

MOS ÉS RES PUBLICA
RÓMAI TÖRTÉNETÍRÁS ÉS POLITIKAI GONDOLKODÁS
— ELEMZÉSEK —

Értekezés a doktori (Ph.D.) fokozat megszerzése érdekében
a nyelvtudomány tudományágban

Írta: Hegyi W. György
okleveles latin nyelv és irodalom szakos előadó
és középiskolai történelemtanár

Készült a Debreceni Egyetem nyelvtudományi doktori iskolája
(Latin szöveghagyomány — római civilizáció doktori programja)
keretében

Témavezető:

.....

A doktori szigorlati bizottság:

elnök: Dr.
tagok: Dr.
Dr.

A doktori szigorlat időpontja: 2003.

Az értekezés bírálói:

Dr.
Dr.
Dr.

A bírálóbizottság:

elnök: Dr.
tagok: Dr.
Dr.
Dr.
Dr.

A nyilvános vita időpontja: 2003.

Tartalomjegyzék

Bevezetés	5
I. Egy történetírói közhely	7
II. <i>Corrupti mores</i>	17
III. Római történelem Aeneastól Augustusig	23
IV. <i>Moenia</i>	29
V. „ <i>quo modo rem publicam habuerint</i> ”	37
VI. <i>Luxuria, avaritia</i>	47
VII. <i>Ius, mos</i>	73
VIII. <i>A censori regimen morum</i>	81
IX. „ <i>moribus antiquis res stat Romana virisque</i> ”	95
X. <i>Lex, mos</i>	111
XI. „ <i>mores leges perduxerunt</i> ”	115
XII. Összegzés. További kérdések	143
Scipio- <i>elogiumok. Appendix I.</i>	149
„ <i>Mores non probavit</i> ” <i>Appendix II.</i>	153
<i>Mos</i> -„definíciók” Sallustiusnál. <i>Appendix III.</i>	161
Bibliográfia	165

Bevezetés

A *mos* a köztársaságkori, illetve a köztársaságkorra vonatkozó latin forrásaink egyik legérdekesebb fogalma. Szinte minden szerzőnél felbukkan, ha Róma sorsáról, a római történelem lényegéről vagy a rómaiak jelleméről esik szó, ugyanakkor sokkal nehezebben meghatározható, mint más, hasonló kontextusban és hasonló súllyal szereplő fogalom (például: *auctoritas*, *virtus*, *pietas* etc). Ennek — a modern nyelvű fordításokban és a szövegelemzésekben is tetten érhető — nehézségnek az egyik oka a *mos* széles és nehezen átlátható jelentésmezője, a másik pedig a római politikai gondolkodás egyelőre feltáratlan elemeinek viszonylag széles köre.

A dolgozat két fő — historiográfiai és társadalmi-politikai — irányban vizsgálódik. A *most* a római történetírók nemcsak bemutatták műveikben, mint pl. a *censori regimen morum* fontos elemét, hanem többek között evvel a fogalommal igyekeztek leírni a római történelem, elsősorban a köztársaság történelmének sajátos vonásait, változását, lényegét. Az eddigi kutatási irányoktól némileg eltérően az alább bemutatandó vizsgálódásnak az jelenti az egyik fontos elemét, hogy megkülönbözteti a *mos* történetírói használatát, és e kulcsfogalom segítségével továbblép a rómaiak kulturális emlékezetének feltérképezése felé.

A dolgozat az ókori *auctorok* szövegeinek elemzésén keresztül a *mos* különböző jelentéseit, illetve ezek egymáshoz való viszonyát igyekszik meghatározni. A kifejezést megismerni csak a szövegek alapos összehasonlító elemzésével, végső soron a római politikai gondolkodás megértésével lehet. De ez az állítás fordítva is igaz, a *mos* pontosabb meghatározása hozzájárul a római politikai elit „nyelvének” és normáinak megismeréséhez.

A PhD-dolgozat terjedelmi (de főképp idő-) korlátai nem adnak módot a *mos* előfordulási helyeinek teljességre törő vizsgálatára. Ezért a dolgozat néhány kérdésre szűkíti az anyagot, és inkább egy-egy forráshelyet vizsgál alaposabban, mintsem felsorakoztatná az összes előfordulást. A vizsgálódás a

köztársaságkori szövegekre koncentrálni, mivel a *mos* legmarkánsabban kirajzolódó jelentéscsoportja elválaszthatatlan a *res publicától*. Természetesen császárkori szerzők műveit is elemzem, hiszen például Tacitus a köztársasági eszményeket és a köztársaság fogalomrendszerét is használja a *principatus* kritikájában, vagy Gellius régi, akár a köztársaságkor első századát megidézõ gondolatokat és formulákat emel be művébe.

Az elmúlt évben került a kezembe két viszonylag friss tanulmánykötet, a *Mos maiorum* és a *Moribus antiquis res stat Romana*. Ezek többszörösen is igen hasznosnak bizonyultak, mert a jó tanulmányok — de a kevésbé jók is — hozzájárultak az anyag mélyebb feltárásához, és további fontos eredményekre hívták fel a figyelmemet, valamint nemcsak az derült ki, hogy a *mos* mostanában valamiért különösen eleven téma, de az is, hogy talán az alábbiakban következő dolgozat vizsgálódásai sem feleslegesek. Nem feleslegesek, mert a *moshoz* kapcsolódó (és kapcsolható) kérdések annyira szerteágazóak, illetve a kötetek szerkesztőinek és szerzőinek érdeklődése annyira más irányú, hogy nem „írták fölül” e dolgozat fejezeteit.

I. Egy történetírói közhely

„*Incitabant praeterea corrupti civitatis mores, quos pessuma ac divorsa inter se mala, luxuria atque avaritia, vexabant.*

Res ipsa hortari videtur, quoniam de moribus civitatis tempus admonuit, supra repetere ac paucis instituta maiorum domi militiaeque, quo modo rem publicam habuerint quantamque reliquerint, ut paulatim inmutata ex pulcherruma atque optuma pessuma ac flagitiosissima facta sit, disserere.” (Sall. Cat. 5,8sk.)

„*Ad illa mihi pro se quisque acriter intendat animum, quae vita, qui mores fuerint, per quos viros quibusque artibus domi militiaeque et partum et auctum imperium sit; labente deinde paulatim disciplina velut desidentis primo mores sequatur animo, deinde ut magis magisque lapsi sint, tum ire coeperint praecipites, donec ad haec tempora, quibus nec vitia nostra nec remedia pati possumus, perventum est.*” (Liv. praef. 9)

Sallustius és Livius különböző karakterű szerzők, és műveik — amelyek elejéről a fenti idézetek származnak — témában és műfajban is különböznek: az egyik az egész római történelmet felölelő munka, a másik kismonográfia¹. Mindkét *praefatio* sűrű, gondolatgazdag szöveg, amelyek elemzése rávilágíthat a két szerző eltérő vonásaira. Most azonban, a dolgozat témája szempontjából két hasonló vonásuk az érdekes. Az egyik, hogy mindketten írnak önmagukról (a választott témához, ill. a történetíráshoz általában fűződő viszonyukról); a másik, hogy mindketten összevetik a múltat és a jelen az utóbbi rovására, és a romlás leírásában vezérfonaluk a *mos* változása.

A két téma természetesen össze is kapcsolódik: a jelen körülményei, a közéletben való besározódás („*me ... eadem, qua ceteros, fama atque invidia vexabat*” Sall. Cat. 3,5) készíti Sallustiust, hogy az *otium*át töltsse meg tartalommal, és a történetírássra adja a fejét. (És így magával Fortunával is —

¹ „*res gestas populi Romani c a r p t i m*” Sall. Cat. 4,2; vö. Tac. Hist. 4, 64,4.

aki nem juttatott történetírókat Rómának — szembeszáll.) Livius pedig: „*ego contra hoc quoque laboris praemium petam, ut me a conspectu malorum, quae nostra tot per annos vidit aetas, tantisper certe, dum prisca illa tota mente repeto, avertam ...*” (Liv. praef. 5.)

Az a gondolat, hogy az erkölcsök² romlása (*conrupti civitatis mores*, Sall. Cat. 5,8) miatt tartunk itt, ahol tartunk, persze közhely. A Kr.e. 2. századi Rómára vonatkozóan már Polybios is szembeállítja az ősi erkölcsökhöz való ragaszkodást a saját jelenével (Pol. 18, 35). Sallustiusnál 146. a határ, Polybiosnál 168., a makedónok feletti pydnai győzelem.³

²A *mos* „erkölcs” fordításával nem értünk egyet, erről később bővebben is lesz szó. Itt két okból használható: egyrészt mégis csak így szokás fordítani, másrészt a gondolat későbbi karrierjét ennek az értelmezésnek köszönheti — vagy fordítva: a gondolat későbbi karrierje miatt fordítjuk a *most* morálnak. (Ráadásul óhatatlanul a keresztény-keresztény morál szemszögéből is érve. Summernek a századelő Amerikájában még ki kellett mondania — vitatkozva az általános elképzelésekkel —, hogy hibás a mi kultúránk és erkölcsünk felől megítélni más népek és kultúrák erkölcsét.) A szótárakba mindenesetre érdemes volna az „erkölcs” mellett egy „erkölcsök” jelentést is felvenni. Mintha ugyanis valamiféle funkcionális különbség lenne a két alak használatában: a többes szám talán elvontabb, fogalmibb. E r k ö l c s e csak egyes személyeknek lehet — csoportoknak inkább e r k ö l c s e i vannak, és nem feltétlenül azért, mert a tagok erkölcsük összeadódik. (Könnyen lehet, hogy a magyarban latin hatásra használjuk a szó többes számát, de ennek leíró szempontból nincs jelentősége.)

³ Az erkölcsök általános romlásának gondolatához még I. Pol. 31, 25. Walbank a helyhez Calpurnius Piso Frugi véleményét is idézi („*M. Messalae C. Cassii censorem lustrum, a quo tempore pudicitiam subversam Piso gravis auctor prodidit*” — Plin. nat. 17, 244), aki 154-re teszi a romlás kezdetét, amikor is váratlanul egy fűgefű nőtt a Capitoliumon — WALBANK, Frank William (1979), *A Historical Commentary on Polybius*, III, Oxford. 500. Cato programja is „*priscos re vocare mores*”, Liv. 39, 41,4. De van még egy — korábbi — dátumunk, egy Valerius Maximus (7,2 3) által fenntartott beszédből, amelyet Q. Caecilius Metellus mondott el a *senatus*-ban: „*devicta Karthagine nescire se illa victoria bonine plus an mali rei publicae adtullisset adseveravit, quoniam ut pacem restituendo profuisset, ita Hannibalem summovendo nonnihil nocuisset: eius enim transitu in Italiam dormientem iam populi Romani virtutem excitatam, metuque debere ne acria aemulo liberata in eundem somnum revolveretur.*”

Miért érdemes mégis evvel a közhellyel foglalkozni? Egyrészt, mert mind Sallustius, mind Livius könyveit olvasva kiderül, hogy ők komolyan vették ezt a gondolatot, nem csak „kötelező gyakorlatnak” tekintették, amelyet oda illik illeszteni az érdemi tárgyalás elé. Vegyük tehát mi is komolyan.

A *mos* az anyag rendező elve: ennek alakulása vonja maga után a politikai élet, a társadalom stb. alakulását. Azaz a *mos* a történelem lényegét érinti: van-e változás? Milyen pályát ír le az ember története? Mi okozza ezeket a változásokat? És ezekből következően a történetíráshoz vonatkozóan: mire kell figyelni egy-egy esemény leírásánál?

Mindez persze nem fogalmazódik meg tudatosan, nem rendeződik koherens elméleti keretté, mint a 20. századi — iskolateremtő — történészeknél (például Popper, Croce, Toynbee), de még annyira reflexíven sem, mint például Hérodotosznál: „*ta gar to palai megala én, ta polla autón smikra gegone, ta de ep' emeu én megala, proteron én smikra*” (Hér. 5, 10). Ha ugyanis Sallustius praefatióját az anyagától idegen következetességgel végiggondolnánk, magához a történelemhez jutnánk el: a változások megértése azért alapvető, mert változások nélkül nincsen történelem (a következő lépésben pedig már az időre lehetne rákérdezni). De hogy ennek a felvetése az ókori történetírókkal kapcsolatban nem teljes mértékben erőszakos anakronizmus, véleményünk szerint „igazolja Sallustius megállapítása, hogy a régi jó (római) időknek nincsenek történetírói (Sall. *Cat.* 8.).⁴

⁴ A 8. *caput* panaszkodása mögött számunkra rendkívül izgalmas gondolat húzódik meg: az utókor történelemtudása ki van szolgáltatva a forrásoknak (vagy legyen: a *fortunának*). Ugyanez a gondolat Thukydidesznál: „*Lakedaimonión gar ei hé polis erémótheié*” (Thuk. 1, 10,2) — nem az írott, hanem a régészeti forrásaival a történelemnek.

A *mos* mint magyarázat és kutatási vezérfonal⁵ azért is érdekes, mert történelmen belüli mechanizmust kínál a történelem mozgásainak megértéséhez,⁶ nem pedig külsőt, mint például az istenség irigysége vagy a Tykhé. Sallustiusnak egyik mondatában egymás mellé kerül a Fortuna⁷ és a *mos*: „*fortuna simul cum moribus inmutatur*” (Sal. Cat. 2,5). Az „erkölcsök romlása” közhely — komolyan véve — magában rejti azt a gondolatot, hogy a történelem eseményei, változásai önmagukban megmagyarázhatók, felfedezhetők összefüggések az események között, beleértve a saját életünk közvetlen tapasztalatait is.

A másik szempont (amely miatt érdekes lehet ez a történetírói közhely) az itt vizsgált szerzők viszonya a *mos*hoz. Egyrészt a tapasztalataik, amelyek arra készítették őket, hogy a maguk viszonyát a történetíráshoz ehhez a fogalomhoz kapcsolódva magyarázzák. Másrészt a köztársaság utolsó és a principatus első éveinek közbeszéde és -írása, amelyben a *mos* tisztos karriert futott be.

A harmadik szempont a *mos* jelentéséből fakad, a fejezet élén idézett szövegekben, véleményünk szerint nem „erkölcs” értelemben áll, tehát, ha

⁵ Evvel a kettősséggel (történelem—történetírás) megpróbálom nyitva tartani a „nominalista és realista” álláspontok (l. pl. G. DUBY / G. LARDREAU [1993]: *Párbeszéd a történelemről*, ford. SZILÁGYI Gábor, Bp., *Hermész Könyvek*, 33—52) közötti választási lehetőséget, beleértve a kompromisszumos megközelítéseket is. Az ókori történelem a relative sok *source*-ával és kevés *evidence*-ával mind a két állásponthoz megfelelő támpontokat ad (l. még az előző jegyzetet). A probléma e fejezet anyagával kapcsolatban is felmerül: a *mos* fogalmának segítségével születik meg Sallustius keze alatt a történelem; ill. Sallustius felfedezte a *mos* szerepét a munkásságától függetlenül is létező történelemben etc.

⁶ Ebben a dolgozatban nem az ókori történetírók gondolkodásmódját szeretném explanálni (Sall. Cat. 4,5: „*De quibus hominis moribus [...] explananda sunt*”), csak a *mos* elhelyezni benne. Nem állítom a *mos* mint rendezőelv kizárólagosságát, egy másiktól az *imperium*ról a későbbiekben még szó lesz.

⁷ A *fortuna* „helyzet”, „állapot” jelentését elfogadva (az idézett mondatban az *inmutatur* is ezek felé a jelentések felé mutat) ebben a konkrét esetben nagy F-fel írni a *fortunát* torzítás — de bizonyára nem véletlen a szerző szóválasztása.

közhelyről is, vizsgálandó közhelyről van szó. Arról nem is beszélve, hogy a közhely természetéből fakadóan más-más helyzetekben folyamodunk hozzá: ez az első látásra merev és megfagyott gondolati konstrukciót (rétorikai alakzatot) tehát csak nagyfokú képlékenysége teszi alkalmassá arra, hogy más-más helyzetekben a magyarázat igényével folyamodjanak hozzá.

De mielőtt rátérnénk a köztársaságkori *praefatió*kra, nézzünk egy principatus-kori bevezetőt, amely szintén a *mos* fogalmával dolgozik.

„*Clarorum virorum facta moresque posteris tradere, antiquitus usitatum*” — Tacitus ezekkel a szavakkal kezdi *Agricoláját*. Evvel úgy jelöli meg témáját — a „*virī clari facta moresque*” bemutatását —, hogy közben már első lélegzetre másról (is) beszél: jellemzi korát, viszonyítva azt az előző korokhoz, ill. az elődök sorsával bemutatja a vállalt feladat erő- és mozgásterét. Vagyis egyetlen végigvitt gondolatsorban összefonja a kort, a témát jelentő kiemelkedő férfiak sorsát, de az ő tetteiket megörökítő író helyzetét is,⁸ amellet, hogy a könyv élére állított négy jól megválasztott szóval elegánsan címet is ad művének. Míg az írás és a tettek lehetőségeinek (lehetetlenségének) együttes felvetése már itt, elsőként közreadott művében Sallustiust idézi meg olvasója számára,⁹ a kezdőszavak Cato *Origines*ének kezdőszavaira utalnak: „*clarorum virorum atque magnorum non minus otii, quam negotii rationem exstare oportere*”.¹⁰ De — talán nem túlzás ezt állítani — Tacitus, mintegy átnyúlva Cato feje fölött, az első történetírói programot is felidézi számunkra: Hérodotosét. „Hogy se azok, amiket az emberek létrehoztak, az idő múltával el ne tűnjenek, se azok a nagy és csodálatos tettek, amelyeket a görögök is, barbárok is végbevittek, hírnév nélkül ne

⁸ A történetírói munkásságot is folytató közéleti szereplők mindkét tevékenységéről alkotott tacitusian tömör megfogalmazás — „*adeo virtutes iisdem temporibus optime aestimantur, quibus facillime gignuntur*” (*Agr.* 1,3) — egyszerre villantja fel az emberi kiválóság történelmi és historiográfiai értékét.

⁹ Az *Annales* első mondatával pedig még nyilvánvalóbban fog Sallustiusra utalni (az „*urbem Romam a principio reges habuere*”-hez l.: *Sall. Cat.* 6,1).

¹⁰ fr. 1 Peter = *Cic. Planc.* 27,66.

maradjanak”.¹¹ Ezekkel az utalásokkal persze Tacitus nemcsak hozzá akarja kapcsolni magát elődeihez, a történetíráshoz (ehhez az „*antiquitus usitatum*”-hoz), hanem jelezni is, mi az, amin túllép.¹²

Az eddig említett első sorok és bevezetések részletes összevetése helyett álljon itt csak néhány utalás, mivel a vizsgálandó fogalmakkal kapcsolatban egyes problémákra a későbbiekben még úgyis visszatérünk. Hérodotos a *genomenát* és az *ergát* súlyozza, jelzőkkel, például: *megala* és *thómasta*. Tacitus pedig — aki már semmin sem csodálkozik (*thaumadzein* — *thómasta*) legfeljebb szörnyülködik, de leginkább utálkozik — a *virorumot* húzza alá a *clarorummal*, és így utal Catóra, aki pedig mintha csak a „*vir clari*”-ra tenné a hangsúlyt. Hozzá képest — de Hérodotoshoz képest is — emelkedik ki a szövegből, nyer hangsúlyt (véleményünk szerint: a reminiscencia egyik céljaként) a *mores* kifejezés.

A *mosszal* kapcsolatos értelmezési nehézségek az *Agricola* bevezető sorai olvastán is szembetűnnek: Hírneves férfiak tetteit és szokásait(?), magatartásmódját(?), erkölcsét(?), tulajdonságait? Nem szabad elfeledkezni arról, hogy ebben az első mondatban Tacitus nemcsak általában a hírneves emberek tetteiről és *moreséről* beszél mintegy bevezetésként, hanem címet ad művének, amely egy „*vir clarus*”-ról fog szólni. Ha csak az első eset állna fenn, nyugodtan fordíthatnánk a *mores*-t „szokásait”-nak. Ha Tacitus saját célját jelöli meg, a „szokások” már kevés: az életműve elejére helyezett *mores* szóval (amelyet még külön kiemel a megidézett Catótól való eltérés)

¹¹ I. I. Szabó Árpád és Ritoók Zsigmond fordítása (RITOÓK Zsigmond, szerk. (1988), *Görög történetírók*, Bp., 7.).

¹² Az olykor kissé leegyszerűsítve kezelt intertextualitásnak érzékeny szempontú, a szövegköziség fontos dimenzióira figyelmeztető megfogalmazása: „*if we [...] see every text as an interlocutor of some other text, the frame becomes animated and starts to move. Every new text enters into dialogue with other texts; it uses dialogue as a necessary form of its own construction, since it tries not only to hear other voices but somehow to respond to them in such a way as to define its on.*” CONTE, Gian Biagio (1994), *Latin Literature, A History*, trans. Joseph B. SOLODOW, Baltimore, 5., idézi: FREUDENBURG, Kirk (2001), *Satires of Rome. Threatening Poses from Lucilius to Juvenal*, Cambridge, 33.

programot ad.¹³ Ő túl fog menni a tettek hagyományozásán (*tradere*), a tettek mögötti mozzatórugókat fogja keresni, de ezeket nem az istenek irigységének kitett embert sújtó törvényszerűségeken, a történelem kerekének forgásában vagy bármi másban, hanem magában az emberben, az ember jellemében, ill. az emberek jellemében: a kor — magyarul már furcsán hangzik — jellemében: „*quamquam incuriosa suorum aetas*”, idézhetjük az *Agricola* első mondatának harmadik félmondatát rögtön a fenti gondolat igazolására, az *aetas* megszemélyesítésére.¹⁴

Mi teszi alkalmassá a *most* egy írói program sűrítésére? Egyrészt jelentéshatárainak képlékenysége, szinte minden belefér; másrészt nemcsak

¹³ Ellenpróba: Tacitus *Agricolájában* még négy helyen fordul elő a *mos*, első látásra olyan idiomaikusan tetsző használatban — *alicui mos/moris est/erat* —, amely az egyszerű „szokása/szokásuk (volt)” fordításra csábít. Borzsák Istvánnak a szó 39,1-beni előfordulásához írt interpretációja: ‘hozzátartozik D. *mos*-ához’. (TACITUS, *Agricola* (1992), szöveggond., bev., jegyz. BORZSÁK István, Bp., *Auctores Latini XXIII*, 101.) A kérdéses mondat: *Hunc rerum cursum, quamquam nulla verborum iactantia epistulis Agricolae auctum, ut erat Domitiano moris, fronte laetus, pectore anxius excepit.* (A kommentártor saját fordítása: „Az események ilyen folyását — bár *Agricola* semmit nem nagyított jelentéseiben kérkedő szavakkal — *Domitianus*, szokása szerint, színleg örvendezve, szíve mélyén aggódva vette tudomásul.”) Ha ezek után szemügyre vesszük a másik három helyet is, azt tapasztaljuk, hogy a fordulat valamennyi előfordulásakor egyfajta értékvesztés fejeződik ki, amit két esetben fosztóképő is hangsúlyoz (*dissonis, illicita*), ill. a *mos*-nak egy jól elkülönülő, a társadalmi és politikai fejlődésnek a rómainál és a görögnél alacsonyabb fokán álló népek leírására használt — ebben az értelemben a *nomos*-szal összevethető — jelentése. Nem túlzás talán kijelenteni, hogy mindezek alapján az *Agricola* legelején használt *mos* szó jelenetéshez a pozitív tartalmak olyan szervesen hozzátartoznak, hogy a „szokás” formában való értelmezés — épp semlegessége miatt — már-már félreértésnek nevezhető. Az olvasó szinte felszisszen — *Persiusszal* (4, 35) —: *hi mores!* Hát micsoda *mos* ez? — A többi három szöveghely teljes terjedelmében: „*Excepere orationem alacres, ut barbaris moris, fremitu cantuque et clamoribus dissonis*” (*Agr.* 33,1); „*adeo, ut, plerique, quibus magnos viros per ambitionem aestimare mos est, viso aspectoque Agricola quaererent famam, pauci interpretarentur*” (40, 4), ill: „*Sciant, quibus moris est illicita mirari, posse etiam sub malis principibus magnos viros esse enim viros*” (42,4).

¹⁴ Az *aetashoz* („korosztály, generáció” jelentésben) l.: *Lucr.* 3, 847. és *Hor. ars* 61.

„horizontálisan” tágíthatók a határai, hanem „vertikálisan” is átfogja különböző fogalmi szintek kifejezéseit; harmadrészt — a fentiekből következően — sajátos, helyettesítő funkciót betöltve a fogalmak elég tág körében csereszabatos.¹⁵ És végül, negyedrészt, Tacitus korára — épp az eddigiekből adódóan — összefoglaló fogalommá válik, amely nem meghatároz, hanem rámutat, amely nem leír egy dolgot, hanem többeket csokorba köt, jellemez, és önmaga megsokszorozására vagy új dimenzióba emelésére is képes. Például Agricola *s z o k á s á n a k* tekinthetjük, hogy a sikereiről a császárnak küldött beszámolóok szerények (például 39,1), de e mögött szilárd római *j e l l e m e* áll. És Domitianus (a császár) viselkedéséről, amellyel a levelet fogadja, ugyanezt mondhatjuk el: „*Hunc rerum cursum, [...] ut erat Domitiano moris, fronte laetus, pectore anxius excepit*” (uo.).

Mindezek mellett Sallustius, Livius vagy akár Nepos praefatiói miatt is használja ezt a fogalmat Tacitus. Egy — mint a későbbiekben bizonyítani próbáljuk — a köztársaságtól elválaszthatatlan fogalmat (jelentést) akar megidézni olvasóinak, nemcsak formailag, de tartalmilag is kapcsolódva elődeihez. Egy köztársasági jellem egy olyan korban, ahol a *res publica*-t már csak fájdalmas iróniával lehet emlegetni.

A *mos* összefoglaló jellegéből következik, hogy könnyen cserélhető is. Bár a latin szerzők nem berzenkednek annyira a szóisméltléstől, mint mi, adott esetben a *mos* mégis felcserélhető egy rokon fogalommal. És ilyenkor a fentebb mondottak logikus következményeként általában nem is egyszerű, a gördülékenységet szolgáló stiláris cseréről van szó, hanem egy szűkebb,

¹⁵ „*Ceterum m o s partium popularium et senatus facitonum ac deinde omnium malarum artium paucis ante annis Romae ortus est otio atque abundantia eorum remum, quae prima mortales ducunt*” (Sall. *Iug.* 41,1): ebben a mondatban mintha csak a főnév (*partes, factiones*) nem létező — *imperfecta*, „*continuous*” — *actió*ját volna hivatott pótolni a *mos*, mintha — mondjuk a *Cat.* 39,1 *infinitivus historicusaival* (*tenere, agere, terrere*) egyenértékű — „*nomen historicum*”-képző „segédfőnév” lenne (l. még a mindkét idézett hely környezetében — *Iug.* 41,2, *Cat.* 382,skk. — feltűnően nagy számban használt *praeteritum imperfectum* okat).

pontosabb fogalom használatáról. A *mos* alá tartozó kisebb „halmazt” jelölő kifejezés lehet például a *ritus*: „*more adulantium — accepto, credo, ritu ex ea regione ex qua oriundi erant — procubuerunt*”¹⁶ — írja Livius a Scipióhoz érkező, békét kérő követekről.

A másik különbség, amely a *most* más fogalmaktól elválasztja: jelentésének szoros kötődése a társadalomhoz. Természetesen sok más fogalmat is sorolhatnánk, amelyek jellegzetesen „társadalmiak” vagy „társadalomtörténetiek”. Csak néhány példa: *auctoritas, ius, aequitas, lex, ritus, ratio, necessitudo, populus, gens*, és akkor az olyan speciális műszavakat, mint *cliens, magistratus* etc. nem is említettük. Mindezek (és a föl nem soroltak) külön és együttes vizsgálódást érdemelnének, érdekességük már a *most*szal kapcsolatban is vitathatatlan. A *most* nem fontossága, hanem átfogó jellegéből adódó problematikus volta választja el ezektől.

A példaképp felsorolt többi fogalom a társadalomra vonatkoztatva — *most* eltekintünk egyéb jelentéseiktől, amelyek persze külön-külön „megfejtésüknél” nagyon fontosak — jól körülhatárolható, például államigazgatási vagy jogi, esetleg vallási kifejezések (kifejezéseket alkotnak, kifejezésekhez társulnak), egyszerűsítve: fordításuk nem okoz problémát, ókori definícióik jól használhatóak *most* is, vagyis az ókori Rómában jól körülhatároltak voltak. Evvel szemben a *mos*, ha együtt szerepel például a *lex*szel vagy *iusszal*, esetleg azok definíciójában, mintha azt az úrt lenne hivatott kitölteni, amelyeket a merev jogi kategóriák egymáshoz pontatlanul illeszkedve kitöltetlenül hagynak. Cicero így fogalmaz egy helyütt:¹⁷ „*quod Graeci ethicon vocant, ad naturam et ad mores et ad omnem vitae consuetudinem accommodatur.*” Ezek szerint a *mores* és az „*omnis vitae consuetudo*”-val leírt fogalom jelentésköre nem azonos.

¹⁶ Liv. 30, 16,4.

¹⁷ Cic. or. 1 28.

II. *Corrupti mores*

Sok szó esett már a Sallustius-szakirodalomban¹⁸ arról, hogy miért választotta első történetírói munkájának témájaként Catilina összeesküvését. A kérdést egy apró stiláris észrevétellel talán a *mos* szempontjából is ki lehetne aknázni.

„*Quae tametsi animus aspernabatur insolens malarum artium, tamen inter tanta vitia inbecilla aetas ambitione conrupta tenebatur; ac me, quom ab relicuorum malis moribus dissentirem, nihilo minus honoris cupido eadem, quae ceteros, fama atque invidia, vexabat.*” (Sall. *Cat.* 3,4sk.)

Sallustius óvatosan, bár kissé ellentmondásosan fogalmaz: a mondat ügyes, ugyanakkor árulkodóan mentegetőző.¹⁹ Fiatal kora és a rossz korszellem²⁰ okozta erkölcsi bukását (*conrupta*), azonban nem a „*tanta vitia*” korrumpálta, hanem az *ambitio*, amely mégiscsak közel áll az erényhez („*quod tamen vitium propius virtutem erat*” 11,1). És tulajdonképpen mindössze a

¹⁸ A főbb álláspontokat ismerteti SYME, Ronald (1964), *Sallust*, Berkeley / Los Angeles 43—59, az *Auctores Latini* sorozat két kötetének bevezetője: SALLUSTIUS (1970), *De coniuratione Catilinae*, bev., kiad., jz. MAKK Ferenc / TAR Iboilya, Bp., *Auctores Latini* XII, 11—20 és CICERO (1967), *Catilina elleni első beszéde. Oratio in Catilinam I.*, bev., kiad., jz. HAVAS László. Bp., *Auctores Latini* I, 5—27, valamint MCGUSHIN, P. (1977), *C. Sallustius Crispus, Bellum Catilinae, A commentary*, Lugduni Batavorum, *Mnemosyne, Bibliotheca Classica Batava*, 6—7, ill. HAHN István *Utószava: C. SALLUSTIUS Crispus* (1978), *Összes művei, ford.*, KURCZ Ágnes, Bp., *Bibliotheca Classica*, 167—201 és ADAMIK Tamás (1994), *Római irodalom az aranykorban*, Bp., 137—143.

¹⁹ Külön dolgot érdemelne a mentegetőzések stiláris remeklése és a technikák egyezése. Egy késői, nem ókori párhuzam: „Mások vittek rossz utakra engem / a mások bűne, nem az én hibám” (az érvelés alapvető azonossága mellett figyelemre méltó a bűn és a hiba finom megkülönböztetése).

²⁰ A fiatalság veszélyeztetettsége egyébként a mi korunkban is közhely, de Rómában, ahol a korcsoportokra való felosztás, a társadalom korosztályok szerinti tagolása — mint a görög *polisok*ban is (l. Spárta, ill. a *ensori regimen morum* fejezetett) — fontos tényező, más akusztikával hangzanak fel a *laudator temporis acti* (amit mindig elfelejtünk hozzátenni: *se puero*), a *castigator censorque minorum* szavai.

fama és az *invidia* kapcsolja össze a politikai élet többi (velejéig) romlott szereplőivel, majdhogynem ártatlanul, hiszen azok „*mali mores*”-ében nem részes.²¹ Egyaránt tartalmazza a mondat, hogy megingott, de azt is: tulajdonképpen csak a híre sározódott be (a hír és az irigység összekapcsolása pedig további lehetőségeket sugall az olvasónak).²²

Egy közszereplő — Sallustius — és a korszellem, az egyéni jellem és a környezet kapcsolatai ágyazódnak itt be a szerzőt a történetíráshoz elvezető pálya leírásába. A közért *otiumban* is lehet valamit tenni, sőt: „*mauisque commodum ex otio meo, quam ex aliorum negotiis rei publicae venturum*” (*Iug.* 4,4).²³ (A történetírás fontosságához l. ennek a *caput*nak az elejét és a

²¹ Hivatalviseléséről máshol így ír: „*ego credo fore, qui quia decrevi procul a re publica aetatem agere, tanto tamque utili labori meo nomen inertiae imponant, certe quibus maxuma industria videtur salutare plebem et conviviis gratiam quaerere*” (*Iug.* 4,3).

²² Gellius emlékezik meg arról, hogy Sallustius — „*in cuius historia notiones censorias fieri atque exerceri videmus*” — Annius Milo házasságtörésen kapta, ezután alaposan (*bene*) meg is korbácsolták, és csak pénzért engedték el (*Gell.* 17,18).

²³ Sallustius itt bizonyosan Catóhoz kanyarodik vissza, aki az *Origenes* bevezetőjében állt ki a történetírás mint az *otium* hasznos és a *res publica* polgárához méltó eltöltése mellett (*Cato orig.* fr. 2J = *HRR* fr. 2 Peter). Nem történetírása ugyan, de hasonló szempontból ítéltetők hasznosnak — ill. ítéli szerzőjük az *otium*hoz kötődőnek, ezen belül római polgárhoz méltónak „műfaji megjelölésével” — Lucilius *sermói*. A társadalom iránti érdeklődés, a visszasságok bírálata (vagyis az ellenük való küzdelem) a hangvételük játékosága ellenére vállalhatóvá teszi a *sermókat* egy római lovag, egy Scipio barátja számára, akinek nincsenek közvetlen politikai ambíciói. Vö. SCHOLZ, Udo W. (1986), *Die »Satura« des Q. Ennius*, 23sk, in: ADAMIETZ, Joachim, kiad. (1986), *Die Römische Satire*, Darmstadt, *Grundriss der Literaturgeschichte nach Gattungen*. A *sermo* és az *otium* kapcsolatához l. a köv. Plautus-helyeket: *Trinumm.* 795sk, *Asin.* 834, *Most.* 316, *Pseud.* 64sk. Horatiusnál egyenesen egy híres jogtudós tekintélye legitimálja a szatírákat: „*solventur risu tabulae*”, azaz törvény vagy az esküdszék (ez utóbbi esetben: szavazó-) táblái is érvényüket vesztenék a helyes célok érdekében kirobbanó nevetéstől. Érdekes adalék, hogy Eduard Fraenkel a Hor. *od.* 2, 16 elemzésében utal Catullus 51. *carmen*jére. Elemzése során az *otiumot* a fényüzéssel (*tryphé*) azonosítja, és — a különben Sallustius szemléletére is nagy hatással lévő — Poseidónioson keresztül egészen Polybiosig vezet vissza — FRAENKEL, Eduard (1957), *Horace*, Oxford, 212sk.

Catilina 8. *caput*ját.) És a nemcsak tapasztalt, hanem megszenvedett történelemnek haszna a „*mali mores*” és „*mali artes*” megismerése.²⁴ Ez, véleményünk szerint röviden előkészíti — talán nem tudatosan, de semmiképp sem csak véletlenül — *Catilina* terjedelmesebb bemutatását (5. *caput*). Sallustius szerint ahhoz, hogy a *Catilina*-jelenséget megértsük, két dolgot kell megismernünk, a kor *moresét*²⁵ és *Catilina moresét*. Sallustius találkozása korának romlottságával a közszerepléstől való visszahúzódásához vezetett. *Catilina* azonban ízig-vérig a kor gyermeke; egymásra találásuk a korszellemmel a bemutatandó eseményeket eredményezi.

A fiatal kor („*inbecilla aetas*” [3,4] — saját magára vonatkoztatva) és a fiatal emberek esendősége is előkerül még egyszer a műben, talán saját jellemzéséhez is kapcsolhatóan. „*Sed maxume adolescentium familiaritates adpetebat* [sc. *Catilina*]: *eorum animi molles etiam et fluxi dolis haud difficulter capiebantur*” (14,5).²⁶

Jóllehet, mint a legutóbbi lábjegyzetben utaltunk rá, ennek a dolgozatnak nem témája Sallustius őszintesége, csak egy-két általa használt fogalom és elrendezésük logikája, a *Catilina*-összeesküvés szerzőjének személyes érintettsége a fentiekből egyértelműnek tűnik. A *mores* okán a *senatusból* eltávolított Sallustius nem véletlenül igyekszik megérteni a bukáshoz (több értelemben is) vezető jellem és a kor kapcsolatát; nem is olvasóira gondolva, mintegy okulásul (Liv. *praef.* 10), és nem is a bizonyítványát (*fama*) magyarázva, hanem inkább saját problémáját újra és újra átgondolva.

²⁴ Hogy mennyi itt Sallustiusban a tudatosság és a manír, véleményünk szerint mindegy a téma szempontjából. Sallustius leírt/leírható álláspontja az érdekes és nem a „megbánásának őszinte volta”, valamint az *otiumához* felhalmozott vagyon eredete között feszülő ellentét.

²⁵ „*corrupti civitatis mores*” (8,5); „*De quibus hominis moribus pauca prius explananda sunt*” (4,5).

²⁶ A fiatalokhoz l. L. Calpurnius Piso Frugit: „*adulcentes peni deditos esse*” (fr. 40, Peter = Cic. *fam.* 9, 22,2).

Az eddigieken túl két rész erősítheti meg ezt a véleményt, egyik a Cato- és Caesar-beszédek, ill. összehasonlításuk (51—54), a másik Catilina halála és a végső összecsapásban mutatott viselkedése a katonáinak mondott beszédétől kezdve (58—61). Catilina szépen beszél, éppen úgy, ahogy egy római hadvezérnek beszél-nie kell: tudjuk, jó szónok volt („*satis eloquentiae*” 5,4). Mondhatnánk, csúfot üz a római értékekből, aki egy polgárháborúban *libertast* és *patriát* emleget (58,8), de Sallutius nem kommentálja így Catilina beszédét, nem rontja le a beszédnek az olvasókra tett hatását. Véleményünk szerint szívszorító, tömör leírást kapunk attól kezdve, hogy egy kisebb és rosszabbul felszerelt csapat a hadi szerencsét megkísértve szembeszáll a nagyobb sereggel. A római dicső múlt egyik Sallus-tiusnál többször visszatérő jellemzője a nagyobb sereget legyőző kisebb képe (például 7,7). Róma múltjáról szólva a kisebb sereggel aratott győzelem mintegy mutatója (bizonyítéka) a romlatlan *moresnek*. Pistoria mellett a két szedett-vedett legio bátorsága kevés — csak a „*virorum more*” (58, 21) helytálláshoz elég.

A csatában Catilina úgy irányít és harcol, ahogy egy római hadvezérnek kell (59—60). Ahogy a csapatait felsorakoztatja, hogy mindenkit személyesen ismer, hogy kihez-kihez van egy biztató szava etc. Mintha Aemilius Paulusról vagy Mariusról²⁷ olvasnánk. Ugyanakkor jellemző, amilyen óvatosan fogalmaz a vezérrel kapcsolatban: „*strenui militis et boni imperatoris officia simul exsequebatur*” (60,4); a *virtus* fogalmát megtagadja Catilinától és csapatától. Csak „*pristinae virtutis memores*”-ről beszél, pedig Catilináék bátran harcolnak és hálnak meg, méltóan a bevezető *caputokban* (7 és 9) emlegetett római őseikhez. Lentulus „*dignum moribus factisque*” (55,6) hal meg a Tullianumban, „*Catilina [...] memor generis atque pristinae suae dignitatis*” (60, 7).²⁸

²⁷ Marius állítólagos hadijelvényének emlegetése sem véletlen (59,3). Végül is ez a történetírói mesterség alapja: melyik tényeket tartjuk jellemzőknek, mely darabokról hisszük, hogy közük van az egészhez.

²⁸ Egyáltalán: a Catilina—Sallustius viszony (*mutatis mutandis*) a Tiberius—Tacitus viszonyt juttatja eszünkbe.

III. Római történelem Aeneasztól Augustusig

„*moresque viris et moenia ponet*” (Verg. *Aen.* 1, 264)

„*pacique imponere morem*” (Verg. *Aen.* 6, 852)

„*Morem ritusque sacrorum / adiciam*” (Verg. *Aen.* 12, 836sk.)

A fenti idézetek közül az első Aeneasra vonatkozik, Iuppiter ígéri meg Venusnak, hogy fia végül révbe ér, és államot alapít.²⁹ A második mondat alanya a római nép, de sem újdonságnak, sem merészségnek nem fog hatni, ha Augustusra vonatkoztatjuk.³⁰ Mint ahogy az sem, ha hangsúlyozzuk az Anchises-jóslat központi szerepét, így a *mos* központi helyét is a műben.³¹ A harmadik esetben, az eposz végén ismét Iuppiter beszél, most — most az útra kelt trójaiak szempontjából jelentős szerepet játszó másik istennővel — Iunóval egyezkedik. Az ausonokból és a trójaiakból új népet hoz létre, a latinokat.

²⁹ A helyet a következőképpen értelmezi Austin: „*i.e. he will bring them a civilized way of life; mores may perhaps be translated 'institutions' ('laws' can mislead)*”, majd Coningtonra hivatkozva ezt mondja: „*the word conveyed to a Roman many of the notions with political institutions and a social system convey to us, while the building of a city (moenia ponet) implies a settled government.*” Ezek után az 5, 730-ra („*gens dura atque aspera cultu*”), a 8, 316-ra („*quis neque mos nec cultus erat*”), a megelőző sor: „*gensque virum truncis et duro robore nata*”), ill. 321sk.-re („*Is genus indocile ac dispersum montibus altis / composuit legesque dedit*”) hivatkozik. (AUSTIN, R. G. (1971), *P. Vergili Maronis Aeneidos liber primus with a Commentary*, Oxford, 102.)

³⁰ Vö. pl. Horatius Augustushoz intézett szavaival: „*Cum [...] res Italas [...] moribus ornes*” (*ars* 1sk.).

³¹ Eduard Norden — akárcsak pl. Donatus — kommentárja hallgat a *mores*ről. (NORDEN, E., kiad., komm. (1903), *P. Vergilius Maro, Aeneis Buch VI*, Leipzig, 330.) A sornak a kötetben (101.) publikált fordítása a következő: „*[dies sei dein Beruf...] Dem Frieden gib Gesittung und Gesetze*” — műveltséget és törvényt adj a békének. Austin fordítása: „*and to set the stamp of civilized usage upon peace*”. A *mos* értelmezéséhez két helyre utal, a 8,316-ra, ill. az 1,264-re. (AUSTIN, R. G. (1977), *P. Vergili Maronis Aeneidos liber sextus with a Commentary*, Oxford, 263sk.)

Az államalapítás, ill. egy nép kezdetei, eredete, mindehol rendkívül fontos szerepet töltenek be az adott állam (nép, nemzet) köztudatában. A mit tudat nem lehet meg egy közös eredetről, pontosabban — éppen a rómaiak miatt pontosabban — egy megragadható kezdetről szóló történetek nélkül. Rómaiságuk és Róma kezdeteinek összefüggéséről sok helyet idézhetünk a latin szerzőktől, és a kezdet általában vett döntő jelentőségéről olvashatunk például a *Fastiban* Ianusszal kapcsolatban;³² ill. a gondolat negatív töltetű megjelenése: a polgárháborúba fulladó köztársaságot determinálta Romulus és Remus testvérharca³³).

Hová nyúlnak vissza Róma kezdetei? Több változat van, különféle történetek.³⁴ Ezek összességükben sokat elárulnak arról, hogy mit tartottak a rómaiak államuk lényeges elemeinek, de már a történetek sokfélesége önmagában is információ.

Aeneas alapította Rómát („*sicuti ego accepi*”) — mondja Sallustius (Sall. *Cat.* 6,1). Nincs egyedül ezzel a nézetével (Cato, Ennius). De később (Livius, Vergilius) más elképzelés kerül előtérbe, Aeneas más falakat emelt, nem Rómáéit.³⁵ Az állam létrehozása bizonyos szempontból nem zárult le Róma megalapításával, népesség verbuválása, asszonyok szerzése, a politikai közösség létrehozása, az istenek tisztelete, hadi szokások kialakítása, a gazdasági alapok megteremtése — Ancus Marciusszal zárhatjuk a sort, de szűkebb értelemben is Numa Pompiliusszal.

³² A kérdéshez csak egyetlen további példa: „*Nam imperium facile eis artibus retinetur, quibus initio partum est*” (Sall. *Cat.* 2,4).

³³ L. pl. Ov. *fast.* 2,133skk., Hor. *epod.* 7, 17skk.

³⁴ A történetek eredetéhez, görög és itáliai kapcsolatához: BORZSÁK István (1990), *A római történelmi hagyomány kialakulása*, Bp. Itt csak a végeredménnyel és a történetekben megfogalmazódó állam-gondolattal foglalkozom.

³⁵ Az elképzelések sokféleségét jól érzékelteti Dionysios Halikarnasseus (*arch. Rom.* 1, 73), aki beszámol azokról a nézetekről, amelyek szerint Rómát Aeneas fiai, Aeneas lányának fiai, vagy mégis Aeneas fiai (ez esetben tehát kétszer is) alapították, ill. már generációkkal Aeneas előtt, egy bizonyos Morgés király idején is létezett.

A különböző variációk megtartása és egységbe fogása mögött az állam (ill. az emberi közösségek) létrejöttéről szóló különböző elképzelések állnak: autochthón³⁶ és bevándorló ellentétpárja, ill. az eredet (a közös nyelv) és a politikai közösség kettőssége. A római történetírók, a politikai gondolkodók és költők mind a két elemet fontosnak tartották. Erre mutat akár a Vergilius-féle lineáris megoldás — mindenre van idő szép sorjában —, és ezt képviseli a történelem másik pontján az államhoz szükséges dolgok királyok szerinti elrendezése: „A sors különös kegyelméből mindegyikük más-más tehetséggel volt megáldva, ahogy az államszervezet és a közérdek éppen megkívánta”³⁷. Vergiliusszal (Liviusszal) szemben Sallustius egy pontba sűríti a „honfoglalást” és a Város alapítását.³⁸

Az egy őstől való származás szép és a görögöknél kötelező gondolatáról sem akartak ugyan a rómaiak lemondani, de a sokféle nációból való kialakulás elképzelését sem adhatták fel. Aeneas házassága és az ausonok ilyen értelemben előképei Romulus *asylum*ának, a sabin nőknek és Tatiusnak.

Cicero így definiálja a „*populus Romanus*”-t, ill. a *res publicá*-t: „*est igitur [...] sociatus*”. Tehát a sokféle nyelvű és kétes származású elemeket a közös jog teszi római néppé. Hogyan viszonyul ehhez a *mos* fogalma, amely — láttuk — felbukkan a rómaiak eredete körül, valamint fontos eleme a rómaiak önmeghatározásának: „*hae tibi erunt artes, pacique imponere morem*”? Végző soron mit kell értenünk az eddig citált Vergilius-helyeken?³⁹

³⁶ Az egyszerűség kedvéért ez alá sorolom a korábban bevándoroltakat, akiknek a mozgása, önálló történelme már kívül esik az adott nép történelmében. (Az ausonok eredete lényegében senkit sem érdekel, pedig ha formálisan nézzük, tőlük is, nemcsak a trónaiaktól származik a Rómát alapító latin csoport.)

³⁷ FLORUS (1979), *Róma háborúi*, ford., utószó, jegyz. HAVAS László, Bp., *Az ókori Irodalom Kiskönyvtára*.

³⁸ A honfoglalás és államalapítás közötti különbség Berzsenyi párhuzamként bemutatott versében is megvan, l. alább: „*Mores non probavit.*”, *Appendix I*.

³⁹ Mindenekelőtt egy aprónak látszó szövegkritikai megjegyzés. Eduard Fraenkel hívja fel a figyelmet rá, hogy a kritikai apparátusokban gyakorta visszaköszönő, Serviustól megőrzöttnek vélt *pacis* alak tulajdonképpen a *scholiasta* magyarázata, nem pedig *lemmája*.

Vergiliusnál *pater Aeneas* falakat és *morest* hoz létre. A városalapításnak három fontos és Vergilius szemszögéből egyenrangú eleme jelenik meg: férfiak, falak és *mores*.⁴⁰ Iuppiter a mű végén (12, 836sk.) a maga teendőjét hasonlóképp fogalmazza meg: „*Morem ritusque sacrorum / adiciam faciamque omnes uno ore Latinos.*”

A két hely kapcsolata nyilvánvaló. Tehetünk-e egyenlőségjelet közéjük, vagy Iuppiter több-e itt, mint Aeneas?⁴¹ Aeneas Iuppiter akaratát teljesíti, ill. az emberek és istenek atyjának ösztönzésére teljesíti sorsát. És *pius* voltától sem áll távol, hogy „*ritus sacrorum adiciam*”.⁴² Tehát nem Iuppiter és Aeneas személye a döntő, hanem egy város, egy nép „megalapításának” különböző eszközeit, ill. fázisait emeli ki Vergilius.

Aeneas „*bellum ingens geret Italia populosque ferocis / contundet*” (1, 264sk.). Itália vad népeinek megtörése az első lépés, a második a *mores*-adás, ez azonos mindkét *paternél*. A harmadik a megtört és „móresre tanított” népeket egyetlen néppé formálni a vallás eszközével.

Arról van szó, hogy a Floraciensis, az egyik legrégebb és legfontosabb Servius-kéziratban ez áll: „*PACIQUE IMPONERE MOREM id est pacis morem quod est leges pacis*”. A magyarázó a „*morem*” sajátos, vergiliusi értelmét akarta itt megvilágítani, segítségül hívva a szöveg szomszédos szavát. Fraenkel szerint a tévedés nem újkeletű: már a fiatalabb Vergilius-kéziratok *pacis* olvasata e glossza félreértésének köszönhető. Vergilius tehát ezt mondja: „a békére civilizált magatartást kiszabni” — úgy hogy a győző ne élkjen vissza az alávetettek fölötti hatalmával. (FRAENKEL, Eduard (1962) *Zum text von Aeneis* 6, 852, Museum Helveticum 19, 133sk.)

⁴⁰ Nem előzmények nélkül: „*m o r i b u s a n t i q u i s s t a t r e s R o m a n a v i r i s q u e*” (Enn. fr. 500).

⁴¹ Vagy (például) csak óvatos a női családtagjaival szemben, míg Venusnak fia szerepét hangsúlyozza, Iunót nem akarja bőszíteni Aeneas túl gyakori emlegetésével.

⁴² Érdekes, hogy bár a *mos* nem sűrűn áll vallási szokás értelmében a Thesaurus (s. v. *mos*) tanúsága szerint, de Vergilius (Aen. 3, 408; 3, 369; 5, 96; 5, 556) viszonylag gyakran használja így.

A 12. énekbeli hely értelmezése több lehetőséget is felvet. Az *Auctores Latini*-kötet kommentárja⁴³ — Kerényi Károlyt⁴⁴ követve — *hendiadyoinnak* veszi a „*morem ritusque sacrorum*”-ot, ill. beszélhetünk „*que explicativum*”-ról is: *Iupiter mos a „ritus sacrorum*”. Ebben az értelmezésben a *mores* súlya Vergilius történelemszemléletében, némiképp csökkenne.

A „*morem*” jelentésének meghatározását ebben a sorban (12, 836) első látásra az is nehezíti, hogy néhány sorral korábban (834) már szerepel a *mores* kifejezés: „*Sermonem Ausonii patrium moresque tenebunt*”. Ha ugyanarról a *mos*-ról lenne szó, a szöveget nehezen lehetne értelmezni. (Egyrészt megőrzik atyáik — ha nemcsak a „*sermonem*”-hez kapcsoljuk a „*patrium*” kifejezést — *mores*-ét, másrészt ugyanabból kapnak még egyet?) Annak a valószínűsége, hogy itt két különböző fogalom került feszítő közelségbe, egyfelől megerősítheti a fentebb említett *mores*—vallás megoldást. Másfelől segíthet mindkét *mos* pontosabb meghatározásában.

Az ausonoknak és a teucereknek vannak szokásaik, amelyek ugyanúgy jellemzik őket (család, öltözködés, étkezés, mit illik tenni, mit nem), mint a nyelvük. Az egyes számban álló *mos* csak Rómára jellemző (az anakronizmus vádja — véleményünk szerint — könnyűszerrel kiküszöbölhető: a különböző kezdetek a honfoglalás, városalapítás, sőt a birodalom új korszaka, mind egymásba játszanak, Lavinium, Alba Longa, Róma bizonyos értelemben egy és ugyanaz, mint erről már fentebb szó volt.) Ez a *mos* a cicerói „*ius publicum*”-nak felel meg: az állam rendjével azonosítható. De evvel a meghatározással már óhatatlanul szűkítettük is teljes vergiliusi jelentését. Ez ugyanaz a *mos*, amelyet Róma a világnak ad Anchises jövendölésében, csak már egy magasabb, augustusi fokon.

A három szöveg további párhuzamai is nyilvánvalóak: mind a három a jövőre vonatkozik. Róma uralmát jósolja Latium (bizonyos értelemben Italia),

⁴³ VERGILIUS (1990), *Aeneis* VII—XII., kiad. bev. jz. GESZTELYI Tamás / TEGYEV Imre, Bp. *Auctores Latini* XXII.

⁴⁴ VERGILIUS (1930), *Aeneis*, VI—XII, Szemelvények, kiad., komm. KERÉNYI Károly, Bp.

ill. a világ fölött. Aeneas partraszállása és a győzelmet követő szervezőmunkája előképe Augustus új birodalmának, de egyben szerencsés kezdete⁴⁵ is a római történelemnek. A „*populosque ferocis / contundet*” párhuzama a „*debellare superbos*”-szal sem tűnik erőltetettnek, mint ahogy a *ponet* és az *imponere* között vonható párhuzam sem.

⁴⁵ Hogy ebben Aeneas számára mennyi az áldozat és ő mennyire szerencsés Vergilius szerint, az más kérdés. A problémához l. RITÓÓK Zsigmond (1981), *Vergilius*, Theol. Szle 24, 357—362.

IV. Moenia

A fentiekben elemzett vergiliusi helyek hozzákapcsolhatók a Catilina bevezetőjeként adott rövid sallutiusi Róma-történelemhez. „*Hi postquam in una moenia convenere, dispari genere dissimili lingua, alii alio more viventes, incredibile memoratu est, quam facile coaluerint: ita brevi multitudo dispersa atque vaga concordia civitas facta erat. Sed postquam res eorum civibus moribus agris⁴⁶ aucta*” (6,2—3).

A két szerző „történelemszemléletének” hasonlóságát mutatja az összekapcsolódó *vires*, *moenia* és *mores*. Hogy jön létre egy város (mi teszi a várost várossá), miképp indul el a növekedés útján, és végül mi teszi naggyá? Az ezekre a kérdésekre adott egyik római választ ezeknek a fogalmaknak a segítségével lehet megkeresni. Ahogy az *Aen.* 12, 836sk. értelmezésénél is két eltérő jelentésű *most* találtunk, Sallustius is kétféle értelemben szerepelteti ezt a kifejezést két egymást követő mondatban és ugyanabban az összefüggésben.

A származással és a nyelvvel egy sorban álló *most* két szembeállításban értelmezhetjük. Az egyik a városi, állami lét és a korábbi állapotok: a határvonalat a kettő között a fal, a *moenia* jelenti. Így használja Sallustius is, és Vergiliusnál is több hangsúlyos helyen szerepel: erre fut ki az Aeneis hétsoros bevezetője („*moenia Romae*”), és ez kapcsolja össze Aeneast Romulusszal. A *mos* — ha szabad így mondani — a városfal (időbeli határvonalat értve alatta) mind a két oldalán szerepel. Az egyik oldalon olyasmit jelölve, ami jellemzi (a nyelv és az eredet mellett) az *aboriginest* — „*genus hominum agreste sine legibus, sine imperio*” (Sall. *Cat.* 6,1). A másikon szorosán kapcsolódik az állam a *Concordia* révén létrejött politikai közösséghez (*civitas*), tehát hangsúlyozottan mást jelent.

⁴⁶ A föld mint a város gyarapodásának mutatója (és oka) Thukydides *archaiológiáját* idézi meg.

A másik szembeállítás, amelyben az „*alio more*” értelmezendő: a Rómát létrehozó egyes népek között lehetséges: ezek többek között a *mos*ukban különböznek „*alius (alii) alio more*”.

Ez utóbbi szembeállítás a szövegből következik, az első ellenben vitatható. A vergiliusi párhuzam mindenesetre — ahol, mint láttuk, szintén megtalálható Róma (azaz Lavinium) falain innen és túl két különböző *mos* — már önmagában megerősítés. De kétségtelen, hogy van a *mos*nak olyan értelmezése is, amely kiterjeszhető mind a két használatra: a *mos* mint szokásjog⁴⁷ (*Gewohnheitsrecht*), ill. közösség életét meghatározó szokás. E szerint az elképzelés szerint az állam előtti közösségeket (ókori elképzelések szerint) valamiféle szokásjog irányítja, amely a későbbiekben, a város létrejötte és a jogrendszer kifejlődése után is, mint annak kiegészítője (és részben alapja) tovább él. A második említésben (Sall. *Cat.* 6,3) azért állna többes szám (*mores*), mert a különböző *mos*ok összegződéséről lenne szó. Róma (afféle „korai multikulturális társadalomként”) *moresa* az aborigók, trójaiak, sabinok⁴⁸ és más italiai menekültek *mos*ainak integrálódásaképpen alakult volna ki.

Egy ilyen konstrukció is lehetséges tehát, és az, hogy mind a Sall *Cat.* 6,2-ben, mind a 6,3-ban a *mos* kifejezés szerepel, mutatja, hogy egymással mindenképpen szoros kapcsolatban álló jelenetekről van szó: ha kellően tágan használjuk (ill. fordítjuk) a *most* — például: „szokás” —, könnyen elfér alatta mind a két értelmezés. De véleményünk szerint (és az általam ismert három — két magyar, egy angol — fordítás szerint is) itt két élesen elváló értelmezésről van szó, amit szerzőink (Vergilius és Sallustius) talán nem is véletlenül tettek egymás mellé, hanem hogy kihasználják az azonos szóhasználatban rejlő stiláris feszültséget. A Sall *Cat.* 6,3 *morese* elválaszthatatlan a *civitas*, az

⁴⁷ L. például a RE *mores* szócikkét. Ez az alapvetően jogi szemléletű cikk természetesen nem evvel a Sallustius-hellyel foglalkozik, hanem jogi szövegekkel. Ezekről, ill. a jog és a szokásjog problémájáról (a „szokásjog” értelmezés cáfolatáról) később, a *Ius, mos* c. fejezetben még bővebben.

⁴⁸ Sallustius csak két népről beszél ugyan, de ő sűríti a hagyományt, ill. egészen a „képletekig” egyszerűsíti le; l. még fentebb az alapítás—honfoglalás problémát.

imperium, a *res publica* fogalmától, a 6,2 *mosa* pedig az ilyennel nem rendelkező közösségeket is jellemzi.

Ha a 6,2-höz keresünk párhuzamokat (Vergiliuson kívül), akkor először a görög történetírókra gondolhatunk. Sallustius és Thukydides kapcsolata, hogy az utóbbi egyik legfontosabb mintája az előbbinek, az köztudomású.⁴⁹ Az egész rövid Róma-történelem az *archaiológiát* juttatja az olvasó eszébe, és még inkább igaz ez a kialakulásra, és a város, a *polis* alapvető szerepére a történelemben. Kóborlás és letelepedés, a megerősített város mint a hatalom kiindulópontja megfogalmazódik már Thukydidesnél is. És, ha halványan is, a szokások is (pl. az öltözködés) előtűnnek az *archaiológiában* mint egy-egy népcsoport jellemzői (megkülönböztető, ill. rokonító vonás): athéni—ión *chitón*- és hajviselet, lakedaimóni ruhátlanság. De az egy népet jellemző, megkülönböztető szokások szakértőjénél, Hérodotosnál, ill. a görög etnográfiaiban még erőteljesebben van jelen a nyelv és a származás mellett a szokás, a *nomos*⁵⁰ fogalma. A *nomos*⁵¹

⁴⁹ Vell. 2, 36,2; SALLUSTIUS (1970), 28.; ADAMIK (1994), 143.; ALBRECHT, Michael von (2003), *A római irodalom története I*, ford. TAR Ibolya, Bp., 329.

⁵⁰ Powell Hérodotos-szótára a *nomos*hoz (*custom* értelemben) 63 helyet hoz. POWELL, J. E. (1977), *A Lexicon to Herodotus*, Hildesheim.

⁵¹ A görög anyag — akár Aristotelés, akár a stóikusok hatása, akár *nomos* a (sophista gyökerek, Hérodotos) — összevetése a *mos* fogalmával beláthatatlanul messzire vezetne, itt csak katalizátorként használjuk. A *mos* és a görögök kapcsolatához amúgy komoly irodalmat lehet találni (elsősorban az államjogi, társadalmi vonatkozásban): GEHRKE, Hans-Joachim, (1994a) *Roemischer Mos und griechischen Ethik*, *Historische Zeitschrift* 258, 593—622. A dolgozat szempontjaitól eltérő kérdéseket vet fel, egyfajta görög—római hellénisztikus politikai kultúrát tételezve fel. Cicero államelméleti háttéréhez a „*mos maiorum*” szempontjából is — főképp összefoglalva, és a szakirodalmat feldolgozva —: HAMZA Gábor (1975), *Cicero De re publicá-ja és az antik állambölcselet*. CICERO, *Az Állam*. ford.: HAMZA Gábor / HAVAS László, Bp., 9—57. L. még : HAVAS László (1995), *Cicero és Róma alapításának hétszázadik évfordulója, Cicero öröksége. Hereditas Ciceroniana, Tanulmányok a szónok-politikus születésének 2100. évfordulója alkalmából*, AGATHA, *Studia ad philologiam classicam pertinentia quae in aedibus universitatis Debreceniensis rediguntur*, Debrecen, I, 45—59. A görög „ethnográfiahoz” — bizánci szerzőkre helyezve a hangsúlyt —

görög fogalom megfelelő párhuzamot kínál a *mos* fentebb említett kettősségére: „*politeián*” innen és túli jelentésére, amit a későbbiekben igyekszünk is majd kihasználni. Hérodotos példái, és főképp ahogy a furcsa szokásokat a népek leírására használja, háttérül szolgálhatnak a latin anyaghoz.

Különösen érdekes – mert reflexív – Nepos praefatiója. Ez egy olyan szöveg, amely még nem születhetett volna meg az előző században, már ami Nepos, a görög szokásokat elfogadó, bár vitával és ellenérzéssel számoló, véleményét illeti. Ez az a latin szöveg (az általam ismert köztársaság kori szövegek közül), amely a leginkább átveszi a görög *nomos* jelentést a *mos* értelméül.⁵²

„ ... *aut in eius virtutibus commemorari, saltasse eum commode scienterque tibiis cantasse. sed hi erunt fere, qui expertes litterarum Graecarum nihil rectum, nisi quod ipsorum moribus conveniat, putabunt. ii si didicerint non eadem omnibus esse honesta atque turpia, sed omnia maiorum institutis iudicari, non admirabuntur nos in Graiorum virtutibus exponendis mores eorum secutos. neque enim Cimoni fuit turpe, Atheniensium summo viro, sororem germanam habere in matrimonio, quippe cum cives eius eodem uterentur instituto. at id quidem nostris moribus nefas hebetur.*” (praef. 1-4)

A Sallustiusnál (*Cat.* 6,2) szereplő *mos* ugyanakkor nem tekinthető azonosnak az olyan fajta *nomosszal*, mint például az a praktikus szokás, hogy a

: KAPITÁNYFV István (1977/78), *Griechische Geschichtsschreibung und Ethnographie in der Spätantike*, AUB Sc. 5/6, 29—143.

⁵² Nepos *praefatió*jában — többször is — felbukkanó, „praktikus szokás” értelmű *mos*-képzet leginkább a hérodotosi *nomosszal* rokonítható, hiszen maga a probléma, lehet-e visszataszító egy másik nép, szokása a sophistáktól, illetve Hérodotostól ered. A rómaiakat elvileg a *mos* mint olyan is megkülönböztethetné a görögöktől, de Nepos számára ez nem fontos szempont, ő kiterjesztő értelemben használja a szót, görög és római *most* egyaránt feltételezve. „*Id quidem nostris moribus nefas habetur*” — itt mintha csak a *nostris* mellé kellene egy jótékonyan képlékeny jelentéskörű főnév. Nepos és a görög történetírás — többnyire műfaji szempontokra szorítókozó — összevetéséhez l.: GEIGER, Joseph (1985), *Cornelius Nepos and Ancient Political Biography*, Historia Einzelschr. 47, Stuttgart, 9—29.

testi hibás hajadonokat a szép lányok „vételárából” házassítják ki (Hér. 1, 196). Ebben a jelentésében (használatában) szűkebb és pontosabb annál.

Livius így ír a már tizenhárom éve váltakozó szerencsével harcoló Hannibalról és seregéről, hogy kiemelje a vezér *mirabilis* voltát: „*qui, cum in hostium terra per annos tredecim tam procul ab domo varia fortuna bellum gereret exercitu non suo civili, sed mixto ex conluvione omnium gentium, quibus non lex, non mos, non lingua communis, alius habitus, alia vestis, alia arma, alii ritus, alia sacra, alii prope dei essent, ita quodam uno vinculo copulaverit eos, ut ...*” (Liv. 26, 12,3sk.)

Különböző gall törzsekkel kapcsolatban pedig (többek között) ilyen megfogalmazásokat találhatunk: „*Galli occursant in ripa cum variis ululatibus cantuque moris sui quatientes scuta super capita vibrantesque dextris tela...*” (21, 28,1), ill.: „*cuiusque sors exciderat, alacer inter gratulantes gaudio exultans cum sui moris tripudiis arma raptim capiebat.*” (21, 42,3).

A Livius-helyek önmagukban is, ill. Sal. *Cat.* 6,2-vel összevetve is tanulságosak. Nyilvánvaló, hogy a *mos* fogalma, még egy ilyen szűk értelemben is, mint egyes népeket megkülönböztető szokás (szokások), nem egyértelmű Livius szóhasználatában sem. A 21. könyvből vett „*sui moris*”-ok⁵³ hogyan illeszthetők be a 28. könyv felsorolásába? Nem a *lex*szel és a *linguával* egy egységet képező *mos*szal, hanem a nyelvtanilag elkülönített bővebb felsorolás tagjaival látszik ugyanis egy súlycsoportban lenni. Egy kialakulófélben levő „néprajzi” szóhasználatról van talán szó. Egyrészt a népcsoportokat egymástól származásuk, nyelvük, szokásaik különböztetik meg. Másrészt véleményünk szerint, amelynek a latin mondat (Liv. 28, 12,3sk.) — némileg önkényes — interpretációja az alapja: egy spontán *mos*-definícióval van dolgunk. A hosszabb felsorolás — amelyhez nyugodtan hozzátehetjük még a harci dalokat és táncokat — a (*lex*), *mos*, *lingua* sorban álló *most* fejt ki.

⁵³ A két hely csak példa, a mindeféle népekkel háborúzó rómaiak történetéből még több hasonlót lehetne idézni.

De milyen népek „megfoghatóvá” tételéről van szó, és kiknek a szempontjait fejezi ki a származás—szokások—nyelv hármasság? Ez ugyanaz a kérdés, mint az, hogy hogyan illeszthető a fenti elképzeléshez a *lex* ottléte. Hannibálnak nemcsak sok népből állt a serege, hanem ezek „civilizációs foka” is más és más volt. Livius *lex*szel rendelkező népek⁵⁴ jelenlétét is feltételezi és *lex* nélküliekét, a gall csoportok egy részét például mindenképpen ilyennek kell tekintenünk. Livius a *populus* felől nézi Róma (3. századi) kortárs *gens*eit, ahogy Sallustius a (megalapított) város felől nézett vissza a „*sine legibus genus hominum*”-ra.

A „barbárokra” vonatkoztatva is kétértelmű tehát a *mos*, ill. ugyanaz a fogalom két megközelítést is nyújt a rómaiaknak az idegen népekkel, ill. a Város előtti saját történelmükkel kapcsolatban. Egyrészt a népet jellemző szokások (öltözködés, tánc, viselkedésmódok, sőt még a rítusok is). Másrészt a *lex* nélküli népek közösségi rendjét szabályozó előírásokat.⁵⁵ Véleményünk szerint Livius Hannibal nehéz helyzetéről beszélve (17, 12,3) a *lex* mellé illesztett *mos*szal mind a két szempontból jellemzi a mindenféle népeket.

A *lex—mos*-szembeállításra a „város(ok)” előtti emberi renddel kapcsolatban erőteljes megfogalmazást találhatunk egy harmadik, 1. századi írónál, Lucretiusnál.

„*Nec commune bonum poterant spectare, neque ullis
moribus inter se scibant nec legibus uti.*”

(Lucr. 5, 958sk.)⁵⁶

Az idézett Livius- és Sallustius-helyeken a *mos* néprajzi aspektusa még bizonytalan, így a fenti értelmezés kétszeresen az. Ellenben a *mos* késő antik

⁵⁴ Például karthagóiakat, ha csak túlzó, ill. a hadsereg zömét jellemző megjegyzésnek tekintjük az „*exercitu non suo civili*” kitételt.

⁵⁵ A szokásjog és az íratlan törvények kifejezéseket szándékosan kerüljük.

⁵⁶ L. még Lucr. 5, 1141skk. és Verg. *Aen.* 8, 316: „*quis neque mos, neque cultus
erat*”. Euander jellemzi így az „élelemtermelés” előtti állapotokat (vö.: AUSTIN (1971) 108.), ill. 7, 202skk.: „*neve ignoret Latinos / Saturni gentem, haud vinclo nec legibus
aequam, / sponte sua veterisque dei se more tenentem.*”

továbbélése felől nézve határozottabb kontúrokat nyernek az 1. századi szöveghelyek is. Ágoston a *De civitate Dei*-ben egy helyütt (19, 17) valamennyi népről (*gens*), valamennyi nyelvről és „*in moribus, legibus institutisque*” megnyilvánuló különbségeikről beszél. A *mos*-ról és szerepéről Isidorus: „*Omnes autem leges aut divinae sunt, aut humanae. Divinae natura, humanae moribus constant, ideoque hae discrepant, quoniam aliae aliis gentibus placent*” (*etym.* 5, 2). „*Mos est vetustata probata consuetudo sive lex non scripta*”, ill. „*Mos autem longa consuetudo est de moribus tracta tantundem. Consuetudo autem est ius quoddam moribus institutum*” (*etym.* 5, 3, Migne, Patr. Lat. 82, 198sk.).⁵⁷

A *mos* a *lex*szel szembeállítva egy speciális jelentésben íratlan törvényként jelöl népcsoportot egy késői jogi szövegben: „*Omnes populi, qui legibus et moribus reguntur, partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utuntur.*”⁵⁸

⁵⁷ A *gens* és *mos* kapcsolatáról a késő ókorban, a *mos* jelentésköréről a „barbár-toposokban”: Szűcs Jenő (1992), *A magyar nemzeti tudat kialakulása*. Szeged (jegyzeteiben bőséges szakirodalmi hivatkozással).

⁵⁸ *Dig.* 1, 1, 9 (Gaius); *Inst.* 1, 2, Ez a „*ius gentium*”-ra vonatkozik, tehát a *populi* használata nem pontos (egy *populus* van, a „*populus Romanus*”), de ez a „pontatlanság” a szöveg jellegével és céljával magyarázható.

V. „*quo modo rem publicam habuerint*”⁵⁹

A korábbiakban „elkülönítettük” a *mos* fogalmán belül a jellemet (Catilina jellemzése és Agricola), és láttuk a *populuson*, a *res publicán* időben vagy térben kívül eső embercsoportok, *gens*ek jellemzője a *mos*, valamint a római államot és polgárait is a *mos* határozza meg. Eddig idézett szövegeink⁶⁰ nagyobb részt ez utóbbira példák, és az összes szöveghely,⁶¹ amely politikai, társadalmi vagy jogi témában szerepelteti a *most*, ill. ilyen vonatkozása van, túlnyomórészt a római állammal foglalkozik.

Evvel a 2. fejezetben feltett kérdések közül egy újabbhoz érkeztünk el. Mit jelent *mores civitatis* (és a romlása), meghatározható-e pontosabban, hogy mire gondolt Sallustius és Livius, valamint a többi ókori szerző, vagy pedig meg kell elégednünk a fordítások⁶² által sugallt általános értelemmel, amelybe minden beletartozik és határai elmosódottak? Végző soron: közhely-e — a szó

⁵⁹ A fejezetcímet Sallustius-tól kölcsönöztük. Már korábban is idéztük, a „történetírói közhely” egyik mellékmondata (Sall. *Cat.* 5,9).

⁶⁰ Ehhez l. még a Sallustius-helyeket az Appendix II-ben.

⁶¹ Megjegyzendő, hogy a Thesaurus *mos* szócikke nem törekszik teljességre.

⁶² Három fordítás a Sall. *Cat.* 5,9-re („*de moribus civitatis*”): Cserép József (SALLUSTIUS Crispus, Caius (1910) *Összes munkái*, ford. CSERÉP József, Bp.): „államunk erkölcsi állapota”; Kurcz Ágnes — SALLUSTIUS Crispus, C. (1978) —: „társadalmi erkölcsök”; Rolfe — SALLUST (1971), Cambridge / London) —: „*the morals of our country*”. Természetesen nem a fordításokat tesszük kritika tárgyává (szerintünk mind Cserép, mind Kurcz Sallustiusa kiemelkedik a latin prózafordítások átlagából), a fordítás nem elemzés: ez két különböző műfaj, amelyek különböző szövegértést (szöveghez való viszonyt) igényelnek. Csak azt szeretnénk itt illusztrálni, hogy van mit megérteni ezekkel a helyekkel kapcsolatban, valamint azt, hogy amikor a fordítók munkához láttak, már „tudták”: a római történetírók hajlamosak a moralizálásra és arra, hogy hangot adjanak a „*mos maiorum*” eltűnése fölötti fájdalomuknak. Az olvasás szempontjainak sokféleségét jól jellemzi, hogy kommentárjában McGushin— aki meglepően kevés figyelmet szentel pl. Polybios és Sallustius kapcsolatának — ezen a helyen csak azt észrevételezi, hogy az „*admonuit*” mellett „*ad*” *praepositio* áll, nem pedig *accusativusos* főnév. (MCGUSHIN (1977), 67.)

negatív értelmében — az erkölcsök romlása (amely nyomán „Róma ledül, s rabigába görbed”), vagy jelent is valamit?

Ha Sallustius „*mos*-definícióit”⁶³ vizsgáljuk, kétségtelenül bőven találunk olyan fogalmakat a *mos*hoz kapcsolva, amelyeket a mi „erkölcs” szavunkkal lehet leginkább összefoglalni. De ezekkel egyrészt nem meríthetők ki a Sallustiusnál szereplő *mos*-helyek, másrészt ezek az — „erkölcs”- — fogalmak Catilina vagy a fiatalság, az új generáció tagjainak jelleméhez is adalékot szolgáltatnak. Valamely társadalom tagjainak jellege és az egész társadalom erkölcsi rendje természetesen összefügg, de próbáljuk meg a közvetlenül a *res publicá*-hoz, a *civitas*hoz kötődő jelentést megtalálni.

Sallustius a *Cat.* 5,9-ben a „*civitatis mores*”-hez az *instituta* és a *res publica* kormányzási módját kapcsolja. Az *instituta* és a kormányzás módja kifejti a „*civitatis mores*”-t. Elképzelhető ugyan a szövegnek egy másfajta értelmezése is: az intézmények és a kormányzat változásai csak a háttérét képezik a helyes erkölcsök leírásának a 6. és a 7. *caput*ban (egyszerűség, bátorság, dicsőség keresése, dolgozó élet etc), de más szöveghelyek nem ezt látszanak megerősíteni. Elsősorban a 6. *caput* végére gondolhatunk, ahol az „*immutato more*” egyértelműen az államhoz kötődik.

De még többet segít egy híres Cicero-hely: „*O tempora! O mores!*” felkiáltás a Catilina elleni első beszédben (Cic. *Cat.* 1, 2). Véleményünk szerint ez a szónoki (és szónokias) fordulat, ill. ami utána következik, az egyik legfontosabb és legpontosabb (már amennyire egy ilyen jellegű szónál ez lehetséges) *mos*-definíció.⁶⁴

⁶³ L. Appendix II.

⁶⁴ A helyet sokan mégis csak üres frázisnak értelmezik is. Egy nemrég megjelent, tárgyául a *most* választó tanulmánykötet egyik cikke az *O tempora, o mores* címet viseli. (BRAUN, Maximilian / HALTENHOF, Andreas / MUTSCHLER, Fritz-Heiner, kiad. (2000), *Moribus antiquis stat res Romana. Römische Werte und römische Literatur im 3. und 2. Jh. v. Chr., Beiträge zur Altertumskunde* 134, München / Leipzig). Sem ez, sem a többi Cicero-hely, sem az, hogy értelmük, tartalmuk is lehet, nem merül fel a cikkben. Gabriele Thome annyira szélesnek (és üresnek) tételezi a *mos* fogalmát, hogy sok minden mellett váratlanul

A felkiáltás után, a benne foglalt ígéretnek megfelelően történelmi áttekintést, a jelen és a múlt összehasonlítását kapjuk. A példákat (értelemszerűen) az államot felforgatni akarók elleni erélyes fellépések szolgáltatják szemben a Cicero korabeli erélytelenséggel. Ennek a változásnak az okát Cicero kellő (bár álságos) önkritikával a consulok és a *senatus* tehetetlenségében keresi. Régen a *senatorok* és a magistratusok tudták és megtették, amit az állam érdeke megkívánt tőlük. Ma pedig... Úgy véljük, ez a *mores* lényege. P. Scipio a helyes *mores* szerint cselekedett, amikor magánember(!) létére igaz, *pontifex maximusként*⁶⁵ széklábat ragadott. A Rómát ma vezető államférfiak nem tudják, mit követel tőlük a hivataluk és a *res publica*, ill. képtelenek a szerint cselekedni — megváltoztak a *mores*⁶⁶, eltűnt a „*mos maiorum*”.

még arra is sort kerít, hogy összefoglalja, mit tartottak a rómaiak a gonosz lényegéről. (THOME, Gabriele (2000), *o tempora, o mores! Wertvorstellungen bei den Rednern der republikanischen Zeit*, in: BRAUN / HALTENHOF / MUTSCHLER (2000), 125—139.)

⁶⁵ Más források szerint (pl. Vell. 2, 3,1) ekkor még nem volt *maximus*, csak *pontifex*. Ha Cicero itt csúsztat (mert igaza is lehet), akkor rendkívül jellemző módon teszi ezt. Egyszerre állítja szembe egy akkori *privatusként*(!) fellépő Nasicát a mai (Kr. e. 1. sz.) magistratusok tehetetlenségével, és egyszersmind csökkenti az erre a tette hámuló istentelenség vádját. A szakirodalomból Christ (CHRIST, Karl (1979), *Krise und Untergang der römischen Republik*, Darmstadt, 133) elfogadja Nasica *pontifex maximus* voltát, Marsh (MARSH, Frank Burry (1971), *A History of the Roman World from 146 to 30 B.C.*, London, 45sk.) azonban hallgat róla. Mommsen. (MOMMSEN, Theodor (1912), *Römische Geschichte*, I, II, Berlin, II, 92.) az arisztokrácia választási lehetőségeit mérlegelve a későbbi *pontifex maximusszá* választást fogadja el.)

⁶⁶ A *mos* és a „*mos maiorum*” mint „alkotmány”, mint intézmények, mint kormányzati forma etc. megjelenik a fordításokban, ill. elsősorban Cicero elméleti fejtegetéseivel kapcsolódva több tanulmányban is bizonytalanul. A Sall. *Cat.* 6,7 „*immutato more*”-jének fordítása Cserépnél — SALLUSTIUS (1910) —: „*az intézmény gyökeres átalakításával*” (jellemző, hogy egyidejű *abl. abs.*-ként fordítja, sokkal nehezebb lenne megtartani az előidejűséget); Kurcznál — SALLUSTIUS (1978) —: „*megváltoztatták az államformát*” (ez sem előidejű); Rolfe: „*They altered their form of government*” (ez sem: „*and appointed*”).

Véleményünk szerint a *mos* (a „*mos maiorum*”) a jó polgár, a „*bonus vir*” (Biedermann), de elsősorban a *senatusi* arisztokrácia és a *res publica* viszonyát szabályozza. Nincs kimondva, és főképp nincs *lexbe* foglalva, hogy mit kell tenni akkor, ha valaki a Capitoliumon épp lázító beszédet tart, és az ősi rendet veszélyezteti, de a *mos* megfelelő „sinórmérték”⁶⁷ az ilyen esetekre.⁶⁸

Ez alapján érthetővé válik nemcsak a cicerói felkiáltás, hanem a sallustiusi és a liviusi mondatok is. A *res publicá*-t — hatalma akár csak a hét dombra terjed ki (és legyen akár királyság), akár az egész Mediterráneumra — polgárok működtetik.

Mintegy az értelmezés próbájaként érdemes megnézni egy másik helyet Cicerótól, ugyania *consul* itt egy régebbi beszédéből idéz. Az első nagy politikai sikerét hozó Verres-ügy egyik beszédében élt már evvel a fordulattal (Verr. 2, 4, 56). Akkor nem mondhatta el, csak könyvben adta ki, míg aztán „politikai jajkiáltása” 63-ban végül megtalálta a megfelelő fórumot és a megfelelő súlyú ügyet. A Verres és a Catilina-elleni beszéd két kérdéses részletének felépítése hasonló: Verres üzelmeinek taglalása (aranyedények etc.) után következik a felkiáltás, majd egy *exemplum* a közelmúlt történelméből: „*O tempora, o mores! Nihil nimium vetus proferam. Sunt vestrum aliquam multi, qui L. Pisonem cognorint, huius L. Pisonis, qui praetor fuit, patrem.*” Ennek az idősebb Pisonak (Piso Fruginak) hispaniai tartózkodása idején megrongálódott a gyűrűje. Parancsára az ötvösmesternek a cordubai *forum* plénuma előtt kellett megjavítania a rendelkezésére bocsátott fél uncia aranyból. Cicero, emlékeztetve Verres aranyedény-ügyére, azt a

⁶⁷ MÁRTON, Josephus (1818), *Lexicon trilingue Latino-hungarico-germanicum*, Viennae, s.v. *mos*.

⁶⁸ Természetesen nem tudhatom, hogy T. Gracchus megölése helyes volt-e a „*mos (maiorum)*” szerint, de a rendszer a *mos*szal „szabályozta” az ilyen eseteket (is) — mint ahogy csak másodsorban remélek munkám során a római történelemről adalékokat: elsősorban a rómaiak önmagukról és múltjukról alkotott elképzeléseiről szeretnék képet kapni.

következtetést vonja le, hogy mindketten — Verres ugyanúgy, mint Frugi — rászolgáltak a nevükre.

A Catilina-beszéd megfelelő részlete sokkal nagyobb szabású és gördülékenyebb,⁶⁹ ami Cicero szónoki fejlődését is mutatja, és a két ügy különböző súlyának is megfelel. A Verres-beszéd nem helyezi olyan széles, a köztársaság történetének egészét átfogó összefüggésbe a vádlott bűnét, mint a Catilina elleni beszéd. Ez utóbbiban a *res publica* halasztást nem tűrő megmentéséhez kell a megfelelő akusztikát megeremteni, lendületes ívet rajzolva a köztársaság első századától (C. Sergius Ahala) a polgárviszály kezdetén (P. Cornelius Scipio Nasica) keresztül a jelenig (Ciceróig). Az egyik beszédben egy olyan ember apjának „sztorija”, aki sokunknak ismerőse — a másikban az egész római történelem: de az *exemplum* mind a két esetben pontos (ettől *exemplum*), megfelel annak az értelmezésnek, amit a szónok ad az ügynek.

A *mos* tartalma és használata pontosan megfelelni látszik a korábbi beszédben is a fentieknek. A *nobilitas* egyik jeles tagjáról van szó, aki egyrészt nem római módra viszonyult a vagyonszezéshez,⁷⁰ másrészt súlyosan megsértette azokat a szabályokat, amelyek alapján Róma alattvalóival és szövetségeseivel egy Róma által hatalommal felruházott tisztségviselőnek viselkednie kellett.

„*Igitur domi militiaeque boni mores*⁷¹ *colebantur*” (Sall. *Cat.* 9,1). A *mos*ba egyfajta külpolitikai elvrendszer is kapcsolódik: hogyan kell viselkedni a legyőzendő, ill. a legyőzött ellenséggel,⁷² mitől római a római külpolitika?

⁶⁹ Az elbeszélt történet rövid közbevetésekkel megszakított mondatai elég töredezettnek tűnnek, pl.: „*Ei, cum esset in Hispania praetor, qua in provincia occisus est, nescio quo pacto, dum armis exercetur, anulus aureus, quem habebat, fractus et comminutus est.*”

⁷⁰ Erről, a *mos* és a vagyon viszonyáról l. a dolgozat VI. fejezetét.

⁷¹ A „*boni mores*” a császárkori jogászoknál egy terminus technicus, a jogalkalmazás során kiemelt jelentőségű alapelveket jelöli. Vö.: FÖLDI András / HAMZA Gábor (1997), *A római jog története és intézményei*, Bp., 174. (A szerzők az ún. generális klauzulához

„*Duabus his artibus,*⁷³ *audacia*⁷⁴ *in bello, ubi pax evenerat, aequitate seque, remque publicam curabant*” (9,3). Az *aequitas*ban, ill. a *beneficium*ban és az *iniuria ignoscere*-ben (9,5) kifejeződő birodalomépítési elvvel Vergiliusnál is találkoztunk már (s ott is, mintegy a békében érvényesítendő *mos* egyik eszközével): „*parcere subiectis*” (Verg. *Aen.* 6, 854).

Sallustiusnál a „*debellare superbos*” elmarad, nem mintha idegen lenne tőle ez a gondolat,⁷⁵ de az *aequitast* tartja fontosnak hangsúlyozni, ebben ismeri fel — véleményünk szerint helyesen — a római birodalomépítés sajátos, más birodalmaktól megkülönböztető vonását. S e mögött az elv (*mos*) mögött sem morális szempontok húzódnak meg, hanem praktikusak: „*seque, remque publicam curabant*”.

Az ellenséggel és a szövetségesekkel való bánásmód (a „külpolitika”) a praefatióban még egyszer előkerül (Sall. *Cat.* 12,5). Itt a negatív, a mai (Kr. e. 1. századi) szokást jellemzi röviden Sallustius. A „*conrupti civitatis mores*” a római politikai élet minden részében érvényesül.⁷⁶

hasonlítják (200§ (2) bek. — 1991 óta létezik — „semmis az a szerződés, amely a jó erkölcsökbe ütközik”. Hasonlóképp a iustinianusi jog, amely három esetét is felveszi a szerződések „*contra boni mores*” tárgyban. Erről a *Digestából* bőven hozva helyeket RE s. v. *mores*. Sallustius „*boni mores*”-e természetesen nem azonos evvel, nála még nem kapcsolódott össze egy fogalomká a két szó.

⁷² A hadsereg szabályait, a hadseregen belüli „*mos maiorum*”-ot (Sall. *Cat.* 11,5), a „*mores militiae*” másik aspektusának tekintjük, és egy későbbi fejezetben lesz róla szó.

⁷³ Az *ars* többször előkerül (2,4; 3,4) Sallustius praefatiójában, és mindig a *mos*hoz kapcsolódva. Véleményünk szerint Sallustius a *mos* „gyakorlati” részét fogalmazza meg benne az „elvivel” szemben; Kurcz — SALLUSTIUS (1978) — „eszköz”-fordítása pontosnak tűnik (a SALUSTIUS (1970) „erkölcs”-értelmezése nem hozzátesz, csak elvesz a szövegből.)

⁷⁴ Negatív értelemben is szerepelt már a szövegben (3,3) mint a mai rossz *ambitio* jellemzője, erről még l. később, a dolgozat VI. fejezetében).

⁷⁵ A háború és a hódítás ideológiájáról és annak elméleti háttéréről a Kr.e. 1. század szerzőinél (elsősorban természetesen Cicerónál): MICHEL A. (1969), *Les lois de la guerre et les problèmes de l'impérialisme romain dans la philosophie de Cicéron*. 174—176.

⁷⁶ A *conrupti mores* a szövetségesekkel vagy meghóduló ellenségekkel szemben elsősorban a *fides maiorum* elfelejtésében ragadható meg egy római számára. Vö. „*Nemo hoc*

A „kül”- és „belpolitika” csak a mi modern századi terminológiánk, ez a fajta szétválasztás erőltetett Rómával kapcsolatban. Az ősök *mos*áról beszélve az első századi szerzőinknél nem jelenik meg a *toga* és az *arma* szembeállítása. A „*domi militiaeque*” felosztás a közös ügyek, a *res publica* egységét fejezi ki. Ugyanazokra az eszközökre, ugyanarra a magatartásra van szükség mind a két területen.

Általában ír Sallustius a történelemről, de — véleményünk szerint — 2. és 1. századi római történelmi tapasztalatok alapján a praefatio 2. *caput*jában, ahol *rexek* és *imperatorok* hadi és békebeli tevékenységét hasonlítja össze a békebeli rovására: „*Quod si regum atque imperatorum animi virtus in pace ita, ut in bello, valeret, [...] neque aliud alio ferri neque mutari ac misceri omnia cerneret.*” Hogy a római történelem a minta, mutatja a 10. *caput*: „*saevire fortuna ac miscere omnia coepit*”, az után történt ez, miután „*Karthago, aemula imperi Romani*” eltűnt a színről. A 2. *caput*ban is szó van *fortunáról*, amely „*simul cum moribus*” változik, a 10-ben már fölösleges kitenni a *most*, hiszen Sallustius végig róla beszélt. A külső nyomás megszűnése (Karthago eltűnése vagy a hatalom birtoklása)⁷⁷ magával hozza a *mos* változását: „*pro labore desidia*” (Sall. *Cat.* 2,5).⁷⁸

Véleményünk szerint Livius is ugyanerről beszél még pontosabb (és katonásabb?) megfogalmazásban a *disciplina* fogalmának beiktatásával: „*quibusque artibus domi militiaeque et partum et auctum imperium sit;*

rex ausus est facere; eane fieri bonis, bono genere gnatis, buni consultis? Ubi societas, ubi fides maiorum?” (Gell. 10, 3,17.) A *fides* és a *mos* kapcsolatához l. még a VII. fejezetet. Érdekes lenne alaposabban összehasonlítani a vergiliusi és sallustiusi birodalomképet. Sallustius még a caesari külpolitika hangsúlyait tükrözi, míg Vergilius már jól érzékeli az augustusi változtatásokat, Róma visszazárkózását a birodalmi szerepbe.

⁷⁷ L. 2. *caput* gondolatmenete (már megvan a hatalom, nem kell küzdeni érte).

⁷⁸ L. az *Appendix II*-ben a „*mos*-definíciók” között.

labente deinde paulatim disciplina velut desidentis primo mores” (Liv. praef. 9)⁷⁹.

Fentebb Sallustius 2—1. századi történelmi tapasztalatairól beszéltünk. Az idézet 2, 3 például Marius működésének lehetne pontos jellemzése: a hadvezérnek kiváló férfi *domi* „(in pace)” csak zűrzavart okozott.⁸⁰ De a polgárháborúk szinte minden vezéralakjáról elmondható, hogy sikeres birodalomépítő volt, vagy legalábbis megbízható hadvezér. Sallustius, aki az egész államról és az állam változásáról gondolkodik — legalább olyan intenzíven, mint Cicero — a *domi* és a *militiae* szétszakadásával szembesül. Róma történelmében⁸¹ a hadi sikerek az állam jó(?) működésének elsődleges mutatói. És ezek a mutatók az első században sem túl rosszak,⁸² annak ellenére, hogy a „belpolitikában” az egyik vihar a másikat követi. Sallustius kérdése talán érdekesebb is, mint a fentebb elemzett „válasza”.

„Post ubi regium imperium, quod initio conservandae libertatis atque augendae rei publicae fuerat, in superbiam dominationemque se convortit, immutato more annua imperia binosque imperatores sibi fecere.”

⁷⁹ *Mos* és *disciplina* kapcsolatához l. még a dolgozat VIII. fejezetének befejező részét.

⁸⁰ Nem is annyira az aggkori utolsó *consuls*ágára és gyászos előzményeire gondolunk, hanem a cimber és teuton háborúk utáni, minden invenciót nélkülöző működésére, amellyel elveszíti mindazt a „politikai tőkét”, amelyet sikeres katonaként felhalmozott (Saturnius—Glaucia-ügy). Vö.: CHRIST (1979). 168skk. és MARSH (1971), 91sk.

⁸¹ Persze nem csak Róma történelmében, l. *Appendix II*.

⁸² Megpróbálunk a lehető legóvatosabban fogalmazni, hiszen nem tudjuk, egy első századi római mennyire ítélte sikeresnek kora külpolitikáját. Például, mennyire érezte súlyosnak és közelinek a parthus és dák veszélyt. Hor. *carm.* 3, 6 jó példa az aggódásra, de véleményünk szerint kétféleképp is értelmezhető (most nem beszélve arról, hogy Sallustius látószöge és írói célja egészen más). I., A parthusoktól elszenvedett szégyenletes (jelvények!) vereségek és a dák kérdés megoldatlansága (Octavianus-Augustus illíriai hódításai) mögött is propaganda-szinten a dákok állnak l. MÓCSY András (1974), *Pannonia a korai császárság idején*. Bp., 23skk.) mutatja, hogy nagy baj van, hogy Róma erőtlenné züllött. Ill.: nagy baj van, következésképp ennek a külpolitikában is jele kell, hogy legyen.

A fejezet végén még egyszer térjünk vissza az „*immutato more*” kifejezésre (Sall. *Cat.* 6,7). „Intézmény”, „államforma”, „*form of government*” már idézett fordításai irányukat tekintve jók, de hiányoznak belőlük a polgárok. Pedig, ha fenti elemzéseink (és a továbbiak) megállják a helyüket, a *mos* nem intézmény (erre Sallustius az *institutum*ot használja), és nem is államforma („*nomen imperi regium habebant*” — írja Sallustius), hanem azoknak a szabályoknak az együttese, amelyek a polgárok viszonyát az államhoz és az intézményekhez megszabják. És ez, ha rigorózusabban fordítjuk az „*immutato more*” *abl. abs.*-t, ebből a fontos szöveghelyből ki is derül. Ha egyidejű szerkezet lenne, akkor a fentebb idézett fordítások megállnák a helyüket: a consuli hivatal és ezáltal a köztársaság bevezetése fejtené ki a *mos* megváltoztatásának tartalmát.⁸³ De a szöveg szerint előbb változott a *mos*, s azután (azért) jött létre a köztársaság, tehát az „*immutato more*” inkább az előidejű mellékmondat(ok)hoz kapcsolódik tartalmában (és — elő- — idejében). Véleményünk szerint a fordításnak a következő gondolatmenetet kell tükröznie: A királyi hatalom zsarnoksággá válik, megváltozik a viszonya a polgárokhoz⁸⁴ és a *res publicá*-hoz, (ezért) a polgárok viszonyulása az imperiumhoz is megváltozik, és ezeknek a változásoknak a következménye a királyok elűzése, az új államforma létrehozása: az igaztalan *imperator* (*imperium* birtokosa) helyett „*annua imperia binosque imperatores sibi fecere*”.

⁸³ „*immutante morem populo Romano*” (?)

⁸⁴ Gyakorlatilag („történelmileg”) az állam kormányzásában szintén részt vevő *patriciusokhoz*.

VI. *Luxuria, avaritia*

Ha az előző fejezetben foglaltak megállják némiképp a helyüket, átértékelődik a történetírói közhelyek közhely volta, és más megvilágításba kerül Sallustius moralizáló történelemszemlélete⁸⁵ is. De a kormányzás és a politikai életben való szerepvállalás normarendszere (a *mos*) sem fedi le a sallustiusi *praefatio* egészét, kétségkívül marad hely a morálnak. Hogyan illeszkedik a luxus, a renyheség, a kapzsiság, a gyávaság etc. a *res publica* intézményeihez? Több lehetséges válasz is adható.

(1. Ezek az okai az állam romlásának. Evvel visszajutunk a „moralizáló történelemfelfogáshoz”, pl. Berzsenyihez. A dolgozat korábbi fejezeteiben ezt a lehetőséget igyekeztünk kizárni.

2. A politika belső zavarai felőrölték a polgárok morális tartását. Bár Sallustiustól nem idegen ez a gondolat, itt a *praefatió*ban ez megfoghatatlan: nem választja el élesen az egyének és az állam *mos*át.)

3. A *praefatió*ban szereplő *mos* egy megbonthatatlan egység: ahol a barátságot színlelik, ott kapzsiság van, valamint az állam intézményei sem működnek és az ifjak sem gyakorlatoznak már olyan buzgalommal, mint a 6. *caput*ban. A római nép hadseregéről pedig jobb nem is beszélni, mert ők nemcsak az itálra és a nőkre kaptak rá, hanem a szobrok és festmények⁸⁶ bámulására is. Az ősoktól hagyományozott rendet bárhol megbontani az egész rendszer megrendülésével, a bajok elharapódzásával jár. Arra, hogy ez az

⁸⁵ Ezt hangsúlyozza SYME, Ronald (1964), *Sallust*, Berkeley / Los Angeles. Tényként kezeli (és eszerint fordítja) SALLUSTIUS (1970), 14sk. és 38., ill. ADAMIK (1994) 142.

⁸⁶ „*Excudent alii spirantia mollius aera [...] vivos ducent de marmore vultus*” (?). Lehet, erőltetett a párhuzam (kézenfekvőbb lenne a plutarchosi Lykurgos, aki megtiltotta az épületek díszítését — Plut. *Lyk.* 6 — az erények és a közösség igazi értékeinek féltése a művésztől, amit a luxussal azonosítanak), mindenesetre nem lehetett könnyű az első században Rómában rómainak és művésznek lenni.

elképzelés mennyire modellezi jól a római *civitas* és *res publica* rendjét, épp a *mos* elemzése világíthat rá. De azt, hogy ez a gondolat közel áll az ókori gondolkodókhöz, azt Sallustius és Cicero⁸⁷ mellett görög példákkal tudjuk leginkább megvilágítani.

Mindenre kiterjedő tevékenységi kört tulajdonít Solónnak és Lykurgosnak a róluk szóló hagyományt összefoglaló Plutarchos (csak arról nem rendelkeznek ezek a *nomothetések*, ami Plutarchosnak⁸⁸ nem jutott eszébe). Tehát a görög szemléletben egyetlen alakhoz való kapcsolás fejezi ki a hozomány, a kutak és a *pentakosiomedimnos* létrehozásának összetartozását. Véleményünk szerint a Drakónnak tulajdonított *bon mot* — a kis bűnök is megérdemlik a halálbüntetést, a nagyobbakra pedig nem talált súlyosabbat — egyik értelme is ebben a szemléletben keresendő: a törvényeket nem lehet kicsit megsérteni, a kis bűn is az egészet rombolja.⁸⁹

A *nomos* és a *mos* részletes összehasonlító elemzésére itt nem vállalkozhatunk, most csak a görög és római államrend római összehasonlítására térünk ki. Cicero *De re publicájában*⁹⁰ Scipio Catót idézi („*quem ut scitis unice dilexi maximeque sum admiratus, [...] cuique vel patris utriusque indicio vel etiam meo studio me totum ab adolescentia dedi; [...] tantus erat in homine usus rei publicae, quam et domi et militiae cum optime tum etiam diutissime gesserat*”). Cato Róma előnyét a görög állammal szemben abban látja, hogy ott egyes emberek, mint Lykurgos, Minós hozták létre az államot („*s u a m rem publicam constituisset*”) a törvényeik és intézményeik által („*legibus atque institutis s u i s*”), míg Rómát nem egy emberé, hanem sokak szelleme (*ingenium*) teremtette meg jónéhány *saeculum*

⁸⁷ Többek között: *rep.* 2, 38,64 és 5, 1,1.

⁸⁸ Érdekes kérdés, hogy mennyire hatott Plutarchos görög életrajzaira a római történelem tanulmányozása. Jones (JONES, C. P. (1991), *Plutarch and Rome*, Oxford) ezt a szempontot sajnos nem érvényesíti az ígéretes című monográfiájában.

⁸⁹ A drakóni mondás radikalizmusában természetesen inkább a későbbi korok félig-meddig értése tükröződik, és nem az archaikus kor egészben-látása.

⁹⁰ *rep.* 2, 1,2sk.

alatt. Ebben a képben Catót (és Cicerót) az sem zavarja, hogy Athént — ezt az államot is felsorolja Kréta és Lakedaimón mellett — Théseustól Démétriosig sokan konstituálták — Cic. *rep.* 2, 1,2 —, Catónak és Cicerónak ez a „nagyvonalúsága”,⁹¹ amellyel a Spártára kivetített görög ideált (régteől változatlanul fennálló alkotmány) Athénra is kiterjeszti, mutatja mennyire fontosnak tartja Róma különbözőségét. Az *Urbs* generációk hosszú során át fejlődött. A *nomothetés* munkájának egyszeri aktusával állnak szemben a *saeculumról saeculumra* fejlődő intézmények és a gyarapodó *mos*.

Talán már az eddigi szöveghelyek alapján sem túl merész következtetés a *mosban* az egymás helyébe lépő kormányzati formákat (*imperiumokat*), a (például) királyság és a köztársaság generációit összekötő, a folyamatosságot megteremtő elemet látni. De az mindenképpen bizonyos, hogy azt a „kötelező” egységet a gyermeknemzés, a fiatalok tisztelettudó viselkedése és a *gerusia* között, amit Xenophón (például) — és a 4. századi spártaiak, akiknek a történelem-képét athéni vendégük közvetíti — egyetlen törvényhozó, Lykurgos alakjával teremt meg, az 1. századi római szerzőknél a *mos* képviseli.

4. A harmadik lehetőségként vázolt komplexitást elfogadva meg lehet vizsgálni a történelmi-politikai szövegeinkben a politikai életet és a magánéletet szabályozó *mosok* egymáshoz való viszonyát: melyik lehet az elsődleges jelentés ?

Közhely, hogy a magán- és politikai élet nem különült el élesen az ókorban (a *polisban*), és különösen nem Rómában. A temetés például a család politikai súlyát és ambícióit mutathatja meg a városnak; a gyászbeszéd elhangozhat a *Forumon*, és fontos alkalom lehet egy pályája elején levő

⁹¹ Ha pontosabban akarjuk meghatározni, hogy miért érezte az állam létrejötté szempontjából Athént közelebb állónak Spártához, mint Rómához, annak ellenére, hogy — e fikció szerint — Lakedaimónban nem, Athénban és Rómában pedig többször is változott az „alkotmány”, akkor a folyamatosság fogalmához juthatunk el: Theseus, Solo, Clisthenes egy-egy Lycurgus volt, új államot hozott létre, míg Róma fejlődése töretlen.

(*quaestor*) politikusnak;⁹² a gyászpompa mértékét törvény szabályozza (Solón, XII táblás törvények). Vagy például a példás magánélet számonkérhető a polgárokon, külön intézmény, a *censori regimen morum*⁹³ felügyel rá. Tehát a harmadik pontban vázoltak egy gyakorlaton alapuló elképzelést tükröznek. Ezen az általános igazságon túl is, ha Sallustius műveit vagy a Cicero *De re publicájában* adott történelmi összefoglalót olvassuk, a *most morál* értelemben is szorosan a politikai élethez kapcsolva találjuk.

Először is csak a vezető réteg erkölcsi állapota kerül szóba⁹⁴ ezekben a forrásainkban. A (történelmi értelemben vett) *mos* szorosan kapcsolódik a *magistratusokhoz*, a *senatushoz* és ahhoz a körhöz, amelyből kikerülnek. (Csak) az ő moráljuk fontos, hiszen az állam irányításának módját szabályozó normákhoz is (csak) nekik van közük. Sallustius, aki mindig hangsúlyozza Catilina és ifjú sleppje előkelő származását, *praefatiójában* is erről a rétegről beszél.

*Audacia, largitio, avaritia*⁹⁵ (Sall. *Cat.* 3,3), ill. pozitív párjaik a közéletet, pontosabban a Sallustius-kori hivatalszerzést jellemző, ill. nem jellemző tulajdonságok, viselkedési módok, a kort jellemző szokások. Az *audacia* jelentése a *pudorral* szembeállítva bontakozik ki: akinek mindenhez van bőre a képén, aki semmilyen kínos helyzettől nem riad vissza.⁹⁶ Az

⁹² Suet. *Iul.* 6.

⁹³ A dolgozat VIII. fejezetében részletesebben is foglalkozunk ezzel az intézménnyel.

⁹⁴ Van összehasonlításra anyagunk, lehet a züllött Rómáról és Róma zülléséről a (bel)politikai életet irányító normák nélkül is beszélni: Hor. *carm.* 3, 6,17skk: „*Fecunda culpa saecula nuptias / primum inquinavere et genus et domos: / hoc fonte derivata clades / in patriam populumque fluxit.*” Bezzeg régen: a mama szólt, már hozták is a felvágott tűzfát(?). A katonai siker, ill. a kudarc veszélye Horatiusnál is felmerül intő jelként, ill. a belső állapotok mércéjeként, de itt (az egész népről van szó) a *mos* helyett a *fas* szerepel (a szó maga nem): elhanyagoltad isteneidet — lásd, mire jutottál.

⁹⁵ Ezeket is „*mos*-definícióknak” tartjuk. L.: *Appendix II.*

⁹⁶ Lucius Hostilius Mancinus „posztereit” vagy a Scipiók által szerződtetett előadóművészeket mint kampány-eszközöket vajon hogyan ítélte volna meg Sallustius?

*avaritiát*⁹⁷ emeltük ki fejezetcímnek, mert meghatározó fogalom Sallustiusnál, többször előkerül a praefatióban.⁹⁸ Itt is nagy súllyal szerepel, hiszen ha a *virtus* az ellenpárja:⁹⁹ régen a *virtus* vezérelte a közpályára a polgárokat, és határozta meg a *civitas*hoz és a *res publicá*hoz való viszonyokat — ma az *avaritia*. De összetartozhat az *abstinentiá*val is (véleményünk szerint Sallustius nem választ a párosítási lehetőségek között), akkor a *virtus* a *largitió*val kerül ellentétbe: miért választottak meg régen valakit, és miért ma?

Az *avaritia* összekapcsolódik a *res familiaris* (5,7), a *familiares opes*¹⁰⁰ (13,4) elvesztésével, ill. a Sulla alatt hirtelen keletkezett vagyonokkal (5. és 11. *caputok*), ami jól mutatja, hogy nemcsak az átkos aranyéhség közhelyéről van itt szó, hanem társadalmi és politikai viszonyokról. Régi vagyonok eltűntek, újak keletkezése általában is irritálja a társadalmat (főleg az utóbbi), de Rómában súlyosan érinti a választásokat és a politikai vezetést. *Praetorságra* vagy a *consulságra* pályázni óriási összegekbe került, ami csak annak térült meg, aki nyert. Éppen Catilina elkeseredése és felkelésének „előre

Ezeket és hasonló eseteket tárgyal MacMullen (MACMULLEN, Ramsay (1980): *Roman Elite Motivation, Three Questions, Past and Present* 88, 5sk.)

⁹⁷ A vagyon kérdéséhez és főképp a *nobilitas* (ill. a *senatori* rend) és a vagyon kapcsolatához (*divitiae, opes, potentia*) l. HELLEGOUARC'H, Joseph (1963), *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la république*, Paris (1963), 235—242.

⁹⁸ „*Pecuniae cupido*” megfogalmazásban (10, 3.) minden baj egyik oka — az „*imperi cupido*” mellett — minden rossznak; l. még 5, 8; 9, 1. Fontos hely a 10, 4: „*Namque avaritia fidem probitatem ceterasque artis bonas subvertit; pro his superbiam, crudelitatem, deos neglegere, omnia venalia habere edocuit.*” Sallustius a *Catilina praefatió*jában, ill. Catilina és „bandája” jellemzésében az egyes emberek *avaritiá*ját, ill. az elit (mint a csoportot jellemző) *avaritiá*ját ostromozza. Korábban Cato a Rhodos-beszédben a római külpolitika irányítóinak, lényegében Rómának veti a szemére az *avaritiá*t, mint a készülő agresszió egyik okát. Majd pedig Horatiusnál lesz megragadható, amikor Róma egészének fényűzéséről beszél.

⁹⁹ SALLUSTIUS (1970) az *avaritia* párjául az *abstinentiá*t ajánlja egy abc acb „képletet” felállítva (s megtoldva egy tudós megjegyzéssel: „tehát a parallelizmus chiasmussal váltakozik”).

¹⁰⁰ Vagy *bona patria* (14,2).

menekülésként” való sallustiusi értelmezése mutatja a (közismert) probléma súlyosságát.¹⁰¹ A pénzsóvárság és a becsvágy összekapcsolása megjelenik már Aristotelésnél is: „*kaitoi tón g’adikématón tón hekusión ta pleista symbainei schedon dia philotimian kai dia philochrématian tois anthrópois.*”¹⁰² Itt jellemzően Spártáról és a megvesztegetés lehetőségéről¹⁰³ van szó, és a politikai kontextus is nyilvánvaló. A Sallustius által súlyosnak érzett problémához hasonló felmerül Spártában és más görög városállamokban, ill. minden kor minden politikai rendszerével kapcsolatban. De éppen a kézenfekvő görög példákkal való összevetés mutatja a kérdés sajátos római vonásait. Az aristotelési gondolatmenethez közelebb áll az *ad Herennium* egyik példája: „*«Duae res sunt, iudices, quae omnes ad maleficium impellant: luxuries et avaritia.» «Quid amor? — inquiet quispiam —, quid ambitio? quid inreligio? quid metus mortis? quid imperii cupiditas? quid denique alia permulta?»*” (2, 21,34.) Ez itt a hibákra hozott példa, amelyről joggal érezhetjük, hogy gyakran felmerülhetett, és a római szónokoktól nem volt idegen: mintha a római gondolkodásból és gyakorlatból következne, míg a

¹⁰¹ Hopkins érvelése, hogy a politikai vezetés elviselhető volt a vezető csoport számára, mert nem jelentett társadalmi vezetést is (HOPKINS, Keith (1983), *Death and Renewal, Sociological Studies in Roman History* 2, Cambridge et alibi, 38.), igaz a 3. és a 2. századra, de a választási küzdelem, a hatalomra jutás tétje, a politikai karrier elején elköltendő vagyon exponenciálisan növekszik a 2. század vége óta. Az 1. században már egyre kisebb szerepet játszanak azok a fékek, biztosítékok — *corrupti mores* —, amelyek a teljes anyagi csődtől és a társadalmi ellehetetlenüléstől megóvhatnák a családokat. Catilina mellett — akin keresztül Sallustius az egész köztársaság romlását ábrázolja — a leghíresebb és talán a legjobb példánk Caesar hazardőr karrierépítése, amit a kölcsönvett hatalmas összegeknél, ill. költségeknél is jobban kifejeznek az anyjához intézett búcsúszavai (Suet. *Caes.* 13.) a *pontifex maximus*-választás reggelén: „vagy főpapként térek haza, vagy sehogy” (a történet Caesar politikai pályáját, ill. a kort jellemző erején mit sem változtat, ha esetleg nem történt meg). Catilina költségezéséhez l. Cicerót (*Cat.* 1, 14): „*praetermitto ruinas fortunarum tuarum*”.

¹⁰² Arist. *pol.* 1271a.

¹⁰³ NOETLICH, K. L. (1987), *Bestechung, Beszechlichkeit und die Rolle des Geldes in der spartanischen Aussen- und Innenpolitik vom 7-8. Jh. v. Ch.*, *Historia* 36. 129—170.

kritika a görög rétorikai tudást tükrözi.¹⁰⁴ Egy Aristotelés elméletében otthonos és bizonyos értelemben őt folytató, a rómaiakat ismerő görög szerző a következő bűnlajstromot sorolja fel, egymással a következőképpen hozva összefüggésbe az *ambitiót* és a *luxriát* (ezek kártékony hatásainak végén még az ochlokráciát is megemlítve). Ha a fényűzés elharapózik, *ambitióhoz* (*philarchia*) vezet, ez ahhoz, hogy megvessék azt, aki semmire sem vitte (*to tés adoxias oneidos*), az ettől való félelem pedig a vagyon további fitogatásához (*alazoneia*) és tékozláshoz (*polyteleia*).¹⁰⁵

A „jó vagyon” az örökölt, az apai vagyon (Crassusnak a szemére vetik, hogy többje van, mint amit örökölt),¹⁰⁶ amely egy meghatározott életmóddal és

¹⁰⁴ A hibák hasonló katalógusa Horatiusnál (a végén a „rémalakok”-tól, „mumusok”-tól való félelemmel megtoldva): „*Non es avarus: abi. Quid? Cetera iam simul isto / cum vitio fugere? Caret tibi pectus inani / ambitione? Caret mortis formidine et ira?*” (Hor. *epist.* 2, 2, 205skk.)

¹⁰⁵ A nép gazdagok iránt (illetve által) táplált félelmétől (illetve gögjétől) aztán egyenes út vezet az ochlokráciához: „*Hu genomené tón men onomatón to kalliston hé politeia metalépsetai, tén eleutherian kai démokratian, tón de pragmatón to cheiriston, tén ochlokratian.*” Pol. 6, 57,6skk. Vö. Cicero szavaival: „*Nostris enim vitiis, non casu aliquo rem publicam (d é m o k r a t i a n) verbo (tón men onomatón) retinemus, re ipsa („tón pragmatón”) vero iam pridem amisimus.*” (*rep.* 5,1,1sk.) A Cicero és Polybios szóhasználata közötti kapcsolathoz l. Laelius Scipióhoz intézett szavait a *De re publicá*ból: „*memineram persaepe te [ti.: Scipionem] cum Panaetio disserrere solitum coram Polybio, duobus Graecis vel peritissimis rerum civilium*” (*rep.* 1,34). A politikai elmélet, ill. az államformák változásainak további kérdéseire l. BLÖSEL, Wolfgang (2000), *Die Geschichte des Begriffes mos maiorum von den Anfängen bis zu Cicero*. Historia Einzelschr. 141, 25—98. ill. Walbanknak a Polybios-helyhez írt kommentárját: WALBANK (1957), 744sk.

¹⁰⁶ Egy angol krimiben — FRANCIS, Dick (1993), *Tétre, helyre, befutóra*. Bp., 51. — egy évszázadok óta egyazon szakmával foglalkozó család tagja mondja felháborodva valakiről: „*Mindig London felé csúszott-mászott, hogy üzleteket kössön. Kakaó! Hallottál már olyanról, aki kakaóval szerzett vagyont? Ez volt Maynard.*” Vagy Márai megfogalmazásában, egy ügyvéd szájába adva a szavakat a Caesar meggyilkolása utáni éjjel: „*A gyilkosságokat elfelejtik az emberek. Ügyvédi gyakorlatom tapasztalatából tudom, nem nehéz meggyőzni a bírakat arról, hogy valaki önzetlenül, nemes célok érdekében gyilkolt. De nagyon nehéz meggyőzni a bírakat arról, hogy valaki önzetlenül, nemes célok érdekében*

az állam irányításával társul, akár elvesztése, akár nagy mértékű gyarapítása veszélyezteti az államot vezető tekintélyes polgárok egymás közötti, ill. a kormányzathoz fűződő kiegyensúlyozott viszonyát, a *most*.¹⁰⁷

Ezen a példán kívül emeljük ki még egy fogalmat, amely önmagában a fenti hat fogalomhoz hasonlóan az erkölcs készletébe tartozik a mi szóhasználatunkban, de (például) Sallustiusnál a *mos*hoz kapcsolva politikai-társadalmi terminussá válik.

Luxuria (5,8, részletesebben kifejtve: 12. és 13.). Az ókorban általánosan elítélt megnyilvánulása a gazdagságnak. Róma (és az archaikus görög *polisok* l. a Solónnal, Lykurgossal, Zaleukossal, Charondasszal kapcsolatos történeteket) történetében, a vagyon fitogtatása a város békéjét, a közmegegyezést veszélyeztette. Egyszerre volt jele és oka a szegények és gazdagok közötti szakadék mélyülésének, másrészt a vezető csoportokon belüli rivalizálás egyik eszköze. Szembenáll az ősi egyszerűség általánosan helyeselt képével (fa-sótartó, Cincinnatus, Dentatus). A *luxuria* ráadásul Sallustiusnál (is) szemben áll a *laborral* és az *usus „militiae”*val (7,3), a rossz lányokat (*scorta*) jelenti a harci paripákkal szemben etc.

„*quorum [sc.: senatorum] auctoritas maxime florebat, quod cum honore longe antecellerent ceteris, voluptatibus erant inferiores nec pecuniis ferme superiores; eoque erat cuiusque gratior in re publica virtus, quod in rebus privatis diligentissime singulos cives opera consilio re tuebantur.*”¹⁰⁸

gazdagodott meg. A vádlott hivatkozhat rá, hogy kényszerítették a gyilkosságra... De soha senkit nem lehet arra kényszeríteni, hogy sok pénzt keressen. Ezt nem bocsátják meg az emberek.” MÁRAI Sándor (2002), *Rómában történt valami, Történelmi regények I, II*, Bp., I 64sk.

¹⁰⁷ Crassus vagyonának negatív megítélése Plutarchosnál kétirányú. Egyrészt a vagyon megszerzésének becsstelen módját támadja, a *proscriptiók*, ill mások szerencsétlenségének (pl. tűzesetek) kihasználását (Plut. *Crass.* 1sk., *Nik.—Crass.* 1.), másrészt a vagyon fölhasználását, pl. több tízezer ember megvendéglése politikailag helytelennek minősül a szemében.

¹⁰⁸ Cic. *rep.* 2, 34(59).

Cicero tehát a *senatus auctoritas*ának¹⁰⁹ legitimitását a szolid vagyoni különbségben, a *voluptas* elutasításában és a polgárok védelmében felhasznált vagyonban (az *opera* és a *consilium* mellett) látta. Hogy ez a kép mennyiben fedí az 5. századi valóságot (az eladósodás okozta társadalmi feszültségek és az emiatt megjelenő néptribunusi intézményről van szó az idézett szöveg előtt) — most nem érdekes, fontosabb a benne a *senatus* számára megfogalmazott cicerói program: Az életvitellel példát mutatni a polgároknak (a luxus elvetése, a vagyoni különbség nem-fitogtatása); és a vagyont helyesen felhasználni: segítség másoknak.¹¹⁰ Egy *senator* esetében a vagyon, a luxus a *mos* részévé válik, hiszen (például) ez (is) a testület *auctoritas*ának alapja. Ezt az *auctoritast* vindikálja Augustus önéletrajzában, mikor oly aprólékosan részletezi azt a több százmillió *sestertiust*, amelyet vagyonából (esetleg hadizsákmányából) az államra, ill. az egyes polgárookra költött.¹¹¹

A legelső hitelesnek tartott¹¹² *censori* ítélet, amelynek során egy *senator*t eltávolítottak a *senatus*ból, 10 font ezüst miatt történt,¹¹³ és a többi

¹⁰⁹ Az *auctoritas* jelentősége a római politika és társadalom irányításában nem szorul taglalásra. L. többek között HEINZE, R. (1925): *Auctoritas*, Hermes 60, 348—366; BRUNT (1988) 322; 324, HELLEGOUARC'H (1963), 295—314, 330—335; MOATTI, Claudia. (1997), *La raison de Rome. Naissance de l'esprit critique à la fin de la République (I^{er} siècle avant Jésus-Christ)*, Paris, 1997, 27—28, 204—207.

¹¹⁰ A cicerói ideál szempontjából nem fontos, hogy itt a *cliens—patronus*-viszonyról van-e szó vagy nem. (Véleményünk szerint Cicero szándékosan fogalmaz úgy, hogy mondandóját ne szűkítse le a *cliens—patronus*-viszonyra.) A lényeg a gondoskodás, az az archaikus kötelesség, amely a gazdagokat kötelezte a közösséggel szemben.

¹¹¹ Baltrusch kimerítően tárgyalja a témát a *Leges sumptuarii* c. fejezetben. (BALTRUSCH, Ernst (1989), *Regimen morum. Die Reglementierung des Privatlebens der Senatoren und Ritter in der römischen Republik und frühen Kaiserzeit*, Vestigia 41, München, 40—131.)

¹¹² BLEICKEN, Jochen (1975), *Lex publica. Gesetz und Recht in der römischen Republik*, Berlin 380; ezzel szemben az elsőség kérdésében: JHERING, R. von (1894—1907), *Geist des römischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung*, I—III (= reprint: 1968), I, 190skk.

¹¹³ A *censori regimen morum*hoz I. a dolgozat VIII. fejezetét.

fennmaradt ítélet nagy része is a *senatorok* luxusával foglalkozik. De mivel az irodalomnak is kedvenc témájává vált a fényűzés ostorozása — a szatírárt, de más műfajokat is Luciliustól¹¹⁴ Horatiusig és tovább, nehezen lehetne elképzelni nélküle — túlságosan általános erkölcsi szemponttá vált, háttérbe szorult az archaikus és konkrét, az állam irányításához szorosan kötődő tartalma.

A Catilina-féle összeesküvés 13. *caputja* (a *praefatio* vége) teljes egészében a luxusnak és a belőle következő bűnöknek van szentelve, és ez még Sallustiusnál is az általános erkölcsi züllés leírásának tűnhet, hacsak olyasmire figyelünk, mint: „*Sed libido stupri ganeae ceterique cultus non minor incesserat: viri muliebria pati, mulieres pudicitiam in propatulo habere*” (13,3).¹¹⁵ Vagy például az ingyenség, az álmoság és éhség nem ismerése.

De egyrészt mindez arra a vagyonos ifjúságra vonatkozik (13,4), akikből *magistratusok*nak, hadvezéreknek, *senatorok*nak kellene lenni (ami még nagyobb baj: lesznek is). Másrészt a hegyek elmozdításának és a tengerek feltöltésének (13,1) — amely gondolat a „*villas in urbium modum exaedificatas*” (12,3) témáját folytatja — sallustiusi kommentárja (13,2) a fentebb tárgyalt cicerói gondolatra emlékeztet (a vagyon helyes használata). Sallustius — ez a *censori* attitűddel (Gell. 17,18) író történetíró — ráadásul hangsúlyozza a hegymozgatók m a g á n e m b e r voltát: olyasmit végeznek *privatusként* (olyasmire fordítják pénzüket), ami állami feladat.

Harmadrészt nem kell, hogy minden sallustiusi „*mos*-definíció” közvetlenül kapcsolódjon a *mos* előző fejezetben körülírt jelentéséhez. A *praefatio* végén elfér (a 2. és 3. pont alapján)¹¹⁶ egy nagyszabású irodalmi kitérő a züllésről, anélkül, hogy Sallustius történelemfelfogását a morálban kellene gyökereztetnünk. Ebből a szempontból érdekesek a Hor. *carm.* 3, 6-tal vonható párhuzamok. Mind a két szerző összefüggést lát a szexuális erkölcsök,

¹¹⁴ Lucilius mint Róma vezető rétegének kritikusa: GRUEN (1992), 283—298.

¹¹⁵ Vö.: „*de mi férfiak férfiak maradjunk / és nők a nők...*”

¹¹⁶ Ennek a fejezet felosztására, a *mos*—*morál* kapcsolódási lehetőségeire gondolok.

a család bomlása és az állam leromlott állapota között.¹¹⁷ De míg Horatius a család felől halad az állam, a *populus* felé,¹¹⁸ Sallustiusnál „begyűrűzik” a *mos* romlása a családba, és morális következményei lesznek.

Az ostromozott jelen — a Catilina hálójába kerülő ifjak (vagy pl. a Horatiustól kiszerkesztett Tigellius, vagy egy testvérpárnak az a tagja, aki *ludere et ungui / praeferat Herodis palmetis pinguibus*)¹¹⁹ — és az idealizált múlt (Cincinnatus vagy Dentatus) történetírói, irodalmi szembeállításának értelmezésén kívül más megközelítésekkel is tudnunk kell feltérképezni a vagyont és a politikum római viszonyát. Scipio Aemilianus polybiosi jellemzése¹²⁰ bizonyára több ponton is túlzónak tekinthető, hiszen két, egymás iránt apa—fiúi érzelmeket tápláló barátról van szó.¹²¹ De egyrészt a csokorba szedett tények valóságosságához akkor sem fér kétség,¹²² ha ezek tálalása vagy válogatása tendenciózus, másrészt Scipiónak és korának szembeállítását Polybios szemtanú volta önmagában is értékessé teszi.

Polybios kortárs szemlélőként a *metus hostilis* megszűntét, a züllés Sallustiustól 146-ra datált kezdőpontját korábbi időponthoz, a makedón királyság leveréséhez köti.¹²³ Ez az a pillanat, amely után általános erkölcsi

¹¹⁷ Érdekes kulturális antropológiai és szociálpszichológiai kérdés, hogy egyrészt a közösség sorsa és a közösség tagjainak szexuális szokásait miért kapcsolják olyan nagy előszeretettel össze (egy jellegzetes és valószínűleg meghatározó taglalása a problémának Illés és Acháb feleségének szenvedélyesen rossz viszonya), ill., hogy más generációk, korok, népek, kultúrák megítélésénél miért olyan fontos szempont ez.

¹¹⁸ „*hoc fonte derivata clades in patriam populumque fluxit*”, 19skk.

¹¹⁹ Hor. *sat.* 1, 2,3, ill. *ep.* 2, 2,183sk.

¹²⁰ Pol. 30, 25skk.

¹²¹ Pol. 31, 25,1.

¹²² Polybios kétszer is (18, 25; 31, 30) hangsúlyozza Scipio bőkezősége kapcsán írásának hitelességét.

¹²³ Marsh mintegy tizenöt ezer kilogram zsákmányolt arany és háromszáz tonna ezüst beáramlásával számol — a 2. századnak mindössze az első harmadára vetítve. (MARSH, Frank Burr (1971), *A History of the Roman World from 146 to 30 B.C.*, London, 2.)

romlás¹²⁴ következett be. Polybios, Sallustiust megelőlegezendő,¹²⁵ a testi szerelemről (fiúk és örömlányok), ivászatról, fényűzésről, görögöktől eltanult kicsapongásokról beszél.¹²⁶ Mindettől Scipio távol tartja magát, hatalmas vagyonát nem fényűzésre fordítja, hanem a nagylelkűség gyakorlására. „Adoptáló nagyanyjának”, P. Scipio Africanus Maior feleségének (aki egyben vér szerinti nagynénje is) arany- és ezüstakszeszoárját és szolgálólányait — amivel Aemilia oly pompázatosá tette ünnepi felvonulásait — megörökölvén¹²⁷ nem megtartotta, hanem vér szerinti anyjának ajándékozta,¹²⁸

¹²⁴ Pol. 31, 25: „*dia tén epi to cheiron hormén tón pleistón*”.

¹²⁵ Polybios tehát a pydnai csatával, Sallustius pedig egy csaknem negyed századnyival későbbi időponttal hozza összefüggésbe (Sall. *Cat.* 10) az erkölcsök hanyatlását. Horatius, egy további jó száz évvel későbbi katonai sikert ünneplő, a fokozhatatlanságig triumfátív verse után, egy nyolcsoros, a római egyszerűségről szóló, egyszerű darabbal fejezi be ódáinak első könyvét. Az egymás után elhelyezett két versben nagy művészi erővel kapcsolódnak össze a társadalmi és a személyes mozzanatok. Egy harmadik óda kezdő gondolatmenetét beillesztve a mozaikba: a római fiatalok tanulják meg túrni a tisztes szegénységet („*angustam amice pauperiem pati*”), hiszen ez teszi lehetővé az ellenségek fölötti győzelmet, de a diadal után — legyen az mégoly „*superbus*” — ne felejtsük el római módra, „*simplici myrto*” élvezni a győzelem gyümölcseit. (Azaz egy vátesz a lugasban is vátesz.)

¹²⁶ Pontos árákat is kapunk: egy ifjú szerelme egy talantont is érhetett, egy korszó *pontos*i halért háromszáz drachmát is adhattak. Cato mindenesetre nem érezte jól magát olyan ember társaságában, akinek az ínye érzékenyebb volt, mint a szíve (Plut. *Cato Mai.* 9,7). Astin által rekonstruált gondolatmenetében a fényűzés pénzsóvársághoz vezet, ami pedig alkalmatlanná teszi az embert a politikai szerepvállalásra: ASTIN (1978), 91 skk.

¹²⁷ Aemilia alighanem Africanustól örökölte a vagyont, hiszen fivérei nem voltak olyan gazdagok, vö. WALBANK (1979), 503.

¹²⁸ Érdeemes külön is felidézni egy tényezőt, amely igencsak javított az akció hatásfokán. Ez pedig a nők szerepe, amelyet Polybios külön is kiemel (31, 26), mondván: Scipio nemeslelkűsége ez után a gesztus után híresült el — a nők nagyon is hangos suttogó propagandájának köszönhetően. Az akcióba Walbank szerint elve bele volt kombinálva a széles nyilvánosság (ami érdekes fényt vet a magán- és a közélet, sőt a politika kapcsolatára): „*[it] was destined (and presumably designed) to secure the widest publicity*” — WALBANK (1979), 505. (Scipio anyagiak iránt tanúsított érdektelenségéről l. még Pol. 18,35.)

majd annak halála után leánytestvéreinek adta. Ha lehet, még nagyobb megdöbbenést vált ki Rómában („ahol senki sem ad át semmit magánvagyonából senki másnak”), hogy adoptáló apja leánytestvéreinek hozományát¹²⁹ a törvény előírta három év helyett az első tíz hónap lejártakor kifizeti. Valamint nemcsak lemondott a nála rosszabb anyagi helyzetben lévő bátyja, Fabius javára a saját örökségrészéről, hanem még a halott apjuk tiszteletére Fabius által rendezett gladiátorjátékok költségeinek felét is állta. A polybiosi jellemzésben Scipio önmegtartóztató életvitelére, ill. bátorságára (amit vadászattal fejlesztett) egy-egy *caput*, míg ajándékozási akcióra három *caput* jut. Ez már önmagában kiemeli nemcsak Scipio viselkedésének megdöbbentő voltát, hanem a vagyonhoz való viszony központi szerepét a 2. századi köztársaság politikai gondolkodásában. Érdeemes először Polybios, ill. a többi már citált forrásunk alapján megfogalmazni, mit nem tesz a vagyonával Scipio. Egyrészt nem költi fiúkra, lányokra és halakra, másrészt azonban nem is osztat ingyen gabonát a népnek.¹³⁰ Ahogy Polybios fogalmaz, az elismerést nem az — összesen hatvan talantonra rúgó — summa nagyságával vívta ki, hanem az adományozásra megfelelő alkalom kiválasztásával.¹³¹ Harmadrész a pénzt nem is gazdasági eszközként kezeli, nem törődik vele, hogy a likvid vagyon üzleti hasznot hajthat — az „adoptáló nagynénik” férjeinek értetlenkedő szavait parafrázálva: hogy az idő pénz.¹³² (Walbank úgy véli, a

¹²⁹ Walbank plauzibilis értelmezése szerint — WALBANK (1979), 506sk. — Africanus felesége férjének legalábbis egyik örököse volt, nővérei pedig csak h a g y o m á n y o s a i — bár a hozomány voltaképp a férjeké lett. Amikor Lucius Aemilius, Aemilius Scipio természetes apja meghalt, az őt megillető örökrész összege hatvan talanton volt, ami nagyságrendileg megegyezik az „adoptáló nagynéniknek” korábban kifizetett ötvennel (Pol. 31, 28).

¹³⁰ Vö. Sp. Maelius Cicerónál: *Cat.* 1, 1,3, valamint l. a dolgozat V. fejezetét.

¹³¹ Pol. 31, 28.

¹³² Pol. 31, 27. „*lysiteleia peri ton chronon*”.

részletekben kifizetendő hozomány intézményesítésére éppen az összeg nagysága miatt lehetett szükség a *patricius* családok körében.)¹³³

Nehezebb kimerítő választ adni arra a kérdésre, hogy mi az, amit nagylelkűségével Scipio elér. Anélkül, hogy önzetlenségét és nemeslelkűségét megkérdőjeleznénk, megfogalmazható, hogy vagyont politikai tőkére, tekintélyre váltja: az ajándékozás a luxus egyik formája:¹³⁴ a gazdagság közösség előtti megmutatása és társadalmi pozícióra való váltása a felesleg reprezentálása. Az ajándékozott talantonok és értéktárgyak jelentős része közvetlenül a család és külön az ajándékozó hírnevét erősítik: Aemilia (Scipio Maior felesége) halála után a család más nőtagjai reprezentálnak a vallási felvonulásokon. Ahogy az Aemilius Paulus tiszteletére rendezett gladiátorjátékokra költött harminc talanton sem kidobott pénz a család tekintélye szempontjából.¹³⁵ És végül a sógorokkal és a fivérrel szembeni nagyvonalúság is értelmezhető a *nobilitas*, ill. a család, a *gens* politikai erőterében. A scipiói ajándékozás lehetséges mozgatórugóinak felsorolásával Polybiost nem cáfolni igyekszünk, csak kiegészíteni. Hiszen ő is megtervezettnek írja le barátja és tanítványa akcióját, amelynek az a célja, hogy hírnevét növelje, és hogy méltóvá váljon az őseihez¹³⁶ (az ajándékozásban, ill. megszervezésében betöltött saját szerepét is sejteni engedi).¹³⁷ Párbeszédük felépítése alapján még

¹³³ WALBANK (1979), 508; Cicerónak azokra nehézségeire is hivatkozik, amelyekbe Tullia kiházásítása során ütközött: Cic. *Att.* 11, 2,2, 4a, 23,3, 25,3.

¹³⁴ A szakirodalom az ajándékozásról szóló törvényeket is besorolja a *leges sumpturiae* közé. Ezek a törvények — pl. a *lex Publicia de cereis*, Kr. e. 209(?) — a római gondolkodás egy másik aspektusát tükrözik. Formálisan az ajándékadást korlátozzák ugyan, lényegükben azonban az -elfogadást. A *cliens*t védik az ügyét intéző *patronus*tól, pontosabban a szegény *cliens*t a gazdagabbtól. L. BALTRUSCH (1989) 41., 61sk.

¹³⁵ A temetések jelentőségéhez a római társadalomban és politikában l. a dolgozat IX. fejezetét.

¹³⁶ A két megfogalmazás persze ugyanazt a célt takarhatja: l. BLÖSEL (2000), 42sk. HÖLKESKAMP (1987), 219sk. HELLEGOUARC'H (1963), 242sk., Az egyéni *virtus* és a *gens*, a család örökségének viszonyához l. még a dolgozat IX. fejezetét.

¹³⁷ Pol. 31, 23sk.

az is megkockáztatható, hogy klánon belüli vezető szerep megszervezése is szerepel a távlati célok között, amit a vókkal és a testvérével szembeni nagyvonalúság is alátámasztani látszik.¹³⁸

A 3. századra kialakuló vezető csoporthoz, a *nobilitashoz*, ill. a szélesebb körhöz, a *senatushoz* való tartozás kevés objektív (jól megragadható) kritériumának¹³⁹ egyike a vagyon, másika pedig a származás (a kivételek mindkét esetben erősítik a szabályt). A *patriciusokból* és a *plebeiusokból* kialakult új elit nehezebben körvonalazható kritériuma a kollektív mentalitás,¹⁴⁰ amelynek része — vagy másképp fogalmazva: egyik megjelenési formája — az a normarendszer, amely a közéleten kívül a magánéletet is szabályozta — a *mores*. Ennek nagyon fontos eleme a vagyonhoz való viszony (nem elég gazdagnak lenni...). Polybios Scipio-történetében ezek a vonások, ezek a kritériumok nemcsak együtt, hanem egymással szorosan összefonódva jelennek meg. Nemcsak egy 2. századi pozitív példát, *exemplumot* kapunk a

¹³⁸ A beszélgetés felépítése a következő: 1.) Miért nem törődik Scipióval Polybios, csak a bátyjával? 2.) Nyilván mert azt gondolja, amit egész Róma beszél: hogy nem képviseli méltó módon a családját. Walbank hívja fel a figyelmet arra, hogy Polybios szóhasználata összevethető a Plautus *Trinummus*ában szereplő Lysitelesnek Lesbiscushoz intézett szavaival. (Plaut. *Trin.* 642skk.): „*in foro operam amicis da [...] honori posterorum tuorum ut vindex fieres*” — WALBANK (1979), 497. 3) A *Trinummus* ezen kívül a csattanójától megfosztott részleten kívül is fontos párhuzama a polybiosi leírásnak. Segít megérteni a hozomány kérdésének társadalmi, valamint politikai (és természetesen: gazdasági) súlyát Róma előkelői között. Itt egy karrier kezdete, ott egy egész darab cselekménye alapozódik a hozományra. De Scipio épp ezzel a szerénységével tesz nemes lelkületről tanúbizonyságot, ezért Polybios felajánlja segítségét abban, hogy őseihez méltó életet éljen. Megjegyzendő, hogy a „*délos gar [...] mega phronón*” kifejezést Walbank *magnanimusnak* érti („*high spirit*”-nek fordítva, szemben Astin kevésbé emelkedett „*serious mind*” értelmezésével), és úgy véli, Scipio nagyvonalúsága révén saját ambícióira történik utalás — uo. 498. 4.) Scipio úgy érzi, ha elnyerné Polybios figyelmét, az lenne a bizonyítéka annak, hogy méltó a családjához. (Pol. 31, 23sk.)

¹³⁹ A kérdéshez l. HÖLKESKAMP (1987) rendkívül alapos, a „*nobilitas*-vitát” szintetizálni igyekvő munkáját, különösen a IV. fejezetet.

¹⁴⁰ Vö. HÖLKESKAMP (1987), 204sk.

vagyontöbblet helyes fölhasználásáról, a még Sallustius által romlatlannak ítélt időből — bár ez sem lenne kevés —, hanem talán ennek a történetnek a révén közelebb kerülhetünk egy politikai pályára készülő fiatal *nobilis* gondolkodásának megértéséhez.

A származás által támasztott elvárásoknak a politikai elit többi tagja előtt való megfelelés, illetve a *commendatio maiorum*on túl a saját jogon szerzett tekintélynek majd igazán látványos kiteljesedése Scipio karthagói győzelme lesz. De a törvényes korhatár előtt szerzett *consulsághoz* vezető út egyik első lépése a hatvan talanton ügyes szétesztása. Különböző örökségeit megkapva Scipio a politikai elit íratlan normáinak (*mores*) fényesen megfelelvén járt el. Nem pazarolt, nem hivalkodott személyesen a vagyonával, teljesítette mindkét családja iránti kötelességét.¹⁴¹ Polybiosnak elhíhetjük, hogy Scipio nagy hírnévre tett szert, és ez a siker Sallustiusnak a *most* a vagyonnal összekapcsoló, ill. ennek a kérdésnek a fontosságát hangsúlyozó *res publica*-ábrázolása felől érthetővé is válik, igazolódik az a fontosság, amit Polybios tulajdonít neki. De fordítva is igaz, Polybios kortársi, egy konkrét vagyoni szituációt bemutató leírása történeti háttérrel ad Sallustius nagy ívű összefoglalásához.

A vagyonhoz való viszonyra nemcsak az íratlan normáknak volt hatásuk, és áthágóikat nemcsak a *ensor* büntette, hanem a *lexek*nek is nagy szerepük volt a kérdés szabályozásában. A legérdekesebb és legfontosabb¹⁴²

¹⁴¹ Az *adoptio* (valamint az *arrogatio*) római szisztémája, amely fontos szerepet töltött be a politikai élet keretét alkotó kapcsolati hálóban az elit családjai között, számtalan „illemszabály” által volt körülbástyázva. A jog csak az *adoptio*, ill. az *arrogatio* aktusát szabályozta — BRÓSZ / PÓLAY (1991), 161 —, a családok és a társadalom elvárásait a jogilag már csak az egyik családhoz tartozó fiúval szemben nem. Scipio egyrészt a saját — *adoptio*ból származó — vagyoni előnyeit csökkentette, hangsúlyozta a nagy Scipióhoz fűződő *nem-anyagi* érdekeket. Másrészt csökkentette a bátyjával szembeni anyagi előnyét, harmadrészt a jog által előírtnál korrektebb a két Scipio-lánnyal, ill. a férjeikkel — hogy csak három dolgot említsünk.

¹⁴² Az ebben az összefüggésben érdekes többi törvényt *leges sumptuariae* néven fogja össze a szakirodalom. Közülük néhányhoz l. a dolgozat XI. fejezetét.

törvény a *lex Claudia de nave senatorum*, amely a *senatorok* kereskedelmi tevékenységét korlátozza. A *mos* korlátaira figyelmeztet minket, hogy a *senatorok* viselkedését és életmódját alapvetően meghatározó korlátozást egy *lex*, nem pedig a *mos* jelentette. Erre figyelmeztette már a 3. század végi — normáit és „öntisztító” képességét mint legitimációjának fontos elemét őrző — *senatusi* arisztokráciát is. Az olyan gyors és erőszakos változásokat, mint amit Italia meghódítása és az 1. pun háború hozott — ez esetben — gazdasági téren, a *ensori regimen morummal* nem lehetett kezelni, így (számtalan más lehetséges ok mellett)¹⁴³ a *lex Claudia* a *mos* védelme miatt is születhetett. Pl.: a *senator* ne szakadjon el a földtől, csak azokkal a terményekkel lépjen ki a piacra, amelyek saját birtokán teremnek. (Az ötszáz *amphora*, a szárazföldi szállítás és a birtokok több, Italia-szerte elszórt, kisebb tagból összetett szerkezete ezt lehetővé tette). Ráadásul a punokkal való újabb konfliktus a *senatust* gesztusokra is kényszerítette egy másik társadalmi csoport, ill. általában a háború terheit viselő római nép felé, és ez — főképp a pénzemberek vonatkozásában — szintén a *mos* hatókörének korlátozását jelenti.

Jellemző a törvény „vitájának” liviusi¹⁴⁴ leírása is, ahol *mos* szellemében érvelnek a törvény mellett. Ugyancsak érdekes törvény *imperfecta* volta is, vagyis az, hogy a törvénszegőnek a *ensor* megszégyenítésével kellett szembenéznie (nincs adatunk sem bírói, sem *ensori* ítéletre). A *lex Claudia* témájának utóélete is informatív: egyrészt nem volt szükség a megújítására (mint pl. a földbérletet vagy a hivatalszerzést szabályozó törvények esetében), másrészt a késő köztársaságkori szemlélet¹⁴⁵ nem a *lex Claudiát* kérte számon a normát megszegőkön, hanem általában tisztességtelennek és az egyes *senatorok* méltóságával összeegyeztethetetlen-

¹⁴³ A *lex Claudia* kiváltó okait kutató számos (katonai, társadalmi, gazdasági, politikai) elképzeléshez, valamint ezek meggyőző és alapos bírálatához I. BALTRUSCH (1989). 32skk.

¹⁴⁴ L. Liv. 21, 63,3sk.

¹⁴⁵ Cic. *Flacc.* 70; *Verr.* 2, 4, 8; 2, 5, 45sk.; 2, 2, 122; *ad fam.* 16, 9,4, *off.* 1, 151, BALTRUSCH (1989), 30.

nek ítélte a kereskedelmi haszonszerzést: nem a törvényt kérte számon, hanem a *most*.¹⁴⁶

A sallustiusi történelemábrázolásban hangsúlyosan összekapcsolódik az *avaritia* és az *ambitio*¹⁴⁷ (ez a két tulajdonság indítja romlásnak a *civitas morest*, és evvel a *res publicát*).¹⁴⁸ A két fogalom összekapcsolását megtaláljuk Scipio kortársánál és barátjánál, Luciliusnál¹⁴⁹ is:

Aurum atque ambitio specimen virtutis virique est.

*Tantum habeas tantum ipse sies tantique habearis.*¹⁵⁰

A szövegösszefüggés ismerete nélkül is szinte bizonyosan állítható, hogy satírikus kijelentésről¹⁵¹ van szó: a *virtus* eltorzulásának kritikájáról, de legalábbis keserű korrajzról. Lucilius, hasonlóképpen, mint az általa megalapított¹⁵² *satura* későbbi művelői, sokat foglalkozik a vagyon kérdésével,

¹⁴⁶ Tac. *Ann.* 6, 16; Ősi, kevésbé romlott erkölcsű idők.

¹⁴⁷ Sall. *Cat.* 11, ill. más kifejezésekkel: *Igitur primo pecuniae, deinde imperii cupidus crevit.* (10,3; vö. 10,4), l még: Lucr. 3, 59). Astin már Cato *luxuria*-ellenességének is abban látja az egyik komponensét, hogy (bizonyos személyes előítéleteken túl) Cato összefüggést látott a fényűzés, a fősvénység és a helytelen hivatali magatartás között („*between luxury avarice and misconduct in office*”), úgy véelve, hogy a *luxuries* egyenes következménye az *avaritia*, ennek pedig a „*corruption*” és az „*extortion*”, a zsákmány kisajátítása, amelynek normális esetben az államot vagy a katonákat kellene illetnie. ASTIN, Alan Edgar (1978), *Cato the Censor*, Oxford, 91.

¹⁴⁸ Sall. *Cat.* 10.

¹⁴⁹ Scipio és Lucilius („*his friend and adherent*”) kapcsolatához l. GRUEN (1992), 273., 280sk.

¹⁵⁰ 1194sk., M. = 1127sk., Kr. = 1194sk., W. (Marx és Krenkel *virique* helyett *utrique* olvasatot fogad el.)

¹⁵¹ SCHOLZ (1986), 231.

¹⁵² Elsőségeről (ill. az öt megelőző Enniushoz való viszonyáról) l. pl. Hor. *sat.* 1, 10,46skk., 64skk.; 2, 1,62sk., Quint. 10, 1,93. Diom.(*gramm.* 1, 485, 30—32 Keil.); SCHOLZ (1986) 217; ALBRECHT (2003) 181sk., 191. Gruen szerint „Lucilius új műfajt teremtett, amelyet a későbbi írók mint kizárólagosan rómaid tartottak számon, mint olyasmit, aminek

amely a Kr.e. 2. század fentebb már érintett történelmi kontextusát tekintve egyáltalán nem meglepő.

Luciliust személye és a politikai életben való involválódása dolgozatunk számára különösen érdekessé teszi. A társadalmi elithez tartozik (szemben például Enniusszal, Plautusszal vagy földijével, Naeviuszal), előkelő, gazdag, lovagrendű római polgár.¹⁵³ Ház Rómában, birtok Italia több vidékén is, talán Szardínián és Szicíliában,¹⁵⁴ kitűnő neveltetés, nagy műveltség.¹⁵⁵ Feltételezhető, hogy nemcsak részt vett Scipio oldalán a numantiai hadjáratban, hanem vagyonából jelentősen támogatta is a vállalkozásban Scipiót.¹⁵⁶ Vagyis anyagilag és társadalmilag egyaránt független, és azt, hogy mit ír, illetve kivel barátkozik, és kit támad, csak elvei és rokon-, illetve ellenszenvői dönthették el. Ezt a „szabadságát” erősítette az is, hogy saját (aktív) politikai ambíciói — forrásaink alapján — nem voltak.¹⁵⁷ Annál szenvedélyesebben érdekelték Róma közéleti kérdései, amelyek közt töredékeit olvasva nemcsak Scipio ellenfeleinek¹⁵⁸ (L. Cornelius Lentulus Lupus, Q.

nincs köze görög modellekhez. A műfajt mindazonáltal nem a görög kultúra becsméréseinek szolgálatába állította, hanem [a görög kultúra] értetlen (*inept*) híveinek ostobaságait pécézte ki általa” — GRUEN, E. S. (1992), *Cultural and National Identity in Republican Rome*, Ithaca, N.Y., Cornell Studies in Classical Philology 52, 308.

¹⁵³ GRUEN (1992), 273, 277skk., ALBRECHT (2003), 188.

¹⁵⁴ SCHOLZ (1986) 218, GRUEN (1992), 279.

¹⁵⁵ Valószínűleg Athénban is tanult, Kleitomachos (Karneadás tanítványa, az Akadémia feje) egyik írását Luciliusnak ajánlja (Cic. *ac.* 2, 102), SCHOLZ (1986) 218, ALBRECHT (2003), 189.

¹⁵⁶ ALBRECHT (2003), 189.

¹⁵⁷ Ugyanakkor a családból nem hiányozhatott a politikai ambíció: testvére *senator*, illetve rokoni szálak kapcsolták Pompeius Magnushoz is — vö. GRUEN (1992), 277.

¹⁵⁸ Politikai elkötelezettségéhez, ill. függetlenségéhez l. SCHOLZ (1986), 230., GRUEN (1992), 274. Krenkel *popularis*nak tartja — KRENKEL, W. (1968), *L'età di Lucilio*, Maia 21, 261skk. Raschke a *mos maiorum* talaján álló konzervatívnek — RASCHKE, W. J. (1987), *Arma pro amico—Lucilian Satire at the Crisis of the Roman Republic*, Hermes 115, 304skk..

Caecilius Metellus Macedonicus¹⁵⁹) viselt dolgait vagy a tékozló lakomák¹⁶⁰ ostorozását találhatjuk meg, hanem — Lucilius szenvedélyes hangján előadva — felbukkannak nyelvi és helyesírási kérdések is. Ha nem is maradt fenn olyan töredék (és valószínűleg nem is született olyan sor), amely a sallustiusi Cato-beszéd egyik végletekig vitt gondolatát előlegezné meg — *iam pridem equidem nos vera vocabula rerum amisimus, quia bona aliena largiri liberalitas, malarum rerum audacia fortitudo vocatur, eo res publica in extremo sita est*¹⁶¹ —, a párhuzam segít megérteni a közért és a közbeszédért aggódó költőnek a nyelvet politikai-társadalmi jelenségnek felfogó attitűdjét. De a nyelvi érdeklődésnek egy másik oka is felvázolható. Ahhoz a szélesebb elithez való tartozás, amelybe beleszületik a politikai pályára nem lépő nagybirtokos költő: a régi *consularis* családok *magistraturát* viselő sarjai, ill. a pénzügyi vagy politikai elitbe újonnan felemelkedők is. Az ehhez a csoporthoz való tartozásnak (többek között műveltségi) normái elfogadásának egyik leginkább szembe- (vagy fülbe-) tűnő jele a beszéd. Abban a korban, amikor ezek a normák egyre inkább vita tárgyává lettek, hiszen új hatásoknak kellett őket megfeleltetni (például a görög kultúra befolyása, ill. a folyamat, amelynek során a római gondolkodás átítatódott a görög kultúrával), Luciliusnál két kérdés emelkedik ki ezen a területen: az *urbanitas* és a görög elemek

¹⁵⁹ SCHOLZ (1986), 227., ALBRECHT (2003), 189. A legismertebb talán a Q. Caecilius Metellus *ensori* beszédére utaló töredéke 676sk., M. = 634sk., Kr. = 636sk., W. és 678sk., M. = 636sk., Kr. = 6344sk., W. („*Homines ipsi hanc sibi molestiam ultro atque aerumnam offerunt / ducunt, producunt quibus haec faciant liberos.*”) Vö. Gell. 1, 6,2 (nála Metellus Numidicus, aki 102-ben volt *ensor*) — „*Si sine uxore pati possemus, Quirites, omnes ea molestia careremus; set quoniam ita natura tradidit, ut nec cum illis satis commode, nec sine illis ullo modo vivi possit, saluti perpetuae potius quam brevi voluptati consulendum est*”, továbbá Liv. *perioch.* 59. A kérdés más műfajban való feldolgozásához l. Plaut. *trin.* 1—14 (a *Luxuria* és az *Inopia* — anya és lánya — megszemélyesítése), 39—65.; 1184—1189. (durva „feleségviccek”).

¹⁶⁰ 20. könyv. Vö. Sall. *Cat.* 13,2sk, 11,6.

¹⁶¹ Sall. *Cat.* 52,11. (A szöveg így folytatódik: „*Sint sane, quoniam ita se m o r e s habent*”...)

használatához való viszony — mindkét esetben nyilvánvaló a társadalmi kontextus, valamint a konfrontációs lehetőség.¹⁶²

Lucilius leghosszabb egybefüggő töredéke a helyes, a *virtusok* közé sorolandó gazdagságot fogalmazza meg Albinus számára, és folytatni látszik az *ambitiót* és az *aurumot* összekapcsoló, már idézett töredéket.¹⁶³

*Virtus, Albine, est pretium persolvere verum
quis in versamur quis vivimus rebus potesse;
virtus est homini scire id quod quaeque habeat res;
virtus scire homini rectum utile quid sit honestum,
quae bona quae mala item, quid inutile turpe inhonestum;
virtus quaerendae finem re scire modumque;
virtus divitiis pretium persolvere posse;
virtus id dare quod res ipsa debetur honori,
hostem esse atque inimicum hominum morumque malorum
contra defensorem hominum morumque bonorum,
hos magni facere, his bene velle, his vivere amicum,
commoda praeterea patriai prima putare,
deinde parentum, tertia iam postremaque nostra.*

Az *ambitio* és az arany összefüggését (és ezek viszonyát a *virtushoz*), mint láttuk, Sallustius a *mos* fogalmával írja le. A *virtus* nem gúnyolódó, és a *ludi et sermo* műfaji megjelöléshez is nehezen illő tizenhárom soros meghatározásban Lucilius is használja a *boni* és *mali mores* kifejezéseket, a vagyonról szóló sorokat folytatva. (Sőt az *ambitio* is megjelenik, a *honos* kifejezéssel).

Evvel a verssel kapcsolatban a szakirodalom egyik problémáját a görög hatás kérdése jelenti.¹⁶⁴ Lehet hangsúlyozni a fragmentum görög hátterét,

¹⁶² SCHOLZ (1986), 228.

¹⁶³ Warmingtonnal ellentétben Krenkel (1342skk, Kr, ill. 1127sk. Kr) és Marx (1326skk, M., ill. 1119sk., M.) nem egymás után közli a két töredéket.

stóikus diszkussziók közvetlen reflexióit,¹⁶⁵ de a gondolat, illetve a megfogalmazás töről metszett rómaiságát is.¹⁶⁶ Lucilius (görög) filozófiai jártasságát, valamint azt az élményt, amit a 3—2. századi római szellemi elitnek a görög filozófiával, a világ és társadalom leírásának (megragadhatóságának) evvel az új eszközzel való találkozás jelentett, nem lehet kétségbe vonni, ahogy a téma általános, a római gondolkodástól függetlenül is értelmezhető elemeit sem. De mindez nem változtat azon, hogy Lucilius a római elitet szólítja meg, és olyan kérdésre igyekszik választ adni, amely egyre súlyosodó problémája volt a 2. századi Rómának. A korábban elképzelhetetlen mérekkü vagyonok megjelenése, a pénz beáramlása a politikába, az arisztokrácia életmódjának megváltozása, illetve a problémák kiváltotta reflexió a nyilvános viták, zsarolási perek, valamint a baráti társaságban folytatott *sermók* jelentik a töredék járterét, és nem a *stóikus diatribé*. Véleményünk szerint nem egy ember erényéről (*areté*), hanem egy *vir bonus*, egy római polgár *virtus*áról van szó.

Egy másik probléma a vers közhelyessége — amiből az következik, hogy ironikusan kell olvasnunk.¹⁶⁷ Az irónia, a gúnyolódás kétségtelenül jellemzőbb lenne arra a Luciliusra, akit a töredékeiből és a róla szóló ókori tudósításokból ismerünk. A kép azonban, amelynek két eleme ráadásul nem is kezelhető külön — hiszen a Luciliusról kialakult kép bizonyára hozzájárult, hogy milyen idézetek hagyományozódhattak ránk —, nem zárja ki, hogy lehettek ostort nem csattogató részletei. Az is kétségtelen, hogy a *virtus* és a vagyon kérdését már előtte is tárgyalták: a *bono modo* szerzett gazdagság pl.

¹⁶⁴ SCHOLZ (1986), 232.

¹⁶⁵ GÖRLER, W. (1984), *Zum virtus-fragment des Lucilius (1326-1338 M) und zur Geschichte der stoischen Güterlehre*, Hermes 112, 445skk. A tanulmány nagyon alapos, sok mindent meg lehet tudni belőle a *stóikus* tanításról, de semmit Luciliusról.

¹⁶⁶ SCHOLZ (1986), 232sk.

¹⁶⁷ GRUEN (1992) 286. Abban mindenképp egyet lehet érteni Gruennel, hogy tarthatatlan a vélemény, miszerint egy mások támadott, azonosítható személyt akarna Lucilius jó útra téríteni (a görögimádó Albinust — akit máshol gúnyol).

megjelenik a híres, Metellus által elmondott *laudatio funebris*ben¹⁶⁸ is. Aztán a vers fogalmai — amint Plautust olvasva kiderül — kivétel nélkül alkalmasak rá, hogy csúfot üzenek belőlük.¹⁶⁹

Mindezekkel az érvekkel mégis szembenáll maga a vers, amely a maga egyszerű, archaikus benyomást keltő eszközeivel ma is hatásos. A *virtus* sor eleji ismételtetése újabb és újabb próbálkozásokat, „nekifutásokat” sugall, ugyanakkor a gondolatok sorról sorra gördülnek előre.¹⁷⁰ Jól illik a vers alapkérdése Lucilius személyéhez, aki pénzt áldozott Scipio hadjáratára, és aki fontosnak tartotta magáról elmondani: távol áll tőle a *publicarius* és a *scripturarius* szakma.¹⁷¹ Aki kapcsolatai és v a g y o n a révén tagja volt az elitnek, de nem viselt *magistraturát*, *virtusát* nem gyakorolhatta hadsereget vezető *consul*ként vagy államügyeket intézve. A gazdagság felelősséggel jár, a nagy vagyon elfeledteti velünk a dolgok igazi értékét, és ha (már) ezzel sem vagyunk tisztában, honnan tudnánk, mi *honestus* és mi *inhonestus*. Igazi római *virtus* (az egyik legrómaibb): „*scire finem modumque*”, de a 2. században már maga az állam és az egyes polgárok sem ismerik a szerzés határát és mértékét.¹⁷² *Virtus* — ha helyesen értjük — gazdagságunkért megfizetni az isteneknek

¹⁶⁸ Plin. *nat.* 7, 139.

¹⁶⁹ Ráadásul nem is tudjuk, ki a beszélő: lehet, hogy a ránk maradt részlet kontextusa neveltséget keltő volt.

¹⁷⁰ Játékos olvasata is lehetséges (a szó szoros értelmében): mintha kettő vagy több ember egymásnak adná a szót, hogy tudja-e a másik folytatni — ki esik ki előbb.

¹⁷¹ 671sk. M. = 656sk. Kr. = 650sk. W.

¹⁷² „*A latin (római) racionalizmus elfogadta és magáévá tette a görög racionalizmus alapelveit, de jogi, szerződéses értelemben módosította és gyarpította őket. Az elfogadott mérték a *modus*, de a *modus* ugyanakkor a határt, a mezsgyét is jelenti. A térbeli határok iránti latin vonzalom egyenesen Róma alapításának legendájára vezethető vissza [...] Ha a határokat az emberek nem ismerik el, nem jöhet létre a *civitas*. [...] A hidak szentségtörők, hiszen a *sulcus*, a város határait kijelölő várárok felett ívelnek át: ez az oka, hogy a hidakat csak a főpap szigorú, rituális ellenőrzése mellett építhették meg.*” Eco — kicsit korábban — természetesen nem mulasztja el idézni Horatiust („*est modus in rebus, sunt certi denique fines*”), ill. hivatkozik még a *limes*re, valamint Caesar átkelésére a Rubiconon, valamint az

és a közösségnek (pénzzel hozzájárulni pl. a numantiai csorba kiköszörüléséhez), hiszen mindennek ára van. Ezután a *honos* fogalma, a *mali* és a *boni mores*, a haza, a szülők és önmagunk iránti kötelességek következnek. Érdekes a szigorú hang — „*hostem*” —, amely éles szembenállást, „belső ellenzéket” feltételez az államon belül, és dramatizálja a jó emberek, jó *mosok*—rossz emberek, rossz *mosok* ellentétet. *Virtus* — a 2. század vége felé — választani a jó és a rossz között, és e szerint a választás szerint viselkedni. De a *virtus*nak erre a szintjére már csak az jut el, aki megfelelően él a vagyonával, és tudja: „*homini id quod quaeque habeat res.*” Az ősi és az új szembeállítása — egy csupán tizenkét soros, bár megszerkesztettnek, önmagában megállónak látszó töredékben: természetesen — nem fogalmazódik meg, de ebből, mintegy *ex nihilo* argumentálva, nem lehet túl messzire menő következtetéseket levonni. Annyi mindenesetre megkockáztatható, hogy a verstől — és általában a fennmaradt többi töredéktől — távol áll a mának és a múltnak az a szembeállítása, ami nemcsak a történetíróknál vagy az *exemplum*okat felvonultató szónokoknál, hanem Plautus *Trinummus*ában is megvan. (Igaz, ott Plautus éppen politikai szónoklatot adhat elő szereplőivel.) Lucilius gondolata itt Ennius régi—új *mos*át látszik folytatni, azon az enniusi megengedésen-feltételezésen, hogy az új is lehet jó.

Lucilius versében nem a *mos* a legfontosabb fogalom, de az eddig elemzett többi szöveg fényében érthető, hogy szerepel a vagyont, a *virtust*, a *honost* felvonultató szövegben — hiszen a jó és a rossz ember értékét, azt, hogy ellenségünk vagy barátunk, mi más határozná meg, mint a *moresük*?

időbeli határokkal kapcsolatban a *consecutio temporum* szigorára és az *ablativus absolutus*ra — ECO, Umberto (1992), *Interpretáció és történelem*, ford. VANKÓ Annamária, Helikon, 47 (2001), 493.

VII. *Ius, mos*

A *mos*ról legtöbbet a római jog kérdéseivel foglalkozó szakirodalomban¹⁷³ találjuk. A *mos* az ókortudományban — az erkölcs jelentésén túl, ill. avval együtt — elsősorban jogi terminus. „*Mores kommt im römischen Rechte als juristischer Kunstausdruck in zwei Bedeutungen vor: 1. als Gewohnheit oder Gewohnheitsrecht, und 2. als sittliches Verhalten eines Rechtssubjektes oder als Sittenordnung.*”¹⁷⁴

A *mos* és a *ius* összekapcsolása a szakirodalomban nem véletlen vagy önkényes gesztus, ezt már az ókori szerzők is megtették, a *mos* egyik gyakorta használt fogalma a Kr. e. 1. század és a császárkor jogi szövegeinek. De értelme, pontos határai nem világosak, amit a szakirodalomban tapasztalható viták is tükröznek.: szokásjog-e¹⁷⁵ — azonos-e a *consuetudó*val és az *usus*-szal —, jogforrás-e,¹⁷⁶ vagy a joghézagok kitöltésére használatos *subsidiarius* szokásjogot jelenti elsősorban, esetleg már a szokásból fakadó jogot? A

¹⁷³ Dolgozatunknak ebben a fejezetében elsősorban a következő munkákra támaszkodtunk: BLEICKEN (1975), KASER (1939) és a RE *mores* szócikkére (A. STEINWENTER). Bleicken jegyzeteiben feldolgozza az addigi bőséges szakirodalmat (az éles kritikától sem tartózkodva, például: „*Die vorhandenen Arbeiten sind nicht viel mehr als ein auf Druckseiten ausgeschütteter Zettelkasten*” 364. 76. jz.). Egy mostanában megjelent *mos*-kötet, a *Moribus antiquis res stat Romana* utolsó tanulmánya a *ius* és a *mos* viszonyát taglalja: SCHANBACHER, D. (2000), *ius und mos: Zum Verhältnis rechtlicher und sozialer Normen*, in: BRAUN / HALTENHOF / MUTSCHLER (2000), 353—371. Bár a szerző vitatkozik a kérdés (a *mos* jogi megközelítése) legfontosabb kutatójával, Kaserrel (356skk.) és annak 1939-es cikkével, a jogi szakirodalomhoz képest semennyit sem lép előre a *mos*-probléma leszűkítése tekintetében (nem oldja ezt a leszűkítést), sőt cikke határozottan visszalépés nemcsak Bleicken, hanem Kaser problémakezelésének árnyaltságához képest is.

¹⁷⁴ A RE *mores* szócikk bevezető sorai.

¹⁷⁵ BLEICKEN (1975), KASER (1939),

¹⁷⁶ KASER (1939), 52, skk., SCHANBACHER, D. (2000), *ius und mos: Zum Verhältnis rechtlicher und sozialer Normen*, in: BRAUN / HALTENHOF / MUTSCHLER (2000), 356sk.,

„családjoggal” és az „államjoggal” kapcsolatban találkozunk vele, és hogyan függ össze ez a két terület?¹⁷⁷

A probléma egyik gyökere, mint véleményünk szerint Kaser¹⁷⁸ és nyomában Bleicken¹⁷⁹ helyesen (és szellemesen) felismeri, a Kr. e. 1. századi szerzők¹⁸⁰ rétorikus szemléletében kereshető. Egy perbeszédben a szónok a jogtudomány és joggyakorlat szigorú fogalmairól tudatosan lemondva, mindent a *iushoz* sorol, amit az ügy érdekében akar felhozni.¹⁸¹

De ehhez hozzátehetjük a császárkori szerzők műveinek természetét is: a Iustinianusig vezető kodifikációs folyamatot és az ebben résztvevő jogászok definíciós kedvét. Ahogy a nyelv ellenáll a nyelvtana szabályainak, úgy a jogtudományt még nélkülöző kor viszonyrendszere (bárminek is tartjuk a *most*) is kilóg a definíciók alkotta táblázat keretei közül.¹⁸²

Másrészt a császárkor, a *princeps* és a *res publica*, ill. a polgárok viszonyának jogi kidolgozása nem kedvezett a *mos* fogalmának, ha helyesen ismertük fel a köztársasághoz kötődő „alapértelmét” dolgozatunk korábbi fejezeteiben Sallustius és Cicero alapján. Tehát elszakad a *mos* az állam és a

¹⁷⁷ BRÓSZ / PÓLAY (1991) 40, MOMMSEN, Theodor (³1887), *Römisches Staatsrecht*, II,1, Leipzig, 24. Elsősorban Plautus alapján tömören és meggyőzően tárgyalja a *lex* és a *ius* kapcsolatát Earl: EARL, D. C. (1961), *The Political Thought of Sallust*, Cambridge 25sk.

¹⁷⁸ KASER (1939) 94skk.

¹⁷⁹ BLEICKEN (1975). 79.

¹⁸⁰ Ez gyakorlatilag Cicero körülírása a szakirodalomban.

¹⁸¹ KASER (1939), 95. (A *mostól* függetlenül jó példa erre a technikára az Archias polgárjogáért mondott beszéd, amelyben érvként jelenik meg, hogy Cicero szeret olvasgatni.)

¹⁸² Nem a római jog merevségéről szeretnénk beszélni (hiszen híresen nem volt az), hanem egy tudomány és tárgya közötti különbségről (az előbbi példával: véleményünk szerint az a nyelvtan, amely teljes egészében lefedi a nyelvet, például nem ismer kivételeket, mert alpontokba beilleszti őket, már nem nyelvtan, hanem maga a nyelv, pontosabban kísérlet a nyelv megduplázására).

vezetői (valamint polgárai) közötti kapcsolattól.¹⁸³ Általános értelemben vett szokásként tűnik fel:

„*Mores sunt tacitus consensus populi longa consuetudine inveteratus.*”

(Ps. Ulpianus reg. 4.)¹⁸⁴

Egy másik sokat idézett (már általunk is citált) hely: „*Omnes populi, qui legibus et moribus reguntur*” (Dig 1, 1, 9). Kaser¹⁸⁵ szerint a „*leges moresque*” fordulat a teljes szociális és társadalmi rendet, a jogot és erkölcsöt (*Sitte*) fogja össze, nem pedig törvényi és szokásjogot jelent, amit a *lex* „szakszerűtlen” használata is jelez.¹⁸⁶

A *consuetudo* és *mos* viszonyára és a *iusszal* való kapcsolatukra az egyik legtöbbet idézett köztársaságkori hely az C. Herenniusnak ajánlott rétorikából való „*Constat [sc.: ius] igitur ex his partibus: natura, lege, consuetudine, iudicatio, aequo et bono, pacto*” (2, 19).

Hogy itt a *consuetudo mos* értelemben állhat, egy korábbi mondat látszik megerősíteni: „*Haec legibus et moribus, aequo et bono reperientur, de quibus dicitur in incredicialis absoluta*” (2, 18.) A mondat második fele a 2, 19-re utal, amely így kezdődik: „*Absoluta incrediciali constutione utemur*”. Mégsem lehet a két felsorolás egy-egy tagját (*mos* — *consuetudo*) megfeleltetni

¹⁸³ Bár mint egy később elemzendő, a köztársaság első századát, a XII táblás törvények korát(!) megidéző Gellius-helyből kitűnik, nem felejtődik el ez a jelentése sem, csak jogtörténetté válik.

¹⁸⁴ Értelmezését és párhuzamait I. RE *mores*, 294.

¹⁸⁵ KASER (1939), 94.

¹⁸⁶ (Túl azon, hogy a *leges moresque* ilyen értelmezése mint a köztársaság kori *mos* császárkori maradványa jól beleillik dolgozatunk gondolatmenetébe), meggyőző párhuzamok a manicheusokkal és donatistákkal kapcsolatban KASER (1939), 94. Érdekes párhuzam Werbőczy Hármaskönyvében: *Leges et consuetudines approbatas inclyti regni Hungariae descripturus...* (prologus 20., Bp., 1897 (= reprint: Pécs, 1989). A *mos* túl bonyolult és túl római fogalom ahhoz, hogy mint jogi terminus tovább éljen.

egymásnak, véleményünk szerint.¹⁸⁷ Míg a 2, 19-ben egy hattagú felsorolással találkozunk, addig a 2, 18-ban kéttagúval. Ahogy az „*aequo et bono*” egy (ugyan tág) fogalmat jelöl, úgy a „*legibus et moribus*” is (egy még tágabbat). A második mondat a jogot definiálja felsorolva részeit, az első meghatározza, hogy mi alapján kell vizsgáldnia a jogásznak a *iusra* vonatkozó kérdésekben. Ezt látszik igazolni egy másik, szintén sokat idézett szöveghelyen Cicero szóválasztása („*consistat*”): „*ut si quis ius civile dicat id esse, quod in legibus, senatus consultis, rebus iudicatis, iuris peritorum auctoritate, edictis magistratum, more, aequitate consistat*” (*top.* 5,28).¹⁸⁸

A fent idézett és már neves jogtörténészek által sokat elemzett szöveghelyekhez kiegészítésképp a *mos*nak még két, a jogi irodalomban kevésbé taglalt említését tennénk hozzá. „*Obscuritates — inquit Sex. Caecilius — non adsignemus culpaе scribentium, sed inscitiae non adsequentium, quamquam hi quoque ipsi, qui quae scripta sunt minus percipiunt, culpa vacant. Nam longa aetas verba atque mores veteres obliteravit, quibus verbis moribusque sententia legum comprehensa est.*” (*Gell.* 20, 1,5sk.)

Gelliusnak a „*Disputatio Sex. Caecilii iureconsulti et Favorini philosophi de legibus duodecim tabularum*” című írásából idéztünk. A régi törvények kegyetlensége körül forgó disputa annyira jellemző, hogy szinte kitalálnak tűnik. Két művelt, a beszélgetőpartnere szakmájában is jártas férfi beszélget: egy római jogtudós és egy görög filozófus. Gellius, ill. kora (amibe a megelőző évszázadokat is beleérthetjük)¹⁸⁹ műveltségének két legfontosabb eleme állítódik itt egymás mellé, és nyeri el az őt megillető helyet. „*Noli [...] ex me quaerere, quid ego existumem. Scis enim, solitum esse me pro disciplina sectae, quam colo, inquirere potius, quam decernere.*” (9sk.). „*Inquit*

¹⁸⁷ Ezzel szemben: RE *mores* például: 290, 26sk. Emellett: KASER (1939) és BLEICKEN (1975). 356sk. (más, a szöveg formájához kevésbé kapcsolódó érveléssel, de óriási háttéranyaggal).

¹⁸⁸ Vö. még kül. *top.* 7,31. További párhuzamos szöveghelyekhez és elemzésükhöz l. BLEICKEN (1975), 356. és SCHANBACHER (2000), 369sk.

¹⁸⁹ Sex. Caecilius alakja egy Kr.e. 2. századi történetből sem lógna ki.

Favorinus” Caecilius provokatív kérdésére majd hosszú válaszban (11—19) mutatja be a római törvények kegyetlenségének belső ellentmondásait. Jártasságával kivívja Caecilius elismerését. „*Tum Sex. Caecilius amplexus utraque manu Favorinum tu es, inquit, unus profecto in nostra memoria non Graecae modo, sed Romanae quoque rei peritissimus. Quis enim philosophorum disciplinae suae leges tam scite atque docte callet, quam leges tu nostras decemvirales perculluisti? Sed, quaeso tecum tamen, degrediare paulisper curriculis istis disputationum vestrarum academicis omissoque studio, quicquid lubitum est arguendi tuendique, consideres gravius, cuiusmodi sint ea, quae reprehendisti, nec ideo contemptas legum istarum antiquitates, quod plerisque ipsis iam populus Romanus uti desiverit.*” (20—22.)

Az oldalvágásoktól sem mentes elismerés után a római jogász (akire jobban jellemző a *decernere*, mint az *inquirere*) hosszú előadásban (22—55) világítja meg a kérdést. Előadását mindenki, így Favorinus is, egyetértéssel és dicsérettel fogadja. Ráadásul a római múltat és szokásokat védő szónoklat végére a császár megérkezése tesz pontot (felkiáltó jelet).¹⁹⁰

Két okkal magyarázható tehát, hogy értetlenül állunk a régi törvények szövege előtt — bocsátja előre Caecilius —: nem ismerjük a szavakat és nem ismerjük a *most*. És a téma kifejtésekor ennek megfelelően régi szavakat magyaráz, ill. a törvények háttérét, az ősök gondolkodásmódját, magatartását.¹⁹¹ A *morbis*, a *iumentum* és az *arcera* szavak ismerete (a *morbis*

¹⁹⁰ A helyzet — a császárra várva beszélgetnek — is jellemző (az *otium* helyes eltöltéséről van szó). Nem tudom, hogy készült-e tanulmány a rómaiak „beszélgetőhelyzeteiről”, de egy ilyen tanulmánynak nem kellene túl sok változattal számolnia.

¹⁹¹ Még egyszer visszatér Caecilius a törvények változásai és a háttér összefüggéseire: „*Non enim profecto ignoras, legum oportunitates et medellas pro temporum moribus et pro rerum publicarum generibus ac pro utilitatum praesentium rationibus proque vitiorum, quibus medendum est, fervoribus mutari atque flecti.*” (20, 1, 22). Itt megint azzal a jelenséggel találkozunk, hogy a *mos* nem áll meg önmagában (és nem önmagában áll) és politikai viszonyokat leíró szövegekben.

nem egyenlő a *morbus sonticusszal*, a *iumentum* nem egy igásállatot, hanem fogatot is jelent, míg az *arcera* fényűző fedett kocsi [25—30.] teszi lehetővé, hogy az 1, 3 törvényt helyesen értsük. Mit kell tudnunk a rómaiak (akkori) *mos*áról, hogy az adós darabokra tépését (3, 6) megértsük?

Caecilius messziről kezdi a magyarázatot (39), Róma szerény kezdeteinél („*e parva origine*”); hogy nagygyá lett a római nép, annak köszönhető, hogy a *virtus* minden fajtáját („*omnibus virtutum generibus*”) gyakorolta, „*sed omnium maxime atque praecipue fidem coluit sanctamque habuit tam privatim, quam publice*” (39). A *fides* fontosságának elve még kiegészül egy másikkal: „*Acerbitas plerumque ulciscendi maleficii bene atque caute vivendi disciplinast.*” (53.)

A *fides* a mi fogalmaink szerinti erkölcsi elv itt a szövegben a *virtusok* közül emelkedik ki,¹⁹² tehát nem ez a *mos*. A *mos* (amit meg kell érteni, hogy a darabokra szaggatást megértsük) a *fides* alkalmazása a külpolitikában és a polgári életben, és így a jogban is. Caecilius kiszolgáltatott consulokról beszél, gondolhatunk többek között a Caudiumi-szorosnál történetekre (Liv. 9, 10.), Regulusra, de Mancinusra is. Ez utóbbi esetben pedáns és formális hatalmi technikává válik a *senatus* kezében a vezéráldozat. A polgári életben pedig a *cliens—patronus*-viszonyt és az üzleti élet szabályait emeli ki (különös tekintettel a pénzkölcsönzésre). A jog mögött tehát elvek és technikák húzódnak meg; a szokásjog az íratlan, majd írásba foglalt törvények ezek szerint épülnek föl, ugyanúgy, mint ahogy a társadalom (*cliens*) és a külpolitika szabályai. A *mos* tehát Caecilius (Gellius) gondolatmenetét komolyan véve, n e m jogforrás, n e m szokásjog etc., n e m része a jognak — hanem a *iust* is átszövő, értelmező¹⁹³ és főképp az állami és társadalmi élet többi szektorához hozzákapcsoló *gondolkodásmód*.¹⁹⁴ És mint

¹⁹² Sallustius (és Vergilius, valamint Lucretius) *arsnak* nevezné.

¹⁹³ Ezt a vonását részterületekre értve (*consuetudo regionis, civitatis, provinciae*) az RE *mores* cikke is hozza: 290, 30—35.

¹⁹⁴ Bizonyos szempontból (erősen leszűkítve, de így konkretizálva is) ez megy tovább a császárkori „*boni mores*”-ben, amiről már egy korábbi lábjegyzetben írtunk.

ilyen, rendkívül nehezen megfogható: Caecilius szavak és *mores*-magyarázatát ígéri; a szavakat megkapjuk; de a *mos* kifejezés a tényleges magyarázatban már nem szerepel.

A *ius*hoz kapcsolódó másik helyünk (ki mástól:) Sallustiustól való, és megerősíti véleményünk szerint a *mos* és a *ius* kapcsolatának fenti felfogását: „*Et relatus inconditae olim vitae mos, ut omne ius in viribus esset*” (*hist. frg.* 1, 16). Természetesen az „*omne ius in viribus*” fából vaskarika, de értelmezhető. Az „*inconditae vitae mos*”-hoz ha paradox módon kapcsolódhatna *ius*, az ilyen lenne.¹⁹⁵

Mutatio morum című gondolatgazdag tanulmányában Andrew Wallace-Hadrill a „római forradalom” különböző tényezőit veszi górcső alá: az *auctoritas*, a hagyomány, a jogrendszer, az időszámítás és a latin nyelv változásait. Ezeket elemezve tartózkodik ugyan attól, hogy „részletesebben vizsgálja annak a Polybiostól Sallustiusig és Liviusig ívelő történetírói hagyománynak a jól ismert passzusait, amely a késő köztársaság politikai válságát a változás alatt lévő *moresszel* hozza összefüggésbe”,¹⁹⁶ a *mos* mindazonáltal át- meg átszövi elemzéseit, mintha az valamiféle viszonyrendszer lenne, amelynek keretei közt határozottabb formát kap az *auctoritas*, a hagyomány stb. is. Érvelésének koherenciájára jellemző, hogy az állítása, miszerint a *ratio* győzelmet aratott a *consuetudo* fölött, az időszámítás, nyelvhasználat, illetve a törvényhozás és -alkalmazás szférájában egyaránt értelmezhető.

¹⁹⁵ „Az Egérhez / szólt a / Kandúr :/ „Most-beviszlek, / mint a / pandúr , / Vár a / törvény, / jöjj kis / Egér./ Egy ilyen / pör / mindent/ megér.”etc. Az irodalomban még tovább lehet fokozni ezt a paradoxont, mint sok más példa mellett az *Egér kacskaringós, tarka és bús történetéből* tudjuk (CARROLL, L. (1974), *Alice Csodaországban*, ford. KOSZTOLÁNYI Dezső, Bp., 25.

¹⁹⁶ WALLACE-HADRILL, Andrew (1997), *Mutatio morum: the Idea of a Cultural Revolution*, in: *The Roman Cultural Revolution*, HABINEK, Thomas / SCHIESARO, Alessandro, kiad. (1997), Cambridge, 9.

VIII. A *censori regimen morum*

„idem hic annus censurae initium fuit, rei a parva origine ortae, quae deinde tanto incremento aucta est, ut morum disciplinaeque Romanae penes eam regimen, in senatu equitumque centuriis decoris dedecorisque discrimen sub ditione eius magistratus” (Liv. 4, 8,2)

A *censor* működése kiterjedt a polgárok erkölcsének vizsgálatára, ez a *regimen morum*, olvashatjuk a szakirodalomban.¹⁹⁷ Egy, a kérdéssel foglalkozó tanulmányban¹⁹⁸ a következő pontos definíciót találjuk: „A *regimen morum* tehát államhatalmi szervnek a jog eszközeivel a *ius* területén kívül (a *mos* területén) érvényesülő társadalmi funkcióját jelenti nagy általánosságban, de semmi esetre sem egy általános erkölcsfelügyeletet.”

A definíció azt a magyar jogi szakirodalomban általános felfogást tükrözi, amely szerint egy római polgár viselkedésének megítélését három szankciórendszer fedte le: a *ius*, a *fas* és a *mos*.¹⁹⁹ Ahova nem terjedt ki a *ius* és

¹⁹⁷ Pl. „az egyes ember magánéletébe való állami beavatkozás jogának megtestesülése”: BALTRUSCH (1989), 5.

¹⁹⁸ PÓLAY Elemér (1965) *A censori regimen morum és az ún. házi bírászkodás*. Acta Jur. et Pol. Szeged,, 3sk.

¹⁹⁹ A Brósz—Pólay-féle római jogi tankönyvben — BRÓSZ / PÓLAY (1991) —, amit ebben a kérdésben nem újított meg lényegesen az egyre újabb és újabb, javított kiadásokban megjelenő Földi—Hamza változat sem — FÖLDI / HAMZA (1996) —, ennek szellemében a következő *mos*-definíciót találjuk: „*Mos* alatt a rómaiak bizonyos nem vallási jellegű erkölcsi normák összességét értették, és nem az »erkölcsöt« mint fogalmat általában. A *mos* normái a legrégebbi időben a *pater familias* hatalma alatt egyesülő házközösség bizonyos életviszonyaira (a családfő és felesége, valamint gyermekei, a rabszolgatartó és rabszolgái közti viszonyokra, és a *pater familias* ún. házi bírászkodására, amit felesége és gyermekei felett gyakorolhatott) vonatkoztak. Így a rabszolgával ura a *ius* szabályai szerint tetszése szerint kegyetlenkedhetett, a *fas* szabályai ezt nem gátolták, a *mos* normái viszont tiltották. A *mos* normáinak megtartására a *censor* felügyelt, és azok megsértését a *senatus*ból való kizárással, becstelenné nyilvánítással stb. torolta meg. A *mos* normái a császárkor elején jórészt jogszabályokká váltak.” BRÓSZ / PÓLAY (1991), 40. (A rabszolgával való

a *fas*, ott működött a *mos*. Ez az elképzelés jól kezelhetővé és átláthatóvá teszi a *mos* problémáját, de úgy, hogy leszűkíti a *most* a „legrégebbi időre” és a „*pater familias* hatalma alatt egyesülő házközösség bizonyos életviszonyaira”.²⁰⁰

A viszonylag kevés és sokszor homályos²⁰¹ helyet, amely a *censori* ítéletekről fennmaradt, magyarázhatja a fenti koncepció, de a *mos* és a *censori* „erkölcsbíróság” lényegét nem világítja meg. A *sensor* nem az „árutermelő rabszolgaságból fakadó problémákat”²⁰² kezelte általában, hanem az államban meghatározó szerepet játszó szűk csoport belső szabályait áthágókat büntette. Aki visszaél a családfői hatalommal (például a rokonok tanácsát ki nem kérve zavarja el fiát vagy feleségét), abban ott bujkál egy kis Tarquinius Superbus, ráadásul a *gens* szerepét és súlyát is kétségbevonja tetteivel. Aki nemesfémeket halmoz fel, vagy aki vagyonát fitogtatja a *luxuriával*, egyrészt eltér a normától, másrészt megingathatja a királyok elűzése után kialakult egyensúlyt a vezető *gens*ek között. A sovány lóval mustrára vonuló kövér lovag²⁰³ nem tesz eleget az állam katonai elvárásainak, ráadásul nyegle válaszával az őt felelősségre vonó magistratus (*sensor*) hatalmát is megkérdőjelezi etc. Tehát — véleményünk

kegyetlenkedés példája egy Dionysios-helyre (20, 13,3), ill. annak Mommseni értelmezésére (MOMMSEN, (1887), 24, 1. jz.) megy vissza, de az elmúlt évtizedek magyar jogi irodalmában válik a *mos* megvilágító erejű példájává.)

²⁰⁰ Pólay ennek megfelelően a *regimen morum* lényegét három alapvető probléma orvoslásában látta: „kicsapongó életmód”, „a polgárság sorainak megritkulása” és a rabszolgamunka-rendszerből fakadó nehézségek. PÓLAY (1965), 6sk.

²⁰¹ Legtöbbször nem adják meg forrásaink a *senatus*ból kizárt *senatorok* elleni fellépés okát.

²⁰² PÓLAY (1965), 6.

²⁰³ Gell. 4, 20,11., vö. Gell. 6, 22., ahol megfogalmazódik egyrészt a praktikus, katonai szempont, másrészt ennek függvényében a szöveg hasznos adalék a ló elvételének büntető, megszégyenítő jellegéhez: „*Non enim poena id fuit, ut quidam existimant, sed munus sine ignominia remittebatur. Tamen Cato in oratione, quam de sacrificio commissio scripsit, obicit hanc rem crinosius, uti magis videri possit cum ignominia fuisse.*”

szerint — ha a *most* mint a *censori* „erkölcsfelügyelet” (*Sittenaufsicht*)²⁰⁴ tárgyát vizsgáljuk, akkor is hasonló értelmezésre kényszerülünk, mint a Sallustius-praefatio²⁰⁵ és a hozzákapcsolt Cicero-helyek vizsgálata során.

A *censori* büntetés tartalma is ebben erősít meg minket. Mint Cicero írja: „*censoris iudicium nihil fere damnato obfert nisi ruborem. Itaque ut omnis ea iudicatio versatur tantummodo in nomine, animadversio illa ignominia dicta est*” (*rep.* 4, 6) A *rubor* és az *ignominia* tehát a *censor* eszköze, amely súlyos esetekben a bűnös társadalmi státuszának elvesztését jelenti: kikerül abból a kedvezményezett csoportból, amelybe tartozott: a *senatori* vagy a lovagrendből.²⁰⁶ A(z) egyéni rangvesztés minden korban rendkívül súlyos csapás, és nem kell külön bizonyítani, hogy Róma rendi társadalma azok közé a társadalmak közé tartozott, amelyekben még fokozottabban nehezedett az ilyen ítélet a delikvens vállára. Vajon egy *senatus*ból kizárt volt *senator* járt-e még színházba a *nota* után, megeleégedve egy hátsóbb ülőhellyel?²⁰⁷

Valószínűleg a *censori* ítélet megszégyenítő hatalmának és jellegének, ill. a *censor* ehhez elengedhetetlen személyes tekintélyének hatására születtek (vagy ezeknek a tényezőknek köszönhetően maradtak fenn, különösen érdekes és humoros voltak miatt) azok a történetek, amelyekben tiszteletlenül

²⁰⁴ Abban, hogy a *regimen morum*nak rossz meghatározása a *Sittenaufsicht* egyetértünk Pólayval (PÓLAY [1965], 4.), itt jobb híján használjuk.

²⁰⁵ Ahol szóba is kerül a *censor* működése: „*Haec crescere, interdum vindicari*” (Sall. *Cat.* 10,6).

²⁰⁶ A szakirodalom említi még a vidéki tribusból a (alacsonyabb rangú) városiba való áthelyezést, PÓLAY (1965), 6, BLEICKEN (1975), 383, de a fennmaradt esetek túlnyomó többsége a felső két renddel foglalkozik. (És mindhárom lehetőség korai formájának lehet véleményünk szerint tekinteni a *census*ból való kihagyást.)

²⁰⁷ Vö. (például) Claudius Glica esetével, akivel kapcsolatban Livius, a 19. könyv periochája szerint, azt emeli ki az eset súlyosságát, ritkaságát és megalázó voltát hangsúlyozandó, hogy azután mondatják le a *dictators*ágról, miután már végignézte a játékokat bíborszegélyes tógában.

viselkedtek a *censor*ral szemben. Gellius (és Cicero)²⁰⁸ őrizte meg azt az anekdotát, amely szerint egy bizonyos L. Nasicát azért büntettek meg azzal, hogy az *aerarius*ok közé sorolták, mert humoros választ adott a *censor*²⁰⁹ egyik hivatalos kérdésére. „*Ut tu ex animi tui sententia uxorem habes?*” — hangzot a kérdés. „*Habeo equidem uxorem, sed non hercle ex animi mei sententia*” — szolt a felelet. (A párbeszédet — megpróbálva érzékeltetni a szójátékot — így fordíthatnánk: „Legjobb tudomásod szerint van-e feleséged?” — „Van felségem, de Herkulesre, tudomásom szerint nem a legjobb.”) A válasznak nyilván semmi köze a válaszadó vagyoni helyzetéhez, de Nasica többszörösen is vétett a *mos* ellen: nemcsak a *censort* sértette meg (nem fogadva el a tekintélyét), hanem a házasság intézményét is,²¹⁰ ráadásul nyilvánosan, ünnepi alkalomkor űzött tréfát belőlük.²¹¹

Önmagában már a presztízsveszteség (tehát egy egyszerű *censori* intézés) is térvessztést jelenthetett a politikában, a *senatus*ból való kizárás pedig a politikából, az állam irányításából való kizárást jelentette. (A ló elvesztése pedig — a presztízsveszteség mellett — a felemelkedés lehetőségétől fosztotta meg a lovagokat.)²¹²

A *censori regimen morum* kezdetének datálása vitatott a szakirodalomban. Alapvetően két elképzelés van. Az egyik 443-hoz, a *censori*

²⁰⁸ Gell. 4, 20,2skk., Cic. *De orat.* 2, 260.

²⁰⁹ Gellius nem nevezi meg a szereplőket, de a történet jellege Cato személyét idézi fel.

²¹⁰ Később (Gellius — 1, 6,2 — szerint Scipio Aemilianus idézi ezt *censori* beszédében) egy *censor* kötelezni is akarja a házasságra a polgárokat. Beszéde durvább, mint ez az élc, de ő maga komoly marad. (Gell. , I. A 1 jegyzetet.)

²¹¹ A színpadon megvolt a helye a feleség személyével való durva tréfákozásnak: I. Plaut. *trin.* 39skk, 1183skk. (L. még a 287. jegyzetet.)

²¹² Astin szerint a lovagok három okból veszthették el lovukat: méltatlan életmódjuk következtében (*ignominiae causa*), a ló helytelen gondozása miatt, ill. fizikai alkalmatlanságból kifolyólag: ASTIN, Alan Edgar (1978), *Cato the Censor*, Oxford, 81.

tisztség kialakulásához köti.²¹³ Eszerint a *censor* a genszek szerepét vette át az 5. században, azt a felügyeletet gyakorolva a genszekhez tartozó²¹⁴ polgárok felett, amit korábban a genszek láttak el, sőt ilyen szerepük a későbbiekben is továbbélt. E továbbélésre, úgy tűnik, a szakirodalom²¹⁵ majdnem egyetlen (de mindenképp kedvenc) példája: P. Cornelius Scipio Africanus helytelenül viselkedő fia ellen nemcsak a *censor* lép fel, kizárva őt a *senatusból* (Liv, 41, 27,2), hanem a nemzetségi tagjai is, apja képével díszített gyűrűjétől („*anulum, in quo caput Africani sculptum erat*”) megfosztva rokonukat (Val. Max. 3, 5,1).

Ez az elképzelés (tehát, hogy a *regimen morum* ősi a *ensori* hivatalnál és a nemzetségi társadalomba nyúlik vissza) a *mos*, mint a *ius*, *fas*, *mos* hármas tagját fogja fel. Így a genszek (később a *censor*) erkölcsbíróvága a teljes jogú polgárok jogilag korlátlan hatalmának ellenpólusa, mivel a korai római jog „individualista” struktúráját a jogi lehetőségekkel (a *patria potestas* alá tartozókkal szemben) való visszaélés büntetésével mérsékli; ez egy „*echt römische Idee*”, hogy az individuális szabadságot egy lehetséges visszaélés

²¹³ JHERING (1894—1907), I, 190skk; SCHMÄHLING E. (1938), *Die Sittenansicht des Censoren, Ein Beitrag zur Sittengeschichte der römischen Republik*, Würzburger Studien 12, 4skk. Ezeket (többek között) veszi át, a problémára nem reflektálva, PÓLAY (1965), 4skk.

²¹⁴ Ezen a ponton a *regimen morum* problémája érintkezik a korai köztársaságkor egyik legvitatottabb kérdésével, a *plebeius* nemzetségek kialakulásának idejével és mikéntjével. A *mos* szempontjáról l. KUNKEL, W. (1964), *Römische Rechtsgeschichte*. Weimar, 19., aki Schmählinggel vitatkozik; (SCHMÄHLING [1938] 7.) Általában a kérdéshez l. HAHN István (1974), *A plebeiusok és a nemzetségi társadalom*. AntTan. 21, 152—176., a szakirodalom bőséges ismertetésével.

²¹⁵ L. az előző jegyzetben idézett helyeket Az eset másféle értelmezésére BLEICKEN (1975), 381. Az eset „elhasználódottságát” mutatja, hogy Pólay megfélekedezik Valerius Maximusról, és olyan kijelentéseket tulajdonít Liviusnak, amelyeket sajnos nem találhatunk meg nála.

miatt nem korlátozza (előre), hanem a visszaélésnek egy (jogon kívüli) erkölcsbírássággal vet véget.²¹⁶

A *censori regimen morum* 443-hoz kötésével szembenáll Bleicken. Szerinte nem tudjuk, mikor született a *censori Sittengericht*, de semmiképpen sem függ össze a *censor* eredeti feladatával, a *census* végrehajtásával.²¹⁷ Az első, „bizonyos mértékben hitelesített” esete egy *senator* kizárásának 275: P. Cornelius Rufinus.²¹⁸

Eszerint a 3. század elejére tehető a *terminus post quem*, a *lectio senatus* — mindenkinek feltűnik, hogy a *regimen morum* elsősorban a *senatori* rendet érintette²¹⁹ —, a *lex Ovinia* valamikor 312. előtt (312. Appius Claudius Caecus *censors*ágának zűrös ideje Liv. 9, 30).²²⁰ Az ekkor elindult folyamat vezet egy olyan *lectió*hoz, amelyben kizárják az érdemteleneket. És a folyamat (a *regimen morum* kialakulása) hátterében a 3. század változásai állnak: a *censori*

²¹⁶ JHERING (1894—1907), I, 190skk. Rendkívül szellemes gondolatmenet és jól illeszthető a *particius—plebeius* rendi küzdelmekbe, valamint a *censori* magistratura létrehozásának feltételezett politikai okához, de (véleményünk szerint) hibás *mos* értelmezésen alapszik.

²¹⁷ BLEICKEN (1975), 378.

²¹⁸ BLEICKEN (1975), 380. Forráshelyek: Gell. 17, 21,39. Val. Max. 2, 9,4. Plut. *Sulla*. 1,1 (ilyen jellemzőnek érezte Plutarchos Sullának ezt az ösét) etc. (további helyek: BLEICKEN (1975), 380., 110. jz.)

²¹⁹ De a szakirodalom még adós (tudtommal) a 174-es év *censori* intézkedéseit leíró (amúgy rengeteget citált) liviusi *caput* (41, 27) alapos, a szerkezetre is kiterjedő elemzésével. Mit árul el ez a felemás felépítés? 1. A megválasztott *censorok* kizárnak kilenc *senator*t, köztük a már említett Scipiót és L. Fulviust, az egyik *censor* édestestvérét (a személyéről szóló vitáról — Momsen, Münzer etc. — röviden REITER, W. L. (1978), *M. Fulvius Flaccus and the Gracchian coalition*. Atheneum, 128sk.). 2. Építkezések (a Fulviusokra és a korra jellemző nézetkülönbségek a *censorok* között az építkezések kérdésében). 3. A hosszú *caput* végére szervetlenül(?) odavetve két rövid mondat: „*in moribus quoque regendis diligens et severa censura fuit. Multis equi adempti*”.

²²⁰ BLEICKEN (1975), 379sk.

erkölcsbírósi reakció volt egy általános viselkedési módban megmutatkozó krízisre.²²¹

A kérdésben nem akarunk állást foglalni, mind a két elképzelés termékeny lehet, bármelyik alapján lehet gondolkodni Róma történelméről. A *Sittengericht* mint válasz a 3. század változásaira nem rossz tájékozódási pont a birodalmát és önmaga identitását egyszerre építő Róma megértéséhez. Mint ahogy jó kérdések következnek abból is, ha az 5. századra vagy még korábbra feltételezzük a *regimen morum* kialakulását. Kompromisszumot is könnyű kialakítani: a 3. századra intézményesült, vagy vált általános gyakorlattá, de már korábban kialakultak az első elemei.

De azért sem foglalhatunk állást, mert egyik fél *mos* definíciójával sem értünk egyet. Bár Bleickené, miszerint a *mos* (kezdetben) a köz- és magánélet összes viselkedési normáját magába foglalta,²²² óvatosan mindent lefed és megfelel a forrásoknak, de nem tételezi fel, hogy a *mos* alá besorolandó elemek közül valamelyik kiemelhető, amelyik elsődleges (nem feltétlenül időben), amelyekre fel lehet fűzni a többit. A kérdés tehát szerintünk nem az, hogy milyen viszonyban áll a *censussal* egy *senator* megbüntetése, aki nem figyel arra, hogy hol és kik előtt illeti csókkal nőrokonait,²²³ hanem hogy hogyan kötődnek a *res publica* irányítóit kötelező normák a *ensorhoz*.

A XII táblás törvényekben a *patricius—plebeius*-házasság tilalma, ennek a törvénynek a gyors eltörlése; *plebeius* nevek a köztársaság első évtizedeinek consuljai között, majd hirtelen eltűnésük, a Fabiusok „hét éves” consulsága, de a pusztulásukhoz vezető „vállalásuk” is; a néptribunusok

²²¹ BLEICKEN (1975), 38sk. Jhering elképzelésének kritikája (nagyon szellemesen a modern jogi szemlélet — a jog individuális struktúrája — félreértésre vezető beszűrődéséről) 380skk.

²²² BLEICKEN (1975), 377.

²²³ A kérdéses epizódhoz I. Astin megjegyzését, aki szerint valójában bizonyára komolyabb panasz is volt a *senatorra*, csak éppen ez az egyetlen motívum önállósult. Jellemző, hogy Cato a megrovás után szarkasztikusan kijelenti: ő csak akkor öleli meg a feleségét, ha villámlik, és hogy akkor boldog, ha Iupiter villámlik. ASTIN (1978), 81.

megjelenése és a *plebeiusok* szervezett fellépésének lehetősége; és nem utolsó sorban a köztársaság intézményeinek új volta etc.: mindez olyan probléma, amelyek egyrészt — véleményünk szerint — a *most* érintik, másrészt kezelésük közügy.

A XII táblás törvények már figyelembe veszik az egyes polgárok vagyonát, (tulajdonviszonyait), tehát nem csak az előkelőkre és a köznépre oszló társadalmat ismernek: *assidui, proletarii*. Ez és a *censori* tisztség kialakulása az 5. század közepére datálja a Servius Tullius személyéhez kapcsolt „timokratikus alkotmányt”.²²⁴ „*Duodeviginti censu maximo. Deinde equitum magno numero ex omni populi summa separato, relicuum populum distribuit in quinque classis, senioresque a iunioribus divisit, easque ita disparavit ut suffragia non in multitudinis sed in locupletium potestate essent, curavitque, quod semper in re publica tenendum est, ne plurimum valeant plurimi*” (Cic. *rep.* 2, 39).

A vagyoni szempont megjelenésének ellensúlyozására fogalmazódhat meg egy olyan törekvés, amely a tehetősek (akiknek kezében a döntés van) elé vagyonuk mellett egy másik követelményrendszert is állít. A *censor* azt vizsgálja: megfelel-e egy polgár annak a helynek, amit a társadalomban betölt; vizsgálja vagyonát, és vizsgálja *mosát*: betartja-e a köztársaság játékszabályait? Nem épít-e a volt királyok lakhelye környékén házat magának, nem használja-e túlzott mértékben a vagyonát szegények megvendéglésére, így szerevezve magának tömegebázist és — meg nem engedett — előnyöket társaival szemben.

A *censori* tisztség liviusi leírása, amelyből e fejezet elején is idéztünk, arról a hagyományról tanúskodik, hogy a *censori* tisztség „adminisztratív” feladatkörből csak később és mind a két fél meglepetésére²²⁵ vált nagyhatalmú és -tekintélyű magistraturává, és ezt a megerősödését a *censori* hivatal viselők tekintélyének köszönhette. Hogy mit jelent ez a később, és mennyire hiteles ez

²²⁴ ALFÖLDY Géza (1996), *Római társadalomtörténet*, ford. BORHY László, Bp., 20sk.

²²⁵ (Az atyákéra és a néptribunusokéra) Liv. 4, 8,5sk.

a hagyomány, nem tudhatjuk, de egyértelműnek látszik a tömör liviusi leírásban a *census* és a *mos* összekapcsolása.

Bizonyos helyek arra engednek következtetni, hogy a *censust* magát is egyes részleteiben a *mos* által meghatározott dolognak érezték a rómaiak (túl azon, ami a vagyon és a politikai befolyás összefüggéséből következik). Cicero a *censusról* szóló, fentebb idézett rövid összefoglalásába is — amelynek (és a *caput* további részeinek) a lényege a vagyon szerinti felosztás — beleveszi az ifjak és az idősebbek szétválasztását, tehát fontosnak, a *census* meghatározó elemének érzi ezt. Gelliusnál pedig a következőket olvashatjuk: „*Eam rem propterea notavi, ut discrimina, quae fuerint iudicio moribusque maiorum »pueritiae«, »iuventae«, »senectae«, ex ista censione Servi Tulli, prudentissimi regis, noscerentur*” (10, 28,2).

A *censori* büntetés, a megszégyenítés is kapcsolódni látszik a korai időkhöz. Egy olyan technikát alkalmaz, amely nem lehetett idegen az archaikus római társadalomtól. Cicero, akitől már fentebb is idéztünk az *ignominiával* kapcsolatban, néhány *caputtal* arrébb a vígjátékokról beszélve párhuzamba állítja a *censori* működést annak hatásával: „*patiamur, inquit, etsi eiusmodi cives a censore melius est quam a poeta notari*”. (*rep.* 4,11) A XII táblás törvények (8,1) megtiltják a gúnydalok éneklését, mint arról Cicero a következő *caputban* tudósít minket.

A gúnydalok a közösség kontrollját jelentették az egyes, normáktól eltérő személyekkel szemben. 450-ben írásba foglalt tiltásuk valószínűleg nem új keletű próbálkozás, inkább csak rögzítése egy már korábbi íratlan szabálynak. Egyszerre jelzi az egyén (individuális) védelmét a környezetével szemben, ill. az állam előretörését a közösséggel szemben. A gúnydalokban a közösség ítélkezését láthatjuk, de ez jól (saját célját elérve) csak egy szűk, zárt közösségben működhetett, amilyenek Róma archaikus paraszti társadalmát gondolhatjuk. A közösség ítéletének működéséhez jó párhuzamokat szolgáltathatnak — véleményünk szerint (is) — a magyar falun végzett néprajzi vizsgálatok. Nagy Olga a széki falvak társadalmát vizsgálva ír a „rossz magaviseletű asszony kapujának éjszakai bekátrányozásáról (másnap mindenki

láthatta és értette), vagy a csujjogató, ill. a gúnyversek költésének szerepéről.²²⁶ De Rómát 6. és 5. századi növekedése a *res publica* kiépülése, új foglalkozási csoportok megjelenése etc. alkalmatlan tereppé teszi a közösségi kontroll hatásos működésére, míg korábban egy gúnyvers végső soron a közösséget erősíthette az 5. századra már romboló hatású (pl. hatalmi szempontokat sért, konfliktusokhoz vezet).

A megszegésben rejlő erőt az állam és az államot vezető csoport ellenőrizni akarja, magának követeli, és szűk csoportján belül egészen a 2—1. század fordulójáig (a köztársaság válságáig) sikerrel is használja. Ez a siker sok mindenben múlik. Lényege például, hogy nem a tételes jog mintájára működik, így védekezésre sem ad módot.²²⁷ Sok múlik ezenkívül a *censor* személyes tekintélyén,²²⁸ de mértéktartásán is: Cato — akivel szemben felmerült, hogy egyéni sérelmei²²⁹ fogják vezetni, ill., mint Plutarchostól²³⁰

²²⁶ NAGY Olga (1989), *A törvény szorításában*, Paraszti értékrend és magatartásformái, Bp., 287. A fejezet címe, amire hivatkozunk: *A falu is ítélkezik* (korábban a közvélemény és a hatósági kényszer összekapcsolódásáról volt szó). A remek című könyv további kiaknázhatóságát az archaikus paraszti társadalmak értékrendjének vizsgálatához egy-két fejezet címével példázzuk: *A paraszti erkölcs természete* című nagy fejezet néhány alfejezete: *A szolidaritás: alapvető erkölcsi erény*, *A munka erkölcsi alapjai*, *A mértéktartás erkölcsi norma*, *Az igénytelenség erkölcsi minőség*, *Az érzelmek és indulatok visszafogottsága*, *Férfiközpontú erkölcsi rend*.

²²⁷ Ahogy a bekátrányozott kapujú asszony sem védekezhetett (hacsak nem volt szerencséje, és a közeli folyóban nem rekedt meg a helyi szent szobrát szállító hajó).

²²⁸ A tekintélyre (ez esetben már a hivatalé), ill. a *delictum*-jogtól való különbözősége jó példa egy fennmaradt *censori* „ítélet” befejező mondatai (a latin rétoriskolák bezárásának híres esetéről van szó): „*Quapropter et his, qui eos ludos habent, et his, qui eo uenire consuerunt, visum est faciundum, ut ostenderemus nostram sententiam, nobis non placere.*”

²²⁹ Liv. 39, 41,2: „*quod tristem censuram periculosamque multorum famae et ab laeso a plerisque et laedendi cupido exspectabant*”. Egyértelműbb példa az egyéni bosszúállásra A. Postumus Albinus, aki kizárja hajdani legátusát, Fulviust 174-ben a *senatus*ból.

tudjuk, szinte mindenre kiterjesztette vizsgálódását — valószínűleg nem volt jó *censor*.²³¹

A *census* elsődleges célja katonai, a köztársaság hadseregét, a társadalom hadrafoghatóságát kell biztosítani. A *censorok* által alkalmazott egyik büntetés, a ló elvétele későbbi társadalmi és politikai súlya mellett eredendően katonai szempontot érvényesít:²³² fegyvernemből való kizárást jelent. A *censori* tisztség 5. századi létrejöttének történelmi háttéréből pedig nem hiányozhat a „katonai doktrína” megváltozása sem: A Fabiusok története (most mindegy, mi igaz belőle) arról szól, hogy a régi típusú hadviselés már nem működik. Ezekből az elméleti megfontolásokból következik a kérdés: van-e kapcsolat a hadsereg és a *mos* között a *censor* személyén túl.

Bleicken, aki nem lát kapcsolatot a *censor* eredeti feladata és a *Sittengericht* között,²³³ a *most* a 3. századra (a tradíció megkérdőjelezésének

²³⁰ Plut. *Cato mai*. 4skk. A *censor* persze, bármilyen nagy volt is a hatásköre, nem volt mindenható. Astin hívja fel a figyelmet arra, hogy nem kevés intézkedése nélkülözötte a tulajdonképpeni konzervatív attitűdöt, illetve kimondottan előremutató volt — például ami azokat elképzeelseit illeti, hogy hogyan kell felhasználni Róma gazdasági potenciálját (ASTIN [1978], 99).

²³¹ „Fáradhatatlanságának” illusztráláshoz jó példa lehet a *De agna musta pascenda* című, csak kis töredékekből ismert beszéde, amelyet Astin „*extremly obscure*”-nak nevez (ASTIN [1978], 86.), bár alighanem ismét csak egy érthető, bár fényűző — a libák fügével való etetéséhez hasonló — gasztronómiai anomália ellen született. Cato *censori* tevékenysége természetesen távolról sem korlátozódott a *senátorok* életmódjának vizsgálatára és a vagyoni *census* megtartására, és különösen nem volt olyan kizárólag negatív irányultságú — számonkérő —, mint a hagyományban elevenebben élő, kissé egyoldalú Cato-kép sugallja. Elég itt utalni a csatornarendszer karbantartására és kiterjesztésére, a Basilica Porcia felépítésére vagy a közmunkatenderek kiírására (Liv. 39, 44,5skk.; Plut. *Cato mai*. 19,1skk.).

²³² Ezen a tényen a büntetés módjának (lófosztás) esetleges későbbre való datálása sem változtat. Astin szerint (ASTIN [1978], 89.) Cato — gyakoriságukat tekintve akár szimbolikusnak is tekinthető — lófosztási intézkedései mögött személyes mozzanatok is állnak (találkozása a félelmetes carthagói lovasággal, Emporiaenél a saját jobbszárnya csődje).

²³³ L. BLEICKEN (1975), 377.

idejére) tett *regimen morum* felől nézve, nem vizsgálja fogalmunkat a hadsereg szempontjából. Pedig gyakran találkozhatunk vele, a hadszervezés területén. Például terminus technicusnak tűnik a következő kifejezés: „*adversus morem militarem*”.²³⁴ Livius ad ilyen szavakat egy a tekintélyét és a hatalmát féltő, dühöngő *dictator*, L. Papirius Cursor szájába, mikor az felelősségre vonja Quintus Fabius lovassági főpanacsnököt, mert engedélye nélkül csatát kezdeményezett (ráadásul győzni sem átallott).

Itt a beszélő valami olyasmire hivatkozik, amit talán maga (ill. Livius) sem tudna pontosan meghatározni, hiszen a panrancsmegtagadásról, a hibás szertartások és a kétséges jóslatok semmibe vételéről külön beszél. A szöveg alapján úgy látjuk, több eset lehetséges.

1. A *dictator* fogalma bizonytalan Livius számára: van még bőven emlék a korai *dictator* intézményről, de ezek már nehezen értelmezhetőek egy a Kr. e. 1. század *dictatorain* nevelkedett történetírónak, és a kétféle (Livius által tévesen egymásnak egy az egyben megfeleltethetőnek gondolt) *dictator* kontaminációjából eredő zavart hidalja át a *morem* kifejezés szinte semmit nem jelentő töltelékszóként.

2. A *morem* egyfajta összefoglalása és/vagy „*passe partout*” szava mindazoknak a szabályoknak, amellyel Fabius szembekerült.²³⁵

3., A „*morem militarem*” egy létező „szakkifejezés” a római hadsereg korai korszakából, mikor még nem vált a város katonai ereje egy „formalizált viszonyrendszerű” struktúrájává az államnak. És egy ilyen szituációban „az ősök által meghonosított fegyelem”, valamilyen nem intézményesült, de rögzült norma érvényesült.

4. A negyedik lehetőséget, amely természetesen nem zárja ki teljes mértékben az első kettőt, ill. a további kombinációkat, látszik a többi szöveghelyünk is megerősíteni. A fentebb már Gelliusszal és Ciceróval

²³⁴ Liv. 8, 32,7.

²³⁵ A *ensor* és a hadsereg kapcsolatára nézve I. HARRIS, William V. (1979), *War and Imperialism in Republican Rome, 327—70 B.C.*, Oxford, 71sk., 118skk.

kapcsolatban emlegetett, korosztályok szerinti felosztás mögött álló katonai szempontok kétségtelenek. És Gellius (10, 28), mint idézett mondatából kiderül, a korcsoportokat a *mos* (és *iudicium*) *maiorum*hoz kapcsolja. Sallustius a Catilina bevezetőjében egy helyütt (11, 5) használja a „*mos maiorum*” kifejezést, amikor Sulláról és hadseregéről beszél: „*contra morem maiorum luxuriose nimisque liberaliter habuerat*”. Értelmezés kérdése, hogy mire van kihegyezve a „*contra morem maiorum*” (a luxusra vagy a *liberaliterre*), de a fenti Livius-hely is megerősíti, hogy itt katonai szakkifejezés idézésről lehet szó, a *disciplina* megsértéséről.²³⁶

A sok lehetséges hely közül még egyet idézzünk a hadsereg és a *mos* szoros kapcsolatára: „*Tum e militibus, qui in iure apud eum stabant, interrogavit quispiam ex more in quem diem locumque vadimonium promitti iuberet*” (Gell. 6, 1,9).

A *fas* és a *mos* (amely fogalmak kapcsolata fontosnak látszik a *censori regimen morum*mal kapcsolatban) véleményünk szerint a politika területén állítható szembe igazán egymással. A *plebeius* emancipációt és az erre eszközeiben és hagyományaiban építő *populares* politikát nagy mértékben áthatotta a vallás. Nagyobb mértékben és lényegében jobban kötődve, mint a *patricius* államot. Ez ellen ezernyi érvet lehetne felsorolni: *patricius* politikusok papi funkcióit, a jóslatkérések nélkülözhetetlenségét állami aktusok előtt, a híres római vallásosság cicerói és polybiosi megfogalmazását etc. De ugyanezekkel a példákkal a vallás és a politika éles (és a *patricius* államra

²³⁶ Liviusnál még pl.: 5, 47,9; 8, 32,7. Ez utóbbi helyen a „*mos militaris*” együtt említi a „*disciplina maiorum*”-mal. *Mos* és *disciplina* együtt még: 4, 8,2. Az 5, 47,9-hez fűzött kommentárjában Ogilvie igazat ad Daubénak, mondván, hogy a „*mos militaris*”: „*refers to the general's right to punish a mutinous or incompetent army either by decimation or by total victimation*”. Amikor a szókapcsolat esetleges katonai szakkifejezés jellegére céloztunk, nem ilyesfajta konkrétumra gondoltunk, amelynek igencsak szűk értelmezési körébe a többi idézett hely (ill. pl. még: Asin. Poll. *bell. Afr.* 54,3; 85,5) semmiképpen sem gyömöszölhető bele. Következő mondatában mindenesetre Ogilvie is hozzáteszi: „*It does not specify the particular method of military execution*” — ami az idézett helyek fényében nem nagy csoda. (OGILVIE, R. M. (1965), *A Commentary on Livy, Books 1—5*, Oxford, 735.)

jellemző) szétválasztását is lehet jellemezni. Míg a néptribunusok *sacrosanctus* volta főleg e tisztség kialakulásakor, a szent hegy, a Ceres-templom szerepe, a hozzájuk kapcsolódó aedilisek, vagy a Gracchusok és Catilina emlékének kultusza azt mutatja, hogy a „*plebeius* állam” szorosabban és alapvetőbben kötődött a *fashoz*.²³⁷

Véleményünk szerint a *mos* olyannyira elválaszthatatlan a köztársaság intézményeit kialakító csoporttól és örököseiktől, a *senatusi* arisztokráciától, hogy a néptribunusok nem illeszkedhettek ebbe bele: a *mos* irányította politika szabályai („*quo modo rem publicam habuerint*”) nem vonatkozhattak arra a technikai malőről kialakult „képződményre”, amely a néptribunus nevet kapta. Cicero keserű jellemzését foglalhatjuk így össze a *De re publicá*ból. De idézzük is: „*Fuerat fortasse aliqua ratio maioribus nostris in illo aere alieno medendi [...] quo tum consilio praetermisso causa populo nata est, duobus tribunis plebis per seditionem creatis, ut potentia senatus atque auctoritas minueretur*” (2, 59) Tehát a „*plebeius* állam” a valláshoz fog kapcsolódni, pl. képviselőinek vallásos védelmet kér.

²³⁷ Octavianus és az első *princeps*ek vonzódása a néptribunussághoz is vizsgálható ebből a szempontból, mint ahogy a *senatus* Bacchus-mozgalmak elleni fellépése, a „szervezkedés veszélyének” emlegetése is. Vagy ahogy a *mos* kereteit feszegető Scipio Africanus Maior viselkedésének, fellépésének hátterét többek között a vallásban találja meg. Mint Gelliustól tudjuk (6, 1), szokása volt még éjszaka megjelenni a Capitoliumon, felnyitni Iuppiter templomát, és ott (a kutyákat megbabonázva) hosszan elidőzni.

IX. „*moribus antiquis res stat Romana virisque*”

Korábban már idéztük Catónak a *De re publica* második könyvének elején ismertetett véleményét. Eszerint Róma azért kiválóbb más (értsd: görög) államoknál, mert nem egyetlen törvényhozó, hanem generációk sora konstituálta.²³⁸ A görög államok és Róma közti különbség, ill. a Cato megfogalmazása mögött megragadható *mos* mellett a másik elem a *vir*, az államot felépítő férfiak sora. Cato nemcsak államférfi és kiváló szónok volt, hanem a *res publica* egyik első teoretikusa, mint többek között az *Origines*ből kiderül. De a *De re publicá*ban idézett gondolata is elméleti megközelítést, kiérlelt koncepciót tükröz. „*Is dicere solebat*” (2, 1,2) — Cato egyik vesszőparipájáról van szó. A görög *polis*okkal való összevetés is teoretikus gondolat: idegen országok példájával reflektál saját hazája történelmére. Cicerótól (Scipiótól) azt is megtudjuk, hogy amikor Cato a római államról beszélt, mindig visszanyúlt a Város eredetéhez, ahogy történeti munkáját, az *Originest* is Róma város eredetével kezdte.²³⁹ Ez, hasonlóképpen a

²³⁸ Cic. *rep.* (2, 1,2)

²³⁹ Earl szerint az Enniust egyetértően idéző Cicero *mos*-fogalma bővebb. Cicerónál a köztársaság „*renovatio*”-ja új tartalmakkal gazdagítja, újradefiniálja a hagyományt. A *mos maiorum* elválik tisztán politikai jelentésétől („*becomes divorced from its merely political meaning*”) és egy olyan univerzális *lex*-képzethez közeledik, amely a legjobb államforma („*genus illud optimum rei publicae*”) sajátja. Ezek a *lexek* már nem csupán Rómára, hanem — mint a valóban lehetségesnél magasabb rendű példák („*exemplars superior to practical possibility*”) — minden népre vonatkoznak (EARL, D. C. [1961], *The Political Thought of Sallust*, Cambridge, 25). A Sallustius-könyv szerzője ezen a ponton megáll, de talán érdemes megjegyezni, hogy az általa Cicerónál felismert, univerzálisabb *mos*-fogalom köszön vissza az Augustus-kori költőknél: (*pacique imponere morem*, ill.: *Cum tot sustineas et tanta negotia solus*, / *res Italas armis tuteris, moribus ornes*). Ez utóbbi Horatius-idézetet (*epist.* 2, 1,1sk.) talán egy kicsit tovább is érdemes folytatni. A következő két szó — *legibus emendes* — a *mos*—*lex* páros valamiféle munkamegosztását sugallja. Mintha a születési arisztokrácia erényei iránt talán amúgy is kevésbé fogékony, libertinus származású Horatius a *mos*nak

világtörténelmi kontextushoz, elméleti megközelítést sugall.²⁴⁰ De amit itt Cato megfogalmaz Rómáról elméletben: férfiak nemzedékeken keresztül ívelő sora, Róma társadalma számára közvetlen, megtapasztalt, visszatérő élményben jelent meg, létezett elméleti, történetírói reflexió nélkül is — ezt jelenítette meg a *pompa funebris* és a *laudatio funebris*.

Polybios híres leírása a *pompa funebris*ről (6, 53sk.)²⁴¹ elég pontos és érzékletes (sőt hátborzongató) képet fest a szertartásról, sok fontos részletet megőrizve számunkra. Polybios határozott céllal illeszti bele munkájába ezt a leírást. Ugyanis Róma sikereinek egyik okát az ifjak nevelésében²⁴² látja és a *pompa funebris*, ill. *laudatio funebris* (stílusa: „*bervitas nuda et inornata*” — Cicero)²⁴³ ennek a sajátos nevelésnek a legjellemzőbb vonása²⁴⁴ és egyben a római társadalmi-politikai élet egy görög számára meghökkentő aktusa.

inkább csak dekoratív valőrököt tulajdonítana — az augustusi törekvésekkel egyébként egyáltalán nem ellentétesen. (Gondoljunk pl. csak arra, hogy a *Res gestae Divi Augusti*-ban mindössze egyetlen helyen — 6,1 — szerepel a *mos* szó. A helyhez l. P. A. BRUNT, P. A. / MOORE, J. M. (1967), kiad., *Res Gestae Divi Augusti with an Introduction and Commentary*, Oxford, 45sk.)

²⁴⁰ Havas László világítja meg Cato egy további elméleti alapvetését, a *saeculumok* rendszerét — ami az Originesben, ill. éppen ebben a cicerói *caputban* is tetten érhető —: HAVAS László (1995), *Cicero és Róma alapításának hétszázadik évfordulója, Cicero öröksége. Hereditas Ciceroniana, Tanulmányok a szónok-politikus születésének 2100. évfordulója alkalmából, AGATHA, Studia ad philologiam classicam pertinentia quae in aedibus universitatis Debreceniensis rediguntur*, Debrecen, I, 45—59.

²⁴¹ A tárgyban — „*Rhómaión archaion heurema*” (Dionysios Halikarnasseus) — Polybios a legfontosabb forrásunk. A polybiosi szövegrész aprólékos elemzése: WALBANK (1957), 737skk.

²⁴² Vö.: „*Nam saepe ego audivi Q. Maximum P. Scipionem, praeterea civitatis nostrae praeclaros viros solitos ita dicere: cum maiorum imagines intuerentur, vehementissime sibi animum ad virtutem accendi.*” (Sall. *Iug.* 4,5.)

²⁴³ *de orat.* 2, 341.

²⁴⁴ Vö. pl. avval, hogy Sallustius számára milyen különleges fontossággal bír az ifjúság és a nevelése, akár általában a római ifjak, akár saját ifjúsága, akár a Catilina által megrontott ifjacról van szó 3,3; 5,3; 7,4; 14,5skk. Gehrke is kiemeli a nevelést (GEHRKE [1994], 599.) Catóval, ill.a 3—2. századi római szellemi élettel kapcsolatban, de a

Polybios kétségkívül egyik lényeges elemét ragadta meg a *pompa funebris*nek. Azokban a közösségekben, amelyek tagjaiktól elvárják, hogy a közösség szolgálatába állítsák képességeiket, anyagi és fizikai erejüket, és ha kell, az életüket is áldozzák a közös célért, nagy szerephez juthat a temetés szertartása a célok, elvárások szimbolikus megfogalmazásában, ill. egyfajta jutalmazásban.²⁴⁵

Ugyanakkor kézenfekvő párhuzamot jelentenek azok az athéni polgárok, akiket, mint például Telost (Hér. 1, 30), államköltségen temetnek el, ami Solón szerint nélkülözhetetlen a boldogsághoz. Vagy azok a spártai polgárok, akiknek a hősi halálért Tyrtaios cserébe az egész város gyászát, sírjának tiszteletét ígéri (Diehl. 9, 27—30). Egy ilyen szimbólumrendszer, mint a temetés, intézményesülhet, és egy társadalmi csoport privilégiumává válhat. Már nem teljesítményhez kötődik, hanem egy zárt rend hatalmi jelvényévé válik.

Ezt a szempontot Rómával kapcsolatban kétségtelenül tárgyalni is kell, ugyanakkor a római arisztokrácia nagy része nem vádolható gyávasággal, még ha a mi szemünkben a Polybios által legjobbnak érzett példa, Horatius Cocles csak áttételesen, a mítoszt, az *exemplumot* megfogalmazó és fenntartó közösség értékfogalmain keresztül bizonyító erejű (Pol. 6, 55).²⁴⁶ Polybios a temetés, az ősökkel való szembesülés nevelő erejét, ill. irányát nemcsak az önként vállalt halálban látja: párviadalra való jelentkezés, önként vállalt halál

legfontosabb és a források alapján legbiztosabban állítható elemről megfelelkeznek: a nevelést fontosnak tartani egy államférfi esetében görög történetírói, ill. filozófiai (Platón) elképzelés, Polybios és Plutarchos is ezt visszhangozza.

²⁴⁵ Talán legplauzibilisebb, bár távolabbi — földrajzilag, kronológiailag és a városállam jelentette szempontot tekintve — a viking temetkezések, ill. Valhöll (Walhalla), Ódin lakhelyének, Ásgardnak csarnoka, ahol a (csatában elesett) hősök örökké élnek.

²⁴⁶ Polybiosé egyébként a történet legkorábbi fennmaradt verziója. Az mítosz (Dumézil) értelmezésének kimerítő szakirodalmá: WALBANK (1957), 741sk.

(háborúban és békében²⁴⁷), ill. saját gyermek kivégeztetése (Pol. 6, 54,4sk.)²⁴⁸. Polybios kiváló író, a hármaskör utolsó tagja átlépi azt a határt, amely már kifejezetten sajátossá, rómaivá teszi a nevelést és eredményét. Hiszen szerinte minden szokással vagy törvénnyel szemben áll („*para pan ethos é homon*”) feláldozni gyermekünket az állam üdvéért. De már ennek *exemplum* volta és újra és újra megisméltése a hagyományban is összeütközhetett Polybios szemében az *ethosszal* és a *nomosszal*.

Végletes kötelelességteljesítés állami tisztviselőként („*archas echontes*”), amely még a legtermészetesebb és legerősebb köteléket is átlépi, nem illeszkedik bele (sőt ellene mond) sem az *ethos*ba sem a *nomos*ba, és sajátosan római dolog — így foglalhatjuk össze Polybios leírását, amelyben nem nehéz meglátni a *mos* leírását.²⁴⁹ Görög fogalom nincs rá, csak negatívan lehet két(!) kifejezéssel meghatározni. Ill. az 55. *caput* végén, ahol ez a gondolat Horatius Cocles önfeláldozásának kiértékelésével lezárul, egy újabb érdekes, a *mos*ra

²⁴⁷ Gondolhatott Polybios például M. Curtiusra (Livius 7, 6), vö.: JOHNER (1991). A hasonlóan szélsőséges hősiesség további eklatáns példája Catilina — (talán egy kardvágástól?) „piszerorrú” — dédapja, M. Sergius Sirus — (Plin. *nat.* 7,29.).

²⁴⁸ Walbank három példája: L. Iunius Brutus, A. Postumius, T. Manlius Torquatus, WALBANK (1957), 740.

²⁴⁹ Cicero az *éthosszal* fordítja — mintegy a következő mozdulatával megalkotva *morál* szavunk őst is —: „*qui pertinet ad mores, quod ethos illi vocant, nos eam partem philosophiae de moribus appellare solemus, sed decet augentem linguam Latinam, nominare moralem*” (Cic. *fat.* 1,1.) Mindazonáltal érdekes lehet Horatius egy-két sornyi, *Ars poetica*-beli *Odysszia*-fordítást is idézni: „*Dic mihi, Musa, virum, captae post tempora Troiae / qui mores hominum multorum vidit et urbes.*” Borzsák István kommentárja azt sugallja: Horatius Homéros szövegének Zénodotos-féle változatát használta, ahol a *noon* helyett *nomon* áll. Felvethető azonban a kérdés, hogy ez esetben Horatius miért nem *legest* fordított? Nem lehetséges-e, hogy a *mores*ben egy olyan fogalmat vélt megtalálni, amely mind a *nomon*ból, mind a *noon*ból — azok bármelyikének meghamisítása nélkül — fontos jelentéstartalmakat tudott a római olvasó számára felidézni?

utaló kifejezést találunk: „*dia tón par' autois ethismón*”²⁵⁰ A kifejezéssel más görög „fordításokkal” együtt egy külön fejezetben fogunk foglalkozni.

A *pompa funebris* polybiosi nézetén kívül még több másik is létezik. A modern szakirodalomban talán legelterjedtebben a *gens* élő tagjaira sugárzó dicsőséget hangsúlyozzák.²⁵¹ A *pompa funebris* talán az egyik legfontosabb olyan színpad,²⁵² ahol egy-egy politikus megmutathatta a választóinak, hogy ősei mit tettek már a *res publicáért*.

A *pompa funebris* az egyik eszköz, amely biztosította a *nobiles* hatalmának stabilitását. Egyike Róma azon jellegzetességeinek, amelyek megmagyarázzák, hogy a consuli hivatal néhány *gens*en belül rotálódott a 2. században. Az *agmen imaginum* segíthet a *gens*ek súlyának, ill. a *nobiles* zártságával összefüggő kérdések megértésében,²⁵³ segíthet Gelzer²⁵⁴ és *nobiles*-definíciójának későbbi kritikussai²⁵⁵ között zajló vitában a szintézist (de legalábbis a kompromisszumot) megtalálni. A *gens*ek a római közéletben

²⁵⁰ A mondat magyar fordítása rendkívül tanulságos, egyrészt tükrözi a polybiosi „fordítás” — ha elfogadjuk, hogy itt a *most*, a *mos*szal leírható jelenséget akarta visszaadni — tanácstalanságát, másrészt visszaadja azt az összefoglaló jelleget, amely Polybios mondatának is sajátja. Amit a „szoktatás”, „szokás” értelmet figyelembe véve (ha jól értjük a fordítót) „erkölcs és nevelés”-ként ad meg a magyar. Az angolban *institutions*, amelyet sokszor használnak a *mos* fordítására, l. korábban Sallustiusnál.)

²⁵¹ FLOWER, Harriet I. (1996), *Ancestor Masks and Aristocratic Power in Roman Culture*, Oxford, 60—90., BLÖSEL (2000), 39, HOPKINS (1983), 38sk., BRUNT (1982) 15sk.

²⁵² A kifejezés kölcsönzés BLÖSEL (2000), 37.-ből.

²⁵³ Az *imagók* és a *nobilitas* összefüggéséhez l. pl. Marius szavait, különösen „*et explicativum*”-át: „*Quod ex aliena virtute sibi arrogant, id mihi ex mea non concedunt, scilicet quia imagines non habeo et quia mihi nova nobilitas est*” (Sall. Iug. 85,25.) A *ius imaginis ad memoriam posteritamque prodendae* Wiseman szerint is a *curulisi* tisztség viseléséhez kötődött, és bár „semmi sem akadályozta meg, hogy egy *novus* is kiállítsa elődeit, mindenki érzekelte a különbséget”. WISEMAN, Timothy Peter (1971), *New Men in the Roman Senate 139 B.C.—A.D. 14*, Oxford, *Oxford Classical and Philosophical Monographs*, 107.

²⁵⁴ GELZER (1912), 34.

²⁵⁵ BRUNT (1982) 8sk, HOPKINS (1983); 21. Gelzer védelmében BURCKHARDT (1990).77sk

elsősorban a *pompa funebris* voltak jelen, biztosítva a *gens*be tartozó különböző családoknak a megfelelő *agmen imaginum*ot. Így lehet egyszerre helyes Hopkins statisztikája a rá épülő következtetésekkel együtt (amely a vezető csoport folyamatos megújulását hangsúlyozza, például a *consulok* apjának és fiainak *consulságát* vizsgálva),²⁵⁶ és a Gelzer, valamint a tőle és Münzertől indult kutatási irány folytatóinak, ill. használóinak számadatai és rájuk épülő következtetések.²⁵⁷ Ha a 2. század konfliktusairól és politikai életéről szóló forrásainkat olvassuk a *gens*ek hálójá csak háttérként jelenik meg, az előtérben az após—vő-kapcsolat, a barátságok, az *adoptio*, a *consul—quaestor* viszony stb. látszanak döntőnek. A *pompa funebris* megmutatja (természetesen nem egyedüli tényezőként) a *gens* egyik funkcióját a politikai-társadalmi cselekvés formálásában. Politikai tőkét, legitimációt jelent, a múlthoz való kapcsolódásnak és a hatalmi igények megfogalmazásához teremt virtuális teret.²⁵⁸

A *pompa funebris* a *gens* politikai szerepvállalásában nemcsak a múltat jeleníti meg. Ereje éppen abban van, hogy jelenné teszi az elefántcsont székeken sorban ülő hősök tetteit, és ígéretet hordoz a jövő számára, amely kultikus erejével leginkább a halotti beszédet mondó fiút erősíti meg, de propagandisztikus ereje az egész *gens*re kisugárzik. Ha valaki gyerekként, vagy a *cursus honorum*ának legelején mond el apja fölött *laudatio funebrist*, az

²⁵⁶ Példa gyanánt itt csak HOPKINS (1983) egyetlen adata (32.): Kr. e. 249—50 között a *consulok* 35%-ának nem volt egyenes ági *consul-öse* (a nagybácsikat is beleszámítva).

²⁵⁷ BROUGHTON (1955—60), I 237skk., ALFÖLDY (1996), 37.

²⁵⁸ Hiányára, ill. elértéktelenedésére reflektálnak inkább forrásaink: Marius híres szavai (Plut. *Mar.* 9), Livius és Cicero a történelmi tények meghamisításáról beszélnek (Cic. *Brut.* 62, Liv. 8, 40,4.) Annak a felhánytorgatása, hogy valaki nem ismeri, vagy összekeveri az ősei tetteit és hivatalait, súlyos sértés volt, vö.: HÖLKESKAMP (1996), 322sk, Cic. *Att.* 6, 1,17; Plin. *nat. hist.* 35, 8. Ill. a legsúlyosabb szemrehányás az ősektől való elfajzás, ugyanis az egész *nobilitas* és a teljes nyilvánosság az ősök társadalmi-politikai presztízsén mérték az utódokat. BLÖSEL (2000), 40.; Cic. *Cael.* 33sk., Tac. *ann.* 3, 66,2, továbbá Cic. *Verr.* 5, 180: „*commendatione fumosarum imaginum*“ (Cicero véleményével szemben Wiseman szkeptikus: WISEMAN (1971), 105.

nemcsak lelki (Polybios!), hanem politikai értelemben is tőkét jelent. De szintén — talán jobban és mindenképpen gyorsabban is realizálható — tőkét jelent idősebb unokatestvérének, aki éppen consulválasztás előtt áll, hogy *gens* őseinek a *res publica* szolgálatában véghezvitt cselekedetei reflektorfénybe kerülnek. Ha félretesszük egy pillanatra az illő kegyeletet, azt mondhatjuk: egy sok tagot számláló *gens* sok temetést produkált, amelyek haszna egyes tagjainak politikai pályafutásában is megmutatkozott. Ilyen szempontból a nők és a hivatalt nem viselő (vagyis az *agmen imaginum*ban részt nem vevő) családtagok is „haszonnal” jártak, hiszen módot adtak temetésükkel a *gens* felvonultatására.

De a *pompa funebris* nemcsak a hivatszerzésen és tekintélynövelésen keresztül válik a politika eszközévé. Caesar nagynénjének temetése, ha a politikai helyzet és Caesar személyisége miatt szélsőséges eset lehetett is (és a kor, valamint benne a *mos* is megváltozott a 2. századhoz képest), azért a *pompa funebris*ben rejlő politikai lehetőségeket megmutatja. Plutarchostól tudjuk (*Caes.* 5), hogy Caesar felvonultatta a Mariusok szobrait a temetési menetben, ami egyszerre volt kihívás az optimaták felé, igénybejelentés a *populares* egyik vezető helyére, valamint nagyon erőteljes gesztus a nép rokonszenvének elnyerésére. De maga a beszéd (*Suet. Iul.* 6) talán még sokatmondóbb a *laudatio funebris*ben rejlő lehetőségek érzékeltetését illetően. Nemcsak merészség egy királyt emlegetni a Gracchusok utáni Rómában, hanem a *senatori* politizálás nyílt elvetése és az Aventinushoz kapcsolódó, népbarát politika bejelentése is egyben. Ugyanis a menetben az ősök által megjelenített és a *laudatio funebris*ben felidézett *exemplum* kötelezi az utódokat (nem pedig csak a múlt pusztán emlékezetben tartott darabkája) — legszorosabb időbeli kapcsolatot (és meghatározottságot) éppen az *exemplumot* felidéző jelen idejével tartva.²⁵⁹ A *gens* temetéseken megmutatkozó lényege a

²⁵⁹ STEMMLER, Michael (2000), *Auctoritas exempli. Zur Wechselwirkung von kanonisierten Vergangenheitsbildern und gesellschaftlicher Gegenwart in der spätrepublikanischen Rhetorik.* Historia Einzelschr. 141, 141—206. (2000), 142 és *passim*.

*res publicá*val való szoros kapcsolatban van. A múlt a jelen értelmezésésül szolgál: a *laudatio funebris* az a pillanat, amikor a jelenben együtt vannak „a szép nemzők, a férfi kánok” (Kosztolányi), ill. — a *gens* összes tagja.

Rómában a vezető rétegek minden társadalmi cselekvése lefordítódik politikára, a publikusság közüggé, a *res publica* részévé teszi e cselekvéseket. De a temetés politikai haszna nem szabad, hogy eltakarja előlünk a többi aspektust. A *pompa funebris* elsősorban a *gens*, egy kultikus közösség ünnepe. Az ősök előjönnek, varázslat eszközeivel megidéződnek, és ünnepélyesen felveszik soraikba az elhunytat. Minden határ és minden határátlépés rendkívüli súlyt kap a római kultúrában.²⁶⁰ A temetés a legerőteljesebb határvonal az ember és a környezete életében — ez a határ a *pompa funebris*ben nemcsak elválaszt, hanem össze is kapcsol: megidézi egy pillanatban a múltat, jelent, jövőt.

A *pompa funebris* eszme- és vallástörténeti elemzése nem ennek a dolgozatnak az anyaga. A téma megidézése inkább csak arra szolgál, hogy helyesen ítélhessük meg a társadalmi politikai elemeit. Innen nézve még erősebb kontúrokat kap az a tény, hogy a *gens* önmagát az állammal korrelációban definiálja a *pompa funebris*ben: csak azok jelenítik meg a *gens*et, akik hivatalt viseltek, és nem hangzik el olyan *exemplum* a *laudatio funebris*ben, amely ne kötődne Róma valamelyik *magistratus*ához.

²⁶⁰ Természetesen minden archaikus gondolkodásban nagyon nagy jelentőségű, legyen szó akár térbeli határról — amelyet például szentélyekkel erősítenek meg vö.: POLIGNAC (1984), de ide tartoznak a magyar települések határában felállított feszületek is — vagy időbeliek, vö.: *kripteia*. De a számtalan más kultúrából sorolható példa ellenére Róma esetében a gondolati struktúrák kiemelt és más kultúrákhoz képest megkülönböztető karakterének tűnik a határ. „*est modus in rebus, sunt certi denique fines / quos ultra citraque nequit consistere rectum*” Hor. *sat.* 1, 1,106sk. Vagy egy másik aspektus: a város határának Róma alapításánál játszott fontos szerepe.

Az a szakirodalomban markánsan megfogalmazódó nézet,²⁶¹ hogy a történelmi emlékezés színhelye a privát szférában, mégpedig a *gens*ekben volt, igaz,²⁶² de ennek a legfontosabb, legnagyobb hatású része a *pompa funebris*, nyilvánosan zajlott. Egy zárt, homlokzatával nem is a fő útra, hanem egy „bekötőút” felé forduló temetkezési hely, mint a Scipióké, benne a csak a relatíve szűkebb család (és nem a *gens*!) számára olvasható *elogium*okkal — ahogy a későbbiekben a dolgozat megpróbálja bemutatni — az emlékezésnek egy sokkal bensőségesebb színhelye volt, de Róma egészének emlékezete szempontjából nem játszott nagy szerepet. Mert a *gens*ek nemcsak magukról emlékeztek, hanem Róma múltját idézték meg. Idegenként, ha rendszeresen látogattuk volna a temetések, rövid idő, tíz-tizenöt temetés során „megtanulhattuk” volna Róma történelmét. Az egyes *gens*ek történetei „rasztereztek”,²⁶³ „pointilizáltak” a Város közös emlékezetét. A *gens*ek történetei nem mondtak ellen egymásnak, és nemcsak a közelmúlt évtizedeire vonatkozóak, hanem az évszázadokkal korábbiak, azon a bizonyos sodródó hasadékon²⁶⁴ túliak sem. Ugyanis nem Róma történelmén kellett megosztozni (melyik *gens*nek jut nagyobb darab belőle), hanem a közös emlékezetet fenntartani. Assmann (és természetesen Maurice Halbwachs, akinek munkájából kiindult) közös emlékezetre vonatkozó elképzeléséből még egy szempont kívánkozik ide: a felismerhető mintát létrehozó ismétlés,²⁶⁵ amely minta az adott kultúra sajátja.

²⁶¹ TIMPE, Dieter (1988), Mündlichkeit und Schriftlichkeit als Basis der frühromischen Überlieferung, in: Jürgen von Ungern-Sternberg / Hansjörg Reinau, kiad., Vergangenheit in mündlicher Überlieferung, Colloquium Rauricum 1, Stuttgart, 266—286., BLÖSEL (2000), 42.

²⁶² Fontos megjegyzés Polybiosnál (6, 54), hogy a tömeg, amit *laudatió*ban hallott, otthon továbbadja gyermekeinek és unokáinak, hiszen ez az őseik képmását nem őrző népet vonja bele az emlékezésbe.

²⁶³ BLÖSEL (2000), 41. nyomdászattól kölcsönzött, találó kifejezése.

²⁶⁴ ASSMANN, Jan (1999), A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban, ford. HIDAS Zoltán, Bp., 49skk.

²⁶⁵ ASSMANN (1999), *passim*.

Az *exemplumok* egyrészt egy *gens* férfiainak sorában mutatnak ismétlődést. Az *exemplum* éppen a példa követéstől lesz *exemplum*, ill. (és a távolabbi múltban már ez dominál) az *exemplum* — megint csak lényegéből következően – újabb történeteket teremt önmagából (tovább kopírozza magát) A *gens*ekben nemcsak a nevek öröklődnek, rendkívül csekély változatosságot mutatva, hanem vannak olyan tulajdonságok is, amelyek mintha a *nomen gentilé*hez kapcsolódnának (Deciusok önfeláldozása, Claudiusok gögje, Valeriusok mint a *res publica* szabadságának őrzői, stb.²⁶⁶ De nemcsak vertikális, hanem horizontális ismétlődés is következik az *exemplumok* természetéből.

Ez természetesen nem a motívumok és a cselekmény szintjén ragadható meg, mint a Decius Musok áldozatai. A *gens*ek történetei közötti hasonlóság megszüntetné a rendszer egyik fontos elemét, a *virtus domesticát*, a *gens*ek identitását fenntartó sajátos vonást. De minden történet a *res publicához* kapcsolódik, minden *exemplum* normatív jellegű, minden történet megfelel egy zsinórmértéknek, amelyet a rómaiak *mosnak*, ill. ez esetben egyértelműen *mos maiorumnak* neveztek.

A *censori regimen morum* és a *pompa funebris* a *mos* szempontjából párba állíthatóak. Mindkettő kötődik a *gens*hez, és az állam vezetői csoportjának és a *res publicának* a kapcsolatát szabályozza normatívan, de nem közvetlenül. Az egyik tilt, és a normák áthágását bünteti, a másik magatartási mintákat kínál, valamint elvárásokat állít fel, és jutalmaz.

Cato, ahogy a fejezet elején már idéztük, a *res publicát* szolgáló férfiak sorát a római állam történelme alapjának tekintette. De a *pompa funebris*ben megnyilvánuló többi értékhez ellenségesen viszonyult. A műveinek töredékeiben fennmaradt egyik legfontosabb gondolat, ill. a róla hagyományozott történeti kép (elsősorban Plutarchos) vezérfonala a *nobiles*

²⁶⁶ BLÖSEL (2000), 43—44, WISEMAN, Timothy Peter (1971), *New Men in the Roman Senate 139 B.C.—A.D. 14* (Oxford Classical and Philosophical Monographs), Oxford, 57—139, LITCHFIELD, Henry Wheatland (1914), *National exempla virtutis*, in *Roman Literature*, HSCPh 25, 26—35, „*exempla domestica*”-táblázat.

kritikája. Cato megkérdőjelezte a *gens*eknek azt a jogát, hogy örökletessé tegyék és kisajátítsák a *virtust* és *gloria maiorumot*. Támadta azt a *honort*, amely nem az egyéni teljesítményből, hanem az ősök emlegetésén alapul.²⁶⁷ Cato, mint *homo novus*, egyéni teljesítményére, a saját *virtusára*²⁶⁸ hivatkozva érezte magát fölényben a *nobilesszel* szemben.²⁶⁹

Sokat elemzett sajátosága történetírói felfogásának hadvezérek, hősök anonimitása.²⁷⁰ Q. Caedicius katonai tribunusról van szó, akinek története a legigazibb, legrómaibb *exemplum*. De a katonai tribunus nevét nem Catótól tudjuk. Evvel a *laudatio funebris*, a *gens*ekben őrzött és azokat erősítő hagyomány keretei közül az *exemplumot* más kontextusba helyezi. Megkérdőjelezve a Rómát vezető csoport kizárólagos jogát a múlthoz, és ebből

²⁶⁷ A „*Ne spolia figerentur nisi de hoste capta*” beszédnek már a címe is magáért beszél: azt nehezményzte benne, hogy egyesek piacon vásárolt hadizsákmányt függesztenek ki házuk falára.

²⁶⁸ Vö. Cic. *ad Hirt* frg. 3. az *i g a z i nobilitas* és a *s a j á t virtus* kapcsolatáról. Hellegouarc’h (1963); 243. 2. jz. A *virtus* fogalmához, valamint a *nobilitas* társadalmi és politikai elfogadottságában, ill önképében betöltött szerepéhez l. HELLEGOUARC’H (1963), 243—246 és 480—480. Cicero egyik legfontosabb, egész közéleti pályáját végigkísérő politikai témája ez. De az a jellemzően köztársaságvégi *homo novusi* (cicerói) program, hogy a *virtus* legyen előbbre való a *commendatio maiorumnál*, Rómában ekkor még nem valósulhatott meg. Augustus rendszere — jellemző módon — ebben ízig-vérig köztársasági: Caesar adopciója nélkül Octavianus meg sem kísérelhette volna a hatalom megszerzését, de a *gens Iuliához* való tartozásán kívül még fontosnak tartotta a házasságot Liviával. Keleti megbízatását — és így a császárságot — lényegében Vespasianus is annak a szerencsésének köszönhette, hogy Nero, aki még hitt (ha tévesen is) a *commendatio maiorum* elsődlegességében, őt nem vette komolyan. (Augustusszal kapcsolatban más véleményen: HELLEGOUARC’H [1963], 483.)

²⁶⁹ EARL, D. C. (1967), *The Moral and Political Tradition of Rome*, London, 45skk.

²⁷⁰ Corn. Nep. *Cat.* 3,3, Plin. *nat. hist.* 8, 5,11, KLINGNER, Friedrich (1965), *Römische Geisteswelt*, München, 58skk., FLOWER (1996), 64. Ebben a kérdésben eltér ASTIN (1978), 231skk., CALBOLI, Gualterio (1996) *Die Episode des Tribunen Q. Caedicius (Cato, orig. frg. 7-43 Peter)*, Maia 48, 24sk.

az általuk őrzött és „megcsinált”²⁷¹ múltból leszármazó legitimitációt, a *populus Romanus* többi részével szemben is kialakított identitást. Ez alapján a kettősség alapján vázolható Cato magatartása és gondolkodása.

Cato mint politikus a 2. század első felének egyik politikaformálója, a *homo novus* státuszából származó hátrányokat próbálta csökkenteni, és politikai ellenfeleit ezen a területen támadni. Cato nem magányos harcosa volt a *senatus*nak, aki a *senatuson* kívüli erőket, esetleg más *homo novus*okat maga köré szervezve egy új politikai pólust alakít Rómában, hanem a *factiók* harcainak egyik tekintélyes résztvevője,²⁷² akinek barátai és szövetségesei ugyanannak a *nobilitas*nak a tagjai közül kerültek ki, mint ellenfelei. Nem véletlen, hogy amikor saját őseinek a tetteit egy törvényszéki eljárásban felolvastatja, akkor az ellenfele a *gens Cornelia* egyik tagja.²⁷³

„[A] *particularly enthusiastic champion of the traditional ideals and responsibilities of the class into which he had won his way*” — mondja Astin Catoról.²⁷⁴ Kérdéses azonban, hogy Cato csakugyan új osztálya hagyományos eszméinek és kötelességeinek volt-e „különösen elszánt bajnoka”,²⁷⁵ és nem arról van-e szó, hogy nem egy ilyen értéket épp az ő tevékenysége fogadtatott el hagyományosnak. Hiszen gyakran ütközött heves ellenállásba,²⁷⁶ azaz a

²⁷¹ ASSMANN (1999), 34, STEMLER (2000)

²⁷² Jó példa az ezekben a küzdelmekben való vezető szerepére, ill. „szövetséges politikájára” a Scipiók elleni perek SCULLARD, H. H. (1973), *Roman Politics*. 220—150 B.C., 290—303.

²⁷³ Fr. 173 ORF⁴ = Fronto p. 92,21: „*iussi caudicem proferri, ubi mea oratio scripta erat de ea re, quod sponsionem feceram cum M. Cornelio, tabulae prolatae: maiorum benefacta perlecta: deinde quae ego pro re publica fecissem*”.

²⁷⁴ ASTIN (1978), 87.

²⁷⁵ Cato valahogy lendületes fogalmazásra készíti kutatóit: „*strove to maintain the mos maiorum*” — EARL (1967), 36.

²⁷⁶ Cato alakja a hagyományban konfliktuskereső, harcos, offenzív képet ölt. Ez azonban alkalmasint határozottságára és a Scipióval való vitájára vezethető vissza. Megnyilatkozásainak sok eleme azonban csupán szövegösszefüggéséből kiragadva tűnik támadónak. Amikor azt mondja „*Vitio vertunt, quia multa egeo; at ego illis, quia nequeunt*

működése során körvonalazódó *nobilitas*képben a *nobilitas* jelentős hányada nem ismert magára vagy őseire. Kevésbé leegyszerűsítő megközelítés talán azt feltételezni, hogy Cato és a catói szerep egymásra talált — végtére is Scipióval nem versenyezhetett —: a személyes mozgatórugók (köztük akár a *homo novus* neofita túlbuzgalma is) találkoztak egy érvényes politikai szereppel.

Cato mint történetíró és a *res publica* egyik első teoretikusa nyúl a római államhoz és annak *exemplumaihoz*. Mint korábban már volt róla szó,²⁷⁷ ő is ugyanoda lyukad ki, mint kortársa és felfedezettje, Ennius (és mint a *res publica* másik nagy *homo novusa*: „*moribus antiquis res stat romana virisque*”).²⁷⁸ De ennek az arisztokraták *pompa funebris*ein is megfogalmazódó elvnek az elemeit, elsősorban a *maiores*, Cato újradefiniálja. A *maiores* (*vir*i, a múltra vonatkoztatva) egyrészt mindenki, aki valaha tett valamit Rómáért,

egere” (Gell. 13, 24,1.) nem támad, inkább védekezik, ill. ellentámadást hajt végre. A mondat nem sokkal támadóbb, mint Horatius hasonló értelmű nyilatkozata: „*Gemmas [...] sunt qui non habeant, est, qui nos curat habere.*” (Hor. *epist.* 2, 2,180 skk.)

²⁷⁷ L. ennek a fejezetnek az elejét

²⁷⁸ SKUTSCH, Otto, kiad. (1985), *The Annals of Q. Ennius*, Oxford, 84. (Az Ennius-hivatkozások a továbbiakban e kiadás sorainak számával: Ennius 156S.) A sor bizonyára a fiát engedetlenség miatt kivégeztető consul Manlius beszédből való, L. Mummius felirata (CLE I 248,2) feltehetőleg ennek első szavait visszahangozza — SKUTSCH (1985), 318. L. még STEMMLER (2000), 141skk. Itt jegyezzük meg, hogy Cicero — egy későbbi kor későbbi *homo novusa* — a sorhoz a következő megjegyzést fűzi: „*ante nostram memoriam et mos ipse patrius praestantes viros adhibebat, et veterem morem ac maiorum instituta retinebant excellentes viri. nostra vero aetas cum rem publicam sicut picturam accepisset egregiam, sed iam evanescentem vetustate, non modo eam coloribus iisdem quibus fuerat renovare neglexit, sed ne id quidem curavit, ut formam saltem eius et extrema tamquam liniamenta servaret. [...] Nostris enim vitiis, non casu aliquo rem publicam verbo retinemus, re ipsa vero iam pridem amisimus.*” (Cic. *rep.* 5, 1,1sk.) Wallace-Hadrill szerint figyelmreméltó, hogy Cicero „nem a köztársaság (*the Republic*) mint politikai rendszer bukásáról beszél, hanem egy egész életforma, a római lét összeomlásáról” Augustus Cicerónál tisztábban látta a helyzetet, ahogy Wallace-Hadrill mondja: „*any political order that attempted to establish itself required as a basis new structures of social authority and cultural definition. [...] He [Augustus] wanted a*

tehát az ő felmenői, akik kiváló katonák voltak — jellemző, hogy egyrészt állami kitüntetés, másrészt az elvesztett lovakért fizetett állami kárpótlás igazolja ezt — szintén ősök, és ha hivatalban és hírnévben nem, de a tettek alapján ősi nemzetségből származik maga Cato is.²⁷⁹ Másrészt az *exemplumok* hőseit nem sajátíthatják ki a *gens*ek, a *maiores* az egész római nép ősai. Hiszen a *virtus*, például az önfeláldozásig is elmenő katonai bátorság a római nép jellemzője, és nem egyes *gens*eké. Ebben a kontextusban is értelmezhető²⁸⁰ az alaposág, amellyel Itália Rómán kívüli népeivel („*populi et boni et strenui*”)²⁸¹ foglalkozik.

A történetírói koncepciójáról és nemcsak a *mos*, hanem a *maiores* fogalmához való viszonyáról sokat elárul, hogy a *mos* eredendően nem a római nép sajátjának, hanem a sabinoktól származónak tartja. „*Sabinorum etiam mores populum Romanum secutum idem Cato dicit.*”²⁸² Evvel sem térben, sem időben nem távolítja el ugyan messzire Rómától a *morest*²⁸³ — hiszen a sabinok²⁸⁴ a Rómát létrehozó egyik elem — csak áthelyezi a vezető réteg szellemi és társadalmi teréből a *populus Romanus* terébe, és a Városból a vidéki Rómába, a Város környékére.²⁸⁵

universalizing culture, not local knowledge, to define his empire and a new sense of being Roman” — WALLACE-HADRILL (1997), 14. és 22. L. még a jegyzetet.

²⁷⁹ Plut. *Cato mai.* 1.

²⁸⁰ BLÖSEL (2000), 54

²⁸¹ HRR I², fr. 73. = Gell. 17, 13,3

²⁸² HRR I² fr. 51. = Serv. *ad Aen.* 8, 638

²⁸³ Ahogy — véleményünk szerint — Blösel túlinterpretálja ezt a helyet.

²⁸⁴ Cato családjának, ill. személyének sabin vonatkozásaihoz l. ASTIN (1978), 1skk.

²⁸⁵ Természetesen mivel csak töredékesen ismerjük az *Originest*, és nem ismerjük a *mos* etimológiáját, bár egyes lehetőségeket felvázolunk egy későbbi fejezetben, nem ítélnénk meg a catói kijelentés súlyát, nem tudhatjuk, hogy a *mos* sabin eredete csak a fent vázolt teoretikus *res publica*- és *populus Romanus*-felfogáson — ez látszik valószínűbbnek — vagy ettől független információon alapul. Bár a római hagyománnyal nehezen lehetne összeegyeztetni, de nem teljesen kizárható, hogy a *mos* valamilyen módon kötődött a *gens Claudiához* vagy valamelyik másik, eredetét a sabinokra visszavezető *gens*hez.

A sabinok spártai eredete²⁸⁶ a *mores* származási helyét még távolabbra helyezné.²⁸⁷ A konstrukció, amely Polybiosnál is meghatározó (6, 10) nemcsak a kevert államforámában mutatkozó rokonságra reflektál, hanem azt a hasonlóságot tükrözi, amelyet a társadalom és a politika életet szabályozó normák íratlan, sőt részleteiben tételesen meg sem fogalmazott voltában, sikerességében és identifikáló erejében láttak.²⁸⁸

Híres mondatának — „*nova flagitia et priscos revocate mores*” — szóválasztását, túl a *nova* és a *priscos* erőteljes és egy nagy szónokot jellemző szembeállításán,²⁸⁹ a *mos maiorum* kifejezés kerülése teszi különösen érdekessé. Mint ahogy az a Cato, aki a kutatásban a *mos maiorum* bajnokaként is szerepel,²⁹⁰ töredékeiben egyszer sem használja a *mos maiorum* szókapcsolatot.²⁹¹ Fontos a *mos* ősi volta, ez adja az erejét és normatív jellegét. Róma kezdeteihez kötődik, nem pedig az előkelő családok őseihez. A történetíró Cato elvette a *pompa funebris*ek *mosait* *senatortársaitól*, míg a *ensor* Cato szigorúan számon kérte rajtuk a *prisci morest*: nem teljesíthető a *mos* pusztán az által, hogy az ember *imagók* közé született.

²⁸⁶ HRR I² fr. 51., Plut. *Rom.* 16, *Num.* 1. Numa életrajzában ez kiegészül egy spártai Pythagorasszal., aki tanácsokkal látta el Numát — innen a sok spártai szokás Rómában. A spártai és a Római elvek rokonságára, ami a politikai életet szabályozó normákat illeti vö.: Agésilaos király történetével, aki Àzsiából hazatér Spártába „*helomenos anti tu megistos einai en té Asia oikoi ta nomima men archein, ta nomima de archesthai*” — Xen. *Ag.* 2,16.

²⁸⁷ Cato a *most* biztosan nem a spártaiaktól eredeztette, inkább csak arról beszélhetünk, hogy a római és spártai állam „rokonsága” a *mos* vonatkozásában is felmerült.

²⁸⁸ Gehrke abban, hogy Cato Spártára vezeti vissza a *most* (ami már önmagában is túlzásnak tűnik), a görög *ethos* „szilárd integrálódását” látja Cato és a kor politikai gondolkodásába. GEHRKE (1994a), 601. Ez a vélemény a *mos*nak, ill. Catónak mint görög mintákat követő történetírónak a félreértéséről tanúskodik.

²⁸⁹ L. BLÖSEL (2000), 58, ill. 158 jz.

²⁹⁰ BLÖSEL, uo.

²⁹¹ Ami mégis a *maiores* szerepét illeti érvrendszerében, azzal kapcsolatban Astin arra emlékeztet, hogy Rómában természetes volt az ősök tekintélyét segítségül hívni az érvelés során, ill. hogy a múlt normái nemcsak hogy nem „*ipso facto*” irrelevánsak a jelenre nézvést, hanem nagyon is életszerűek lehetnek. ASTIN (1978), 100.

X. *Lex, mos*

A *lex* és a *mos* összekapcsolódásával már korábbi fejezetekben is foglalkoztunk, a két fogalom így együtt alkalmas arra, hogy lefedje a teljes politikai és társadalmi rendet a császárkor jogászainak szövegeiben, ill. alkalmas még arra is, a *mos* egy másik tartalmát hangsúlyozva, hogy lefedje az emberiség (a római birodalom) *lex* nélküli, de társadalmi és jogrenddel már rendelkező, így integrálható részeit is. De ez a *lexet* kiegészítő *mos* a császárkor értelemezését tükrözi. A köztársaságban a *mos* szembenáll a *lexszel*. Nem mint az íratlan törvény az írottal, hanem mint a köztársaság régi rendje egy újfajta politizálással.

Könyvében Erich S. Gruen²⁹² külön fejezetet²⁹³ szentel a köztársaság válságát kísérő és jellemző „törvényhozási láznak”. És a fejezet konklúziójában szellemesen és helyesen állítja szembe a törvényeknek a Gracchusokkal kezdődő „lenyűgöző, de nyugtalanító” tömegét a *mos maiorummal*.²⁹⁴

Jól jellemzi ezt a helyzetet Sulla működése:²⁹⁵ a konzervatív, a korábbi változások ellen fellépő politikus a Gracchusok technikáját adoptálja, a *senatus* tekintélyét és régi hatalmát törvényekkel véli megszilárdítani. De a törvények dömpingje és a régi köztársaság nem egyeztethető össze. A régi köztársaság a *moson*, a hatalom megragadásán, gyakorlásának letevésén, valamint más hatalmának elviselésén nyugodott. Ennek szabályait nem kellett törvényekkel kinyilvánítani, mindenki, akit érintett, ismerte és betartotta őket, ebben nevelődött, és ennek betartásán örködött halála után is szigorú szoborszemekkel a ház legfontosabb helyiségeinek vitrinjeiből utódaira

²⁹² GRUEN, Erich, S. (1974), *The Last Generation of The Roman Republic*, Berkeley, Los Angeles.

²⁹³ GRUEN (1974), 211—259.

²⁹⁴ GRUEN (1974), 258.

²⁹⁵ *Valeria de imperio (legibus scribundis et rei publicae constituendae)* és az ebből következő *leges Corneliae*.

tekintve. Minden törvény, amely a *plebeiusok* emancipálódását segítette (és társadalmi békét, belső szilárdságot, és ezekkel együtt birodalmi sikereket hozott) a *mos* erejét gyöngítette, érvényesülését egyre szűkebb területre szorította (életmód, család etc.). A köztársaság utolsó, a principatusba átvezető korszakának kezdetét, tehát nemcsak a politikában megjelenő nyílt erőszak miatt (Appianos) datálhatjuk a 2. század végére, hanem a *leges* és a *mores* arányának végleges (és végletes) felborulása miatt is. Mindezt jól példázza az 180-ban elfogadott *Lex Villia annalis*. Ez a viszonylag kései törvény olyasmit szabályoz, amit korábban jól (értve alatta: az állam működését és sikereit biztosítva) szabályozott a *mos*, az anomáliák elsimításához, ha konfliktusoktól nem is mentesen, de elég volt a Rómát vezető csoport belső fegyelme. A törvény megléte a későbbiekben nem zárta ki a konfliktusokat, és nem véletlen, hogy ehhez a kérdéshez Sulla is hozzányúlt.

A *mos* és a köztársaság szoros kapcsolatát mutatja a fogalom császárkori átalakulása.²⁹⁶ A polgároknak a hatalomhoz, és a *res publicához* való viszonya a császár megjelenésével alapvetően megváltozik, a sallustiusi vagy cicerói *mos*nak nincs értelme, helye már a principatusban sem. A *mos* szabályainak nagyrésze a *ius* részévé válik császári rendeletek által — mondja a mai jogi irodalom, amely a *mos* a joghoz kapcsolódó fogalomként a császárkor felől (hiszen forrásaik túlnyomó része onnan való) néznie, és így köztársasági lényegét, a köztársaságtól való elválaszthatatlanságát nem veheti észre. Tacitus *mos*ában jelen van még a köztársasághoz való viszonyítás, aminek különös visszhangot ad, hogy Tacitus korában a principatus még köztársasági formákon keresztül működik, és a vezető réteg értékrendjének is meghatározó eleme még az Augustus előtti kor. Mint ahogy Gellius, Quintilianus, Florus is a múlttól szólva rátalál a *mos* sallustiusi tartalmára.

A *Res Gestae Divi Augusti*-ba, a köztársaság visszaállításának büszke dokumentumába sem igazán fér bele a *mos maiorum*. Augustus inkább az „*exempla maiorum*” kifejezéssel operál. Talán túlzás lenne provokációt látni a

²⁹⁶ L. a dolgozat *Ius, mos* VII. fejezetét.

senatus (és a római nép) felkérésében, hogy Augustus *curator legum et morum* legyen, de némi irónia felfedezhető esetleg Augustus indoklásában, hogy miért nem fogadta el: „*contra morem maiorum*” (6,1)²⁹⁷ Augustus számára a *mos* ugyanazt jelentette, mint Sallustius vagy Cicero számára, ő is tudta (ahogy a javaslatot tevők is) hogy „*summa potestate solus*” *curator* lenni a *mores*nek nem más mint (igen nemes) fából való (cizellált) vaskarika. Augustusnak szüksége volt a köztársaság régi erkölcsére, vallási és családi szokásaira, de ezt elválasztotta a római szemlélettel ellentétben a politika játékszabályaitól. Az állam helyreállításának nagyon fontos (és propagandisztikus) eleme például a régi római öltözék presztízisének helyreállítása vagy a házasságtörés meggátolása,²⁹⁸ de a megoldás nem a *moson* belül a *moshoz* kapcsolva jelentkezik. Augustus utódja a Gracchusoknak és Sullának, az ő politikai iskolája már nem ismer más megoldást: „*Legibus novis me auctore latis multa exempla maiorum exolescentia iam ex nostro saeculo reduxi et ipse multarum rerum exempla imitanda posteris tradidi*” (8,5).²⁹⁹ Ebben a bekezdésben (8) Augustus a nem *censorként*(!) végrehajtott *censusairól* szól, az idézett mondat tehát logikusan kapcsolódik ezek leírása után: a *censori regimen morumról* van szó, ill. annak augustusi formájáról.

²⁹⁷ A köv. kiadást használtam: BRUNT, P. A. / MOORE, J. M., kiad. (1967), *Res Gestae Divi Augusti with an Introduction and Commentary*, Oxford. Az angol fordításban, mint Borzsák Istvánéban — AntTan 1 (1956), 323—332. — különbözőképp van fordítva a két *mos*: „*supervisor of laws and morals*” — „*törvények és erkölcsök felvigyázója*”; „*inconsistent with the custom of our ancestors*” — „*az ősök szokása ellenére*”. Anélkül, hogy jobb, a szövegbe beleférő fordítást tudnánk ajánlani, hangsúlyozzuk, hogy a két helyen nem egy fogalom két aspektusáról van szó, hanem ugyanarról a dologról.

²⁹⁸ Idősebbek történetei szerint Aczél kegyeiből nemcsak egy-egy nyugati laphoz kijuttatott írás, hanem a félrelépés vádja miatt is ki lehetett kerülni. Ami természetesen megint nem a *Historia est magistra vitae*-re példa, hanem a *Vita est magistra historiae*-ra.

²⁹⁹ Az *exemplarhoz* még l. 27,2. Itt arról a külpolitikai technikáról van szó, amit Sallustius hangsúlyozottan a *mos* részének tekint.

„*Quid leges sine moribus / vanae proficiunt*” — írja Horatius³⁰⁰ még jóval 18. előtt. Talán az ő *moresa* áll legközelebb a *morál*hoz, hiszen az állam romlását is a magánéletben mutatkozó *licentia* felől nézi (mint erről Sallustiusszal szembeállítva már írtunk). Neki nincs olyan, Maecenas által ösztönzött látomása a birodalomról, mint Vergiliusnak („*imponere morem*”), és nem is politikai—történelmi művek szerzője, mint Sallustius, Cicero vagy mint az idős Augustus; Ő a férje fölött uralkodó és hűtlen asszonyhoz tud hozzászólni, de azt a közállapotok romlásához hozzákapcsolva. Ebből a szempontból nézve lesz az ifjúság puhánysága és a házasságtörés a *mos* része, és ennek a tapasztalatnak pontos megfogalmazása: „*leges sine moribus*”.

³⁰⁰ Hor. *carm.* 3, 24,35sk.

XI. „*mores leges perduxerunt*”

— Plautus *Trinummusa* —

Plautus *Trinummus* c. komédiájának két szembeötlő vonása van, amelyek egyike vagy másika (esetleg mind a kettő) a darabbal — Lessingtől napjainkig — foglalkozó tanulmányoknak³⁰¹ szinte mindegyikében mint a komédia alap- vagy kulcskérdése merül fel. Az egyik — és ezért megkerülhetetlen dolgozatunkban is — a *mos* fogalmának rendkívül gyakori szerepeltetése (a *mos maiorum* egyik legkorábbi felbukkanása).³⁰² A *mos* — ha nincs is

³⁰¹ LEFÈVRE, E. (1995), *Plautus und Philemon*, Tübingen; SEGAL, E. (1974), *The Purpose of the Trinummus*, *AJPh* 95, 252—264.; FRANK, Tenney (1932), *Some political Allusions in Plautus' Trinummus*, *AJPh* 53, 152—156.; legutóbb: BRAUN, Maximilian (2000), *moribus vivito antiquis!* Bemerkungen zur Moral in Plautus' *Trinummus*, in: BRAUN / HALTENHOF / MUTSCHLER (2000), 185—203. (nem mozgat ugyan nagy szakirodalmi apparátust, de jó áttekintést a kutatástörténet korábbi fázisairól — Lessing, Ribbeck, Willamowitz etc.); ill. BLÖSEL (2000) — a terjedelmes tanulmány egyik fejezete Plautusszal, ill. részben a *Trinummusszal* foglalkozik; EARL, Donald Charles (1960), *Political Terminology in Plautus*, *Historia* 9, 235—243. Plautushoz általában I. SEGAL, Erich (1968), *Roman Laughter. The Comedy of Plautus*, Cambridge, Mass.; Tegye Imre bevezető tanulmánya: PLAUTUS, Titus Maccius (1969), *Miles gloriosus*, szöveggond, bev., jegyz. TEGYEY Imre, Bp., *Auctores Latini VIII.*, 5—31; DÉR Katalin (1989), *Plautus világa*, Bp. (a *Trinummus* csak érintőleg szerepel, bizonyára érdektelensége miatt, ahogy a Devecseri-fordításhoz fűzött rövid bevezető jegyzet is — PLAUTUS (1977), II, 619. — sótlansággal és a dráma lehetőségeinek hiányával jellemezi); ALBRECHT (2003), 125—155. Ígéretes címe ellenére Hoffmann Zsuzsanna tanulmányában sajnos elmarad a darab elemzése (Frank véleményét ismerteti) HOFFMANN Zsuzsanna (1977), A *mos maiorum*-eszmény parodizálása Plautusnál, *AntTan* 24, 151—157.; hasonlóképpen: HOFFMANN Zsuzsanna (1989—90), *A honos erényfogalom Plautus komédiáiban*, *AntTan* 34, 25—31.

³⁰² L. Blösel (2000), 27—28. Háromszor szerepel Plautusnál a *mos maiorum*, kétszer a *Trinummusban* (295, 1031) és a *Cistellaria* végén (787).

megszemélyesítve, mint a prológusban fellépő Luxuria és Inopia³⁰³ — már nem is témája, hanem szinte szereplője a *Trinummus*nak. A darabnak a szakirodalomban tárgyalt másik érdekes vonása: unalmas volta.³⁰⁴ De vajon csakugyan unalmas-e a *Trinummus*, vagy csak inkább arról van szó, hogy Plautus itt nem a komédia tőle oly megszokott és bejáratott elemeit használja.³⁰⁵ Plautusról tudjuk, hogy merete próbára tenni közönségét olyan darabbal is, amelyről a *Captivi* epilógusában ezt mondja:

„*ad pudicos mores facta haec fabula est,
neque in hac subigitationes sunt neque ulla amatio
nec pueri suppositio nec argenti circumductio,*

³⁰³ A *Trinummus*ban — hasonlóan a *Captivi*hez és eltérően Plautus többi művétől — nincs női szereplő. Illetve hogyan lenne: a darab elején Luxuria és Inopia. Plautus férfi közönsége bizonyára jól szórakozott azon, hogy ezt a két fogalmat nők személyesítik meg (bár az felmerülhetett bennük, hogy az anya—lánya szereposztás miatt nem fordítva van), annál is inkább, mert a két tulajdonság női princípiumként való bemutatása azokkal a ma már ízetlennek tartott nőgyűlölő feleségviccekkel is összhangban van, amelyek a darabot keretezik.

³⁰⁴ BRAUN (2000), 186. és *passim*; LEFÈVRE (1995), 52. és *passim*, SEGAL (1968), 252sk..

³⁰⁵ HAFFTER, Heinz (1973), *Die altrömische Komödie*, in: *Die römische Komödie: Plautus und Terenz*, LEFÈVRE, Eckard (kiad.), *Wege der Forschung* 236, Darmstadt, 93—109. — szerint a darab sajátosságai (erkölcsösség és erényesség; kevés „operaszerű”, énekes elem; a női szereplők hiánya; a szereplők bölcselkedése; a darab unalmas volta) azt mutatná, hogy „az oly sokoldalú Plautus” ezúttal „nem tudta és nem akarta” a görög eredetit a maga szájaíze szerint átalakítani vidám komédiává (100.), ami nem csak a darab, de Plautus tehetségének és szándékainak teljes félreértése. Ugyanebben a kötetben azonban Thierfelder — THIERFELDER, Andreas (1973), *Römische Komödie*, in: LEFÈVRE, Eckard (1973), 56—73.) — felhívja a figyelmet arra, hogy az ilyen, ill. ehhez hasonló módszerek — vagyis amikor abból a tényből, hogy egy-egy Plautus alkalmazta megoldás milyen gyakran fordul elő a komédiaszerző egész művében, a mintául szolgáló görög komédiák jellegzetességeire próbálunk meg visszakövetkeztetni — igencsak megkérdőjelezhetőek (66.). (Talán jellemző, hogy Haffter tanulmánya eredetileg egy rádióadásban hangzott el, majd egy *Sonntage mit lateinischer Literatur* címet viselő kötetben jelent meg. Egy másik e kötetben szereplő cikk, Manfred Fuhrmann tollából meg a *Kleine Pauly*ban.)

neque ubi amans adulescens scortum liberet clam suum patrem.”

(*Capt.* 1029skk.)

De például míg az utóbbi darabban olvasva is érezhető a feszültség, valamint a véletlen, illetve a Tykhé szerepe itt jóval több és érdekesebb, mint egy elengedhetetlen újkomédiai cselekménybonyolító kellék, addig a *Trinummus*ban — Plautus kései, tehát kiforratlannak semmiképpen sem nevezhető darabjában — ilyesfajta drámát nem találunk. A *boni*, de főképpen *mali mores* szerepeltetése, az „erkölcsprédikációk” és az unalmasság kérdése természetesen összefügg egymással. Frázisok hangzanak el a *mos*ról sőtlan szereplők szájából. A női szereplők hiánya mellett — amely már önmagában rokonítja a *Captivivel* — feltűnő a komikus fordulatokhoz és szövegekhez nélkülözhetetlen plautusi szereplők *fallax servus*, *durus pater*, *improba lena meretrix blanda*³⁰⁶ távolmaradása. Lesbonicus („a lesbosi győztes”) alakja jól illene más Plautus-darabba is: könnyelmű, pénzét szerelemre és lakomákra elszóró ifjú. Ugyanakkor más darabok hasonló szereplőihez képest rendkívül jellemes, aki egyrészt vagyona nagyobb részét³⁰⁷ másokon való segítségre költötte, másrészt tékozlásáért vállalni akarja a felelősséget: nem hajlandó hozomány nélkül férjhez adni a hűgát, le akar mondani vagyonának utolsó darabjáról.

Nagyszájú szolgájának, Stasimusnak, nem egy zsugori rokonnal vagy egy zord apával szemben kell megvédenie fiatal gazdája érdekeit, hanem önnönmagával (Lesbonicusszal) szemben. Lysiteles („hasznót hajtó”), Lesbonicus barátja és ellentéte a darabban, józan, a szerelemről lemondó, házasodni vágyó ifjú, aki avval akar segíteni barátján, hogy hozomány nélkül elveszi annak hűgát. Callicles (az egyik öreg) jót akar mindenkinek, csak azért veszi meg Lesbonicus házát (további anyagi eszközöket nyújtva a pazarlásra, és a városban evvel saját rossz hírét keltve), hogy megmentse a házban elrejtett

³⁰⁶ SEGAL, (1974), 252. — Segal, úgy látszik, csel nélkül nem tartja Stasimust elég csalfának.

³⁰⁷ A házért kapott 40 minából hatot ettek-ittak-kenekedtek el, ill. költöttek lányokra, a többi egy jóbarátért vállalt jótálláson úszott el (402—431.).

vagyont Lesbonicustól (illetve egy másik vevőtől) Lesbonicus, a hűg és a távollevő apa számára. Megaronides a másik öreg, barátját, Calliclest megszidni érkezik, nem tudván, hogy az a házat a legjobb szándékkal és nem nyereszkezésből vette meg, ő is — mint mindenki — jót akar, egy csavaros ötlettel (a darab egyetlen furfangjával) hozzá is járul a „konfliktus” (hogyan juttasson Callicles hozományt Lysitelesnek úgy a kincséből, hogy a báty ne szerezzen mégse tudomást a kincsről) megoldásához. A harmadik öreg, Philto, Lysiteles apja lehetne a *durus pater*, hiszen ellenzi fia jótékonykodását, de végül nem áll a házasság útjába, sőt ő megy el megkérni a lány kezét és megpróbálja — fia kérését teljesítve — rábeszélni a hozomány nélküli házasságra Lesbonicust. A negyedik öreg, Charmides, Lesbonicus apja az utolsó pillanatban érkezik, egyrészt hogy rendeződjön gyermekei helyzete, másrészt ahhoz is a (szó szerinti) utolsó pillanatban érkezik, hogy tönkretegye a darab egyetlen lehetőségét arra, hogy a cselekmény valamiféle komikus fordulatot vehessen. Ugyanis a Megaronides és Callicles tervének kulcsfigurája, a három ezüstért felbérelt Sykophanta épp belépne a hamis levelekkel a házba, amikor Charmides megérkezik és megállítja, majd pedig a darab kevés (kettő) hagyományosan komikus jelenete után elzavarja.³⁰⁸ Így a cselből nem lesz semmi, anélkül is megoldódik a vagyon tulajdonosa és a gyerekek apja megérkezésével, aki leveszi a „vagyonkezelés” és a felügyelet terhét barátja, Callicles válláról.

A darabot olvasva nemcsak a többi komédiától (kivétel még a *Captivi*) való különbség a szembetűnő — amelyekben a nézők öröme van rosszindulatú szereplő, aki pórul járhat —, hanem ennek a szokatlan cselekménynek a szándékoltsága is. Nemcsak a fentebb már említett hamis levél-csel, hanem szinte az összes komédia-fordulat és konfliktusforrás ki van iktatva a darabból: Lesbonicus és Callicles (aki a saját — a fiú — érdekében

³⁰⁸ Ennek a jelenetnek az elején értjük meg a darab címét is, a *Thensaurus* helyett álló *Trinummust* (843sk.): „*Huic ego die nomen Trinummo faciam: nam ego operam meam / tribus nummis hodie locavi ad artis nugatorias.*” Jellemző címválasztás, hiszen a darabban tényleg semmi sem történik azon kívül, hogy egy *sykophanta* keres három ezüstöt.

többszörösen becsapja a fiút) nem beszélnek a darabban.³⁰⁹ Ha Lysiteles szerelmes lenne, és nemcsak az *amicitia* erényét gyakorolná, hogy a család *famáját* növelje, Philto pedig zsémbes apa, aki csak hozománnyal engedné a házasságot, komikus fordulatokat, cselszövéseket kapnánk — egy olyan komédiát, amely nem üt el a többi Plautus- és újkomédia-darabtól. Több más mellett még egy nyilvánvaló konfliktuslehetőség van gyorsan elsimítva: egy percig tart csak Charmides és Callicles, a két barát között a félreértés a házról és a kincsről. Ahogy Charmides Stasimustól értesül a ház elvesztéséről — vagyis hogy barátja elárulta őt —, Callicles már ki is lép, és tisztázza magát.

Lehetetlen a görög eredeti nélkül pontosan meghatározni a plautusi változtatásokat, de a szerző szándéka megragadható: teljesen lecsupaszítja az eredeti cselekményt, hogy csak a váz maradjon meg (az is leegyszerűsítve), és azt öltözteti föl a *mali morest* taglaló anyaggal. Ennek a szerkesztésnek kettős célja látszik lenni: egyrészt időben³¹⁰ feszítette volna szét a darabot a sok erkölcsprédikáció — ha megmaradnak a (feltételezhető) eredeti vígjátéki fordulatok —, másrészt ebben a darabjában a két elem, a görög *argumentum* bonyolódása és a római kérdések nem fölerősítették, hanem kioltották volna egymás humorát. A diszkrepancia a két elem között itt nem a szerkesztetlenség jele, hanem a humor egyik forrása. A *Trinummus*ba Plautus nem beleszőni akarta a mondandóját Róma és a politikai elit állapotáról, azt megtehetette más

³⁰⁹ Callicles többször is említi, hogy fél, Lesbonicus perbe fogná őt az eldugott kincs miatt, ha tudna róla. Mivel Lesbonicusnak alapvető, a darab cselekménye szempontjából meghatározó tulajdonsága, hogy saját érdekeivel szemben is becsületes, valószínűtlen tehát, hogy apja barátjával pereskedjék, ez a következetlenség akár a görög minta Philémón *Thensaurus*áról, illetve az attól való eltéréséről is elárulhat valamit. A 20. század második felének papiruszleletei óta már tudjuk, hogy a következetlenség nem feltétlenül a plautusi át- vagy összedolgozás eredménye, lehetett az eredeti sajátja is. TEGYEY (1969), 14skk., SZILÁGYI (1977) II. 560sk., mégis — mint a későbbi elemzés is remélhetőleg alátámasztja — ebben a darabban a leghangsúlyosabb az eredeti felhasználásának önkényessége.

³¹⁰ Plautus 1000—1400 sorral gazdálkodik általában, ez a darab 1189 soros, PLAUTUS. (1916—1938), kiad, ford. NIXON, Paul, Cambridge / London, *Loeb Classical Library* (=1984, reprint).

darabjában. Itt szereplővé, sőt főszereplővé válik a *mosról* folyó római diskurzus. Véleményünk szerint Plautus ebben a kései darabjában játszik hűséges közönsége már megszerzett színházi tapasztalataival és érzelmek, csalafintaságok, emberi vágyak helyébe egy az egyben a hivatalos római értékrendet ülteti, szórakoztatásra használva a műfaj és a téma idegenségét.³¹¹ Ez nem sokszor hasznosítható ötlet, nem is maradt ránk hasonló darab, csak egy másik kísérlet a saját maga teremtette műfaj határainak próbálgatására: a már említett *Captivi*.

Plautusnak nem kellett félnie, hogy annyi siker után ezt a darabját akrobatákért vagy más látványosságért majd ott hagyják a nézők. A közönséget a tálalástól függetlenül is érdekelhette a választott téma, és ráadásként feszesen szerkesztett jeleneteket és nem kevés poént kapott.

A legelső párbeszéd egy örökzöld, mindig hálás férfi-témával, a — 20— 27 soron át (39—65) tartó — feleségviccekkel³¹² kezdődik, és hasonló viccelődéssel záródik³¹³ a darab. *Lesbonicus* büntetése, hogy nősülnie kell.³¹⁴

³¹¹ Nincs okunk feltételezni, hogy ebben a darabban ne lettek volna táncos jelenetek, vagy hogy elmaradt volna a zenei kíséret. Ezek az elemek még jobban felerősíthették azt a hatást, amelyet a cselekmény keltett.

³¹² Például 51skk.:

Callicles: *Quid tua agit uxor? ut valet?*

Megaronides: *Plus quam ego volo.*

Callicles: *Bene hercle est illam tibi velere et vivere*

Megaronides: *Credo hercle te gaudere, si quid mihi mali est.*

³¹³ Felmerül, hogy a néző emlékezhet-e a darab végén, hogy mi volt az elején, tehát, hogy szabad-e a szöveget böngésző olvasó élményét feltételezni a szabadtéri, nappali előadás hallgatójától-nézőjétől, hiszen Plautus (elsősorban) nekik írt és nem nekünk olvasóknak. Ebben a konkrét esetben a keretes szerkezet (feleség-) vicc népszerűsége (vö. Gellius már idézett *censor*-történetét, 158. jz., vagy Lucilius sorait, I. VI. fejezet.) és harsány durvasága elősegítette. De általában is elmondható, hogy nagyrészt a 3—2. század polgárának figyelni tudását és emlékezetét nem rontotta meg az írás-olvasás túlzásba vitele, másrészt színpadi eszközökkel lehetett (mint ahogy mai színházban is) segíteni a szövegértést (ebben a konkrét esetben például Callicles, aki a darab elején tréfásan a felesége halálát kívánja, a darab végén, miközben viccelődik a házasság büntetés-voltán, tehet egy obszcén mozdulatot saját háza

Callicles lányát veszi el. Plautus ezekkel a tréfákkal biztosra megy, de ugyanakkor a keretét is meg akarja adni a cselekménynek, amely egy házasság és a hozomány körül zajlik.³¹⁵ Azok a nézők, akik nem tudtak ráunni a feleség halálba kívánásának hosszas variálására, biztosan élvezték Stasimus részegségét is. Egy részeg ember, aki ráadásul fut (*gurguliosst executor: is hunc hominem cursuram docet*, 1016), még pontosabban: eljártssza a színpad korlátozott terében a futást, minden korban biztos humorforrás.³¹⁶ De bizonyára voltak olyan nézők is, akik értették és élvezték, hogy a leghosszabb és legfelségesebb (*Di immortales, basilica hic quidem facinora inceptat loqui*, 1030 — kommentálja Stasimus beszédét Charmides) *mos*-beszédet nemcsak hogy egy rabszolga mondja el, hanem egy részegen lamentáló ember, akit Charmides, attól való félelmében, hogy akkor majd másról kezd beszélni (1041), nem akar félbeszakítani. Mint ahogy a szöveg feszessége is ebben a „félpárbeszédben” (Charmides hallja, amit Stasimus mond, és arra reagál, Stasimus pedig magában beszél) valószínűleg nemcsak az olvasóra hat, hanem az ilyen jeleneteket már a korábbi Plautus-darabok alapján el is váró közönség nagy részét is elbűvölte az a ritmus, ahogy Charmides fokozatosan

felé), harmadrészt a darab a néző számára nem tudatosuló elemi — például jelenetek közötti párhuzamok — is hatnak a nézőre, ha nem is tudná az előadás után felsorolni az összes eszközt, amellyel lekötötte figyelmét a szerző.

³¹⁴ Charmides: *Haec tibi pactast Callicli huius filia.*

Lesbonicus: *Ego ducam, pater, et eam et si quam aliam iubebis.*

Charmides: *Quamquam tibi suscensui, miseria una uni quidem hominist adfatim.*

Callicles: *Immo huic parumst, nam si pro peccatis centum ducat uxores, parumst.*

(1183skk.)

³¹⁵ Lysiteles — véleményünk szerint a *Trinummus* legnevettségesebb figurája — is közbeszól, stréber módra sürgetve azt, amit barátja büntetésként kap, a házasságot: „*Numquid causa est quin uxorem cras domum ducam.*” (1188.)

³¹⁶ A feleség és a részegség mellett talán még a vidékiség — tájszólás — a harmadik örökzöld humorforrás. Az ókorból például I. Aristophanés: *Acharnaibeliek*.

bekapcsolódik Stasimus szövegelésébe.³¹⁷ Vagy az a játék, hogy bár Stasimus a darab szerint nem hallja még Charmidest, mégis az ő mondatára reagál, nemcsak avval, hogy tartja a megosztott sorok lejtését, hanem értelmileg is.³¹⁸

Plautus ebben a darabjában is játszik — a színpadon nagyon szórakoztatóan ható — kettős jelentésű, kétféleképpen is érthető sorokkal, jelenetekkel, például³¹⁹ a következő sorokban (1037skk.):

Stasimus: *Mores leges perduxerunt iam in potestatem suam,
magisque is sunt obnoxiosae, quam parentes liberis.
E a e miserae etiam ad parietem sunt fixa e clavis ferreis,
ubi malos mores adfigi nimio fuerat aequius.*

Ahogy a megszokott, hangzáson alapuló nyelvi játékok is megtalálhatóak a *Trinummus*ban. Nyelvtörőnek is beillő hadarással józanodik ki Stasimus, amikor végre hajlandó felismerni rég látott és várva várt gazdáját, Charmidest:

³¹⁷ Megkockáztatható, hogy a mai kor ember, aki ismeri már a rappelést, közelebb kerülhet a plautusi komédia értéséhez. Ugyanakkor mi már kimaradhattunk olyan élményekből, amelyek Lessing, Ribbeck, Fraenkel Plautus-értését gazdagították.

³¹⁸ Stasimus: *Mores autem rapere properant qua sacrum qua publicum.*

Charmides: *Heracle istis malam rem magnam moribus dignumst dari.*

Stasimus: *Nonne hoc publice animum advorti?*

(1044skk.)

³¹⁹ Egy másik példa, ahol a színészi játék felerősíthette a kettős értelmezés hatását:

Charmides: *Postquam illic hinc abiit, post loquendi libere*

videtur tempus venisse atque occasio.

Iam dudum meum ille pectus pungit aculeus,

quid illi negoti fuerit ante aedis meas.

Nam epistula illa mihi concenturiat metum

in corde et illud mille nummum quam rem agat.

Numquam edepol temere tinnit tintinnabulum:

sisi qui illud tractat aut movet, mutumst, tacet.

Sed quis hic est, qui huc in plateam cursuram incipit?

Lubet observare quid agat: huc concessero.

(998skk.)

„*estne ipsus an non est? is est, / certe is est, is est profecto*” (1071—1072).

Vagy így hangzik Charmides és Callicles találkozója (1094—1097):

Charmides: *O Callicles, o Callicles,
qualine amico mea commendavi bona?*

Callicles: *Probo et fideli et fido et cum magna fide.
Et salve et salvom te advenisse gaudeo.*

Ezek az eszközök, amelyeket a példák illusztrálnak és a többi (például a teljes *sycophanta*-jelenet, 843—997)³²⁰ véleményem szerint már eladták volna a nézőknek a darabot, de nem egyedül ezek voltak a humor forrásai.

A darabban a közélet kérdéseit, politikai és társadalmi problémáit taglalják a szereplők, hol kettesben, hol csak önmagukban dohogva. A következő tételek merülnek fel: a prológusban már megjelenik a *luxuria* és az *inopia*³²¹ (8sk.), Megaronides kirohanásában (23skk.) az *amicitia*,³²² a *fides*,³²³ a *mores boni* és *mali*, *pauciorum gratia*, *res privatae* és *publicae* (amelyeket

³²⁰ Ezt ismerik el még humorosnak a darab sótlanságát kritizáló kutatók, I. SEGAL (1974), 252. sk.

³²¹ Ekkor még társadalmi-politikai kontextus nélkül, nőként megszemélyesítve. De nemcsak Sallustius Catilina-jellemzése miatt kerül bele katalógusunkba (bár mivel egy fiatal ember házáról van szó, a párhuzam kézenfekvő, I. Sall. *Cat.* 14,5, vö. a dolgozat VI. fejezetével), hanem majd éppen a szereplők helyezik a darab során társadalmi kontextusba.

³²² Itt még nem az elvont fogalom, hanem az *amicus* szó szerepel. A darab egésze, ill. a római háttér (Scipio és Laelius barátsága, ill. Cicero e kérdésnek szentelt művére gondolhatunk). Hogy mennyire társadalmi, azaz nem csak személyes, és semmiképpen sem csak társasági viszony, legeklatánsabban abban a jelenetben fejeződik ki, amikor Scipio fogadja Laeliust: „*Dixerat hoc ille, cum puer nuntiavit venire ad eum Laelium, domoque iam exisse. Tum Scipio calceis et vestimentis sumptis e cubiculo est egressus, et cum paululum inambulavisset in porticu, Laelium advenientem salutavit et eos, qui una venerant [...] Cum omis salutavisset, convertit in porticu, et coniecit in medium Laelium, quod aetate antecedeat, observaret in parentis loco Scipio. Deinde cum essent perapuca, inter se uno aut altero spatio conlucuti*” (Cic. *rep.* 1, 12,18).

³²³ Plautusi használatához I. SEGAL (1974), 260, a cikk 19. jegyzetében további irodalommal.

háttérbe szorít a *pauciorum gratia*).³²⁴ „*Amicum castigare*” — ezekkel a szavakkal kezdődik Megaronides beszéde (és a darab). A *castigare* ige a mai olvasóban — főként egy ilyen témájú mű, ill. beszéd élén — egyértelműen a *censori* szerepet, a *censori regimen morumot* idézi fel. Megaronides *censorként* vagy a *censori* ítéletet megelőzendő lép fel. Cato híres és minden bizonnyal eredeti mondata Liviusnál (Liv. 39, 41,1): „*castigare nova flagitia et priscos revocare mores*”,³²⁵ ill. Horatius ismert kifejezése az *Ars poeticából* — „*castigator censorque* [ezek szerint: *que explicativum?*] *minorum*” — szorosán a *censorhoz* kapcsolják ezt az igét. Igaz, Cato *censori edictuma*, Livius és Horatius mind Plautus utáni szövegek, és elvben nincs bizonyítékunk rá, hogy már korábban *censori* műszó volt — tehát nem bizonyos, hogy a darab nézői számára egy *censort* idézett meg a *castigare* Megaronides beszéde élén, de mindenestre igen valószínű.

Az egymás köszöntésébe beleszótt kedélyes feleség-szidás után Megaronides rátámad barátjára, és Callicles régi *arsának* megbetegedéséről beszél (72skk.):

*Nam si in te aegrotant artes antiquae tuae,
omnibus amicis morbum tu incuties gravem,
ut te videre audireque aegroti sient.*

Az *ars* érdekes szóválasztás, a jó viselkedés és szokások megszerezhető (és elveszíthető), gyakorolható (és fejleszthető) voltára utal. Ezen a ponton a kiadások eltérnek egymástól; itt a szigorúbb Leo kirekesztését elfogadó

³²⁴ Ez utóbbi eleme Megaronides beszédének, ill. ennek az elemnek az *extra ordinem* volta Callicles hibájához képest fontos érv Lefèvre-nél (LEFÈVRE (1995) 49. L még a vele vitatkozó Braunt: BRAUN (2000), 189. (Véleményünk szerint az ő vitájuk *extra ordinem*, vagyis *extra fabulam Plauti*).

³²⁵ További Livius-helyek: „*castigatio inconstantiae populi censoria*” (29, 37,16) — ez a jól ismert, 204. évi *census* M. Livius Salinator és C. Claudius *censorok* átokfutása —; „*censores [...] ad mores hominum regendos animum advertunt castigantque vitia*” (24, 18,2; a 214. évi *censusról*). A kérdéshez l. bővebben a dolgozat VIII., ill. Astin Cato-könyvének 5. fejezetét — bár ennek a mondatnak nem szentel különösebb figyelmet —: ASTIN (1978), 78—103., kül. 89skk.

Nixonét idéztük. A bővebb szöveg a valószínűleg szokatlannak érzett *arsot* fejti ki, mégpedig úgy, hogy hozzákapcsolja Megaronides korábbi monológjához, a régi és az új szembeállításával. A Leo által zárójelbe tett szöveg — mint a darab alapján megfogalmazott értelmezés — is érdekes (ill. lehet, hogy más kiadásoknak van igazuk — 74^askk.):

*Sin immutare vis ingenium moribus,
aut si demutant mores ingenium tuom,
neque eos antiquos servas, ast captas novos.*

A Leo-féle javítást egyrészt a *lectio difficilior* elvét szem előtt tartva könnyebb elfogadni, másrészt a darabban szereplő *mosok* nem az egyes ember szokásaira vonatkoznak: mintha Plautus vigyázna, hogy ezt a kifejezést ebben a darabjában egy körülhatárolt értelemben használja, csak a közösség *mosáról* beszélve. Harmadrészt a szikárabb szöveg pergőbb, és nem teszi tönkre a beszéd felépítését, valamint nem nyomja el Megaronidesnek azt a — rögtön a nyitó monológban megfogalmazott — problémáját, hogy mi az ember szerepe, ha barátját vétkesnek látja: kell-e szólnia, vagy sem.³²⁶

A *suspicio* és a *culpa* a következő téma (76—105). Megaronides már a *suspiciót* is rosznak tartja, a látszatra helyezi a hangsúlyt, legalábbis mielőtt kirukkolna a *culpával* (Megaronides már sürgeti: *Expecto si quid dicas* — 98), az emberek véleményét taglalja: *Primordium omnium, male dictitatur tibi volgo in sermonibus: turpilucricupidium te vocant cives tui.* (98—100) A *cives* mellett álló *tui* hangsúlyozza Megaronides véleményének súlyát, ill. hívja fel a mai olvasó figyelmét a közönség — Plautus szerint a 2. század elején már csökkenő(?) — normakövetést kikényszerítő erejére.

Callicles szerint csak a bűn fölött van hatalmunk, bárkit bármivel meg lehet gyanúsítani (80—90). Példát is hoz: „*nam nunc ego si te surripuisse*

³²⁶

*Amicum castigare ob meritam noxiam
immoene est facinus, verum in aetate utile
et conducibile.*
(23skk.)

suspicer Iovi coronam de capite ex Capitolio...” (83sk.).³²⁷ A következő sorokban végre fény derül Callicles bűnére: barátja rá bízott gyermekeire, egy eladósorban lévő lányra és egy pazarló, és „veszélyeztetett korban lévő” fiatalemberre, valamint vagyonára nem vigyázott, sőt nyereszkedésre használta a fiatalember pazarló hajlamát, negyven mináért megvéve a házukat. Pazarló ifjú,³²⁸ a *fides* megszegése,³²⁹ nyereszkedés, *avaritia* (nem is akármilyen) — „*turpilucricupidum [...] volturium*” (100sk.) —: Callicles ezután tisztázza magát: ő igenis mindent a megbízás szerint, a vagyon és a gyerekek érdekében tett, nem sértette meg a *fide*st a ház megvételével, hanem éppen a *fides* talaján állva cselekedett. Az olvasó számára humoros és elgondolkodtató, hogy még egyszer szerepel a Megaronides vádjában (117) hangúlyos „*fide et fiduciae*” kiejezés: Callicles végül akkor sérti ezt meg, amikor tisztázza magát a(z ezt tartalmazó) vád alól, ugyanis megígérte, hogy nem árulja el senkinek a kincset.³³⁰ A jelenetet Megaronides hosszú beszéddel zárja, amelyben a szóbeszédet és terjesztőit, valamint önmagát szidja, amiért fölül nekik. Az eddigiek új megfogalmazással egészülnek ki (212sk.):

*Omnes mortales hunc aiebant Calliclem
in dignum civitate hac esse et vivere.*

³²⁷ A rövid vita, ill. a mögötte meghúzódó álláspontok rendkívül érdekes kérdéseket vetnek fel: görög filozófia és római jogi gondolkodás viszonya, ill. hogy a szégyenkultúra—bűnkultúra fogalmi használhatóak-e a 3-2. század római történelmében. Izgalmas probléma, hogy vajon szégyenkultúrában alakult-e ki a *mos*, ill. vizsgálata mennyivel járulhat hozzá a kulturális antropológiának Róma archaikus történetében való használatához. (L. a görög kultúrában: E. R. Dodds, *A görögség és az irracionális* — de mindennek részletes vizsgálata már egy következő munkára marad.)

³²⁸ L. a dolgozat VI. fejezetét!

³²⁹ *Quid tu, adolescentem, quem esse corruptum vides,
qui tuae mandatus est fide et fiduciae,
quin eum restituas, quin ad frivolum conrigis?*
(116skk.)

³³⁰ Hogy a néző számára ezt világos volt-e, ahhoz l. a 311. jegyzetet.

A második felvonás első jelenete Lysiteles monológja. Lesbonicusról sok rosszat hallottunk az előzőekben, de most nem ő, hanem ellentéte, a józan ifjú jelenik meg, hogy megossza dilemmáját a nézőkkel: „*amoris med an rei opsequi potius par sit*” (229) Mivel az *amor* csak rosszat okoz — Lysiteles nem a feleségeket, csak a szeretőket szidja —, a másik életet választja (271skk.):

*certumst ad frugem adplicare animum,
quamquam ibi labos grandis capitur.
Boni sibi haec expetunt, rem, fidem, honorem,
gloriam et gratiam: hoc probis pretiumst.*

Valósággal mintha Metellus *laudatio funebrisének*³³¹ éreynkatalógusát olvasnánk.

Majd Lysiteles apja, Philto jelenik meg a színen, és Lysiteles bemutatthatja, milyen egy engedelmes, jó fiú („*pater, adsum, impera quidvis*” 278skk.). Apja megdicséri („*Feceris par tuis ceteris factis / patrem tuom si percoles per p i e t a t e m*”, 280), majd egy tirádában (280—300), amelyben a kort³³² és *mali morest* ostromozza, arra inti, hogy tartsa magát távol az utcák és a *forum* „*improbis*” népétől:

³³¹ Plin. *nat.* 7, 139. l. még a Scipio-*elogiumok* c., I. függelék.

³³² Az idő(szak) és a *mores* összekapcsolása a mai olvasóban Cicero kitörését idézi fel: „*O tempora, o mores!*” (I. a dolgozat V. fejezét). Ez — többek közt ez is — ahhoz a kérdéshez vezet, hogy milyen szándékos és szándékolatlan kapcsolat van Plautus és a kortárs szónoklatok között. Ami mármost a Ciceróval való összehasonlítást illeti: ez kiemeli a cicerói „*o tempora*” — a Catilina elleni beszédben konkrétan több (több *saeculumot* átfogó) időről van szó — történelmi levegőjét. Ez inkább a történetírói reflexió, mint a plautusi felé mutat — annak ellenére, hogy a Catilina-beszédet és Cicero összes szónoklatát eredendő a k t u a l i t á s u k összekapcsolja a Plautus-darabokkal: tapsot, ill. a *senatorok* álásfoglalását, valamint Catilina távozását akarva kikényszeríteni. A római szónokok előszeretettel folyamodtak *exemplumokhoz*, ami alapvető rokonságot mutat a történetírással. Más szóval — mint ez köztudomású — a római történetírás kialakulásában a görög minták és más tényezők mellett fontos szerep jutott a szónoklatoknak is. Ha Hérodotoszal, a görög

*turbant, miscent mores mali: rapax avarus invidus
sacrum profanum, publicum privatum habent hiulca gens.*
(286sk.)

Philto beszéde a lopás, a mohó szerzés srófjára jár: ezek teszik tönkre, és jellemzik a kort. A *mali* (mai) *mores* mellett (amelyek háromszor szerepelnek a húszsoros kirohanásban), felbukkannak a *mores maiorum* — „*nam hi mores maiorum laudant, eosdem lutiant, quos conlaudat*” (295) — és a *mores antiqui* is — „*meo modo et moribus vivto antiquis*” (297). A beszéd fontos mondatának látszik még a korábbi, „*turbant, miscent*” igéket visszhangzó sor: „*Nihil ego istos moror faeces mores, turbidos, quibus boni dedecorant se.*” (299) Már a *mores* is (a régiek és az újak; az előző sorokban: *maiorum* és *antiqui*) összekeveredtek, már a jók is éktelenkednek, a rossz *moresszal*. Tehát rendkívül nehéz eligazodni, de: „*Haec tibi si mea imperia capesses, multa bona in pectora consident.*” (300)

A párbeszéd következő részében (301—321) elkanyarodnak a közélettől, már amennyire ez Rómában lehetséges, és az apa (ill. a rokonok) iránti engedelmeségről, a szerénységről és az önmagunkkal való örökös

történetírás kezdeteivel vetjük össze a római történetírást, látható, hogy ez mennyire római jelenség. De még inkább nyilvánvaló, ha Thukydiddéssel kapcsolatban vetjük föl a kérdést, aki olvasóját szinte szónoklatról szónoklatra vezetve mondja el a peloponnésosi háború történetét. Thukydidés ugyanis — forrásként és dramaturgiai elemként — csak felhasználja a politikai beszédeket, de nincs úgy hozzáláncolva azok szellemiségéhez, mint Sallustiusig és Liviusig a római történetírók generációi. A római történetírásnak ez a jellegzetessége elsősorban nemcsak olyan gyakorlati tényezőkből fakad, mint hogy az első történetírók — pl. Fabius Pictor és Cato — politikai szónokok is voltak, hanem a rómaiak *exemplum*felfogásából a közös múltjukhoz való közös viszonyból, amely „ápolásának” egyik fontos szférája az *exemplum*okkal operáló beszéd, és amelytől sokáig történetírásuk sem tud elszakadni. COLEMAN / NORTON (1939), 320skk.

elégedetlenségről beszélnek, gnómaszerű³³³ megfogalmazások segítségével, amelyeket mintegy „felülír” a plautusi játékosság:

*„is probus est, quem paenitet quam probus sit et frugi bonae;
quis ipsus sibi sats placet, nec probus est nec frugi bonae”*

(320sk.)

Ezek után adja elő kérését Lysiteles: tönkrement barátján akar segíteni azzal, hogy — hozomány nélkül — elveszi annak hűgát. Philto a saját vagyonuk védelmének szükségességével,³³⁴ ill. a koldusnak adni káros (minden kor olvasója számára ismerős) elvével érvel. Ezenkívül képtelenségnek érzi hozomány nélküli elvenni valakit, származzék bár a legjobb családból. Fia a fukarságot kárhoztatja, és az *amicitiára*, valamint a *famára* hivatkozva érvel, és végül meg is győzi apját.

A következő rész, ahol megnő a társadalmi-politikai fogalmak aránya, Lysiteles és Lesbonicus párbeszéde. Miután kiderül, hogy Lesbonicus nem hajlandó hozomány nélkül férjhez adni a hűgát (627—728), patthelyzet alakul ki. Ha hozomány nélkül engedi el testvérét, Lesbonicus elveszíti jóhírét: vét azok ellen a normák ellen, amelyekhez bármilyen könnyelműen is, de ragaszkodik, ráadásul hűgát is szégyenbe hozza. Lysiteles szintén a jóhírét félti: ha átveszi a hozományt, végleg koldussá teszi Lesbonicust, ő maga pedig kapzsinak és barátja árulójának fog mutatkozni (688—704).

Lesbonicus:

*Nolo ego te tam prospicere, qui meam egestatem leves,
sed ut inops infamis ne sim, ne mi hanc famam differant,*

³³³ A görög filozófia etika elvei és megfogalmazásai a *Trinummust* is át- meg- átszövik, jelenlétükhöz, ill. a dialógusokban betöltött szerepükhöz l. A görög paradigmák latin *exemplumok* összevetéséhez és a két kultúra felfogásához l. STEMLER (2000)..

³³⁴ „*De magnis divitiis si quid demas, plus fit an minus?*” (349). Talán tévedünk, de mintha a közönség egy (nagyobb) része számára a közbevetés frappáns igazsága tetszhetett volna, míg egy másik része pedig talán azon nevetett, ahogy Philto a „sókratési” kérdezői módot használja.

*me germanam meam sororem in concubinatum tibi,
si sine dote dem, dedisse magis quam in matrimonium.*

*Quis me improbior perhibeatur esse? Haec famigeratio
te honestet, me conlutulentet, si sine dote duxeris:
tibi sit emolumentum honoris, mihi quod obiectent siet.*

Lysiteles:

Quid? Te dictatorem censes fore, si aps te agrum acceperim?

Lesbonicus:

*Neque volo neque postulo neque censeo, verum tamen
is est honos homini pudico, meminisse officium suom.*

Lysiteles:

*Scio equidem te animatus ut sis; video, subolet, sentio:
id agis, ut, ubi adfinitatem inter nos nostram edstrinxeris
atque eum agrum dederis nec quicquam hic tibi sit qui vitam colas,
effugias ex urbe inanis: profugus patriam deseres,
cognatos, adfinitatem, amicos factis nuptiis:
mea opera hinc proterritum te meaque avaritia autument.
Id me commissurum ut patiar fieri, ne animum induxeris.*

A vita hevében, mielőtt idáig fajult, Lysiteles már minden bűnét a fejéhez
vágta barátjának (642—647):

*itan tandem hanc maiores famam tradiderunt tibi tui,
ut virtute eorum anteparta per flagitium perderes?
Atque honori posterorum tuorum ut vindex fieres,
tibi paterque avosque facilem fecit et planam viam
ad quaerendum honorem: tu fecisti, ut difficilis foret,
culpa maxume et desidia tuisque stultis moribus.*

*Fama (gloria)*³³⁵ és *virtus maiorum*, a megidézett négy generáció (illetve
az evvel már megidézettek hosszú sora a generációknak: *avi, patres, posteri* és
tu), az örökölt és tovább örökítendő vagyon, mindennek a hivatalyszerzésben

betöltött szerepe: pár sorba sűrítve egy *gens nobilis* politikai szerepvállalásának alapja. A szöveg a mai olvasó számára a Scipio-*elogiumokat*³³⁶ idézi meg, amelyeket a darab nézőközönsége nem olvashatott, de a gondolat ismerős volt előtte a *laudatio funebris*ekből.

Lysiteléstől itt még egy fontos dolgot tudunk meg: mit kell tennie Lesbonicusnak, hogy méltóvá váljék őseihez: *inforo operam amicis da, ne in lecto amicae*³³⁷ (651). Később pedig egy többszörös szójáttékkal emeli ki a *most*, illetve *Amor* hatalmát *atque is mores hominum moros et morosos efficit* (669).³³⁸

A következő párbeszéd Megaronides és Callicles között folyik a hozományról: hogyan lehetne úgy pénzt adni a lánnyal, hogy Lesbonicus se szerezzen tudomást a kicsről, és Callicles se keveredjen gyanúba a nép előtt (ha saját nevében ad pénzt). A megoldás egy hamis levelet hozó álküldönc az

³³⁵ Vö. a párbeszéd elejével (628sk.): „*Si in rem tuam, / Lesbonice, esse cideatur, gloriae aut famae, sinam.*”

³³⁶ L. a dolgozat I. Függelékét.

³³⁷ Egy újabb példa (természetesen Plautus minden sora ilyen), ahol egyetlen színészi gesztus újabb értelmezési szintet nyithatott meg a nézők számára. Lehet ez egy pusztán szellemes és csak enyhén sikamlós ellentétbe állítása a *negotium*nak és az *otium* egy speciális eltöltésének, de interpretálható a színész által sokkal durvább kétértelműségként is (Suet. *Iul.* 49) Véleményünk szerint Lysiteles ostoba, amit legjobban ok nélküli triumfálása mutat a darab végén (1115—1124), ebben a Lesbonicussal folytatott párbeszédben pedig láthatólag nem érti meg Lesbonicus szarkazmusát sem, aki így beszél: *et tibi nunc, proinde ut merere, summas habeo gratias* (599), és szavai szándéktalanul (sőt akarata ellenére, hiszen ő nem lenne tiszteletlen a *forum*mal és a *negotium*mal) lesznek kétértelműek.

³³⁸ Hogy a szójáttékba beletartozott-e a *moros* görög eredete (*moros*) — hiszen, bár nincs kimondva, az ősi római szokással szemben álló szokás, amelyet Lesbonicus is követ, csak görög eredetű lehet — nem tudhatjuk. Plautus hasonló szójáttéka a *mos*szal nem erősíti meg ezt a feltételezést (igaz, nem is cáfolja): „*ut hoc utimur more moro molestoque*” (*Men.* 571), ugyanis itt egy ősi római szokás, a *clientela* túlzásba viteléről van szó.

apától. Szóba kerülnek a technikai nehézségek is, a levél pecsétje miatt aggódik Callicles, de Megaronides elhessegeti a problémát (789–795).³³⁹

A kocsmából hazatérő Stasimus és Charmides kettőse az egyik legfontosabb jelenet a *mos* szempontjából, a kifejezés mindenestre itt szerepel legtöbbször. Stasimust meglopták, és ez arra indítja, hogy a régi jó erkölcsök után kiáltson, de gazdája problémáját is beleszővi, mert:

*Utinam veteres hominum mores, veteres parsimoniae
potius in maiore honore hic essent quam mores mali.*
(1028sk.)

A Stasimust hallgató Charmides a *veteres morest* már *mos maiorum*ként visszhangozza, ő mondja ki azt a durva viccet, amire a Stasimus-szöveg csak (igaz erőteljesen) célzott. Egy rabszolga beszél az őseiről, aki evvel nemcsak az elfogadott és a politikai elit legitimációjának egyik legfontosabb alapkövét jelentő — *maiores* — felfogást³⁴⁰ sérti meg, de még a Cato által kibővített értelmezést³⁴¹ is. A darabban korábban Lysiteles és Lesbonicus, két előkelő római fiatalember párbeszédében (641—657) kap nagy hangsúlyt a *maiores*,

³³⁹ A kérdés kényes volta egyértelmű. Megaronides a *mores antiqui* bajnoka, a *mali mores* ostorozója hamisítást javasol (ha magánlevél-ügyben is), ha jó cél érdekében is. A *Signum adulterinum* használata fel van sorolva azok között a bűnök között, melyekért a 186-os *bacchanalia*-ügyben érintetteket kivégezték (Liv. 39, 18). Megaronides nem készít ugyan hamis pecsétet, de megtalálja a módját az eredeti helyettesítésének. A görög eredetiben — valószínűleg szerepelt — nem lehetett ekkora súlya a kérdésnek, és az is lehet, hogy a római néző ezen — mint görög elemen szörnyülködött —, de mindenképpen nagyon erőteljes kifejezése annak, hogy bizonyos helyzetekben csak csalással lehet a jó ügyet szolgálni.

³⁴⁰ L. a dolgozat IX. fejezetét.

³⁴¹ Itt Charmides megjegyzéséből úgy tűnik, hogy nem a Cato által bevezetni kívánt *maiores*ről van szó (l. a IX. fejezetet). Mivel egyrészt nem az a poén, hogy a római polgárok közé sorolja magát (és így Horatius Cocles vagy a névtelen *tribunus* neki is az őse), hanem hogy úgy beszél, mintha ősei képmásai díszítenék kamrája falát. a kérdéshez l. még BLÖSEL (1998), 31.

illetve a *mos maiorum*³⁴² már szerepelt Philto és apja párbeszédében (295), tehát megfelelő emberek megfelelő kontextusban beszélnek az ősokról.³⁴³

Stasimus: *Nam nunc mores nihili faciunt quod licet, nisi quod lubet:
ambitio iam more sanctast, liberast a legibus,
scuta iacere fugereque hostis more habent licentiam:
petere honorem pro flagitio more fit.*

Charmides: *Morem improbum.*

Stasimus: *Strenuiores praeterire more fit.*

Charmides: *Nequam quidem.*

(1032—1036.)

Stasimus egy római *nobilis* karrierjének két alapvető, de egymással teljesen összefonódó területéről beszél, az *ambitio*ra vonatkozó sorai közrefogják a hadseregére vonatkozót: gyáva, katonai kötelességüket nem teljesítő emberek nyerik el a hivatalokat, a kiválóbbakat kiszorítva.

³⁴² Plautusnál még egy helyen szerepel a *mos maiorum* kifejezés: „*more maiorum date plausum postrema in comedia*” (*Cist.* 787). Mivel ez az egyik korai darabja — SEGAL (1974), 253, TEGYEY Imre, szöveggond, bev., jegyz. (1969), Titus Maccius PLAUTUS, *Miles gloriosus*, Bp., *Auctores Latini VIII.*, 14., BLÖSEL (1998), 28., aki Livius Andronicus 240-ben előadott komédiája óta az első előadásnak tartja a *Cistellariát* —, nem alakulhatott még ki a taps hagyománya Rómában, tehát ironikus a megjegyzés, állítja Blösel. Plautus ironikusságában könnyű egyetérteni, így értékeli EARL (1960), 237. is, de Blösel érvelése vitatható. Plautus arra hivatkozott egyrészt, hogy ami megilleti a színészeket, azt meg kell kapniuk, másrészt a taps szempontjából nemcsak a néhány (vagy akár egy) *fabula palliatát* tekinthette előzménynek stb. Az irónia inkább a *maiores* szó megválasztásában található meg (l. a *Trinummus* két helyéről mondottakat). De a plautusi felszólítás talán nem pusztán irónia. A *Cistellariát* és a csak ezután megírandó és előadandó darabjait Róma hagyományaihoz akarja kapcsolni, de nem azért, mert szentesítésre van szüksége, hanem a színház fontosságát hangsúlyozza.

³⁴³ Hogy a *mos maiorumot* itt nem a rabszolga mondja ki, hanem Charmides, azt nem tekinthetjük Plautus óvatosságának, hiszen egy másik darabjában, a Perzsában sokkal durvábban viccelődik az ősokon. A „párbeszéd” lesz ettől a reagálástól feszesebb, illetve Charmides csúfolódik, szemben Philtóval és Megaronidesszel, rajta nem nevetnek, hanem vele nevetnek a nézők.

Ezek után következnek a fentebb már idézett sorok a *mos* hatalmáról a törvény felett. A *mos* és *lex* viszonya Stasimus szerint éppen a fordítottja annak, amilyennek lennie kellene. Nemcsak az a baj, hogy rosszak a mai politikai normák, hanem hogy ezek uralják a politikát, és nem a törvények, sőt a *leges fixae* kép azt sugallja, a törvényeket a *mores* szerint hozzák. Rendkívül erős a szülő—gyerek kép használata, amellyel a *mali mores—lex*-viszonyt fejezi ki. Azt a közhelyet, amelyet minden társadalom ömnkritikájában olvashatunk, és amelyről hosszan és közhelyesen már a darab egyik apa—fiú párosa közt volt szó, azzal teszi Stasimus mellbevágóvá, hogy evidenciaként kezeli, amely már csak annyiban érdekes, hogy megvilágító erejű hasonlata lehet egy másik problémának.

Charmides kommentárja után még egy sor a *lex—mos*-viszonyról, az apa—fiú-viszonyt az úr—szolga-viszony egészíti ki:³⁴⁴ „*Neque istis quicquam lege sanctumst: leges mori serviunt*” (1043). Majd az őt személyesen leginkább érintő téma következik: „*mores autem rapere properunt qua sacrum qua publicum*”. A lopás motívuma mindig is alapeleme (hol jogosan, hol kevésbé megalapozottan) az egész elitet vagy egyes tagjait érő támadásoknak. A *res publica* történetéből is hatalmas gyűjteményt lehetne összeállítani a negatív példákból, illetve — a problémát a másik oldalról bemutató — pozitív ellenpéldákból. A korábban már idézett³⁴⁵ cicerói történet a *most*ról, amelyben L. Piso számunkra már nevetséges gonddal akarta elkerülni a gyanúnak még az árnyékát is, vagy az a skrupulusság, ahogy a *proconsul* Cato a lovát Hispániában hagyta, hogy óvja a közvagyon,³⁴⁶ talán még többet árulnak el a kérdésről, mint a Plautus-kutatók egy részét is megihlető Scipio-per. A

³⁴⁴ Megjegyezhető, hogy mind az apa—fiú-, mind az úr—szolga-viszony kívül esett a *ius* hatósugarán, egyetlen dolog korlátozta a *pater familias* hatalmát a *mos*. L. a dolgozat VII. fejezetét. (Nem állítjuk, hogy Plautus megpróbál rájátszani erre, de a szerző és a nézők *mos*-képzetének, a szó háttérének ez fontos eleme volt.)

³⁴⁵ L. a dolgozat V. fejezetét.

³⁴⁶ *Cat. mai.* 5.

darabban is a lopás a legtöbbet variált, az *antiqui mores* pusztulásából fakadó gonsztett.

A jeleneten belül pedig ez indokolja a kétszeresen meglopott (gyűrű és a vissza nem fizetett kölcsön)³⁴⁷ kirohanását a *mali mores* ellen. Amivel párhuzamba állítja Stasimus a kocsmában és egy magas hivatalban elkövetett lopást. Beszéde végén az állam felelősségét firtatja, mert fel kell lépni a *mali mores* ellen, mert az egész nép kárára van, amit tesznek:

*Mores leges perduxerunt iam in potestatem suam,
magisque is sunt obnoxiosae quam parentes liberis.
eae miserae etiam ad parietem sunt fixae clavis ferreis,
ubi malos mores adfigi nimio fuerat aequius.*

(1037—1040)

Nagyon fontos fogalom a *fides*, és nem is hiányozhat innen, már korábban is láttuk a *mos*szal való szoros kapcsolatát,³⁴⁸ Stasimus is azt emeli ki a *fidesszel* és a *mos*szal kapcsolatban, mint a XII táblás törvényeket a *mos* alapján magyarázó (és csak a *mos* alapján magyarázhatónak tartó) Caecilius³⁴⁹ több száz évvel később. A *fides* a római élet minden területére kiterjed: ennek megsértése történjen Róma és egy idegen, akár ellenséges nép között, vagy adós és hitelező között („*Hanc autem fidem maiores nostri non modo in officiorum vicibus, sed in negotiorum quoque contractibus sanxerunt maximeque in pecuniae mutuaticae usu atque commercio*” Gell. 20, 1,41) a legsúlyosabb büntetéssel torlandó meg, mivel a *fides* nélkül nem működik a *res publica*,³⁵⁰ mert ha a rosszak megsértik, akkor másoknak sem hisznek, mondja

³⁴⁷ Stasimus egy minát adott kölcsön, vagyis másfélszeresét annak, amit gazdája, Lesbonicus a házáért kapott. Hogy a nézők nevettek, bizonyos, hogy min, az már nehezebben meghatározható. A szolga nagyotmondásán vagy a képtelen helyzetén, hogy gazdagabb uránál?

³⁴⁸ L.a dolgozat VII. fejezetét.

³⁴⁹ Gell. 20, 1.

³⁵⁰ Gell. 2, 1,39—54. Caecilius mind a két szétszakítás esetében (adós és Mettius Fufettius) a súlyosságot és elrettentést emeli ki, de talán ebben az archaikus büntetésben

Plautus. Eddig is az elit — *pauci*, ahogy Megaronides fogalmazott (34)³⁵¹ — viselt dolgairól volt szó, ez itt újra hangsúlyozódik, az „*id genus hominum*” áll szemben a „*populo omni*”-val,³⁵² ugyanakkor: *mali moresük* az egész polgárságnak árt. Például nekem, állítja Stasimus, hiszen kölcsönadtam egy talentumot, és nem kaptam vissza.³⁵³

A hátralévő részben lezáródik a cselekmény, a rossz életvitelű fiú elnyeri büntetését (feleség), az erényes ifjú pedig jutalmát (feleség), terve nem sikerült ugyan, mert hozományt is kap a lánnyal, de ő így is elégedett. Az eddigiek közül két téma szövődik tovább: az *amicitia* és a *fides* (Calliclesről kiderül, hogy nem kifosztotta barátját, hanem híven vigyázott vagyonára).³⁵⁴

A fenti áttekintés remélhetőleg érzékelteti, (lefedni jóval nagyobb terjedelemben sem lehetne) azokat az interpretációs lehetőségeket, amelyeket a darab politikai-társadalmi kérdéseket taglaló monológjai és dialógusai tartalmaznak, és amelyek épp ezért a „hagyományos” humoros jelenetekkel összekapcsolva — a két elem kölcsönösen értelmezte és segítette egymást — nem szórakoztatták kevésbé a közönséget, mint más darabjai. Ennek persze

érvényesülhetett az a gondolat, hogy a bűn tartalmához kapcsolódjon a megtorlás módja, vagyis a *fides* megsértését valami (kötelék? az egész?) szétszakításának érzékelték.

³⁵¹ Lehetséges ugyanakkor, hogy Megaronides, Philto és Lysiteles csak a saját köreik (osztályuk) viszonyairól beszélnek, és Megaronides *pauci—plures*-szembeállítását is az eliten belül kell érteni, mint ahogy Philto kitörésében az „*inprobi viri in via, in foro*” a *cliensekkel* felvonuló arisztokratákra vonatkozhat. Stasimus beszédének a darabban betöltött szerepéhez illene is, hogy itt terjesztődjön ki az egész társadalomra a romlás képe.

³⁵² A *genus* (ahogy korábban a *maiores*) megidézi a *gens*ek fogalmát, de itt Plautus evvel a kifejezéssel a „hivatali nemességet, mint egy a többi polgárral szemben álló nagy leszármazási közösséget” láttatja, amely teljesen megfelelt a *nobilitas* önképének. BLÖSEL (2000). 32., 28. jz., a szó plautusi használatának áttekintésével.

³⁵³ A darab sokoldalú („több patronú”) humorára jellemző, hogy a saját vagyonának csorbulásán siránkozó emberben — szemben a *basilica facinorá*ról beszélővel — már felismerhető Charmides számára régi szolgálja, Stasimus.

³⁵⁴ A jelenet értékelését l. fentebb.

elengedhetetlen feltétele volt még a közönség érdeklődése a felvetett témák iránt.

Az egyik lehetőség ennek az érdeklődésnek a megértésére, illetve a kiaknázására a darab értelmezésében a darab születésének datálása³⁵⁵ és az adott időszak közvéleményét foglalkoztató eseményekkel való összekapcsolása az egyes jeleneteknek, utalások keresése. Mivel a fennmaradt darabokból úgy tűnik, hogy Plautus tanult Naevius sorsából (de jellemző módon reflektált is rá), vagyis nem nevesítette meg célpontjait, vagy nem is választott célpontnak egyes személyeket. Az utalások felderítése, a közéleti kontextus, amely az akusztikáját adta a darabnak, a mai kutatók számára elég sok lehetőséget ad nyílik különböző kapcsolatok kimutatására. Hiszen az, hogy min nevettek és miért tapsoltak, legalább olyan bizonytalan kérdés, mint hogy mennyiben támaszkodott az eredetire a szerző. Abban tulajdonképpen konszenzus van (a konkrétumokat alítók között), hogy a 194—184 közötti évtizedet meghatározó Scipio—Cato-ellentétnek kell megjelennie a darabban. Valamint felmerül — természetesen —, hogy maga a Scipio-per adja a darab háttérét és feszültségét:³⁵⁶ eszerint 187-re³⁵⁷ keltezhető a darab. Frank szerint Plautus

³⁵⁵ A Plautus művek datálása körüli nehézségeket és lehetőségeket röviden, de ügyes súlypontozással tárgyalja THIERFELDER (1973) 69skk. is.

³⁵⁶ FRANK (1932), 156.

³⁵⁷ Ha elfogadnánk is az ennyire szoros kapcsolatot a Scipio-per és a *Trinummus* között (nem fogadjuk el), akkor is problematikus lenne a dátum, illetve magának a pernek a definiálása. A források egyrészt három tárgyalásról tudnak: egy *senatusi* számonkérésről és két bíróság előtti vádemelésről, amelyből a *senatus* előtti támadás (az Antiochostól kapott 300 talentummal való elszámoltatás), 187-ben és 184-ben egy bírósági ügy, illetve a 187. évi *senatusi* ügyhöz kapcsolva egy vádemelés Africanus testvére Lucius ellen. Eredendően a *senatusban* is őt kellett kérdőre vonni formálisan. Természetesen a közvélemény joggal értékelte úgy, hogy a peres eljárás sem Lucius ellen folyik, hanem a család vezetője Publius Cornelius Scipio Africanus ellen. Ezekben a kérdésekben nagyon nehéz tisztán látni, mert Cato és Scipio ellentéte, és a zamai győző bukása rendkívüli módon érdekelte a római és görög szerzőket a későbbi korokban is, és különböző értelmezések alakították a történetet. Jellemző erre Tiberus Gracchus néptribunus fellépése a Scipiók érdekében (amellett, hogy

óvatos és egyik párt mellett sem köteleződik el teljesen,³⁵⁸ de a *Trinummus*ból kiderül, hogy Cato mellett foglal állást. Ennek az ellenkezője is határozottan megfogalmazódik a szakirodalomban:³⁵⁹ a *Trinummus* érdekesege abban rejlik, hogy ki meri figurázni Catót és elvbarátait Megaronides és Philto alakjában, illetve a Catóék által prédikált erkölcsök és a valóság ellentéte adja a feszültség- és humorforrás.³⁶⁰

Az arról való vita, hogy Plautus Catót vagy Scipiót támadta-e meg a *Trinummus*ban — véleményünk szerint — valójában értelmetlen. A „ki kicsoda?” játékot talán nemcsak a mai kutatók, hanem már a nézők is folytathatták — de Plautus biztos őket is válasz nélkül hagyta. És bizonyára nem is csak óvatosságból, hanem egyrészt ez is a játék része lehetett, másrészt ebben az értelemben nem akart semmit a sorok közé rejteni.³⁶¹

kemény szavakkal kritizálja is Africanust), amely leírást egyértelműen Scipio Aemilianus és sógorai ellentéte alakította. Források: Liv. 38, 50—60; 39, 52; Pol. 33, 14; Gell. 4, 18; Diod. 29, 21; Plut. *Cat. mai* 15; Val. Max. 3, 7,1; 4, 1,8; 4, 2,3; 5, 3,2; 5, 8,1. A kérdés alapos, a bírósági mechanizmusoktól a politikai összefüggésekig mindenre kiterjedő összefoglalása SCULLARD (1973), 290—303. A Plautus—Scipio-viszony, illetve a szakirodalomban addig felmerült plautusi „Scipio-helyek” nem meggyőző voltáról: SCULLARD (1973), 254.

³⁵⁸ FRANK (1932), 152.

³⁵⁹ LEFÈVRE (1990), 52.

³⁶⁰ Lefèvre-rel és más hasonló felfogású szerzőkkel vitatkozva védelmébe veszi az öregeket BRAUN (2000), 185—203. Szerinte az erkölcsprédikációkon nem nevettek, hanem szívesen hallgatták őket (199—200.) Stasimus részeg beszédét pedig — amit nehéz lenne komolyan venni, egy az egyben érteni — olyan tükörként fogja fel, amit Plautus tovább játszva a közönség reakcióival a Megaronidest és Philtót megtapsoló nézők elé tart, hogy értésükre adja: az erkölcsprédikációk megtapsolása a színházban önmagában nem elég.

³⁶¹ A korabeli nézőknek ráadásul velünk szemben megvolt az az előnyük is, hogy ismerhették a napi eseményeket, míg számunkra ezek csak Livius, Polybios és a többiek válogatásában maradtak fenn. Természetesen feltételezhetjük, hogy Plautus válogatásának a korabeli események közül van közös halmaza Livius válogatásával, de a darab rendelkezésünkre álló „konkrétumai” (pl. kétszer is a közvagyon megrablásáról beszélnek benne — Scipio-per) nem adnak elegendő támpontot a lehetőség kiaknázására. A *Trinummus* általunk ismert „megfejtéseinek” közös fogyatékosága még, hogy csak egyes jelenetekre,

A *Trinummus* közönsége az egész politikai masinérián nevetett, illetve csóválta a fejét. Nem Cato vagy Scipio volt megtámadva, hanem a közeg, amelyben a *factiók* harcai folytak, ill. az erre a közegre jellemző szokások és normák. De a legkeserűbb tapasztalat, amelyet a hangos nevetéssel meg lehetett torolni a színházban, az az volt, hogy az előkelők közé nem tartozó polgár mindezt csak kívülről nézheti.³⁶² Plautus a *forumon* elhangzó különböző beszédek beemelte egy külső héjáig lebontott (kiürített) görög darabba, hogy rámutasson: nekünk mindegy, hogy itt vagy a *rostra* előtt hallgatunk: mindenképpen csak nézők lehetünk, itt a színházban legalább nevetni lehet. Pontosabban — egy görög darab keretei között — rá lehet mulatni a beszédek nevetséges voltára: hiszen például műfajváltással, vígjátéki sorokba szedve a mégoly jól felépített *oratio* is mulatságos, már önmagában is.³⁶³ A politikai életnek természetesen nem jeleníthető meg minden eleme vígjátéki keretek között, de a 3. század végén, a 2. század elején a „társadalmi diskurzuson” eluralkodó *mos*, mint a *Trinummus* mutatja, tökéletes anyag.

Hogy a *mores* a darab központi fogalma, azt nemcsak gyakori előfordulása, hangsúlyos szerepeltetése teszi nyilvánvalóvá (pl. alliterációk, a szó soronkénti ismétlése), hanem a darabban felmerülő kérdéseket összegző ereje. Ebből a szempontból nem nagyon található különbség Sallustius *Catilinájának* bevezetőjéhez képest. *Luxuria*, *avaritia*, *ambitio*, nők és lakomák előnyben részesítése a *forummal* szemben, a *fides* semmibe vétele.³⁶⁴ Nemcsak eddig elemzett forrásaink tanúskodnak arról, hogy Rómában

szereplőkre figyelnek, és ezek alapján mondanak véleményt az egész darabról. (A történelem a társadalmi-politikai fogalmak felől közeledőket pedig — EARL (1960), BLÖSEL (2000) — a darab maga csak kevéssé érdekli.

³⁶² Hogy evvel nem minden polgár volt tisztában, vagy esetleg Plautustól eltérően is gondolkozott a saját lehetőségeiről a római köztársaságban (és esetleg igaza is volt), az nem változtat Plautus esetleges szándékán.

³⁶³ De a játék fordítva, a görög formára vonatkoztatva is működött: l. fentebb.

³⁶⁴ *Fides* és *virtus* ill. — az *Amphitruo* prológusában parodisztikusan egymás mellé rántott — *virtus* és *ambitio* összefüggéséről Plautusnál l. EARL (1967), 32skk.

mindezek — mint a politikai élettől elválaszthatatlan jelenségek — a *mos* szabályai alá estek, hanem ezt Palutus saját elrendezése is egyértelművé teszi. A *Trinummus* csak megerősíti az eddigieket, amennyiben a *mos* itt is a politikai-társadalmi elit normarendszerének bizonyul.³⁶⁵

Plautus nézőpontjában az összes többi forrásunktól különbözik.³⁶⁶ Közönsége túlnyomó többségéhez hasonlóan őrre nem vonatkoznak a *mos* szabályai.³⁶⁷ De olyan városban él, ahol a politikát jórészt ez a normarendszer irányítja (és mint tapasztalja: rosszul), olyan városban, ahol a közéletben túl sokszor hivatkoznak erre a normára, ahol a népgyűlés által megszavazott törvények a *mores* hatalma alatt állnak. Plautus ugyanarról a *mos*-ról beszél, mint amit Ennius és majd Cicero is a *res publica* támaszának és talpkövének tart: „*moribus antiquis res stat Romana virisque*”, ugyanarról a *mos*-ról, aminek segítségével Sallustius értelmezte a római közéletet — csak éppen ő nem szereti.

A közéleten belüli témaválasztás is tükrözi Plautus és közönségének nézőpontját: azok a témák kerülnek elő, amelyekre rálátásuk van, és amelyek

³⁶⁵ L. EARL (1960), 238., BLÖSEL (2000), 31sk.

³⁶⁶ Érdekes módon talán Horatius áll hozzá a legközelebb (aki nem kapott ugyan külön fejezetet a dolgozatban, de sok helyen segített más szövegek értelmezésben). Az „*ex humili*”, a „*libertino patre natus*” Horatius egyrészt származása okán, másrészt csak rá jellemző nézetrendszeréből fakadóan sok mindent őszintén el tudott fogadni az augustusi *res publica*-, és *mos*-értelmezésből (ami természetesen nem hozza Plautust és Augustust közös nevezőre). Az, hogy Horatius nem a „*mores leges perduxerunt*”-ot panaszolta, hanem éppen a „*leges sine moribus*”-t, nem arról tanúskodik, hogy más lett volna a viszonya *mos*hoz, mint Plautusnak, hanem inkább a *mos* jelentésének és jelentőségének változását mutatja.

³⁶⁷ Elvben persze minden polgár a *regimen morum* hatálya alá esik (l. BALTRUSCH (1989) 10sk.), sőt pl. 214-ben — az első olyan *regimen morum* idején, amikor tudomásunk van egyszerű polgárok „lefokozásáról” az *aerarius*ok közé — és 204-ben tömegesen érintette a népet a *ensorok* tevékenysége, és ezek emléke még lehetett olyan eleven, hogy Plautus felhasználhatta darabjában. De mégis mindaz, amiről itt a *Trinummus*-ban szó van, hangsúlyozottan a vagyonosokra vonatkozik. Stasimus hasonlórú cimboráinak tolvajlását és a közvagyon meglopását Stasimus *mali mores*-ét emlegető beszédében nem a *mos*, hanem a gúny köti össze.

különösen foglalkoztatják őket — a darab politikai allúziói letagadhatatlanok (ha annyira nem konkrétak is, mint a kutatók egy része véli). Az egyik ilyen fő téma, amelyet a közéleti diszkurzusból a színpadra emel, érehtő módon „a köz- és magánvagyon összekeverése”. A másik az *ambitio*, a hivatalokért való küzdelem ami a hatalmon kívül szorult polgár számára a politika egyik leglátványosabb megnyilvánulása,³⁶⁸ amire elvben befolyása is lehetne a választásokon, és mégis mintha a feje fölött intéznék (hiszen arra értelmetlenek is hivatalhoz jutnak). Ilyen téma még a *luxuria*, amely minden korban irritálja a szegényebbeket. A *fides* megsértése, amely (a *fides*) a nézőknek nemcsak általában, hanem *cliensi* minőségükben³⁶⁹ is nagyon fontos. A *pauciorum gratia* minden visszaélés alapja. Hogy ezek a kérdések napirenden voltak, azt nemcsak Plautustól vagy Cato fönmaradt beszédtreredékeiből tudjuk. Néhány éven belül meghozzák a *lex Vilia annalist*, ill. már meg is születtek az első *lex sumptuariák*,³⁷⁰ amelyek áttételesen szabályozták az *ambitiót*, korlátozva a lakomára meghívható személyek számát, vagy az adható ajándék értékének korlátozásával védtek a *clienseket*.³⁷¹

Ez a forráscsoport informálja Plautus olvasóját a közéletnek a néphez is biztosan eljutó kérdéseiről, és emellett segít jobban megérteni a *mos* és a *lex palutusi* viszonyát. Ezek a törvények a *mos* 3—2. századi változásaira adott reakciók, ugyanis — természeténél fogva — a *mos* nem képes gyors reagálásra: a törvények indoklásában (ha fönmaradtak erről források)

³⁶⁸ Polybios karakteres véleményét a kérdéstről (*Pol.* 6, 57,6skk) l fentebb: jz.

³⁶⁹ A *cliensek* kérdéséhez l. még. Plaut. *Men.* 571skk:

*Ut hoc utimur maxume more moro,
molesto atque multo atque uti quique sunt op-
tumi maxume morem habent hunc!*

Cientes sibi omnes volunt esse multos.

A probléma fontosságához l. BLÖSEL (2000), 31.

³⁷⁰ Az első a *lex Metilia de fullonibus* 217-ben, l. BALTRUSCH (1988), 40., 50sk.

³⁷¹ *Lex Publicia de cereis*, Macr *Sat.* 1, 7,33. L. BALTRUSCH (1988), 61.

lényegében a *mos* védelme jelenik meg,³⁷² ezek mögött a törvények mögött (ha nem is az ő nevüket viselik), általában konzervatív *senatorok* álltak. Ugyanakkor egyértelmű lehetett Róma közvéleménye számára, hogy ezeknek a törvényeknek a gyengesége — mindegyik ún. *imperfecta* törvény, azaz tilt, de a bűnhöz nem rendel büntetést³⁷³ —, másrészt eszköz voltuk, vagyis az, hogy milyen szerepet játszanak a *factiók* közti politikai harcokban. Ezek a törvények (és esetleg más hasonlóak, amelyekről nincs tudomásunk),³⁷⁴ nem elelsúlyozták a polgárok szemében a *pauci* politikai dominanciáját, nem változtattak azon a képen, amelyet Stasimus megfogalmaz: „*mores leges perduxerunt.*”³⁷⁵

³⁷² A *mos* természetesen nem védheti meg *lex*, sőt minden ilyen törvénnyel teret veszít. A kérdéstről bővebben I. a dolgozat X. fejezetét.

³⁷³ Ez a *mos* témakörét érintő törvények nagyon fontos jellegzetességének tűnik, amelyben két tényezőnek is szerepe lehetett. Egyrészt a már létező normarendszer (a *mos*) mintegy párhuzamos, egyidejűleg jelen van, másrészt ezek a rendelkezések korábban azért is tartoztak a *mos* alá, mert sem a nyomozásra, sem a szankcionálásra nem állt rendelkezésre Rómában eszköz. Ezen majd Caesar próbál meg változtatni.

³⁷⁴ Hogy vannak ilyen információink erről a törvényekről, olyan szerzőknek köszönhetjük, mint Gellius és Macrobius, ami elég jól példázza fennmaradásuk esetleges voltát.

³⁷⁵ Annak a nehéz kérdésnek a megválaszolására, hogy Plautus szerint lehetne-e ezen változtatni, és ha igen, hogyan — vagyis hogy mit jelent, és kinek szól a „*Nonne hoc publice animum advorti?*” kérdés (1046) — ez a dolgozat nem mer vállalkozni.

XII. Összegzés. További kérdések

A dolgozatunkban vizsgált, zömében első századi történeti—politikai szövegekben a *mos* jól körülírhatónak, az általános „erkölcs” jelentésnél pontosabban meghatározhatóbbnak és a római történelemhez jól köthetőnek tűnik. Széles jelentésmezőjéből legalábbis kiemelkedik egy jelentés: (röviden) a politika (játék)szabályai. A *mos* alá tartozó többi vonás (munkátlanság — tevékeny élet, kapzsiság — nagylelkűség, rendezett családi élet — botrányos életmód etc.) e köré rendeződik el. De nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy ez alapvetően késői szövegekből kialakított kép. Fontos tudnunk, hogy hogyan gondolkozott Róma vezető rétege az első században hatalmának gyökereiről, legitimitációjáról és módjáról, de az ő reflexiójukon keresztül megismert *most* nem tekinthetjük azonosnak a fogalom Kr.e. 5. századi jelentésével. Ezt jól példázza a *mos maiorum* használata. Az őstől örökölt (és épp ezért követendő) normarendszert kifejező állandósult szókapcsolatra hivatkozva bírálják a köztársasági írók koruk szokásait. Mikori ez a fogalom? Nem tudjuk, Plautusnál már szerepel — „*Nam hi mores maiorum laudant, eosdem lutitant quos laudant*” (Trin. 292) — még hozzá olyan használatban, ahogy legtöbbször: a hajdan meglévő és helyes, de ma már nem követett viselkedésmód. A *mos maiorumot* (a helyes *most*) lehet hiányolni, lehet esetleg visszaállításának programjáról beszélni, de mindig csak múlt (esetleg jövő) időben létezik. „*Castigare nova flagitia et priscos revocare mores*” — ahogy Liv. 39, 41,4 megőrizte Cato *censori* programját.

Amennyiben nem tételezünk fel egy létező aranykort (és ennek tudatában is lévő kortársakat) a *mos maiorumot* nem lehet utolérni visszafelé az időben, hiszen egy olyan társadalmi csoport (Róma vezető rétege) szókészletének eleme, amely legitimitását, *auctoritas*ának alapját, de — *noblesse oblige* — viselkedésmódját is a múltban, a mindenkori *maiores* korában gyökereztetni. A múlt mélységes mély kútjának ez esetben — ha nem is kezdő, de — nyugvópontja: az alapítás, a római *res publica* alapjai lerakásának

kora. Láttuk, az erről szóló szövegekben nem is maradhat el a *mos* fogalma. Épp ez az alap, amelyen megállhat Róma: „*moribus antiquis stat res Romana virisque*” (Enn. ann. frg. 500)³⁷⁶ De a Róma alapításához³⁷⁷ való kapcsolás is csak a mindenkori ősokeket jelenti, egy virtuális kezdőpontot (ha megerősíti is — mint láttuk — az intézményrendszerrel és a polgárokkal (*vires*) való szoros kapcsolatát a vizsgált fogalomnak). Tehát a kiindulópontnál ismét Sallustius, Vergilius etc. Rómáról alkotott véleményéhez jutunk vissza.

A *mos* tehát — szemben a *lex*szel, de akár *iuss*szal és a *fass*szal³⁷⁸ is — csak reflexióban létezik. Mikorra tehető a dolgozatban központinak feltételezett reflexív jelentés kialakulása? A keresett időpont véleményünk szerint a köztársaság kialakulása. Ez a datálás kortárs forrás híján természetesen csak kísérlet³⁷⁹ lehet, amely a dolgozatban eddig megfogalmazott elképzeléseken alapul.

1. A *mos* (a tárgyalt jelentésében) elválaszthatatlan a köztársaság lényegétől.
2. A *senatori* arisztokráciához kötődik.
3. Szemben áll a *senatus auctoritas*át és hatalmi monopóliumát felmorzsoló *lex*ek sorával.
4. Szerzőink az intézmények létrejöttéhez kapcsolják (amely inkább kapcsolódik a köztársaság létrejöttéhez, mint Róma alapításához).
5. Közmegegyezést és önkéntes hatalomkorlátozást tükröz.
6. A „politizálás” szabályai mellett a „politikus életmódját” szabályozza.

³⁷⁶ A sort idéző Cicero *mos*-felfogásának alakulását éppoly tömören, mint amilyen világosan mutatja be EARL (1961), 25.

³⁷⁷ Véleményünk szerint már Cicero számára is némiképp virtuális, ill. szimbolikus esemény.

³⁷⁸ Cornelius Nepos nem érzékeli a jelentés struktúrájának ezt a különbségét, amikor a *nefas* és a *mos* érintésnyi közelségbe kerül nála: „*at id quidem nostris moribus nefas habetur*”. (praef, 4.)

³⁷⁹ N.b.: ha lenne forrás, akkor sem lenne más.

7. Kapcsolatba hozható a *patricius—plebeius* genszek problémájával.

8. Katonai terminusnak is tűnik.

9. A rómaiak múltképeinek, történelemfelfogásának is alapvető eleme.

Nemcsak a történelmet szervezi egységbe Sallustiusnál, Liviusnál, nemcsak az Aeneisnek az állam létrejötte és fenntartása szempontjából fontos helyein jelenik meg, de a *pompa funebris* is csak ennek a fogalomnak a segítségével érthetjük meg.

Liviusnak a köztársaság első idejéről szóló leírása, (amelyet az első század politikai viharainak tapasztalata is befolyásolt) két alapvető hatalmi konfliktushelyzetről beszél. Az egyik a vezető rétegből való kiemelkedés, a királyságra való törés vádja, a másik a vezető rétegbe való felemelkedés, ill. ennek megakadályozása. A *mos* (tárgyalt „központi” jelentés) „megfogalmazódását” vizsgálódásaink mostani állapotában ebben a történeti háttérben tudjuk elképzelni. A *mos* abban az arisztokrata gondolkodásmódban gyökerezik, amely oly sikeresen korlátozta az egyéni kiugrást, ugyanakkor ösztönzött is ennek ellenőrzött és az állam érdekeit szolgáló megvalósítására (*triumphus* — például). A *mos* annak a szűk csoportnak a normáit tükrözi eredetileg, amely ugyan nem tudta megakadályozni (talán nem is akarta), hogy újabb családok emelkedjenek a hatalom közelébe, de szigorú és mindenre kitérhető szabályaival hatásosan asszimilálta őket. Legalábbis többségüket, egy *homo novus*, aki „zsákmányként” szerzi meg a *senatori* rendbe szóló belépőjét, nem hajlandó „asszimilálódni” — nem is találja meg helyét a legióin kívül.

Ha a *most* még tovább akarjuk követni visszafele az időben, akkor még inkább csak találgatásokra szorulunk vizsgálódásaink mostani állapotában. A *mos* eredetileg a hadsereghez kötődő fogalom, ahhoz a hadsereghez, amely az 6—5. században „nyílt meg” szélesebb rétegek előtt, és amely felépítése,

fontossága, szervező ereje etc. révén rengeteg szállal kapcsolódott a politikához és a társadalomhoz?³⁸⁰

Vagy a *patricius* családok belső szabályait láthatjuk a *mos*ban, amelyet az állam szabályaivá is tettek rögtön, ahogy teheték (Tarquinius Superbus elűzése után)?

Esetleg egy család, egy ház rendjét (és benne az apa hatalmát) jelentette eredetileg, ahogy a *fas* is egy helyhez kötődik, úgy a *mos*nál is egy ilyen (akár anyagi?) konkrétumot kereshetünk?

A *mos* természetesen változott az idők során. Egyrészt a megszülető *lex*ek egyre szűkebb területre szorították vissza, másrészt rugalmasabbá is kellett válnia, hogy megfeleljen a birodalom változó, ill. például egy Scipio konkrét érdekeinek,³⁸¹ harmadrészt kiegészülhetett új elemekkel. Cato a helyes *most* valószínűleg kizárólag a „*prisci (revocandi) mores*”-ban látta, de volt más kortárs vélemény is: „*et mores veteresque novosque, tenens*” mondja Ennius.³⁸² Gellius³⁸³ és forrása a jelenet egyik szereplőjéről úgy véli (bizonyára joggal), hogy a szerző magát mintázta meg benne. De ki lehetett a másik szereplő mögött? És mit ért *novi mores*-on? Az első kérdésre talán Scipio, a másodikra pedig görögös szokások a válasz? Az mindenképpen megfogalmazható, hogy a *mos* fogalmára az 5. század után legnagyobb hatással a görögök voltak. A *mos* kibővült jelentéskörének, és annak okát, hogy az 1. század írói és költői oly nagy előszeretettel használták, a görög szokások és kultúra beáramlására adott válaszban kereshetjük (egy újabb reflexióban). A görögök keservesen-agresszíven vagy befogadóan megélt

³⁸⁰ Párhuzamként: például a *consul* vagy a *quaestor* hivatalának kialakulását sem lehet megérteni a hadseregben betöltött szerepük nélkül.

³⁸¹ Természetesen ez nézőpont kérdése, a *mos* rugalmasabbá válását a *mos* megsértésének is lehet látni.

³⁸² Ennius 283S. A hagyományozott szöveg *tenentem*, a *tenens rem* Vahlen konjektúrája, Skutsch *recentumot* is elképzelhetőnek tart, Bergk *lacunát* tételez fel a szó előtt. (SKUTSCH [1985], 461).

³⁸³ Gell. 12, 4,4.

fölényével szembe állítva egyszerre alakul át a *mos* és erősödik meg ugyanakkor az eredeti jelentése is.

Ezeknek a kérdéseknek a vizsgálatát befejezni nem lehet, csak abbahagyni. Ezt az egyik Scipio sírfeliratának felidézésével³⁸⁴ tesszük meg:

*Virtutes generis meis moribus accumulavi,
progeniem genui, facta patris petiei.
Maiorum optenui laudem, ut sibi me esse creatum
laetentur; stirpem nobilitavit honor.*

³⁸⁴ CIL(2)15.

Scipio-elogiumok

Appendix I.

1.

[L. Corneli]o Cn. f. Scipio
!!
!!
Cornelius Lucius Scipio Barbatus
Gnaivod patre | prognatus, fortis vir sapiensque,
quoius forma virtutei parisuma | fuit;
consol, *ensor*, aidilis quei fuit apud vos;
Taurasia Cisauna | Samnio cepit,
subigit omne Loucanam opsidesque abdoucit.³⁸⁵

Lucius Cornelius Scipio, Gnaeus fia

Lucius Corneius Scipio Barbatus, apjának, Gnaeusnak sarja, bátor és bölcs férfi, akinek alakja tökéletes párja volt *virtusainak*, aki consul, *ensor*, aedilis volt köztetek, elfoglalta Taurasiát, Cisaunát és Samniumot, egész Lucaniát leigázta és túsokat hozott onnan.

2.

L. Cornelio L. f. Scipio | aidiles, cosol, cesor.³⁸⁶

³⁸⁵ DESSAU, Hermannus, kiad. (1892), *Inscriptiones Latinae Selectae*, Berolini, 1, 1. szám. L még a köv. kiadást, amely a verssorokon belül a metszethatárt nagyobb szöközze jelzi: COURTNEY, Edward (1995), *Musa lapidaria. A selection of Latin Verse Inscriptions*, Atlanta, American Classical Studies 36. Legutóbb magyarul: BORHY László, szerk. (1998), *Római történelem, Szöveggyűjtemény*, Budapest, Osiris Tankönyvek, 321. A 3. sor, ill. a 6. sor második felének kevésbé jól sikerült fordítása itt: „akinek vitézsége felülmúlhatatlan”, ill.: „és a hadifoglyokat elvezette”.

Honc oinom ploirume consentiont R[*omai*]
duonoro optumoro fuise viro,
Luciom Scipione. Filios³⁸⁷ Barbati.
cosol, *ensor*, aidilis hic fuet a[*pud vos*].
Hec cepit Corsica Aleriaque urbe,
dedet Tempestatebus aide mereto

Lucius Cornelius Scipio, Lucius fia, aedilis, consul, *ensor*

A legtöbben egyetértenek, hogy a legderekabb férfiak között Rómában ő egyedülálló volt. Lucius Scipio, Barbatus fia consul, *ensor*, aedilis volt köztetek, elfoglalta Corsicát, Aleria városát, a Viharistennőknek méltán adott templomot.

3.

Quei apice insigne Dial[*is fl*]aminis gesistei, |
mos perfe[*cit*] tua ut essent omnia | brevia
honos fama virtusque, | gloria atque ingenium,
quibus sei | in longa licu[*i*]set tibe utier vita | ,
facile facteis superases gloriam | maiorum.
qua re lubens te in gremiu, | Scipio recip[*i*]t
terra, Publi, | prognatum Publio, Corneli.³⁸⁸

Aki a flamen dialis dicső fejfedőjét viselted, a halál intézte úgy, hogy mindened rövid legyen: megbecsülésed, hírneved, *virtusaid*, dicsőséged és tehetséged, amelyekkel ha hosszú életben élhettél volna, könnyűszerrel

³⁸⁶ Ezt a festett egysoros, valamint a következő, vésett feliratot Courtney kiadását követve célszerűnek látszott összevonni. L. Courtney (1995), 217—219., Dessau (1892), 2. (2. és 3. szám).

³⁸⁷ Courtney a kő olvasatával szemben — Wölflinnel —, metrikai okokból „*filio(m)*”-ot ajánl. COURTNEY (1995), 40.

³⁸⁸ DESSAU (1892), 2. (4. szám).

felülmúltad volna tetteiddel az ősök dicsőségét. Ezért, Publius Cornelius Scipio, Publius fia, szívesen fogad ölébe téged a föld.

4.

Magna sapientia | multasque virtutes
aetate quom parva | posidet hoc saxsum.
Quoiei vita defecit, non | honos, honore,
Is hic situs, quei numquam | victus est virtutei.
Annos gnatus. XX is | 1...eis mandatus:
ne quaratis honore(m) | quei minus sit mandatus.³⁸⁹

Nagy bölcsesség és sok *virtus* — jóllehet kicsiny kor — van e kő alatt. Akinek az élet hiányzott, nem pedig a megbecsülés a tisztséghez, az van itt eltemetve, aki sosem maradt alul a *virtus* dolgában, húszévesen lett ezekre a helyekre ruházva, akiről ne kérdezzétek, miért nem ruháztak rá tisztséget.

5.

Cn. Cornelius Cn. f. Scipio Hispanus pr., aid. cur., q. tr. mil. II, Xvir sl. iudik., Xvir sacr. fac.

Virtutes generis mieis moribus accumulavi,
progeniem genui, facta patris petiei,
Maiorum optenui laudem, ut sibi me esse creatum
laentur; stirpem nobilitavit honor.³⁹⁰

³⁸⁹ DESSAU (1892), 3. (6. szám). Az 5. sor Courteny (1995), 42.: „*annos gnatus (viginti) <h>is | l[oc]eis m[a]ndatus,*” — ez alapján fordítottuk.

³⁹⁰ DESSAU (1892), 3. (6. sz.)

Gnaeus Cornelius Scipio Hispanus, Gnaeus fia, praetor, aedilis curulis, quaestor, tribunus militum, duodecimvir slitibus iudicandis, decemvir sacris faciundis

Mosaimmal magasbítottam a családi virtusokat, utódot nemzettem, apám tetteire törekedtem, megőrizetem az ősök dicsőségét, hogy örvendeznek, hogy tőlük származom; a családot nemesbítette a tisztségviselés.

6.

Hic est ille situs, cui nemo civis neque hostis
Quibit pro factis reddere opis pretium.³⁹¹

Itt nyugszik az, akinek sem polgár, sem ellenség nem lesz képes tetteiért megadni művének jutalmát.

7.

A sole ex oriente supra Maeotis paludes
Nemo est qui factis aequiperare queat.
Si fasa endo plagas caelestum ascendere cuiquam est,
Mi soli caeli maxima porta patet.³⁹²

Napkelettől a Maeotis mocsarakig nincs senki, aki tettekben felérne velem. Ha egyáltalán szabad bárkinek is feljutni az égiek mezeire, egyedül nekem áll nyitva az ég legnagyobb kapuja.

³⁹¹ VAHLEN, Iohannes, kiad. (1903), *Ennianae poesis reliquiae*, Lipsiae, 215.

³⁹² VAHLEN (1903), 216.

„*Mores non probavit*”

Appendix II.

A legrómaibbnak tartott költőnk, Berzsenyi műveiben fellelhető antik és egyéb hatásokat sokan vizsgálták, *A magyarokhoz* című („*Romlásnak indult*” kezdetű) óda pedig különösen népszerű a hatástörténet kutatóinak körében. Berzsenyi ódája számunkra arra ad alkalmat, hogy egy rómain alapuló, de mégis nem-római közhelyet tanulmányozzunk a segítségével³⁹³.

A vers ún. összövegében mottóként szerepel is a „*Delicta maiorum*” kifejezés, a Hor. *carm* 3, 6 első két szava. A vers azonban nem írható le úgy, mint Horatius tanulmányozásának „*szerencsés rezultátuma*” (Kölcsey), már csak azért sem, mert a szerencse — sors vagy végzet — forgandóságának, a „*forgó viszontság*”-nak Horatius mintaadó versében nincs nyoma. Csetri Lajos a következőképpen véli kitapogathatónak a motívum gyökereit: „*A sztoicizmus ciklikus lételméletére és kozmogóniájára mint lehetséges forrásra már utaltunk; ezt történetfilozófiai célokra először még Polübiosz alkalmazta, amikor az államformák és az őket létrehozó, ill. meghatározó erkölcsök állandó körforgását tanította. [...] Az újkori államtani, ill. történetfilozófiai kérdésekkel foglalkozó gondolkodói kezén (Machiavelli, St. Evremond, Bossuet stb.) továbbhagyományozódva ez a koncepció eljutott a 18. századi Európába is, különösen a rendkívül népszerű problémát, a római birodalom hanyatlásának és bukásának okait vizsgálókra hagyva. Itt ugyan fel lehetne sorolni Gibbont és a korai Herder bückenburgi korszakának már említett történetfilozófia vázlatát, elégedjünk meg azonban Montesquieu híres korai*

³⁹³Aligha tudunk kivetkőzni saját gondolkodásunkból és ideiglenesen az (egy) ókorit felölteni arra az időre, míg egy latin fogalmat vagy jelenséget etc. megértünk. Praktikusabb ruhánkat mondjuk zakónak látni, mint megpróbálni egy tóga redőibe elrendezni. Az újkori látásmód és tapasztalatok, valamint az ókori történelem kapcsolatáról (többek között) Finley írt szellemesen (FINLEY, Moses I. (1975), *The Use and Abuse of History*, London, 123.) Grote és a német fogadtatásával (német egység, *Burschenschaftok* etc.): 121., ill. Heinecke kategóriáival (*Kulturnation* és *Staatsnation*) kapcsolatban.

művének, a *Considerations*-nak említésével [...], mivel ez a könyv megvolt a soproni könyvtárban [Berzsenyi a soproni evangélikus líceum növendéke volt — H.W.Gy.] fordításban is, így elképzelhető, hogy Berzsenyi ismerte.”³⁹⁴

Elsősorban Gyöngyösi Istvánnak Berzsenyire tett szövegszerű hatását vizsgáló dolgozatában³⁹⁵ Kőríz Imre egy mondatot szán Sallustiusra, érthetetlennek nevezve, hogy „nevével miért találkozunk olyan ritkán a Berzsenyiről szóló tanulmányokban” Lábjegyzetben megad néhány Sallustius-helyet, a két szerző közti „akár szövegszerű” egyezésekre hivatkozva. Anélkül, hogy Berzsenyi olvasottságának meglehetősen feltáratlan területén ki akarnánk zárni a Csetri által felvetett lehetséges irányokat, elképzelhető, hogy több motívum is élesebb megvilágításba kerül, ha Sallustius szavaival vetjük őket össze.

A 8. *caput* első mondata így hangzik: „*Sed profecto fortuna*³⁹⁶ *in omni re dominatur; ea res cunctas ex lubidine magis, quam ex vero celebrat obscuratque.*” Alkalmassint a „*Forgó viszontság járma alatt nyögünk, / Tündér szerencsénk kénye hány-vet, / Játszva emel, s mosolyogva ver le*” sorok ősforrását tapinthatjuk ki ezekben a szavakban. a „*celebrat obscuratque*” ellentéte a felemelés—leverés kettősségében él tovább, míg az „*ex lubidine*” a játszva—mosolyogva határozópárban.³⁹⁷ (Úgy látszik a lassú méreg, az „erős

³⁹⁴ CSETRI Lajos (1986), *Nem sokaság, hanem lélek*, Bp., 67sk.

³⁹⁵ KŐRIZS Imre (1994), *Berzsenyi Dániel Kesergés című versének keletkezéstörténetéhez (Gyöngyösi hatása Berzsenyi költészetére)*, ItK 98, 215—227.

³⁹⁶ Hahn Isván interpretációjában több szinonimával is kísérletezik (HAHN I., (1978) *Utószó*, in: SALLUSTIUS (1978), 187.): „inkább végzet, mint balszerencse vagy balsors” — Berzsenyi „forgó viszontság”-a igazán figyelemre méltó.

³⁹⁷ Természetesen nem kívánjuk tagadni a vers kapcsolatát Horatiusszal. és Gyöngyösivel, akinél csakugyan megjelenik a „tündér szerencse” kifejezés is: Kőríz meggyőző textológiai érveket sorakoztatott fel a mellett, hogy Berzsenyi jól ismerte Gyöngyösi *Murányi Vénus*-át. (A párhuzamra különben — érintőleg — már korábban felhívta a figyelmet Waldapfel József, egy eredetileg 1934-ben megjelent tanulmányában: WALDAPFEL J. (1966), *Gyöngyösi István. Humanizmus és nemzeti irodalom*, Bp., 150—169. Berzsenyiről: 161.) Kőríz számos helyet hoz Gyöngyösitől a „tündér szerencse” fontosságát

gyökereket megőrlő férgek”, a pusztuló erkölcs, amivel a korábbi versszakokban indokolta a hanyatlást, nem elég Berzsenyinek a pusztuló ország víziójához. Ezt kíséri (kiegészíti?) a „tündér szerencsénk kénye”, ill. egy hérodotosi—hésiodosi körkörös történelemszemlélet: a „forgó viszontagság járma”.

De Berzsenyi, akit a „*mores non probavit*” megjegyzéssel engedtek (nem pedig — mint általában romantikusan hinni szeretjük — bocsátottak) el a soproni evangélikus líceumból,³⁹⁸ más szálakon is kötődik Sallustiushoz. A *De*

illusztrálendő, hadd gyarapítsuk ezek sorát itt még eggyel: „*Szerencséd azolta volt sok változással, / Hol arccal állt hozzád, hol hátmutatással, / Úgy szokott ő bánni mind eggyel s mind mással, / Ritkán megyen lába egy nyomon járással. // Proteust követi szokott erkölcsiben, / Gyakorta változik tündér személyiben, / Circével szép nótát dúdol énekiben, / De mérget elegyít ezalatt méziben.*” GYÖNGYÖSI István: *Thököly Imre és Zrínyi Ilona házassága*, 49sk. vsz. Kritikai kiadása: GYÖNGYÖSI I., (2000), *Thököly Imre és Zrínyi Ilona házassága, Palinódia, szöveggond. és jz.* JANKOVICS József, NYERGES Judit, Bp., Régi Magyar Könyvtár. Források 11.

³⁹⁸ A tizennyolc esztendőes Berzsenyinek a *moshoz* való személyes viszonyáról árulkodik az iskola anyakönyvébe, a neve mellé írt jelmondata: „*Video meliora proboque, deteriora sequor*” A szakirodalom nem azonosítja a helyet: *Ov. met.* 7, 20sk, sőt általában Ovidius nevét sem említi (nem szerepel pl. sem a kritikai kiadásban, sem VÁCZY [1895]-ben), pedig a niklai exiliumában elégiázó Berzsenyi élethelyzete — amint arra Kőrösi Imre felhívta a figyelmünket — sokkal közelebb áll a kesergő Ovidiuséhoz, mint Horatiuséhoz. „*Budának roppant bércfokáról / Szédülve Pestnek tornyait tekintem / S a száz hajókat rengető Dunát [...] És a habokkal küzdő szép hidat [ne feledjük, itt a Pestet Budával összekötő a hajóhídról van szó, a Lánchíd évtizedekkel később épült csak meg — H. W Gy.], / Mellyen zsibongva egy világ tolong*” — emlékezik vissza Berzsenyi *Vitkovics Mihályhoz* c versében (15skk) pesti látogatására, míg Horatius egészen más szellemben nyilatkozik a nagyvárosi tolongásról: „*luctandum in turba*” etc. (*Hor. sat.* 2, 6,28skk.). És az sem ugyanaz, ahogy a szomszédoktól megmosolygott hobbikertész Horatius, illetve a — már-már tiberi színekkel festő — Berzsenyi látja a vidéki életet. „*o rus, quando ego te adspiciam*” (60skk.), ill.: „*Van itt is ember, mondd, de milyen ember? / Inség, gonoszság néz ki vad szeméből, /S lesujt pipádért, hogyha nem vigyázzsz, / Szemét sötétség, vállát terh sanyarja, / S utálja mindazt, aki boldogabb.*” (71skk.). A hozzá látogatásra bejelentkező Széchenyit is hasonló szellemben

coniuratione Catilinae 5. caputjának utolsó mondata közvetlen kapcsolatot teremt a *mos* és a társadalmi hanyatlás között: „*Res ipsa hortari videtur, quoniam de moribus civitatis tempus admonuit, supra repetere ac paucis instituta maiorum domi militiaeque, quo modo rem publicam habuerint quantamque relinquerint, ut paulatim inmutata ex pulcherruma atque optuma pessuma ac flagitiosissima facta sit, repetere.*”

De nézzük sorjában: Berzsenyi *A magyarokhoz*-ban áttekinti a magyar történelmet, a lehető legmesszebbre nyúlva vissza. „*Nyolc századoknak vérvizatarja közt / Rongált Budának tornyai állanak*”: Szent István, államalapítás (erre utal Buda — központként az államiság jelképe — falainak öregítése). Később még messzebb: „*Attila véres harcai [...] hazánk szerzője, Árpád*”. — A mai állapotok ellenpontozásának ugyanaz a széles háttere, mint ami Catilina és korának bemutatásakor kikívánkozik Sallustiusból („*Res ipsa hortari videtur*”— 5, 9).

A következő közös pont: az erkölcsök romlása és az állam erejének gyengülése közötti kapcsolat. Ez már fentebb is felmerül, de legjellemzőbb ezekben a sorokban „*Így minden ország támasza, talpköve / A tiszta erkölcs*” („*inconrupti mores*”, vagy ahogy Sallustius mondja: „*boni mores*”), „*mely ha megvész, / Róma ledül és rabigába görbed.*” Ill. ennek a gondolatnak a fordítottja: ha megvan az erény, nem lehet baj. „*Nem ronthatott el tégedet egykoron / A vad tatár khán xerxesi tábora / [...] Nem fojthatott meg Zápolya öldöklő / Századja [...] Mert régi erkölcs, spártai férfikar / Küzdött s vezérelt fergetegid között*”. Mindkét szerzőnél az állam erejének (s így az erkölcsök szilárdságának is) a katonai sikerek jelentik a mércéjét, amit legjobban megfogalmazni a kis és nagy seregek szembeállításával lehet. „*A vad tatár khán xerxesi tábora*” vagy: „*Oh! más magyar kar mennyköve villogott / Attila véres harczai közt, midőn / A fél világgal szembe szállott / Nemzeteket tapodó*

utasítja vissza „*Ne jöjjön méltóságod Miklára! Nics itt egyéb, mint görög szegénység, lírai rendetlenség, pipafüst s egy durva demokrata.*” (Nikla, 1830. nov. 18.)

haragja.” „*Memorare possem, quibus in locis maxumas hostium copias populus Romanus parva manu fuderit*” (7, 7)

Ezenkívül — vagy belül — van még egy mozzanat, amely Berzsenyit és Sallustiust összeköti. Hahn István a következőképpen foglalja össze, hogy miért jelentett Karthagó bukása Kr. e. 146-ban korszakhatárt Sallustius Róma-történetében: „amíg Karthagó, a félelmetes ellenség fennállt, a tőle való közös félelem fenntartotta a polgárok egyetértését — amikor ez a félelem elmúlt, eluralkodott körükben a könnyed életfelfogás és elbizakodottság.”³⁹⁹

Talán nem véletlen tehát, hogy Berzsenyi — amint Csetri írja — „*a többszörös honfoglalás, ha úgy tetszik, a birodalomteremtés után már nem a birodalomnagobbító, hódító jellegű háborúkból keres pozitív példát, hanem a honvédő jellegűekből. Így a nagy harcos, birodalomteremtő és megtartó, de nem föltétlenül hódító jellegű korokhoz viszonyítva, melyeknek az erkölcsi még a polgárháborús állapotok között is fennmaradtak, az erkölcsök romlásával kezdődő korszak egyirányú tendenciája a hanyatlás.*” Csetri ezek után a „*kultúrkritikus, korai Rousseau*”-val, Plutarchossal, hozza kapcsolatba Berzsenyit, ill. az antik és modern fogalmak sajátos együttélésére való kiváló példaként ezt mondja: „Ezt a hősi, heroikus erkölcsöt, Machiavelli történetfilozófiájának *virtùját* csak kívülről jövő sorsszerűség (*fortuna*) áshatja alá feltartóztatlanul.”⁴⁰⁰ Mi mindenesetre talán joggal érezzük erősebbnek azokat a szálakat, amelyek Berzsenyit itt Sallustiusszal kötik össze.

Berzsenyi a megromlott erkölcsöket nem nagyon részletezi, a tizennégy versszakból kettőt szentel ezek leírásának; jobban érdeklik a következmények. Ebből a két versszakból, úgy tűnik, a régi szokások elvetése, a nemzeti bélyeg letépése a magyarok bűne. Elpuhultság a katonai erények helyett: „*Rút sybarita váz*”, aki csak palotájával és „*heverőhelyével*”⁴⁰¹ törődik, valamint

³⁹⁹ SALLUSTIUS (1978), 186.

⁴⁰⁰ CSETRI (1986), 69. A kiemelés tőlem — H. W. GY.

⁴⁰¹ A Pesten vendégeskedő Berzsenyi esetleg szemtanúja lehetett a mai Kiskörút helyén állt, akkor már a külső oldala felől is épületekkel övezett, feleslegessé vált régi városfal elbontásának („*hazája feldúlt védfalából / Rak palotát heverőhelyének*”), l.: PONORI

„gyermeki báb puha szíve tárgya”. És mindezzel összefüggésben nyelvét és ruházatát idegenre cserélte. Ezt a két versszakot — főképp a fentebb elemzett kontextusukban — könnyen tarthatjuk a *mos* latin olvasmányokból merített értelmezésének és alkalmazásának. Berzsenyi „fordítása” — „nemzeti bélyeg” — nem rossz, olyan megközelítés, amelynek a szótárakban is szerepelnie kellene. Többek között Nepos (a 18—19. század egy másik kedvelt szerzője) előszavának megértéséhez is segítséget jelentene, mint ahogy Plutarchos is vélhetőleg a *most* fordítja ősi hazai szokásnak,⁴⁰² a nemzeti jellemzőt fedezve fel benne. De a nemzeti bélyeg egy magyar versben szerepel, a magyar állapotokat ostorozza (ha már a bosszús egeknek ostoráról nem vesznek tudomást). Ez olyan „értelmezése” a *mos*nak, amely termékenyen (és messzire hatóan) nem veszi tudomásul — mert nincs szüksége rá — a dolgozatunkban felismerni vélt, Rómától elválaszthatatlan meghatározó jelentését.

A — bizonytalan — fogalomhasználat általános szempontjából igen tanulságos Erdélyi János Berzsenyi-kritikája. Erdélyi frivolságot sem nélkülözve érvel a magyar költő önállótansága mellett: „*Valahányszor a charckteristicus jegyeket keressük, HORÁ CZ lelkével találkozunk mindenütt, mint atyjáéval HAMLET: «hic et ubique», s a «biformis vates», miként megjövendölé a római, színről-színre áll előttünk a magyar költő alakjában.*”⁴⁰³ Hasonlóképpen érdekes, de nem kevésbé elhibázott Váczy János érvelése, amellyel Berzsenyit Erdélyi vádjaival szemben — „*gondolatvilága egy a római költőével, kin sem túl nem ment, sem innen nem maradt, hanem énekelte a mulandóságot, a megalégedést, az idővel okosan élést és a bölcseséget, mint az, noha nem kisebb erővel, de mégis utánozva*”⁴⁰⁴

THEWREWK Emil (1877), *A magyarokhoz. Mikor írta Berzsenyi ezt az ódáját?*, EphK, 188—192.

⁴⁰² Például *Aem. Paul.* 6,8. „*kai tus paidas askón tén men epichórion paideian kai patrion*”.

⁴⁰³ ERDÉLYI János (1886), *Berzsenyi Dániel*, in: *Pályák és pálmák*, Bp., 63—103. Az idézet helye: 66—67, a dolgozat először 1847-ben jelent meg.

⁴⁰⁴ ERDÉLYI, (1886), 66.

— védelmébe veszi. Váczi tehát így ír a Horatius 3. könyvének 6 ódája és a *Magyarokhoz* közötti összefüggésekről: „azt feledni látszik Erdélyi, hogy Horatius a családi élet erkölcstelenségének rajzát, az istenek megvetésének gondolatát teszi műve középpontjává, s hogy a vallástalanságban keresi okát Róma bukásának: holott Berzsenyi alapeszméje a *nemzetietlenség* [Váczy saját kiemelése], az ősi erények, a vitézség megszűnte s az elpuhultság. Az erkölcsi elaljasodás egésze más Horatiusnál s egészen más Berzsenyiné. A római lantos a családi élet megfertőztetését tartja erkölcstelenségnek: Berzsenyi a régi nemzeti erények kivesztét.”⁴⁰⁵ Az olvasóban joggal merül fel a kérdés: ha beszélhetünk római nemzetietlenségről, akkor az vajon nem éppen a „vallástalanság”-e (a *pietas* hanyatlása), és hogy a családi élet megfertőztetése mint „erkölcstelenség” nem ugyanannak, a *mos* fogalmával leírható társadalmi képződménynek az egyik arca-e, mint a „*régi nemzeti erények kiveszte*”. Berzsenyi tehát lehet, hogy utánozta Horatiust — de semmiképpen sem olyan reflektálatlan módon, mint ahogy Erdélyi láttatni szeretné. Ill.: eredeti volt — de nem olyan lényegtelen értelemben, mint Váczy gondolja.

És még egy mozzanat. Általában éles határt szoktunk vonni Berzsenyi hazafias ódái, valamint elégiái, ill. dalai között. Új Berzsenyi-kiadásban⁴⁰⁶ Onder Csaba is elmúlást, melankóliát, álmodást és emlékezést emleget a szerelmes tárgyú versekkel kapcsolatban, holott ezek Berzsenyi e g é s z költészetének alapfogalmai: ha elmúlás helyett p u s z t u l á s t („romlást”), álmodás, emlékezés helyett l á t o m á s t mondunk, Berzsenyi meghatározó létélményeihez jutunk (vissza?). Ha értékükön kezeljük ezeket a fogalmakat, segítségükkel — a maguk egészen az antikvitásig ívelő történetiségében — jobban látjuk a magyar romantika nem egy emblematisz darabját is, pl.: „*Régi dicsőségünk, hol késel az éji homályban? [...] A tehetetlen kor jött el*

⁴⁰⁵ VÁCZY János (1895), *Berzsenyi Dániel*, Bp., 163.

⁴⁰⁶ BERZSENYI Dániel (1998), *Verseik*, szerk., jz. ONDER Csaba, Bp., *Matúra Klasszikusok* 26.

*puhaságra serényebb / Gyermekek álltak elő az erősebb bajnok apáktól. [...]
Biztos erőt érzek: / Kebelemben nagyra kelendő képzeletek villannak meg”.*

Az a könnyed gesztus pedig, amellyel Petőfi elutasítja a *mores* romlása fölötti „kesergést”, már egy gyökeresen új költői, irodalmi (és politikai) programot előlegez: „*Elvirúlt már a magyarnak / Tettvirágos tavasza! /Hosszu gyáva tespedésben / Pang, sínlődik e haza. / megjövend-é még az elszállt / Kikelet? / Lesz virány e régtől puszta / Hon felett?... // Eh, de hagyjuk, hagyjuk ezt most! / Úgyis ritkán vígadok.*”

Mos - „definíciók” Sallustiusnál

Appendix III.

A *Catilina* bevezetőjének (1—13. c.) szerkezete: 1., a történetírásról és a történelemről általában; önmagáról, és az okokról, amelyek a történetíráshoz elvezették (1—4. c.). 2., *Catilina* jellemzése (5.). 3., Róma történelme *Catilináig* (6—13.). A legutolsó részbe beékelődik egy *caput* (8.) Róma és Athén történelmének megörökítetttségében mutatkozó igazságtalan különbségről. Ezt a tizenhárom *caputot* átszövi a *mos*:⁴⁰⁷ a történelemben lezajló változások oka (2,5); Sallustius rossz hírbe keveredésének körülményei (3,5); *Catilina* jelleme (4,5); Róma történelme. De még (például) annak bizonygatásában is, hogy nemcsak tettekkel lehet a *res publicát* szolgálni (4,1—4), benne rejlik az *otiumnak* a *veteres mores*-szal szembeni védelmezése. Tehát „*mos*-definíciókat” ott is találhatunk, ahol nincs *expressis verbis* jelen ez a Sallustius számára központinak tűnő kifejezés.

Az alábbiakban azokat a fogalmakat igyekeztünk összegyűjteni, amelyek megmagyarázzák (alá, mellé vagy fölé rendelődve) a *most*.

1. „*pro labore — desidia, pro continentia et aequitate — libido atque superbia*” váltást (*invasere*) a *mores* változásaival foglalja össze a szöveg (2,5); királyok és *imperatorok* (ill. általában *imperiumok* és *civitasok*) tulajdonságáról van szó.

2. „*pro pudore, pro abstinentia, pro virtute — audacia, largitio, avaritia (vigebant)*” jellemzi Sallustius *ambitiója* idején a *res publicát*. Ez visszatetszést kelt benne, mivel lelke nem szokott (*insolens*) a „*malae artes*”-hoz, mint ahogy a többiek (hivatalért versengők és hivatalt betöltők) „*mali mores*”-át is elítélte (3,3—5).

3. „*De quous hominis moribus pauca prius explananda sunt, quam initium narrandi faciam.*” (4,5) Evvel a mondattal zárul a 4. c. Az 5. c. nagy

⁴⁰⁷ Tizenegyszer szerepel: 2,5., 3,5., 4,5., 5,8., 5,9., 6,2., 6,3., 6,7., 9,1., 11,5., 11,8.

része (5,1—7.) pedig Catilina *mores*-ának kifejtése ezek szerint. Ide tartozik a származás, a nagy testi és lelki erő, a kifinomult gondolkodásmód, ifjúkori élmények és hajlamok (Sulla polgárháborúja) etc. A legáltalánosabb jellemzést kapjuk: külső és belső tulajdonságok, szokások, célok, valamint az ezeket alakító körülmények.

4. „*conrupti civitatis mores*” (5,8). Itt nagyon tömör Sallustius: a *luxuriát* és az *avaritiát* emeli ki.

5. Sallustiusnak a „*conrupti civitatis mores*” eszébe juttatja általában a „*mores civitatis*”-t (5,9), amelyet összekapcsol a „*instituta maiorum domi militiaeque*”-vel és a „*quo modo rem publicam habuerint*”-tel.

6. „*dispari genere, dissimili lingua, alius alio more viventes*” (6,2.). Itt a *mos* az eredettel és a nyelvvel áll egy sorban a Rómát létrehozó, egyazon *falak* közé kerülő népek különbözőségének jellemzésekor.

7. „*res eorum civilibus moribus agris aucta*” (6,3)

8. „*immutatio more annua imperia bonosque imperatores sibi fecere*” (6,7). A királyság és a köztársaság közötti váltást foglalja tömören össze Sallustius.

9. „*Igitur domi militiaeque boni mores colebantur*” (9,1). Evvel a fordulattal tér vissza Sallustius a 8. c. kitérője után témájához Róma köztársaság kori történelmének jellemzéséhez: A 7. és 9. c.-ban Róma legdicsőbb korszakának *mores*-éről olvashatunk. A múlt leírásakor is a jelen érdekli Sallustius: hogyan válhatott a hajdan legjobb állam a legrosszabbá? Ezért összehasonlításokkal dolgozik, például: [Iuventus] „*magisque in decoris armis et militaribus equis quam in scortis atque convivis libidinem habebant.*” (7,4). Előkerül a *labor*, a *virtus*, a kemény tábori élet, a dicsőségért való versengés, az *avaritia* hiánya (ill. ritka volta), az egyetértés, a „jogkövető magatartás”, az istenek tisztelete, a takarékoság; valamint „*audacia in bello, ubi pax evenereat aequitate*” (9, 3), mint a „külpolitika” eszközei („*Duabus his artibus*”).

A 10. c.-ban Róma felér a csúcra, és hanyatlani kezd, ennek a leírása a hátralévő része a *praefatió*nak. A 10. c.-ban nem szerepel a *mos* szó, de például

az „*Igitur primo imperi deinde pecuniae cupido crevit ea quasi materies omnium malorum fuere*” (10,3) mondat a korábbiak szellemében a *mos* alá sorolandó. Már csak a *fortuna* néhány sorral előbbi (10,1) említése miatt is, ami — tudjuk (2,5) — együtt jár a *mos* változásával. A 11. c. első fele a 10. gondolatmenetét folytatja, kifejtve a fent idézett mondatot (10, 3).

10. „*contra morem maiorum*” (11,5). A *maiorum* különösen hangsúlyossá teszi ezt a helyet, érthetjük általában a *luxuriára* és a *licentiára*. De mivel korábban (10sk. c.) az egész államon általánosan eluralkodó hasonló bűnökről volt szó, megkockáztathatjuk, hogy itt nemcsak emlékeztetőül van kitéve, hanem egy konkrét területre, a hadseregre utal.

11. „*corruptis moribus*” (11,8) Sulla hadseregét jellemzi így, akik — épp ezért — törvényszerűen nem tudták megállni, hogy ki ne fosszák a legyőzött elenséget.

Ahogy a *mos* szó a 10. c.-ban nem szerepel, úgy a 12skk. cc.-ban sincs kimondva, de ezek a helyek részletezik egész terjedelmükben a *corrupti morest*, különös tekintettel a kapzsiságra, lustaságra, elpuhultságra és a jámborság hiányára.

Bibliográfia

- ADAMIK Tamás (1994), Római irodalom az aranykorban, Pécs.
- ALBRECHT, Michael von (1979), Ennius »Annales«, in: BURCK, Erich, kiad. (1979), Das römische Epos. Grundniss der Literaurgeschichten nach Gattungen, 1979, Darmstadt, 33—44.
- ALBRECHT, Michael von (2003), A római irodalom története, I, ford. TAR Ibolya, Bp.
- ALFÖLDY Géza (1996), Római társadalomtörténet, ford. BORHY László, Bp.
- ANDERSON, William Scovil (1979), Plautus' „Trinummus“: The Absurdity of Officious Morality, *Traditio* 35, 333—345.
- ARENDE, Hannah (1991), A forradalom, ford. PAP Mária, Bp.
- ASSMANN, Jan (1999), A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban, ford. HIDAS Zoltán, Bp.
- ASTIN, Alan Edgar (1978), *Cato the Censor*, Oxford.
- AUSTIN, R. G. (1971), *P. VERGILI Maronis Aeneidos Liber Primus with a Commentary*, Oxford.
- AUSTIN, R. G. (1977), *P. VERGILI Maronis Aeneidos Liber Sextus with a Commentary*, Oxford.
- BADIAN, Ernst (1958), *Foreign Clientelae 264—70 B.C.*, Oxford.
- BADIAN, Ernst (1966), The early Historians, in: DOREY, Thomas Alan, kiad., *Latin Historians*, London, 1—38.
- BADIAN, Ernst (1972), Tiberius Gracchus and the Beginning of the Roman Revolution, *ANRW I*, 1, Berlin / New York, 668—731.
- BADIAN, Ernst (1983), The Silence of Norbanus. A Note on Provincial Quaestors under the Republic, *AJPh* 104, 156—171.
- BADIAN, Ernst (1990), The Consuls, 179—49 BC, *Chiron* 20, 371—413.
- BADIAN, Ernst (1996), Tribuni plebis and res publica, in: LINDERSKI, Jerzy von, kiad., *Imperium sine fine*, T. Robert S. Broughton and the Roman Republic, *Historia Einzelschr.* 105, Stuttgart, 187—213.

- BALTRUSCH, Ernst (1989), *Regimen morum. Die Reglementierung des Privatlebens der Senatoren und Ritter in der römischen Republik und frühen Kaiserzeit*, Vestigia 41, München.
- BEARE, W. (1928), *Plautus und sein Publikum*, in: LEFÈVRE, Eckard, kiad. (1973), *Die römischen Komödie, Plautus und Terenz, Wege der Forschung* 236, 135—145.
- BELL, Andrew J. E. (1997), *Cicero and the Spectacle of Power*, JRS 87, 1—22.
- BENZ, Lore (1990), *Megarionides Censorius, Eine anticonionische Konzeption im plautinischen Trinummus?* in: BLÄNSDORF, Jürgen, kiad., *Theater und Gesellschaft im Imperium Romanum*, Tübingen, 55—68.
- BERZSENYI Dániel (1998), *Versek, szerk., jz. ONDER Csaba, Bp., Matúra Klasszikusok* 26.
- BETTINI, Maurizio. (2000), *mos, mores und mos maiorum. Die Erfindung der „Sittlichkeit“ in der Römischen Kultur*, in: BRAUN / HALTENHOF / MUTSCHLER (2000), 303—352.
- BLEICKEN, Jochen (²1968), *Das Volkstribunat der klassischen Republik. Studien zu seiner Entwicklung zwischen 287 und 133 v. Chr.*, Zetemata 13, München.
- BLEICKEN, Jochen (1975), *Lex publica. Gesetz und Recht in der römischen Republik*, Berlin / New York.
- BLEICKEN, Jochen (1981), *Die Nobilität der römischen Republik*, Gymnasium 88, 236—253. = B., J. (1988), *Gesammelte Schriften I*, Stuttgart 1998, 466—483.
- BLÖSEL, Wolfgang (1998), *Die Anakyklosistheorie und die Verfassung Roms im Spiegel des sechsten Buches des Polybios und von Ciceros de re publica*, Buch II, Hermes 126, 31—57.
- BLÖSEL, Wolfgang (2000), *Die Geschichte des Begriffes mos maiorum von den Anfängen bis zu Cicero*. Historia Einzelschr. 141, 25—98.
- BORZSÁK István (1990), *A római történeti hagyomány kialakulása*, Bp.

- BRAUN, Maximilian / HALTENHOF, Andreas / MUTSCHLER, Fritz-Heiner
kiad. (2000), *Moribus antiquis stat res Romana*. Römische Werte und
römische Literatur im 3. und 2. Jh. v. Chr., Beiträge zur Altertumskunde
134, München / Leipzig.
- BRAUN, Maximilian (2000), *moribus vivito antiquis!* Bemerkungen zur
Moral in Plautus' *Trinummus*, in: BRAUN / HALTENHOF / MUTSCHLER
(2000), 185—203.
- BRINTON, Alan (1988), Cicero's Use of Historical Examples, in: *Moral
Argument, Philosophy and Rhetoric* 21, 169—184.
- BRISCOE, John (1993), Some Notes on Valerius Maximus, *Sileno* 19, 395—
408.
- BRISSON, Jean-Paul (1969), kiad., *Problèmes de la guerre à Rome*, Paris / La
Haye.
- BRÓSZ Róbert / PÓLAY Elemér (1991), *Római jog*, Bp.
- BROUGHTON, T. Robert S. (1955 / 1960), *The Magistrates of the Roman
Republic*, New York.
- BROUGHTON, T. Robert S. (1972), *Senate and Senators of the Roman
Republic. The Prosopographical Approach*, ANRW I,1, Berlin / New
York, 250—265.
- BRUNT, Peter Astbury (1982), *Nobilitas and Novitas*, *JRS* 72, 1—17.
- BRUNT, Peter Astbury (1988), *The Fall of the Roman Republic and Related
Essays*, Oxford.
- BUCHWALD, Wolfgang (1964), *Morem gerere*, *MH* 21, 180—182.
- BURCK, Erich, kiad. (1979a), *Das römische Epos. Grundriss der
Literaturgeschichte nach Gattungen*, 1979, Darmstadt
- BURCK, Erich (1979b), *Zwischen Ennius und Vergil*, in: B., E. (1979a), 45—
50.
- BURCK, Erich (1979c), *Vergils »Aeneis«*, in: B., E. (1979a), 51—119.
- BURCKHARDT, Leonhard Alexander (1988), *Politische Strategien der
Optimaten in der späten römischen Republik*, *Historia Einzelschr.* 57,
Stuttgart.

- BURCKHARDT, Leonhard Alexander (1990), The Political Elite of the Roman Republic, Comments on Recent Discussions of the Concepts nobilitas and homo novus, *Historia* 39, 77—99.
- BURGUIÈRE, André (1978), Historische Anthropologie, in: Die Rückeroberung des historischen Denkens. Grundlagen der Neuen Geschichtswissenschaft, LE GOFF, Jacques / CHARTIER, Roger / REVEL, Jacques, kiad. (1990), Paris / Frankfurt/M., 62—102.
- BURKE, Peter (1993), Geschichte als soziales Gedächtnis, in: ASSMANN, Aleida / HARTH, Dietrich, kiad. (1993), Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung, Frankfurt/M., 289—304.
- CALBOLI, Gualterio (1996), Die Episode des Tribunen Q. Caedicius (Cato, Orig. frg. 7—43 Peter), *Maia* 48, 1—32.
- CAPE, Robert W., Jr. (1997), Persuasive History: Roman Rhetoric and Historiography, in: DOMINIK, William J., kiad. (1997), Roman Eloquence. Rhetoric in Society and Literature, London, 212—228.
- CARROLL, L. (1974), Alice Csodaországban, ford. KOSZTOLÁNYI Dezső, Bp.
- CHRIST, Karl (1979), Krise und Untergang der römischen Republik, Darmstadt.
- CHRISTES, Johannes. (1986), Lucilius, in: ADAMIETZ, Joachim, kiad. (1986), Die Römische Satire, Grundriss der Literaturgeschichte nach Gattungen, 1986, Darmstadt, 57—122.
- CICERO (1967), *Catilina elleni első beszéde. Oratio in Catilinam I.*, bev., kiad., jz. HAVAS László. Bp., *Auctores Latini I*
- CLASSEN, C. Joachim (1988), Virtutes Romanorum. Römische Tradition und griechischer Einfluß, *Gymnasium* 95, 289—302.
- COARELLI, Filippo (1972), Il sepolcro degli Scipioni, *DArch* 6, 36—106.
- COING, Helmut (1996), A jogfilozófia alapjai, ford. SZABÓ Béla, Bp., Osiris Tankönyvek.
- CORNELL, Timothy J. (1995), The Beginnings of Rome. Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000—264 BC), London / New York.

- COURTNEY, Edward (1995), *Musa lapidaria, A selection of Latin Verse Inscriptions*, American Classical Studies 36, Atlanta.
- CRUSIUS, O. (1914), *Ultima vox Augusti* (Suet. II 99), *Philologus* 73, 320.
- CSETRI Lajos (1986), *Nem sokaság, hanem lélek*, Bp.
- D'ARMS, J. H. (1972), *Pro Murena 16 and Cicero's Use of Historical Exempla*, *Phoenix* 26, 82—84.
- DAVID, Jean-Michel (1993), *Conformisme et transgression: à propos du tribunat de la plèbe à la fin de la République romaine*, *Klio* 75, 219—227.
- DEMANDT, Alexander (1993), *Der Idealstaat. Die politischen Ideen der Antike*, Köln.
- DEROUX, Carl, kiad. (1979), *Studies in Latin Literature and Roman History 1*, Collection Latomus 164, Bruxelles.
- DESSAU, Hermannus (1892), kiad., *Inscriptiones Latinae selectae*, Berolini.
- DEVELIN, Robert (1985), *The Practice of Politics at Rome 366—167 B.C.*, Collection Latomus 188, Bruxelles.
- DEVELIN, Robert (1987), *Mos maiorum mutatus. Tradition and the Basis of Change in the Roman Constitution, 287—201 B.C.*, Ann Arbor.
- DIÓSDI György (1991), szerk., *A római jog világa*. Bp.
- DREXLER, Hans (1988), *Politische Grundbegriffe der Römer*, Darmstadt.
- DRUMMOND, Andrew (1995), *Law, Politics and Power, Sallust and the Execution of the Catilinarian Conspirators*, *Historia Einzelschr.* 93, Stuttgart.
- DUBY, Georges / LARDREAU, Guy (1993), *Párbeszéd a történelemről*, ford. SZILÁGYI Gábor, Bp., Hermész Könyvek.
- DUMÉZIL, Georges (1986), *Mítosz és eposz, Tanulmányok*, ford. FRIDLI Judit, Bp., Társadalomtudományi Könyvtár.
- DUPONT, Florence (1987), *Les morts et la mémoire: le masque funèbre*, in: HINARD, François, kiad. (1987), *La mort, les morts et l'au—delà dans le mode romain. Actes du colloque de Caen 20 — 22 Novembre 1985*, Caen, 167—172.
- EARL, D. C. (1961), *The Political Thought of Sallust*, Cambridge.

- EARL, Donald Charles (1960), *Political Terminology in Plautus*, *Historia* 9, 235—243.
- EARL, Donald Charles (1967), *The Moral and Political Tradition of Rome*, Ithaca, N.Y.
- ECO, Umberto (1992), *Interpretáció és történelem*, ford. VANKÓ Annamária, *Helikon*, 47 (2001), 490—503.
- EDER, Walter (1996), *Republicans and Sinners. The Decline of the Roman Republic and the End of a Provisional Arrangement*, in: WALLACE, Robert W. / NORMAN, Edward M. Harris, kiad. (1996), *Transitions to Empire, Essays in Graeco—Roman History, 360—146 B.C., in Honor of E. Badian*, London, 439—461.
- ERDÉLYI János (1886), *Berzsenyi Dániel, Pályák és pálmák*, Bp., 63—103 (ered. megj.: 1847).
- FAYER, Carla (1976), *Il culto della dea Roma. Origine e diffusione nell'Impero*, Chieti.
- FEARS, Jesse Rufus (1981), *The Cult of Virtues and Roman Imperial Ideology*, in: *ANRW II* 17,2, 827—948.
- FEIG VISHNIA, Rachel (1996), *State, Society and Popular Leaders in Mid-Republican Rome 241—167 BC*, London / New York.
- FERRARY, Jean-Louis (1988), *Philhellénisme et Impérialisme. Aspects idéologiques de la conquête romaine du monde hellénistique*, *BEFAR* 271, Rome.
- FINLEY, Moses I. (1975), *The Use and Abuse of History*, London.
- FINLEY, Moses I. (1995) *Politika az ókorban*, ford. GRESKOVITS Endre, Bp.
- FLAIG, Egon (1995a), *Die Pompa Funebris. Adelige Konkurrenz und annalistische Erinnerung in der Römischen Republik*, in: OEXLE, Otto Gerhard, kiad. (1995), *Memoria als Kultur*, Göttingen, 115—148.
- FLAIG, Egon (1995b), *Entscheidung und Konsens. Zu den Feldern der politischen Kommunikation zwischen Aristokratie und Plebs*, in: JEHNE, Martin, kiad. (1995), *Demokratie in Rom? Die Rolle des Volkes in der*

- Politik der römischen Republik, *Historia Einzelschr.* 96, Stuttgart, 77—127.
- FLAIG, Egon (1997), Zwingende Gesten in der römischen Politik, in: CHVOJKA, Erhard / DÜLMEN, Richard van / JUNG, Vera, kiad. (1997), *Neue Blicke. Historische Anthropologie in der Praxis*, Wien et alibi, 33—50.
- FLECK, Martin (1993), *Cicero als Historiker*, Stuttgart.
- FLORUS (1979), *Róma háborúi*, ford., utószó, jegyz. HAVAS László, Bp., Az Ókori Irodalom Kiskönyvtára.
- FLOWER, Harriet I. (1995), *Fabulae Praetextae* in Context. When Were Plays on Contemporary Subjects Performed in Republican Rome? *CQ* 45, 170—190.
- FLOWER, Harriet I. (1996), *Ancestor Masks and Aristocratic Power in Roman Culture*, Oxford.
- FONTANELLA, Francesca (1998), Introduzione al *De legibus* di Cicerone. II, *Athenaeum* 86, 179—208.
- FÖLDI András / HAMZA Gábor (1997), *A római jog története és institúciói*, Bp.
- FRAENKEL, Eduard (1957), *Horace*, Oxford.
- FRAENKEL, Eduard (1962) *Zum text von Aeneis 6, 852*, *Museum Helveticum* 19, 133—134.
- FRANCIS, Dick [1993], *Tétre, helyre, befutóra*, Bp.
- FRANK, Tenney (1932), Some political Allusions in Plautus' *Trinummus*, *AJPh* 53, 152—156.
- FREEMAN, C. E. / SLOMAN, A. (1890), *T. Macci Plauti Trinummus*, with Notes and Introduction, Oxford.
- FREUDENBURG, Kirk (2001), *Satires of Rome. Threatening Poses from Lucilius to Juvenal*. Cambridge.
- FRIER, Bruce Woodward (1979), *Libri annales pontificum maximorum: The Origins of the Annalistic Tradition*, *Papers and Monographs of the American Academy in Rome* 27, Rome.

- FUHRMANN, Manfred (1983), Das Exemplum in der antiken Rhetorik, in: KOSELLECK / STEMPEL (1983), 449—452.
- GAILLARD, J. (1972), Regulus selon Cicéron: autopsye d'un mythe, REL 50, 46—49.
- GAILLARD, J. (1978), „Auctoritas exempli“: pratique rhétorique et idéologie au I^{er} siècle avant J.-C., REL 56, 30—34.
- GARDNER, Jane F. (1998), Family and familia in Roman Law and Life, Oxford.
- GEHRKE, Hans-Joachim (1994a), Römischer mos und griechische Ethik. Überlegungen zum Zusammenhang von Akkulturation und politischer Ordnung im Hellenismus, HZ 258, 593—622.
- GEHRKE, Hans-Joachim (1994b), Mythos, Geschichte, Politik – antik und modern, Saeculum 45, 239—264.
- GEIGER, Joseph (1985), Cornelius Nepos and Ancient Political Biography Historia Einzelschr. 47, Stuttgart.
- GELZER, Matthias (1912), Die Nobilität der römischen Republik, Berlin = GELZER, M. (1962), 17—135.
- GELZER, Matthias (1920), Römische Adelsparteien und Adelsfamilien, Neue Jahrbücher 23, 438—440. = GELZER, M. (1962), 196—200.
- GELZER, Matthias (1921), Die Entstehung der römischen Nobilität, HZ 123, 1—13. = GELZER, M. (1962), 186—195.
- GELZER, Matthias (1962), Kleine Schriften I., Wiesbaden.
- GELZER, Matthias (1969), Cicero. Ein biographischer Versuch, Wiesbaden.
- GIGON, Olof (1959), Cicero und Aristoteles, Hermes 87, 143—162.
- GILL, Christopher (1993), Plato on Falsehood – not Fiction, in: GILL Christopher / WISEMAN, Timothy Peter, kiad. (1993), Lies and Fiction in the Ancient World, Exeter, 38—87.
- GIUFFRÉ, Vincenzo (1970), „Plebeii gentes non habent“, Labeo 16, 329—334.
- GIZEWSKI, Christian (1989), Mores maiorum, regimen morum, licentia. Zur Koexistenz catonischer und plautinischer Sittlichkeitsvorstellungen, in:

- DAHLHEIM, Werner et al., kiad. (1989), FS Robert Werner, Xenia 22, Konstanz, 81—105.
- GOLTZ, Andreas (2000), *Maiestas sine viribus*. — Die Bedeutung der Lictoren für die Konfliktbewältigungsstrategien römischen Magistrate. *Historia Einzelschr.* 144, 237—268.
- GOTTER, Ulrich (1996), Der Platonismus Ciceros und die Krise der Republik, in: FUNCK, Bernd, kiad. (1996), *Hellenismus. Beiträge zur Erforschung von Akkulturation und politischer Ordnung in den Staaten des hellenistischen Zeitalters. Akten des Internationalen Hellenismus-Kolloquiums 9—14. März 1994 in Berlin, Tübingen*, 543—559.
- GÖRLER, W. (1984), Zum virtus-fragment des Lucilius (1326-1338 M) und zur Geschichte der stoischen Güterlehre, *Hermes* 112, 445—457.
- GRIFFIN, Miriam (1989), Philosophy, Politics, and Politicians at Rome, in: GRIFFIN, Miriam / BARNES, Jonathan, kiad. (1989), *Philosophia Togata I. Essays on Philosophy and Roman Society*, Oxford, 1—37.
- GRUEN, Erich, I. (1974), *The Last Generation of The Roman Republic*, Berkeley / Los Angeles.
- GRUEN, Erich S. (1982), Greek Πίστις and Roman Fides. *Athenaeum* 60, 50—68.
- GRUEN, Erich S. (1990), *Studies in Greek Culture and Roman Policy*, Leiden et alibi.
- GRUEN, Erich S. (1992), *Cultural and National Identity in Republican Rome*, *Cornell Studies in Classical Philology* 52, Ithaca, N.Y.
- GRZIWOTZ, Herbert (1985), *Das Verfassungsverständnis der römischen Republik. Ein methodischer Versuch*, Frankfurt/M. et alibi.
- GUARINO, Antonio (1980⁴), *L'ordinamento giuridico romano*, Napoli.
- GUILLEMIN, A. (1955), Cicéron entre le génie grec et le „mos maiorum“, *REL* 33, 209—230.
- GYÖNGYÖSI I. (2000), Thököly Imre és Zrínyi Ilona házassága, *Palinódia, szöveggond. és jz. JANKOVICS József, NYERGES Judit, Bp., Régi Magyar Könyvtár. Források* 11.

- HABINEK, Thomas (1998), *The Politics of Latin Literature*, Princeton.
- HAFFTER, Heinz (1973), *Die altrömische Komödie*, in: LEFÈVRE (1973), 93—109.
- HAHN István (1969), A plebs urbana a köztársaság válságos időszakában, *AntTan.* 14, 17—43.
- HAHN István (1978), Utószó. in: SALLUSTIUS (1978), 167—201.
- HAHN István (1974), A *plebeiusok* és a nemzeti társadalom: *AntTan.* 19, 152—176.
- HAMZA Gábor (1975), Cicero *De re publicá*-ja és az antik állambölcselet, in: CICERO, *Az állam*, ford. HAMZA Gábor / HAVAS László, Bp.
- HANDLEY, Eric W. (1968), Menander und Plautus: eine vergleichende Untersuchung, in: LEFÈVRE, Eckard (1973), 249—276.
- HARRIS, William V. (1979), *War and Imperialism in Republican Rome, 327—70 B.C.*, Oxford.
- HART, H. L. A. (1995), *A jog fogalma*, ford. TAKÁCS Péter, Bp., Osiris Könyvtár, Jog.
- HAVAS László (1980), Asinius Pollio and the Fall of the Roman Republic, *ACD* 16, 25—36.
- HAVAS László (1995), Cicero és Róma alapításának hétszázadik évfordulója, Cicero öröksége. *Hereditas Ciceroniana*, Tanulmányok a szónok-politikus születésének 2100. évfordulója alkalmából, *AGATHA, Studia ad philologiam classicam pertinentia quae in aedibus universitatis Debreceniensis rediguntur I*, Debrecen, 45—59.
- HAVAS László / VILMOS László / SZABÓ Edit (1999), *Római történelem. Bevezetés az ókortudományba III*, *AGATHA, Studia ad philologiam classicam pertinentia quae in aedibus universitatis Debreceniensis rediguntur VI*, Debrecen, 63—219.
- HEINZE, Richard (1925), *Auctoritas*, *Hermes* 60, 348—366, = H. R. (⁴1972), *Vom Geist der Römertums*, Erich BURCK, kiad., Darmstadt, 43—58.
- HELLEGOUARC'H, Joseph (1963), *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la république*, Paris.

- HELLMANN, Fritz (1939), *Livius-Interpretationen*, Berlin.
- HELM, Rudolph (1939), *Valerius Maximus, Seneca und die „Exemplasammlung“*, *Hermes* 74, 130—154.
- HEMZE, R. (1925): *Auctoritas*, *Hermes* 60, 348—366.
- HEUSS, Alfred (1944), *Zur Entwicklung des Imperiums der römischen Oberbeamten*, *ZRG* 64, 57—133. = H., A. (1995), *Gesammelte Schriften II*, Stuttgart, 831—907.
- HEUSS, Alfred (1973), *Zum Problem einer geschichtlichen Anthropologie*, in: *Neue Anthropologie*, GADAMER, Hans-Georg/ VOGLER, P., kiad., IV (Kulturanthropologie), Stuttgart, 150—194. = H., A.: *Gesammelte Werke III*, Stuttgart, 1995, 2367—2411.
- HEUSS, Alfred (1976), *Ciceros Theorie vom römischen Staat*, *NAWG* 1975, Hf. 8, Göttingen, 195—272.
- HEUSS, Alfred (1983), *Grenzen und Möglichkeiten einer politischen Biographie*, *HZ* 237, 85—98.
- HOFFMANN Zsuzsanna (1977), *A mos maiorum-eszmény parodizálása Plautusnál*, *AntTan* 24, 151—157.
- HOFFMANN Zsuzsanna (1989—90), *A honos erényfogalom Plautus komédiáiban*, *AntTan* 34, 25—31.
- HOFMANN-LÖBL, Iris (1996), *Die Calpurnii. Politisches Wirken und familiäre Kontinuität*, Frankfurt/M. et alibi.
- HOPKINS, Keith (1983), *Death and Renewal*, *sociological Studies in Roman History* 2, Cambridge et alibi.
- HOPKINS, Keith (1991), *From Violence to Blessing: Symbols and Rituals in Ancient Rome*, in: MOLHO, Anthony / RAAFLAUB, Kurt / EMLLEN, Julia, kiad., *City States in Classical Antiquity and Medieval Italy*, Stuttgart, 479—498.
- HORN, Hans-Jürgen (1988), *Zum neunten Kapitel der aristotelischen Poetik*, *RhM* 131, 113—136.
- HORVÁTH Barna (1995), *Jogszociológia*, Bp.

- HÖLKESKAMP, Karl-Joachim (1987), Die Entstehung der Nobilität. Studien zur sozialen und politischen Geschichte der Römischen Republik im 4. Jhdt. v. Chr., Stuttgart.
- HÖLKESKAMP, Karl-Joachim (1988), Die Entstehung der Nobilität und der Funktionswandel des Volkstribunats: Die historische Bedeutung der *lex Hortensia de plebiscitis*, *AKG* 70, 271—312.
- HÖLKESKAMP, Karl-Joachim (1990), Senat und Volkstribunat im frühen 3. Jh. v. Chr., in: EDER, Walter, kiad., Staat und Staatlichkeit in der frühen römischen Republik, Akten eines Symposiums 12.—15. Juli 1988 FU Berlin, Stuttgart, 437—457.
- HÖLKESKAMP, Karl-Joachim (1993), Conquest, Competition and Consensus. Roman Expansion in Italy and the Rise of the Nobilitas, *Historia* 42, 12—39.
- HÖLKESKAMP, Karl-Joachim (1995), *Oratoris maxima scaena*. Reden vor dem Volk in der politischen Kultur der Republik, in: JEHNE, Martin (1995), 11—49.
- HÖLKESKAMP, Karl-Joachim (1996), *Exempla und mos maiorum*. Überlegungen zum kollektiven Gedächtnis der Nobilität, in: GEHRKE, Hans-Joachim / MÖLLER, Astrid, kiad., Vergangenheit und Lebenswelt. Soziale Kommunikation, Traditionsbildung und historisches Bewußtsein, *ScriptOralia* 90, Tübingen, 301—338.
- HÖLSCHER, Tonio (1978), Die Anfänge römischer Repräsentationskunst, *RM* 85, 315—357.
- HUCHTHAUSEN, Liselot (1993), hsg., *Römisches Recht*. Berlin und Weimar.
- JEHNE, Martin (1993), Geheime Abstimmung und Bindungswesen in der römischen Republik, *HZ* 257, 593—613.
- JEHNE, Martin, kiad. (1995a), Demokratie in Rom? Die Rolle des Volkes in der Politik der römischen Republik, *Historia Einzelschr.* 96, Stuttgart.
- JEHNE, Martin (1995b), Einführung: Zur Debatte um die Rolle des Volkes in der römischen Politik, in: JEHNE, kiad. (1995a), 1—9.

- JEHNE, Martin (1995c), Die Beeinflussung von Entscheidungen durch „Bestechung“. Zur Funktion des *ambitus* in der römischen Republik, in: JEHNE, kiad. (1995a), 51—76.
- JEHNE, Martin (1997), Der römische *mos maiorum* von den Anfängen bis in die augusteische Zeit. Öffentliche Rituale und soziopolitische Stabilität, in: MELVILLE, Gert, kiad. (1997), SFB 537 „Institutionalität und Geschichtlichkeit“. Ein neuer Sonderforschungsbereich stellt sich vor, Dresden, 47—55.
- JEHNE, Martin (1999), Cato und die Bewahrung der traditionellen *Res Publica*. Zum Spannungsverhältnis zwischen *mos maiorum* und griechischer Kultur im zweiten Jahrhundert v. Chr., in: VOGT-SPIRA, Gregor / ROMMEL, Bettina, kiad. (1999) *Rezeption und Identität. Die kulturelle Auseinandersetzung Roms mit Griechenland als europäisches Paradigma*, Stuttgart.
- JEHNE, Martin (2000), Jovialität und Freiheit. Zur Institutionalität der Beziehungen zwischen Ober- und Unterschichten in der römischen Republik. *Historia Einzelschr.* 144, 207—236.
- JHERING, R. von (1894—1907), *Geist des römischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung*, I—III (reprint: 1968)
- JOHNER, Anita (1991), *Le lac Curtius et ses légendes*, *Ktéma* 16, 263—279.
- JONES, C. P. (1991), *Plutarch and Rome*. Oxford
- KAPITÁNYFY István (1977/78), Griechische Geschichtsschreibung und Ethnographie in der Spätantike, *AUB Sc.* 5/6, 29—143.
- KASER, Max (1939), *Mores maiorum und Gewohnheitsrecht*, *Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte, Romanistische Abteilung* 59, 52—101.
- KASER, Max (1939), *Mos maiorum und Gewohnheitsrecht*, *ZRG* 59, 52—101.
- KASER, Max (²1971), *Das Römische Privatrecht*, HdAW III,3,1 München.
- KENNEDY, George A. (1994), *A New History of Classical Rhetoric*, Princeton.

- KIERDORF, Wilhelm (1980), *Laudatio funebris. Interpretationen und Untersuchungen zur Entwicklung der römischen Leichenrede*, Beiträge zur Klassischen Philologie 106, Meisenheim/Glan.
- KLINGNER, Friedrich (1965), *Römische Geisteswelt*, München
- KOSELLECK, Reinhart / STEMPEL, Wolf-Dieter, kiad. (1983), *Geschichte — Ereignis und Erzählung, Poetik und Hermeneutik 5*, München.
- KÖRIZS Imre (1994), Berzsenyi Dániel Kesergés című versének keletkezéstörténetéhez (Gyöngyösi hatása Berzsenyi költészetére), *ItK* 98, 215—227.
- KÖVES-ZULAUF, Thomas (1995), *Bevezetés a római vallás és monda történetébe*, Bp.
- KRENKEL, W. (1968), *L'età di Lucilio*, *Maia* 21, 254—270.
- KRUSCHWITZ, Peter (1998), Die Datierung der Scipionenelgien CLE 6 und 7, *ZPE* 122, 273—285.
- KUNKEL, W. (1964), *Römische Rechtsgeschichte*. Weimar.
- KUNKEL, Wolfgang (1971), *Gesetzesrecht und Gewohnheitsrecht in der Verfassung der Römischen Republik*, *Romanitas* 9, 357—375 = K., W. (1974), *Kleine Schriften*, Weimar, 367—382.
- KUNKEL, Wolfgang / WITTMANN, Roland (1995), *Staatsordnung und Staatspraxis der Römischen Republik*, 2, *Die Magistratur*, *HdAW* X, 3, 2, 2, München.
- LEEMAN, Anton D. / PINKSTER, Harm / RABBIE, Edwin (1989), *De oratore Libri III, Kommentar*, 3: Buch II, 99—290, Heidelberg.
- LEFÈVRE, Eckard, kiad. (1973), *Die römische Komödie: Plautus und Terenz*, Darmstadt, *Wege der Forschung* 236.
- LEFÈVRE, Eckard. (1995), *Plautus und Philemon*, Tübingen.
- LETTA, Cesare (1984), L' „Italia dei mores Romani” nelle *Origines* di Catone, *Athenaeum* 62, 13—30 / 416—439.
- LIBERO, Loretana De (1992), *Obstruktion. Politische Praktiken im Senat und in der Volksversammlung der ausgehenden römischen Republik (70-49 v. Chr.)*, *Hermes Einzelschr.* 59, Stuttgart.

- LIND, Levi Robert (1979), The Tradition of Roman Moral Conservatism, in: DEROUX (1979), 7—58.
- LIND, Levi Robert (1986), The Idea of the Republic and the Foundation of Roman Political Liberty, in: DEROUX (1979), 44—108.
- LIND, Levi Robert (1994), Thought, Life, and Literature at Rome: the Consolidation of Culture, in: DEROUX (1979), 5—71.
- LINKE, Bernhard (2000), *Religio und res publica*. Religiöser Glaube und gesellschaftliches Handeln im republikanischen Rom. *Historia Einzelschr.* 144, 269—298.
- LINKE, Bernhard / STEMMLER, Michael, kiad. (2000), *Mos maiorum*. Untersuchungen zu den Formen der Identitätsstiftung und Stabilisierung in der römischen Republik, *Historia Einzelschr.* 141.
- LINKE, Bernhard / STEMMLER, Michael (2000), Institutionalität und Geschichtlichkeit in der römischen Republik: Einleitende Bemerkungen zu den Forschungsperspektiven. *Historia Einzelschr.* 141, 9—24.
- LINTOTT, Andrew (1987), Democracy in the Middle Republic, *ZRG* 104, 34—52.
- LINTOTT, Andrew W. (1992), Judicial reform and land reform in the Roman Republic. A New Edition, with Translation and Commentary, of the Laws from Urbino, Cambridge.
- LINTOTT, Andrew W. (1999), *The Constitution of the Roman Republic*, Oxford.
- LIU-GILLE, Bernardette (1992), Le butin dans la Rome ancienne, in: *La Rome des premiers siècles. Légende et histoire, Actes de la Table Ronde en l'honneur de Massimo Pallottino (Paris 3-4 Mai 1990)*, Firenze, 155—172.
- LIPPOLD, Adolf (1963), *Consules*. Untersuchungen zur Geschichte des römischen Konsulates von 264 bis 201 v. Chr., *Antiquitas* I 8, Bonn.
- LITCHFIELD, Henry Wheatland (1914), National exempla virtutis in Roman Literature, *HSCPh* 25, 1—71.
- LODGE, Gonzalez (1924 / 1933), *Lexicon Plautinum*, Leipzig.

- LÜBTOW, Ulrich von (1955), *Das römische Volk. Sein Staat und sein Recht*, Frankfurt/M.
- MACK, Dietrich (1937), *Senatsreden und Volksreden bei Cicero*, Würzburg / Hildesheim, 1967.
- MACKENDRICK, Paul (1995), *The Speeches of Cicero. Context, Law, Rhetoric*, London.
- MACMULLEN, Ramsay (1980), *Roman Elite Motivation*, *Three Questions, Past and Present* 88, 3—16.
- MAINE, Henry Sumner (1988), *Az ősi jog*. Bp.
- MÁRAI Sándor (²2002), *Rómában történt valami*, *Történelmi regények I—II*, Bp.
- MARSH, Frank Burr (³1971), *A History of the Roman World from 146 to 30 B.C.*, London.
- MÁRTON, Josephus (1818), *Lexicon trilingue Latino-hungarico-germanicum*, I—II, Viennae.
- MASLAKOV, G. (1984), *Valerius Maximus and Roman Historiography. A Study of the Exempla Tradition*, *ANRW II,32,1*, Berlin / New York, 437—496.
- MATTHIESSEN, Kjeld (1998), *Die Stabilität von Verfassungen als Problem der antiken Philosophie*, *Gymnasium* 105, 97—115.
- MCGUSHIN, P. (1977), *C. Sallustius Crispus, Bellum Catilinae, A Commentary*, *Mnemosyne, Bibliotheca Classica Batava, Lugduni Batavorum*.
- MEIER, Christian (1965), *Populares*, *RE Suppl.* 10, 549—615.
- MEIER, Christian (1966), *Res publica amissa. Eine Studie zu Verfassung und Geschichte der späten römischen Republik*, Wiesbaden, Frankfurt/M. (= ³1997).
- MENDELS, D. (1979), *Polybius, Nabis, and Equality*. *Athenaeum* 57, 311—333.
- MEYER, Ernst (1948), *Römischer Staat und Staatsgedanke*, Zürich / München (= ⁴1975).

- MICHEL A. (1969), Les lois de la guerre et les problèmes de l'impérialisme romain dans la philosophie de Cicéron = BRISSON (1969), 171—183.
- MILES, Gary B. (1988), Maiores, Conditores, and Livy's Perspective on the Past, *TAPhA* 118, 185—208.
- MILLAR, Fergus (1984), The Political Character of the Classical Roman Republic, 200-151 B.C., *JRS* 74, 1—19.
- MILLAR, Fergus (1986), Politics, Persuasion and the People before the Social War (150-90 B.C.), *JRS* 76, 1—11.
- MILLAR, Fergus (1989), Political Power in Mid-Republican Rome: Curia or Comitium?, *JRS* 79, 138—150.
- MILLAR, Fergus (1995), Popular Politics at Rome in the Late Republic, in: MALKIN, Irad / RUBINSON, W. Z. kiad. (1995), *Leaders and Masses in the Roman World. Studies in honor of Zvi Yavetz*, *Mnemosyne Suppl.* 139, Leiden 1995, 91—113.
- MILLAR, Fergus (1998), *The Crowd in Rome in the Late Republic*, Ann Arbor.
- MIX, Erving R. (1970), *Marcus Atilius Regulus. Exemplum Historicum*, Paris.
- MOATTI, Claudia. (1997), *La raison de Rome. Naissance de l'esprit critique à la fin de la République (I^{er} siècle avant Jésus-Christ)*, Paris, 1997.
- MÓCSY András (1974), *Pannonia a korai császárság idején*. Bp.
- MOMMSEN, Theodor (²1912), *Römische Geschichte*, I—II, Berlin
- MOMMSEN, Theodor (³1887), *Römisches Staatsrecht*, II,1, Leipzig.
- MOOS, Peter von (1988), *Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die historiae im „Policraticus“ Johans von Salisbury*, Hildesheim.
- MUTSCHLER, Fritz-Heiner (2000), Norm und Erinnerung. Anmerkungen zur sozialen Funktion von historischem Epos und Geschichtsschreibung im 2. Jh. v. Chr., in: BRAUN / HALTENHOF / MUTSCHLER (2000), 87—124.
- NAGY Olga (1989), *A törvény szorításában. Paraszti értékrend és magatartásformák*, Bp.

- NERAUDAU, Jean-Pierre (1978), *Sexagenarii de ponte* (Réflexions sur la genèse d'un proverbe), REL 56, 159—174.
- NIPPEL, Wilfried (1980), *Mischverfassungstheorie und Verfassungsrealität in Antike und früher Neuzeit*, Stuttgart.
- NIPPEL, Wilfried (1988a), *Sozialanthropologie und Alte Geschichte*, in: MEIER, Christian / RÜSEN, Jörn, kiad. (1988), *Historische Methode, Theorie der Geschichte. Beiträge zur Historik 5*, München, 300—318.
- NIPPEL, Wilfried (1988b), *Aufbruch und „Polizei“ in der römischen Republik*, Stuttgart.
- NIPPEL, Wilfried (1990), *Griechen, Barbaren und „Wilde“*. *Alte Geschichte und Sozialanthropologie*, Frankfurt/M.
- NOETLICH, K. L. (1987), *Bestechung, Beszechlichkeit und die Rolle des Geldes in der spartanischen Aussen- und Innenpolitik vom 7-8. Jh. v. Ch.*, *Historia* 36. 129—170.
- NORDEN, Eduard (1898), *Die antike Kunstprosa*, Leipzig /Berlin.
- NORDEN, Eduard, kiad., komm. (1903), *P. Vergilius Maro, Aeneis Buch VI*, Leipzig.
- NORTH, John (1990), *Democratic Politics in Republican Rome*, P&P 126, 3—21.
- OAKLEY, Stephen P. (1997 / 1998), *A Commentary on Livy Book VI—X*, Oxford.
- OGILVIE, Robert. M. (1965), *A Commentary on Livy, Books 1—5*, Oxford.
- OOTEHEM, Jules Van (1967), *Les Caecilii Metelli de la République*, Bruxelles.
- OPPERMANN, Hans, kiad. (1967), *Römische Wertbegriffe*, WdF 34, Darmstadt.
- P. A. BRUNT, P. A. / MOORE, J. M. (1967), kiad., *Res Gestae Divi Augusti with an Introduction and Commentary*, Oxford.
- PANITSCHKE, Peter (1989), *Sp. Cassius, Sp. Maelius, M. Manlius als exempla maiorum*, *Philologus* 133, 231—245.

- PAUL, G. M. (1984), A Historical Commentary on Sallust's *Bellum Jugurthinum*, ARCA Classical and Medieval Texts, Papers and Monographs 13, Liverpool.
- PETER, Herrmann (²1914), *Historicorum Romanorum Reliquiae I*, Leipzig.
- PFEILSCHIFTER, Rene (2000), *Andere Länder, andere Sitten? Mores als Argument in der republikanischen Außenpolitik*. *Historia Einzelschr.* 141, 99—140.
- PINA POLO, Francisco (1996), *Contra arma verbis. Der Redner vor dem Volk in der späten römischen Republik*, *Heidelberger Althistorische Beiträge und Epigraphische Studien* 22, Stuttgart.
- PITON, Otto (1906), *Die typischen Beispiele aus der römischen Kaiserzeit bei den bedeutenderen Schriftstellern von Augustin bis auf die Kirchenväter*, Schweinfurt.
- PLAUTUS. (1916—1938), *kiad, ford. NIXON, Paul, Cambridge / London, Loeb Classical Library (=1984, reprint)*.
- TEGYEY Imre, *szöveggond, bev., jegyz. (1969), Titus Maccius PLAUTUS, Miles gloriosus, Bp., Auctores Latini VIII.*
- PLAUTUS, Titus Maccius (1977), *Vígjátékai, I / II, ford. DEVECSERI Gábor, Bp.*
- PLUMPE, Joseph (1932), *Wesen und Wirkung der auctoritas maiorum bei Cicero*, Bochum.
- PÓLAY Elemér (1965) *A censori regimen morum és az ún. házi bírászkodás. Acta Jur. et Pol. Szeged.*, 3—37.
- PONORI THEWREWK Emil (1877), *A magyarokhoz. Mikor írta Berzsenyi ezt az ódáját?*, *EphK*, 188—192.
- POWELL, J. E. (1977), *A Lexicon to Herodotus*. Hildesheim.
- PÖSCHL, Viktor (1936), *Römischer Staat und griechisches Staatsdenken bei Cicero*, Berlin, / Darmstadt (= ²1962).
- PÖSCHL, Viktor (1956), *Die römische Auffassung der Geschichte*, *Gymnasium* 63, 190—206. = ALONSO-NÚÑEZ, José Miguel, *kiad. (1991)*

- Geschichtsbild und Geschichtsdenken im Altertum, WdF 631, Darmstadt, 177—199.
- PÖSCHL, Viktor (1980), Politische Wertbegriffe in Rom, A&A 26, 1—17.
- RASCHKE, W. J. (1987), Arma pro amico — *Lucilian Satire at the Crisis of the Roman Republic*, Hermes 115, 299—318.
- RASCHKE, W. J. (1990), The virtue of Lucilius, Latomus 49, 352—347.
- RAWSON, Elizabeth (1991), Roman Culture and Society. Oxford.
- REHBERG, Karl-Siegbert (1994), Institutionen als symbolische Ordnungen. Leitfragen und Grundkategorien zur Theorie und Analyse institutioneller Mechanismen, in: GÖHLER, Gerhard, kiad. (1994), Die Eigenart der Institutionen. Zum Profil politischer Institutionstheorie, , Baden-Baden, 47—94.
- REHBERG, Karl-Siegbert (1995), Die „Öffentlichkeit“ der Institutionen. Grundbegriffliche Überlegungen im Rahmen der Theorie und Analyse institutioneller Mechanismen, in: GÖHLER, Gerhard, kiad. (1995), Macht der Öffentlichkeit — Öffentlichkeit der Macht, Baden-Baden, 181—211.
- REHBERG, Karl-Siegbert (1998), Die stabilisierende „Fiktionalität“ von Präsenz und Dauer. Institutionelle Analyse und historische Forschung, in: BLÄNKNER, Reinhard / JUSSEN, Bernhard, kiad. (1998), Institutionen und Ereignis. Über historische Praktiken und Vorstellungen gesellschaftlichen Ordens, Göttingen, 381—407.
- REITER, W. L. (1978), M. Fulvius Flaccus and the Gracchian coalition. Atheneum, 125—144.
- RIDLEY, Ronald T. (1983), Falsi triumphi, plures consulatus, Latomus 42, 372—382.
- RIDLEY, Ronald T. (1986a), The Genesis of a Turning-Point, Gelzer's Nobiltät, Historia 35, 474—502.
- RIDLEY, Ronald T. (1986b), The 'Consular Tribunate', The Testimony of Livy, Klio 68, 444—465.

- RIDLEY, Ronald T. (1996), T. R. S. Broughton and Friedrich Münzer, in: LINDERSKI, Jerzy, kiad. (1996), *Imperium sine fine*. T. Robert S. Broughton and the Roman Republic, *Historia Einzelschr.* 105, Stuttgart, 43—55.
- RILINGER, Rolf (1997), *Domus und res publica*. Die politisch-soziale Bedeutung des aristokratischen „Hauses“ in der späten römischen Republik, in: WINTERLING, Aloys, kiad. (1997), *Zwischen „Haus“ und „Staat“*. Antike Höfe im Vergleich, HZ Beiheft 23, München, 73—90.
- RITOÓK Zsigmond (1981), Vergilius, *Theol. Szle.* 24, 357—362.
- RITOÓK Zsigmond (1988), szerk., *Görög történetírók*, Bp.
- ROLOFF, Heinrich (1938), *Maiores bei Cicero*, Göttingen.
- RÖDL, Bernd (1969), *Das Senatus Consultum Ultimum und der Tod der Gracchen*, Bonn.
- SACHERS, Erich (1949), *Pater familias*, RE 18,2, 2120—2157.
- SALLER, Richard (1997), *Roman Kinship: Structure and Sentiment*, in: *The Roman Family in Italy. Status, Sentiment, Space*, RAWSON, Beryl / WEAVER, Paul, kiad., Oxford, 1—34.
- SALLUSTIUS (1970), *De coniuratione Catilinae*, bev., kiad., jz. MAKK Ferenc / TAR Ibolya, Bp., *Auctores Latini XII*.
- SALLUSTIUS Crispus, C. (1978) *Összes művei*, ford. KURCZ Ágnes, Bp., *Bibliotheca Classica*.
- SALLUSTIUS Crispus, Caius (1910) *Összes munkái*, ford. CSERÉP József. Bp.
- SCHANBACHER, D. (2000), *ius und mos: Zum Verhältnis rechtlicher und sozialer Normen*, in: BRAUN / HALTENHOF / MUTSCHLER (2000), 353—371.
- SCHMÄHLING Eberhard (1938), *Die Sittenaufsicht des Censoren*, Ein Beitrag zur Sittengeschichte der römischen Republik, Würzburger Studien 12, Stuttgart.
- SCHMIDT, Peter Lebrecht (1975), *Die Anfänge der institutionellen Rhetorik in Rom*, in: LEFÈVRE, Eckard kiad., *Monumentum Chiloniense*, FS Edmund Burck, Amsterdam, 183—216.

- SCHOLZ, Udo W. (1986), Die »Satura« des Q. Ennius, in: ADAMIETZ, Joachim, kiad., Die Römische Satire, Grundriss der Literaturgeschichte nach Gattungen, 1986, Darmstadt, 25—53.
- SCHOLZ, Udo W. (2000), Die *sermones* des Lucilius, in: BRAUN / HALTENHOF / MUTSCHLER (2000), 217—235.
- SCULLARD, H. H. (1970), Scipio Africanus: Soldier and Politician. Bristol / London.
- SEGAL, Erich (1968), Roman Laughter. The Comedy of Plautus, Cambridge.
- SEGAL, Erich (1974), The Purpose of the *Trinummus*, *AJPh* 95, 252—264.
- SIMPSON, C. J. (2002), The Tomb, Immortality and the *Pontifex*. Some Realities in Horace *Carm.* 3.30. *Athenaeum* 90, 89—94.
- SIBER, Heinrich (1952), Römisches Verfassungsrecht in geschichtlicher Entwicklung, Schauenburg/Lahr.
- SKUTSCH, Otto, kiad. (1985), *The Annals of Q. Ennius*, Oxford.
- SPÄTH, Thomas (1994), Weiblichkeit und Männlichkeit bei Tacitus, Frankfurt/M.
- STAVELEY, Eastland Stuart (1989), Rome and Italy in the early third century, in: WALBANK, Frank William et al., kiad. (1989), *Cambridge Ancient History VII² 2: The Rise of Rome to 220 B.C.*, Cambridge, 420—455.
- STEIDLE, Wolf (1952), Einflüsse römischen Lebens und Denkens auf Ciceros Schrift *De oratore*, *MH* 9, 10—41.
- STEIN, J.P. (1970), Morality in Plautus' *Trinummus*, *CIB* 47, 7—13.
- STEINWENTER, Artur (1933), *mores*, *RE* 16,1, 290—298.
- STEMMLER, Michael (2000), *Auctoritas exempli*. Zur Wechselwirkung von kanonisierten Vergangenheitsbildern und gesellschaftlicher Gegenwart in der spätrepublikanischen Rhetorik. *Historia Einzelschr.* 141, 141—206.
- STIERLE, Karlheinz (1983), Geschichte als Exemplum — Exemplum als Geschichte. Zur Pragmatik und Poetik narrativer Texte, in: KOSELLECK / STEMPEL (1983), 347—375.
- SUERBAUM, Werner (1968), Untersuchungen zur Selbstdarstellung älterer römischer Dichter. *Livius Andronicus · Naevius · Ennius*. *Spudasmata*,

- Studien zur Klassischen Philologie und ihren Grenzgebieten 19, Hildesheim.
- SUMMER, William, Gratham (1978), Népszokások. Szokások, erkölcsök, viselkedésmódok szociológiai jelentősége, Bp.
- SYME, Ronald (1939), The Roman Revolution, Oxford.
- SYME, Ronald (1958), Tacitus, Oxford.
- SYME, Ronald (1964), Sallust, Berkeley / Los Angeles.
- SZILÁGYI János György (1942), Dulce malum, in: Sz. J. Gy.: Paradigmák, Bp., 9—20.
- SZILÁGYI János György (1977), Plautus és magyar fordítása, in: PLAUTUS (1977), II, 549—576.
- SZÚCS Jenő (1992), A magyar nemzeti tudat kialakulása. Szeged.
- TACITUS (1980), Összes művei I / II, , ford., utószó és jz. BORZSÁK István, Bp., Bibliotheca Classica.
- TACITUS, Cornelius (1992), Agricola, szöveggond, bev., jegyz. BORZSÁK István, Bp., Auctores Latini XXIII.
- TAYLOR, Lily Ross (1962), Forerunners of the Gracchi, JRS 52, 19—27.
- TAYLOR, Lily Ross (1971), Party Politics in the Age of Caesar, Berkeley.
- THIERFELDER, Andreas (1973), Römische Komödie, in: LEFÈVRE (1973), 56—73.
- THOMAS, Yan (1997), Sich rächen auf dem Forum. Familiäre Solidarität und Kriminalprozess in Rom (1. Jh. v. Chr. — 2. Jh. n. Chr.), Historische Anthropologie 5, 161—186.
- THOME, Gabriele (2000), *o tempora, o mores!* Wertvorstellungen bei den Rednern der republikanischen Zeit, in: BRAUN / HALTENHOF / MUTSCHLER (2000), 125—139.
- THOMMEN, Lukas (1988), Das Bild vom Volkstribunat in Ciceros Schrift über die Gesetze, Chiron 18, 357—375.
- THOMPSON, L. A. (1962), The Appointment of Quaestors extra sortem, PACA 5, 17—25.

- TILL, Rudolf (1970), Die Scipionenelogenien, in: ABLEITINGER, Doris / GUGEL, Helmut, kiad., FS Karl Vretska zum 70. Geburtstag, Heidelberg, 276—289.
- TIMPE, Dieter (1970/71), Le Origini di Catone e la storiografia latina, AAPat 83, 1—33.
- TIMPE, Dieter (1972), Fabius Pictor und die Anfänge der römischen Historiographie, ANRW I,2, Berlin / New York, 928—969.
- TIMPE, Dieter (1979), Erwägungen zur jüngeren Annalistik, A&A 25, 97—119.
- TIMPE, Dieter (1988), Mündlichkeit und Schriftlichkeit als Basis der frühromischen Überlieferung, in: UNGERN-STERBERG, Jürgen von / REINAU, Hansjörg, kiad., Vergangenheit in mündlicher Überlieferung, Colloquium Rauricum 1, Stuttgart, 266—286.
- TIMPE, Dieter (1996), Memoria und Geschichtsschreibung bei den Römern, in: GEHRKE, Hans-Joachim / MÖLLER, Astrid, kiad. (1996), Vergangenheit und historisches Bewußtsein, Tübingen, 277—299.
- UNGERN-STERBERG, Jürgen von (1970), Untersuchungen zum spätrepublikanischen Notstandsrecht: *Senatusconsultum ultimum* und *hostis*-Erklärung, Vestigia 11, München.
- UNGERN-STERBERG, Jürgen von (1973), Die popularen Beispiele in der Schrift des Auctors ad Herennium, Chiron 3, 143—162.
- UNGERN-STERBERG, Jürgen von (1980), Das Ende des Ständekampfes, in: ECK, Werner / GALSTERER, Hartmut / WOLFF, Hartmut, kiad. (1980), Studien zur antiken Sozialgeschichte. Festschrift Friedrich Vittinghoff, Kölner Histor. Abhandl. 28, Köln / Wien, 101—119 = (jav. ang. kiad.)
- RAAFLAUB, Kurt, kiad. (1986), The End of the Conflict of the Orders, in: Social Struggles in Archaic Rome. New Perspectives on the Conflict of the Orders, Berkeley et alibi, 353—377.
- UNGERN-STERBERG, Jürgen von (1988), Überlegungen zur frühen römischen Überlieferung im Lichte der Oral-Tradition-Forschung, in: U.-

- S., J.v. / REINAU, Hansjörg, kiad., Vergangenheit in mündlicher Überlieferung, *Colloquium Rauricum* 1, Stuttgart, 237—265.
- UNGERN-STERNBERG, Jürgen von (1998), Die Legitimitätskrise der römischen Republik, *HZ* 266, 607—624.
- VÁCZY János (1895), Berzsényi Dániel, Bp.
- VAHLEN, Iohannes, kiad. (1903), *Ennianae poesis reliquiae*, Lipsiae.
- VERGILIUS (1930), *Aeneis*, VI—XII, Szemelvények, kiad., komm. KERÉNYI Károly, Bp.
- VERGILIUS (1990), *Aeneis* VII—XII., kiad. bev. jz. GESZTELYI Tamás / TEGYEY Imre, Bp. *Auctores Latini XXII*.
- VOGT, Joseph (1926), *Homo novus*. Ein Typus der römischen Republik, Stuttgart.
- VOGT, Joseph (1933), Vorläufer des Optimus Princeps, *Hermes* 68, 84—92.
- VOGT, Joseph (1935), Ciceros Glaube an Rom, Stuttgart / Darmstadt, (= ²1963).
- VOGT, Joseph (1978), *Nomenclator*. Vom Lautsprecher zum Namenverarbeiter, *Gymnasium* 85, 327—338.
- WALBANK, Frank William (1957 / 1967 / 1979), *A Historical Commentary on Polybius*, I—III, Oxford.
- WALDAPFEL József (1966), Gyöngyösi István. Humanizmus és nemzeti irodalom, Bp., 150—169 = *Magyarságtudomány*, 1935, 106—125.
- WALLACE-HADRILL, Andrew (1982), *Civilis princeps: Between Citizen and King*, *JRS* 72, 32—48.
- WALLACE-HADRILL, Andrew (1997), *Mutatio morum: The Idea of a Cultural Revolution*, in: *The Roman Cultural Revolution*, HABINEK, Thomas / SCHIESARO, Alessandro, kiad. (1997), Cambridge, 3—22.
- WALSH, P. G. (1967), *Livy: His Historical Aims and Methods*. Cambridge.
- WALT, Siri (1997), *Der Historiker L. Licinius Macer*. Einleitung, Fragmente, Kommentar, Stuttgart / Leipzig.
- WEBER, Max (1970), *Állam, politika, tudomány, Tanulmányok*, ford. JÓZSA Péter, Bp.

- WEBER, Max (1992), *Gazdaság és társadalom, A megértő szociológia alapvonalai 2/1., A gazdaság, a társadalmi rend és a társadalmi hatalom formái (A társadalmi szervezetek: közösségek, társulások, vallások)*, ford. ERDÉLYI Ágnes, Bp.
- WESTRUP, Carl W. (1944 / 1934 / 1939), *Introduction to Early Roman Law*, 1—3, Kopenhagen / London.
- WIEACKER, Franz (1988), *Römische Rechtsgeschichte. Quellenkunde, Rechtsbildung, Jurisprudenz und Rechtsliteratur*, 1, Hd AW X. 3. 1. 1, München.
- WIGODSKY, Michael (1972), *Vergil and Early Latin Poetry*, Hermes Einzelschr. 24, Wiesbaden.
- WIRSZUBSKI, Chaim (1967), *Libertas als politische Idee im Rom der späten Republik und des frühen Prinzipats* (engl. 1950), Darmstadt.
- WISEMAN, Timothy Peter (1971), *New Men in the Roman Senate 139 B.C.—A.D. 14*, Oxford Classical and Philosophical Monographs, Oxford.
- WISEMAN, T. P. (1993), *Lying Historians: Seven Types of Mendacity*, in: GILL, Christopher / WISEMAN, T. P., kiad. (1993), *Lies and Fiction in the Ancient World*, Exeter, 122—146.
- WISEMAN, T. P. (1994), *The Origin of Roman Historiography*, in: W., T. P., *Historiography and Imagination. Eight Essays on Roman History*, Exeter, 1—22.
- WITZMANN, Peter (2000), *Kommunikative Leistungen von Weih-, Ehren- und Grabinschriften: Wertbegriffe und Wertvorstellungen in Inschriften vorsullanischer Zeit*, in: BRAUN / HALTENHOF / MUTSCHLER (2000), 55—86.
- WLOSOK, Antonie (1980), *Nihil nisi ruborem — Über die Rolle der Scham in der römischen Rechtskultur*, GB 9, 155—172.
- WOLF, Étienne (2000), *La poésie funéraire épigraphique à Rome*, Rennes.
- WOODMAN, A. J. (1988), *Rhetoric in Classical Historiography*, Portland.
- WOYTEK, Erich (1973), *Viri Capitoes*, WS 86, 65—74.

- YAKOBSON, Alexander (1992), *Petitio et Largitio: Popular Participation in the Centuriate Assembly of the Late Republic*, *JRS* 82, 32—52.
- YAKOBSON, Alexander (1995), *Secret Ballot and its Effects in the Late Roman Republic*, *Hermes* 123, 426—442.
- ZEVI, Fausto (1968/69), *Considerazioni sull'elogio di Scipione Barbato*, *Studi Miscellanei* 15, 65—73.
- ZIOLKOWSKI, Adam (1992), *The Temples of Mid-Republican Rome and Their Historical and Topographical Context*, Rome.
- ZLINSZKY János (1994), *Ius publicum*, Bp.
- ZORZETTI, Nevio (1990), *The Carmina Convivalia*, in: MURRAY, Oswyn, kiad. (1990), *Symptica. A Symposium on the Symposium*, Oxford, 289—307.