

Hegyí W. György (1965) ókortörténész, az ELTE BTK Ókortörténeti Tanszékének adjunktusa. Kutatási területe az archaikus Görögország és a római köztársaság története.

Legutóbbi írása az *Ókorban*:
A halál, a barát és az isten. Dionysos Horatius II. 19. ódájában (2016/2).

A *res publica* tartalma és képzete

Hegyí W. György

Seneca írja egy helyütt, hogy Brutus, aki más dolgokban nagy ember volt, súlyosan tévedett, mikor azt hitte, hogy Caesar meggyilkolásával visszaállítható a korábbi államforma (*A jótéteményekről* II. 20, 2). Könnyű utólag okosnak lenni, mondhatnánk, de hát ez az utókor előjoga (a történelmi léptékű *esprit d'escalier*). Ami egykor egyesek számára az egyetlen helyes döntésnek látszott, arról utólag már nyilvánvaló, hogy tévedésen, a valós viszonyok fel nem ismerésén – illúzió – alapult.

Ebben az esetben természetesen nemcsak Brutusról van szó, hanem a római köztársaság utolsó generációjáról: ezeknek az embereknek a jelentős többsége – közéjük számítandó Caesar vagy a későbbi triumvirek híveinek többsége is – nem látta elkerülhetetlen szükségszerűségnek az egyeduralmat, hitt a *res publica* régi formájának fenntarthatóságában, és esetleg életét is adta ezért a meggyőződéséért. A többséghez hasonlóan Brutus elképzeléseire is csak a tettei alapján következtethetünk, ugyanakkor – több szerző tollából is – gazdag kortárs forrásanyag tárgyalja a kor viszonyait, a *res publica* válságos állapotát. A kép közismerten sötét, a lehető legsötétebb, mégsem merül fel a történelmet teleologikusan, visszafelé értelmező utókor számára már nyilvánvaló megoldás, a monarchia. Cicero például többször is diagnosztizálja a *res publica* halálát, láttelei hol éles elméjük, hol patetikusak, de sohasem kényszerítő erejűek. Nem akadályozzák meg például, hogy Caesar meggyilkolása után újra higgyen a köztársaság és a saját lehetőségeiben. A *Philippicák* nem a vára elvesztésével tisztában lévő Zrínyi a maga nemében elegáns kirohanása, hanem egy önmagában és a körülmények jobbra fordulásában bízó politikus elszánt harca.

Az elit „vaksága” és ebből fakadó felelőssége a köztársaság válságát vizsgáló modern kutatásban még sokkal hangsúlyosabb. A rómaiak, úgymond, külpolitikai sikereik „bűvöletében – vagy inkább kábulatában” – nem ismerték fel, hogy városállami keretek között lehetetlen a nagyra nőtt birodalmat irányítani. „Róma a politikai vakság állapotába került”, és az igazi ok helyett az érzékelt válságjelenségeket „álmagyarázatokkal” indokolta. Ezek közül „a legelterjedtebb az erkölcsi romlás volt”. Itt az általam ismert legmarkánsabb megfogalmazásból idéztem egy-két kifejezést, de ez a vélemény – az igazi okok felismerése helyett moralizálás – hasonló határozottsággal vagy árnyaltabban széleskörűen jelen van a kutatásban.

Kétségtelen, a kortárs és a későbbi római szerzők egyöntetűen és szinte kizárólagosan a *mores*, a *mos maiorum* megromlásával magyarázzák a *res publica* válságos állapotát. Forrásaink alapján könnyen támadhat az a benyomásunk, hogy Cicero az egész római elit nevében kiáltott fel: *O tempora! O mores!* „Ó, idők, ó, erkölcsök!” – ahogy magyarul szállóigévé vált. Ehhez a négy szóba sűrített történelemképhez Cicero *Az állam* ötödik könyvének elején is visszatér, hogy a legköltőibb leírását adja a *res publica* válságának és bukásának. Egy Ennius-sort interpretálva így ír:

„Hajdani hősök (virí) erényén (moribus) nyugszik Róma (res Romana) hatalma.”¹ Ennélfogva még a mi korunk előtt egyrészt maga az ősi hagyomány (mos ipse patrius) nagyszerű férfiakat vont be az állam irányításába, másrészt a kiváló férfiak megtartották az elődök régi szokását (morem) és intézményeit (instituta).

Ó, idők, ó, erkölcsök! A *senatus* mindezt tudván tudja, a *consul* látván látja: ez mégis él. Él! Sőt még a *senatus* is eljön, részt vesz a köztanácskozáson, egyikünket a másik után szemel ki és jelöl meg legvilkolásra: mi pedig, bátor férfiak, eléggé szolgáljuk a közérdekét – hisszük –, ha dühödtt fegyverei elől kitérünk. Már régen a veszthelyre kellett volna hurcoltatnunk, *Catilina*, *consuli* paranccsal, ellened kellett volna fordítanunk a vést, amelyet te ellenünk forralsz. Vagy a nagy tekintélyű *P. Scipio*, főpapi tisztében, *Ti. Gracchus*, aki éppen csak veszélyeztette a fennálló rendet, magánszemélyként megölhetted? *Catilinát*, aki a földkerekséget akarja gyilkolással és tűzvészszel elpusztítani, mi, *consuli* minőségünkben, hagyjuk? Mert azokat a túl régi dolgokat melldözöm, hogy például *C. Servilius Ahala* a felforgató *Sp. Maelius* a saját kezével szúrta le.

Megvolt, de csak volt valaha ebben az ál-lamban az erély, hogy a bátor férfiak keményebb büntetéssel sújtották az ártalmas polgárt, mint a legelszántabb ellenséget. Van nekünk is *senatusi* határozatunk ellened, *Catilina*, súlyos és komoly; most is a köz rendelkezésére áll a *senatori* rend tanácsa és tekintélye: csak mi, kimondom nyíltan, mi *consulok*, nem vagyunk sehol.

Cicero *Catilina* elleni első beszéde
Borzásák István fordítása

A mi nemzedékünk az államot mint pompás festményt örökölte, amelynek színei az öregség következtében mindenestre már elhalványultak, és nem csupán elmulasztotta ennek a képnek az eredeti színeiben való felfrissítését, hanem még csak arra sem fordított gondot, hogy legalább rajzát és egyúttal körvonalait megtartsa. Mi maradt meg ugyanis azokból az ősi erkölcsökből (*antiquis moribus*), amelyeken, mint ő [ti. *Ennius*] mondta, Róma nyugszik? [...] Hisz az erkölcsök (*mores*) azért semmisültek meg, mert hiányoztak a valódi férfiak. [...] Saját bűneink (*vitia*), s nem pedig valamiféle szerencsétlenség a vétkesek abban, hogy szóban ugyan még ragaszkodunk az államhoz, de azt valójában már régen elvesztettük.

V. 1–2; Hamza Gábor fordítása

Monumentális művének előszavában *Livius* is evvel a fogalommal ragadja meg a római állam hanyatlásának okát.

Minden egyes olvasóm inkább arra figyeljen nagyon jól, hogy milyen volt az élet, milyenek az erkölcsök (*mores*), és hogy háborúban és békében milyen emberek (*vir*) milyen módszerekkel (*artibus*) teremtették meg és tették nagygyá hatalmukat; majd kövesse figyelemmel, hogy a fegyelem (*disciplina*) lassú meglazulásával hogyan kezdtek először mintegy eltunyulni az erkölcsök (*mores*), aztán mind jobban és jobban csúszni, sőt zuhanni lefelé a lejtőn, amíg el nem jutottunk napjainkig, amikor sem hibáinkat, sem azok orvoslását nem vagyunk képesek elviselni.

Livius: Praefatio 9; Kis Ferencné fordítása

A legfontosabb kérdés természetesen a *mores* értelmezése. Ahogy a többi római értékfogalomnak (*virtus*, *fides*, *pietas*, *auctoritas* stb.), úgy ennek sem adható vissza a jelentése egyetlen kifejezéssel magyarul, hiszen ezeknek a fogalmaknak a hálója a római társadalom, kultúra, vallás, tehát a római gondolkodás egészét volt képes megragadni és megjeleníteni a római beszélők számára. Ahogy a *pietas* nem (csak) kegyesség, a *fides* nem (csak) hűség, úgy a *mos* sem erkölcs. A fenti szöveghelyeken a *mores* fordítását („erkölcsök”) nem tartom szerencsésnek (a hexameter „kényszere” miatt megjelenő „erény”-ről nem is beszélve). A „szókások” kifejezés semlegessége révén talán valamivel megfelelőbb lenne, ugyanakkor éppen szürkeségével távolítaná el a magyar mondatokat az eredetiektől. Ezeknek fordításoknak a *mores* értelmezése szempontjából van egy nagyon fontos jellemzőjük: bár a 20. század második felében készültek, a 19. századi magyar irodalomban gyökereznek. Nehéz ugyanis, ha nem lehetetlen, a *conrupti civitatis mores*-ről – a „megromlott társadalmi erkölcsökről” (*Sallustius: Catilina összeesküvése* 5, 8; Kurcz Ágnes fordítása) – vagy a mai korral szembenálló hajdani nagyságról magyarul nem Berzsenyi vagy Arany nyelvén beszélni. „Mert régi erkölcs s spártai férfiak / küzdött s vezérlett fergetegid között”: a kérdéskör talán leghíresebb példájában Berzsenyi *Enniust*, *Cicerót*, *Sallustius*t, *Livius*t, *Horatius*t interpretálva ostromozza önmagát és kortársait. Vagy a következő Arany-sorok sem képzelhetőek el a fenti szerzők nélkül: „Visszanéz a magyar, sóhajtva néz vissza, / Te dicső hajdankor! fényes napjaidra.” Tehát a ma és a hajdanvolt daliás idők erkölcsi alapon való szembeállítására Magyarországon először „rómaiul” szólalt meg, olyan szépséggel és erővel, hogy *nyelvileg* ezt a témát, és így abszurd módon annak *sallustiusi*, *cicerói* forrásait is lehorgonyozta egy 19. századi értelmezésben.

A két fenti szöveg közös vonása átfogó jellege: nemcsak a romlásról, hanem a római történelem egészéről szólunk. Ugyanabban a dologban találják meg Róma sikereinek és válságos állapotának is az okát: a *mores* tette naggyá a *res publicát*, és a *mores* hanyatlása, eltűnése rombolja is le. A két forrás még ezen az alapvető felismerésen túl is összezseng: a *mores* *Livius*nál is kiegészül a *vir*ivel („férfiak”). (Elképzelhető, hogy ő is *Ennius*ra utal vissza, ebben az esetben az eszközök [*artes*] nem kiegészítené, hanem explikálná a *mores*t.) Más fogalmakat is találhatunk a római történelemnek ebben a két tömör összefoglalásában (*instituta*, *vitia*, *artes*, *disciplina*), de ezek csak kiegészítik, illetve értelmezik a legfontosabbat. A római

állam (*res Romana, res publica*) a *mores*től függ. Van még egy közös vonásuk: rendkívül homályosak; a *mores* fontossága kiderül, a jelentése nem.

Sallustius a Catilina-féle összeesküvésről szóló műve elején néhány *caputban* (5–13) összefoglalja a római állam történetét az összeesküvés kezdetéig. Tömörségében a thukydidési *archaiologiával* vetélkedő előtörténet vezérfonala a fenti szövegekkel megegyezően a *mores*: a *boni mores*, illetve a *conrupti mores*. Ezekben a *caputokban* a kifejezés maga csak nyolcszor szerepel, de Sallustius többféleképpen is igyekszik meghatározni: egyrészt a történelemben, illetve az államban betöltött szerepével, másrészt más értékfogalmakhoz való viszonyában, harmadrészt működésében (milyen volt Róma a jó, illetve a megromlott *mores* uralma alatt). A kép azonban, amit kapunk, itt is eléggé általános: olyan szabályrendszerként vagy általános szabályként jelenik meg a helyes *mores*, amely kizárja a jogtalanságot, a kapzsiságot, a pazarlást, a belső viszályt, a barátok elárulását, a háborúban a gyávaságot, de a legyőzött ellenséggel szembeni kegyetlenséget is (*Cat.* 9). Továbbá, úgy tűnik, a *mores* áll a helyes (illetve megromlása után a helytelen) kormányzás és az intézmények (*instituta*) mögött:

Minthogy ez az alkalom eszembe juttatta a társadalmi erkölcsöket (civitatis mores), úgyszólván maga a tárgy biztat rá, hogy még előbből kezdjem, néhány szóban felidézsem őseink szokásait (instituta) háborúban és békében, kifejtsem, hogyan kormányozták az államot (quo modo rem publicam habuerint), milyen állapotban hagyták utódaikra, s hogy minden szép és jó hogyan változott lassanként a legrosszabbra és leggyűlöletesebbre.

Sallustius: *Catilina összeesküvése* 5, 9; Kurcz Ágnes fordítása

Hasonló, a kormányzás módja és intézmények mögötti háttér értelemben szerepel a *mores* királyság megszűnésével és a consulság kialakításával kapcsolatban is.

Imperium legitimum, nomen imperi regium habebant. Delecti, quibus corpus annis infirmum, ingenium sapientia validum erat, rei publicae consultabant: hi vel aetate vel curae similitudine patres appellabantur. Post, ubi regium imperium, quod initio conservandae libertatis atque augendae rei publicae fuerat, in superbiam dominationemque se convortit, inmutato more annua imperia binosque imperatores sibi fecere...

Törvényekkel szabályozott államformájuk királyság volt. Az államot kortól elgyöngült testű, de bölcsességben erős szellemű választott férfiak irányították; ezeket idős koruk vagy szinte szülői gondjaik miatt „atyáknak” hívták. Később azonban, mikor a királyi hatalom – amely kezdetben a szabadság fenntartására és az állam gyarapítására szolgált – dőlőfős önkényuralommá fajult, megváltoztatták az államformát (inmutato more), és az uralmat két-két vezetőre bízták egy évre szóló hatalommal...

Sallustius: *Catilina összeesküvése* 6, 6–7; Kurcz Ágnes fordítása

Mi az, ami megváltozott, mit jelenthet ez a passzív *ablativus absolutus* (*inmutato more*)? A kérdés minden bizonnyal nemcsak számunkra, hanem a kortárs olvasók számára is létezett. Biztos, hogy nem az államforma vagy a kormányforma (*form of government*, ahogy Rolfé fordítja a Loeb Sallustius-kiadásában), arra egy mondatnál korábban Sallustius a *nomen imperi* kifejezést használja. Továbbá akkor nem értjük az *ablativus absolutus* előidejűségét: az új államforma – a *res publica* királyság utáni köztársasági formája – az évenként választott consulokkal együtt alakul ki, pontosabban a római olvasó számára a consuli rendszer maga a köztársaság. A zsarnokság, illetve a szövegben átugrott (ha átugrott) lépcsőfok, a zsarnok uralkodó elűzése volt az az előzmény, amely az első consulok megválasztásához vezetett. Akár csak egyikre, akár mindkettőre vonatkoztatjuk valamiképp az *inmutato more* kifejezést, a hatalom és a polgárok viszonyához jutunk, egy olyan elvhez, amely alapvetőbb az intézményeknél, kormányformáknál, törvényeknél, de elválaszthatatlan a *res publicától*. Elvont szabályok önmagukban, a(z) állam) férfiak nélkül semmit sem érnek, mondja Cicero. De ez fordítva is igaz: Brutusnak

*Mert régi erkölcs s spártai férfiak
Küzdött s vezérlett fergetegid között;
Birkózva győztél, s Herculesként
Ércbuzogány rezgett kezében.*

*Most lassu méreg, lassu halál emészt.
Nézd: a kevély tölgy, melyet az éjszaki
Szélvész le nem dönt, benne termő
Férgek erős gyökerit megőrlik,*

*S egy gyenge széltől földre terítetik!
Így minden ország támasza, talpköve
A tiszta erkölcs, mely ha megvész:
Róma ledül, s rabigába görbed.*

*Mi a magyar most? – Rút sybarita váz.
Letépte fényes nemzeti bélyegét,
S hazája feldúlt védfalából
Rak palotát heverőhelyének;*

(...)

*De jaj! csak így jár minden az ég alatt!
Forgó viszonság járma alatt nyögünk,
Tündér szerencsénk kénye hány, vet,
Játszva emel, s mosolyogva ver le.*

*Felfogat a nagy századok érkeze
Mindent: ledült már a nemes Ilion,
A büszke Karthágó hatalma,
Róma s erős Babylon leomlott.*

Berzsenyi Dániel: *A Magyarokhoz*
(részletek)

...tombolni kezdett a vakszerencse, és mindent összekuszált. Akik a fáradalmakat, megpróbáltatásokat, a kétséges s nehéz helyzeteket könnyen elviselték, azoknak az egyébként kívánatos szabad idő és gazdagság terhére és vesztére lett. (...) Mert a kapzsiság megrontotta a hűséget, tisztességet és más jó tulajdonságokat; helyettük fennhéjázásra, kegyetlenségre, az istenek semmibevételére, s mindennek a megvásárolhatóságára tanított. A becsvágy sokakat képmutatásra kényszerített; arra, hogy más legyen szívük mélyére zárva, más a nyelvük hegyén; (...) később, hogy a métely szinte dögvészként elharapózott, átalakult a társadalom (civitas inmutata), és a legigazságosabb, legjobb államhatalom (imperium) kegyetlenné és türhetlenné vált.

Sallustius: *Catilina összeesküvése* 10, 1–6
Kurcz Ágnes fordítása

A kapzsiság viszont pénzvággyal jár együtt, ezt a szenvedélyt pedig soha egyetlen bölcs sem kívánta meg: mert mintha méreggel volna átitatva, a férfi testét-lelkét elasszonyosítja; mindig határtalan és kielégíthetetlen, sem a bőség, sem az inség nem csökkenti. (...) Ehhez járult még, hogy L. Sulla a hadseregben, amelyet Kis-Ázsiába vezetett, az ősök szokásával ellentétben (contra morem maiorum) nem korlátozta a dőzsölést és fegyelmetlen séget, hogy megvegye hűségét; a kies, szemgyönyörködteő tájak meg a tétlenség aztán hamar elpuhították a kemény természetű katonákat. Itt szokott hozzá a római nép hadserege a szeretkezéshez, az iváshoz, a szobrok, festett képek, díszes fémédények bámulásához, itt tanulták meg ezeket – maguknak vagy az államnak – elrabolni, a templomokat kifosztani, minden szent és nem szent dolgot meggyalázni. (...)

Majd a gazdagság nyomában a fényűzés és a pénz vágya meg a fennhéjázás szállta meg az ifjúságot. (...) Raboltak, pazaroltak, a magukét kevésre becsülték, a másét kívánták; semmibe se vették a szemérmert (pudorem), az erkölcsöt (pudicitiam), az isteni és emberi törvényeket, nem ismerték korlátot vagy tekintélyt. Ha megnézték a városnyi palotákat és villákat, megéri a fáradságot, hogy szemügyre vedd azokat a templomokat, amelyeket buzgón vallásos őseink emeltek. Ők az istenek szentélyét jámborsággal, a maguk házáat dicsőséggel díszítették, s a legyőzöttektől sem ragadtak el semmit, a kártevés lehetőségén kívül; ezek a hitvány semmirekellők viszont a leggalábbabbul rabolták el mindazt a szövetéseiktől, amit a vitéz elődök győztesként meghagytak; mintha a kártevésben állna a hatalom gyakorlása.

Sallustius: *Catilina összeesküvése*
11, 3 – 12, 5
Kurcz Ágnes fordítása

és társainak fel kellett ismerniük a *mos* megváltozását és helyre kellett állítaniuk (vagy – másik megközelítésben – nekik változtatni rajta). Nincs ötletem, hogy ezt egy műfordításban hogyan lehetne megjeleníteni, de az általam ismert fordítások közül legjobban J. S. Watson 1896-os megoldása tetszik: *they changed their plan*. Ez a *mos*hoz illően általános, és olvasói értelmezésre szorul.

Már idéztük a cicerói szállóigét: *O tempora! O mores!* Érdemes a felkiáltás kontextusát is megnézni, mert talán ez az egyik legkonkrétabb „*mos*-definíció”. A fordulatot már Verres ellen is használta Cicero (*Verres ellen* II. 4, 56) hasonló módon, de megfelelő fórumot (a Verres elleni második beszéd már nem hangzott el) és súlyt a Catilina elleni első beszéd első *caputjában* kapott. A felkiáltás után a benne foglalt ígéretnek (*tempora*) megfelelően történelmi áttekintést, a jelen és a múlt összehasonlítását kapjuk. Cicero a retorika szabályai szerint több *exemplummal* (példázattal) is alátámasztja állítását, miszerint régen a *mores*nek köszönhetően működött az állam, de ma nem. Mert ha működne, akkor Catilinát már régen vesztőhelyre hurcolták volna, de Catilina még mindig él. Az első példa Tiberius Gracchus meggyilkolása, akít – bár „éppen csak veszélyeztette a fennálló rendet – a nagy tekintélyű (*vir amplissimus*) P. Scipio, főpapi tisztében, magán-személyként (*privatus*) megölhette”. A második távolabb, az 5. századba, a köztársaság megszilárdulásának idejébe viszi el a hallgatóságot: „C. Servilius Ahala a felforgató (*novis rebus studentem*) Sp. Maeliust a saját kezével szúrta le”. Ez egy politikai beszéd, egy hatalmi játszma taktikai eleme, Cicero többszörösen csúsztat ebben a rövid részletben is. (Cicerónak valójában nem célja az adott helyzetben Catilinát kivégeztetni, és ennek azonnali végrehajtására törvényes lehetősége sem lenne, de Scipio Nasica sem volt még pontifex maximus Gracchus meggyilkolása-sakor.) Továbbá biztos, hogy a beszédét hallgató senatorok egy része nem értett egyet például avval, hogy Scipio Nasica a *boni mores* szerint cselekedett, amikor meggyilkolta Tiberius Gracchust. A fogalomhasználat azonban nem Cicero egyéni leleménye, hanem megfelelt a római gondolkodásnak – értették, mit akar mondani. A *mores* lényege – ezt mutatja meg ez a szélsőséges helyzet – a *res publica* védelme, a helyes politizálás. Régen ez irányította a római férfiakat, de ma már nem működik. Tehát a *mores*, a *mos maiorum* a politikában részt vevő *vir* és az állam viszonyát szabályozza, amibe beletartozik a polgárok egymás közötti viszonya is. Nincs (előre) kimondva, és főképp nincs törvényekbe foglalva, hogy mi a teendő, ha valaki a Capitoliumon épp lázító beszédet tart és az ősi rendet veszélyezteti, de a *mores* megfelelő „zsinórmérték” a legszélsőségesebb esetekben is.

Fontos eleme a cicerói érvelésnek Scipio magánember voltának a hangsúlyozása, amelyet szembeállít a Catilina ellen az erélyes fellépést elmulasztó consulo-kkal, akiknek minden hivatalos eszköz a kezében van. Ebben a szónoki fogáson túl a *mos* egy nagyon fontos eleme hangsúlyozódik: a törvényeken, az intézményeken való kívül-, pontosabban felülállása. Cicero szerint szélsőséges esetben, mint amilyen Gracchus támadása volt a *res publica* ellen, a *mos* akár szembe is mehet a törvényességgel, állampolgári kötelességgé téve még a gyilkosságot is. De ha az ilyen kivételes helyzetektől eltekintünk, akkor is elsősorban negatívan, az intézményessel szemben fogalmazhatjuk meg forrásaink alapján a *mores* lényegét – a formálissal szemben az informálist jelenti, az írásban rögzítettel szemben a definiálatlant. Olyan tudásról volt szó, amely könyvekből nem, csak viselkedési mintákon keresztül (volt) tanulható.

Az eddigiekből már az is kitűnik, hogy bár elvben minden polgárt kötelezett a *mores*, gyakorlatilag az elit privilégiuma volt íratlan szabályainak ismerete. Maga a *mos maiorum* kifejezés is jól illusztrálja ezt, hiszen ősei – akikre *maiores*ként hivatkozhatott – csak egy arisztokratának voltak. Továbbá, mint láttuk, a *mos* elválaszthatatlan a *res publicától*, vagyis a politika gyakorlásától, ami életvitelszerűen az elit privilégiuma volt. A Cicero által a jelenből hiányolt „férfiak” nem általában a római polgárok, hanem a Scipio Aemilianushoz (*Az állam főszereplője*) hasonló államférfiak.

Erről árulkodik a censori *regimen morum* (a polgárok életvitelének felügyelete) is. A *censor* az ötévente tartott census során ugyanis nemcsak a polgárok vagyonát és családi állapotát vizsgálta, hanem a viselkedését is, hogy az megfelel-e a *mores*nek. A gyakorlatban ez utóbbi csak az elit két szűk csoportjára, a *senátorokra*

és a lovagokra vonatkozott. A *ensorok* politikai súlyát éppen az ebből fakadó hatalom adta, hiszen kizárhattak rendjükből arra méltatlan *senatorokat* vagy lovagokat, és ők töltötték föl Sulla államreformjáig a *senatus* sorait. Kevés és homályos forrásunk van a censori ítéletekről, nem alkalmasak arra, hogy a *morest* egy vétek-katalóguson keresztül meghatározzák. A legtöbb eset, jellemzően szórakoztató érdekességként, Gelliusnál és Valerius Maximusnál maradt fenn, tehát tendenciózus válogatás. Mindazonáltal így is figyelemre méltó, hogy mennyi a házastársi viselkedéssel, az anyagiakkal és általában az elit életmódjával kapcsolatos ügy. Ezek mellé pedig oda lehet állítani a *mores* romlásával legintenzívebben foglalkozó szöveg – Sallustius *Catilinájának* már tárgyalt bevezetője – hasonló tárgyú részleteit. Például így jellemzi ifjúkorát – amely korszakra amúgy az *incorrupti mores* jellemző – Sallustius: „Mert a szemérem (*pudor*), az önmérséklet (*abstinentia*), az erény (*virtus*) helyett az elbizakodottság (*audacia*), a pazarlás (*largitio*), a pénzvágy (*avaritia*) virágzott” (*Cat.* 3, 3; Kurcz Ágnes fordítása). A Karthágó elpusztítása után lejtőre került Rómáról pedig így ír:

Számos magánember hegyeket hordatott el, tengeröblöket töltetett fel? Úgy gondolom, ezek csúfot űztek gazdagságukból, hiszen amit módjával élvezhettek volna, azt szégyenletes mohósággal elpocsékolták. De a hentergés, vedelés és a többi ilyesfajta élvezet iránti gerjedelem is ugyanígy megszállta őket. Férfiak asszonyként szeretkeztek, asszonyok az utcán árulták tisztaságukat...

Sallustius: *Catilina összeesküvése* 13, 1–7; Kurcz Ágnes fordítása

A *mores*hez kapcsolódnak ezek a részletek (amelyeknek még bőven lehetne szaporítani a számát), és tartalmuk a mi „erkölcs” (vö. morál) kifejezésünkkel fedhető le. Hogyan egyeztethető ez össze a *mores* politikai, a *res publicá*hoz kapcsolt jelentésével? Ahogy a censori *regimen morum* esetében, az ilyen szöveghelyeken is elsősorban az elit viselt dolgairól van szó. A politikai cselekvés és a cselekvők életvitel nem lehet független egymástól, a római elitet, ahogy a történelem során minden elitet, nemcsak rangja és vagyona, hanem a csoportidentitást megteremtő normák is meghatározzák. Egyetlen helyes viselkedésmód van; aki férfi léteire asszonyként szeretkezik, hogyan lehetne alkalmas az állam irányítására? Sallustius amúgy itt azzal vádolja az egész római elitet általában, ami az egyik legáltalánosabb gyalázkodás volt az eldurvuló politikai vitákban, és amit például Catullus is szívesen alkalmazott. Az államot vezető elit „erkölcse” elválaszthatatlanul része a politikai kultúrának, csak sokkal jobban megragadható és szavakba önthető, mint az.

Plautus a *Három ezüst* című darabjában rendkívül élesen állítja szembe a *most* és a *lexet*:

*A rossz erkölcs (mores) a törvényt (leges) is hatalmában tartja már.
Sokkal szigorúbb hozzá, mint szüleikhez a gyermekek.
Vasszögekkel feszítik a falra szegény törvényeket,
hová a rossz erkölcsöket (malos mores) kéne felfüggeszteni.*

Plautus: *Trinummus* 1037–1040; Devecseri Gábor fordítása

Az a kérdés, hogy ezeket a sorokat hallva egyetértett-e a kortárs néző a *morest* szidó figura (a latinban csak *mores* áll az 1037. sorban) indulatával, vagy kinevette, *most* lényegtelen. Arról mindenképpen tanúskodik ez a szöveg, hogy a Kr. e. 2. század elején már sokakat izgató kérdés volt a *lex* és a *mos* viszonya, amelyre a színpadról is reflektáltak. Az ellentét logikus: a törvényeket a népgyűlés hozta, a *mos* pedig az elítélhez – a *senatus*hoz – kapcsolódott. Az arisztokrácia felől nézve ideális esetben, ha a *mos maiorum* jól működik, vagyis mindenki az állam érdekeit szem előtt tartva, a bevett normák szerint politizál és él, nincs is szükség törvényekre, másképp fogalmazva: el lehet kerülni, hogy a politika a *senatus*ból kikerüljön a népgyűlésbe. A római köztársaság évszázadokon keresztül működött rendkívül sikeresen úgy, hogy alig hoztak a politikát vagy az állam működését szabályozó törvényeket. A magistraturák és más intézmények száma rendkívül alacsony volt, hivatali apparátus gyakorlatilag nem létezett. Még a mai, 21. századi demokráciákban is, ahol van írott alkotmány, és a politika egyik legfőbb terepe a

A fennmaradt censori ítéletek humoralapú válogatására egy példa (Gellius IV. 20, 4–5.): Egy előkelő férfit azért büntetett meg a censor (átisorolva a társadalom egy alacsonyabb rangú csoportjába), mert nyegle választ adott annak hivatalos kérdésére. „Ut tu ex animi tui sententia uxorem habes?” – hangzott a kérdés. „Habeo equidem uxorem, sed non Hercule ex animi mei sententia” – szölt a felelet. A párbeszédet – megpróbálva érzékeltetni a szójátékot – így lehetne fordítani: „Legjobb tudomásod szerint van-e feleséged? – Van feleségem, de Herculesre, tudomásom szerint nem a legjobb.”



1. kép. A megegyezés jelenete egy Esquilinus-dombi sírból származó freskótöredéken a Kr. e. 3. századból. Elmosódva ugyan, de még az egyik szereplő, Quintus Fabius Maximus Rullianus neve is olvasható rajta (forrás: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=6367352>)

törvényhozás, óriási szerepe van az úgynevezett politikai kultúrának, illetve a társadalom működését lehetővé tevő íratlan normáknak. Mekkora lehetett akkor a *mores* szerepe a római köztársaságban, ahol gyakorlatilag a *senatus* informális *auctoritas* (tekintélye) kontrollálta az államot? Ha Cicero, Livius és a többi, a *res publicá*ról és Róma történelméről gondolkodó szerzőnk elhallgatná a *mores* fontosságát, a kutatásnak akkor is hangsúlyoznia kellene. A római köztársaság több száz évig tartó példátlan stabilitása (amelytől elválaszthatatlan a senatusi arisztokrácia uralmának stabilitása), továbbá politikai rendjének integrációs képessége és rugalmassága nem érthető meg a *mores* nélkül. A *res publica* alapvetően rögzítetlen szabályok szerint működött, és a sikerességhez mindkét elem kellett: a szabályok is és az informalitás (rögzítetlenség) is. Ahogy Ser-

vius fogalmazott: *mos est lex quaedam vivendi nullo vinculo adstricta, hoc est lex non scripta* („a *mos* nem más, mint az élet valamiféle kötetlen szabálya, vagyis íratlan törvény”, in *Aen.* VIII, 316).

A *mores* kialakulásáról, gyökereiről források híján csak feltételezéseink lehetnének. Enniusnál már a *res publica* alapfogalma, Plautus már pellengérré állítja, Cato pedig már vissza akarja hozni a züllött jelenbe a régi jó *morest*, de a Kr. e. 3–2. század fordulójánál korábbi közvetlen adatunk nincs. Ellenben a *res publica* korábbi működéséről vannak információink. A római politikának a kora köztársaságkorban két meghatározó élménye volt. Az egyik a köztársasági rendszer születése, a másik a plebeius emancipáció, amelynek során a Rómát vezető elit kiegyezett a plebeusokat vezető nagy családokkal, és beengedte őket soraiba. Ekkor alakult ki a *nobilitas*, amely a Kr. e. 4. század közepétől kezdve a Kr. e. 1. század közepéig irányította a *res publicát*. Észszerű feltételezésnek tűnik, hogy ezek az élmények (politikai sikerek) rányomták a bélyegüket a generációról generációra továbbadott – és közben persze új elemekkel is gyarapodó – politikai kultúrára. Brutus tette mindig is központi eleme maradt a római arisztokrácia gondolkodásának, amely többek között saját hatalmának legitimitációját is a gonosz zsarnok elűzéséhez kapcsolta. Fontosabb azonban, hogy a királyság problémakörének segítségével fogalmazódik meg a személyes becsvágy és a vezető réteg kollektív uralma közti strukturális feszültség. A római politikai kultúra egyszerűen tudta rendkívüli teljesítményekre sarkallni vezetőit, akik királyként és megistenülve vonulhattak fel a diadalmenetben, és visszafogni – ha kell, kiiktatni – azokat, akiknek sikerei, tehetsége, ambíciója az arisztokratikus köztársaságot fenyegette. A *mores* természetesen előírta a királyságra törökkel szembeni fellépést, ahogy Cicero Catilina ellen mondott beszédéből kiderül, de a politika hatékony működése esetén Tiberius Gracchus eleve nem lázíthatta volna a népet a *senatus* ellen. A másik meghatározó politikai „élmény” – a plebeius emancipáció – lenyomata pedig a római arisztokrácia „kollektív tudatában” a megegyezés kényszere és a megegyezésből fakadó siker volt. Sallustius a Catilina összeesküvéséről szóló műve 9. *caputjában* evvel kezd a *boni mores* „uralmának” bemutatását: *concordia maxuma* – „az egyetértés a lehető legnagyobb volt”. Mint Serviustól tudjuk, Varro a maga „*mos*-definíciójában” is ezt az elemet hangsúlyozta: *Varro vult morem esse communem consensum omnium simul habitantium, qui inveteratus consuetudinem facit* („Varro szerint a *mos* nem más, mint az egy helyen lakók közti egyetértés, mely meggyökeresedvén szokássá nemesedik”, in *Aen.* VII. 601). A közösség konszenzusa és az ezt szokássá formáló idő szükségese a *moshoz*.

Hihetünk forrásainknak: az arisztokrácia életmódja a Kr. e. 2–1. században radikálisan átalakult: lakomák, luxusépítkezések, házasságtörés. Biztos, hogy ez alapvetően rányomta a bélyegét a kortársak politikai közérzetére, megrendítette a politikai elitbe és ezáltal a politikába (a *res publica* működésébe) vetett bizalmat. Volt azonban egy még súlyosabb változás a *moresszal* kapcsolatban: az államon eluralkodó törvényhozási láz. A Gracchus-testvérek fellépésétől kezdve Augustusig törvények tömege születik meg a *comitia tribután*. És nemcsak a *populares* (a „néppárt”) él ezzel az eszközzel, hanem például Sulla is, aki a Gracchus-testvérek és utódaik törvényei által fel-forgatott *res publicát* akarja visszaállítani törvények sorával.

A törvényhozás mindig is alapvető intézménye volt a *res publicának*, és a korábban hozott törvények némelyikét is súlyos konfliktusok kísérték. Amellett azonban, hogy jóval kevesebb született, a velük kapcsolatos konfrontációk javarészt a *senatusban*, illetve elsősorban a *senatusban* zajlottak. Mindenesetre, ami a törvények születésének összehasonlító elemzése nélkül is világos: egy intézmény, a *res publicának* egy formális eszköze foglalja el a teret a *mores* elől. Ezt kétféleképpen is megfogalmazhatjuk: a *mores* és az ezen alapuló politizálás már nem elég hatékony, vereséget szenved egy újfajta politizálással szemben – a *mores* hanyatlása következménye a társadalmi és politikai folyamatoknak. Vagy feltűntethető okként is: a *res publica* lényegét jelentő politikai kultúra feladása értelemszerűen hazavágta a *res publicát* is. Mindig van harmadik lehetőség is, és az első századi szövegeink megértéséhez ez a leghatékonyabb: ha a kérdést a tyúk és a tojás problémájához hasonlítva eldönthetetlennek ítéljük.

Seneca Brutusszal szembeni, már idézett kritikáját a következőképpen támasztja alá:

...úgy vélte, hogy visszaállítható a korábbi államforma (civitem in priorem formam), miután a régi erkölcsök kivesztek (amissis pristinis moribus) (...). Mennyire megfélemlített Brutus a dolgok természetéről meg saját városáról, ha azt hitte, hogy ha egyet meggyilkolnak, nem lesz majd más...

Seneca: *A jótéteményekről* II. 20, 2; Bollók János és Takács László fordítása

Jegyzet

1 *Moribus antiquis res stat Romana virisque* („Régi szokásokra és férfiakra épül a római állam”).

Szakirodalmi tájékoztató

Az „erkölcsi válságról” és „vakságról” legmarkánsabban:

Havas L. 2007. „A *res publica libera* története a 2–1. században”: Havas L. – Hegyi W. Gy. – Szabó E.: *Római történelem*. Budapest, 253–371.

Ennek az irányzatnak legnagyobb hatású képviselője:

Meier, Ch. 1980. *Res publica amissa. Eine Studie zu Verfassung und Geschichte der späten römischen Republik*. Wiesbaden.

Hasonlóan nagy hatású művek a válság meghatározó magyarázataival:

Brunt, P. A. 1971. *Social Conflicts in the Roman Republic*. London.

Gruen, E. S. 1974. *The Last Generation of the Roman Republic*. Berkeley – Los Angeles.

Ez utóbbiban remek rövid összefoglaló az összes addigi válságteória tarthatatlanságáról: 498–507. Elsősorban ennek a könyvnek az egyik fejezetére támaszkodtam a Gracchusok után eluralkodó törvényhozási láz tárgyalásakor: „Legislative Activity: Criminal and Administrative Law”, 211–259.

A köztársaság válságára vonatkozó koncepciók nagyon jó áttekintését és kritikáját adja, valamint saját vázlatos koncepcióval is előáll:

Morstein-Marx, R. – Rosenstein, N. 2006. „The Transformation of the Republic”: Uők (szerk.): *A Companion to the Roman Republic*. Oxford, 625–637.

Hasonlóan hasznos a *res publicára* vonatkozó koncepciókról:

Flower, H. 2010. *Roman Republics*. Princeton, 18–34.

Könnyű egyetérteni Senecával: a válságot leírni és megérteni akaró római szerzők hivatkozása történészként vagy filozófusként a *conrupti civitatis moresra* semmiképp sem illúziókból, hanem a római történelem és a *res publica* lényegének megértéséből fakadt. Ellenben politikusként a régi *moresra* és a régi *res publicára* hivatkozni, illetve ezekre politikai programot alapozni a Kr. e. I. században egyszerűen volt illuzórikus vállalkozás és tudatos illúziókeltés. Cicero politikusként nem fogadta el saját metaforájának az igazságát: a kép már végérvényesen elhalványult, de, ami még fontosabb, csak egy kép, amelyet kívülről nézünk, nem pedig szereplői vagyunk. Már csak *hivatkozási alap*, nem pedig valóság. Nem igazolható, de elég vonzó feltételezés, hogy Caesar híres mondatával tudatosan idézte meg Cicero szavait az elhalványult képről és a *res publica* végleges elvesztéséről: *Nihil esse rem publicam, appellationem modo sine corpore ac specie* („A *res publica* semmi, csak pusztán szó [*appellatio*, hivatkozás], tartalom és forma [alak, képzet] nélkül”, Suetonius: *Divus Iulius* 77). Caesar vajon a *speciesszel* a cicerói *formára* és *extrema liniamentára* („rajza és körvonalai”) utalt? Nem tudhatjuk, de mindenképpen valami nagyon hasonlóról beszélnek, nagyon különböző alapállásból. Caesar az eleve nagyon durva állítását (parafrazeálva: „a *res publica* nem létezik, egy megfoghatatlan valami [*sine corpore*], amire csak hivatkoznak”) a *sine specie*-vel még képes fokozni: „még képzete sincs”, de most fordítsuk így: „már illúzióknak sem alkalmas”.

A válság évtizedeinek áttekintéséhez:

Ungern, J. von 2004. „The Crisis of the Republic”: H. Flower (szerk.): *Cambridge Companion to the Roman Republic*. Cambridge, 89–112.

A *res publica* és a *mores* válságának utolsó akkordjaihoz, illetve értelmezéséhez:

Galinsky, G. K. 1996. *Augustan Culture. An Interpretive Introduction*. Princeton, 42–79.

Szabó E. 2010. „Folyamatosság vagy politikai struktúraváltás? Gondolatok Augustusról és a principátusról”: Szekeres Cs. (szerk.): *Tempora et mores. Etikai normák és beszédmódok változása Rómában a Kr. e. I. sz. és a Kr. u. I. sz. között*. Debrecen, 23–66.

A *mos* fogalmához és szerepéhez:

Blösel, W. 2000. „Die Geschichte des Begriffes *mos maiorum* von den Anfängen bis zu Cicero”: B. Linke – M. Stemmler (szerk.): *Mos maiorum. Untersuchungen zu den Formen der Identitätsstiftung und Stabilisierung in der römischen Republik*. Stuttgart, 25–98.

Earl, D. C. 1961. *The Political Thought of Sallust*. Cambridge.

Earl, D. C. 1967. *The Moral and Political Tradition of Rome*. Ithaca, N.Y.

Hegyi W. Gy. 2004. *Mos és res publica. Római történetírás és politikai gondolkodás*. Doktori értekezés, Debrecen (jelen írás több ponton támaszkodik az értekezésben kifejtettetre).

- Hölkeskamp, K.-J.: „*Exempla* und *mos maiorum*. Überlegungen zum kollektiven Gedächtnis der Nobilität”: Gehrke, H.-J. – Moller, A. (szerk.) 1996. *Vergangenheit und Lebenswelt. Soziale Kommunikation, Traditionsbildung und historisches Bewußtsein*. Tübingen, 301–338.
- Stemmler, M. 2000. „*Auctoritas exempli*. Zur Wechselwirkung von kanonisierten Vergangenheitsbildern und gesellschaftlicher Gegenwart in der spätrepublikanischen Rhetorik”: Linke–Stemmler (szerk.): *Mos maiorum* (lásd fent Blösel 2000-nél), 141–206 (nagyon alapos elemzését adja – párhuzamos helyekkel és bőséges szakirodalommal – a *De re publica* ötödik könyvének élén álló kép-metaforának).
- Szekeres Cs. 2008. „Filozófia és politika Cicerónál”: *Ókor* 7/3, 27–34. A fentiekén kívül Sallustiushoz:
- McGushin, P. 1977. *C. Sallustius Crispus: Bellum Catilinae. A Commentary*. Leiden.
- Syme, R. 1964. *Sallust*. Berkeley.
A censori *regimen morum*hoz:
- Baltrusch, E. 1989. *Regimen morum. Die Reglementierung des Privatlebens der Senatoren und Ritter in der römischen Republik und frühen Kaiserzeit*. München.
- A Varro- és Servius-helyekhez, nagyon jó észrevételekkel az egyéni *mos* és a közösségi *mores* összefüggéséhez:
- Bettini, M. 2000. „*mos*, *mores* und *mos maiorum*. Die Erfindung der ‘Sittlichkeit’ in der römischen Kultur”: M. Braun – A. Haltenhof – F.-H. Mutschler (szerk.): *Moribus antiquis res stat Romana. Römische Werte und römische Literatur im 3. und 2. Jh. v. Chr.* München, 303–352.
- A suetoniusi Caesar-mondathoz:
- Morgan, L. 1997. „‘Levi Quidem de re...’. Julius Caesar as Tyrant and Pedant”: *The Journal of Roman Studies* 87, 23–40.