren: most – *vélhetően* – az engedetlenség és az ellenállási jog dogmatikájának kidolgozása következik.<sup>19</sup>

### Néhány további példa: a passzív, ill. esetenként az aktív engedetlenség jogának megjelenése az archaikus- és a klasszikus kori görög<sup>20</sup> politikai gondolkodásban

(II.1.) Az engedelmesség megtagadásának, s így a legitim felsőbbsséggel szembeni ellenállási jog gyakorlásának klasszikus példái már a Homérosznak tulajdonított nagy eposzban, a mykénéi kor társadalmának viszonyait tükröző Iliásban is megtalálhatók. Itt Achilleus és Thersités egyaránt szembehelyezkednek az Agamemnón által megtestesített

<sup>18</sup> A klasszikus antikvitás alkotói közül elsőként talán Isokratés fogalmazta meg a legvilágosabban az akkori államcélokat – a Kr. e. IV. század második harmadában, egyes szónoki beszédeinek keretei között. Különösen két beszéde, a kyprosi Salamis városában uralkodó Euagoras fiához és utódjához, Nikokléshez intézett or. II (*Pros Nikoklea* [‘Nikokléshez’]), valamint az or. III (*Nikoklés é Kyprioi* [‘Nikoklés, avagy a kyprosiak’]) jelentős ezzel kapcsolatban. A monarchikus gondolkodás problémaköréhez kapcsolódva Isokratés itt kifejti, hogy nézete szerint a királyok legfontosabb feladata abban áll, hogy véget vessenek államuk balsorsának, azt a jólét állapotába helyezték, majd jólétét megőrizték, és azt szüntelen gyarapítsák (or. II: ad Nic. 9 [16d–e]skk; 17 [18b]skk; 31[21a–b]skk. stb.). Szeretniük kell városukat és az embereket, (ad Nic. 15 [17e]; vö. epist. VII,5 [422b–d]), s az uralkodónak – jelenti ki rhétorikus formában fejtve ki mondanivalóját Isokratés –, mindenkit felülmúló példaképpül kell szolgálnia a többiek számára az erények – különösen az Isokratés által valamennyi erény közül a legtöbbre értékelt igazságosság (*dikaioyné*) és mértékletesség (*sóphrosyné*) – terén (ad Nic. 29 [32d], illetve ad Nic. 28 [20c–d]; or. III: Nic. 31 [33a]skk. és ad Nic. 31 [21a]; vö. Nic. 29–48 [32c–36e]). – Mindez részben már több korábbi gondolkodónál, így Isokratés idősebb kortársánál, Xenophónnál is megjelenik: ad Nic. 15 [17e]. és epist. VII,5 [422b–d] – Xenoph. *Agésilaos* 7,1. és *Kyropaideia* [‘Kürosz neveltetése’] I 2,1. stb.

<sup>19</sup> Vö. SAMU M., *Hatalomelmélet – különös tekintettel az államra*, Korona kiadó, Budapest, 2004 (2000); 276. A fenti állítás ellenére azonban mintha bizonyos megtorpanás mutatkozna ezen a téren: sem az *Emberi Jogok Európai Chratájának* újabb (2000. évi) dokumentuma, sem pedig az *Európai Unió Alkotmányának* 2003. évi tervezete nem említi az állampolgárokat megillető („alkotmányos”) ellenállási jogát. Az ok nyilvánvaló: ha nem fűződik különös érdeke hozzá, miként a *Grundgesetz* jól ismert esetében, a modern állam nyilván nem kívánja a jog eszközeivel maga ellen felfegyverezni polgárait.

<sup>20</sup> Az alábbiakban tudatosan mellőzöm a „zsarnoki” módon gyakorolt hatalommal szembeni ellenállás „klasszikus” római kori példáit. Dión Chrysostomos talán részben ismerte ezeket. A római kultúra pozitív megnyilvánulásaira szinte teljes közönnyel tekintő prusai rhétor azonban aligha használta fel ezeket az „alkotmányos” ellenállási jogát meghirdető, sajátosan görög teóriájának kidolgozása során.



legfőbb hatalom akaratával, ha fellépésük sikerét tekintve eltérő eredménnyel is.<sup>21</sup> Az Odysseia egy későbbi időszakban alkotó költője azonban, akárcsak a kortársának tekinthető Hésiodos, már nem az erőszak alkalmazásának lehetőségét is magában foglaló önbíráskodásban (*bia*), hanem az egyént ért sérelmek a jog útján történő orvoslásában (*diké*) látja a civilizáció egyik legfőbb ismertetőjegyét.<sup>22</sup>

Ezt az álláspontot képviseli a Kr. u. VI. század első felében tevékenykedő görög politikus és költő, Solón (kb. Kr. u. 640–564/560) is. A törvényalkotóként is jelentős athéni gondolkodó, bár a kormányzati alapelvvé emelt erőszak gyakorlását tekintette az általa is *tyrannis*nek nevezett „zsarnoki uralom” legfőbb sajátosságának, mégis elutasítja a „zsarnoksággal” szemben gyakorolt erőszakot. Solón a jog (*diké*) eszközeivel, s nem a tényleges erőszak alkalmazásával (*bia*) kívánta a közösséget a *tyrannos* uralmától megszabadítani (frg. 23,18–20; 24,15–17; vö. még 10.). Hasonlóképpen vélekedett erről később a platóni Sókratés is, aki elutasította az ún. *aktív engedetlenséget*, vagyis a cselekvő ellenállást,<sup>23</sup> jöllehet a „zsarnok” erőszakos úton történő eltávolítására tényleges példákkal is szolgált az előző korok.<sup>24</sup> Sókratés azonban elismerte, s mint arról leginkább Platón műveiből, az *'Apologia'*, majd a *VII. levél* egy helyéből értesülünk, két alkalommal gyakorolta is az igazságtalan hatósági rendelkezésekkel szemben az ún. *passzív engedetlenség* jogát (Plat. Apol. XX – 32a–e; vö. epist. VII – 325a, illetve 325c).<sup>25</sup> Mindezek alapjául részben talán az

<sup>21</sup> Hom II. I,57 skk; küln. 149 skk. (Achilleus) és II,211 skk; küln. 225 skk. (Thersités).

<sup>22</sup> Vö. Hom. Od. IX,112–115; vö. II. XVIII,497–508. és Hesiod. Erga 275–280.). – Ezekre az ismert példákra legutóbb joggal hivatkozott P. SIEWERT is: Zur Frage der Universalität der Menschenrechte bei den antiken Autoren. In: *L'ecumenismo politico nella coscienza dell'Occidente. – Alla radici della casa comune europea*. (Università Cattolica del Sacro Cuore; Centro Culturale Nocolò Rezzara), Volume secundo, »L'ERMA« di Bretschneider, Roma 1998; 31–42; 33.

<sup>23</sup> A törvényes, de igazságtalan eszközökkel kormányzó, az írott és az íratlan jog normáit egyaránt megsértő hatalom rendelkezéseivel szembeni *aktív engedetlenség* klasszikus irodalmi példája Sophoklész Kr. e. 442 körül bemutatott drámájában, az *'Antigoné'*-ban található. Sophoklész ismert művének címszereplője itt közelebbről az isteni törvényt (*ta tón theón entima*: 77.) követve száll szembe a hatalmat képviselő Kreón parancsával, amikor a király tilalma ellenére végtisztességben részesíti halott fivérét, Polyneikést. A dráma két, egymással ellentétes álláspontot képviselő főszereplőjének összecsapása a hatalom – igaztalan – parancsa ellen aktívan fellépő Antigonénak, és Thébai királyának, a törvényes hatalmat megtestesítő Kreónnak konfliktusa azonban lényegében az emberek által alkotott törvény, illetve a vallás és az erkölcs íratlan törvényeinek (449 skk; vö. Thuc. II 37,3; Eur. Ión 973. és Aristot. Rhet. I 15 – 1375a; lin. 28sq.) összeütközését jeleníti meg.

<sup>24</sup> A „zsarnokölés” talán legismertebb antik példáját a Peisistratos örökebe lépő új athéni tyrannost, Hipparkhost megölkő Harmodios és Aristogeitón szolgáltatták. A Kr. e. 514-ben végbement eset két görög történetíró művében részletesebben is olvasható: a Kr. u. V. század második felében alkotó Hérodotosnál (V,55 skk; 62; vö. VI,109. és 123.), majd a század utolsó évtizedeiben tevékenykedő Thukydides művében (I 20,2; VI 54,1–4; 56 skk.). A „zsarnokölés” az antik világon belüli értékeléséhez, illetve teóriájához l. küln. K. M. GIRARDET: Vis contra vim. Notwehr – Widerstand – 'Tyranenmord'. Zu Geschichte, Aktualität und Grenzen der Geltung eines antiken Paradigmas. In: *Menschenrechte und europäische Identität – Die antiken Grundlagen* (Hrsg. K. M. GIRARDET és U. NORTMANN), Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2005, 161–182; küln. 167 skk.

<sup>25</sup> Sókratés először akkor vállalta fel a hatóságok rendelkezéseinek való nyílt ellenszegülés kockázatát, amikor (Kr. e. 406-ban) nem volt hajlandó megszavazni, hogy az arginusai csatában parancsnokló hadvezérek ellen törvényellenesen vádat emeljenek: Plat. Apol. 32b–c. Egy más alkalommal pedig, mikor a „harmincak” elküldték őt, többek társaságában, hogy erőszakkal állítson eléjük egy kivégzésre szánt polgárt, Sókratés – ugyancsak egykori tanítványának, Platónnak tanúságtétele szerint – „nem engedelmeskedett, és inkább kész volt minden szenvedést elviselni, semhogy részt vett volna elvetemült tetteikben” (epist. VII – 325a; Faragó László fordítása). Ezzel még markánsabb tanújelét adta a tör-

athéni ephébosok az archaikus korból származó esküjének egyik eleme szolgált. A feliratos formában is ránk maradt esküszöveg ezen része előírta a kötelező katonai szolgálatuk teljesítését megkezdő újoncoknak (*epheboi*), hogy engedelmeskedjenek Athén tisztségviselőinek és a város törvényeinek. Mindezen kötelezettségeiknek azonban csak abban az esetben kellett eleget tenniük, ha „ésszerűen” (*emphronós*) töltik be hivatalukat a város ezzel megbízott tisztségviselői, s ha ugyancsak „ésszerűen” (*emphronós*; bis!) hozták meg a már fennálló, és a majdan kibocsátandó törvényeket.<sup>26</sup> Ez a megkötés egyértelműen a tyranniskísérletek ellen védte az athéni demokráciát.<sup>27</sup> Az igazságtalan hatósági rendelkezések végrehajtását megtagadó Sókratés azonban ezúttal is saját lelkiismerete parancsának<sup>28</sup> engedelmeskedett. Ellenállása eszmei alapjául pedig nyilván gondolati rendszerének egyik meghatározó eleme szolgált. Közelebről az, ahol az athéni gondolkodó érvelésében az igazságosság és a törvény azonosságára hivatkozik.<sup>29</sup>

(II.2.) „Ami törvényes, az az igazságos” – állítja Sókratés,<sup>30</sup> s a törvényesség fogalma majd Dión Chrysostomosnál is az igazságosság fogalmával azonosul.<sup>31</sup> „Királybeszédeiben” (or. I–IV), valamint a »királyság« témáját érintő más beszédeiben,<sup>32</sup> ezért a »törvényesség« és az »igazságosság« meglétével jellemzi a »jó király« uralmát

---

vénytelen rendelkezésekkel szembeni passzív engedetlenségnek. Sókratés a „harmincak uralma” (Kr. u. 404) alatti magatartásának erről az epizódjáról a Kr. u. 354-ben keletkezett, s a kutatásban elfogadott konszenzus szerint Platón valódi alkotásának tekinthető hetedik levél fenti textusa mellett a Platón korai alkotásának tekinthető 'Sókratés védőbeszéd'-ében (32c–d), rövid közlés formájában pedig a xenophóni *Memorabilia*-ban is olvashatunk: IV 4,3. Ez utóbbihoz l. lentebb a 29. sz. jegyzetet.<sup>26</sup> Mindezekhez l. P. SIEWERT: Antike Parallelen zu der UNO-Menschenrechtsdeklaration von 1948. In: „Menschenrechte und europäische Identität”, 135–146; 137 sk. Vö. még ehhez uő., The Ephebic Oath in Fifth Century Athens, JHS 97 /1977/. 102–111. A felirat magyar fordításban is olvasható, ám a fordítás vonatkozó része pontatlan. Pontos értelmezéssel l. K. BRODERSEN–W. GÜNTHER–H. H. SCHMITT: *Historische griechische Inschriften in Übersetzung*, Darmstadt, Bde. I–III 1992–1999; I (1992), Nr. 40; 11–16 sorok.

<sup>27</sup> P. Siewert is joggal állapította meg, hogy az athéni ephébosok esküjének szövegében található megszorítás, amely az engedelmisség követelményét az ésszerű törvények kritériumához köti, egyértelműen „zsarnoki hatalom” esetleges parancsainak törvényessé tétele ellen irányult. „Die eigenartige Bindung des Gehorsams an die 'Vernunft' soll verhindern, dass ein Amtsinhaber die eidliche Gehorsamspflicht der Bürger mithilfe seiner Befehlsgewalt oder Gesetzgebungskompetenz zu eigenständiger Herrschaft (Tyrannis) missbraucht.” Antike Parallelen zu der UNO-Menschenrechtsdeklaration von 1948. In: „Menschenrechte und europäische Identität”, 138.

<sup>28</sup> Vö. Plat. Apol. XIX – 31d–e; a Sókratés lelkében vitás esetekben megszólaló hang, az őt az igazságtalanságok és a törvénytelen ségek (*adika kai paranoma*) elkövetésétől megóvó *daimonion*. Némi- leg távolabbról vö. még ehhez Xenophón, *Memorabilia* [’Emlékezéseim Szókratészra’] I 1,2 skk; küln. 6–9.

<sup>29</sup> Vö. Platón, *Politikos* [’Az államférfi’] XXXI – 291e, illetve Xen. Mem. IV 6,12. Sókratés itt az emberek akaratából létrejött és az állam törvényeivel összhangban álló hatalmi formát nevezi királyságnak (*basileia*). A törvénytelen pedig, ahol az uralkodó önkénye a törvény, a *tyrannis* megnevezéssel illeti. Egyebekben, legalábbis Platón szerint, a *törvény* tisztelete és az *igazság* szeretet vezérelte Sókratést köz- és magánéleti cselekedeteiben is: l. pl. Apol. XX – 32c.

<sup>30</sup> Ezúttal a Xenophón által megalkotott Sókratés: *Phémi gar ego to nomimon dikaion einai*: Mem. IV, 4,12; vö. 18.

<sup>31</sup> L. pl. Dión or. III, 39: *nomimós kai dikaiós ... proestantai* [’a törvények szellemében és igazságosan ... uralkodik’]; vö. még or. LXIX, 6. stb.

<sup>32</sup> L. ehhez lentebb a 36. .sz. jegyzetet.

prusai „filozófus”-rhétor,<sup>33</sup> míg ezek hiánya az ő gondolati rendszerében is egyértelműen a „zsarnokra” vall. Az *ellenállás joga* Diónnál ez esetben, mint később látni fogjuk, az „alattvalók” aktív engedetlenségének lehetőségét is magában foglaló – „tényleges” – jogként jelentkezik. Az *igazságosság* és a *törvény* azonosítása, a platóni, illetve a xenophóni Sókratés állam- és jogfelfogásának ez az eleme, mindinkább meghatározóvá lesz azután Dión Chrysostomos a Kr. u. II. század első éveiben fokozatosan kibontakoztatott monarchikus teóriájában.

### Egy görög „értelmiségi” reflexiói az ún. adoptiós principatus rendszeréhez: Dión Chrysostomos nézetei az uralkodói hatalom társadalmi ellenőrzésének igényéről és az alattvalókat a „zsarnokkal” szemben megillető ellenállás jogáról

Az »ellenállási jog« modern fogalmához sokban rokonítható „alkotmányos” ellenállás jogának követelménye – vélhetően – először Dión Chrysostomosnál jelenik meg a klasszikus antikvitás időszakában. A „zsarnoki hatalommal” szembeni ellenállás jogának *elvi* felvetése ugyanis egyik lényegi elemét képezi a Plutarchos és az ifjabb Plinius kortársaként tevékenykedő bithyniai rhétor *egységes gondolati rendszer formáját öltő* monarchikus „filozófiájának”. Hogy jobban megérthessük az „aranyszájú” „filozófus”-szónok<sup>34</sup> az alattvalókat a „zsarnoki” uralkodóval szemben megillető ellenállás problematikájához kapcsolódó elképzeléseit, először, ha nagy vonalakban is, meg kell ismerkednünk a korrall, s benne Dión monarchikus teóriájával.

(III.1.1.) *A monarchia témája:* A monarchikus hatalomhoz kapcsolódó görög politikai gondolkodás hosszú és termékeny évszázadai után létrejött principatus, mint a monarchia sajátosan római, államjogilag, de önmagában véve is nehezen klasszifikálható típusa, joggal keltette fel – már megszületésének pillanatától fogva – a műfaj görög teoretikusainak érdeklődését. Így volt ezzel a császár *symbolosának* („tanácsadó filozófusának”) posztjára pályázó Dión Chrysostomos is. A mindinkább filozófusként fellépő bithyniai rhétor, aki a Flavius-dinasztia felemelkedésének és bukásának még csak tanúja volt, ám az új hatalmi szisztéma, az adoptiós alapuló principatus ezt követő bevezetésének immáron cselekvő

<sup>33</sup> A dióni *basilikosok*ban, az or. I–IV-ben, az „igazi királyság” (or. I, 15; vö. I,5. és 38.) egyik legszembetűnőbb ismertetőjele a „filozófus”-szónoknak a »törvényesség« (vö. I, 75.), amely egyben a „jó király” meglétét, illetve az uralkodó – csupán az „erény” (*areté*) útján elérhető – igazságosságát is feltételezi (vö. III, 32;39.). Hasonló – topikus – felfogást érvényesít Dión kortársa, Plutarchos is, hozzá azzal a megállapítással, hogy az igazságosság a törvény legfőbb célja, a törvény pedig az uralkodó munkái, illetve feladatai közé tartozik (*diké men oún nomu telos esti, nomos d' archontos ergon*: Mor. 780e – Ad princ. inerud. 3).

– Az „aranyszájú” prusai rhétor azon igényéhez, hogy mindenkor népes hallgatósága előtt filozófusként jeleníthesse meg magát, l. a következő, a 34. sz. jegyzetet.

<sup>34</sup> Az egykori kynikus vándorprédikátor, Dión Chrysostomos számkivetéséből való visszatérését követően (Kr. u. 96 ősztől) mindinkább filozófusként jelenítette meg magát a külvilág felé. Ez az igénye a Kr. u. 102 körül, vagy néhány évvel azt követően keletkezett or. XLIX,13-ban is különös hangsúllyal jelentkezik. Az „aranyszájú” prusai rhétor azonban szívesen mutatta magát ebben a szerepben már száműzetésének kezdeti időszakában is. Nagy tömegeket vonzó szónoki fellépései során Dión gyakran szólt magáról úgy, mint filozófusról hallgatói előtt: l. küln. or. XIII,11, XXXIV,3; 52; XL,1; XLII,1; LXXII,13. Vö. még VII,1; XII,16; XLVII,8. és or. LXXX.

részese lehetett, Traianus uralkodásának első éveiben dolgozta ki sajátos elemekből össze-  
tevéődő monarchikus elméletét.<sup>35</sup>

(III.1.2.) Az »igazságos monarcha« dióni alakja, illetve a monarchikus hatalom jellege és gyakorlásának optimális módozatai: Dión a monarchiával, közelebről pedig az igazságos monarcha (a »jó király«) alakjával és kormányzati tevékenységével kapcsolatos nézetei elsődlegesen a már említett *basilikosok*ban (*Peri basileias I–IV* [‘A királyságról szóló I–IV. beszéd’]), valamint a tematikailag hozzájuk szorosan kapcsolódó más szónoki alkotásaiban kaptak hangot.<sup>36</sup> E műveken belül, melyek egyik deklarált célja, hogy a hatalom „helyes” gyakorlásához egyfajta útmutatást adjanak a monarchikus hatalom mindenkori birtokosá-

<sup>35</sup> A „királyságról” szóló, a *basileia* és a *tyrannis*, illetve a *basileus* és a *tyrannos* hatalma közötti különbségeket fejtegető kynikus-sztóikus tanítások (l. később), valamint Traianus valós politikai elképzeléseinek alapul vételével dolgozta ki Dión „saját” monarchikus elméletét, amely – számunkra megfoghatóan – a leghatározottabb s a legrészletesebb formájában az *első* „királybeszédben” (or. I), illetve az ennek számos gondolatát más formában megismétlő *harmadik* „királybeszédben” (or. III) található. Dión e nagy ívű szónoki alkotásaiban – miként azt a mindmáig legrészletesebbnek tekinthető Dión monográfia szerzője, Paolo *Desideri* is megállapította – a római császár(ok)nak és a „közvéleménynek” körvonalazza a hatalom gyakorlásának helyes módozatait: „Dione di Prusa”; 299; vö. 297. [2] Megannyi okból, Dión Chrysostomos különös előszeretettel foglalkozik a monarchikus kormányzattal. Ránk maradt beszédei alapján jól érzékelhető, hogy a monarchia témája – felkeltve figyelmét, majd mind aktívabban magára irányítva érdeklődését – mindig is vonzotta a szónokot. Úgy is, mint a természet rendjének (or. III,50; vö. III,62., illetve IV,63.) és a mindenség a legfőbb és a legjobb istentől való kormányzatának (III,50.) leginkább megfelelő uralmi forma (vö. I,37 skk; 42–46; vö. még III,82.), de úgy is, mint az Imperium egyetlen lehetséges (a Birodalmon belüli görög „világ” biztonságát és gazdasági prosperitását is szavatoló) államformája. [3] A magát a külvilág felé mindinkább „filozófusként” megjelenítő szónokot persze más szempontból is érdekelhette a monarchia. A prusai rhétor a „királyság” témája iránti hangsúlyozott érdeklődéséhez nyilván jelentős mértékben hozzájárultak Dión ifjúságának, majd érett férfikorának történeti eseményei. A Iulius, Claudius- és a Flavius-dinasztiák látványos bukása, majd egy új hatalmi szisztéma, az adoptión alapuló principatus ezt követő – nem kevésbé látványos – bevezetése (illetve korábban az erre tett galbai kísérlet) valóban figyelemre méltó jelenségeknek számítottak. Az „alkotmányos” és „abszolút”, az „öröklésen”, illetve a „teljesítményen” alapuló utódlási elv időről időre történő váltakozása csak fokozhatta ezt az érdeklődést, amely a korszakban keletkezett teoretikus művek, vagy pusztán csak történeti alkotások nagy számában is lemérhető. Annál is inkább, mivel egy, az oikumené jelentős részére kiterjedő hatalmas államszervezet politikai arculatának meghatározásáról volt szó. Egy olyan hatalmi-politikai szisztéma mibenlétének értelmezéséről, amelynek a róla gondolkodó görögök maguk is aktív függvényei – ritkán formálói, többször hasznélvezői, de általában (miként a kezdeteknél a „merész szavú”, s bizvást a hellén világot hatalma alá kényszerítő Rómát is gyűlölő Timagenés) inkább csak szenvedő alanyai voltak. Végül a szónok a monarchia témája iránti érdeklődését jelentős mértékben erősíthette az, a fentebb már említett szempont is, hogy a császár „tanácsadó filozófusa” (*symbolosa*) legyen

<sup>36</sup> A négy „királybeszéd”-ben (*Peri basileias I–IV*) szereplő motívumokat más megközelítésben újra felvető dióni alkotások közül a legfontosabbak a következők: or. VI: *Diogenés é peri tyrannidos* [‘D., avagy a zsarnokságról’]; or. LVI: *Agamennón é peri basileias* [‘A., avagy a királyi hatalomról’]; or. LXII: *Peri basileias kai tyrannidos* [‘A királyságról és a zsarnoki uralomról’]. Ezek mellett az egyik legszebb dióni beszéd, az első „királybeszéd” keletiesített változatának is tekinthető *Borysthenitika*’ vagy más néven *Olbiakos*’ (or. XXXVI) is részben a monarchikus kormányzathoz szorosan kapcsolódó kérdéseket vet fel: így például az uralkodói hatalom birtokosának személyiségével, illetve a monarchikus hatalom gyakorlásának optimálisnak tekinthető, vagy éppenséggel kerülendőnek ítélt módozataival is foglalkozik. De a fentiekén túlmenően, a *basileiára* vagy a *tyrannisra* történő utalások, vagy azokra vonatkozó hosszabb-rövidebb (tradicionálisan karakterizált) kitételek Dión Chrysostomos csaknem minden munkájában találhatók.

nak,<sup>37</sup> különös hangsúllyal jelenik meg a »törvényesség« illetve az »igazságosság« eszméje, az állam polgárainak<sup>38</sup> javát szolgáló kormányzás elengedhetetlen kritériumaként.

(III.1.3.) Korántsem véletlenül. A császár szinte korlátlan hatalma már a korábbi nemzedék tagjai előtt is nemegyszer a legfőbb istenség képét idézte fel.<sup>39</sup> Még inkább így volt ez a Kr. u. I–II. század fordulóján. Dión nem véletlenül szól tehát az égi és a földi királyság hasonlatosságáról,<sup>40</sup> s nagyon is tudatosan jár el, amikor „számadási kötelezettség nélkül valóként” deklarálja a királyi hatalmat.<sup>41</sup> A monarcha alattvalói számára Dión Chrysostomos korában is joggal merült fel a régi kérdés: miben lelhető fel az az „alkotmányos” biztosíték, amely ténylegesen is alkalmas lehet az egyszemélyi hatalom „potenciális despotizmusának” korlátozására?

(III.1.4.) *A hatalom ellenőrzésének problematikája:* Ki ellenőrizze a királyt, s aki ellenőrizheti, milyen felügyeli jogokkal bírjon a monarcha hatalalomgyakorlása felett? A nemzedékek sorától megszerzett tapasztalatokon alapuló dióni válasz némiképp meglepőnek látszik. A prusai rhétor gondolati rendszerén belül ugyanis – paradox módon – maga a hatalom legfőbb birtokosa lesz az a legfőbb jogi „biztosíték”, amely valóban hatékonyan alkalmazható a mind korlátlanabb hatalmi eszközökkel bíró egyeduralom potenciális önkényével<sup>42</sup> szemben. A megfelelő hatalomgyakorlás kulcsa tehát az *uralkodó személyisége* lenne. Így végső soron maga a monarcha lesz az, aki feladatai ellátására során ellenőrzi saját magát.<sup>43</sup> Dión ezért az igazságos monarcha,<sup>44</sup> a „jó”-ra törekvő<sup>45</sup> „jó király”,

<sup>37</sup> L. küln. or. I,36.

<sup>38</sup> Dión a monarchia témájához kapcsolódó alkotásain belül jelentkező szóhasználatában: „az „alattvalók” (*hoi hypékooi*), vagy „az emberek” (*hoi anthrópoi*). Ha általában szól róluk, a szónok e nevekkel illeti a kormányzottak kategóriáját.

<sup>39</sup> Így vélekedett erről már az ifjabb Seneca is: l. küln. *De clementia* [‘A könyörületességről’] I 1,2.

<sup>40</sup> Dión Chrysostomos „királybeszédeinek” is egyik alapmotívumát képezi a Zeustól egységesen elrendezett, és egyazon isteni kormányzati elv alapján vezetett mindenségről szóló tanítás. Mindez már az or. I,42 skk-ben is megtalálható, ám mindezt részletesebben majd csak a *basilikosokkal* nagyjából egy időben keletkezett or. XII-ben (az *Olympiakos*-ban: 27 sk; 42 sk; 73 sk.) és az or. XXXVI-ban (a *Borysthenitiká*-ban vagy más néven *Olbiakos*-ban: 22 sk; 29 skk.) fejt ki szónokunk. Dión gondolatmenetének lényege az, hogy az istenek és az emberek egyetlen kozmikus méretű államban, az embereken és az isteneken kívül az állatokat és a növényeket is magában foglaló természet alkotta közösségben egyesülnek (I,42; vö. XL,35 sk., illetve XII,35.). E felfogásnak megfelelően az isteni világrénd zeusi struktúrája szolgálhat az egyes emberi államok vezetéséhez is alapul.

<sup>41</sup> *Anypeuthynos arché*: or. III,43; vö. LVI,5., illetve 16. – Vagyis a király – legalábbis elvben – nem tartozik felelősséggel tetteiért, s ha ez igaz, úgy valóban *korlátlan hatalmú* uralkodó. Az *anypeuthynos*<sup>2</sup> (sc. arché) fogalmának dióni értelmezéséhez még mindig a legjobbnak számítanak V. *Valdenberg* a téma alapos ismeretéről tanúskodó fejtegetései: REG XL (1927), 157 skk.

<sup>42</sup> Suetonius elbeszélése szerint Caligula „nagyanyja, Antonia intó szavára ... így válaszolt: »el ne feledd, nekem mindent szabad mindenkivel szemben«” (Memento, ait, *omnia mihi et in omnis licere*; Calig. 29,1; Kis Ferencné fordítása). Hasonlót mond később Seneca a *De clementiá*-ban Nero ropant méreteket öltő (s így voltaképp már csak az uralkodó józan önmérséklet által korlátozható) hatalmáról is: I 1,2 skk.

<sup>43</sup> Természetesen a birodalmi vezető réteg képviselőiből kikerülő „barátai”, illetve „tanácsadó filozófusa” segítségével. Minderre részletesebben is kitérek a következő, a III.1.5. szakaszban.

<sup>44</sup> Or. I,5: *andreios kai nomimos hégemón* [‘a bátor és a törvényeket tisztelő uralkodó’]. Vö. még küln. I,43. és IV,24., illetve I. még az or. II,54-et, ahol Dión arról beszél, hogy a bátorság és az igazságosság (*andreia kai dikaiosyné*) a két leginkább királyhoz méltó erény.

<sup>45</sup> Or. I,5; vö. II,6.

alakján át közelíti meg a hatalom optimális gyakorlásához mindenkor elengedhetetlen »törvényesség« illetve az »igazságosság«<sup>46</sup> motívumát.

(III.1.5.) A »törvényesség« követelménye az egyszemélyi hatalom gyakorlása során: Dión Chrysostomos a „királyság” témájának szentelt traktátusait lényegében három, már Sophokléstól az *Antigoné*-ben megformált politikai axióma<sup>47</sup> hatja át. Nevezetesen az, hogy egy államnak szükségszerűen három alapelemre, az uralkodó kormányzati apparátusra,<sup>48</sup> a kormányzottakra,<sup>49</sup> és – mint kettőjük háttérében megjelenő független létezőre – a »törvényességre« kell épülnie.<sup>50</sup> Különösebb magyarázatra nem szorul, hogy az állam fogalma a dióni oeuvre-ben szinte minden esetben a „királysággal” (illetve annak a gyakorlatban létező, ám Dióntól csak felületesen érintett formájával, a principatusszal<sup>51</sup>) identifikálható. Az uralkodó kormányzati apparátus fogalma pedig Diónnál a „királynál” és a „király barátaival”, vagyis az uralkodó szűkebben, illetve tágabban értelmezett politikai környezetével azonosítható.<sup>52</sup> (Dión Chrysostomos felfogásában ez utóbbiak között kiváltságos hely és szerep illeti meg az uralkodó „tanácsadó filozófusát.”<sup>53</sup>) Ami pedig a

<sup>46</sup> Az »igazságosság«, az örökké és öröktől fogva való jog és törvény (vö. Sophoklés, 'Oidipus király' 865 skk.) betartása és érvényesítése egyik meghatározó eleme Dión monarchikus teóriájának. A *dikaiosyné* persze mindig is különleges helyet foglalt el a görög etikai értékek és normák hagyományos rendszerében. Isokratés egyenesen az istenek iránti tisztelet legmagasabb rendű formájának tekintette (vö. or. II,20: *therapeian megistén*). Aristotelés szerint pedig, aki egy hosszú gondolati fejlődés eredményeit összegzi itt, az igazságosság „tökéletes erény”, amelyben – mint a közlekedés is tartja – „minden erény bennfoglaltatik” (Ethika Nicomacheia [Nikomachosi etika] V,3 – 1129b; lin. 14sqq.). Később az ún. *techné rhetorikék* („szónoklattani kézikönyvek”) összeállítói is nem egy szempontot adnak az enkómionban („magasztaló beszédben”) ünneplott *dikaiosyné*-je dicséretéhez (vö. Menandros rhetor; in: *Rhetores Graeci*, Vol. III, Lipsiae 1856; p.374. lin. 28sq. – ed Spengel). Mind-ez, a szónoklattani kézikönyvek értő összeállítói szerint is, a király hármas feladatkörének (hadvezetés, jogszolgáltatás, a vallásosság betartása és megőrzése) már „Homéros korától” fogva integráns részét képezi.

<sup>47</sup> Vö. ehhez R. E. GOODENOUGH: *The Political Philosophy of Hellenistic Kingship*, Yale Classical Studies I (1928), 55–102. = WdF 528 „*Ideologie und Herrschaft in der Antike*” (Darmstadt 1979; Hrsg. H. KLOFT), 27–89; 34.

<sup>48</sup> Vö. küln. or. III, 86–115., illetve 116–122.

<sup>49</sup> Vö. küln. or. I, 17–20. és III, 55–72.

<sup>50</sup> Vö. küln. or. III, 45 skk.

<sup>51</sup> Némileg távolabbról I. ehhez Dión az or. III,43-ban, valamint az or. LVI,5-ben olvasható megfogalmazásait.

<sup>52</sup> A „király barátairól” szólva (I. küln. or. I,30;31–32 sk; vö. III, 86–89 sk; 104–107 sk.) mindenképp a Birodalom vezető rendjeire gondol Dión, minden olyan esetben, ha nem az ún. királybeszéd (az ún. *logos basilikos*) műfajának tradicionális elemeként veti fel „a barátság erényének és képességének” motívumát. A prusai rhétor ilyenkor kifejezetten politikai értelemben szól „király barátairól”; hol szűkebb értelemben (a császár már ténylegesen is meglévő, a senatori arisztokrácia köréből kikerülő munkatársai), hol pedig tágabb értelemben használva ezt a kifejezést. Utóbbi esetben Dión egy, még csak kialakítani remélt tágabb körre, az uralkodó a provinciális arisztokrácia kiemelkedőbb vezetőit is magában foglaló „barátait” érti a *symboloi* fogalma alatt.

<sup>53</sup> A *symbolos* figurájának a dióni or. I; III-ban még burkoltan jelentkező; az or. II; IV-ben már világosabban érzékelhető; s végül az or. LVI–LVII-ben mind nyilvánvalóbban központi jelentőségűvé emelt szerepére itt csak utalhatok. – Az uralkodó „tanácsadó filozófusának” jobbára csak elérni remélt feladatköréhez, általában véve, I. küln. E. RAWSON, *Roman Rulers and the Philosophic Adviser*. In: *Philosophia Togata – Essays on Philosophy and Roman Society*; (edd.) M. (T.) GRIFFIN – J. BARNES: Oxford 1989; 233–257. A téma néhány speciális vonatkozásához vö. még DESIDERI: „*Dione di Prusa*” (1978), 283–332 skk. (*Dione consigliere del principe*).

»törvényességet« és a kormányzottak optimális irányításának kérdését illeti, ez Diónnál szinte szétválaszthatatlanul egybefonódik az uralkodó a hatalom gyakorlásának módját eleve meghatározó hozzáállásával. Ti. azzal, hogy a monarcha egyfajta *feladatként* fogja-e fel hatalmát,<sup>54</sup> vagy pedig – miként a „zsarnok” – önző módon, egyéni vágyai kielégítésére használja fel azt. Dión Chrysostomos gondolati rendszerében mindez szorosan összefügg a monarcha kormányzásában is érvényre jutó negatív vagy pozitív személyiségjegyeivel.<sup>55</sup>

Dión azonban nem pusztán elméleti kérdésként foglalkozott az igazságos monarcha alakjában testet öltő optimális (ti. *a közösség szolgálatában álló*<sup>56</sup>) hatalomgyakorlás teóriájával. A prusai rhétor korának meghatározó politikai kérdéseire is választ keresett monarchikus „filozófiájának” kibontakoztatása során. Az alattvalóit szerető, és azok szeretetét ugyancsak bíró »jó király« alakjából kiindulva,<sup>57</sup> Dión így végül is azt fejtegeti, hogy *a politikai uralom csupán a közösségnek tett szolgálattal igazolható*.<sup>58</sup>

(III.1.6.) Megint csak nem véletlenül. Ezt a gondolatot a domitianusi uralom bukását követően rövid időre meghatározó politikai tényezővé lett senatori-„értelmiségi” ellenzék<sup>59</sup> is képviselte már.<sup>60</sup> Az oppozíció számos elképzeléséhez hasonlóan ez is testet ölt

<sup>54</sup> Vö. or. III,55. A „jó király”, mikor alattvalói érdekében fáradozik, tudatában van annak, hogy *kötelessége* ez, mivel a legfőbb istenség ezzel a munkával bízta meg őt, s neki engedelmeskednie kell (vö. II,6.) – állítja Dión. Ennek megfelelően szól a szónok az ideális monarcháról „királybeszédeiben”. Az or. I,17 skk. kaputjaiban Dión egy olyan – eszményi – uralkodót állít elének, aki szereti alattvalóit: 17 skk;18;20;6; vö. III,39; IV,24; II,77;26. stb.), és aki méltán (33; vö. II,78.) bírja alattvalói szeretetét (20.). Olyan uralkodót ábrázol, akinek mindennapjait – de részben éjszakáit is (13.) – a gondjaira bízott emberekért való szüntelen fáradozás, a jólétükért végzett „kínos” munka tölti be (l. külön. 21;23;34; vö. III,40–41. és 55–88; külön. 84.), s akinek egyéni jóléténél és boldogulásánál fontosabbak *uralkodói kötelességei* (21;23; vö. II,79; III,55. és 75.). Dión »jó király« tehát, mint azt már fentebb is említettem, *feladatként fogja fel uralkodói méltóságát*, egyfajta hivatásként, amelyet – mindenkor legjobb képességei szerint (I,37; vö. III, 82. és LIII,11.) – alattvalói javára gyakorol.

<sup>55</sup> Ez utóbbiak katalógusszerű felsorolását is adja R. HÖISTAD: *Cynic Hero and Cynic King. Studies in the Cynic Conception of Man*, Uppsala 1948; 193., illetve 150 skk; közelebbről 184 skk. és 213 skk. A kor idealizált – elsődlegesen római megközelítésű – uralkodói portréjának tárgyalásához újabbban I. A. WALLACE-HADRILL alapos tanulmányát: *Civilis princeps: Between Citizen and King*, JRS LXXII (1982), 32–48. és passim.

<sup>56</sup> Or. III,55; vö. III,73 skk.

<sup>57</sup> Az uralkodói *agapé* (or. I,17 sk.) és az alattvalói *philia*, illetve *erós* (I,20.) motívuma röviden: a »szeretet« motívuma már az első „királybeszédben” is elsődleges elemévé válik Dión politikai stratégiájának. Mindez a műfaj (ti. a »A királyságról szóló beszédek«, az ún. *logos basilikos* műfajának) gazdag toposzhagyományán át érvényesülve, a barátság képességén és erényén át, egyenesen a monarchia legitimálójává, illetve a trón oltalmazójává emelkedik (or. I,31–32; vö. külön. III,86 skk; 104–107 sk.). Ugyanakkor az *agapé* motívumának kifejtése, vagyis a szeretet megléte vagy éppenséggel annak hiánya, az or. I-ben fokozatosan a „jó” és a „rossz” királyt jellemző tulajdonságok felsorolásához vezet. Dión részben ezen át határozza meg az uralom egy adott hatalmi formán belüli gyakorlásának „helyes” és „helytelen” módozatait, „királyi” és a „zsarnoki” magatartásformák rövid karakterizálásával. Így vélekedett erről már F. TRISOGLIO: (PPol V /1972/, 15 skk.), majd Trisoglio nyomán P. Desideri is: „Dione di Prusa” (1978), 306.

<sup>58</sup> Dión az igazságos monarcha alakját, illetve a monarchikus hatalom gyakorlásának optimális módozatait a legrelevánsabb fejezet szónoklatának, az ún. harmadik „királybeszédének” 55. és külön. 73 skk. passzusai alapján hasonló felfogást alakított ki erről már F. Trisoglio is: PPol V (1972), 10.

<sup>59</sup> Az első Flavius-uralkodó, Vespasianus uralkodása alatt létrejött, senatorokból, filozófusokból és rhétorokból álló (új típusú) oppozíció: vö. B. LEVICK: *Vespasian, Routledge*, London–New York 1999 (1988<sup>4</sup>), külön. 79 skk (Ch. 6: *The new Emperor and his opponents*). A Flaviusok senatori-

Diónnál.<sup>61</sup> Az eredeti gondolkodónak aligha nevezhető „aranszajú” szónok azonban egy jelentős novumot is felvet a „királyság” témáját taglaló beszédeiben: a »jó király« hatalmának isteni eredetét; majd ehhez kapcsolódva: *a király isten előtti felelősségének gondolatát*.

E gondolattal az utolsó elemét is megkaptuk a „zsarnoki hatalommal” szembeni ellenállás jogát megfogalmazó dióni teóriának. Mindezek megjelenítéséhez a prusai rhétor az első „királybeszéd” záró részében szereplő Héraklés alakját használja fel.

### **Az uralkodói (ön)kép átalakulása a Kr. u. I. század utolsó és a Kr. u. II. század első harmadában: Héraklés alakja a Domitianus utáni korszak principatus-ideológiájának szolgálatában**

(III.2.1.) A korszak, amelyben Dión Chrysostomos érett férfiként élt, ám amelynek végét már nem érthette meg, jelentős mérföldkő a birodalmi ideológia történetében: a princeps augustusi képe transzformációjának kritikus periódusa.<sup>62</sup> Domitianus, majd Traianus uralma, de leginkább Hadrianus uralkodásának kora jelenti azt a meghatározó átmeneti szakaszt, amelyben a császár, elvben a római néptől ráruházott hatáskörök e jogi fikciót formálisan érvényesítő birtokosából, ténylegesen is abszolút hatalmú monarchává lesz, s ekként valamennyi adminisztratív és törvényhozói jogkör legfőbb és gyakorlatilag

---

„értelmiségi” (filozófusi-rhétori) ellenzéke majd a dinasztia utolsó tagjának, Domitianusnak principatusa idején ölt mind markánsabb jelleget.

<sup>60</sup> Nézeteinek ideológiai alátámasztására a Flavius-kori ellenzék magáévá tette, és széles körben terjesztette azt az ismert kynikus-sztoikus tanítást, amely az „igazi királyság” és a *tyrannis* közötti különbségeket fejtegeti. E tanítás szerint a *basileia* és a *tyrannis* közötti döntő különbség abban áll, hogy az „igazi király” hatalma az istenségtől való, aki mint a legkiválóbbat és a legalkalmasabbat választotta ki, és segítette az uralomra öt, ám az így elnyert hatalom más(ok)ra át nem öröközhető. A szenatusi opposíció és az ún. „értelmiségi” (filozófusi-rhétori) ellenzék kapcsolatához l. küln.: P. A. BRUNT: *Stoicism and the Principate*, PBSR XLIII (1975), 7–35. és F. E. DEVINE: *Stoicism on the Best Regime*, JHI XXXI (1970), 323–336.

<sup>61</sup> Mint majd látni fogjuk, elsődlegesen a Flaviusok szenatori-„értelmiségi” (filozófusi-rhétori) ellenzékének a császári hatalom gyakorlásáról, illetve a principatuson belüli utódlásról vallott felfogása szolgált alapul a prusai rhétor az első „királybeszédben” erről kifejtett nézeteihez: vö. Dión Chrys. or. I,67 skk. és 70 skk. Kr. u. 96 után, a hosszú és kényszerű számkivetésből visszatérve, Dión Chrysostomos végre úgy érezte, valóra válthatja mindazon politikai ambícióit, amelyek realizálására egyszer már kísérletet tett Titus rövid principatusának idején. Hogy ezúttal sikeresen alapozhassa meg a császár „tanácsadó filozófusának” régtől elnyerni remélt pozícióját, a prusai Dión ezért a kor lényeges problémáinak hangot adó kérdések sorát veti fel „királybeszédeiben”. *Öröklésen* vagy *választáson* alapuljon-e a principatus maga, illetve milyen legyen az *ideális* – „szenatusi” – uralkodó? – ezek a legfontosabb kérdések, melyeket Dión az első *basilikosban* megfogalmazott. A prusai rhétor – mint látni fogjuk – Héraklés mitikus figuráján át jeleníti meg az adoptív principatus a Flaviusok volt szenatori ellenzékétől képviselt teóriáját. Az első „királybeszéd” záró részében szereplő „félisteni hős” (*hémitheos hérós*) figurája egy olyan, a legfőbb állami istenség döntésén alapuló isteni investitúrát testesít meg, amely csak egyfajta próbatétel útján realizálható. Dión »jó király« pedig nagyrészt az igazságos monarcha alakját jeleníti meg, amely a Domitianus utáni korszak szenatori törekvéseinek egyik kifejezési eszköze volt.

<sup>62</sup> Vö. J. R. FEARS: *Princeps a diis electus. The Divine Election of the Emperor as a Political Concept at Rome /Papers and Monographs of the American Academy in Rome XXVI*, Roma 1977; 153. és uő. *The Cult of Jupiter and Roman Imperial Ideology*, ANRW II 17,1 (Berlin – New York 1981; Hrsg. W. HAASE), 3–141; 74 skk; illetve 85 skk.



megfellebbezhetetlen forrásává válik. *Voluntas principis suprema lex esto* – így jeleníti meg ezt a fejleményt a legis latio terén egy második századi jogtudós.<sup>63</sup>

(III.2.2.) A principatus rendjén belül a domitianusi törekvések nyomán létrejött új hatalmi forma, amely az első Antoninus-uralkodók kormányzata idején már tudatosan a „felvilágosult abszolútizmus” külsőségeit öltötte fel, ideológiai megalapozásában az uralkodói hatalom hasonlóképpen abszolútizált, teokratikus, illetve teokratikus jellegű felfogását követelte meg. A császár szinte korlátlan hatalma, amely alattvalói számára nemegyszer a legfőbb istenség képét idézte fel, már önmagában véve is egyfajta zeusi-juppiteri „teológia” megalkotásának igényét vetette fel az uralkodói hatalom eredetével és gyakorlásával kapcsolatban<sup>64</sup>. E gondolati rendszeren belül, amely most tudatosan előtérbe helyezte a principatus mélyén mindig is ott rejlő vallásos elemet, a félisteni halandó, Héraklés nem véletlenül lesz (a mítosz és a valóság által – még – megengedett mértékben) a mintegy intermediális pozíciót betöltő római császár mitikus (ellen)párjává.<sup>65</sup>

<sup>63</sup> Digesta I 4,1 – Ulpianus. Hasonló megfogalmazásban l. még a jól ismert helyet: *quod principi placuit, legis habet vigorem* (loc. cit.). Mindazonáltal a kor uralkodói ekkor még alávetették magukat a jog hagyományos normáinak (*auctoritas iuris*), s jogalkotó tevékenységüket az a követelmény határozta meg, hogy érvényre jutassák az igazságosságot. Vö. ehhez Plin. Paneg. 65,1: [...] ipse te /sc. Traiane/ legibus subiecisti, *legibus*, Caesar, *quas nemo principi scripsit* („...alávetetted magad a törvényeknek, a törvényeknek, Caesar, melyeket senki sem az uralkodó számára írt elő”).

[2] A fenti (a III.2.1.) passzusban tárgyaltak közjogi háttéréhez vö. J. BLEICKEN: *Verfassungs- und Sozialgeschichte des Römischen Kaiserreiches I–II*, Paderborn usw. 1981<sup>2</sup> (Rec.: A. N. SHERWIN–WHITE, Gnomon 51 /1979/, 153 skk.). Bleicken nagy ívű munkáján belül különösen az alábbi részek bírnak számunkra kiemelt jelentőséggel: I,20 skk; továbbá I,60 skk; 79 skk. és 127 skk. [3] A történeti háttérhez talán mindeddig a legjobb összefoglalás: A. GARZETTI: *L'impero da Tiberio agli Antonini* (Istituto di Studi Romani), Licinio Cappelli Editore, Bologna 1960 (ua. némileg átdolgozott angol kiadásban, bibliográfiai kiegészítésekkel: *From Tiberius to the Antonines. A History of the Roman Empire AD 14 – 192*, London 1974), 277 skk (Domitianus); 309 skk (Nerva); 321 skk (Traianus) és 393 skk (Hadrianus uralkodásának kora – az olasz nyelvű változat oldalszámozása szerint. A korábbi irodalom értékelő felsorolása az Appendix vonatkozó részében található: 713 skk.). A Nerva halálát követő időszak császárai principatus-felfogásának is tömör, ám modern megjelenítését adja M. CLAUSS (Hrsg.): *Die römischen Kaiser. 55 historische Portraits von Caesar bis Justinian*, Verlag C. H. Beck, München 1997; ebből l. külön. a Traianus uralkodásának korát taglaló fejezetet; 110–124. (W. ECK). Egészében véve jó újabb áttekintés K. CHRIST invenciózus munkája: *Geschichte der römischen Kaiserzeit: von Augustus bis zu Konstantin*, Verlag C. H. Beck, München 1995<sup>3</sup> (1988); itt mindenekeelőtt l. a 285. oldallal kezdődő részeket (*Das Römische Reich im 2. Jahrhundert n. Chr.*); vö. még ehhez 818: *Literaturhinweise*). Néhány speciális vonatkozású részlethez nélkülözhetetlen információkkal szolgál P. SOUTHERN a korábbi kutatási eredményeket összegző feldolgozása: *Domitian. Tragic Tyrant*, Routledge London – New York 1997; itt l. külön. 45 skk (*Ch. V: Imperial Rule*). Érdemben ugyancsak kevés új megállapítással szolgál a legújabb Traianus- monográfia is: J. BENNET: *Trajan: Optimus Princeps. A Life and Times*, London – New York 2001 (1997), amely ettől eltekintve is, csak kevésbé használható. Kiváló munkának minősíthetjük viszont A. R. BIRLEY a hadrianusi principatus időszakának megannyi fejleményét igényesen megjelenítő monográfiáját: *Hadrian: The Restless Emperor*, London – New York 1997 (2000<sup>2</sup>).

<sup>64</sup> Vö. FEARS, „*Princeps a diis electus*” (1977), 222; 223. és uő. „*The Cult of Jupiter*” (1981), 81. Néhány további szemponthoz l. külön. Y. SHOCHAT: *The Change in the Roman Religion at the Time of the Emperor Trajan*, Latomus XLIV,2 (1985), 317–336.

<sup>65</sup> A domitianusi kísérlet nyomán mindez elsőként Traianus »isteni kiválasztottságának« koncepciójában és az »istenekhez való hasonlatosságának« meghirdetésében realizálódott – számunkra megfogható módon Plinius minor „Panegyricus”-ában és Dión Chrysostomos „király-

(III.2.3.) *Héraklés kettős felfogású alakja. Héraklés mint uralkodói paradigma és a hémitheos hérós figurája a „zsarnoki” hatalommal szembeni ellenállást megfogalmazó eszme mitikus kifejezőjeként:* Az egész emberi nem érdekében szüntelen és önzetlenül fáradó, majd jótéteményei révén végül a halhatatlanok sorába emelkedett *hémitheos hérós* (sztóikus felfogású) alakja mindig is egyfajta uralkodói paradigmaként szolgált. Ekként jelenik meg most is a principatus-ideológia szolgálatában.<sup>66</sup> Egy másik értelmezésben, a Flaviusok volt senatori-„értelmiségi” ellenzékének értelmezésében azonban a „zsarnoki uralmakat” megdöntő Héraklés (itt elsődlegesen kynikus felfogású) alakja ugyanakkor egyfajta „alkotmányos garanciaként” is szolgált a császári hatalom már-már parttalan – potenciális – önkényével szemben. Legalábbis a Domitianus meggyilkolásától a nervai utódlás végleges rendezéséig terjedő időszakban, amikor a senatus, egy rövid időre, tényleges hatalmi faktorrá emelkedett.<sup>67</sup>

(III.3.) Mindezt jól mutatja Dión első „királybeszéde”, a traianusi udvarban a Kr. u. 100-as év nyarán tartott első *basilikos*. Héraklés alakja itt kettős funkcióban áll: egyrészt az uralkodói hatalom önnön legitimációjához kapcsolódó elképzeléseit testesíti meg, ám ugyanakkor az „alattvalók”<sup>68</sup> a császárral szembeni elvárásainak is hangot adva szerepel. Hogy mindezt jobban megérthessük, röviden meg kell ismernünk a beszéd e részét, majd részletesebben is elemeznünk kell annak néhány passzusát.

#### **A „zsarnoki uralom” megszüntethetőségének kérdése és probléma allegorikus-mitikus megközelítései: Dión Chrysostomios első „királybeszédének” Héraklés-allegóriája**

A mesteri módon megkomponált első „királybeszédet” nem véletlenül helyezte a dióni korpusz élére a kései, ám értő szöveghagyomány. Ezen belül is kiemelt helyet foglal el a zárómítosz szerepét betöltő Héraklés allegória. Maga a beszéd három, egymástól jól elkülöníthető részből áll.

---

beszédeiben”, a princeps tradicionális portréjának a korábbiaktól lényegi elemekben eltérő felfogásaként.

<sup>66</sup> Így volt ez Domitianus esetében is, majd még inkább ezt a fejleményt tapasztalhatjuk a Domitianus principatus-felfogásának megannyi elemét magáévá tevő Traianus uralkodásának korai időszakában. Mindez a közvélemény által a császár karizmatikus személye iránt támasztott eszmei követelmény tudatos vállalásának is tekinthető: vö. F. TAEGER: *Charisma. Studien zur Geschichte des Antiken Herrscherkultes*, Stuttgart I (1957); II (1960); II, 337 skk., illetve 355 skk. Néhány további szempont felvetésével l. még ehhez K. H. WATERS: *Traianus Domitiani Continuator*, *AJPh* XC,4 (1969), 385–405; vö. uő., *The Reign of Trajan, and its Place in Contemporary Scholarship* (1960–72), *ANRW* II,2 (Berlin – New York 1975; ed. H. Temporini), 381–431; 385 skk. és 399 skk. Minderre J. R. Fears is felhívja a figyelmet már hivatkozott *ANRW*-tanulmányában: „*The Cult of Jupiter*” (1981), 71; 81.

<sup>67</sup> Ez a periódus a Flavius-dinasztia bukásától (Kr. u. 96. szeptember 18.) hozzávetőlegesen a 100-as év végéig terjedő időszakot öleli fel. A senatus domináns szerepe ekkor más, nálánál jóval befolyásosabb hatalmi faktorokkal szemben, a hadsereggel, a praetorianus gárdával és az udvarral szemben is kimutatható. Minderről részletesen is szóltam egy korábbi munkámban: Traianus útja a hatalomba. – Egy antik rendszerváltás története, Budapest, 2006.

<sup>68</sup> Ti. a senatori rend, illetve a lovagrend képviselői, valamint a Dióntól képviselt keleti municipális arisztokrácia. A »népet« a prusai rhétor legfeljebb szánja. Ám mint egyik beszédében maga is megvallja ezt, nem igazán szereti: or. L,3; vö. XLIII,7. Mindez jól mutatja, hogy a vezető rendek képviselői, bár proklamáltan a társadalom vezetésére hivatott rétegeknek érezték maguk, miként ítélték meg a nép többségét alkotó szegényeket.

A némiképp hosszás bevezetést követő első részben Dión a »jó király« alakját vázolja fel,<sup>69</sup> úgy, hogy itt egyben a közösség szolgálatában álló uralkodói hatalom – optimális – gyakorlásának főbb szempontjait is körvonalazza. A második rész az égi és a földi *basileia* kormányzásának hasonlóságait veti fel, illetve szándékolt rövidegességgel taglalja ezt a témát.<sup>70</sup> Majd a harmadik rész, az ún. zárómítosz következik (or. I,50–83/84.). Ez, érdemi részében, a Héraklés választásáról szóló ismert történet némiképp átformált elbeszélése (or. I,58/59–83/84.).<sup>71</sup> Dión itt – a tények óvatosan árnyalt megjelenítéséhez értő, mesterségében kiváló szónokra valló módon (s az erősen mitizált forma csak tovább fokozza ezt) – *egyszerre* jeleníti meg az uralkodó isteni kiválasztottságát hirdető gondolatot és a császári hatalom nem dinasztikus úton történő átörökítésének követelményét hangoztató (senatori) elméletet<sup>72</sup>.

<sup>69</sup> Közelebbről „a Homéros szerint való jó király” alakját, ahogy a prusai rhétor az első „királybeszéd” programadó bevezetésében nevezi őt (I,15.).

<sup>70</sup> Vö. or. I,42. és I,48.

<sup>71</sup> Bár az or. I, 59/60skk-ben olvasható (alap)történet („Héraklés a válóúton”) meglehetősen ismert és régi, dióni feldolgozásában – főként az ún. belső kompozíciós technika, az alakok megformálása terén – bizonyos eredetiség mégis kimutatható. [2] A korábbi elbeszélés menetét követve – lényegét megtartva és szellemét megőrizve – Dión saját céljainak megfelelően alakította át és bővítette ki új alakokkal (a mítosz hitelességétől elvárt, és a mítosz kanonizáltságától még megengedett mértékben) az egyes motívumaiban már Hésiodosznál, a Kr. e. V. századi történetíróknál és tragikusoknál is megtalálható, ám végleges formáját csak Prodikos, illetve Xenophón megfogalmazásában elnyerő (Mem. II 1, 21–34.), ismert történetet. [3] Ilyen dióni novumnak tekinthetők a *Basileia* és a *Tyrannis* alakjai (hasonlóan „stilizált és kosztümösített” ábrázolási formát választ majd az or. IV,83 skk-ben a sokaságtól leginkább követett három életforma ad hoc diogenési megszemélyesítésére szónokunk), valamint kísérletük, hiszen Héraklésnek „eredetileg” – legalábbis a mítosz (prodikosi-xenophóni változatában – nem az „igazi királyság” és a „zsarnoki uralom”, hanem az erény (*areté*) és a hitványság (*kakia*) között kellett választania. De Héraklés személyiségének a dióni allegóriát nyitó jellemzése (59–65.) sem egyezik a Xenophónnál olvasható (az eredetnél rövidebb és kevésbé hatásos formában előadott’) prodikosi történettel.

<sup>72</sup> Utóbbival részletesebben is foglalkoznunk kell itt, hogy megérthessük az „alkotmányos” ellenállás jogához kapcsolódó dióni mondanivalót. Dión Chrysostomos ugyanis egész mitológiai apparátust vonultat fel az első „királybeszéd” zárórészében, abból a célból, hogy ha áttételesen is, de megjelenítse a princeps méltóságának átörökítésénél a nem dinasztikus adoptiót követelményként megfogalmazó senatori teóriát. [1] Az allegorikus-szimbolikus szintekre oszló zárómítoszból (P. Desideri) Héraklés mitikus, de némileg autonóm módon kezelt figurájára (l. küln. or. I, 62; vö. VII,4.) főként azt a fontos feladatot igyekszik rábízni Dión, hogy általa testesítse meg a monarcha életének egy különösen kényes szakaszában való cselekvés ajánlott skémáját: *az utódlás ideálisnak tartott módjátát*. A mitikus cselekmény főszereplői Héraklésen túl Zeus és Hermés, a szerepek pedig a következőképpen vannak kiosztva: Zeus, a félisteni halandó, Héraklés isteni atyja próbára teszi fiát, hogy rendelkezik-e az uralkodáshoz szükséges képességekkel. Hermést bízta meg tehát a feladattal, hogy Héraklést próbának vesse alá (I,65.). Héraklés a megszemélyesített *Királyság* és *Zsarnokság* valódi természetének felismerésén keresztül (or. I,68–75., illetve 76–82.) ragyogóan kiállja a próbát. Így atyja már ráruházhatja „az egész emberi nem” feletti uralkodást (or. I,83/84; vö. I,64/65.). Mint azt a jelenleg legrészletesebb, ám felettébb egyenetlen színvonalúnak mondható Dión-monográfia szerzője, P. DESIDERI is megjegyezte, a beszéd Traianus korából, annak első éveiből való. Könnyű hát felismerni ebben a drámai skémában az aktuális motívumokat (vagyis az uralkodói elődje, Nerva által örökbe fogadott, az adoptio jogi aktusai révén pedig prezumpatív trónörökössé tett Traianust). De ugyancsak könnyű felismerni benne a jövőre vonatkozó sugallatokat is. Még akkor is, ha az egyes elemek nem mindig fedik a valóság tényeit: „Dione di Prusa” (1978), 312; vö. még 311. és 313. Mindez, mint alább látni fogjuk, a Flaviusok egykori ellenzékének a császári hatalom átruházásával

(III.4.) Itt, a beszéd Héraklés próbatételét, majd kiválasztását elbeszélő mítikus zárórészében, amelynek voltaképpeni funkciója az lenne, hogy egy másik félisteni halandónak, Traianusnak, császári elődje, Nerva általi kiválasztását idézze fel, itt a Flaviusok egykori ellenzéke, a volt szenatori-„értelmiségi” (filozófusi-rhétori oppozíció) elképzeléseinek is hangot ad Dión. Az uralkodó magasztalásában egy római senator, az ifjabb Plinius vetélytársává lett görög rhétor beszéde e helyén valóban úgy beszél, mint egy görög entellektüel: függetlenséggel párosuló filozofikus és morális meggyőződéssel.<sup>73</sup>

kapcsolatban vallott elképzeléseit fogalmazza meg. [2] A principatus kezdetétől fennállt a senatusnak az az igénye, hogy meghatározó befolyással bírjon a leendő császár kiválasztására, hiszen az előző uralkodó vér szerinti örököse (számos korábbi példa negatív tapasztalata alapján) a princeps felelősségteljes pozíciójának betöltésére esetleg alkalmatlan lehet. Tiberius, Caligula vagy Nero az uralkodásra való – szenatori szempontú vagy tényleges – alkalmatlansága még csak megkérdőjelezte az „augustusi modell” hatékonyságát. Az egyes császárok, de különösen Claudius monarchiateremtő törekvései azonban végképp meggingatták a princeps és a senatus együttes – voltaképp sohasem létezett – dyarchikus kormányzatába vetett kezdeti bizalmat, és az ismételt csalódások ellenére is meg-megújuló hitet. Más megoldást kellett keresni tehát. A szenatori rend a császári hatalomról és az utódlás rendjéről vallott nézetei elsődlegesen a rend képviselőinek a császári méltóság a *nem dinasztikusan meghatározott örökbefogadás* útján történő betöltéséről kialakított elképzeléseiben nyertek teoretikus kifejezést. (= A szenatori értelemben felfogott *adoptio* Dión Chrysostomos kortársának, az ifjabb Pliniusnak Traianust magasztaló beszédében, a „*Panegyricus*”-ban majd hosszasan ünneplte elmélete: Paneg. 5–10. kaputok; közelebből 6–8.c., illetve küln. 5,1; 6,3–4; 7,7–1; 8,1–6; 9,1;3; 10,2.) [3] A Iulius-Claudiusok házának letűnése után elsőként *consensu universorum* [‘mindenki egyetértésével’] választott princeps, Galba uralkodása még csak epizód volt a császárság hosszú történetében (vö. (Tacitus, *historiae* [‘Korunk története’]. I 15,1–2; 16,1–2; vö. I 30,2.). A Flavius-dinasztia bukása után azonban új, realisabbnak tűnő politikai távlatok nyíltak. Ekkor, helyenként konvergálva a császári hatalom változó igényeivel, újult erővel törtek föl egyes alapvető – sokszor már elfeledtettnek hitt (bár egyes elemekben módosuló) – szenatori törekvések is. [4] A korábbi évtizedek keserű tapasztalatai (a szenatori rend a kezdeti várakozások ellenére bekövetkező politikai tévesztése, s a rend képviselőit nem csupán vagyoni alapjaiban, hanem sokszor fizikai létében is fenyegető, időről időre megújuló üldöztetések; a Iulius-Claudius- és a Flavius-ház egyes „zsarnokká”, majd „istenné” váló tagjainak egyéni magatartása, valamint a császári házon belüli botrányos és méltán visszatetszést keltő ügyek sorozata) végképp lejáratták a császári tekintélyt, és aláásták a dinasztikus úton történő öröklés elvének korábbi mindenhatóságát. A hangadó szenatori körökben így mindinkább felmerült az *erős és tapasztalt császár* igénye, egy olyan – immáron *senator* – uralkodó igénye, aki *szokásaiban egyszerű, lelkileg kiegyensúlyozott, és mindennekelőtt kötelességeinek szenteli magát*. Ezek a legfontosabb szempontjai Dión Chrysostomos a »jó király« alakját tradicionális toposzokon át megjelenítő monarchikus teóriájának is.

– Minderről részletesebben is szóltam egy korábbi munkámban: Egy görög rhétor a principatus-ideológia szolgálatában: a »királyságról« szóló négy beszéd és szerzője, Dión Chrysostomos. In: *Dión Chrysostomos: A »királyságról« szóló első beszéd. Peri basileias* ú. (A KRE BTK Ókortörténeti tanszékének kiadványai III. Sorozatcím: *Rhetores graeci imperatoriae aetatis/A római császárkor görög szónokai*), Budapest 2004. (A kötetet szerkesztette és gondozta, bevezető és kísérő tanulmányokkal ellátta, valamint a kötet alapjául szolgáló görög szónoki beszédet fordította: SZLÁVIK G.), 30–118; küln. 55 skk. és 90 skk.

<sup>73</sup> Különösen az első és harmadik *basilikosra* érvényes ez a megállapítás: vö. ARNIM: „*Leben und Werke des Dio von Prusa*” (1898), 325 skk; 395 skk; 399. stb. – A hatalom egykori száműzöttje, a Domitianus alatt tizennégy hosszú évet a számkivetésben töltő prusai Dión ugyanis mind magáról kialakított „volt ellenzéki” énképét, mind pedig a hajdani oppozícióhoz tartozó barátai megbecsülését meg kívánta örízni, amikor a római császár isteni jogon alapuló hatalmának ideológusa és propagátora szerepére vállalkozott.

Beszéde ezen részében ugyanis, túl a trónra jutáshoz szükséges uralkodói kvalitásokon, illetve ezen kvalitások a gyakorlatban való előzetes bizonyításán túlmenően, az isteni investitúra alapján már trónra került uralkodó további *isteni ellenőrzésének* lehetőségét is felveti Dión. S nemcsak felveti, adott esetben *az uralkodói hatalom isteni jogon alapuló megszüntethetőségének* igényét is kinyilvánítja a „filozófus”-szónok!<sup>74</sup>

A római császár és népes kísérete előtt fellépő bithyniai rétor akkori helyzetének, közelebbről Traianushoz való akkori (még kevéssé közeli) viszonyának megfelelően, mindezt azonban meglehetősen rövidséggel és némileg burkoltan fejti ki. Értőn alkalmazott kompozíciós technikára, számos szónoki fellépés tapasztalatán alapuló pszichológiai érzékre, és átgondolt tudatosságra vall, hogy fenti kijelentéseit beszéde utolsó mondataiban, illetve mondatában teszi, melyet-melyeket a hallgatóság soraiban bizonyára rövid ideig tartó, ám annál hatásosabb, a mondottak rögzülését és továbbgondolását elősegítő csend követhetett.

A 84. kaputban a Héraklés-allegóriáról szóló elbeszélés azzal a megállapítással zárul, hogy Zeus tette királlyá Héraklést az egész emberi nem felett. Mégpedig azért, mivel az erre a feladatra – próbatétele során, illetve a *Basileia* és a *Tyrannis*, vagyis a hatalomgyakorlás „királyi” és „zsarnoki” módozatai közötti helyes választása alapján – valóban méltónak bizonyult: */Zeus/ epetrepsen autói* [sc. Héraklei] */ basileuein tu sympantos anthrópón genus hós onti hikanói*<sup>75</sup>.

Mindez azonban szinte csak az utolsó kólonok mondanivalóját készítené elő, ahol arról olvashatunk, hogy Héraklés – a „zsarnoki uralmak” megdöntője és valamennyi („igazi”) királyi hatalom védelmezője – oltalmazni és segíteni fogja Traianust mindaddig, amíg Traianusnak (akit Dión nem nevez meg itt, ám akire a passzus nyelvtani struktúrája mégis félreérthetetlenül utal<sup>76</sup>), a „jó király”-nak, uralkodnia adatott.

„Mindaddig, amíg uralkodnod adatott”: *heós an tynchanéis basileuón*. A hely szokványos jókívánságnak hat: sokáig, fiaink és unokáink számára is megmaradva éljen a császár!<sup>77</sup>. Ám – akárcsak analóg helyén a pliniusi „Panegyricus” (*dent tibi, Caesar, aetatem di quam mereris* [„Oly hosszú életet adjanak neked, Caesar, az istenek, amilyenre érdemiddel rászolgáltál”]: 28, 6.<sup>78</sup>) –, burkolt figyelmeztetésnek, sőt akár fenyegetésnek is felfogható. Csupán addig, míg „igazi király”-ként uralkodik, maradjon hatalmon, és hatalma birtokában az uralkodó.

A *heós* időtartama így egyszerre lehet korlátlan és korlátozott. Utóbbi abban az esetben, ha „zsarnokká” változik, a földkerekség félisteni királyának, Héraklésnek megtorlásával, zsarnokhoz méltó pusztulással fenyegeti meg az isteni investitúra alapján hatalomra került

<sup>74</sup> Hasonlóan (vö. Paneg. 72,4.), de nem egyezően, illetve csak részben egyezően az ifjabb Pliniusnak „nagy állambeszédében”, a „Panegyricus”-ban kifejtett felfogásával: vö. Paneg. 28,6. és 68,5. További helyek: Paneg. 3,4; 75,6; 88,10. stb.

<sup>75</sup> „/Zeus/ rábízta /Héraklészre/) az egész emberi nem feletti (királyi) kormányzatot, mivel az erre (a feladatra) valóban alkalmasnak bizonyult”.

<sup>76</sup> Az or. I 84. kaputján belül mind az utolsó előtti kólon sing. dat.-ban álló pronomen personaléja, mind a beszéd utolsó tagmondatának act. coni.-ban álló, egyes szám második személyű igealakja egyaránt Traianusra vonatkozik.

<sup>77</sup> A fenti formula irodalmi megjelenéseihez, illetve ezek „ideologisztikusan motivált” formáihoz l. F. SAUTER munkáját: *Der römische Kaiserkult bei Martial und Statius* (Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft, Heft XXI), Stuttgart–Berlin 1934; 116 skk. A motívum felbukkan Dión kortársánál, az ifjabb Pliniusnál is: l. külön *Epistulae* X,35. – A helyhez l. A. N. SHERWIN-WHITE kommentárját: *The Letters of Pliny. A Historical and Social Commentary*, Oxford 1968<sup>2</sup> (with corrections; 1966<sup>1</sup>), 611 skk. További pliniusi párhuzamok: epist. X,52; 88. és 89.

<sup>78</sup> Vö. még Plin. Paneg. 68,5.

uralkodót. További isteni-félisteni támogatottsága megvonásával és „megbízatása”<sup>79</sup> megszüntetésével azon a jogon, hogy a „jó király” egyfajta égi-földi hierarchián alapuló kormányzata – érdemben és ténylegesen is – csak egy meghatározott feltételrendszer keretein belül gyakorolható (vö. Plin. Paneg. 67, 8.<sup>80</sup>).

A Zeusnak, illetve Zeus megbízottjának, Héraklésnek alárendelt világ egy része feletti „királyi” hatalom tehát a próbatétel sikerével nyerhető el. Hosszabb távon azonban csupán a megbízatáshoz kapcsolódó elvárások méltó és folyamatos teljesítése alapján tartható fenn, amelyet – egy másik szinten – a Hermés alakjában megformált közvélemény is ellenőriz, majd fohászok és fogadalmi imák formájában,<sup>81</sup> továbbjelez az isteni világ, és annak királya, Zeus (-Jupiter) felé. Jóllehet mindez mítosz és allegória csupán, ám a domitianusi példa fényében a „*tyrannos*”-szal szemben előbb vagy utóbb bekövetkező megtorlás nagyon is reális, emberi tényezővé lép elő,<sup>82</sup> ahol az allegóriába a valóság tényei könnyen behelyettesíthetők.

Az inkább nyílt, mintsem rejtett üzenet lényege tehát akként lenne összegezhető, hogy ha Héraklés, a „*félisteni halandó*” az, akinek egy másik – „*az istenekhez hasonlatos*” (!) – halandó, Traianus a védelme alá szándékozik helyezni magát,<sup>83</sup> úgy ugyancsak Héraklés legyen az, aki (természetesen Zeus-Jupiter felsőbb döntése és parancsa alapján) szükség esetén megbünteti a császárt; elvéve tőle hatalmát, sőt akár életét is.<sup>84</sup> Ha továbbgondoljuk, egyértelműnek látszik, hogy a büntető és igazságosztó Héraklés figurája ebben a vonatkozásban leginkább a Birodalom a közvélemény vélekedését és akaratát ekként képviselő legfőbb társadalmi rendjével, a senatori renddel azonosítható. Mellettük bizonyos szerep juthat a keleti municipiális arisztokrácia képviselőinek – legalábbis a bithyniai rhétor szándékai szerint.

<sup>79</sup> Hasonló szóhasználattal él a császár a legfőbb istenségtől ráruházott feladatával kapcsolatban „Panegyricus”-ában az ifjabb Plinius is: Plin. Paneg. 80,5: *mandatum*.

<sup>80</sup> «*Ego quidem in me, si omnium utilitas ita posceret, etiam praefectum manum armavi*» („Ha a köz érdeke úgy kívánja, bizony én még a testőrparancsnokot is felfegyverzem magam ellen”). E szavak kíséretében nyújtotta át a kardot a hatalma kezdetén álló Traianus praefectus praetoriójának, azzal a kiegészítéssel, hogy ha helyesen kormányoz, érdekében használja azt, ám ha rosszul uralkodna, úgy használja ellene. – Az uralkodói hatalom közösségi ellenőrzésének igényét, esetlegesen pedig a princeps hatalma a közösség érdekében álló megszüntetésének követelményét megfogalmazó híres történet megtalálható Cassius Diónnál (LXVIII 16,1.), majd később Zónarasnál (XI,21.) és Aurelius Victornál (*Caesares* 13,9.) is.

<sup>81</sup> Vö. Paneg. 94,2; továbbá 53,6; 68,6., illetve 67,5. és 2,2.

<sup>82</sup> A késő császárkori életrajz-gyűjtemény, a *Historia Augusta* [SHA] Hadrianus-életrajza egy olyan véleményt is idéz, miszerint Hadrianus „természeténél fogva kegyetlen ember volt, s csupán azért tett oly sok jót, mert attól félt, fogy Domitianus sorsára jut” – Terényi István fordítása. (Latinul: *Marius Maximus dicit eum /sc. Hadrianum/ natura crudelem fuisse et idcirco multa pie fecisse, quod timeret, ne sibi idem, quod Domitiano accidit, eveniret*: 20,3.).

<sup>83</sup> Vö. or. I,84., illetve némileg távolabbról Paneg. 14,5.

<sup>84</sup> Utóbbi megállapításom elsődlegesen a dióni or. II,77. értelmezésén alapul, illetve a valóság a kortársak számára – így bizonyára Dión számára is – egyértelműnek látszó tényei igazolnák ezt a következtetést. Hogy az uralkodó (s itt közelebbről a római császár) pusztulása elkerülhetetlen egy erőszakos uralomváltás esetén, erre számos eklatáns példával szolgált a közelmúlt története. Itt elég, ha csak az ún. négy császár évének eseményeire gondolunk.

(III.4.) Minderről részletesebben is szoltam egy korábbi munkámban<sup>85</sup> – bár ott tágabb összefüggésbe helyezve jelenítettem meg ezeket az elemeket. Dión Chrysostomos azonban másutt is említést tesz beszédeiben arról a jogról, amely a közösséget a törvények ellenében cselekvő vezetőivel (itt konkrétan a „zsarnoki” uralkodóval) szemben megilleti. Így már az első „királybeszéd” második részének vége felé is felveti a rossz uralkodó posztjáról való eltávolításának lehetőségét, mintegy előkészítve ezzel az első *basilikos* záró részében, a 84. kaputban megjelentett szónoki mondanivalót.

Miután részletezően bemutatta a „jó király” jellemvonásait,<sup>86</sup> Dión kimondja: a királyoknak a legfőbb istenség példája nyomán kell kormányozniuk,<sup>87</sup> hogy alattvalóik körében érvényre juttathassák a törvényt és az igazságosságot (or. I,45.).<sup>88</sup> Ha nem ekként, ha királyhoz méltatlan módon cselekszenek, úgy a Homérostól megénekelte (vö. I,46.) – mitikus – Phaetón sorsában osztozva,<sup>89</sup> elvesztik királyi hatalmukat (I,46 sk.).<sup>90</sup>

<sup>85</sup> „Héraklés a válóúton” – Dión Chrysostomos első „királybeszéd”-ének Héraklés-allegóriája (or. I, 59/60–83/84.) – Egy görög „értelmiségi” reflexiói a princeps isteni kiválasztottságának teóriájához, illetve az adoptiós principatus rendszeréhez. In: *Dión Chrysostomos: A »királyságról« szülő első beszéd. Peri basileias á.* (A KRE BTK Ókortörténeti tanszékének kiadványai III. Sorozatcím: *Rhetores graeci imperatoriae aetatis/A római császárság görög szónokai*), Budapest 2004. (A kötetet szerkesztette és gondozta, bevezető és kísérő tanulmányokkal ellátta, valamint a kötet alapjául szolgáló görög szónoki beszédet fordította: SZLÁVIK G.), 189–228.

<sup>86</sup> A „jó királyt” jellemző „erények” tételes felsorolását (or. I,11–14; 15–20; küln. 15 sk; 21–30; küln. 21–23., illetve 25–33; 31–32; 33–35; vö. küln. II,77 skk; III,4–10; 51–57; 123; 133–135; IV,75. stb.), az „erénykatalógust” l. Höistadnál: „*Cynic Hero and Cynic King*” (1948) ; küln. 193. és passim.

<sup>87</sup> Vö. or. I,37 skk; 42–46. és küln. III,82. – Zeus az, mondja Dión, aki elsődlegesen és maximálisan rendelkezik az uralkodás tudományával, és azt annak adja át, akinek óhajtja: *ekeinos ... /sc. Zeus/ gar estin ho tén epistémén tautén prótos kai malista ekhón kai hois ethelei metadidus* (or. IV,27; vö. I,11;12;36.). Így ezek – miként a legfőbb istenség leánya, *Basileia* (I,73.) – valamennyien Zeus gyermekei (IV,27.). Dión más helyütt pedig nyomatékosan utal arra, hogy a jó uralkodó drága az istenek számára is, hiszen a legnagyobb tisztességben, illetve tisztességben részesül általuk (III,51.). Ezért arra buzdítja az ideális uralkodó tradicionális vonásait monarchikus rendszerében megtestesítő „jó királyt”, hogy tetteiben – mint a legkiválóbbakat – kövesse az isteneket (II,72.), de mindenekelőtt annak az istenségnek az utánzására törekedjék, aki az első és legfőbb király valamennyi között (II,72. és III,50.).

<sup>88</sup> Mindezek alapja az égi és a földi rend azonosságáról, illetve hasonlatosságáról vallott „dióni” gondolat (or. I,42; vö. III,50. és XXXVI,18–23., illetve 24–38.). Aki tiszteletben tartja és megőrzi ezt a rendet – semmiben sem véteve ellene –, az a törvények szellemében él és jár el (*nomimos*); kedvelt az istenek előtt (*theophilés*); és maga is az isteni világrend (méltó) tartozéka (*kosmios*). Ám aki megzavarja, áthágja vagy figyelmen kívül hagyja ezt a rendet (amennyire ez lehetőségében áll), az nem csak *anomós*, de *akosmos*nak is tekinthető. És ha ez a személyiség történetesen egy uralkodó – mondja a prusai rétor –, vétke sokkal súlyosabb, mivel sokak számára látható (I,43.).

<sup>89</sup> Az or. I,47-ben felhasznált Homéros idézet helye: Od. XIX,329–334.

<sup>90</sup> Az or. I,45-től kezdődően Dión elmondja, hogy – nézete szerint – a királyok Zeustól kapták hatalmukat (*tén dynamin kai epitropén*; vö. III,55.), azért, hogy őt, mint példaképet tartva szemük előtt, az isteni törvényt és jogrendet érvényesítsék földi kormányzatuk során, miként a jó király, aki így szépen és jól végezi be életét (I,45.). Akik azonban az isteni jogrenddel ellentétben tevékenykednek kormányzatuk során, a rossz uralkodók, akik méltatlan célokra használják fel a rájuk bízott isteni adományt, *basileiájukat*, ezek végül osztozni fognak a mítoszbéli Phaetón sorsában, aki megkísérelte ugyan, hogy vezesse az isteni kocsi, de ez tudvalevőleg nem sikerült neki (I,46; 47.). A földi uralkodóknak tehát – állítja Dión – mivel hatalmuk Zeustól ered, alattvalóik között az isteni törvényt kell érvényre juttatni, és az isteni rendet kell (a lehetőségekhez mérten: I,37; vö. III,82., illetve

– A 11/12. fejezettől kezdődően addig mondottakat lezáró, s a beszéd végén – csekély változtatással – majd nyomatékosabban is megismételt dióni párhuzam (I,45–46.) tehát újfent megerősíti a király (mintegy) intermediális pozícióját a legfőbb istenség és az átlagos halandók között. Mindez azonban egyben figyelmeztetőleg is hat: Zeus mindenkor úgy fog viszonyulni az általa földi kormányzata képviselőjévé tett királyhoz, amiként az saját alattvalóival szemben viselkedik.<sup>91</sup>

Dión meglepően világos okfejtéssel bontja ki ezt a párhuzamot. Az uralkodóval szemben támasztott követelmény jól körülírt, a figyelmeztetés pedig kemény hangvételűnek tűnik. Vagy legalábbis olyanak, melyet korántsem várnánk egy, vélhetően a császár jelenlétében fellépő<sup>92</sup> – provinciális – rhétor szájából. Nem szabad elfelejtenünk azonban, hogy a traianusi politika ebben az időszakban – akár jelentős „ideológiai” engedmények árán is<sup>93</sup> (!) – a senatus egészének megnyerésére törekedett, s hogy Dión itt, nagy ívű szónoki alkotásának ezen részében, a senatus akkori hangadó körei felfogásának megfelelően beszélt.<sup>94</sup>

### **A „zsarnoki uralom” megszüntethetőségének kérdése és a probléma természetjogi megközelítései: a második „királybeszéd” a csordáját „igazságosan” vagy „zsarnoki” módon vezető bikáról szóló példázata**

(III.5.1.) Hasonló hangvétellel veti fel a valamikor Kr. u. 102 és 103 között keletkezett második „királybeszéd” is ezt a gondolatot. Ezek a beszéd sztóikus felfogású zárórészében nyernek programszerű kifejezést.

Itt, Dión Chrysostomos második *basilikos*ának 73–78. kaputjaiban, a „rossz” és a „jó bikáról”, közelebbről a gondjaira bízott csordával önkényesen bánó, azt a külső támadásokkal szemben védelem nélkül hagyó, de tulajdonosainak és csordásainak is ellenszegülő bikáról (or. II,73), valamint annak pozitív pendantjáról olvashatunk.

A beszéd ezen részének alapjául szolgáló természetjogi érvelés szerint a bika a csorda vezetésére teremtett állat, hiszen – amiként a király is – ő a legkiválóbb mindenki közül (II,65; vö. IV,24 sk.<sup>95</sup>). A hasonlat társadalmi értékűvé tételével azután a példázatban szereplő bika a király lesz, míg a csorda tulajdonosa a legfőbb istenséggel azonosítható (II,75.). Éppen ezért a király hatalma akár meg is szüntethető. De lássuk a részleteket.

---

LIII,11. stb.) megvalósítaniuk, ha uralkodásuk során bírni akarják az istenség elmellőzhetetlen támogatását.

<sup>91</sup> Ha a király (vö. or. III,55; IV,27; vö. még II,75 skk.), pontosabban a „jó király” (I,12; 45., illetve 64 skk.; vö. IV,24–25;27.) jogara Zeustól való, nyilvánvalóan következik ebből, hogy az a király, aki letévedt az igazság útjáról, megszűnik a legfőbb istenség szemében király lenni. A *királyok királya* – mondja Dión – eltávolítja méltóságából azt az uralkodót, aki méltatlannak bizonyult arra, hogy király legyen, és továbbra is viselhesse a király nevet. Az ilyen uralkodónak – jelenti ki a bithyniai „filozófus”-rhétor – Zeus elveszi hatalmát (I,46; vö. II,75. skk.).

<sup>92</sup> Vö. ARNIM: „*Leben u. Werke des Dio von Prusa*” (1898) 329 sk.

<sup>93</sup> L. pl. Plin. Paneg. 67,4; vö. 68,1; 94,5., illetve Paneg. 67,8; vö. Cass. Dio /epit. Xiph./, LXVIII 16,12; Aur. Vict. lib. de Caes. 13,9. stb.

<sup>94</sup> A hely egyébként félreérthetetlen. Ekként értelmezte már Desideri is: „*Dione di Prusa*” (1978), 309.

<sup>95</sup> Az or. IV,24 sk.-ben mondottakhoz hasonlóan állít Dión a III,10-ben, továbbá a LXII,3-ban, illetve a III,39-ben is.



(III.5.2.) A második „királybeszéd” záró részében ezúttal szimbolikus ábrázoláson át, a szónoki mondanivaló hordozójává formált bika képében<sup>96</sup> kívánja megjeleníteni a király tulajdonságait és feladatkörét Dión. A prusai rhétor ezzel egyfelől a monarchikus államszervezet mindenekfelett való létjogosultságát támasztja alá, közelebről pedig az uralkodói hatalom korlátlan voltának újabb, ezúttal természetjogi igazolását akarja adni.<sup>97</sup> Másfelől azonban Dión itt a királytól önként vállalt *önkorlátozás követelménye* (II,70.) mellett, az uralkodói hatalom isteni ellenőrzés alá való helyezésének igényét hirdeti meg, illetve *az Isten előtti számadásra kötelezettség* gondolatának a királyban való tudatosítására törekedik.<sup>98</sup> A hasonlat dióni értelmezése során azután ez utóbbi lesz a meghatározó.

(III.5.3.) A „tanpélda” értékével bíró hasonlat, amelynek alapvető célja az lenne, hogy általa a „*bátor és királyi magatartást*” példázhassa Dión (vö. II,67.), a második „királybeszéd” 65. kaputjától veszi kezdetét. A képből rendkívül körülményesen és meglehetősen vontatottan bontakozik ki (ismét Homéros tekintélyére alapozva: II,65; 66; 67; 68.<sup>99</sup>) a beszéd vezérmotívumait átvitt formában idéző szónoki mondanivaló. A szónoktól megjelenített »jó bika« (II,74; vö. 67.) – amiként a »jó király« is – mindenkinél erősebb ugyan (II,74; vö. 70.),<sup>100</sup> ám nem saját céljaira használja erejét, úgy, ahogy azt az oroszlán, a vadkan, a sas teszi (II,67.), vagy közelebről a tőle függők kárára cselekvő, a „zsarnokkal” azonosítható »rossz bika« (*agrius tauros*: II,73. – *hoi agrioi tyrannoi*: II,71), hanem

<sup>96</sup> E kép még csak mellékesen bukkan fel Homérosnál: Ílias II,480 skk. Kibontakoztatása igazából majd a sztóikusoknál jelentkezik: vö. J. WEGEHAUPT: *De Dione Chrysostomo Xenophontis sectatore* (Göttingen Phil. Fak. Inaug. Diss.), Gotha 1896; p.50.

<sup>97</sup> A monarchikus hatalmi berendezkedés más államformákkal szembeni előnyeinek igazolása során Dión Chrysostomos gyakorta hivatkozik a ‚természeti törvényre’ (*ho tés physeós nomos*: or. LXXX,5.), hiszen az, megítélése szerint, már önmagában véve is maga a mindeneket átható, rendező értelem. Hogy a királyi hatalmat legitimálja, Dión ezért gyakorta folyamodik ‚természetjogi’ érvekhez, akárcsak korábban Seneca minor: De clem. I 19,2 skk. A monarchia témájának szentelt ún. „*királybeszédek*ben” (or. I–IV), valamint az ezekhez szorosan kapcsolódó más szónoki alkotásaiban a rhétor gyakorta használ a természetből, a hierarchikus szerveződésű csordák, nyájak és ménesek világából vett képeket: I. küln. or. I,17–20; II,72/73–78; III,50; vö. III,62., illetve IV,63. stb. Végső és alapvető szentesítésként azonban Dión Chrysostomos egy, a nála megtalálható formában a korábbi görög politikai gondolkodástól teljességgel idegen eszméhez, a *teokratikus elv* alkalmazásához folyamodik, hogy ebből származtassa, illetve erre vezesse vissza a monarchikus hatalom mindenekfelett való létjogosultságnak fogalmi alapelemét. Részben a korábbi kutatási eredményekre támaszkodva, mindezt V. VALDENBERG is leszögezte már: REG XL (1927), 147 skk.

<sup>98</sup> Miként már Seneca minor is: De clem. I 1,4.

<sup>99</sup> Mind a négy „királybeszéd” végigvonul két, Dión által rendkívül karakterisztikusan kidolgozott *tematikai vezérmotívum*: az »igazi basileiának«, mint a kozmikus isteni uralom földi másának, valamint Homérosnak, mint a »jó király« számára nélkülözhetetlen vezetőnek és tanítómesternek a gondolata. – Utóbbi mindvégig meghatározó jelentőségű alakként jelenik meg a dióni életművön belül. A második „királybeszéd” 18. kaputjában például Dión Homérost egyenesen az „erény hírnökének” (*kéryka tés aretés*) nevezi. De a költő más helyütt is megcáfolhatatlan tekintélyül szolgál Diónnak szónoki mondanivalója egyes tételeinek alátámasztására (I. küln. or. I,11–15: küln. 12. és 14; or. II,3 skk; 18 skk; 49 skk; 65; or. IV,36–45. és passim).

– Homéros a dióni életművön belül elfoglalt jelentőségének (is) mindmáig legjobb elemzését nyújtja J. F. KINDSTRAND: *Homer in der Zweiten Sophistik – Studien zu der Homerlektüre und dem Homerbild bei Dion von Prusa, Maximos von Tyros und Ailios Aristeides* (Studia Graeca Upsaliensia VII), Uppsala 1973; küln. 113–162. és passim. Némileg távolabbról vö. még ehhez O. MURRAY: *Philodemus on the Good King according to Homer* JRS LV 81965), 161–182.

<sup>100</sup> További párhuzamok: or. I,63; II,54; III,58; IV,24.

kizárólag saját csordája védelmében (II,74; 69; 70; vö. még 75.).<sup>101</sup> A külvilág számára félelmetes. Mindenki tart tőle, de saját csapatának állataival szemben barátságos és szelíd (II,74; 70; 69; vö. még ehhez or. I,25., illetve 84.). A csorda ismeri bikáját, s ha az valóban ilyen (ha nem úgy bánik vele, mint a »rossz bika«, aki – ebben is hasonlatosan a „zsarnokhoz” – ’természettől rendelt’ feladata dacára jogsértő és erőszakos: vö. *para physin*: 73. – *paranomoi*: 71), a bikát a csorda engedelmesen követi (74.)<sup>102</sup> És ismerik őt a csorda felügyeletével megbízott csordások is, akik, amennyiben engedelmeskedik nekik, késő öregségéig meghagyják vezetői posztján, még akkor is, ha egyébként a kortól már elnehezült (II,74; 77; vö. or. I,84.).

(III.5.4.) Ez lenne a mindenkori vezetőkkel szemben támasztott követelmények egyik – az emberi szférán belül érvényesülő – oldala. Mindezt nem más, mint a királlyal szembeni alattvalói elvárások általunk már ismert rendszere. A téma így – önmagában véve – nem érdemelne különösebb figyelmet. Dión fenti ábrázolásában azonban – miként már az első „királybeszédben”, majd az annak gondolatait részben megismétlő harmadik *basilikos*ban is – ismét megjelenik egy olyan felsőbb hatalom, amely a vezető kiválasztását végzi, de a választás után is folyamatos ellenőrzést gyakorol annak tevékenysége felett.

Így, a bika „jó” vagy „rossz” magatartásának az állat jövő sorsára gyakorolt hatásáról szóló példázat (II,74.)<sup>103</sup> folytatása kapcsán, a példázat az isteni szférára és az emberi társadalomra való átvitelével, majd arról is olvashatunk, hogy Zeus, a „a királyok ama nagy királya”, s ekképp „oltalmazója és közös atyja az embereknek és az isteneknek is” (II,75.), a „rossz” (vagyis az erőszakos, igazságtalan és törvénytisztogató) királyok bukását okozza (II,75–76.), de hosszú élettel ajándékozza meg a „jó” (azaz a bátor, az ember-szerető, s alattvalóihoz mindenkor kegyes indulatú) uralkodót (or. II,77; vö. I,45. és 84.).

(III.6.1.) Dión tehát a monarcha (a „rossz” és a „jó bikának” egyaránt megfelelő király) hatalmát itt ismét isteni rendelésből-választásból származtatja, és azt újfent isteni ellenőrzés alá helyezi. A második *basilikos*ban még inkább nyomatékos formában jelenik meg a *király isten előtti felelősségének gondolata* – amely a „filozófus”-szónok politikai doktrínájának egyik alapvető elemét képezi.<sup>104</sup> Ez is azt mutatja, hogy a legfőbb istenség, Zeus-Jupiter alakja a Kr. u. I/II. század fordulóján Róma császára számára nem csupán *hatalmának f o r r á s á v á*, de egyszersmind (legalábbis elméleti megalapozásában) *hatalmának m é r t é k é v é* is vált.<sup>105</sup>

(III.6.2.) Egyfelől azért, mert ugyan a királyi hatalom korlátja, egyik elvi korlátozója a »törvény«, ám a »törvény« maga az uralkodó, aki egyben a *törvényt* megszabó *igazság* mértékévé is lesz. Így a király a törvényeknek való – akár önkéntes (II,72.) – alávetettsége sem hozhat valós értékű megoldást.

<sup>101</sup> Vö. or. I,23; 21; III,39; 40–41; 44., illetve 7. stb.

<sup>102</sup> Vö. or. I,19; 17–20; 24.

<sup>103</sup> Vö. még ehhez or. IV,44.

<sup>104</sup> A gondolat Dión monarchikus teóriájának belső összefüggéseiből fakad. Isteni felhatalmazásából adódóan (l. küln. or. III,55.) ugyanis mindenekelőtt az isteneknek, illetve magának a legfőbb istenségnek tartozik felelősséggel a király. Mindez egyfajta elvi jelentőségű, ám valahol tényleges garanciaértékkel bíró felelősség megfogalmazása.

<sup>105</sup> Vö. Trisoglio: PPol V (1972), 8; vö. még 12. – Mindezt a kora traianusi korszak meghatározó jelentőségű alkotása, a félhivatalos kormányzati megnyilatkozásnak is tekinthető pliniusi „Panegyricus” is felveti már. A mű egyik gondolati csomópontját záró konklúzió ugyanis nyilvánvalóvá teszi a princeps és a legfőbb istenség kormányzata alá rendelt dolgok és ügyek összehasonlítását: Paneg. 80,3. Hasonló gondolatot Dión Chrysostomos is felvet beszédeiben: or. I,42., illetve III,50. és XXXVI, 18–23; 24–38.

Másfelől pedig azért, s számunkra ez most a fontosabb, mert ha a király<sup>106</sup>, pontosabban a „jó király”<sup>107</sup> jogára Zeustól való, úgy nyilvánvalóan következik ebből, hogy az olyan uralkodó, aki letévedt az igazság útjáról, megszűnik a legfőbb istenség szemében királynak lenni. A „királyok ama nagy királya” – mondja Dión – eltávolítja méltóságából azt az uralkodót, aki méltatlannak bizonyult arra, hogy király legyen, és továbbra is viselhesse a király nevet. Az ilyen uralkodónak – jelenti ki a bithyniai „filozófus”-rhétor – Zeus elveszi hatalmát (or. II,75 sk; vö. I,46.).

Mindez magában hordozza azt az értelmezési lehetőséget, hogy a „rossz” (ti. az igazságtalan és „zsarnoki”) uralkodóval szembeni engedetlenség, sőt nyílt ellenállás nem csupán lehetőség, hanem egyben erkölcsi kötelesség is. A fentiekből szervesen következik azután a királyi hatalom megszüntethetőségének gondolata, illetve a királlyal szembeni ellenállás jogának („alkotmányos” lehetőségének) meghirdetése, amennyiben az uralkodó nem tesz eleget, vagy nem felel meg tiszte követelményeinek.

(III.6.3.) Dión az első „királybeszéd” Héraklés-allegóriájának mitológia apparátusa után ezúttal a természet világából vett példákon át jeleníti meg mondanivalóját. A „filozófusként” fellépő bithyniai rhétor azonban itt is csak sejteti, hogy eltávolítható posztjáról a „rossz” uralkodó. Azt pedig itt sem mondja ki világosan, hogy ki végezze el – ténylegesen is – ezt a feladatot. Az első „királybeszéd” záró kaputjának (az or. I,84–nek) gondolati párhuzama alapján azonban nyilvánvalónak látszik, hogy a csordások (*hoi bukoloí*: II,73.) lesznek azok. Ha a példázatban szereplő bika a király lesz, a csorda tulajdonosa pedig a legfőbb istenséggel azonosítható, úgy a csordások fogalma alatt csak az állam „résztulajdonosaira”, a királyi hatalom feletti ellenőrzés jogára igényt formáló birodalmi vezetőréteg képviselőire gondolhatott Dión.<sup>108</sup> Ezt a tételét azonban többszörös áttételeken keresztül, ám még így is felettebb óvatos formában fogalmazza meg (I. küln. II,75 sk; vö. 71. és 73.). Kissé világosabban talán, mint az első „királybeszéd” záró kaputjában (I,84.), a második *basilikoson* belül annak ugyancsak záró részében, a bithyniai „filozófus”-szónok újra meghirdeti a jogsértő módon és önkényesen gyakorolt (II,75; vö. 71.) *császári* hatalom méltatlan birtokosával (II,75; vö. 73.) szemben kifejezhető ellenállás jogát.<sup>109</sup>

\*\*\*

A kérdést még tovább is fejtegethetnénk. Ám mindez már Dión Chrysostomos monarchikus teóriájának újabb vonulataihoz vezetne el bennünket, ahol szólnunk kellene az aranyuszájú” szónok és császára, Traianus kapcsolatának további alakulásáról. E nélkül ugyanis aligha érthető meg, hogy a hatalom hajdani száműzöttje, a szavát egykor a jogtalanság és az állami erőszak minden formája ellen felemelő kynikus-sztóikus vándorprédiká-

<sup>106</sup> Or. II,75 skk; vö. III,55. és IV,27.

<sup>107</sup> Vö. or. I,12; 45., illetve 64 skk; vö. IV,24–25;27.

<sup>108</sup> Mindez nagyon is elképzelhető, bár csak a hasonlat másodlagos, ezúttal az isteni szférából az emberi szférába való átvitelével. Az or. II,73. centrális jelentőségű helyén egyebekben együtt szerepelnek a csorda tulajdonosai és a csordások: *hoi despotai* (rhétorikus többes szám!) *kai bukoloí*.

<sup>109</sup> Először ez talán csak egyfajta *szellemi ellenállás* meghirdetése. A társadalom „legjobb” elemeinek, illetve „ideológusoknak”, a „tanácsadó filozófusnak” kivonulása az állam ügyeinek intézéséből. A *symbolos* számára ez mindenképp elkerülhetetlen lépés. Az erőszakot mintegy kormányzati alapelvvé emelő „zsarnoki uralom” (vö. or. III,44.) önkénye (vö. III,44; 48; továbbá II,71. stb.) a többiek számára megnehezíti vagy akadályozza a közügyekben való cselekvő részvételt. A tyrannos hatalmának gyakorlására jellemző „korlátlan ostobaság” (vö. I,76: *exusia meta anoias*) – azonban a *symbolos* az államügyek intézésére való eszmei ráhatását már eleve lehetetlenné teszi.

tor, a prusai Dión, miért nem taglalja majd részletesebben is a közösség egészét a „zsarnoki uralommal” szemben megillető ellenállás jogát. Csak Traianus és Dión kapcsolatának további elemzése révén válhatna világossá az, hogy a római császár „tanácsadó filozófusának” posztjára pályázó bithyniai rhétor miért szorítkozik pusztán a hatalom közösségi ellenőrzésének kérdésének taglalására a »királyság« témájának szentelt további beszédeiben.

Itt azonban lezárjuk fejtegetéseinket. Céлом ugyanis itt a személyhez fűződő jogokat a „zsarnoksággá” fajult közhatalom ellenében oltalmazni hivatott »ellenállási jog« Dión Chrysostomosnál található megjelenésének kimutatása volt.

## FÜGGELÉK

### Egy vélelmezhető párhuzam: az ellenállás jogának megjelenítése Dión Chrysostomosnál és az „alkotmányos” ellenállás jogának kálvini koncepciója

A keresztény értelemben vett hatalom Isten szuverenitásából ered. Alapjaiban ez – mint már a bevezető részben is utaltam rá – az *Istentől rendelt felső hatalmasságoknak való engedelmeskedés* azon követelményére vezethető vissza, melyet Pál apostol egy korai levelében, 'A Rómabeliekhez' intézett levélben megfogalmazott (Róm 13,1 sk.)<sup>110</sup>. Így, legalábbis elvben, szemben áll a népszuverenitás görög–római, majd modern kori gondolatával. A protestantizmus lutheri irányzata ezért határozottan elveti majd a zsarnoki felsőbb-séggel szembeni *aktív* ellenállás jogát.<sup>111</sup> Kálvin elismeri ezt, és elvben engedélyt ad erre.

<sup>110</sup> „Minden lélek engedelmeskedjék a felettes hatalmaknak, mert nincs hatalom mástól, mint Istentől, ami hatalom pedig van, az az Istentől rendeltetett. (2) Aki tehát ellene szegül a hatalomnak, az az Isten rendelésének áll ellen; akik pedig ellenállnak, azok ítéletet vonnak magukra.” – olvashatjuk Pál apostol 'A Rómabeliekhez' intézett levelében (13,1 sk.), amely a régtől kialakult teológiai konszenzus szerint a hiteles páli levelek közé sorolható. Figyelmet érdemel itt a passzus folytatása is (13,3–7.), ahol a 13,1 sk. versekben bevezetett gondolat további megerősítéséről olvashatunk. Hasonló megközelítést érvényesít az Istentől rendelt világi hatalmat megillető engedelmesség gondolatkörével kapcsolatban a 'Titushoz intézett levél' egy helye (Tit 3,1–2.), valamint a 'Timotheoszhoz intézett első levél' egyik passzusa is (1Tim 2,2.). Ez utóbbiakat ma már nem tartják magától Páltól származó iratoknak. Az Istentől való világi hatalomnak való engedelmeskedés követelménye azután 'Péter első levél' -nek egy hosszabb szakaszában is megjelenik: 2,13–17.

<sup>111</sup> Ennek ellenére a modern értelemben vett, ám még – „tradicionalisan” – keresztény felfogású »ellenállási jog« fogalma Luther tanításaira vezethető vissza. Világos formában ugyanis először Luther fogalmazza meg azt a gondolatot, hogy *Isten parancsa felette áll a világi hatóságok rendelkezéseinek*. Így, amennyiben az állam nem Istennek tetsző módon jár el, a hatalmának alárendeltek *elvben* megilleti az *aktív* engedetlenség joga. A fentiek már Luther egyik korai munkájában, az 1523-ban íródott, Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei címet viselő iratában is megfogalmazást nyertek. In: *Luthers Werke* (a továbbiakban: „Werke”), Bd. 7, ed. K. ALAND: Göttingen 1991; 1. itt küln. 48. Ez a munka, mint ismeretes, jog- és államfelfogása szempontjából Luther legfontosabb művének tekinthető. Az itt fejtegetett eszmék megerősítésének tekinthető gondolatokat fogalmaz meg azután a wittenbergi reformátor további műveiben is: 1. küln. Warnung an seine lieben Deutschen (1531). In: „Werke”, Bd. 4, ed. O. CLEMEN: Berlin 1950; 201; és Tischgespräche. In: „Werke”, Bd. 9, Hrsg. K. ALAND: Göttingen 1991; 192. A fentebb említett művekben kifejtett lutheri gondolatok jelentős előrelépésnek tekinthetők a „zsarnoki hatalmakkal” szembeni ellenállás jogának modernkori megfogalmazása felé. Itt ugyanis az »Isten parancsainak« (*Gottes Gebote*) ellenében cselekvő kormányzat „zsarnoki tettei” már könnyen behelyettesíthetők az alkotmány által biztosított alapvető szabadságjogok súlyos sérelmének fogalmkörébe. Luther egyébként élete vége felé már elfogadta egyes protestáns gondolkodóknak azt a véleményét, amely a világi hierarchia

Ám felettebb óvatosan fogalmaz még főműve, az *Institutio Christianae Religionis* [‘A keresztény vallás rendszere’] végső változatában is.<sup>112</sup> Részletesebben majd csak közvetlen tanítványai dolgozzák ki a »zsarnokkal szembeni – „alkotmányos” – ellenállás« jogának jól ismert kálvini elméletét.<sup>113</sup>

Ez utóbbi már közelít az »ellenállási jog« Dión Chrysostomosnál kifejtett gondolatához. Kiindulópontjában ez ugyanis sokban hasonló megközelítést érvényesít.

Dión Chrysostomos is azt mondja, hogy a királyok a legfőbb istenségtől kapták hatalmukat.<sup>114</sup> Igaz, Dión rögtön is hozzá is teszi, hogy „nem minden király jogara származik Zeustól, csak a jó királyé” (or. I,12.). Ezt pedig azon a jupon kapta, hogy gondoskodásával és tanácsaival szolgálja alattvalóit (uo; vö. or. III,55.)<sup>115</sup>. Mindezek nyomán persze óhatatlanul felmerül a kérdés: mi legyen az „úgynevezett királyokkal” (*hoi kalumenoí basileis*: or. IV,98.), „a zsarnokkal”, aki nyilván nem felel meg uralkodói tiszte követelményeinek? Dión ebben az esetben a társadalom egy jól körülhatárolt csoportjára ruhazza át, illetve annak *isteni jupon alapuló erkölcsi kötelességévé teszi* a „zsarnoki hatalommal” szembeni ellenállás jogát. Bár más megközelítésből, de ezt teszi a *ius resistendi* jogát megfogalmazó kálvini elmélet is.

A felsőbbség és a nép viszonyának egy szélsőségesen negatív aspektusában, ti. abban az esetben, ha a közhatalom zsarnoki önkénnyé változik, a *ius resistendi* jogát megfogalmazó kálvinista teória főszabálya szerint az engedelmesség határa ott húzódik, ahol az Isten iránti engedetlenségéggé válik a felsőbbség (istenellenes) parancsának a végrehajtása.<sup>116</sup> A megtor-

---

csúcán álló *fejedelmek* vonatkozásában elismeri az Isten parancsa ellen vétő „zsarnoki hatalommal” (itt konkrétan: a „zsarnokként” cselekvő császárral) szembeni *aktív ellenállás* jogát. A fejedelmek (*Landsherren*) által a császárral szemben gyakorolható ellenállás joga, amennyiben az összhangban áll a vallás védelmének (*cura religionis*) a birodalmi jogba (*Reichsrecht*) foglalt szellemével, így már Luther 1539-ben vallott nézete szerint sem áll ellentétben a világi hatalmasságoknak való engedelmesség teológiaiilag megalapozott követelményével, sőt éppenséggel ez biztosítja azt. Amennyiben pedig a császár a pápa hatalmát támogatná, úgy a vele szembeni aktív (akár az erőszakot is igénybe vevő) ellenállás nem csak jogosult – állítja az élete alkonyán járó wittenbergi tanító és prédikátor –, de egyben erkölcsi parancs.

<sup>112</sup> Az *Institutio* híres „politikai” fejezetében Kálvin először azt hangoztatja, hogy a felsőbbséggel szembeni ellenállás egyúttal az Istennel való szembeszegülést is jelent. „[...] a felsőbbségnek nem lehet úgy ellene állani – jelenti ki –, hogy az ember egyúttal Istennek is ellene ne szegüljön.” In: KÁLVIN János: *A keresztény vallás rendszere*, 1559, I–II, Református Egyházi könyvtár, Pápa 1909–1910 (fordították: CZEGLÉDY Sándor és RÁBOLD Gusztáv. Felülvizsgálták: ANTAL Géza és BORSOS István); II,771. Bármilyen is az uralkodó, alattvalóinak túrníük kell tehát a zsarnoki erőszakot. Hatalma ellen az egyes embereknek, vagyis magánszemélyeknek nem szabad fellázadniuk. Az Úr övéinek a túrést tette kötelességévé. Ám gondolatmenete végén a genfi reformátor mégis azt mondja, hogy Isten megbosszulja az uralkodói zsarnokságot. „És itt tűnik ki csodálatos jósa, valamint hatalma és gondviselése – állítja Kálvin. Mert majd szolgálai közül támaszt nyilvános bosszulókat, és parancsolatával látja el őket, hogy megtorlást vegyenek a bűnös uralkodásért, és hogy az igazságtalan módon elnyomott népet a nyomorult balsorsból kiemeljék [...]” Id. mű, II,776.

<sup>113</sup> A fentebb mondottak egészéhez – rövid összegzésben – l. a TRE „Widerstand/Widerstandsrecht” címszavát: Bd. XXXVI (2003), 739–774; küln. 751 skk. (*Alte Kirche und Mittelalter*; J. MIETHLE); vö. még 768 skk. (*Reformation und Neuzeit*; Ch. STROHM).

<sup>114</sup> L. küln. Dión Chrys. or. I, 11 skk; 45; továbbá or. III, 46; 55. és IV,27..

<sup>115</sup> Vö. még ehhez or. III,73 skk. – Mindezekről részletesebben is szölok még a későbbiek során.

<sup>116</sup> „Isten [...] a királyok királya, aki midőn szent ajakát megnyitja, egyedül [...] rá kell hallgatnunk; azután vagyunk csak alávetve azoknak az embereknek, akik előttünk járnak [...]. Ha valamit ő ellene

lás műve azonban nem lehet magánszemélyeké; Kálvin és követői szerint ez a jog – kötelességként is egyben – csak az állami tisztségek viselőit illeti meg.<sup>117</sup> A fentebb már idézett páli helyszíni ellentmondást itt az *'Apostolok cselekedetei'* néven ismert újszövetségi irat egy textusa oldja fel, amely kimondja, hogy – kétes helyzetekben – *Istennek kell inkább engedelmessé válni, s nem az embereknek* (ApCsel 5,29; vö. 4,19.)<sup>118</sup>.

Az utóbbi momentum a görög filozófiai gondolkodásban is megjelenik: Sókratés szinte szó szerint ezt mondja Platón *'Apologiájában'*.<sup>119</sup> A gyakorta Sókratés szerepét is játszó Dión Chrysostomos<sup>120</sup> nyilván jól ismerte ezt a platóni helyet. Így Dión részben ezért is centrális jelentőségű elemmé teszi az Istenség szerepét a „zsarnoki uralommal” szembeni ellenállás jogát is magában foglaló monarchikus teóriájában. Az „*isten törvény*” ellenében kormányzó „zsarnokkal” szembeni aktív engedetlenség azonban nála mindvégig egyfajta emberi síkon zajlik. Ezt a népszuverenitás elvének érvényesítése indokolná, amely újra bizonyos jelentőséget nyert a Kr. u. I–II. század fordulóján: az adoptión alapuló principatus hatalmi rendszerének eszmei megalapozásakor, e folyamat kezdeti szakaszában. A kor felfogásának megfelelően persze a prusai „aranyházú” szónok is elsődlegesen az Imperium Romanum vezető rendjeit érti a »nép« fogalma alatt. Ám minderről részletesebben is szóltam már a korábbiak során.

*parancsolnak, számba se vegyük azt. És ilyenkor azzal az egész méltósággal se törődjünk semmit, amellyel a felsőbbiségek fel vannak ruházva [...].*” In: „A keresztyén vallás rendszere”, I,778.

<sup>117</sup> Kálvin szerint csak a „néptől szervezett felsőségeket”, vagyis az Istentől ugyancsak hivatalba emelt állami tisztségviselőket illeti meg az a jog, „*hogy kötelességszerűen közbelépjenek a királyok dühöngő önkényével szemben*”: „A keresztyén vallás rendszere”, I,777.

<sup>118</sup> Az ApCsel 4,19-ben először részben szónoki kérdés formájában feltett, s itt még ugyancsak békülékeny hangnemben kijelentés („*Igaz dolog-e az Isten szemében, hogy inkább rátok hallgassunk, mint Istenre: döntsetek el magatok*”) a könyv következő fejezetében, az 5,29. ismert, és gyakorta idézett textusában már határozott kijelentés formájában hangzik el: „*Istennek kell inkább engedelmessé válnunk, mint az embereknek*”. – A helyekhez I. J. ROLOFF kommentárját: *Die Apostelgeschichte*. (Das Neue Testament Deutsch. Teilband 5; Übersetzt u. erklärt von J. R.), Evangelische Verlagsanstalt Berlin, 1988; küln. 103.

<sup>119</sup> Platón megfogalmazásában ránk maradt *'Védőbeszédében'* Sókratés azt mondja, hogy inkább az Istennek engedelmessé válnunk, mintsem az embereknek: „[...] *egó hymas, andres Athénaioi, aspadzomai men kai philó, peisomai de mallon tói theói e hymin [...]*” (Apol. XVII – 29d).

<sup>120</sup> Dión előszeretettel állította párhuzamba sorsát már „sokat tűrő” és „sokféle bolyongó” Odysseus – kynikus értelemben felfogott – alakjával is: vö. or. I,50. és küln. XIII,4; 10; vö. még XXXIII,14–15; XLV,11; továbbá HÖISTAD: „*Cynic Hero and Cynic King*” (1948), 94–102. Mindez a Domitianus uralkodása idején, a Kr. u. 82 és 96 közötti években elszenvedett számkivetés keserű tapasztalatain alapul. Ugyancsak erre vezethető vissza az a körülmény, hogy a számküvetés periódusa után (Kr. u. 96 után) keletkezett műveiben a prusai rhétor gyakorta rokonítja magát a számküvetésben filozófussá érő, s a világi hatalmasságokat hol megvető, hol pedig bíráló Diogenész figurájával: I. küln. or. IV,1–3., illetve 6; 8–10. Traianus trónra lépését követően azonban az uralkodó „tanácsadó filozófusának” posztjára pályázó „aranyházú” szónok már mindinkább Sókratéshez érzi hasonlatosnak magát: vö. küln. or. XXXIII,9. és XLIII,8–12. Dión ekkoriban – hol nyíltan, hol burkoltan – Sókratés szerepét játszotta (vö. XIII,9–10; 14–28.), rá, és tanításaira (vö. XIII,14–37; vö. még III,29 skk.) hivatkozott: vö. J. L. MOLES: *The Career and Conversion of Dio Chrysostom*, JHS 98 (1978), 79–100; 97 sk., illetve 98 sk.

**A tanulmányban alkalmazott rövidítések jegyzéke**

- AJPh – American Journal of Philology. Baltimore
- ANRW – Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Berlin – New York 1972 –
- Aristot. Rhet. – Aristotelés, Rhétorika
- Arnim, „Leben u. Werke des Dio von Prusa” (1898) – Hans VON ARNIM: *Leben und Werke des Dio von Prusa – Mit einer Einleitung: Sophistik, Rhetorik, Philosophie in ihrem Kampf um die Jugendbildung*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin 1898.
- Aur. Vict. Lib. De Caes. – Aurelius Victor, Liber de Caesaribus [‘Könyv a császárok életéről’]
- Cass. Dio /epit Xiph./ – Cassius Dio: *Rhómaiké historia* [‘Római történelem’] című történelmi művének részben egy XI. századi bizánci szerzetes, Ióánnés Xiphilinos kivonataiban ránk maradt könyvei.
- Desideri, „Dione di Prusa” (1978) – Paolo DESIDERI: *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell’ impero Romano* (Biblioteca di Cultura Contemporanea CXXXV), Casa editrice G. D’Anna, Messina–Firenze 1978.
- Dion Chrys. – Dió Chrysostomos
- Eur. – Euripidés
- Fears, „Princeps a diis electus” (1977) – J. Rufus FEARS: *Princeps a diis electus: the Divine Election of the Emperor as a Political Concept at Rome* (Papers and Monographs of the American Academy in Rome, Vol. XXVI), Roma 1977.
- Fears, „The Cult of Jupiter” (1981) – J. Rufus FEARS: *The Cult of Jupiter and Roman Imperial Ideology*. In: ANRW II 17,1 (Berlin – New York 1981; szerk. W. HAASE), 3–141.
- Hesiod. Erga – Hésiódos, Erga kai hémerai [‘Munkák és napok’]
- Hom. Il. – Homéros, Ílias
- Hom. Od. – Homéros, Odysseia
- Höistad, „Cynic Hero and Cynic King” (1948) – Ragnar HÖISTAD: *Cynic Hero and Cynic King*. Studies in the Cynic Conception of Man, Uppsala 1948.
- JHI – Journal of the History of Ideas. Philadelphia
- JHS – Journal of Hellenic Studies. London
- JRS – Journal of Roman Studies. London
- „Menschenrechte und europäische Identität” – Menschenrechte und europäische Identität – Die antiken Grundlagen (szerk. K. M. GIRARDET és U. NORTMANN), Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2005.
- Moles (1990) = J. [L.] MOLES, The Kingship Orations of Dio Chrysostom, in: F. CAIRNS – M. HEATH (ed.): *Papers of the Leeds International Latin Seminar 6: Roman Poetry and Drama, Greek Epic, Comedy, Rhetoric*, Leeds 1990; 297–375.
- or. – oratio [‘szónoki beszéd’]
- Plat. Apol. – Platón, Apologia Sókratous [‘Sókratész védőbeszéde’]
- Plin. Paneg. – Plinius minor: Panegyricus [‘Az ifjabb Plinius Traianus császár magasztalására tartott beszéde’]
- PIR<sup>2</sup> – Prosopographia imperii Romani saec. I–III; Második kiadás. Szerk.: E. GROAG–A. STEIN–L. PETERSEN–K. WACHTEL et al., Berlin–Leipzig ;1933–1999 (pars. I–VII; A–R)
- PBSR – Papers of the British School at Rome
- Reinhardt – Wolfgang REINHARDT: *Geschichte der Staatsgewalt. – Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Verlag C. H. Beck, München 2000 (Zweite, durchgesehene Auflage; 1999<sup>1</sup>)

Sen. De clem. – Seneca, De clementia [’A könyörületességről’]

Thuc. – Thukydidés

TRE – *Theologische Realenzyklopädie*, Walter DE GRUYTER: Berlin –New York, Bd. I (1977) – Bd. XXXVI (2004); vö. Gesamtregister Bd. I (2006) és II (2007).

Trisoglio, PPol V (1972) – Francesco TRISOGLI., *Le idee politiche di Plinio il Giovane e di Dione Chrysostomo, Il Pensiero Politico* (Perugia) V (1972), 3–43.

Valdenberg, REG XL (1927) – Vlad(imir) VALDENBERG: *La théorie monarchique de Dione Chrysostome, Revue des Études Grecques*. (Paris) XL (1927), 142–162.

WdF – *Wege der Forschung*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1961 (?)- (tematikus cikk-, illetve tanulmánygyűjtemény; az idegen nyelvű munkák esetén német fordításban).

Xen. Mem. – Xenophón, Memorabilia (a görög címmegjelöléssel *Apomnémoneumata tus Sókratous* [,(Xenophón): Emlékeim Sókratésről’]