

tarizmus Angliában. *Concha Győző* l. tagtól. Székkfogaló értekezés. 40 fill. — IX. Magyarország népmozgalmá. 1880—1885. *Láng Lajos* l. tagtól. 60 fill. — X. Tudomány és társadalom. *Schwarz Gyula* r. tagtól. 1 kor.

Tizedik kötet. 1888.

I. Adalékok a római alkotmány-politikához és államjoghoz. *Schwarz Gyula* r. tagtól. 80 fill. — II. Adalékok a magyar állampolgári társadalom egységes természetének elméletéhez. *Schwarz Gyula* r. tagtól. 1 kor. — III. Demologiai tanulmányok. *Kőrösi József* l. tagtól. 80 fill. — IV. A visszaesés okairól s úrszereiről. *Tóth Lőrincz* r. tagtól. 1 kor. — V. A király tanácsosainak felelőssége Aragóniában és Magyarországon III. András óta. *Schwarz Gyula* r. tagtól. 1 kor. — VI. Sextus Caecilius Africanus jogtudós. *Vécsey Tamás* r. tagtól. 1 kor. 20 fill. — VII. Bárá Wüllerstorff és a szabadkereskedés meghonosítása az osztrák-magyar monarchiában. *Mallekovits Sándor* l. tagtól. 1 kor. — VIII. Az 1839/40-diki országgyűlés viszhangja az irodalomban. *Fallagi Géza* l. tagtól. 1 kor. 80 fill. — IX. Taras, Syrakusa, Akragas és egyéb görög államok demokráciája. *Schwarz Gyula* r. tagtól. 1 kor. — X. A specificatio. *Hoffmann Pál* l. tagtól. 80 fill.

Tizenegyedik kötet. 1890.

I. Justinianus »Omnium reipublicae« kezdetű rendelete a jogi oktatás tárgyában. *Vécsey Tamás* r. tagtól. 1 kor. 20 fill. — II. A tudományos és irodalmi kitüntetések jogcíme a felsőfokú tagságra. *Schwarz Gyula* r. tagtól. 1 kor. 40 fill. — III. Az athenai alkotmánytörténelem korszakai azon csak Iméut felfedezett görög munkában, melyet némeiyeek Aristotelesnek tulajdonítanak. *Schwarz Gyula* r. tagtól. 1 kor. 20 fill. — IV. A római tartamu szabadságvesztés-büntetések s a föltételes elítélés. *Tóth Lőrincz* r. tagtól. 80 fill. — V. További tanulmány a legújabbban felfedezett *Adynulor analicia* fölött. *Schwarz Gyula* r. tagtól. 1 kor. 40 fill. — VI. A birtoki jogtan kétségei. *Hoffmann Pál* r. tagtól. Székkfogaló értekezés. 30 fill. — VII. Az adóeszmény. Tudományos és gyakorlati szempontból. *Hegedűs Sándor* r. tagtól. Székkfogaló értekezés. 60 fill. — VIII. Magyar tengerjog. *Nagy Ferencz* l. tagtól. Székkfogaló értekezés. 40 fill. — IX. Az otthon védelme a magyar büntető jogban. *Fayer László* l. tagtól. Székkfogaló értekezés. 80 fill. — X. A jegybancok nemesítés-politikája. *Földes Béla* l. tagtól. 80 fill. — XI. Korunk uralkodó eszméi. Székkfogaló értekezés. *Asbóth János* l. tagtól. Ára 50 fill. — XII. Állami önkormányzat. Székkfogaló értekezés. *Kuncz Ignác* l. tagtól. 1 kor. 20 fill.

Tizenkettedik kötet. 1897.

I. Carlyle Tamás társadalom-politikai rendszere. Székkfogaló értekezés *Gaul Jenő* l. tagtól. 1 kor. 50 fill. — II. Az ausztriai császári cím fölvtételéről. Székkfogaló értekezés. *Nagy Erno* l. tagtól. 80 fill. — III. Herodotos és Anytopsephismája. *Schwarz Gyula* r. tagtól. 80 fill. — IV. Évtizedünk egyenes adóreformjairól. *Ráth Zoltán* l. tagtól. 1 kor. 80 fill. — V. Népszaporodásunk kérdése a XX. század küszöbén. *Ráth Zoltán* l. tagtól. 20 fill. — VI. A rendfőrség természete és állása szabad államban. *Concha Győző* r. tagtól. 80 fill. — VII. A sociologia sarktételle. *Dr. Hegedűs Loránttól*. 2 kor. — VIII. Az egyházi házasságkötési jog történelmi alapjai. *Reiner János* l. tagtól. 1 kor. 60 fill. — IX. A társadalomerkölési problema. *Földes Béla* r. tagtól. 1 kor. 20 fill. — X. Népeseletünk kútforrásai a múlt század első felében. *Thüring Gusztáv* l. tagtól. 40 fill.

Tizenharmadik kötet. 1904.

I. Parlamenti szólásszabadság. *R. Illés Károly* l. tagtól. 40 fill. — II. Az igazságos jog. *Kunz Jenő* l. tagtól. 80 fill. — III. Az értékelmélét feladata s alapproblémája. Székkfogaló értekezés. *Böhm Károly* l. tagtól. 1 kor. — IV. A XIX. száz. gabonárainak alakulásáról. *Földes Béla* r. tagtól. 2 kor. V. — A tömeg büntetési. *Dr. Angyal Páltól*. 1 kor. 20 fill. — VI. A szövetségzetek alapelve. Székkf. *Nagy Ferencz* l. tagtól. 80 fill. — VII. Széchenyi problémák. *Réz Mihálytól*. 1 kor. 50 fill. — VIII. Újabb irányok a nemzetközi perjogban. Székkf. *Magyar Gyézától*. 80 fill. — IX. A rendi elemek a magyar alkotmányban. Székkf. *Ferdinandy Gézától*. 2 kor. — X. Gróf Széchenyi István és a pesti Hengermalom-társaság. *Gaul Jenőtől*. 1 kor.

Tizennegyedik kötet. 1910.

I. A jogtalanság mint a büntetendő esemény ismérve. Székkf. *Finkegy Ferencz* l. tagtól. 1 kor. 50 fill. — II. Az ősember kritikai méltatása. *Platz Bonifác* l. tagtól. 1 kor. — III. Interpretatio és szokásjog a római magánjogban. 40 fill. — IV. Viszsalépés a kísérlettől, eredményelhárítás és jóvátétel. Székkf. *Angyal Páltól*. 50 fill. — V. Az északamerikai büntetőjog mai vezéreszméi és reformintézményei. *Finkegy Ferencz* l. tagtól. 1 kor. 50 fill. — VI. A római obligatio fogalmilag véve. *Farkas Lajos* l. tagtól. 1 kor. 80 fill. — VII. A szövetségzetek alapelve. *Dr. Galovics Zoltántól*. 20 fill. — VIII. Jogállam. *Balogh Arthur* l. tagtól. 1 kor. 20 fill. — IX. A palaeolith ember. *Platz Bonifác* l. tagtól. 1 kor. 80 fill. — X. Egyén és társadalom. Székkf. *Giesswein Sándor* l. tagtól. 1 kor. 80 fill.

ÉRTEKEZÉSEK

A PHILOSOPHIAI ÉS TÁRSADALMI TUDOMÁNYOK KÖRÉBŐL

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.

A II. OSZTÁLY RENDELETÉBŐL

SZERKESZTI

D^r PAUER IMRE

OSZTÁLYTITKÁR

I. KÖTET 2. SZÁM.

A RÓMAI STOICISMUS TÁRSADALMI ELMÉLETEI

ADATOK

A TÁRSADALMI ÉS JOGBÖLCSELETI ESZMÉK
TÖRTÉNETÉHEZ

SZÉKKFOGLALÓ

MEDVE CZKY FRIGYES

B. TAGTÓL

(Feltöltve a M. Tud. Akadémia 1913. február 10-iki ülésén.)

Ára 1 kor. 20 fillér.

BUDAPEST, 1913.

A RÓMAI STOICISMUS TÁRSADALMI ELMÉLETE

ADATOK
A TÁRSADALMI ÉS JOGBÖLCSELETI ESZMÉ
TÖRTÉNETÉHEZ

SZÉKFÓGLALÓ
MEDVECZKY FRIGYES
R. TAGTÓL

(Felolvasva a Magyar Tudományos Akadémia 1913. február 10-ki ülésén)



BUDAPEST
KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
1913

BEVEZETÉS.

A társadalmi eszmék fejlődése tekintetéből az ókori philosophia történetében *Plato* és *Aristoteles* után kiváltképp a *stoikusok* tanai érdemelnek figyelmet. Jóllehet az utóbbiakban átlag nem találjuk a társadalmi és állami problémáknak olyan tüzetes tárgyalását, mint ama nagy gondolkozóknál, a kik az ókori philosophia két nagy tanrendszerét alkották; a *stoikus* morálphilosophia tanainak keretében mégis egyes *társadalmi-ethikai cultur-eszmék* kifejlődését is észleljük, melyek a társadalombölcseleti, politikai és jogbölcseleti gondolkodás további fejlődésére bizonyos befolyással voltak és a culturnépek gondolkozását a keresztény világnézet eszméi iránt fogékonytá tették; azon eszmék iránt, melyekből az ethikai idealismus ama hatalmas termékenyítő árama ered, mely a modern culturnépek erkölcsi, társadalmi és politikai gondolkozásának felette hathatós impulsusokat adott.

A társadalmi és állami czélok értékelésében, a társadalmi és politikai problémák tárgyalásában a *stoicismus* nem tanusít szorosán egységes és következetes felfogást. A *stoikus* világnézet irodalmi okmányaiában, úgy mint a *stoa* egyes nevezetes képviselőinek és különösen a régibb *stoikusok* gyakorlati életbölcseiségében és életében is, voltaképen eltérő irányzatoknak egy sajátos küzdelmét észleljük, mely bizonyos, a dolog lényegében ki nem egyenlített belső ellentétet árul el.

Mint a *cynikusok* szellemi rokonai és örökösei, a *stoa* képviselői és kiváltképen a korábbi *stoikusok*, a legnagyobb súlyt az igazi böles teljes önelégültségére (*αὐταρξία*) helyezik. (*αὐτάρξιν τ' εἶναι τὸν σοφόν. πάντα γὰρ αὐτοῦ εἶναι τὰ τῶν ἄλλων.* Diogen. Laert. VI. 11.)

A *cynikus* szellemnek bizonyos markáns vonásai a *stoicismus* szellemi physionomiáját is jellemzik. A stoikusok életfelfogásának, élethangulatának és életmódjának nem egy jellemző vonása tanúsítja a származási kapcsolatot, a közel rokonságot. Ezt ezen nagy philosophiai iskola különböző nemzedékeinél könnyen megállapíthatjuk.

Az általános életfelfogás kialakításában, az uralkodó kedélyhangulatban és a gyakorlati magaviseletben a *stoikusok* többé-kevésbé a *cynikus* bölcsesség eszményének megvalósítására vagy megközelítésére is törekednek. Az ezen eszménynek megfelelő igazi böles pedig mindenekelőtt és mindenekfelett »önelégült«, *αὐτάρκης*. Ezen önélégültséggel benső kapcsolatban van a kedély megrendíthetetlen egyensúlya, az a fenséges érzület, melyet külső körülmények és események soha és sehogya sem ingathatnak meg, az igazi *apathia*. (Diogen. Laert. VII., 117. *γαὰρ δὲ καὶ ἀπαθὴ εἶναι τὸν σοφόν*.)

A társadalmi életnek és kiváltképen a közéleti (állami) tevékenységnek mindennemű viszontagságai, gondjai, küzdelmei és csalódásai mindenképen és minden lépten-nyomon veszélyeztetik ezt a fenséges érzületet és kedélyhangulatot. Épen a *cynikus* életfelfogás szerint az igazi *bölcsességre* való törekvés az abszolút *függetlenségre* való törekvést is involválja. Az emberektől és a külső dolgoktól való függetlenség a *cynikus* felfogás szerint, melynek lényege a stoikusok általános életfelfogásába is átment, a bölcseséggel azonos erkölcsi tökély alapfeltétele. (*αὐτάρκη δὲ τὴν ἀρετὴν πρὸς εὐδαιμονίαν, μηδενὸς προσδοκούντῃ, ὅτι μὴ Σωκρατικῆς ἰσχύος*. Diogen. Laert. VI., 11.)

Ezen felfogás szerint az igazi böles senkire és semmire sem szorul. Minden, a minék értéke és jelentősége van, az igazi böles belsejében, telkében foglaltatik; a mi nem a lélek belső tartalmának lényeges eleme, annak nem tulajdoníthatunk értéket vagy jelentőséget.¹⁾ Mert csupán csak a léleknek ezen belső tulajdona, csupán csak az ember belsejének, szellemi belvilágának a tartalma az, a mi mindennemű külső körülmények közt

¹⁾ Talán elég, ha itt egy *Antisthenes*-nek tulajdonított kijelentésre utalunk. »Νοῦίζω, ὡ ἀρδύεις, τοὺς ἀσθρότους οὐκ ἐν τῷ αἵματι τὸν κλοῦτον καὶ τὴν περιὰν ἔχειν, ἀλλ' ἐν ταῖς ψυχαῖς.« *Xenophon Symp.* 4, 34.

fenntartható, állandó, elveszthetetlen. Azért az igazi böles szükség-szerűleg lemond a külső javokról és megveti azokat. Viszonyát a külső javakhoz talán legjobban ama líres mondással fejezhetnők ki: *Omnia mea mecum sunt*.¹⁾ Az igazi böles teljesen független mindennemű külső dolgoktól, de különösen teljesen független más emberektől is. Ezen *függetlenség* biztosítása érdekében mindenképen rajta lesz, hogy más emberek ügyeitől távol tartsa magát. A mint egész gondolkodása és törekvése az emberek nagy tömegének gondolkodásától és törekvésétől különválasztja őt; a mint céljai és érdekei moróben különböznek az emberek sokaságának céljaitól és érdekeitől; úgy belső hajlamai és tendenciái nem üsztöznik a *társadalom* ügyeiben való élénk részvételre, hanem ellenkezőleg az ilyen részvételtől való tartózkodásra és visszavonult életre készítetik. Nemcsak arra koncentrálja gondolkodását és törekvését, a miben az *autarkia* és *apathia* pozitív biztosítékait ismeri fel, hanem mindenekelőtt a lehetőség szerint távol tartja magát az emberek sokaságának ügyeitől és bajaitól. »*Odi profanum vulgus et arceo*.« Az igazi böles az élet eszményét lehetőleg »*procu negotiis*« igyekszik megvalósítani.

Ezen motívumokból ered a *cynikus* világnézetnek és életfelfogásnak ama sajátos irányzata, melyet épen *anti-socialis*-nak minősíthetnénk. De a stoikus életbölcsesség eredeti korábbi kialakulásában, a korábbi stoikusok életfelfogásának alaphangulatában, a stoikus böles életeszmenyének eredeti conceptiójában is ezt a *cynikus* önélégültséggel kapcsolatos *anti-socialis* vonást észlelhetjük. Hiszen az *autarkia* és *apathia* eszményeire irányuló törekvésben a *stoikus* iskola különböző nemzedékeinek képviselői a *cynikusok* szellemi örökségét is képviselik.

Ámde a stoikus iskola legkiválóbb képviselői ezt nem tekintik afféle magától értetődő dolognak, mely nem szorul semmiféle magyarázatra vagy indoklásra, hanem a jelzett tendencia fennmaradásának indoklását is szükségesnek tartják. E végre arra utalnak, hogy a tényleg létező társadalmi szervezetek, a történelmileg kialakult államalakulatok az *igazi*

¹⁾ I. *Seneca*, *Epistolae ad Lucillum IX*.

bölcs igényeivel s követelményeivel ellenkeznek, melyeknek megvalósítását az emberek nagy sokasága mindenképen ellenzi és megakadályozza; — olyképen, hogy a közügyek vezetésében való tényleges közreműködés a bölcsesség magaslatán álló embert csak a kedély egyensúlyát veszélyeztető és merőben kilátástalan küzdelmekbe bonyolítaná. Azért úgy tartják, hogy az igazi bölcs végre a legjobb elvi meggyőződések és intenciók ellenére is kénytelen lesz visszavonulni, a beavatkozástól tartózkodni, a más emberektől és az emberek nagy tömegének ügyeitől, bajaitól és küzdelmeitől való függetlenséget megszerezni s megvédelmezni.

Egyébiránt azt mondhatnók, hogy az iskola *elmélete* nagyjában és egészben véve jobb a gyakorlati tendenciánál. Mert hiszen az *iskola elmélete* a társadalmi és állami életben való közreműködést *elben* helyesli és megkívánja; *elben* az igazi bölcs kötelességének itéli a társadalmi élet közös feladatai iránti érdeklődést és az e feladatok megoldásában való közreműködést is.

Az ókori culturnépek életét irányító és átható *közzellem* bizonyos fokig már a *régibb* stoikusok elmékedéseiben, de kiváltképen a *későbbi* stoicismus, nevezetesen a *római* stoikusok tanaiban is kifejezésre jut. Csakhogy az az előbb enulített fenntartás, mely szerint az igazi bölcs kötelessége e tekintetben voltaképen csak az igazán tökéletes társadalmi szervezetben, csak *tökéletes államban* nyer actualis jelentőséget, nem egyszer megakadályozza bizonyos *elvi* követelmények és elméleti tételek végső következményeinek a levonását.

Hiszzen hiábavaló az állami életben, az állami feladatok megoldásában való közreműködés ajánlása vagy követelése, ha ezt a követelést az a *reservatio mentalis* kíséri, hogy csak az igazi bölcsesség eszményi igényeinek megfelelő *tökéletes államban* teszi az elvi követelmény teljesítését indokolttá, célirányossá, eredményessé. Ámbár annyit így is elismerhetünk, hogy a stoikus gondolkodás *nem* helyezkedik *elvi* és *elméleti* ellenmondásba az ókori nagy culturnépek közzellemével.

Másfelől a stoikus iskola átlagos felfogása az elméleti alaptanokban is elég lényegesen különbözik a hagyományos felfogástól és különösen *Plato* és *Aristoteles* felfogásától. A *stoiku-*

sok az egyes embernek viszonyát a társadalmi közösséghez, az államhoz a *platoi* és *aristotelesi* felfogástól elütő módon fogják fel.

A *stoicismus*, már az iskola *korábbi* alakulatában is, igen accentuált módon fejt ki azt a meggyőződést, hogy az embernek az állami rend keretein és formáin *kívül*, az állami élet viszonylatain és kötelékein *kívül* is van jelentősége és értéke. A stoicismus gondolatvilágában az *állampolgár* nem absorbeálja az egész embert. Sőt ellenkezőleg, a stoikus felfogás és különösen a *későbbi* (*római*) stoikusok gondolkodásmódja szerint, az embernek legfőbb és legjelentősebb életérdekei, életcéljai és életfeladatai a jogilag szervezett társadalom, az állam határain *kívül*, az állampolgári lét és tevékenység keretein *kívül* keresendők.

Szóval, a *stoikus* felfogás szerint, az *igazi bölcsesség* elvei szerint élő ember nem mindenekelőtt és mindenekfelett vagy talán épenséggel kizárólag »*állampolgár*«, hanem mindenekelőtt és mindenekfelett *ember*, azaz egy nagy, a különböző nemzeteket és államokat magában foglaló *egyetemes közösségnek*, az *emberiségnek* tagja.

Míg a hagyományos polgári közzellem képviselőinek gondolkodásában (ideértve a philosophiai gondolatmunkával foglalkozó elmék nagy részét is) az *állampolgári* élet és működés áll az erkölcsi érdeklődés középpontjában: a *stoikus* iskola gondolatvilágában mindinkább az *emberiség* lesz az erkölcsi érdeklődés és az erkölcsi törekvés legjelentősebb tárgyává és az erkölcsi élet legfőbb normájává.

A hagyományos (görög és római) életfelfogás ama jellemző vonását *civismusnak* vagy »*politismusnak*« (*πολιτης*) is nevezhetnők. Ezen *politismussal* vagy *civismussal* szemben, melynek legerősebb rúgói a patriotikus érzelmekből erednek, a stoikusok gondolatvilágában, sőt már a cynikusok tanításaiban is, a *kosmopolitismus* igyekszik a szellemeket meghódítani.¹⁾

¹⁾ *Diogenes* tanításait — ép úgy mint *Antisthenes* elmékedéseit — ez a felfogás hatotta át. L. *Diogen. Laert.* 63. »ἔρωτηθεὶς πόθεν εἶη, κοσμοπολιτης, εἶρη. — *ibid.* 72. μόνον τι δοθῆναι πολιτείαν εἶναι τῆν ἐν κόσμῳ. — cf. *ibid.* 12. τῷ σοφῷ ξένον δοθεὶς οὐδ' ἀπορον.

Míg a hellén nemzeti öntudat, a hagyományos »politismus« még *Aristoteles* egyes elmélkedéseiben s tanaiban is a legdrasztikusabb kifejezésre jut; — bizonyos fokig már a korábbi stoicismus tanaiban,¹⁾ kiváltképen pedig a későbbi (római) stoikusoknál a *kosmopolita* szellem az erkölcsi megítélés, törekvés és életfelfogás egyik lényeges tényezőjévé lesz. A nagy politikai *décadence* folyamata a hellén világban, és kiváltképen a későbbi római birodalom centrumában kialakuló analog folyamat is, mindenképen elősegíti ezen szellemnek a kifejlődését.

Ez a szellem elég jellemző kifejezésre jut *Seneca* egyes elmélkedéseiben is; így p. o. a következőkben:

»*Ego fortunam nec venientem sentiam, nec recedentem, ego terras omnes tanquam meas videbo, meas tanquam omnium, ego sic vivam, quasi sciam alius me natum: et naturae rerum hoc nomine gratias agam. Quo enim melius genere negotium meum agere potuit? unum me donavit omnibus: uni mihi omnes . . . Patriam meam esse mundum sciam . . .*»²⁾

*Officia si cuius amiserit, hominis exerceat. Ideo magno animo nos non unius urbis moenibus clausimus, sed in totius orbis commercium emisimus, patriamque nobis mundum professi sumus: ut liceret latiore virtuti campum dare. Praeclusum tibi tribunal est, et rostris prohiberis, aut comitiis? respice post te, quantum latissimarum regionum pateat, quantum populorum, nunquam tibi ita magna pars obstructur, ut non maior relinquatur.»*³⁾

Már a görög stoikusok sorában találkozunk a *kosmopolita* szellem szóvivőivel és előharczósaival. Valamint a legfőbb ész, az isteni szellem — a stoikusok felfogása szerint — az egész világot áthatja; valamint a világot irányító és kormányzó isteni ész mindenütt, minden dologban, a természet minden jelenségében él és működik; hasonlóképen arra nézve,

¹⁾ *Plutarchos*, *Alex. M. virt. καὶ μὴν ἡ πολὺ θαυμάσιον πολιτείαν τοῦ τῆν Στωϊκῶν αἰρέσειν καταβυλλομένου Ζήνωνος εἰς ἓν τοῦτο αὐτεῖναι κεφάλαιον, ἵνα μὴ κατὰ πόλεις μηδὲ κατὰ δήμους οἰκῶμεν, ἰδίους ἕκαστον διωρισμένοι δικαίους, ἀλλὰ πάντας ἀνθρώπους ἡγούμεθα δημότους καὶ πολιτάς; εἰς δὲ βίος ἢ καὶ κόσμος ὥσπερ ἀγέλης συννόμον νόμῳ κοινῇ τρεφόμενός.*

²⁾ *Seneca*, *De vita beata* c. XX.

³⁾ *Seneca*, *De tranquillitate animi* c. III.

a ki a stoikus bölcsesség eszményét szem előtt tartja, az egész világ, minden korlátozás és meghatárolás nélkül, az erkölcsi életnek, az erényes törekvésnek alkalmas területe. Valamint Isten, a legfőbb ész, mindenütt van, úgy bölcsesség és erkölcsösség mindenütt, az egész világon, bármely államban és bármely nép körében kialakulhatnak és fennállhatnak. Azért az egész világ az igazi bölcsnek, azaz a stoikus eszményt megtestesítő bölcs embernek a hazája.

Az igazi bölcs az eszes lények nagy egyetemes közösségének, az emberiségnek tagja; nem csupán egy meghatárolt földterületen élő népnek vagy társadalomnak tagja. Ethikai felfogása és erkölcsi élete nem ismerik el sz. állampolgári élet korlátait. Minden emberi törekvésnek legfőbb normáját nem az egyes állam ideig-óráig érvényes törvényeiben találja meg, hanem ama valóban egyetemes és örök érvényű törvényekben, a melyekre már *Sokrates* is utalt és a melyekben voltaképen az egész világot átható isteni ész maga is megnyilatkozik; azaz az egész emberiség iratlan törvényeiben, az erkölcsi világtörvényekben bizonyos nagy, közös, egyetemes principiumaiban.

A korábbi stoikusok egészben véve inkább az általános alap gondolat elméleti fogalmazására, az általános irányelv elméleti megállapítására szorítkoznak; mert csaknem minden érdeklődést az önelégültség (*αὐτάρκεια*) és az *apathia* létesítésének és fenntartásának biztosítására koncentrálnak. Ellenben a római stoikusoknál, más motívumoknak a hatása alatt, az imént jellemzett *kosmopolitikus* szellemnek mindinkább *accentuált* megnyilatkozását észleljük.⁴⁾

⁴⁾ *Epicteti Dissertationum ab Arriano digestarum*. I. I. c. 9. *ταῦτά ἐστιν ἀληθῆ τὰ περὶ τῆς συγγενείας τοῦ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων λεγόμενα ὑπὸ τῶν φιλοσόφων, τί ἄλλο ἀπολείπεται τοῖς ἀνθρώποις, ἢ τὸ τοῦ Σωκράτους, μηδέποτε πρὸς τὸν πεθόμενον παδαπὸς λατῶν, εἰπεῖν ὅτι Ἀθηναῖος ἢ Κορίνθιος, ἀλλ' ὅτι Κόσμος;* (Si vera sunt haec, quae de cognatione Dei et hominum a philosophis dicuntur; quid aliud hominibus est reliquum, quam Socraticum illud, ut interrogatus, cuius sis, numquam te Atheniensem aut Corinthium esse respondeas, sed Mundanum?). — cf. ibid. I. II. c. 10. *Ἐπὶ τοῦτοις, πολιτῆς ἐὶ τοῦ κόσμου, καὶ μέρος αὐτοῦ. οὐχ' ἐν τῶν ὑπερτακτῶν, ἀλλὰ τῶν προσηγομένων. (Praeterea civis es mundi, et pars ejus: non ex earum numero partium, quae ministerio, sed quae imperio sunt destinatae.)*

Bármennyire hangoztassák és értékeljék némelyek a kézzelfogható történelmi bizonyítékok és az irodalmi documentumok hiányát, — azt hisszük, hogy itt bizonyos fokig már egy új hatalmas szellemi áramlatnak termékenyítő hatása is mutatkozik: annak a mindinkább az emberek nagy sokaságát magával ragadó hatalmas új áramlatnak a hatása, melynek a mozgató ereje a felebaráti szeretet, az összelartozás és testvériség, az általános emberszeretet eszméiben is rejtett.

Egyébiránt elismerhetjük, hogy a *kosmopolitismus* általános alapeszméje és tendenciája (*τὸν κόσμον εἶναι πόλιν*) az egész stoikus iskolának, az egész stoikus gondolatvilágnak tulajdona volt.

Erre utal Cicero is. »*Mundum autem censent regi numine eumque esse quasi communem urbem et civitatem hominum et deorum et unum deorum quaeque nostrum eius mundi esse partem.*« (De finibus III.)

Seneca.

A római stoikusok sorában mindenekelőtt *Seneca* az, a ki az embereknek természeti együvévalóságát s rokonságát és ennek ethikai következményeit a leghatározottabban hangsúlyozza. Ezen értelemben *Seneca* a társulási ösztönt, a *socialitas*-t egyenesen az emberi természet alaptulajdonságának minősíti; így p. o. a következő reflexióban:

»*Omne hoc quod vides, quo divina atque humana conclusa sunt, unum est: Membra sumus corporis magni. Natura nos cognatos edidit, cum ex isdem et in eadem gigneret. Haec nobis amorem indidit mutuum et sociabiles fecit.*«¹⁾

Ugyanaz a szellem nyilatkozik meg a közvetlenül következő reflexióban is, melyben valójában már a keresztény *ethos* leheletét érezzük.

»... *ex illis constitutione miserius est nocere, quam laedi: et illius imperio paratae sunt ad juvandum manus. Iste versus, et in pectore, et in ore sit: Homo sum, humani nihīl a me alienum puto.*«²⁾

¹⁾ *Seneca*, Ad Lucilium Epistolae XCV.

²⁾ *Seneca*, l. c.

Igaz, hogy a stoikus életfelfogásnak *kosmopolita* tendenciája a gyakorlati tevékenység és nevezetesen az állampolgári élet különböző területein sokféleképpen gátló és bécitő befolyást is gyakorolhat. De másfelől azt is el kell ismerni, hogy ezt a *kosmopolita* szellemet a nagyobb *conceptiój*ú római stoikusoknál az általános emberszeretet szelleme nemesíti meg és hogy az így sajátos irányban kialakuló *kosmopolita* szellem mindinkább a kereszténység ethikai világnézetének és életfelfogásnak útját is egyengeti.

Voltaképpen a keresztény morál és világnézet alapeszméinek közvetlen vagy közvetett hatása alatt alakul ki lassanként az emberség eszméje, mint egy lényegében s alapjában egynemű és egységes erkölcsi organismusnak — mint egy nagy, egyetemes jelentőségű erkölcsi közösségnek az eszméje. Épen ezen forrásból ered az általános testvériség eszméje is.

De az új ethikai eszmény térfoglalását, hódításait, bizonyos fokig már a *stoa* korábbi tanaiban jelentkező *kosmopolitismus* is előkészítette és elősegítette. Ezen *kosmopolitikus* szellemnek a kifejlődése már egymagában is az ethikai gondolkodás mélyebbre ható átalakulásának egyik *symptomája*. Már első megnyilatkozásának idejében is előjeleit észleljük annak a nagy küzdelemnek, melyet az *altruismus* szelleme nem csak az egyéni egoizmus, hanem a *civismus* vagy *politismus* túlhajtásai és egyeduralma ellen folytat; — jóllehet az *önelégültség* és az *apathia* eszményeihez való merev ragaszkodás a stoicizmus történetének korábbi phasisaiban hathatósan feltartóztatja az *altruismus* szellemének diadalát.

A priori könnyen feltételezhetnők, hogy az *altruistikus* irányzat teljesebb kifejlődése és előtérbe nyomulása már bizonyos társadalmi problémák tekintetében is teljesen határozott és következetes állásfoglalást eredményez.

Így különösen közelesőnek látszik az a feltevés, hogy az *altruismus* szellemének behatolása a stoicizmus gondolatvilágába legalább a római stoikusokat az egész vonalon nem csak a rabszolgaság intézményének elméleti rosszalására és elvetésére, hanem ezen társadalmi intézmény kiirtására irányuló ezeltudatos és elszánt társadalom-politikai küzdelemre is készíthette. Mindazonáltal azt constatáljuk, hogy a római stoikusok sem

jutnak ilyen elszánt állásfoglaláshoz és harchoz, hogy ők sem vállalkoznak igaz *gyakorlati* jelentőségű társadalom-politikai agitációra és küzdelemre.

A stoikus iskola nagyjában és egészben véve az elméleti alap gondolatból *nem* vonja le a *szélső gyakorlati consequentiát*. A stoikusok a rabszolgaságnak intézményét, mely a philosophiai gondolkozásban már korábban is kritikai és skeptikus elméletek tárgya volt, a dolog természete szerint bizonyos közömbösséggel és fölényvel is szemlélhetik. Hiszen philosophiai hitvallásuknak *alphája és omegája* mégis csak mindig az *igazi bölcs* eszménye marad; és azért érdeklődésük az egész vonalon kiváltképen — ha nem épen kizárólag — ezen eszmény megvalósításának a feltételeire és az igazi bölcs eszményi mintaképének az ábrázolására irányul.

Végső elemzetben azt mondhatjuk, hogy az igazi bölcsben találják meg az igaznak és a jónak normáját. Csupán csak az *igazi bölcs* van az igaznak és a jónak normáját. Csupán csak az *igazi bölcs* van az igaz tudás, az igazi erkölcsösség és az igazi szabadság birtokában. Minthogy pedig csak az igazi bölcs tekinthető *abszolút* értelemben szabadnak, a szabadság *külső*, társadalmi és politikai feltételeinek vagy kriteriumainak csak alárendelt jelentőség tulajdonítható.

Ehhez képest a stoikusok gondolatvilágában kialakuló felfogás szerint a *társadalmi és politikai* körülményekkel kapcsolatos vagy a polgári élet viszonylatain alapuló *szabadság*, ép úgy mint az e viszonyokon alapuló *szolgaság*, voltaképen *adiaphoron*; magasabb ethikai szempontból *nem abszolút* jelentőségű, hanem *indifferens* dolog, melyért az igazi bölcs nem vállalkozik a kedély egyensúlyát, az önelégültséget és apathiát veszélyeztető küzdelmekre.

Épen ez a sajátos, *külső és belső, testi és szellemi vagy erkölcsi szabadságot megkülönböztető* felfogás és az ehhez fűződő *indifferentismus* az, a mi a stoikusokat nem csupán az iskola történetének *korábbi* phaisaiban, hanem még a társadalmi ethika területén sokkal magasabb álláspontot elfoglaló *római* stoicismusban is az erélyes gyakorlati állásfoglalás és küzdelem alól felmenti.

De a kosmopolitikus irányzatnak és az altruismus szellemének határozottabb kialakulása — a *római* stoikusokra vagy legalább a római stoicismus legjelentősebb szövevénye nézve —

az erélyesebb elméleti állásfoglalásnak és a mélyebbreható *ethikai és jogbölcseleti kritikának* az elmulasztását mégis lehetetlenné teszi.

Így különösen *Seneca* egyes nyilatkozatai éles világításba helyezik az elméleti felfogásnak és állásfoglalásnak gyökeres átalakulását; így p. o. a következő:

»*Quid hoc est? animus? sed hic rectus, bonus, magnus. Quid aliud voces hunc, quam Deum in humano corpore hospitantem? Hic animus tam in equitem Romanum, quam in libertinum, quam in servum potest cadere. Quid est eques Romanus, aut libertinus, aut servus? Nomina ex ambitione, aut injuria nata.*«¹⁾

Más helyen *Seneca* arra a híres definitióra utal, melyben *Chrysippus* a *rabszolgát* állandóan dolgozó, úgyszólván permanentiába helyezett, *bérmunkásnak* minősíti, a ki nem terhelhető jogszerűen korlátozatlan vagy határtalan kötelezettségekkel és a ki akkor, mikor a szoros köteletség mértékén túl megy, az urát hálára kötelezi (mert minden a szoros köteletség mértékét meghaladó jó cselekvés a jótévő vagy jótékony tevékenység fogalma alá foglalható). A *Chrysippus* tételéhez pedig *Seneca* olyan reflexiót fűz, melyben az emberiség eszméje, illetve az emberek lényegességének és rokoni összetartozásának eszméje is kifejezésre jut.

»*Servus (ut placet Chrysippo) perpetuus mercenarius est. Quemadmodum ille beneficium dat, ubi plus praestat quam in quod operas locavit; sic servus ubi benevolentia erga dominum fortunae suae modum transit, et altius aliquid ausus, quod etiam felicis nato decori esset, et spem domini antecessit, beneficium est intra domum inventum. An aequum tibi videtur, quibus, si minus debito faciant, irascimur: non haberi gratiam, si plus debito solitoque fecerint? Vis scire, quando non sit beneficium ubi? dici protest, quid si nollet? 1. Ubi vero id praeslitit, quod nolle licuit, voluisse laudandum est. Inter se contraria sunt, benefica et iniuria. Potest dare beneficium domino, si a domino iniuriam accipere: atqui de iniuriis dominorum in servos, qui audiat. 2. positus est, qui*

¹⁾ *Seneca, Ad Lucillum Epistolae XXXI.*

et saevitiam et libidinem, et in praebendis ad victum necessariis avaritiam compescat. Quid ergo? Beneficium dominus a servo accipit? imo homo ab homine. Denique quod in illius potestate fuit, fecit: beneficium domino dedit: ne a servo acceperis, in tua potestate est. Quis autem tantus est, quem non fortuna indignere etiam infimis cogat? Multa iam beneficiorum exempla referam, et dissimilia, et quaedam inter se contraria. Dedit aliquis domino suo vitam, dedit mortem, servavit periturum: et hoc si parum est, pereundo servavit, alius mortem dominis adiuvit, alius decepit.»¹⁾

Ugyanaz a *humánus* szellem nyilatkozik meg azon elmékedésekben, melyeknek az alaphangja a leghatározottabb tiltakozás a rabszolgaság intézményének ama »természetjogi« magyarázata és levezetése ellen, melylyel *Aristoteles* a hagyományos társadalom-politikai felfogást elméletileg megokolni és igazolni iparkodott;²⁾ ünnepélyes tiltakozás azon sajátzerű »természetjogi« felfogás ellen, mely szerint egész nagy ember-tömegek, sőt emberfajok is »természetlül« rabszolgai életre és munkára rendeltetvők; mely szerint vannak emberek és emberfajok vagy népek, a melyek más életre egyáltalán nem képesek és nem hivatottak, a melyek »természetlül« rabszolgák (*φύσει δοῦλοι*).³⁾

Ezen egy *Aristoteles* által elméletileg »igazolt« felfogással szemben már a *Seneca* szóban forgó elmékedéseiben az a meggyőződés nyilatkozik meg, hogy a tényleges viszonyok kényszere által, azaz származásuk vagy valamely a *jus fortioris*-ből levezetett jogcím (hódítás, hadi fogság) alapján rabszolgai munkára és abszolút függetlenségre kényszerített emberek is eredetileg, azaz belső lényegük vagy természetük szerint, ugyanazon *genus*-hoz tartoznak, hogy ezeknek is részük van az emberiség eszméjében, vagy hogy ők is hivatvák ezen eszme képviselőitére vagy megvalósítására.

¹⁾ *Seneca*, De beneficiis. l. III. c. XXII.

²⁾ V. ö. *Medvezky Frigyes*, Társadalmi elméletek és eszmények. Budapest, 1888.

³⁾ *Política*. l. I. c. 2. ὅσοι μὲν εἰς τοσαύτων δικταῶν, ὅσον ψυχῆ σώματος, καὶ ἀνθρώπου; θεοῦ, διακρίνεται τούτων τὸν τρόπον. ὅσων ἔστιν ἔργον ἢ τοῦ σώματος χρήσις, καὶ ταῦτ' εἰσι' ἀπ' αὐτῶν βέλτερον. οὗτοι μὲν εἰσὶ φύσει δοῦλοι.

Másrésztől pedig már *Seneca* is a leghatározottabban hangszúlyozza a külső és belső szolgaság, a külső és belső szabadság elvi megkülönböztetését; azt a megkülönböztetést, mely teljességgel kizárja és elveti ugyan a rabszolgaság intézményének afféle természetjogi indokolását vagy igazolását, mint a minőre *Aristoteles* politikai elméletében vállalkozott,¹⁾ de másfelől a külső javakat és bajokat kicsinylő és megvető stoikusnak egyúttal megkönnyíti a *reformatori* vagy *forradalmi actio* megindításáról vagy a társadalmi és jogi rend gyökeres megváltoztatására irányuló küzdelemről való lemondást is.

Már *Seneca* elmékedéseiben is igen határozottan nyilatkozik meg az az etikai és jogi meggyőződés, hogy csupán csak az emberi test tehető az anyagi vagy mechanikus munka pusztá eszközévé, a tulajdonjog tárgyává; nem pedig az, a mi a legjobb, a legnemesebb, a legfőbb az emberi természetben, t. i. a szellem, a lélek. Ő is hangoztatja, hogy physikai kényszereszközökkel csak az emberi test tulajdonítható el és kárhoyzatható rabszolgai munkára és rabszolgai függőségre, míg a lélek mindig szabad marad, a szellemi szabadság semmiféle erőszakkal el nem vehető és meg nem semmisíthető.

Azt a tant hirdeti, mely szerint azok a szerencsétlenek, a kik nem a természeti rend kérlelhetetlen törvényei által, hanem a külső körülmények, a sajátos módon alakuló társadalmi viszonyok kényszere által, azaz végső elemzethen emberi erőszak és annak utókövetkezményei által kárhoyzatható rabszolgai sorsra, a *jus fortioris* alapján csak testileg válhattak rabszolgákká, hogy ellenben az emberi lélek, a szellem mindig szabad és sohasem ismerhet el más embert tulajdonosának.

»Errat, si quis existimat, servitutem in totum hominem descendere; pars melior eius excepta est. Corpora obnoxia sunt, et adscripta dominis: mens quidem sui juris. — quae adeo libera et vaga est, ut ne ab hoc quidem carcere eius inclusa est, teneri queat, quo minus impetu suo utatur, et

¹⁾ *Política*. l. I. c. 2. Βούλειαι μὲν οὖν ἢ φύσις καὶ τὰ σώματα διακρίνοντα νομίζω... ἵα μὲν ἰσχυρὰ πρὸς τὴν ἀναγκαίαν χρῆσιν, τὰ δ' ἄθρα καὶ ἀχρηστά πρὸς τὰς τοιαύτας ἐργασίας, ἀλλὰ χρῆσιμα πρὸς πολιτικῶν βίον.

M. Tnd. Ak. értekezések a phil. és társadalmi tud. kör. 1. k. 2. sz.

ingentis agat, et in infinitum comes caelestibus exeat. Corpus itaque est, quod domino fortuna tradidit. Hoc enim, hoc vendit: interior illa pars mancipio dari non potest. Ab hoc quidquid venit, liberum est.»¹⁾

A valóság jogszerűségében hívőkkel szemben, a társadalompolitikai hagyományt *kritika nélkül* abszolút értékűnek vagy örök érvényűnek ítéelőkkel szemben, az emberek természeti egyenlőtlenségéről szóló tanból levont jogi és politikai következtetésekben rejlő előítéleteket dogmák gyanánt tisztelőkkel szemben, *Seneca* mint az emberek lényegegyenlőségéről szóló tan szóvivője lép fel és azt a meggyőződést vallja, hogy a rabszolgai sorsra kárhoztatott embereknek mindenképen sanyargatott és kényszermunkában kínlódó testében is ugyanolyan, *szabadságra és erkölcsi tökéletesedésre hivatott lélek* lakik, mint a külső szabadságot élvező, független emberekben, mint az élet javaival rendelkező hatalmasokban.

Valóban, *Seneca* ezen elmékedéseiben ugyanaz a gondolat jut kifejezésre, melyet sok századdal később a nagy német költő hirdetett:

*»Der Mensch ist frei geschaffen, ist frei,
Und würd' er in Ketten geboren.«*

Az emberek szellemi lényegegyenlőségének és az emberi lélek vagy a szellem elidegeníthetetlen és elveszíthetetlen szabadságának elismerése *Seneca* gondolatvilágában közvetlenül a rabszolgatulajdonosok rendelkezési jogának határozott elvi korlátozásához vezet. *Seneca* az úr vagy a tulajdonos rendelkezési jogát nem itéli *abszolút* jelentőségűnek vagy hatálatalannak.

Vannak dolgok, melyek az úr jogának s hatalmának és a rabszolga engedelmességének és kötelezettségének határt szabnak. A rabszolga a legkülönbözőbb természetű *anyagi vagy mechanikus munkára* köteles. De vannak olyan rossz vagy erkölcstelen célok, melyeknek szolgálatára vagy megvalósítására a rabszolga sem kötelezhető.

»Non enim aut nos omnia jubere possumus, aut in

¹⁾ *Seneca, De beneficiis. L. III. c. XX.*

omnia servi parere coguntur: contra rempublicum impera non facient, nulli secleri manus commodabunt.»¹⁾

Ismételve utaltak arra a *humánus* szellemre, mely éppen *római* stoikusok életfelfogásában megnyilatkozik és gyakorló életbölcseiségüket áthatja; arra a *humánus* szellemre, mely különösen a rabszolgák szomorú sorsának enyhítésére irányuló jóakaró törekvésben, *az emberségesebb, könnyűretelesebb bánásmód* ajánlásában és sürgetésében is megnyilatkozik.

Ez a *humánus* szellem, mely a *római* stoikusok egész gondolkodásmódjában olyan benyomást kelthet, mintha ez a *keresztény* eszmék áramának *subconsciens* felfogása által alakult volna ki, kiváltképpen *Seneca* egyes elmékedéseiben jelesen *praeagnans* kifejezésre, melyekben ez a *római* stoikus a rabszolgák irányában tanúsított kegyetlen bánásmódot a lebecsebb módon kárhoztatja, a régi *patriarchális* felfogást, mely a rabszolgákat a *család* alárendelt tagjainak tekintette, mely szavakkal dicsőítte. *Seneca* ezen elmékedésekben az élő, jeles mértékű és korlátozó normájává a *humanitást* teszi, és az emberi sors változékonyságára való utalással igyekszik a külső szabadság jótéteményeit élvező, az élet javaival többé-kevésbé rendelkező szabad embereknek és egyúttal a világ hatalmasainak kedélyére is hatni.

E tekintetektől különösen a következő elmékedés érdemelnek figyelmet.

»Nolo in ingentem locum immittere et de usu servorum disputare, in quos superbissimi, crudelissimi et contumeliosissimum sumus. Haec tamen praecepti mei summa est: Sic cum inferiore vivas, quemadmodum tecum superiorem velles vivere. Quoties in mentem venerit, quantum tibi in servum liceat cenat in mentem, tantundem in te domino tuo licere. At ego inquis, nullum habeo dominum. Bona aetas est: forsitan habebis. Nescis qua aetate Hecuba servire coeperit, qua Croesus qua Darii mater, qua Plato, qua Diogenes? Vive cum servis elementer, comiter quoque et in sermonem admitte et in consilium et in convictum. Hoc loco uclamabit michi tuus manus delictorum: Nihil hac re humilius, nihil turpius

¹⁾ *Seneca, De beneficiis id. h.*

Hos ego eosdem deprehendam, alienorum servorum osculantes manum. Ne illud quidem videtis, quam omnem invidiam maiores nostri dominis, omnem contumeliam servis detraxerint. Dominum patrem familiae appellaverunt: servos (quod etiam in nimis adhuc durat) familiares.¹⁾

Ezen gondolatmenetnek kiegészítését nyújtja Seneca a következő reflexiókban.

»Erras, si existimas me quosdam quasi sordidioris operae reiecturum . . . non ministeris illos aestimabo, sed moribus. Sibi quisque dat mores: ministeria casus assignat. Quidam coequent tecum, quia digni sunt; quidam, ut sint. Si quid enim in illis ex sordida conversatione servile est, honestiorum convictus excutiet. Non est, mi Lucili, quod amicum tantum in foro et in curia quaeras: si diligenter attenderis, et domi invenies. Saepe bona materia cessat sine artifice tenta et experire. Quemadmodum stultus est, qui equum implurus non ipsum inspicit, sed stratum eius ac fraenos: sic stultissimus est, qui hominem aut ex veste, aut ex conditione, quae vestis modo nobis circumdata est, aestimat. Servus est? sed fortasse liber animo. Servus est? hoc illi nocebit? Ostende quis non sit. Alius libidini servit, alius avaritiae, alius ambitioni: omnes timori. Dabo consularem, aniculae servientem, dabo ancillulae divitem: ostendam nobilissimos iuvenes mansipia Pantomimorum. Nulla servitus turpior est quam voluntaria. Quare non est quod fastidiosi te deterreant, quo minus servis tuis hilarem te praestes, et non superbe superiorem. Colant potius te, quam timeant.²⁾

Mint látjuk, Seneca itt is a patriarchális család hagyományainak szellemére apellál, mint a mely inkább a fejlettebb erkölcsi tudat követelményeivel hozható összhangba, mint ama nagy görög gondolkozó elméletével, a ki a görög cultura és a magasabbrendű értelmi és elméleti életet élő szellemi élle nézőpontjából állapította meg a rabszolgaság intézményének kulturális, természetjogi és társadalompolitikai jelentőségét.

Míg Aristoteles e kérdésben az intellektuálisoknak az alsó társadalmi rétegek sokféle nyomorúságaitól távol eső érdek-

¹⁾ Seneca, Epistolae ad L. XXXVII.

²⁾ Epistolae id. h.

körében foglalja el álláspontját, és míg ezen az állásponton a rabszolgát épenséggel mint a szabad emberek háztartásának és gazdaságának nélkülözhetetlen eszközt, sőt mint »élő szerszámokat« tünteti fel, csak úgy, mint ah ázi állatokat;¹⁾ — az a patriarchális felfogás, melyre Seneca emlékeztet, a rabszolgákban, csaknem olyképen mint a gyermekekben, a család önállótlán, alárendelt tagjait (familiares) ismeri fel és mint a családnak igazi családias érzést igénylő és érdemlő tagjait méltatja azokat.

Jóllehet a római stoicismus gondolatvilágában az előbbieken jelzett módon olyan felfogás alakul ki, mely a rabszolgaságot semmiképen sem tekintheti az embereknek abszolút természeti különbözőségén vagy egyenlőtlenségén alapuló, belső jogosultsággal bíró, a világrend szilárd és megmásíthatatlan törvényei által indokolt és szentesített társadalmi intézménynek; jóllehet a római stoikusok teljesen átlátják az emberi önkény és erőszak alkotta intézményből eredő nagy erkölcsi hajokat; a hagyományos erkölcsi és jogi felfogásoknak a hitelét mindinkább megingató elmékedésekből és okoskodásokból, az etikai és jogbölcseleti kritika érveiből a római stoikusok sem vonják le a szélső gyakorlati consequentiát.

Általában azt mondhatnók, hogy a római stoikusok nem a tettnek emberei, nem a gyakorlati propagandára vagy agitációra, nem nagy társadalompolitikai reformmozgalomnak vagy épenséggel forradalmi mozgalmak gyakorlati megindítására és vezetésére hivatott férfiak.

Végző elemzésben a római stoikusok érdeklődése is főleg a kedély, a lelki élet, az érzelmi világ, a világnézet és az általános életfelfogás átalakítására irányul, arra a mit későbbi időkben az erkölcsi rigorismus keresztény szóvivői a belső ember átalakításának (la réforme de l'homme intérieur) neveztek. Nem a gyakorlati életviszonyokba való közvetlen

¹⁾ Politica I. I. c. 2. τῶν δ' ὀργάνων τὸ μὲν ἄφρον, τὸ δ' ἔμφορον . . . ὁ δούλος κτῆμα τι ἔμφορον, καὶ ὅσπερ ὄργανον πρὸ ὀργάνων πᾶς ὁ ὑπηρέτης. Ἐὶ γὰρ ἡδύνατο ἕκαστον τῶν ὀργάνων κλεισθῆναι, ἢ προαισθανόμενον ἀποτελεῖν τοῦ αὐτοῦ ἔργον . . . οὐδὲν ἂν ἔδει οὕτως ἀρχαίσι καὶ ὑπηρέταις, οὕτως τοῖς δεσπόταις δούλων. — Cf. Ethica Nicomachea. I. VIII. c. 11. ὁ γὰρ δούλος ἔμφορον ὄργανον, τὸ δ' ὄργανον ἄφρονος δούλου.

beavatkozás, nem a társadalmi viszonyoknak és intézményeknek elszánt és kitartó küzdelemben való *tényleges* átalakítása az az eszményi cél, mely törekvéseiket irányítja.

Azok a gondolkozók, a kik egyrészt a görög philosophia két nagy vezérszellemével együtt a magasabb rendű szellemi életben látják az emberek legfőbb rendeltetését és javát, a kik másrészt az egész vonalon mindig az *önélégültség* és az *apathia* megszerzését és fenntartását tartják szem előtt, a *külső* élet alakulásának különböző feltételeit s tényezőit — mint láttuk — bizonyos *souverain* közömbösséggel és fenséges egykedvűséggel tekintik, az *igazi bölcs* magaslátáról *adiaphoron*-nak látják.

A stoikus bölcs, az ő fenséges kedélyhangulatában, a külső dolgok összességét valójában csak *sub specie aeternitatis* fogja fel. Azért az ő, mindennemű világi érdekektől távol eső, magas álláspontján a *külső* függetlenség és függetlenség, a *külső* szolgaság és szabadság egyaránt *adiaphoron* — az igazi bölcs tökéletes, elidegeníthetetlen és megsemmisíthetetlen *belső* szabadságával szemben, a külső dolgokat megvető bölcselő szellem *igazi* szabadságával szemben.

Mindazonáltal helytelen volna, a *római stoicismus* sajátlagos vagy épenéggel *egyedüli* jelentőségét ezen társadalmi probléma tekintetéből a hagyományos jogállapot *humánus* kezelésének ajánlásában és sürgetésében keresni. Mert épen az a *humánus szellem*, mely a legjelentősebb római stoikusok elmélkedéseiben oly erős és meleg hangokat talál, alapjában maga is a társadalmi ethikai gondolkodásnak új mozgató ereje és *reformatori* eleme lesz.

Bármennyire hangoztassák egyesek a *közvetlen* hatás történelmi bizonyítékainak elégtelenségét, nem egy jel arra vall, hogy ezen szellem megnyilatkozásában némiképen már annak a hatalmas új fényforrásnak a reflexe is mutatkozik, melynek a sugarai keletről jönnek s ezen korban szemmel láthatólag az ókori cultura legjelentősebb centrumába is behatolnak és egy új világnorát inaugurálnak.

Bármiként tartózkodjanak is a római stoicismus legkiválóbb képviselői társadalmi ethikai nézeteik és tanaik szélső *consequentia*inak a levonásától; bármiként óvakodjanak

is a gyökeres társadalempolitikai reformok érdekében való *agitációból* és egy valóságos *sociális forradalom* kezdeményezésétől; a *reformatori szellem* mégis félreérthetetlen módon megnyilatkozik a rabszolgaság azon jogczimének kategorikus elvetésében, melyet *Aristoteles* híres természetjogi elméletében elméletileg formulázott és a melyet a hagyományos erkölcsi és jogi felfogás úgyszólván érinthetetlen és sérthetetlen dogmává avatott.

Uyen *reformatori szellem* nyilvánul az emberek *lényeg-egyenlőségének* és *természeti rokonságának* az erős meggyőződés és az erkölcsi érzés meghatározó accentusaival való hirdetésében; — valamint azon tanban is, hogy az, a mi az emberi természet legjobb, legnemesebb, egyedüli *absolut* értékű eleme, hogy az, a mi egyedül *absolut* értelemben *szabad* és semmiképen sem fosztható meg szabadságától, (t. i. az *emberi szellem*, a *lélek* igazi lényege) minden emberi lényben egyenlő vagy azonos.

Ez a *reformatori szellem* nyilatkozik meg *Seneca* következő elmélkedésében is.

»*Lábeniter ex his qui a te veniunt cognovi, familiariter te cum servis tuis vivere, hoc prudentiam tuam, hoc eruditionem decet. Servi sunt? imo homines. Servi sunt? imo contubernales. Servi sunt? imo humiles amici. Servi sunt? imo conservi, si cogitaveris tantundem in utrosque vivere fortunae. Itaque video istos, qui turpe existimant cum servo suo coenare; quare? nisi quia superbissima consuetudo coenanti domino stantium servorum turbam circumdedit . . . Sic fit, ut isti de domino loquantur, quibus coram domino loqui non licet. At illi quibus non tantum coram dominis, sed, cum ipsis erat sermo, quorum os non consuebatur, parati erant pro domino porrigere cervicem, periculum imminens in caput suum avertere. In convivis loquebantur, sed in tormentis tacebant. Deinde eiusdem arrogantiae proverbium iactatur: Totidem esse hostes, quot servos. Non habemus illos hostes, sed facinus. Alia interim crudelia et inhumana praetereo. . . .*»¹⁾

A társadalmi ethikai felfogás tekintetéből kiváló figyelmet érdemelnek azok a fejtegetések is, melyekben a stoikus

¹⁾ Seneca, Epistolae ad L. XXXVII.

böleselő azt ajánlja a böleseségre és erkölcsösségre törekvő embernek, hogy gondosan óvakodjék a társadalmi különbségek előfeltételeinek a hibás megítélésétől és túlbecslésétől.

Ezen elmélkedésekben erőlyesen stigmatizálja azt a nisust, melynek a legszabatosabb elméleti kifejezését az *Aristoteles* elméletében észleljük: — azt a nisust, melynél fogva az emberek a társadalmi életben kialakuló egyenlőtlenséget, a társadalmi különbségeket eredeti *természeti* különbségekre igyekeznek visszavezetni és melynél fogva a társadalmi helyzet alapján egyes embereket és embercsoportokat mint magasabb rendű, nemesebb fajokat helyezik a többiekkel szembe.

Seneca minden alkalommal azt a meggyőződést vallja, hogy csak nagy erények és nagy tettekben s alkotásokban kipróbált képességek jogosíthatnak arra, hogy egyes embereket mint az emberi nem magasabb rendű, tökéletesebb és nemesebb képviselőit más emberektől megkülönböztessünk és más emberek vagy az emberek nagy sokasága fölé helyezzünk.

Az ókori gondolkozók sorában talán senki sem hirdette és védelmezte nagyobb lelkesedéssel azt a tant, mely szerint minden emberben az eredeti *természeti alap egy és ugyanaz*; azt a tant, a mely szerint mi emberi lények természetből valamennyien *lényegileg egyenlők* vagyunk és a mely szerint természetünk legjobb és legértékesebb elemeinek eredete tekintetéből mindnyájan *egynívélűek*, mindnyájan *egy nagy családnak tagjai* vagyunk, bármilyen különbségek és válszsfalak keletkezzenek is egyébként a társadalmi és állami élet mindennemű körülményeiből.

»*Eodem omnibus principia, eademque origo. Nemo altero nobilior, nisi cui rectius ingenium, et artibus bonis aptius. Qui inuigines in atrio exponunt, et nomina familiae suae longo ordine, ac nullis stemmatum illicata flexuris, in parte prima aedium collocant, noti magis, quam nobiles sunt. Unus omnium parens mundus est: sive per splendulos, sive per sordidos gradus, ad hunc prima cuiusque origo perducitur. Non est, quod te isti decipiant: qui eum maiores suos recensent, ubicumque illustre nomen defecit, illo deum infuleiunt. Neminem despezceris, etiamsi circa illum obsoleta sunt nomina, et parum indulgente adiuta fortuna. Sive libertini ante vos*

habentur, sive servi, sive exterarum gentium homines: erigite audacter animos, et quicquid in medio sordidi iacet, transilite expectat vos in summo magna nobilitas. Quid superbia in tantam vanitatem attollimur, ut beneficia a servis indignemur accipere, et sortem eorum spectemus, obliti meritorum? Servum tu quemnam vocas, libidinis et gulae servus, et adulterae imo adulterarum commune mancipium! Quae est tanta animi discordia? eodem tempore servos despicias, et colis Imperiosus intra limen atque impotens, humilis foris: et tantum contemptus quam contemnens.¹⁾

Epiktetos.

A dolog természete szerint különös pszichológiai érdekességgel bír az *Epiktetos* állásfoglalása, mint a ki maga is rabszolga volt és rabszolgái sorból emelkedett fel azon gondolkozók körébe, kiknek tanái, talán nem csak a gondolat suggestiv erejével és az erkölcsi érzület fenségével, hanem forma varázsával is, megragudták későbbi századok mély elméjü böleselőinek az érdeklődését és ezen távolhatás révén bizonyos tekintetben világirodalmi nevezetességre tettek szert.

Ha a stoikus iskola kimagasló philosophiai egyénisége között valaki élő tanúságot tehetett arról, hogy csak az ember lélek vagy a szellem abszolút értelemben szabad, bizonyán *Epiktetos* volt az, mint a ki a külső szolgaság és a belső vagy szellemi szabadság együttlétét önmagán tapasztalhatta.

Azon gondolatvilágnak a nézőpontjából, a melyben *Epiktetos* szelleme fejlődött, könnyen felismerhető az a merész, hagyományos társadalompolitikai felfogásból merített önkényfeltevés vagy az a *petitio principii*, mely a *stagirita* hatalmas elméjét a nagy társadalmi probléma tárgyalásánál, politikájának híres fejezelésében tévutra vezette. Mert hiszen ezen nézőpontból könnyen megállapítható, miszerint abból, hogy a természet némely lényeket abszolút függőségre és kizárólag *testi vagy mechanikus* munkára praedestinált, és abból, hogy ezen általános értelemben léteznek természetből kizárólag az emberi há-

¹⁾ *Seneca* De beneficiis. L. III. c. XXVIII.

böleselő azt ajánlja a böleseségre és erkölcsösségre törekvő embernek, hogy gondosan óvakodjék a társadalmi különbségek előfeltételeinek a hibás megítélésétől és túlbecslésétől.

Ezen elmélkedésekben erőlyesen stigmatizálja azt a nisust, melynek a legszabatosabb elméleti kifejezését az *Aristoteles* elméletében észleljük: — azt a nisust, melynél fogva az emberek a társadalmi életben kialakuló egyenlőtlenséget, a társadalmi különbségeket eredeti *természeti* különbségekre igyekeznek visszavezetni és melynél fogva a társadalmi helyzet alapján egyes embereket és embercsoportokat mint magasabb rendű, nemesebb fajokat helyezik a többiekkel szembe.

Seneca minden alkalommal azt a meggyőződést vallja, hogy csak nagy erények és nagy tettekben s alkotásokban kipróbált képességek jogosíthatnak arra, hogy egyes embereket mint az emberi nem magasabb rendű, tökéletesebb és nemesebb képviselőit más emberektől megkülönböztessünk és más emberek vagy az emberek nagy sokasága fölé helyezzünk.

Az ókori gondolkozók sorában talán senki sem hirdette és védelmezte nagyobb lelkesedéssel azt a tant, mely szerint minden emberben az eredeti *természeti* alap egy és ugyanaz; azt a tant, a mely szerint mi emberi lények természetből valamennyien *lényegileg egyenlők* vagyunk és a mely szerint természetünk legjobb és legértékesebb elemeinek eredete tekintetéből mindnyájan *egynívélők*, mindnyájan *egy nagy családnak tagjai* vagyunk, bármilyen különbségek és válszsfalak keletkezzenek is egyébként a társadalmi és állami élet mindennemű körülményeiből.

»*Eodem omnibus principia, eademque origo. Nemo altero nobilior, nisi cui rectius ingenium, et artibus bonis aptius. Qui inuigines in atrio exponunt, et nomina familiae suae longo ordine, ac nullis stemmatum illicata flexuris, in parte prima aedium collocant, noti magis, quam nobiles sunt. Unus omnium parens mundus est: sive per splendulos, sive per sordidos gradus, ad hunc prima cuiusque origo perducitur. Non est, quod te isti decipiant: qui eum maiores suos recensent, ubicumque illustre nomen defecit, illo deum infuleiunt. Neminem despezceris, etiamsi circa illum obsoleta sunt nomina, et parum indulgente adiuta fortuna. Sive libertini ante vos*

habentur, sive servi, sive exterarum gentium homines: erigite audacter animos, et quicquid in medio sordidi iacet, transilite expectat vos in summo magna nobilitas. Quid superbia in tantam vanitatem attollimur, ut beneficia a servis indignemur accipere, et sortem eorum spectemus, obliti meritorum? Servum tu quemnam vocas, libidinis et gulae servus, et adulterae imo adulterarum commune mancipium! Quae est tanta animi discordia? eodem tempore servos despicias, et colis Imperiosus intra limen atque impotens, humilis foris: et tantum contemptus quam contemnens.¹⁾

Epiktetos.

A dolog természete szerint különös pszichológiai érdekességgel bír az *Epiktetos* állásfoglalása, mint a ki maga is rabszolga volt és rabszolgái sorból emelkedett fel azon gondolkozók körébe, kiknek tanái, talán nem csak a gondolat suggestiv erejével és az erkölcsi érzület fenségével, hanem a forma varázsával is, megragudták későbbi századok mély elméjü böleselőinek az érdeklődését és ezen távolhatás révén bizonyos tekintetben világirodalmi nevezetességre tettek szert.

Ha a stoikus iskola kimagasló philosophiai egyénisége között valaki élő tanúságot tehetett arról, hogy csak az ember lélek vagy a szellem abszolút értelemben szabad, bizonyán *Epiktetos* volt az, mint a ki a külső szolgaság és a belső vagy szellemi szabadság együttlétét önmagán tapasztalhatta.

Azon gondolatvilágnak a nézőpontjából, a melyben *Epiktetos* szelleme fejlődött, könnyen felismerhető az a merész, hagyományos társadalompolitikai felfogásból merített önkényfeltevés vagy az a *petitio principii*, mely a *stagirita* hatalmas elméjét a nagy társadalmi probléma tárgyalásánál, politikájának híres fejezelésében tévutra vezette. Mert hiszen ezen nézőpontból könnyen megállapítható, miszerint abból, hogy a természet némely lényeket abszolút függőségre és kizárólag *testi* vagy *mechanikus* munkára praedestinált, és abból, hogy ezen általános értelemben léteznek természetből kizárólag az emberi há-

¹⁾ *Seneca* De beneficiis. L. III. c. XXVIII.

stoikus életbölcseiség lényeges elemének, alapvető fontosságát. Egyik sem vallja nagyobb határozottsággal azt a meggyőződést, hogy *absolut* értelemben csak az emberi *lélek*, a *szellem* és az *akarat* szabad és hogy csak az áll valóban a mi hatalmunkban, a mi belső tulajdonunknak nevezhetünk, a mi lelki ténykedéseinknek a körébe tartozik.

Ez az alapgondolat alakul ki *Epiktetos* következő elmélkedéseiben is.

»Τὸ σωματίον οὐκ ἐλεύθερον ἔχετε, ἢ δοῦλον; Οὐκ ἴσμεν. Οὐκ ἴσται, ὅτι περὶ τοῦ δοῦλον ἔστι, ποδιόφραξ, ὀφθαλμίας, δυσαντηρίας, τυράννου, πικρῆς, σιδήρου, παντὸς τοῦ ἰσχυροτέρου; Καὶ δοῦλον. Πῶς οὖν ἔτι ἀνεμπόδιστον εἶναι τι δύναται τῶν τοῦ σώματος; πῶς δὲ μέγα ἢ ἀξιόλογον, τὸ φύσει κεκρῶν, ἢ γῆ, ὁ πηλός; Τι οὖν; οὐδὲν ἔχετε ἐλεύθερον; Μήποτε οὐδέν. Καὶ τίς ἡμᾶς ἀναγκάσει δύναται συγκαταθέσθαι τῷ ψευδεῖ φαινομένῳ; Οὐδαίς. Τίς δὲ, μὴ συγκαταθέσθαι τῷ φαινομένῳ ἀληθεῖ; Οὐδαίς. Ἐνθάδ' οὖν ὁρᾶτε ὅτι ἐστὶ τι ἐν ἡμῖν ἐλεύθερον φύσει. Ὁρέσασθαι δ', ἢ ἐκκλίειν, ἢ ὀρμαῖν, ἢ ἀσραμαῖν, ἢ παρασκευάζεσθαι, ἢ προτίθεσθαι, τίς ἡμῶν δύναται, μὴ λαβῶν φαντασίαν λυσιτελοῦς, ἢ μὴ καθήκοντος; Οὐδαίς. Ἐχετε οὖν καὶ ἐν ταῦτοις ἀκώλυτον καὶ ἐλεύθερον. Τυλαίπωροι, ταῦτο ἐξεργάζεσθε, τοῦτου ἐπιμέλεισθε, ἐνταῖθα ζητεῖτε τὸ ἀγαθόν.

(*Corpuseulum igitur liberum habetis, an servum? Nescimus. Nescitis, servire illud febri, podagrae, oculorum et intestinorum doloribus, tyranno, igni, ferro, cuiusvis fortiori? Immo sane, servit. Quo pacto ergo aliquid, quod ad corpus pertinet, immune ab impedimentis esse potest? Quo pacto magnum, aut vicinius pretii, quod est natura mortuum, terra, coenum? Quid ergo? Nililne habetis liberum? Fortasse nihil. Quis autem cogere vos potest, ut, quod falsum esse adpareat, ei adsentiamini. Nemo? Quis, ut non adsentiamini ei, quod verum esse adpareat? Nemo. Illic ergo videtis aliquid in vobis esse liberum suapte natura. Adpetere autem aut averrari; impetum aut actionem capere, vel non capere; aut parare sese, aut proponere aliquid, vestrum quis potest, nisi opinione utilitatis aut officii adductus? Nemo. Habetis*

ergo in his etiam aliquid immune et liberum. Id, miseri, excolite; id curate; id quaerite bonum.)

»Ἐλευθερία καὶ δουλεία, τὸ μὲν ἀρετῆς ὄνομα, τὸ δὲ κακίας. ἄμφο δὲ προαιρέσεως ἔργα. οἷς δὲ προαίρεσις οὐ ζωνοῦναι, τοῦτων καίτι μὲν οὐδέτερον. ψυχὴ δὲ δεσπάζει εἴωθε σώματος, καὶ ὅσα τῶν ἀμφὶ σῶμα προαιρέσεως ἀκωνιώτητα. οὐδαίς γὰρ δοῦλος, τὴν προαίρεσιν ὑπάρχων ἐλεύθερος.

(*Libertas et servitus nomina sunt, illud virtutis, hoc pravitatis: utraque autem, voluntatis opera. In quibus vero voluntati non est locus, ad ea neutrum horum pertinet. Anima autem dominari solet corpori, et iis quae circa corpus sunt, voluntatis expertia. Nemo enim servus, qui voluntate est liber.*)¹⁾

»Ὅστις θέλει δοῦλον ἐκτὸς ὑπάρχειν, αὐτὸς ἀπολύθητι δουλείας. ἔση δ' ἐλεύθερος, ἂν ἀπολυθῆς ἐπιθυμίας. (*Quisquis volueris non in servorum esse numero, ipse a servitute te libera. Eris autem liber, si solutus fueris a cupiditate.*)²⁾

»Σκέψαι, τίς εἶ. τὸ πρῶτον, ἄνθρωπος. τοῦτο δ' ἔστιν, οὐδὲν ἔχων κυριώτερον προαιρέσεως, ἀλλὰ ταύτη τὰ ἄλλα ὑποταγμένα, αὐτὴν δ' ἀδούλευτον καὶ ἀνυπότακτον. Σκόπει οὖν, τίτων κενώρισαι κατὰ λόγον. κενώρισαι θηρίων, κενώρισαι προβάτων. (*Considera qui sis: primum Homo, hoc est, is qui nihil habeat praebantius voluntate, caetera vero omnia huic subjecta, cum ipse nemini vel serviat vel pareat. Proinde considera, a quibus ratione separeris. Separeris a feris, sepulcoris ab ovibus.*)³⁾

»Ἠδέτερον οὖν οὐδὲν ἔχεις αὐτεξούσιον, ὃ ἐπὶ μόνῳ ἔστι σοί, καὶ ἀναρραίστον; ἢ ἔχεις τι τοιοῦτον; Οὐκ οἶδα. Ὅσα οὖν οὕτω, καὶ σκέψαι αὐτά. Μὴ τις δύναται σε ποιῆσαι συγκαταθέσθαι τῷ ψευδεῖ; Οὐδαίς. Ὅσα οὖν ἐν μὲν τῷ συγκαταθετικῷ τόπῳ ἀκόλυτος εἶ καὶ ἀνεμπόδιστος. Ἔστω. Ἄγε.

¹⁾ Epicteti Dissertationes ab Arriano digestae (Ἀθήμων, Ἐπικτιῶν διατριβαί) Lib. III. 22.

²⁾ Epicteti Fragmenta maxime ex Joanne Stobaeo, Antonio et Maximo collecta. Fr. VIII.

³⁾ Epicteti Fragmenta. Fr. XI, IV.

⁴⁾ Epicteti Dissertationes L. II. c. 10.

δομῆσαι δὲ σε ἐφ' ὃ μὴ θέλεις τις δύναται ἀναγκάσαι; Ἄναιται. ὅταν γάρ μοι θάνατον ἢ δεσμὰ ἀπειλῇ, ἀναγκάζει με δομῆσαι. Ἄν οὖν καταφρονῆς τοῦ ἀποθανεῖν καὶ τοῦ δεδέσθαι, ἔτι αὐτοῦ ἐπισηρῆς; Οὐ. Σὺν οὖν ἔστιν ἔργον, τὸ καταφρονεῖν θανάτου, ἢ οὐ σὺν. Ἐυόν. Σὺν ἄρα ἔστι καὶ τὸ δομῆσαι. ἢ οὐ; Ἔστω ἐμὸν. Τὸ δ' ἀφορῆσαι, τίνος; σὺν καὶ τοῦτο . . . Ἄν τῶν σῶν τινος ὀρέγῃ, καὶ τῶν ἀζωλῦτων, πῶς σε κωλύσει; Οὐδαμῶς. Τίς οὖν σοι λέγει, ὅτι ὁ τῶν ἀλλοτριῶν ὀρεγόμενος ἀζωλύτος ἔστιν; (An ergo, nihil habes proprium, quod penes te solum sit, nec eripi tibi possit? aut habesne aliquid tale? Nescio. Sic igitur istud vide atque considera. Numquis efficere potest, ut adsentiaris mendacio? Nemo. Ergo in loco adsensionis nec prohiberi nec impediri potes. Esto. Age; ut impetum capias ad id quod non vis, cogere te aliquis potest? Potest; nam si mihi mortem aut vincula ministretur, impetum me capere cogit. At si vincula et mortem contempnas adhuc eum curabis. Non. Tuum ergo est opus, mortem contemnere, aut non tuum? Meum. Tuum igitur etiam est, impetu uti. Nonne? Esto meum. Devitare autem rem aliquam? Etiam hoc tuum est . . . Si tuum aliquid adpetes, et quod prohiberi nequeat, quomodo prohibebit? Nullo modo. Qui autem tibi dicit, eum, qui aliquid alicui adpetat, prohiberi non posse). 1)

» Κατὰ δεσμὸς, σώματος μὲν τύχη, ψυχῆς δὲ κακία. ὁ μὲν γὰρ τὸ σῶμα λελυμένος, τὴν δὲ ψυχὴν δεδεμένος, δοῦλος. ὁ δ' αὖ τὸ σῶμα δεδεμένος, τὴν δὲ ψυχὴν λελυμένος, ἐλεύθερος. (Malum vinculum est, corporis quidem, fortuna; animi autem, pravitas. Qui enim corpore solutus, anima autem vincetus, servus est: at rursus, qui corpore vincetus, animo autem solutus, liber). 2)

» αὐτὸ δὲ αὐτὸς οὐ στρατηγός, οὐ πρότασις ἢ ἑπατος εἶναι θελήσῃς, ἀλλ' ἐλεύθερος· μία δὲ ὁδὸς πρὸς τοῦτο, καταφρόνησις τῶν οὐκ ἐφ' ἡμῖν. (Tu vero ipse non imperator, non praefectus aut consul esse voles, sed liber. Unica autem via eo ducit, contemptus eorum quae in nostra potestate non sunt). 3)

1) Epicteti Dissertationes I. IV. c. 1. 68.

2) Epicteti Fragmenta Fr. IX.

3) Epicteti Encheiridion c. XIX.

Az idézett elmélkedésekben megnyilatkozó felfogás ellenére az észnek feltétlen tisztelete és minden eszes lény belső méltóságának az elismerése, a külső viszonyok és helyzetek közömösségének ismétlődő hangsúlyozása mellett is, elvileg lehetlenné teszi, hogy Epiktetos, a rabszolgaságot etikailag és jogilag igazolhatónak ítélje.

Plyképen az emberiség történetének örökké emlíkezőes fordulópontján a pályafutásának végéhez közeledő stoikus iskola gondolatvilága és a világtörténeti missiójának elején a rohamosan felbomló ókori civilizatio centrumaiba behatoló keresztény világnézet közt csodálatos módon több irányban érintkezés és összhangzás létecsül. Érintkezési pontokul mindenekelőtt az emberek lényegegységének, összetartozásának és rokonságának eszméje, az emberiségnek mint egy nagy erkölcsi szervezetnek és közösségnek az eszméje és az emberi méltóság eszméje szolgálnak.

Marcus Aurelius Antoninus.

A rabszolga után a bölcselő császár felé fordul figyelmünk. Az új társadalmi etikai eszméket hirdető római stoikusok sorában egy sincs, a ki a kereszténység etikai világnézetéhez és életfelfogásához közelebb jutott volna mint az a társadalmi hierarchia legmagasabb fokán álló gondolkozó, a kiről nem egy tekintetben azt mondhatnók, hogy a társadalmi hierarchia legalacsonyabb fokán álló stoikus bölcselőnek nyomdokaiba lépett. Ez a római világbirodalom császári trónján a legmagasabb erkölcsi érzületből eredő elveket és eszméket hirdető stoikus: Marcus Aurelius Antoninus.

Nem a philosophiai gondolkozás legmagasabb és legtisztább régióiba felemelkedő rabszolga, nem a nélkülözők és küszködők, a szegények és gyámolatlanok szomorú sorsát a legközvetlenebb tapasztalásból ismerő Epiktetos, hanem épen az élet és a hatalom szézületes magaslatán a mélyebb rétegekben végbemenő küzdelmeket és szenvedéseket jobbra csak hiányosan látó Caesar az, a kinek elmélkedéseiben olyan hangok szólnak meg, melyekben a legfenségesebb, a Keletről tovább és tovább terjedő isteni szózatnak visszhangját véljük megismerni.

Marcus Aurelius társadalmi etikai felfogásának méltatásánál mindenek előtt megállapítandó, hogy az ókori gondolkozás történetében (és különösen a stoikus gondolatvilág képviselőinek körében is) senki sem fejtette ki nagyobb energiával és a bölcselő kedélyét, érzelmi világát is teljességgel átható meggyőződésnek lelkesebb accentusával azt az *aristotelesi* gondolatot, mely szerint a *sociabilitas* az emberi természetnek általános alaptulajdonsága.

A római stoikusok körében sem vonta le senki az alapgondolatnak szélső etikai consequentiáit nagyobb határozottsággal és a kedélyünket mélyebben megragadó módon; még *Seneca* sem.

Midőn *Marcus Aurelius* arra figyelmeztet, hogy minden lény alakulásának és létének az oka a céljával azonos és hogy minden lénynek az igazi jara és a legfőbb célja coincidálnak, egyenesen kimondja, hogy minden eszes lénynek a legfőbb jara a *sociabilitas*, a hasonnemű lényekkel való együttlét. A császári bölcselő valósággal evidens dolognak találja, hogy mi emberek társulásra, társas életre születünk és csak a társadalmi és állami életben tölthetjük be természeti hivatásunkat, hogy az alsóbbrendű lények a magasabbrendű lények kedvéért, a szellemi életet élő vagy eszes lények pedig egymás kedvéért léteznek. Az ember jellemzésében két kriterium bír valóban alapvető és általános jelentőséggel: az ember eszes és társas lény.

... ὅπου δὲ τὸ τέλος, ἐκεῖ καὶ τὸ συμφέρον, καὶ τὰγαθὸν ἐνάστιον. τὸ ἄρα ἀγαθὸν τοῦ λογικοῦ ζώου, κοινωνία. ὅτι γὰρ πρὸς κοινωνίαν γιγνώσκωμεν, πάλαι δέδοικται. ἢ οὐκ ἦν ἔναργος, ὅτι τὰ χεῖρα τῶν κρείττωνων ἔνεκεν, τὰ δὲ κρείττω ἀλλήλων; κρείττω δὲ τῶν μὲν εὐφύων, τὰ εὐφύχα. τῶν δὲ εὐφύων τὰ λογικά. (in quo autem finis rei cuiusque est, eodem utile bonumque eiusdem constare: bonum itaque animantis ratione praediti, societas est. ad hanc enim natos esse nos, supra demonstratum est. an non enim liquet plane, deteriora quaeque praestantiorum gratia esse condita, praestantiora sui inuicem? praestant autem inanimatis quidem animata; ex animatis vero, quae ratione sunt praedita.)¹⁾

¹⁾ *Marci Antonini* L. V. c. 16.

Sőt *Marcus Aurelius* az említett aristotelesi alapgondolatnak kifejezésénél egy merész metafizikai fordulattal azon meglepő tételhez is jut, hogy a mindenségnek vagy a világnak szelleme maga is sociabilis természetű (ὁ τοῦ ὅλου νοῦς κοινωνικός¹⁾) és ezen *sociabilitás*nál fogva létesítette azt a harmoniát és egyetértést, mely a legmagasabbrendű és legnemesebb lényeket összehozza és mint természetük szerint együvévalókat egymáshoz kapcsolja. (καὶ τὰ κρατιστέοντα εἰς οὐνοῖαν ἀλλήλων συνήγαγε.)²⁾

Mindig meg kell emlékeznünk arról, hogy az eszes lények összességének vagy egyetemes közösségének tagjai vagyunk (ἐὰν πρὸς ἑαυτὸν πολλακίς λέγη, ὅτι μέλος εἰμι τοῦ ἐκ τῶν λογικῶν σιτήματος.)³⁾ Sohase feledkezzünk meg arról, hogy a társulási ösztön az emberi természet *primár* alaptulajdonsága, legelső határozománya (τὸ μὲν, οὖν προηγουμένον ἐν τῇ τοῦ ἀνθρώπου παρασκευῇ, τὸ κοινωνικὸν ἐστί.)⁴⁾

Marcus Aurelius a *sociabilitást* az eszes lényeghez tartozónak minősíti. Az a mi *rationalis*, úgy mond, szükségszerűleg egyszersemind *sociabilis*. (ἔστι δὲ τὸ λογικὸν εὐθὺς καὶ πολιτικόν.)⁵⁾

De a legnagyobb jelentőséget *Marcus Aurelius* társadalmi etikai felfogásának a méltatásában azon következtetéseknek kell tulajdonítanunk, melyeket ő az emberi természetről szóló alaptanból levon. A római stoikusok az *aristotelesi* elméleti conceptióból olyan erkölcsi consequentiákat vonnak le, melyek etikai felfogásuknak nem csupán a *stagirita* rendszerével szemben, hanem a *görög stoikusok* gondolatvilágával szemben is merőben új és sajátos signaturát adnak és következetes keresztülvitelben szükségszerűleg mindinkább eltávolítanak az »*Odī profanum vulgus et arceo*« jelszó által irányított életfelfogástól. Ezen erkölcsi consequentiák levonásában pedig

¹⁾ *Marci Antonini imperatoris Libri XII. eorum, quae de se ipso ad se ipsum scripsit* (Τὰν εἰς ἑαυτὸν βιβλία ΙΒ), Lib. V. c. 30.

²⁾ L. c.

³⁾ *Ibid.* L. VII. c. 13.

⁴⁾ *Ibid.* L. VII. c. 55.

⁵⁾ *Ibid.* L. X. c. 2.

senki sem ment tovább mint a császári trónról a *humanitás* eszméjéből eredő elveket hirdető stoikus.

Marcus Aurelius gondolatvilágában a *humanitas* eszméje a legbensőbb szerves kapcsolatban jelentkezik az eszes lények természetétől elválaszthatatlan *sociabilitás* eszméjével: ő az emberek lényeggyenlőségének eszméjét a legszorosabb kapcsolatba hozza az általános emberi *sociabilitás* eszméjével.

A lényegük szerint *egyenlő* eszes lények, az emberek, mint társulásra, azaz társas együttélésre és együttműködésre teremtetett lények, egyszersmind a *humanitas* eszméjének megvalósítására is rendeltetvők. Mindig meg kell emlékeznünk arról — mondja a bölcselő császár — hogy az eszes lények mindannyian *rokonok* és hogy az emberi természet igazi lényegében gyökerezik az *általános emberszeretet* követelménye is.

»... μέμνηται δὲ, καὶ ὅτι συγγενὲς πᾶν τὸ λογικὸν καὶ ὅτι κήδεσθαι μὲν πάντων ἀνθρώπων κατὰ τὴν τοῦ ἀνθρώπου φύσιν ἔστιν.« (Meminit etiam, cognatum esse rationale omne: et natura ipsius humanae rationem ab unoquoque exigere, ut hominum quorumvis curam habeat.)¹⁾

»καὶ τοίνυν πᾶν τὸ κοινῆς νοεῖν: φύσεως μέτοχον, πρὸς τὸ συγγενὲς ὁμοίως σπένδει, ἢ καὶ μᾶλλον. ὅσῳ γὰρ ἔστι κρείττον παρὰ τὰ ἄλλα, τοσοῦτω καὶ πρὸς τὸ συγκοινωνῆσαι τῷ οἰκείῳ καὶ συγγεῖσθαι ἑτοιμότερον. (Proinde et quidquid naturae intellectualis est, in commune participans, ad sibi cognatum pariter, vel multo magis etiam, prompte fertur, quo est enim rebus aliis praestantius, hoc est promptius ei, quod sui generis est, commisceri et cum eo quodammodo coalescere.)²⁾

Marcus Aurelius azt tartja, hogy az emberiség alap-törvényét tartjuk szem előtt, midőn sohasem feledkezünk meg arról, hogy az eszes lények *egymás kedvéért* születtek (οἱ ἄνθρωποι γεγούασιν ἀλλήλων ἕνεκεν. I. c. VIII. 59.), hogy a *tolerantia* az igazságosságnak lényeges eleme és hogy az emberek rendszerint nem vétkeznek *szándékosan* vagy teljesen céltudatos módon.

¹⁾ Marc. Ant. De se ipso. L. III. c. 4.

²⁾ Ibid. L. IX. c. 9.

Az igazi bölcsesség szerinte megkínánja azt is, hogy *elnézők és türelmesek* legyünk, hogy embertársainkat mint a hozzánk legközelebb álló, *rokon* lényeket mindennemű gyarlóságaikkal és hibáikkal eltűrjük és irányukban *jótevők* legyünk.

»... ὅτι τὰ λογικὰ ζῆα ἀλλήλων ἔσκειν γέρονε, καὶ θεὶ τὸ ἀνέχεσθαι, μέρος τῆς δικαιοσύνης: (. . . homines, alterum alterius causa, notos esse: tum aequanimitalen esse iustitiae portionem.)¹⁾

»Οἷς συγκεκρισσαι πράγμασι, τοῦτοις συνάρμοζε σαυτὸν. καὶ οἷς συνειληγας ἀνθρώποις, τοῦτους φίλει, ἀλλ' ἀληθινῶς. (Quibus destinatus es rebus, eis te accomoda; et quibuscum vivere sortitus es, homines eos, idque veraciter, fac diligas.)²⁾

A stoikus császár a boldogság vagy a »boldog sors« főköllékét nem annyira az önelégültségben, mint inkább a *jóságos érzületben*, a *humánus hajlamokban* és *jó tettekben* keresi.

Marcus Aurelius szerint a mi igazi életezélünk megkínánja a *közérdekű* tevékenységet. Az igaz életbölcsesség követeli, hogy egy közérdekű tett újabb közérdekű tette ösztönözzön. (τῷ ἀπὸ πράξεως κοινωνικῆς μεταβαίνειν ἐπὶ πράξιν κοινωνικῆν.)³⁾ Az egymás kedvéért teremtettt eszes lények életfeladata, hogy egymásnak hasznát és javát előmozdítsák.

A bölcselkedő császár meditációiban minden léptenyomon az a meggyőződés nyilatkozik meg, hogy az ember *igazi* rendeltetése a *jólétés*, hogy az ember igazi hivatását csak mint más embereknek vagy az emberek sokaságának *jótevője*, csak a közérdeket előmozdító tettekkel vagy más embereken segítő jótételeményekkel teljesítheti.

»ἔάν δὲ θελήσῃς συνῆναι τι ποτὲ ἔστι τὸ λεγόμενον, μὴ φοβοῦ, μὴ παρὰ τοῦτο παραλειπῆς τι ἔργον κοινωνικόν: (tu autem, si id, quod dixeram, recte intelligere volueris, noli metuere, ne hac de causa benefaciendi occasionem ullam sis omissurus.)⁴⁾

»Καθ' ἕτερον μὲν λόγον ἡμῶν ἔστιν οἰκαιοτάτον ἀνθρώπου, καθ' ὅσον εὖ ποιητέον αὐτοῖς καὶ ἀνεχτέον.« (Alia

¹⁾ Marc. Ant. o. cit. L. IV. c. 8.

²⁾ Ibid. L. VI. c. 39.

³⁾ L. c. L. VI. c. 7.

⁴⁾ Marc. Ant. De se ipso. L. V. c. 8.

quidem ratione nobis coniunctissimus est homo; quatenus officii est nostri iuvare illos ac sustinere).¹⁾

Οὕτως καὶ ὁ ἄνθρωπος εὐεργετικὸς περὶ τὴν φύσιν, ὁπόταν τὴν εὐεργετικὴν ἢ ἄλλως εἰς τὰ μέγα συνεργετικὸν πράξῃ, παροίηκε πρὸς ὃ κατεσκευάσται καὶ ἔχει τὸ ἑαυτοῦ. (Ita et homo, quum ad beneficiendum natus sit, ubi beneficium quidpiam, aut quod in commune conducit, egerit illud fecit, ad quod conditus est, et quod suum est; oblinuit).²⁾

«Καθόσον δὲ ἔχω πως οἰκείως πρὸς τὰ ὁμογενῆ μέρη, οὐδὲν πρόξυ ἀκοινωνήτων· μᾶλλον δὲ σοχάσσομαι τῶν ὁμογενῶν, καὶ πρὸς τὸ κοινῆ συμφέρον πᾶσαν ὀρεῖν ἑμαυτοῦ ἄξω, καὶ ἀπὸ τουραντίου ἀπάξω.» (In quantum vero necessitudine quodam eiusdem generis partibus coniunctus sum, nihil facturum sum, quod communionis ius videt: sed cognatorum potius rationem habebō, omnemque comatum meum ad id dirigam, quod in commune conducit, et ab eo, quod est huic contrarium, abstinēbo).³⁾

Ὁ ἀδικῶν, ἀσεβεῖ. τῆς γὰρ τῶν ὄλων φύσεως κατεσκευασίας τὰ λογικὰ ζῶα ἐνεκεν ἀλλήλων, ὥστε ἀφελῆν μὲν ἄλληλα κατ' ἀξίαν, βλάπτειν δὲ μηδαμῶς. (Qui iniuste agit, impie agit, quum enim universi natura animalia rationalia sui invicem gratia condiderit, ut sibi invicem pro cuiusque dignitate prosint, ne ulla ratione sibi iniucem obsint).⁴⁾

Már az eddig említett reflexiókból is kitűnik, hogy a *Marcus Aurelius* gondolatvilágában kialakuló, lényegileg vallás-erkölcsi motivumoktól irányított világnézet legsajátosabb eleme a keresztény ethikai világnézet gondolatvilágába vezet át. Ez az elem, mely a bölcselő császár elméjében egy valóságos vezérmotívum jelentőségét nyeri, az általános emberszeretet eszméje, az altruizmus nagy erkölcsi követelménye, mely mindinkább áthatja az egész erkölcsi életnek felfogását.

Alig tagadható, hogy az erkölcsi kötelezettség vagy tartozás alapvető jelentőségének hangsúlyozása is azon fő moz-

¹⁾ Ibid. I. V. c. 20.

²⁾ Ibid. I. IX. c. 42.

³⁾ *M. Aur. Anton. De se ipso.* I. X. c. 6.

⁴⁾ Ibid. I. IX. c. 1.

zanatok egyike, melyek a stoikus császár erkölcsi életfelfogásának a sajátos signaturáját megadják. Elmékedéseinek sok helyén félreismerhetlen módon nyilatkozik meg az a felfogás, mely a kötelezettség eszméjében, a köteleességtudatban és a köteleességérzésben az erkölcsi életnek egyetlen jelentőségi motívumait vagy mozgató erőit ismeri fel.

E tekintetből különös figyelmet érdemel az is, hogy azon elmékedésekben, melyekben *Marcus Aurelius* az embert természettől cselekvésre, tevékeny életre rendeltetett lénynek minősíti, egy sajátos jelentőségű postulatum, egy korának a szellemi láthatárát meghaladó gondolat is alakul ki; az a gondolat, hogy a tevékenység vagy a munka az általános emberi életfeladatokhoz tartozik, hogy a munka voltaképpen általános erkölcsi köteleesség.

Jóllehet a bölcselő császár nem bocsátkozik a rabszolgaság tövises problémájának tüzetes vizsgálatába, nyilvánvaló, hogy a jelzett gondolatnak a következetes keresztülvitele a hagyományos felfogással itt is éles ellentétbe hozta volna.

Bármily nagy szerepet vigyenek egyébiránt a humanitás tanát hirdető császár ethikai gondolkodásában a köteleesség-szerűnek és az erkölcsi kötelezettségnek fogalmi, melyek a stoikus moráleméletben valóban ethikai alapfogalmakká váltak; gondolatvilágának legsajátosabb jellemző vonását mégis ama nemes *altruistikus* szellemben ismerhetjük meg, mely övé végző eredményben az általános emberszeretet, a »felebaráti szeretet« eszméjének lelkes szóvivője s előharcosává teszi. Így *nexusba* hozza a keresztény morál fenséges eszméinek világával.

Valóban az új testamentum magas, erkölcsi tanításain kívül az ókori civilizatio körében schol sem találkozzunk olyan vallási vagy bölcséleti tannal, mely határozottabban hangsúlyozná az általános emberszeretnek, a válaszfalakat nem ismerő »felebaráti« szeretetnek mindent felülmúló erkölcsi jelentőségét.

Hiszen *Marcus Aurelius* ama humánus szellemtől áthatott elmékedések folyamán, melyekben arra tanít, hogy minden ember irányában türelmet, elnézést és jóságos érdeklődést tanusítsunk, végül már a keresztény morál legfenségeseb-

tanításához is jut; azon követelményhez, hogy azokat is szeressük, kik gyűlölnék és üldöznek bennünket.

»Ἴδιον ἀνθρώπου φιλεῖν καὶ τοὺς πταίοντας. τοῦτο δὲ γίνεται, ἐὰν συμπροσπίπτῃ σοι ὅτι καὶ συγγενεῖς, καὶ δι' ἄγνοιαν, καὶ ἄκοντες ἀμαρτάνουσι...» (Homini est, etiam eos, qui offendunt, diligere, hoc fiat, si una succurrat tibi, tum esse tibi cognatos, tum inscios, invitosque peccare.)¹⁾

»Εἰ μὲν σφάλλεται, διδάσκειν εὐμενῶς, καὶ τὸ παρορῶμενον δεικνύναι, εἰ δὲ ἀδυνατεῖς, σεαυτὸν αἰτιᾶσθαι, ἢ μηδὲ σεαυτὸν.» (Si quis fallitur, docendo comiter huic errorem indica, hoc si nequeas, te culpa, vel nec te etiam.)²⁾

»Καταφρονήσει μού τις; ὄφραται... μισήσει; ὄφραται ἀλλὰ ἐγὼ εὐμενῶς καὶ εὔνοος παντὶ, καὶ τοῦτο αὐτῷ ἔτοιμος τὸ παρορῶμενον δεῖξαι, οὐκ ὀνειδιστικῶς, οὐδὲ ὡς καταπειθευόμενος ὅτι ἀνέχομαι, ἀλλὰ γρησῶς καὶ χρήστως...» (Contemnit me quisquam? ipse viderit... odit me quisquam? ipse viderit, at ego mitis ac benevolus cuique pergam; et huic etiam ipsi errorem ostendere promptus; neque id contumeliose, neque ut qui patientiam ostentare cupiam, sed ingenue, benigne...)³⁾

A stoikus császár ethikai életfelfogásában az a régi sokratesi tan, mely szerint a hibázó vagy vétkező ember, a rosszat akaró és rosszul cselekvő ember, csak tévedésből vagy tudatlanságból akarja és teszi a rosszat, az emberek lényeg-egységéről, természeti egyenlőségéről, összetartozásáról s rokonságáról szóló tannal egyesül.

Mind a két tanból a humánus szellemű stoikus azt a tanulást vonja le, hogy ne gyűlöljük az ellenünk vétkezőket, ellenségeinket és üldözőinket, hanem iparkodjunk őket felvilágosítani, tévedéseiktől megszabadítani s így őket a rossz gondolkozás gyógyítása által, a jó útra terelni, igaz emberi hivatásuk tudatához vezetni. Mind a két tanból Marcus Aurelius a türelmesség, az elnézés, az emberszeretetet kötelelőségét vezeti le.

»Εἰ μὲν δύνασαι, μεταδίδασκε. εἰ δὲ μή, μέμνησο, ὅτι πρὸς τοῦτο ἢ εὐμενείᾳ σοι δίδεται. (Peccantem, si potes,

¹⁾ M. Aur. Anton. De se ipso. L. VII. c. 22.

²⁾ Ibid. L. X. c. 4.

³⁾ Ibid. L. XI. c. 13.

meliora doceto. Si minus, memineris, hoc sine clementiam tibi datam esse.)¹⁾

»... τίνα ἔδωκεν ἢ φύσις τῷ ἀνθρώπῳ ἀρετὴν πρὸς τοῦτο τὸ ἀμάρτημα. ἔδωκε γὰρ, ὡς ἀντιφάρμακον, πρὸς μὲν τὸν ἀγνώμονα τὴν πραότητα, πρὸς δὲ ἄλλον ἄλλον τινὰ δύναμιν. ὅλος δὲ ἔστι σοι μεταδιδέσκειν τὸν πεπλανημένον. πᾶς δὲ ὁ ἀμαρτάνων, ἀγαμαγτάνει τοῦ προκειμένου, καὶ πεπλάνηται. (eoquam homini virtutem natura dederit adversus hoc vitium, dedit enim ea, tamquam antidotum, adversus solidum mansuetudinem, adversus alium aliam aliquam facultatem. Omnino vero licet tibi deceptum melius edocere, quisquis enim delinquit a proposito aberrat, et deceptus est.)²⁾

Az igazán emberi vagy humánus cselekvésben látja Marcus Aurelius a boldogság lényeges feltételét, a legtisztább öröm forrását. Ilyen cselekvés pedig csak az igazán emberi érzülethből ered; mely azt kívánja és arra ösztönöz, hogy mindazon emberek irányában, a kikkel a sors összehozott, igaz jóindulatot és őszinte szeretetet tanúsítsunk; tehát jók és rosszok, barátok és ellenségek irányában egyaránt.

»Ἐὐφροσύνη ἀνθρώπου, ποιεῖν τὰ ἴδια ἀνθρώπου. ἴδιον, δὲ ἀνθρώπου εὐνοία πρὸς τὸ ὁμόφυλον, ὑπερόρασις τῶν αἰσθητικῶν κινήσεων, διάκρισις τῶν πιθανῶν φαντασιῶν, ἐπιθεωρήσις τῆς τῶν ὅλων φύσεως καὶ τῶν κατ' αὐτὴν γινομένων. (Homini volupe est, quae homini propria sunt, facere proprium autem est hominis, contribuli suo benevolum esse, sensuum motus insuper habere, viso probabilia discernere, universi naturam, eaque, quae secundum hanc sunt, contemplari.)³⁾

»... ἀλλὰ ἔβριον ἀνείργειν ἔστιν. ἀλλὰ ἔδορων καὶ πόνων καθυπερτερῶν ἔστιν. ἀλλὰ τοῦ δοξαρίου ὑπεράνω εἶναι ἔστιν. ἀλλὰ, ἀναισθητοῖς καὶ ἀχαριστοῖς, μὴ θυμοῖσθαι, προσέτι κήδεσθαι αὐτῶν ἔστιν. (Al potes contumelia abstinere, potes voluptate et dolore superiorem te praestare, potes gloriam nihili facere, potes stupidis et ingratis non succensere, immo et illorum curam gerere.)⁴⁾

¹⁾ M. Aur. Anton. De se ipso L. IX. c. 11.

²⁾ Ibid. L. IX. c. 42.

³⁾ M. Aur. Anton. De se ipso. L. VIII. c. 26.

⁴⁾ Ibid. L. VIII. c. 8.

»Eὐδαιμονία ἐστὶ δαίμων ἀγαθός, ἢ ἀγαθόν. (Felicitas est bonus genius, sive mens bona).¹⁾

»Ἐν ᾧδε πολλοῦ ἄξιον, τὸ μετ' ἀληθείας καὶ δικαιοσύνης εὐμενῆ τοῖς χειρόταις καὶ ἀδίκους διαβητοῖν. (Unicum ergo istic est, quod sit plurimi faciendum, ut veritatem iustitiamque colens ipse, cum mendacibus iniustusque benevole deus.)²⁾

»ἀγαθαὶ δὲ ποῖραι, ἀγαθαὶ τροπαὶ ψυχῆς, ἀγαθαὶ ἔργα, ἀγαθαὶ πράξεις. (Sors vero bona, si quid sit, quaeras, ea moribus bonis, motibus bonis, bonis denique actionibus constat.)³⁾

Azoknak az elmélkedéseknek, melyekben *Marcus Aurelius* a humánus szellemet és érzést, az igazi emberszeretet, mint az emberi természet legnemesebb hajtását jellemzi és dicsőíti, a stoikus császár ezen legmagasabb szárnyalású reflexióinak valóságos visszhangja szóval meg a legújabb korban, *Goethe* egyik elmélkedő költeményében, melyet általában a világirodalom remekjei közé sorolnak.

»Edel sei der Mensch,
Hilfreich und gut!
Denn das allein
Unterscheidet ihn
Von allen Wesen.
Die wir kennen.«

A mint a nagy német költőre ható heterogén philosophiai tanoknak és világnézeteknek teljes ismerete mellett és a keresztény vallás más tanaival, a keresztény világnézet más elemeivel szemben való sajátos állásfoglalásának teljes figyelembevételével mellett is azt a benyomást nyerjük, hogy az igazi emberszeretetet dicsőítő reflexióit a keresztény morál szellemének lehelete hatja át; — hasonlóképen azon elmélkedésekben is, melyekben a fenkölt szellemű római császár az általános emberszeretetet apothecisát nyújtja, a keresztény felebaráti szeretet szellemének leheletét érezzük.

* * *

Igaz, hogy a történelmi és philologiai részletkutatás olyan képviselői is, a kik a történetírás terén nagyobb szabású syn-

¹⁾ I. c. VII. c. 17.

²⁾ *M. Aur. Anton.* De se ipso. L. VI. c. 47.

³⁾ *Ibid.* L. V. c. 36.

theticus vagy constructiv munkát végeztek, okmányyszerű tanúságok és bizonyítékok híjában minden az előbb jelzett oldalról származó (azaz a keresztény világnézetből kiinduló) szellemi »contagium« tagadását tartják a mindenképen indokolt és helyes eljárásnak. Mindazonáltal a szellemi élet magasabb régióiban is sok jel arra vall, hogy közvetett, sőt nagyrészt vagy teljesen »subconsciens« hatások is, melyek a történelmi kritika átlagos vagy szokásos mértékével nem mérhetők, irányító szerepet visznek nagyjelentőségű eszméáramlatok kialakulásában.

Az eszmék fejlődéstörténetében bizonyára néha (és talán gyakrabban, mint a történelmi kritika igényeit feltétlenül vagy nagyjában kielégítő kriteriumok nyomozói és vizsgálói elismerni hajlandók) igen *subtilis* természetű, *imperceptibilis* az események legnagyobb részének tanulmányozásánál alkalmazható methodikai segédeszközökkel meg nem állapítható *assimilatio-folyamatok* is mennek végbe, melyeknek fellevése nélkül vagy *hypothesis* alakjában történő elfogadása nélkül, nem egy esetben még sokkal mesterkétebb és önkényesebb, még sokkal kevésbé meggyőző magyarázatokhoz jutunk.

Talán a *szellemi endosmosis* egy sajátos neméről is szólhatnánk. Olyan áthatásról szólhatnánk, melynek egyes mozzanatait és phasisait a kutatás és bizonyítás rendes apparátusához tartozó objectiv segédeszközökkel nem állapíthatjuk meg; mert nem az egyes *imperceptibilis* vagy alig észrevehető benyomásokat, hanem csak a *summatió*-t, az *összhatást*, a *végző eredményt* fogjuk fel és csak ebből következtetünk a folyamat tényezőire és sajátos alakulására.

Ha teljesen el is tekintünk néhány, mások által evidentiába helyezett történelmi ténykörülmény bizonyító erejének a mérlegelésétől, a keresztény valláserkölcsei eszmék és tanok vándorlásának, a római birodalomban való elterjedésének, a birodalom centrumába jutásának tényét minden számtáson kívül esőnek vagy semmis jelentőségűnek nem tekinthetjük.

Az a körülmény, hogy az új vallás hirdetői és hívei Rómában már *Nero* korában is bizonyos fokig figyelmet keltő módon szerepeltek, már *Seneca* erkölcsi tanításaira nézve is megengedi, hogy a kérdéses *assimilatio-folyamat*, illetve a szóbanforgó *áthatás* fellevét *deliberatio* tárgyává tegyék. Nem

nagynevű apostolok közvetlen befolyására vagy állítólagos találkozásokra vonatkozó *legendák*, hanem a szóvá tett többé-kevésbé *imperceptibilis* és nem forma szerint documentált *úthatásoknak* a pszichológiai problémája az, a mi itt ismételt megfontolást érdemelhet.

Ha a kérdéses körülmények már *Seneca* és *Epiktétos* esetében is a szóba hozott feltevés felvetésére és mérlegelésére szíttönözhetnek, ez a *potiori* megállapítható az annival későbbben élő *Marcus Aurelius* esetében, mint a kinek korában a keresztény vallás és világnézet továbbterjedése a kérdéses lellemi »contagium« útjait és módjait sokféleképen szaporította.

A szóban forgó, félig-meddig *subconsciens* módon felgott hatás feltevését a keresztényüldözés folytatásának a nyne sem zárja ki; mert a vallás rendszerével és a vallásos et közösségi szervezetével szemben történő állásfoglalás még mmiképen sem zárja ki egyes magasatos etnikai eszméknek az similitióját.

Végül talán — minden mértéket meghaladó morézség elkül is — még egy *hypothesis* közkézathathatánk. Feltehető yanis, hogy ama szelid lelkületű és *contemplativ* hajlamú, yáltalan nem elszánt harcra, nem tragikus bonyodalmakra, m reménytelen és halálhozó küzdelemre termett római ikusok a kereszténység terjedésének ezen korszakában semmi- en sem voltak hajlandók az eszmék körforgalmának vala- ly utján a gondolatvilágukba jutott keresztény etnikai esz- ket *expressis verbis* mint a keresztény vallás és világnézet meit elfogadni, méltatni és dicsőíteni. Ez nem csak *Seneca* *Epiktétos* helyzetében, hanem még a hatalmas császár hely- ében is a legnagyobb veszélyvel járt volna, olyan végzetes zkázzal, melyet magukra vállalni sehogy sem lettek volna esek és hajlandók.

Ugy véljük, hogy ezen *hypothesis*nek — talán azt is adhatnók: ezen magyarázó és enyhítő körülménynek — agadása indokoltabb és kevésbé mesterkelt magyarázatokat vlyál, mint az a legújabb időknek bizonyos többé-kevésbé illis és mindenképen tendentiosus magyarázataiból táplál- s nézet, mely a keresztény világnézet fenséges alapeszméit a stoicismus gondolatvilágából átvett elemeket tünteti fel.

Az eml

A stoicismus előző fejtegetésekben *kosmopolitismussal* és még egy különös fig- tényező lép fel, mely dalmi etnikai cultura jelentős szerepet visz.

Egy új eszme a új utakat és új persp az idők során az erk erejévé lesz és a kőse és áthatja a civilisat tudatát.

Ez az új eszme órtékének és jelentősé Ez az eszme lép az kedéseiben is; így ti

»Ὁ τοῖνυν τῆ
μεγαθηνῶς, ὅτι τὸ μέ
πάντων τοῦτό ἐστι
ἀπ' ἐλαίον διὰ τὰ σπ
τὸν ἐμὸν μύρον, οὐδ'
ἐπὶ γῆς γεννόμενῶ
λογισά . . . διὰ τὴ μῆ
τοῦ Θεοῦ; (Quicumq
atque intelligentia cō
et longe omnium pro
tionem, quae constat
non solum in patre
cuncta quae in terra g
ea quae sunt ratione
nominet? cur non

»Ὁὐκ οἶσθα, ἢ
τὸ σῶμα. ὁ; κατὰ γ

μικρότερος λόγου γὰρ μέγεθος οὐ μήκει, οὐδ' ἔπει κολύεται, ἀλλὰ δόγμασιν. (Non intelligis, quantula pars sis, collatus cum universis nempe quod ad corpus attinet; nam quod ad mentem, ne Ibis quidem immortalibus es deterior, aut minor: mentis enim magnitudo non proceritate aut altitudine iudicatur, sed decretis.)¹⁾

Marcus Aurelius Antoninus egyenesen az emberi személyiség abszolút értékének vagy az emberi méltóságnak isteni eredetére és jellegére utal; így p. o. a következő reflexióban:

»Τῶν ἐν τῷ κόσμῳ τὸ κράτιστον τίμα. ἔστι δὲ τοῦτο τὸ πᾶσι χρώμενον, καὶ πάντα διέπον. ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἐν οὐρανῷ τὸ κράτιστον τίμα. ἔστι, δὲ τοῦτο, τὸ ἰκαίρω ὀνομαζόμενον, καὶ γὰρ ἐπὶ τοῖς ἄλλοις χρώμενον, τοῦτο ἔστι, καὶ ὁ σὸς θεὸς ὑπὸ τούτου διοικεῖται. (Eorum, quae mundus complectitur, quod praestantissimum est, colito: hoc est autem illud, quod ceteris omnibus ulitur, quod reliqua omnia administrat, pari modo et quod in te praestantissimum est, colito: hoc est autem, quod superiori illi adfuit, istud enim est, quod ceteris in omnibus ulitur; et a quo vita tua gubernatur).²⁾

Seneca is több ízben hangsúlyozza az emberi természetek amaz isteni eredetű és jellegű elemeit, melyeken az emberi személyiség feltétlen értéke vagy az emberi méltóság alapul. Így többek közt a következő reflexiókban is.

»Prope est a te Deus, tecum est, intus est. Ita dico, Lucili, sacer intra nos spiritus sedet, malorum bonorumque observator et custos: hic prout a nobis tractatus est, ita nos ipse tractat. Bonus vir sine Deo nemo est... In unoquoque virorum bonorum... habitat Deus... Propria virtus est in vite, fertilitas: in homine quoque id laudandum est, quod ipsius est... Lauda in ipso, quod nec eripi potest, sed dari: quod proprium est hominis. Quaeris quid sit? Virtus est et ratio in animo perfecta.³⁾

Itt nem annyira egy tulajdonképeni áthatásnak vagy imitációnak, mint inkább egy meglepő találkozásnak vagy érintkezésbejutásnak a benyomását nyorjuk. Olyan érintkezési

¹⁾ Ibid. L. I. c. 12.

²⁾ Marci Antonini: De se ipso. L. V. c. 21.

³⁾ Seneca Epistolae ad Lucil. XLI.

pontot észlelünk. Életeszmény feltevése, irányzatokat képez, és a keresztény tanítás bizonyos tekintetben a stoicismus és az etnikai gondolkodás

Amaz, mint a természet sőt épenséggel a természetisticumát valószínűleg az észben fedezi fel. Az értelemben szabályosságra teremtett emberéket mint egy nagy családnak és Isten előtt

Mind a természet kon — szükségesség erkölcsi jelentőség eszméjének hiány consequentiák mind a két oldalon vezetni, mely természet mely emberek mintha házi tárgyaivá tesz képeni lényegét len ellentétben az emberi méltóság

A stoicizmus felfogás közös kifejezését észlel moráleméletét és az emberi természet a következő r

»Allein Subject einer

Preis erhaben; denn als ein solcher . . . ist er nicht blos als Mittel zu Anderer ihren, ja selbst seinen eigenen Zwecken, sondern als Zweck an sich selbst zu schätzen, d. i. er besitzt eine Würde (einen absoluten inneren Werth), wodurch er allen andern vernünftigen Weltwesen Achtung fñhr ihn abnöthigt, sich mit jedem Anderen dieser Art messen und auf dem Fuss der Gleichheit schätzen kann.«¹⁾

»Die Menschheit selbst ist eine Würde; denn der Mensch kann von keinem Menschen (weder von andern noch sogar von sich selbst) blos als Mittel, sondern muss jederzeit zugleich als Zweck gebraucht werden, und darin besteht eben seine Würde (die Persönlichkeit), dadurch er sich über alle anderen Weltwesen, die nicht Menschen sind, und doch gebraucht werden können, mithin über alle Sachen erhebt. Gleichwie er also sich selbst für keinen Preis weggeben kann . . . so kann er auch nicht der ebenso nothwendigen Selbstschätzung Anderer, als Menschen, entgegen handeln, d. i. er ist verbunden, die Würde der Menschheit an jedem anderen Menschen praktisch anzuerkennen . . .«²⁾

Stoikus eszmék a római jogban.

Megállapítottuk, hogy ugyanazok a római stoikusok, akik az etikai elméletben azt a meggyözödést vallják, hogy van intézmény, mely embereket a tulajdon tárgyává tesz, az emberes lények méltóságával, az ember erkölcsi lényegével s rendeltetésével merőben ellenkezik, — a gyakorlati consequentiák megfontolásától visszariadnak, gyökeres társadalmi politikai reform megvalósítására vagy társadalmi forradalmat eredményező jogszabályok megindítására nem vállalkoznak.

A természetjogi és etikai szempontból semmiképen sem vizsgálható, hanem csak abszolút igazságtalanságnak minősíthető eszményt ezek a stoikusok a jogi élet praxisában mint társadalmi-gazdasági és socialpolitikai fejlődési folyamatoknak természetes eredményét érintetlenül hagyják.

¹⁾ Kant Metaphysik der Sitten, Anf. d. Tugendlehre.

²⁾ Kant id. m.

De az emberek testi szabadságának vagy nem csak a későbbi stoikusok, hanem a stoicismus erkölcsi eszméjének tanáiban is megnyilvánult.

A *jus gentium* és a rabszolgaság keletkezésének fogás és a tényleges jogszentesített okait. Míg a rabszolgaság tényénél fogva a szabadság elvesztését a rabszolgákká. »*Servi an-*

Úgy a *jus gentium* rabszolgaság állapota több *gentium* nem csak a szabadság is felismeri a rabszolgaság jogcímét. Még a későbbi magukévé tették azt a jogszerűleg »*ex captivi-*

» . . . *si cum gentium hospitium neque foederis hostes quidem non sunt illorum fit, et liber hereditas eorum. Idemque est, si . . .* (Dig. 49., 15., 5. §. 2.)

» . . . *iure gentium capiuntur aut qui ex aliena*

A *jus civile* többször is bizonyos föbenjárás kikerülésénél jogi köv-

»*Populus cum esse iudicial, non esse eum voluit; cum autem in qui cum liber esset, abiudicavisse.*« (Ciceró)

»*Qui ad delectum libertatis in servitutem* 4. §. 10.)

»Hi vero, qui ad ferrum aut ad bestias aut in metallum damnantur, libertatem perdunt bonaque eorum publicantur.« (Gaj. 1., 8. §. 4. D. qui test. fac. 28., 1.).

De nem a rabszolgaság történelmi keletkezésének és pozitív jogzsinéinek különböző elvi határozatokban történő megállapítása és megvilágítása az, a mi a társadalmi etikai eszmék történetében a római jog hatalmas tanrendszerének kiváló jelentőséget és érdekességet biztosít, hanem a római jog kiváló feldolgozóinak, a jogászgondolkodás nagy tanító mestereinek azon, a stoikusok bölcséletében megnyilatkozó *humánus*, szellemtől inspirált tanai, melyek az intézményt »természetjogi« szempontból határozottan elítélik.

E tekintetből elegendő, ha néhány alapvető jelentőségű elvi declaratióra emlékeztetünk; olyan declaratiókra, melyekből kitűnik, hogy a stoikus szellemtől inspirált római jogászok rabszolgaság állapotát nem csupán *természetjogi* igazolást meg nem csegedő, hanem éppenséggel »*természetellenes*« állapotnak ítélték.

»*Servitus est constitutio juris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subicitur.*« (Florent. I. 4. §. 1. D. de statu hom. 1., 5.).

»... *libertas naturali iure continetur et dominatio ex gentium iure introducta est.*« (Tryph. I. 64. D. de cond. et dem. 12., 6.).

Itt az az alapgondolat alakul ki, mely szerint a *természetjog* szempontjából és egyik alaptörvénye szerint a teljes jogtalanságnak olyan állapota, melyben egy emberi lény más ember magántulajdonának tárgya, azaz olyképen mint az élettelen dolgok és a házi állatok más ember feltétlen és korlátlan uralma és rendelkezése alatt áll, *per absolutum* ellenkezik az emberi természettel, az ember lényegével s rendeltetésével. Ez a gondolat tehát sem jut élesebb kifejezésre mint *Ulpianus* híres tételében, mely az emberek egyenlőségét mint a természetjog egyik alaptörvényét proklamálja.

»*Quod attinet ad ius civile, servi pro nullis habentur, non tamen et iure naturali: quia, quod ad ius naturale spectat, omnes homines aequales sunt.*« (Ulp. I. 32. D. de iur. nat. et gent. R. 1.)

Haso
alappjogot
bárminem

enim nat
iure nat.

Egy
kialakuló
lyását ill
intézmény
eltekintve
és alaptar
ságot tes
hajtásain
elméleti

Itt
tanokról,
egyetem
meg és
minden t
létező in
eredetű t
elveiben

»S
tula, sen
quae ips
vel tacit
I. de iur

»I
semper

(Paul. I

II
gentium

tőségét;
»
suo pro
nam qu

proprium est vocaturque ius civile, quasi ius proprium ipsius civitatis; quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes populos paraeque custoditur vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur.« (Gaius I. § 1.)

»*Ius autem gentium omni humano generi commune est. Nam non exigente et humanis necessitatibus, gentes humanae quaedam sibi constituerunt; bella enim orta sunt et captivitates secutae et servitutes, quae sunt iuri naturali contrariae; iure enim naturali omnes homines liberi nascuntur.*« (§. 2., I. de iure nat. l., 2.)

A természetjog elévülhetetlen és egyetemes jelentőségének a római jog tanáiban történt erőyes és minden kétértelműséget kizáró hangsúlyozásával, szemben az *Aristoteles* természetjogi elmélete felé közeledő *Cicero* néha csaknem a hagyományos nézetek és előítéletek retrograd hajlamú szövevéjének minősíthető; így p. a következő reflexióban:

»*Est enim genus iniustae servitutis, quum hi sunt alieni, qui sui possunt esse; quum autem hi famulantur, qui sibi moderari nequeunt, nulla iniuria est.*« (*De Rep.*)

Nyilvánvaló, hogy a római jog kiváló theoretikusai sokkal nagyobb képességgel bírtak a stoikus gondolatvilág legjelentősebb és legnemesebb elemeinek felfogására, szellemének áthasonítására, mint a bámulatosan productív eklektikus bölcselő, a ki merőben különböző tanrendszerekből és világnézetekből merített elvek és eszmék synthetikus feldolgozására vállalkozott, de nem jutott a társadalmi-ethikai gondolkodás azon magaslataira, melyre a kereszténységben kívül csak az általunk jellemzett római stoikusok és a nyomukban járó római jogászok emelkedtek.

A római stoikusok kiváló jelentősége a társadalmi eszmék történetében azon alapul, hogy gondolatvilágukban a *humanitás* eszméje, az emberi méltóság és az általános ember szeretet eszméi irányító befolyást nyertek a társadalmi intézményeknek (és így a rabszolgaságnak is) elméleti megítélésére s ethikai értékelésére.

Ámde a döntő szerep az ellentétes életfelfogások harcában a kereszténységnek jut, a keresztény vallásnak, a

keresztény világnézetnek és morálnak, melylyel az et társadalmi eszméknek egy hatalmas, termékenyítő hatóerővel be az európai népek gondolkodásába. Ezen hatóerő eszméiramlatnak a legjelentősebb mozzanatait az eszmékben ismerjük fel, melyek a modern népek er jogi, társadalmi és politikai gondolkodásmódjára a leg hatással voltak. Ezek az eszmék: az emberek eredeti ságának és természeti lényegegyenlőségének, az ember összetartozásának és rokonságának, az általános ember nek vagy felebaráti szeretetnek eszméi, melyeknek tör folyamányai gyanánt a keresztény cultureszmék tovább sében a testvériség és a solidaritás eszméi alakultak.

BEVEZETŐ.

Egy kedves jóbarátom, a ki DELITZSCH Friggyessel egyidőben koptatta a lipcsei egyetem padjait, beszélte a következő adomát:

A hetvenes évek közepén, a mikor J. OPPERT és J. HALÉVY párthivei mérges tollharcot folytattak azon kérdés fölött: van-e sumír nyelv vagy sem, DELITZSCH Frigyes, akkortájt az assyriologia újdonsült magántanára Lipcscében, egy nyári szemeszter vége felé a szokott módon bejelentette a következő téli félévben tartandó magántanári kollégiumának czímét. Egyik kollégája, a ki valószínűleg hasonló járatban volt, élénken érdeklődött DELITZSCH kollégiuma iránt és a czímét tudakolta. Mikor pedig azt hallotta, hogy DELITZSCH valami sumír szövegekről tart előadást, kedves malicziával megkérdezte:

— Mondja csak, kolléga úr, mit fog ön csinálni, ha a sumír nyelv őszig megszűnik létezni?

Hát bizony tagadhatatlan, hogy e csipős kérdésre akkortájt még az ékíratok legjobb ismerői sem tudtak volna határozott választ adni. Hiszen utóbb DELITZSCH maga is HALÉVY-hoz csatlakozott és assyr nyelvtanának első kiadásában határozottan kimondotta, »hogy Babylonia sémi lakóinak igazuk van, a mikor istenüknek, Nebo-nak tulajdonítják az írásművészet feltalálását; és hogy a kassi-nép mellett a sémi szövegek a sumírekről soha sem tesznek említést, annak oka csak az lehetett, hogy ilyen nép egyáltalában nem létezett.«¹⁾

Hál' Istennek az assyriologia immár szerencsésen túlesett a HALÉVY által felidézett »Sturm und Drang«-korszakon. Komoly

¹⁾ *Assyrische Grammatik*, Leipzig, 1889, 71. l.

ember nem állítja többé, hogy a sumír nyelv nem volna más sémi allographiánál, papi titkos-írásnál.

E szerencsés fordulatot a *tel-lóh*-i régiségek felfedezésének és kibetűzésének köszönhetjük, a melyek végre valahára kétségtelenné tették, hogy HALÉVY elmélete ellenére igenis volt egy idő, a mikor Délbabiloniában sumírról beszéltek és írtak és így kellett egy népnek is lennie, a melynek a sumír anyanyelve volt. A *tel-lóh*-i régiségek felfedezője tudvalevőleg ERSEBET DE SARZEC háró volt, a francia köztársaság előbb baszra-i, majd baghadi konzula; kibetűzésüket OPPERT és AMIAUD türelmének, valamint JENSEN vasszorgalmának tulajdoníthatjuk.

E kiváló férfiak mellett különös elismerést és hálás megemlékezést érdemel THUREAU-DANGIN, a *tel-lóh*-i szövegek zseniális magyarozója, a kinck, túlzás nélkül merem mondani, a sumirologia többet köszönhet, mint elődeinek összesen és egyenként. Ha más nem, a *Découvertes en Chaldée* című monumentális műben közzétett gyönyörű autographiák e párját ritkító tudós érdemeit jobban hirdetik a legökesebb szavaknál! Neki köszönjük ezeket a páratlanul pontos kópiákat, a melyek a fénykép hűségével tükröztetik vissza a *tel-lóh*-i romok alól napvilágra hozott szövegek alakját. De ez nem minden. Jegyzékbe szedte és meghatározta a több mint 500 jelet kitevő sumír írás elemeit,¹⁾ fényt derített a sumír igeragozás bonyolult mechanikájára²⁾ s a mi kétségkívül legnagyobb érdeme, a *tel-lóh*-i ásatások eredményét összefoglalva, a tudomány közkincsévé³⁾ tette.

Legjelentősebb műve: *Les inscriptions de Sumer et d'Akkad*, Paris, 1905, a mely *Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften* cím alatt németül is megjelent (Leipzig, 1907) a *Vorderasiatische Bibliothek* első kötete gyanánt.

¹⁾ *Recherches sur l'origine de l'écriture cunéiforme*. Paris, 1898. *Les idéogrammes cunéiformes*, Paris, 1908.

²⁾ *Sur les préfixes du verbe sumérien*, *Zeitschr. f. Assyr.* XX. évf. 380 köv. II.

³⁾ Jelentősebb szövegkiadványai: *Recueil de tablettes chaldéennes*, Paris, 1903. *Lettres et contrats de l'époque de la première dynastie babylonienne*, Paris, 1910.

E mű a sumirologia valóságos »Sulchán Jaruch«-ja, terített asztala. Felöleli mind azokat a történeti szövegeket, melyek a Kr. e. második évezredig, az első bábéli dynastia trónrajtásáig, a régi Mezopotamia területén napfényre kerültek. Korszakot alkotó remekmű a maga nemében. A sumír szövegektől idegenkedő orientalisták csak e mű megjelenése óta eszméltek a sumír nép szellemi hagyományának óriási történeti horderejére és azóta ulig mulik el oly esztendő, hogy egy-egy jelentős monographia előbbre nem vinné a halévysták által elhanyagolt sumír nyelv- és történeti kutatás ügyét. Rövid, szabatos és mindenekfölött pontos. Ha megfontoljuk, hogy egy több mint 500 jelet felölelő írásrendszer latinbetűs átültetése mily nehéz, milyen fáradságos munka, el kell bámulnunk azon a pedáns pontosságon, a melyel a tudós francia feladatát megoldotta.

Ezzel azonban korántsem állítjuk, hogy THUREAU-DANGIN említett munkája minden ízében befejezett, tökéletes mű, a melyhez hozzáadni, a melyből elvenni többé semmit sem lehet. E feltevés ellen bizonyára ő tiltakoznék legjobban. Ellenkezéleg, a SAK — a hogy e művet rövidség okából idézzük — az önállóvá lett sumirologia első szárnypróbálgatása. Még egy évtized előtt e tudomány bilinguis szövegek akkad mankóira támaszkodott s e támasz nélkül alig tudott mozdézanni; THUREAU-DANGIN nagy érdeme éppen abban áll, hogy a bilinguis szövegekből nyert eredmények alapján az egynyelvű sumír feliratok klasszikus szövegeit a tudomány közkincsévé tette és megértésükhöz biztos alapot teremtet.

A sumirologia épülete ezzel azonban még nincs befejezve. A sumír írás meglehetősen komplikált, félig phonetikus, félig ideographikus írásmód. Vannak írásjelek, a melyeknek több mint egy tucat lehetőséggel legkülönbözőbb jelentésük van. Magától értetődik, hogy ilyen körülmények között egy adott szöveg értelmezésénél a lehetőségek egész sora jő számba, a melyeket egy ember ki se meríthet egyszerre. Csak a szövegek ismételt és gondos át- meg átdolgozása vezethet célhoz. Azonfelül napjainkban is egyre újabb és újabb emlékek kerülnek napfényre és nem ritkán váratlan fényt derítenek a régiebbek

nem egy homályos helyérc. A sumír nyelvutató is soron
halad a maga útján, úgy hogy a THUREAU-DANGON értelme-
zése olykor alaposan módosul.

* * *

Ezek előrebocsátása után senki sem veheti szerény-
telenségnek, hogy a SAK egyik legérdekesebb és legfontosabb
részének, Urkagina lagasi király egyes feliratainak lefordí-
tására vállalkoztunk. Bár készséggel bevalljuk, hogy THUREAU-
DANGON alapvető munkája nélkül a fordítás sem látott volna
napvilágot, a kettő összehasonlításából legott kitűnik, hogy a
sorok írója a SAK megjelenése óta felmerült idevágó munká-
kat, a mennyire hozzájuk férhetett, lelkiismeretesen felhasználta.
Ide tartoznak: GÉROUILLEAC, *Tablettes sumériennes archaïques*,
Paris, 1909 (Urina dynastyájának végnapjaiból eredő szá-
madások és más efajta okmányok gyűjteménye.) DYNELBY P.
Materials for a Sumerian Lexicon, Leipzig, 1905—7. (Nagyobb-
BUNSNOW *Classified List*-je nyomán írt szójegyzék.) MEISS-
SEITENE *assyrische Ideogramme*, Leipzig, 1906—9; végül LANG-
DON, *A Sumerian Grammar*, London, 1911. WITZEL, *Untersuchungen
über die Verbal-Präformative im Sumerischen* (Beitrag
Assyriologie, VIII, 5) Leipzig, 1912. A szerző THUREAU-DANGON
fordítását a lehető legnagyobb gonddal felülvizsgálta és hely-
ként nem csak kiigazította, hanem egyes hézagait ki is töltötte.
Milyen eredménnyel? Ítéljék meg a szakértők, a kik remélhet-
tőlég e kis értekezés nem csupán árnyoldalait fogják észrevenni,
hanem azt is méltányolni fogják, mennyire fáradságos az ilyen
szövegek palaeographikus és linguistikus elemzése. De legfőbb
az az egy vigasztaló, hogy az eredmény megéri a munkát.

Az itt közölt sumír szövegek nyanyis nem csak
általános történeti vonatkozásaiknál fogva becsesek, hanem
tudást és a szociológust is egyaránt érdeklik. Szinte érte-
tetlen, hogy Hammurapi híres oszlopa mellett, Urkagina
szövegeiről a művelt világ alig vett tudomást. Pedig Urkagina
három kúpfelirata és a »tojásdad lemeze« szövege a világ-
irodalom egyik legbecsebb terméke, az emberiség legelső írott
szövege! Okmányaink alaposabb megértése végett
mostan egyet mást előre kell bocsátanunk.

I.

Lagas őstörténete. — Ur-ina dynastyája. — I. *Stèle des vaucaurs*. — I. Tannatum. — Entemena. — II. *Tannatum*. — Enetarzi, Enlitarzi, Lugulanda. — Lagas hanyatlása. — Irónrajtása, — uralmának chronológiája. — A Scheil-féle kir-

Urukagina kb. 2800-ban Kr. e. Lagas kirá-
Lagas, vagy a hogy a régi okmányok írják, ŠIR,
a »hollóváros«¹⁾ a Šaŋ-el-haj nevű Eufrátesatorna k-
feküdt. Mai neve *Tel-löh*. Romjait SARZEC báró, a
köztársaság haszrai konzula fedte fel több mint két
kiterjedő, türelmes, fáradságos munkával. A mit a s-
tudunk, javarésben SARZEC báró ernyedetlen munká-
francia köztársasági kormány anyagi támogatásána-
hetjük. A napfényre került régi emlékek bepillantást
abba a csodálatos társadalomba, a mely örök harcz-
mészet elemeivel, a nap perzselő hevével és az Eu-
habjaival, saját erejéből küzdötte fel magát a szellem-
kultúra aránytalanul magas fokára és a civilizáció-
ságos oázisa volt a szomszédos barbár népek siv-
A tel-löh-i emlékek bemutatják nekünk a sumír kultu-
sét, hanyatlását és bukását. És sajna, épen Urkagina
az ember szerető reformátor uralma esik Lagas váltó-
történetének egyik legszomorúbb korába, az orkölesi
decadence idejébe.

Lagas alapítása a praehistoria ködös idejébe
történeti idők hajnalán a város az északbahylóniai K-
sága alatt állott. A későbbi emlékek tanúsága szer-
Me-sulim, Kis királya beavatkozott azokba a há-
lyokba, melyek egy *Gü-edin* nevű földterület miatt
Umma, a Šaŋ-el-haj átellenes oldalán fekvő sumír v-
dúltak, már Lagas odig ismert egyik legrégebb
Lugal-szag-anur idejében. Az emlékekben jelzett b-
a határvillongások beszüntetése, a vitás földdarab I-
történet odaitélése s a határok közeleiben felállított

¹⁾ Br. 1660: ŠIR.BUR^{hu} = *aribu*, 277 holló, V. 1
(1911) 298 köv. II.

arra vallanak, hogy *Me-szilim* a két város souverain-je volt. Adatok hiányában *Me-szilim* hatalmi körét közelebből nem ismerjük, a mint hogy Lugal-szag-engur utódai közül *Badu*-és *En-hegal*-nak csak ép hogy nevét tudjuk.

Lagas uralkodóinak összefüggő sora *Ur-niná*-val, »Nina szolgálójával« kezdődik. *Nina* Lagas egyik negyedének és egy sumír istennőnek volt a neve. *Ur-nina* volt annak a hatalmas dynastiának megalapítója, mely csaknem Urukagina-ig megszakítás nélkül uralkodott Lagas fölött. Szépszámú felirataiban ugyanis sem apját *Gunidu*-t, sem nagyapját *Gur-szar*-t nem említi patoszi-nok, vagyis papi fejedeleme, a mi keleti uralkodók rendes szokása szerint azt jelenti, hogy *Ur-nina* nem örökösödés útján került a trónra. Fiát *Akur-gal*-t csak név szerint ismerjük, unokájának, a harcziás *E-anna-tum*-nak felirataiból, a kit valóban »az ég küldött« Lagas megmentésére. *E-anna-tum* ugyanis azt jelenti: az ég háza hozta. E király a Louvre-ban őrzött »keselyűoszlop« (*Stèle des vautours*) révén lett világhírűvé. Nevét domborművei után kapta, a melyek levágott emberfejeket lakmározó keselyűket ábrázolnak. Az emberfejek Umma lakóié, a kiket *E-anna-tum* legyőzött. Az emlék előrészét 22, hátrészét 11 feliratos oszlop borítja s az írás elmondja, mi adott okot a diadaloszlop felállítására.

Umma lakói ugyanis *Us* nevű királyuk vezérlete alatt *Nin-gir-szu* istennek, Lagas védistenének tulajdonát képező *Gu-edin* mezejét megszállották. E miatt a két város között háború tört ki. *Us*, Umma királya, időközben meghalt és *En-a-kalli* lett utódjává. A harcban a lagasiak győztek, a vitás mezőt visszafoglalták, árokkal elkerítették és Ningirszunak visszaadták. A legyőzötteknek a nippuri *En-lil-re*, »az ég és föld királyára«, a kis-i *Nin-har-szag*-ra, a hegységek úrnőjére, az eridui *En-ki-re*, »a mélységek királyára«, valamint feleségére *Nin-ki-re*, végül pedig a holdistenre, *En-zu-ra*, »Enlil erős hornyára« esküt tettek, hogy a határt jelző árkot többé át nem lépik és *E-anna-tum*-nak az árok mellé állított emlékoszlopát el nem távolítják. A »keselyűoszlop« ennek az emlékoszlopnak párja; phalanxokat és elesett harcosok temetését ábrázoló domborműveinek archaeologiai értéke megbecsülhetetlen.

E-anna-tum rendkívül harcziás fejedeleme volt. *Kis* városát, a mely, úgy látszik, Umma lakóit Lagas ellen felbujtotta, leverte. *Zu-zu*-t, *Upi* királyát legyőzte; *Uruk*, *Ur*, *Larsza*, *Sah*, *Az*, *Misime* és *Arna* városait főnhatóságának elismerésére kényszerítette. Az elumitákat, a Zagrosz hatalmas hegyeinek marczona fiait, a kik, mint manap a kurdok, hébe-hóba elhagylák »csodálatot gerjesztő hegyeiket«, hogy a hegyek lábainál elterülő síkság jónódú népeinek gazdagságát megdézsmálják, országukba visszafűzte.

Országá békéjének biztosítása után *E-anna-tum* nagyszabású építkezésekhez fogott. Lagas egyik negyedét, *Girszu*-t felépítette, egy másik negyedét, *Uru-azagga*-t, a »szent várost« falal vette körül. Azonfelül egy csatornát is építtetett.

Utódává fivére lón *E-anna-tum*, »az ég ura hozta«, a kinek idejében *Ur-lumma*, *Ena-kalli* fia, újból megpróbálta annektálni *Gu-edin* mezejét, de ő is csak póru jár és szegyen szemre vissza kellett vonulnia városa falai közé. *E-anna-tum* trónja *En-te-me-ná*-ra, Lagas egyik legnagyobb királyára maradt.

En-te-me-na, nagyszámú feliratai után ítélve, mint építő és mint hadvezér egyaránt nagy ember volt. Művelődéstörténeti szempontból legszebb emléke egy ezüstváza, Ningirszu isten jelképével, a kiterjesztett szárnyú sassal, melynek rajza az edény falán négyszer ismétlődik. E váza az emberiség legrégibb ötvösműve. Történeti szempontból jóval fontosabb egy feliratos kúp, a mely a *Gu-edin* mezeje miatt támadt háborúkat beszéli el, kezdve *Me-szilim* békéltetési kísérleteivel, folytatva *E-anna-tum* harczaival és végezve *Ur-lumma* halálával, a ki Entemena idejében újból árlépte a *Gu-edin* mezejét körülvevő határárkot és Lagas ellen nyomult. Ez egyszer azonban ugyancsak megjárta Entemena ugyanis nemcsak hadseregét verte le, de még a menekülő *Ur-lumma*-t is utólrta, leterítette, a vereség folytán demoralizált *Umma*-t megrohanta, bevette és fejedelmévé *Nini-es* városának fejedelmét, *Hi*-t tette azon föltétel alatt, hogy gabonában és aprómarhában évi adót fizet hűbéruának s a határt jelző árkot helyreállitja. Umma tehát letörött, de Lagasnak sem volt sok ideje vetélytársa megaláztatása fölött örülni!

Entemena után fia, II. Enannatum következett, a kit rövid idő alatt három pateszi váltott fel Lagas trónján: *Ene-tarsi*, *Enli-tarzi* és *Lugal-anda*. Ezekről jóformán csak a lagasi pateszik házi levéltárának számadásaiból tudunk egyet-mást. Úgy látszik, II. En-anna-tum volt Ur-nina dynastiájának utolsó sarja. Enetarzi, a ki mintegy négy évig uralkodott, már Entemena korában Nin-girszu isten főpapja volt. Hogyan lett fejedelemmé, nem tudni. Enlitarzi vagy öt esztendeig uralkodott; trónrajutása előtt, II. En-anna-tum idejében, szintén Nin-girszu isten főpapjaként szerepel. Lugalanda, Enlitarzi fia, mintegy hét évig volt a fejedelmi hatalom birtokában. E száraz adatokból nyilvánvaló, hogy Ur-nina dynastiájának eltűnése után Lagas városában anarchia ütötte fel fejét. A fejedelmek árnyékursalkodókká lettek, a mint azt egy levél mutatja, a melyben *Lu-enna*, *Nin-mar* főpapja arról értesíti királyát, *Ene-tarsi*-t, hogy az elamiták Lagas birtokába törtek és ott rabolni kezdtek, ő azonban az ellenséggel szembe szállt, legyőzte és dúszákmányra tett szert, a melynek felszámolásáról röviden be is számol. Íme tehát, a lagasi pateszi nem is tudja, mi történik birodalmában, és helyette országának egyik papja tesz-vesz, mintha ő volna az uralkodó.¹⁾

De ez még nem lett volna a legnagyobb baj. Urukagina felirataiból nyilvánvaló, hogy a pateszik hatalmának hanyatlásával a papság igényei fordított arányban emelkedtek és Lagast valósággal kiszípolyozták. Urukagina szerint az egész ország a tengerig tele volt felügyelőkkel. Ha valaki kutatásott, a felügyelő ott termet és kivetette rá az illetéket. Az ország termékeire, számár-, szárvas- és aprómarhasállományára felügyelők ügyeltek, csak azért, hogy a megfelelő illetőkeket kivessék és behajtsák. Az országban anarchia harapódzott el. A tolvajok szabadon garázdálkodtak. A férjek felcségeiket elhagyhatták, ha az előírt illetéket lefizették. »Szolgaság járta azokban a napokban«, mondja Urukagina az akkori állapotok jellemzésére.

E szomorú állapotok erős reakciót vontak maguk után. Úgy látszik, forradalom támadt nyomában és *Urukagina* e

¹⁾ L. KING, *A History of Sumer and Akkad*. London, 1910. 168. köv. II.

forradalmi mozgalom révén lett királylyá. Az események menetét közelebbről nem ismerjük; valószínű azonban, hogy Lugalanda eltávolítása símán ment végbe. A GRENOUILLAC által közzétett számadásos szövegek között ugyanis van egy, a mely Urukagina első évében kelt és Lagas különböző világi és papi hivatalnokai között a »nagy pateszi«-ról (*pa-te-si gal*) és egy *Barnam-tarra* nevű némberről tesz említést.²⁾ Barnamtarra azonban Lugalanda neje volt, következésképp a »nagy pateszi« az előbbinek férje; ha azonban az új király első évében Lugalanda a »nagy pateszi« címét viseli, nyilvánvaló, hogy csakis világi hatalmát vesztette el; papi méltóságát vagy egészen, vagy részben megmentette; a miből viszont azt lehet következtetnünk, hogy a régi uralkodó detronizálása nagyobb rázkódások nélkül ment végbe.

E mellett szól az is, hogy Urukagina trónralépése után különböző újításokat léptetett életbe, melyek éle a *pateszi*, vagyis Lagas főpapja ellen irányult. Urukagina, ha mindjárt még oly becsületes ember lett volna, ezeket a reformokat aligha foglalta volna írásba, ha a király és főpap ő maga lett volna egy személyben. Mert e reformok a pateszi jövedelmeit megnyirbálták, hatalmát pedig különféle módon korlátozták. Fel kell tehát tenünk, hogy Urukagina csakis a fejedelmi hatalmat birtokolta; a főpapi méltóság más kézben volt; és pedig, az előbb említett szöveg után ítélve, detronizált előde, Lugalanda kezében. Ez magyarázza meg azt, a lagasi fejedelmek praxisában szokatlan körülményt, hogy Urukagina összes felirataiban királynak (*lugal*) címzi magát, míg elődei, Ur-nina kivételével, a főpap (*pa-te-si*) címmel érték be. Az is figyelemre méltó, hogy az A j. töredékes conus-feliratban Urukagina Girszu királynak nevezi magát. Girszu azonban Lagas városának csak egy része volt és így érthetetlen, miért használja ez egyszer e szokatlan címet, a melylyel máskülönben se nála, sem elődeinek felirataiban nem találkozunk.

Urukaginával ilyenformán új dynastia került Lagas trónjára. Felirataiban apját csakugyan soha sem említi.

²⁾ TSA II: rev. 2. és 5. o. megbeszélve a XIII. köv. II.

arra vallanak, hogy *Me-szilim* a két város souverain-je volt. Adatok hiányában *Me-szilim* hatalmi körét közelebről nem ismerjük, a mint hogy Lugal-szag-engur utódai közül *Badu*- és *En-hegal*-nak csak ép hogy nevét tudjuk.

Lagas uralkodóinak összefüggő sora *Ur-niná*-val, »Nina szolgálójával« kezdődik. *Nina* Lagas egyik negyedének és egy sumír istennőnek volt a neve. *Ur-nina* volt annak a hatalmas dynastiának megalapítója, mely csaknem Urukagina-ig megszakítás nélkül uralkodott Lagas fölött. Szépszámú felirataiban ugyanis sem apját *Gunidu*-t, sem nagyapját *Gur-szar*-t nem említi patoszi-nok, vagyis papi fejedelemeinek, a mi keleti uralkodók rendes szokása szerint azt jelenti, hogy *Ur-nina* nem örökösödés útján került a trónra. Fiát *Akur-gal*-t csak név szerint ismerjük, unokájának, a harcziás *E-anna-tum*-nak felirataiból, a kit valóban »az ég küldött« Lagas megmentésére. *E-anna-tum* ugyanis azt jelenti: az ég háza hozta. E király a Louvre-ban őrzött »keselyűoszlop« (*Stèle des vautours*) révén lett világhírűvé. Nevét domborművei után kapta, a melyek levágott emberfejeket lakmározó keselyűket ábrázolnak. Az emberfejek Umma lakóié, a kiket *E-anna-tum* legyőzött. Az emlék előrészét 22, hátrészét 11 feliratos oszlop borítja s az írás elmondja, mi adott okot a diadaloszlop felállítására.

Umma lakói ugyanis *Us* nevű királyuk vezérlete alatt *Nin-gir-szu* istennek, Lagas védistenének tulajdonát képező *Gu-edin* mezejét megszállották. E miatt a két város között háború tört ki. *Us*, Umma királya, időközben meghalt és *En-a-kalli* lett utódjává. A harcban a lagasiak győztek, a vitás mezőt visszafoglalták, árokkal elkerítették és Ningirszunak visszaadták. A legyőzötteknek a nippuri *En-lil-re*, »az ég és föld királyára«, a kis-i *Nin-har-szag*-ra, a hegységek úrnőjére, az eridui *En-ki-re*, »a mélységek királyára«, valamint feleségére *Nin-ki-re*, végül pedig a holdistenre, *En-zu-ra*, »Enlil erős hornyára« esküt tettek, hogy a határt jelző árkot többé át nem lépik és *E-anna-tum*-nak az árok mellé állított emlékoszlopát el nem távolítják. A »keselyűoszlop« ennek az emlékoszlopnak párja; phalanxokat és elesett harcosok temetését ábrázoló domborműveinek archaeologiai értéke megbecsülhetetlen.

E-anna-tum rendkívül harcziás fejedelem volt. *Kis* városát, a mely, úgy látszik, Umma lakóit Lagas ellen felbujtotta, leverte. *Zu-zu*-t, *Upi* királyát legyőzte; *Uruk*, *Ur*, *Larsza*, *Sah*, *Az*, *Misime* és *Arna* városait főnhatóságának elismerésére kényszerítette. Az elumitákat, a Zagrosz hatalmas hegyeinek marczona fiait, a kik, mint manap a kurdok, hébe-hóba elhagylák »csodálatot gerjesztő hegyeiket«, hogy a hegyek lábainál elterülő síkság jónódú népeinek gazdagságát megdézsmálják, országukba visszafűzte.

Országá békéjének biztosítása után *E-anna-tum* nagyszabású építkezésekhez fogott. Lagas egyik negyedét, *Girszu*-t felépítette, egy másik negyedét, *Uru-azagga*-t, a »szent várost« falal vette körül. Azonfelül egy csatornát is építtetett.

Utódává fivére lón *E-anna-tum*, »az ég ura hozta«, a kinek idejében *Ur-lumma*, *Ena-kalli* fia, újból megpróbálta annektálni *Gu-edin* mezejét, de ő is csak póru jár és szegyen szemre vissza kellett vonulnia városa falai közé. *E-anna-tum* trónja *En-te-me-ná*-ra, Lagas egyik legnagyobb királyára maradt.

En-te-me-na, nagyszámú feliratai után ítélve, mint építő és mint hadvezér egyaránt nagy ember volt. Művelődéstörténeti szempontból legszebb emléke egy ezüstváza, Ningirszu isten jelképével, a kiterjesztett szárnyú sassal, melynek rajza az edény falán négyszer ismétlődik. E váza az emberiség legrégibb ötvösműve. Történeti szempontból jóval fontosabb egy feliratos kúp, a mely a *Gu-edin* mezeje miatt támadt háborúkat beszéli el, kezdve *Me-szilim* békéltetési kísérleteivel, folytatva *E-anna-tum* harczaival és végezve *Ur-lumma* halálával, a ki Entemena idejében újból árlépte a *Gu-edin* mezejét körülvevő határárkot és Lagas ellen nyomult. Ez egyszer azonban ugyancsak megjárta Entemena ugyanis nemcsak hadseregét verte le, de még a menekülő *Ur-lumma*-t is utólrta, leterítette, a vereség folytán demoralizált *Umma*-t megrohanta, bevette és fejedelmévé *Nini-es* városának fejedelmét, *Hi*-t tette azon föltétel alatt, hogy gabonában és aprómarhában évi adót fizet hűbéruának s a határt jelző árkot helyreállitja. Umma tehát letörött, de Lagasnak sem volt sok ideje vetélytársa megaláztatása fölött örülni!

Entemena után fia, II. Enannatum következett, a kit rövid idő alatt három pateszi váltott fel Lagas trónján: *Ene-tarsi*, *Enli-tarzi* és *Lugal-anda*. Ezekről jóformán csak a lagasi pateszik házi levéltárának számadásaiból tudunk egyet-mást. Úgy látszik, II. En-anna-tum volt Ur-nina dynastiájának utolsó sarja. Enetarzi, a ki mintegy négy évig uralkodott, már Entemena korában Nin-girszu isten főpapja volt. Hogyan lett fejedelemmé, nem tudni. Enlitarzi vagy öt esztendeig uralkodott; trónrajutása előtt, II. En-anna-tum idejében, szintén Nin-girszu isten főpapjaként szerepel. Lugalanda, Enlitarzi fia, mintegy hét évig volt a fejedelmi hatalom birtokában. E száraz adatokból nyilvánvaló, hogy Ur-nina dynastiájának eltűnése után Lagas városában anarchia ütötte fel fejét. A fejedelmek árnyékursalkodókká lettek, a mint azt egy levél mutatja, a melyben *Lu-enna*, *Nin-mar* főpapja arról értesíti királyát, *Ene-tarsi*-t, hogy az elamiták Lagas birtokába törtek és ott rabolni kezdtek, ő azonban az ellenséggel szembe szállt, legyőzte és dúszákmányra tett szert, a melynek felszámolásáról röviden be is számol. Íme tehát, a lagasi pateszi nem is tudja, mi történik birodalmában, és helyette országának egyik papja tesz-vesz, mintha ő volna az uralkodó.¹⁾

De ez még nem lett volna a legnagyobb baj. Urukagina felirataiból nyilvánvaló, hogy a pateszik hatalmának hanyatlásával a papság igényei fordított arányban emelkedtek és Lagast valósággal kiszípolyozták. Urukagina szerint az egész ország a tengerig tele volt felügyelőkkel. Ha valaki kutatásott, a felügyelő ott termet és kivetette rá az illetéket. Az ország termékeire, számár-, szárvas- és aprómarhasállományára felügyelők ügyeltek, csak azért, hogy a megfelelő illetőkeket kivessék és behajtsák. Az országban anarchia harapódzott el. A tolvajok szabadon garázdálkodtak. A férjek felcségeiket elhagyhatták, ha az előírt illetéket lefizették. »Szolgaság járta azokban a napokban«, mondja Urukagina az akkori állapotok jellemzésére.

E szomorú állapotok erős reakciót vontak maguk után. Úgy látszik, forradalom támadt nyomában és *Urukagina* e

¹⁾ L. KING, *A History of Sumer and Akkad*. London, 1910. 168. köv. II.

forradalmi mozgalom révén lett királylyá. Az események menetét közelebbről nem ismerjük; valószínű azonban, hogy Lugalanda eltávolítása símán ment végbe. A GRÉNOUILLAC által közzétett számadásos szövegek között ugyanis van egy, a mely Urukagina első évében kelt és Lagas különböző világi és papi hivatalnokai között a »nagy pateszi«-ról (*pa-te-si gal*) és egy *Barnam-tarra* nevű némberről tesz említést.²⁾ Barnamtarra azonban Lugalanda neje volt, következésképp a »nagy pateszi« az előbbinek férje; ha azonban az új király első évében Lugalanda a »nagy pateszi« címét viseli, nyilvánvaló, hogy csakis világi hatalmát vesztette el; papi méltóságát vagy egészen, vagy részben megmentette; a miből viszont azt lehet következtetnünk, hogy a régi uralkodó detronizálása nagyobb rázkódások nélkül ment végbe.

E mellett szól az is, hogy Urukagina trónralépése után különböző újításokat léptetett életbe, melyek éle a *pateszi*, vagyis Lagas főpapja ellen irányult. Urukagina, ha mindjárt még oly becsületes ember lett volna, ezeket a reformokat aligha foglalta volna írásba, ha a király és főpap ő maga lett volna egy személyben. Mert e reformok a pateszi jövedelmeit megnyirbálták, hatalmát pedig különféle módon korlátozták. Fel kell tehát tenünk, hogy Urukagina csakis a fejedelmi hatalmat birtokolta; a főpapi méltóság más kézben volt; és pedig, az előbb említett szöveg után ítélve, detronizált előde, Lugalanda kezében. Ez magyarázza meg azt, a lagasi fejedelmek praxisában szokatlan körülményt, hogy Urukagina összes felirataiban királynak (*lugal*) címzi magát, míg elődei, Ur-nina kivételével, a főpap (*pa-te-si*) címmel érték be. Az is figyelemre méltó, hogy az A j. töredékes conus-feliratban Urukagina Girszu királynak nevezi magát. Girszu azonban Lagas városának csak egy része volt és így érthetetlen, miért használja ez egyszer e szokatlan címet, a melylyel máskülönben se nála, sem elődeinek felirataiban nem találkozunk.

Urukaginával ilyenformán új dynastia került Lagas trónjára. Felirataiban apját csakugyan soha sem említi.

²⁾ TSA II: rev. 2. és 5. o. megbeszélve a XIII. köv. II.

Manisztaszu, Kis királyának oszlopa¹⁾ említ ugyan Urukagina nevű lagasi pateszit, a kit *Engilsza* fiának²⁾ nevez, de hogy ez utóbbi személy feliratunk hőisével azonos volna, alig hihető. Kis királyainak elhatalmasodása ugyanis *Lugalzaggisz*szével, *Umma* egykori pateszijével kezdődik, a ki Urukagina hadait megverte, *Lagas*t megrohanta, bevette, felgyújtotta és templomai-ban szörnyű vértürdőt csinált. E gyászos eseményekről egy régi felirat számol be, a mely *Lagas* szomorú sorsáért *Lugalzaggisz*-t, *Umma* pateszijét és istennőjét, *Niszabá*-t teszi felelőssé, a mellett pedig konstatálja, hogy Urukagina részéről hiba nem történt.³⁾

E felirat szövegével teljesen egyezik *Lugalzaggisz*zi nippuri vázafeliratának bevezetése,⁴⁾ melynek értelmében »*En-ül*, az országok ura, *Lugalzaggisz*zi-nek, Uruk királyának, az »ország» királyának, *Anu* papjának, *Niszaba* prófétájának, *Ukus*, *Umma* pateszi-e fiának... az »ország» (t. i. Sumír) királyságát adományozta«. *Lugalzaggisz*zi apja ilyenformán *Umma* pateszije volt; őt magát a *Lagas* bukásán kesergő felirat *Umma* patesziének nevezi; nyilvánvaló tehát, hogy *Lugalzaggisz*zi mint *Umma* pateszi-e kezdte pályafutását és csak *Lagas* meghódítása vette föl *Uruk* és *Sumír* királya címét.

A múlt év őszén P. SCHERL a párisi tudományos akadémia *Comptes rendus des inscriptions et belles lettres* című alatti ismertes kiadványában 1911. év 606. egy rendkívül fontos királyliszta közzétételével lepte meg a tudományos világot, a mely a két Urukagina azonosságának kérdését is

¹⁾ Ezt az oszlopot P. SCHERL és MORGAN szuszi küldöttsége fedezte fel 1897 telén. Szövege 69 akkad nyelven írt oszlopból áll és azokról a birtokokról szól, melyeket Manisztaszu Északbabiloniában összevásárolt, megművelésük végett pedig benépesített. Szövegét kiadta Scheil *Textes Elam. sem.* I. k. I. köv. 1.; v. ő. Hrozny megbeszélését a *Wiener Zeitschr. f. d. A. d. Morgenl.* XXI. k. 11. II. King, *A Hist. of S. a. A.* 206 köv. 1.

²⁾ XIV. o. 17. s. Uruk. Manisztaszu új birtokainak egyik kormányzójaképen szerepel.

³⁾ SAK. 56. l.

⁴⁾ SAK 153 köv. 1.

tisztázza.¹⁾ Főlölsleges szószaporítás helyett ide iktatjuk az egész jegyzőket:

1. Upi-i dynastia: 6 király 99 év		
Unzi	uralkodott	30 évig
Un-da-lu-lu	»	12 »
Ur-sag	»	6 »
Ba-ša-sir	»	20 »
I-šu-il	»	24 »
Gimil-Sin	»	7 »
2. Kiš-i dynastia: 8 (?) király 106 év		
Azag-Bau	uralkodott	20 évig
Ba-ša-sir	»	25 »
Ur-zamama	»	6 »
Zimu-dar	»	30 »
Uri-iadar	»	6 »
El-mu-ti	»	11 »
Nani-zah	»	3 »
3. Lugalzaggiszi Uruk városából 25 év		
4. Agadei dynastia: 12 király 197 év		
Sarru-kin	uralkodott	[]
[[]
[[]
[[]
[[]
[[]
Sar g[a-li-sar-ri		[]
a-ba lugal s-ba nu lugal		
III-idinnam		3
Imi-ilu		3
Nanum-sarru		3
Ilu luqar		3
Dudu		21
Šugarib		15

¹⁾ Sajnos, nyilvános könyvtárainkban a párisi akadémia említett kiadványát felhajtani nem lehetett és így a jegyzék közlésénél be kellett érnem a PEISER által az *Orientalistische Literaturzeitung* 1912. évf. 113. o. közzétett kivonattal.

5. Uruki dynastia: 5 király

26 évig

Ur-nigin

Ur-ginar

Kudda

Ba-ša-ili

Ur-šamaš

A Gutí előnyomulása.

E jegyzékből nyilvánvaló, hogy *Urukagina* bukása és *Lugalzaggiszi* elhatalmasodása körülbelül egy időbe esnek. Valószínű tehát, hogy *Lugalzaggiszi* 25 éves uruki uralmát *Lagas* elfoglalásától kell számítanunk. *Lugalzaggiszi* uralmát az agadei királyok hosszú sora váltja fel. E dynastia megalapítója a híres *Sarru-kîn*, a kiról későbbi krónikák és ómenszövegek sok rendkívüli dolgot jegyeztek fel.¹⁾ Születése Mózesére emlékeztet²⁾ Kertészből lett királylyá.³⁾ Meghódoltatta egész Mezopotamiát a Perzsa Öböltől egészen a Földközi Tengerig.⁴⁾ Uralkodási éveinek számát nem ismerjük ugyan, de ha a bábéli krónikák az a följegyzése, hogy vénségére különböző lázadásokkal kellett megküzdenie,⁴⁾ igaz, hosszú életkort ért. Négy utódának neve a Scheil-féle listában kitörött; THUREAU-DANGEN *Manistuszu*-t tartja közvetlen utódjának,⁵⁾ POEBEL szerint *Sarru-kîn* után *Rimus* következett csak azután *Manistuszu*.⁶⁾ A kérdés rendkívül komplikált és alapos kifejtése egész kis monográfiát igényelne. Minket csak az érdekel, azonos lehet-e *Urukagina*, *Engilsza* fia, *Manistuszu* kortársa, a reformátorral, vagy sem? E kérdésre GENOTILLAGO-kal szemben határozott nem-mel felelünk, mert ha *Lugalzaggiszi* 25 éves uruki uralmához *Sarru-kîn* hosszú agadei uralmát hozzászámítjuk, 50—60 esztendőt kapunk, úgy hogy nyilvánvaló, hogy *Urukagina*, a reformátor már *Sarru-kîn* halálakor 70—80 éves aggastyán lett volna, ha ugyan *Lagas* bukását túlélte; és így alig hihető, hogy *Manistuszu* jószágainak kormányzójává nevezte volna ki.

¹⁾ KING, *Chronicles Concerning Early Babylonian Kings*, London, 1907.

²⁾ I. m. 87. l. — ³⁾ I. m. ⁴⁾ Br. M. 26472 obv. 4; i. m. 4. l.

⁵⁾ Br. M. 26472 obv. 11; i. m. 6. l.

⁶⁾ *Revue d'Assyriologie* IX, 88 köv. l.

⁷⁾ *Orientalistische Literaturzeitung*, 15. évf. (1912) 481 köv. 11.

II.

Urukagina reformjai. — A *Lagas* polyandria. — A polyandria tipikus alakjai: a *nair* és tibeti polyandria. — A szomiták állítólagos polyandriája. — Robertson-Smith totemista elmélete. — A sumirék állatkultusza.

A mint már előbb is említettük, *Urukagina* trónra lépéséhez különböző reformok fűződtek, melyek főcélját az elődei korában elharapódzott visszaélések kiküszöbölése képezte. Jogtörténeti és anthropologiai szempontból tekintve *Urukagina* reformtörökvéseit, különös figyelmet érdemelnek házasságjogi ájtásai, a melyek cseselése érdekes világot vet a megelőző korok szociális intézményeire is. A *Plaque Ovale* szavai szerint *Urukagina* előtt, ha a férfi egy nőt elhagyott, a pateszinek 5, a nagyvezérnek 1 sékelt fizetett. A szöveg folytatása töredékes; mikép intézkedett *Urukagina* ebben az ügyben, nem tudni; a felirat annyit azonban elárul, hogy *Urukagina* korában a pateszi és a nagyvezér ilyenkor semmit sem kaptak.

Még fontosabb a *Plaque Ovale* az a kijelentése, hogy a régi idők asszonyai két férjet bírtak; *Urukagina* idejében az ilyen asszonyt *za-ás-da bi-ni-šub*: ledobták. Sajnos, a *za-ás-da* szó értelmezése ez idő szerint még mindig lehetetlen és így nem tudni, micsoda büntetés érte az ilyen, polyandriában élő nőszemélyt.

Akár hogy áll a dolog, a felirat azon részének értelmezéséhez, a hol két férfit bíró nőkről van szó, kétség nem fér; és így önként felmerül a fontos kérdés, hogyan kell a sumír nők polyandriáját elképzelnünk.

A mint ismeretes, a polyandria kérdésével különösen *MA LEXNAS* foglalkozott behatóan, a kinek megállapításai szerint primitív népek között a polyandria két tipikus alakja fordul elő: a *nair* és a tibeti többférjűség.

1. A *nair* szó egy előindiai népnek a neve, a melynél egészen a mai napig az a különös szokás dívik, hogy a nő nem házasodik bele férjének családjába, hanem szüleinél maradva más törzsbeli férfiakat fogad el udvarlók gyanánt, a kiket tetszése szerint váltogat, úgy hogy a tőle született gyermekek igazi atyja egyáltalában meg nem állapítható.

A paternitas kérdése különben a nair és több rokon indiai népnél föl sem merülhet, a mennyiben a vérrokonság és a leszármazás női ágon számíthat. A polyandria ettől a fajtájától alig különbözik a Ceylon szigeten divó ú. n. *beena*-házasság, a mely abban áll, hogy a férj felesége falujában telepedik le és addig él vele, amíg az asszony utilaput nem köt a talpára. Polyandrikus a síítá muszlimeknél még mai napság is gyakori ú. n. *mut'a* házasság.¹⁾ A kairói *zaríf*, uracs, hogy hozzátartozói megszólását kikerülje, tanuk előtt, annak rendje módja szerint meghatározott időre házasságra lép egy (rendszerint nem legjobb hírű) nővel, a melynek eltelte után a házasság automaticce felbomlik. A szunniták a *mut'a* házasságot fornicationak tartják és nem ismerik el törvényesnek; annál gyakoribb az egyiptomi sííták között még napjainkban is.²⁾ Egyébként az ilyen ideiglenes házasságok állítólag a modern japánok között is elég gyakoriak.

2. A polyandriának van egy más alakja is, a mely főleg Tibetben otthonos. Abban áll, hogy több testvérnek közös felesége van. Az apa ilyenformán a tibeti polyandriában is ismeretlen, de mert a férjek vérrokonok, a paternitas kérdése a tibetieknél is irreleváns; a gyermek ugyanis nem az egyes apáké, hanem az egész rokonságé. Ilyen volt Caesar szerint a britek házasságlete: *uxores habent deni duodenique inter se communes, maxime fratres cum fratribus parentesque cum liberis; sed si qui sunt ex his nati, eorum habentur liberi, quo primum virgo quaeque deducta est* (de bello Gallico V, 14).

Első tekintetre talán a tibeti polyandria a nair-házasságtól nem nagyon különbözik; a valóságban a kettő között lényeges különbség van, a mennyiben a nair-polyandria egészen más társadalmi berendezkedést tételez föl. A tibeti polyandria mellett ugyanis a család feje a férfi; több vagy kevesebb, az teljesen mellékes; a fődolog az, hogy a gyermek atyáinak törzséhez tartozik s azok nemzetségét követi.

Egészen másképp van a dolog a nair-polyandria mellett. Ott a család igazi feje az anya. A gyermek az anya tulajdona

¹⁾ ROBERTSON SMITH, *Kinship and Marriage* * 82. köv. II.

²⁾ GOLDZIEHER személyes közlése alapján.

az anya nemzetségét követi s anyai rokonságának oltalma alatt áll. Herodotos szerint ilyen szociális viszonyok között éltek a régi Lykia lakói (I 173); Ammianus Marcellinus pedig a saracénokról állítja: *Vita est illis semper in fuga uxoresque mercenariae conductae ad tempus ex pacto atque, ut sit species matrimonii, dotis nomine futura coniunx hastam et tabernaculum offert marito post statum diem, si id elegerit discessura...* Hist. XIV, 4).

Strabo szintén említi, hogy Arabia Felix női polyandriában éltek, de a midőn azt állítja, hogy egy-egy rokon nemzetségnek nem csak a vagyona, hanem felesége is közös, a tibeti polyandriára emlékeztető házassági intézményeket tulajdonít Boldog Arabia lakóinak.¹⁾

Ammianus Marcellinus saracén-női férjeiket kényők kedvek szerint változtatják. A család feje eszerint az anya. A polyandriának ez a faja tehát a nő családi fennsőbbiségét tételezi fel s azért az ilyen családi, illetve szociális berendezettséget BACHOFEN óta matriarchátusnak szokás nevezni. A polyandria azonban *per se* patriarchális viszonyok között is lehetséges. A modern sííták *mut'a* házassága, a tibeti polyandria, patriarchális társadalmi berendezettségben bírja alapját. Arabia nyugtalan, forrongó, egymás ellen örökös harcokat folytató törzsei razziáik alkalmával nem ritkán több-kevesebb nőre, lányra tesznek szert, a kiket a zsákmány többi részeivel úgy osztanak meg, hogy olykor több házasságra egy nő esik. Az ilyen foglyul ejtett némből több férfi közös birtokává, feleségévé, vagy mondjuk inkább, rabnőjévé lesz. Ez is polyandria, de olyan alapon, a mely a matriarchátust teljesen kizárja.

Mint hogy a sumírek közvetlen szomszédjaik az Arab Fél-sziget sémi népei voltak, a *Plaque Ovale* adatainak megvilágítása szempontjából említést kell tennünk ROBERTSON SMITH elméletéről, mely szerint a szemíták valaha csaknem kivétel nélkül matriarchális viszonyokban gyökeredző polyandriában éltek.

Az arabs társadalom ugyanis nem a család, hanem a S -nak nevezett nemzetségszociális csoportok körül jegezesedik, a mely-

¹⁾ 16, 783. V. 5. BACHOFEN, *Das Mutterrecht*, Stuttgart, 1861, 13. l.

nek összetartó kapcsa a vérközösség eszméje, vagyis az a gondolat, hogy a nemzetség közös őstől származik és így ereiben ugyanaz a vér folyik. Ezen eszmének szükségképeni folyománya a *tar* (tar) a vérbosszú, a mely a beduin törzsek jogi felfogása

szerint nem a megölt fél vérokouainak, hanem az egész törzsnek ügye. Ha t. i. az egyik törzs valamely tagját más törzsből való egyén megöli, azon elv alapján, hogy a megölt vére egész törzsec, a vérbosszú ügyét az egész törzs teszi magáé. Viszont a gyilkossal ugyancsak egész törzse szolidáris, olyannyira, hogy ha a sértett törzs a gyilkos törzsének valamelyik tagját kivégzi, az ügyet a maga részéről befejezettnek tekinti, mert a vérközösség elve értelmében a gyilkos vére törzse minden tagjának ereiben egyaránt folyik. A kiontott vér vérontást követel ugyan, de nem szükséges, hogy épen a gyilkos vére ontassék; a *tar* végre van hajva abban a pillanatban, a mikor egy más, a gyilkossal azonos vérű egyén a sértett törzs bosszuló karja alatt kilehelte lelkét.¹⁾

ROBERTSON SMITH e praemissák alapján így okoskodik: A vérközösség eszméje alapján keletkezett az az elmélet, mely a törzsek tagjait közös őstől származtatta. Patriarchális társadalmi viszonyok között ez a közös őst természetesen férfi. Ámde a régi arabok történetírói és genealogusok feljegyzései szerint egyes törzsek ősei női neveket viseltek. Maga ez a pusztán, a későbbi genealogusok patriarchális elméletének sittyet hányó tény elégséges bizonyítéka ama régibb történeti hagyománynak, mely szerint egyes törzsek polyandriában élve, közös leszármazásukat anyai ágon számították.²⁾

Hogy a régi arabok egy része polyandriában élt, a WILKEN³⁾ és utóbb ROBERTSON SMITH⁴⁾ által arab írók művei-

¹⁾ Erről L. G. JACOB, *Altarabisches Beduinenleben nach den Quellen geschildert*, Berlin, 1897. 144. köv. II. LANE, *The Modern Egyptians*, London (s. a. ed. Ward, Lock) 94. I. DOUGHTY, *Travels in Arabia Deserta*, Cambridge, 1888. I. 403. JAUSSEN, *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, Paris, 1908. 221. I. ROBERTSON SMITH, *Kinship and Marriage*, 40 köv. II.

²⁾ *Kinship and Marriage* 29. I.

³⁾ *Das Matriarchat bei den alten Arabern*, Leipzig, 1884.

⁴⁾ *Kinship and Marriage* 157 köv. I.

ből összeszedett adatok után ítélve kétségbe nem vonható tény. Egy GLASER által felfedezett óarabs felirat tanúsága szerint Nas-i-Karib királynak két apja volt¹⁾. FRAZER²⁾ óta a személynél divatozott templomi prostitutiót sokan a régi polyandria vallásos mezbe bujtatott maradványának tartják.³⁾

Más kérdés azonban, szabad-e a szórványos jelenségeket általánosítani? Ez idő szerint ez még vitás kérdés.⁴⁾ ROBERTSON SMITH elméletét zseniális konstrukciója dacára nem szabad készpénznek vennünk. Adatai csak annyit bizonyítanak, hogy Muhammed előtt egyes arab törzsek polyandriában éltek. Ebből azonban korántsem következik, hogy a sémi népek törzrendszerének alapját a matriarchátus, illetve a vele karöltve járó polyandria képezte volna.

E kis kitérés után Urukagina szövegére visszatérve fel kell vetnünk a kérdést: melyik csoportba tartozik az Urukagina által beszűntetett lagasi polyandria?

A felirat szükségavü elbeszéléséből erre a kérdésre választ természetesen nem kapunk. Csakis kerülő utakon férhetünk a problémához.

Magától értetődő dolog, hogy mindenütt, ahol a matriarchátus bevelt szociális intézmény, a nő társadalmi és jogi helyzete igen kedvező. S az is tény, hogy a régi sumír társadalomban a nő teljesen egyenjogú volt a férfival. Birtokolhat, örökölhet, adhat, vehet tetszése szerint. Van tanuskodási joga; ha özvegyiségre jut, hathatós védelemben részesül igazságtalan elbirtokolási kísérletekkel szemben.⁵⁾

Nyilvánvaló azonban, hogy ezekből a jelekből nincs jogunk arra következtetni, hogy a sumír nép polyandriában élt volna. Hammurapi idejében a nő helyzete olyan volt, akár csak

¹⁾ *Münchener Allgem. Z. Beil.* 1897 dec. 6. sz. 7. I. id. ENGERT, *Die u. Familienrecht der Hebräer*, München, 1905. 13. I.

²⁾ *Aionis, Attis Osiris*, London, 1907 32., 62. II.

³⁾ V. ö. ROBERTSON SMITH, *Lectures on the Religion of the Semites*, Edinburgh, 1889 p. 69. ENGERT, i. m. 9. I.

⁴⁾ R. S. elmélete ellen állást foglalt ZAPLETAL, *Der Totemismus u. d. Religion Israels*; LAGRANGE, *Études sur les religions sémitiques*, Paris, 1905. 112 köv. II.

⁵⁾ GENOULLAC TSA XXII. I.

Urukagina korában; de ki állíthatná, hogy a Hammurapi-kódexben feltételezett társadalmi intézmények matriarchátuson épültek volna fel?

ROBERTSON SMITH szerint a szemiták egykoron polyandriában éltek. Csak hogy az ő elméletének egyúttal vallástörténeti háttere is van. Ő ugyanis azt tartja, hogy a sémi népek ősvallása a *totemismus* lett volna, polyandriájukat pedig a totemismusból folyó exogamia következményének tekinti.¹⁾ A *totem* szó tudvaleg az apurhoó-indiánok nyelvéből átvett fogalom. Rendszerint valami állatot jelent, mely az egyes törzsek tisztelőjének különös tárgya és egyúttal hadijelvény, melyről a törzsek hozzátartozói egymásra ismernek. A totemismus alap gondolata a törzsek véroközössége.²⁾ Minden egyes törzs vérében a totem «szent» és közös vére csörgedez, melyet a törzs tagjai közös ősiük gyanánt tisztelnek. De ép azért, mert a törzs tagjainak egy a vére, a törzs tagjai nem házasodhatnak össze egymással, hanem a férfiak másutt keresnek feleséget, a törzs leányai pedig az oda vetődött idegen férfiakat veszik magukhoz és velük többé kevésbé állandó házasságot élnek, anélkül azonban, hogy férjeiket a törzs hozzátartozóinak tekintenék.³⁾

ROBERTSON SMITH mármost három kritériumot állít fel, melyek alapján biztosan meg lehet állapítani, vajjon egy nép totemista volt-e vagy sem.³⁾

1. Ha a nép törzsei állat- vagy növényneveket viselnek.
2. Ha kimutatható az a hiedelem, hogy az egyes törzsek ereiben a *totem* gyanánt tisztelt állat vére folyik.
3. Ha a totem szent állat, melyet az illető nép tisztelt, kimélt és húsának élvezetétől tartózkodott.

A mi már most a sumíreket illeti, konstatálnunk kell, hogy a tudomány mostani állása szerint a felvetett három kérdésre biztos és végleges választ adni jóformán lehetetlen.

A sumír törzszendréről nem tudunk semmit. A történeti időkben a sumírek városokban, falvakban, vagy széjjel-szórta majorságokban lakó parasztok, avagy iparosok voltak.

¹⁾ *Kinship and Marriage* 217 köv. II.

²⁾ ROBERTSON SMITH, *Lectures on the Religion of the Semites*, 132 köv. II.

³⁾ *Kinship and Marriage* 219 köv. II.

Nyilvánvaló dolog, hogy ilyenformán a törzszrendszer rájuk nézve alig bírt jelentőséggel, vagy ha bírt is, az a ránkmaradt okmányokból nem konstatálható. A törzszrendszer rendkívül fontos intézmény nomád népeknél, a melyek egész társadalmi rajta épül föl; de a mint egy nép állandó lakhelyet választ, a törzszrendszer lassan-lassan elveszíti jelentőségét és egyszerű történeti reminiscenciává válik. Így volt az pl. a régi zsidóknál. A bírák korában a zsidók egész társadalmi és politikai élete a törzszrendszeren épült. A királyság behozatala után a törzsek és nemzetségek jelentősége mintegyre csökkent s a végén jóformán földrajzi foglommá lőn.¹⁾ A sumíreknél a törzszrendszer kérdése annyiban módosul, a mennyiben nálunk minden nagyobb város a hozzátartozó kisebb helységekkel külön-külön államot képezett. Hogy azután e theokratikus fejedelemségek keretein belül volt-e phatriáknak, clanoknak, törzseknek, vagy más ilyenfajta apróbb organismusoknak helye, arról semmi bizonyosat sem tudunk. Ha a sumírek csakugyan totemisták lettek volna, totemista voltukat legfőlebb helységeik nevével árulhatták volna el. Ezek között azonban állatnevek vajmiritkák. *ŠU. BUR*, Lagas ideographikus neve ugyan hollót jelent, de már a város egyes részeinek nevei, *Nina*, *Uru-azagga*, *Gir-szu*, noha Lagasnál alkalmasint régiebbek, nem állatnevek. *Uruk*, *Ur*, *Eridu*, *Nippur*, valamint a legelőbb ismert sumír város neve sem az. Minden esetre érdekes volna a sumír városok neveinek jelentését külön kutatás tárgyává tenni. Egyelőre azonban be kell érniünk annak a konstatálásával, hogy a tudomány mai állása szerint erről jóformán semmit sem tudunk, valamint arról sem, hogy a sumírek eredetüket valami totem gyanánt tisztelt lénytől származtatták volna. A bábeli teremtésmythos, a mely föltétlenül sumír eredetű, a világ teremtését tudvaleg a *tiamat* nevű öslény legyőztetésével hozza összefüggésbe. Csak hogy ez még korántsem totemismus!

Viszont készsággal elismerjük, hogy a sumírek pantheon-

¹⁾ BENZINGER, *Hebräische Archäologie*, Tübingen, 1907. 251 l. E. MEYER, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, Halle, 1906. 222—235.

jában állati és növényi istenségekkel is találkozunk.¹⁾ Így pl. a lagasi *Ningirszu* jelképe kiterjesztett szárnyú keselyű. *Ningirszu*-t *Gudea* mérges rablómadárnak ezimezi.²⁾ *Enzu*, a holdisten ezime: »Enlil erős bornya.«³⁾ Az isteneknek szent barmaik voltak, a melyeket munkába fogni nem volt szabad. *Gudea Ga-tum-dug* istennő tiszteletére teheneket, borjakat, juhokat, bárányokat, kecskéket és gödölyéket hozat s azok őrizetét külön pásztorokra bízta.⁴⁾ *Niszaba*, Umma istennője gabonaistennő; azonfelül pecsétnyomó hengereken igen gyakoriak csupa állatokat ábrázoló mythologiai csoportok, úgy hogy ha ezeket a jelenségeket egybevetjük, szinte kísértésbe esünk azt hinni, hogy a sumírek egykor totemisták lehettek.

Mindennek daczára azt tartjuk, hogy a sumírek vallása nem annyira totemista, mint inkább animista alapon fejlődött. A sumírek képzelete az egész világot láthatatlan, jó és rossz szellemekkel népesítette be. Ezeket tartotta a »nagy istenek« mellett az ember szerencséje és balsorsa közvetlen okainak. A nyomor, és különösen a betegség, sumír hiedelem szerint a gonosz szellemektől ered, a kiket a papok ráolvasással, füstölésekkel, víznek ráhintésével el tudnak űzni, meg tudnak fékezni. Ezek a hiedelmek csakis animista alapon keletkezettek. S hogy az animismus az állatok kultuszával igen jól megférhet, eléggé mutatja az egyiptomi népvallás, a mely jóformán mindenféle bestiák tiszteletében merül ki.⁵⁾ Már pedig az egyiptomiak szorosán vett totemisták nem voltak, mert házassági intézményeikben a totemizmusból folyó exogamiának legesekélyebb nyomaival sem találkozunk. Azt sem szabad felednünk, hogy a sumír templomok »szent barmaik« az egyes istenségek udvartartásához tartoztak és mint ilyenek gyöngéd gondozásában részesültek. De ez még nem totemizmus!

Mind úgy látszik, E. MEYER-nek teljesen igaza van, a mikor

¹⁾ Erről I. FRANK, *Studien zur babylonischen Religion*. I. Stuttgart, 1911.

²⁾ CA 2.

³⁾ Stèle des Vautours 20.

⁴⁾ Fj. szobor. 3₁₂—4₁₂.

⁵⁾ V. Ö. WIEDEMANN, *Der Tierkult der alten Aegypten*. Leipzig, 1912. 13. köv. II.

azt állítja, hogy a régi népek erkölceit, társadalmi intézményeit nem lehet bizonyos természeti szükségszerűségekre visszavezetni¹⁾ és, tegyük hozzá, még kevésbé lehet vallás történeti elméletek prokrusteságyába gyömöszölni. Az ember társadalom elhatározásaiban bizonyos határig csak oly szabad, mint az individuum maga. A phylogenesis és az ontogenesis párhuzama szociális téren is konstatálható. Vannak monogámiára és vannak polygámiára hajló individuumok épúgy, mint társadalmak. Ezek nemi életét nem az ösztön, hanem az egész társadalom szükségleteinek, hogy úgy mondjam, közérzete szabályozza, a mely a nemek viszonyát többé kevésbé józan belátása szerint igyekszik rendezni. A szokás azonban, mindenek királya, hogy Pindaros görög szavaival²⁾ éljek, nem vezethető vissza minden egyes esetben tudatos, vallás- és társadalomtudományi elvekre, hanem sokszor ép olyan inponderabilitákon múlik, mint az egész társadalmat alkotó egyedek szabad elhatározása.

* * *

Az alább közölt szövegek THUREAU-DANGIN remek autographiái nyomán készültek, a melyek a LÉON HEUZEY által kiadott *Découvertes en Chaldée par E. de Sarzec* című monumentális mű 3. füzetének 50—52 ll. láttak napvilágot.

Ezek leghosszabbika a B és C jelzetű conus-felirat. Thureau-Dangin-nak a SAK-ban közzétett átírása a B szövegen alapszik; mi a C jelzetű conus-felirat szövegét választottuk, a mely az előbbinél jóval jobb karban maradt meg és, néhány helyesírási variánst leszámítva, vele teljesen azonos. Az eltéréseket a szöveg alatt feljegyeztük.

E conus-felirattal rokon az A jelzetű, sajnos nagyon töredékes conus szövege is. Legnagyobb része elveszett. Romjai 4 töredékből állanak, a melyek közül 3 úgy illeszthető össze, hogy összetartozásuk semmi kétséget nem szenved. A negyedik töredék hovatartozása kétséges. A megmaradt részek gondolat-

¹⁾ *Gesch. d. Altertums*², I, 29. köv. II.

²⁾ Herod. III, 38: ἑθῶς καὶ δασὶ Πίνδαρος παῖσαι νόμον πάντων βασιλεῖα φήσας εἶναι.

menete a két előbbivel nagyjában azonos; a király építkezéseinek valamivel bővebb elősorolását reformjainak esetelése követte. E részben viszont leírása rövidebbnek látszik. Az A conus-felirat a két előbbinél alighanem régebb; Urukaginát ugyanis Girszu királynak címézi, míg a többi feliratokban Lagas királyaként szerepel. Valószínű tehát, hogy az A conus-felirat akkor íródott, midőn Urukagina uralmát talán csak Lagas egyik negyede, Girszu ismerte el. A szokatlan címkezés okát egyébiránt közelebbről nem ismerjük. A felirat töredékes szövegét lefordítani céltalan munka lett volna; ott, ahol elbeszélése a C conus-felirattal rokon, a vonal alatt emlékeztünk meg róla.

A terracotta »Plaque Ovale« (tojásdad lemez) feliratának alsó része szintén kicsorbult, minek következtében a feliratos oszlopok eleje és vége mindenütt hiányzik. Örök kár e veszteségért, mert elbeszélése sok helyen az előbbieknél jóval érdekesebb.

A supír szöveget a tudományosan elfogadott módon írtuk át. E szerint s = sz; š = s, w; h = ħ (mások szerint ġ) az arab خ. A magánhangzókön látható ékezetek nem azok kiejtését jelzik, hanem tisztára csak konvencziós nális diakritikus jelek, a melyek az egyforma hangzású, de különböző alakú szótagjelek megkülönböztetését célozzák. E jelek abc-rendbe szedett jegyzékét I. LANGDON sumír nyelv-tanának 261. köv. ll. — Nagybetűkkel szedett szótagok olyan ékírásos jelekre vonatkoznak, a melyeknek kiejtése vagy teljesen ismeretlen, vagy nagyon is kétséges. A fordításban előforduló tulajdonnevek átírása magyaros.

Rövidítve idézett művek és folyóiratok:

Br. = BRÜXNOW, *A Classified List of All Simple and Compound Ideograms.*

DELITZSCH HW = *Assyrisches Handwörterbuch.*

GENOTILLAC, TSA = *Tablettes sumériennes archaïques.*

LANGDON, SG = *A Sumerian Grammar.*

LANGDON SBP = *Sumerian and Babylonian Psalms.*

M = MEISSNER, *Seltene Assyrische Ideogramme.*

D. PRINCE, *Materials (for a Sumerian Lexicon).*

REISNER SBH = *Sumerisch-babylonische Hymnen.*

SAK = THUREAU-DANGIN, *Sumerische u. Akkadische Königsinschriften.*

OL = *Orientalistische Literaturzeitung.*

ZA = *Zeitschrift f. Assyriologie.*

Sa = az a j. sumir-akkad }
ideogrammjegyzék } Kiadva DELITZSCH-nél,
Sb = a b j. sumir-akkad szó- } *Assyrische Lesestücke* +
jegyzék. } 83—105 ll.

Sc = a c j. sumir-akkad nagy szó- és ideogrammjegyzék kiadva DELITZSCH-nél, *Assyrische Lesestücke* 75—79. ll.

I. A »C« jelzetű kúpfelirat szövege.

I. Urukagina építkezései.

[C] 1	⁴ nin-gir-su	[B] Ningirszu,
	ur-sag ⁴ en-lil-lá-ra	Enlil isten vitézének
	uru-ka-gi-na	Urukagina,

A (= Conus A, Déc. pl. L. n. 3) B (= Conus B, Déc. pl. LI. n. 4)] 1—2 Δ [] -la-ra

I 1. Ningirszu volt Lagas legfőbb helyi istene. Neve tulajdonképen azt teszi: *Girszu úrnője* (nin = domina). A nin szó több összetett istennévben a nőnem megjelölésére szolgál, megkülönböztetésül a hasonló *en* = dominus szóval összetett himnemű istenségektől. Így pl. ⁴en-ki = Ea, Eridu városának istene; feleségének neve: ⁴nin-ki; ⁴en-lil a szél (lil) ura, a sémi akkadok Bêl-je, Nippur városának istene; felesége: ⁴nin-lil. Egyes istennevekben a nin szó természetes jelentését megtartva nőnemű istenséget jelez: ⁴nin-gal = a nagy (gal) úrnő; ⁴nin-harsag a hegység úrnője; ⁴nin-mar^{kt} Nina istennő lánya. Viszont más istennevekben a nin szó jelentése az en-ével azonosnak látszik: ⁴nin-ib, ⁴nin-giš-zi-da, ⁴nin-dub stb. E sajátos nyelvhasználat oka még nincs kellően felderítve. Mint-hogy a sumír nyelv a nyelvtani nemek között különbséget nem tesz, feltehető, hogy nin valamikor urat és úrnőt egyaránt jelenthetett, a mint pl. *dumu* fiu- és leánygyermek jelzésére szolgál. Csakhogy e feltevással ellenkezik az a tény, az élő nyelv a nin szót himnemű jelentésben nem használja és így P. Dhorme az a nézete, hogy az en és nin szavakkal összetett istennevek a sémi ba'alog fogalmának felelnek meg (La religion assyro-babylonienne, Paris, 1910, 57. l.) aligha