

CICERO
A TÖRVÉNYEK

ELECTA

Sorozatszerkesztő
BÖRÖCZKI TAMÁS

Marcus Tullius Cicero

A TÖRVÉNYEK

Gondolat Kiadó
Budapest, 2008

A fordítás alapjául szolgáló kiadás
M. Tullius Cicero: De legibus. F. H. Kerle, Heidelberg, 1963

Fordította és a jegyzeteket írta
Simon Attila

A fordítást és a jegyzeteket ellenőrizte
Havas László és P. Szabó Béla

Az utószót írta
Havas László

Minden jog fenntartva. Bármilyen másolás, sokszorosítás,
illetve adatfeldolgozó rendszerben való tárolás
a kiadó előzetes írásbeli hozzájárulásához van kötve.

Hungarian translation © Simon Attila, 2008
© Gondolat Kiadó, 2008

www.gondolatkiado.hu
A kiadásért felel Bácskai István

Felelős szerkesztő Böröczki Tamás
Műszaki szerkesztő
Nyomta és kötötte

ISBN 978 963 693 034 9
ISSN 1788 9553

TARTALOM

I. könyv	7
II. könyv	33
III. könyv	67
Töredékek	89
Utószó	93
Fordítói jegyzet	107
Jegyzetszótár	111

Első könyv

I. (1) ATTICUS: Azt a ligetet ott, és itt előttünk az arpinumiak tölgyfáját is felismerem; gyakran olvastam róla a *Mariusban*.¹ Ha egyáltalán megvan még az a híres tölgy, akkor ennek kell lennie; ez itt ugyanis elég öregnek látszik.

QUINTUS: Megvan bizony, Atticus, és örökre meg is marad: hiszen költői tehetség ültette el. Márpedig nincs olyan földműves, akinek munkája nyomán annyira tartósan gyökeret ereszthetne egy fa, mint amennyire tartós az, amelyet a költő verse ültet el.

ATTICUS: Mégis hogyan lehetséges ez, Quintus? Ugyan miféle dolog az, amit költők ültetnek el? Azt hiszem, hogy miközben e szavakkal fivéredet dicséred, voltaképpen a magad ügyét szolgálod.

(2) QUINTUS: Meglehet. Mégis mindaddig, amíg a latin irodalom az emberek ajkán élni fog, nem hiányzik majd e helyről az a tölgyfa, amelyet „Marius tölgyének” neveznek, s ez is, mint ahogyan Scaevola mondja bátyám *Mariusáról*, „szépen öregszik majd számos századon át”,

már ha elhisszük, hogy a te szeretett Athéné is valóban meg tudta őrizni azt a híres örökéletű olajfát az Akropoliszon, s hogy ugyanazt a zsenge és sudár pálmát mutogatják ma is, amelyről Homérosz Odüsszeusza mondta, hogy látta Déloszon.² És sok minden más is, ami sokfelé másutt található, az emlékezet révén tovább megmarad, mint ameddig természeténél fogva képes lenne fennmaradni. Ezért hát legyen most ez a „makktermő tölgy” az, amelyről egykor felszállt

„nagy Jupiter rőt hírnöke, megbámulja, ki látja”.³

¹ Cicero költeménye, melyben földijének, C. Mariusnak állít emléket. Valószínűleg a Kr. e. 50-es évek első felében keletkezhetett. (A továbbiakban, ha másként nem jelzem, minden évszám Kr. e. értendő.) Ebben szerepelhetett a „Marius tölgyének” nevezett tölgyfa. (A szövegben szereplő tulajdonnevek és a fontosabb, többször előforduló fogalmak magyarázatát lásd a *Jegyzetszótárban*.)

² Athénban, az Akropoliszon mutogatták azt az olajfát, melyet a legenda szerint Athéné ültetett, Déloszon, Apollón oltáránál pedig azt a pálmát, melyet Odüsszeusz ír le (*Odüsszeia* VI. 162–169).

³ A *Mariusból* vett idézet. Valószínűleg egy madárjóslatról van szó, mely Marius jövő dicsőségét jelzi előre. Vö. A *jóslásról* I. 106, ahol Cicero hosszabban idézi azt a részt a *Mariusból*, ahol egy sas kedvező előjelet mutató röptéről van szó.

S ha majd a vihar vagy a vénség ledönti, akkor is fog itt állni egy tölgy, melyet „Marius tölgyének” fognak nevezni.

(3) ATTICUS: Ebben nem kételkedem. De a következő kérdéssel már nem hozzád fordulok, Quintus, hanem magához a költőhöz: te ültetted el, Marcus, verssoraiddal ezt a tölgyet, vagy pedig hallottad valakitől, hogy Mariusszal éppen úgy történtek a dolgok, ahogyan leírod őket?

MARCUS: Válaszolok a kérdésedre, Atticus, de csak akkor, ha előbb te is válaszolsz nekem erre: vajon Romulus a halála után arrafelé sétálva, ahol most a házad áll, valóban kijelentette-e Proculus Iuliusnak, hogy istenné vált, és hogy immáron Quirinus a neve, s valóban elrendelte-e, hogy szenteljenek neki azon a helyen egy templomot?⁴ S vajon az is igaz-e, hogy Athénban, megint csak nem messze a te régi házadtól, Aquilo elragadta Óreithüiát? Mert a hagyomány így tartja.⁵

(4) ATTICUS: Miért kérded ezeket? Mire akarsz kilyukadni?

MARCUS: Egyáltalán semmire; legfeljebb csak arra, hogy ne vizsgálgasd annyira aggályosan ezeket a történeteket, melyek ilyen módon maradtak az emlékezetre.

ATTICUS: Pedig *Marius*od számos részletéről is kérdezzetik, hogy költöttek-e vagy igazak, és sokan elvárják tőled, hogy igazat írj, minthogy a közelmúlttal és egy arpinumi emberrel foglalkozol benne.

MARCUS: Herculesre, nagyon nem szeretném, ha hazugnak tartanának! De mégis, kedves Titusunk, tudatlanok módjára járnak el azok, akik szerinted „sokan” vannak, s akik ebben a kényes ügyben nem mint költőtől, hanem mint tanútól követelik tőlem az igazságot. Másrészt nincs kétségem afelől, hogy ugyanezek az emberek készséggel elhiszik, hogy Numa Egeriával tanácskozott, és hogy Tarquinius fejére egy sas tette rá a papi süveget.

(5) QUINTUS: Értem, kedves bátyám. Úgy gondold, hogy más törvényeket kell szem előtt tartanunk a történetírás területén, és megint másokat a költészetben.

MARCUS: Igen. Hiszen az előbbiben mindent a valóságra vonatkoztatnak, kedves Quintus, az utóbbiban viszont a gyönyörködtetés a legfőbb szempont. Jól lehet Hérodotosznál, a történetírás atyjánál és Theopomposznál is számtalan mesés történet található.

II. ATTICUS: Én pedig megragadom az alkalmat, melyre már régóta vártam, és nem eresztem el!

MARCUS: Mire gondolsz, Titus?

ATTICUS: Már régóta kérnek, sőt inkább követelnek tőled egy történeti munkát. Úgy gondolják ugyanis, hogy ha foglalkoznál e tárggyal, akkor neked sikerülne elérned, hogy immár e műfajban se maradjunk el Görögország mö-

⁴ A történetet részletesebben elbeszéli Cicero (*Az állam* II. 20) és Livius (I. 16). – Atticusnak Rómában a Quirinalison volt háza.

⁵ Cicero nemcsak a mítosszal, hanem a beszélgetés itteni kérdésével is (érdemes-e ezeknek a történeteknek a hitelességét firtatnunk?) megidézi Platónt (*Phaidrosz* 229b–230a). – Itt már Atticus athéni házáról van szó.

gött. S hogy azt is halld, mit gondolok én magam erről: úgy vélem, hogy ezzel a szolgálattal nemcsak azok lelkesedésének tartozol, akik gyönyörködnek írásaidban, hanem a hazának is, hogy azt, amit te oltalmaztál meg, te ékesítsd is föl.⁶ Hiszen irodalmunkból – ahogyan magam is gondolom, s ahogyan tőled is gyakorta halloom – hiányzik a történetírás. E műfaj követelményeinek pedig te egészen biztosan eleget tudsz tenni, hiszen – s ez a te véleményed is⁷ – épp e műfaj áll a legközelebb az ékesszóláshoz.

(6) Ezért arra kérünk, hogy láss munkához, és szentelj időt e feladatra, melyet eddig honfitársaink vagy még föl sem ismertek, vagy elhanyagoltak. Mert ha a *pontifex maximusok* évkönyvei után, melyeknél semmi sem lehet szikárabb stílusú, akár Fabiushoz fordulsz, akár Catóhoz, akit minduntalan fölemlegetsz, akár Pisóhoz, akár Fanniushoz vagy Vennoniushoz, fölvetődik a kérdés, hogy – bár akad köztük olyan, aki azért stílusában erőteljesebb – mégis mi lehet annyira száraz és ösztövé, mint ennek a díszes társaságnak a munkái, kivétel nélkül? Coelius Antipater, aki Fannius kortársa volt, ugyan valamivel nagyobb tűzzel szólalt meg, volt benne valami vad és nyers erő, ámde híján volt az előkelőségnek és a műveltségnek; mégis, ő alkalmas arra, hogy figyelmeztesse az utódokat: gondosabban kell fogalmazniuk. Mindazonáltal őt Gellius, Claudius⁸ és Asellio követte, akik össze sem hasonlíthatók Coelius-szal, hanem inkább ama régiek erőtlenségét és ügyetlenségét visszhangozzák munkáikban.

(7) Mert Macert ugyan minek is említsem? Fecsegése nincs híján a szóválasztásban megmutatkozó szellemességnek, csakhogy ez nem a jeles görögök választékos szóbőségéből ered, hanem jelentéktelen latin írócskáktól. Beszédeiben sok, ám oda nem illő fennköltség van, tetejébe még roppant arcátlan is. Macer barátja, Sisenna, könnyedén túlszárnyalta összes eddigi történetírónkat – nem számítva persze azokat, akik eddig még nem jelentették meg ilyen jellegű művüket, s így őket nem tudjuk megítélni –, de szónokként sosem tartották veletek egyenrangúnak. Ráadásul a történetírásban is kissé gyerekes dologra törekszik, mivel úgy látszik, hogy a korábbi görög szerzők közül egyedül Kleitarkhoszt olvasta, s bár legalább őt igyekszik utánozni, de ha utolérné is, azért még a legmagasabb szinttől jócskán elmaradna. Ezért aztán rád hárul e feladat, tőled várjuk teljesítését, feltéve, hogy Quintus nem gondolja másként.

III. (8) QUINTUS: Egyáltalán nem; hisz gyakran beszéltünk is erről. Bár egy apróságban nem egyezik a véleményünk.

ATTICUS: Miben?

QUINTUS: Abban, hogy hol legyen a kezdete az események elbeszélésének. Én ugyanis azt gondolom, hogy a legrégebbi időktől kell kezdeni, mivel ezek

⁶ Utalás a Cicero által *consu*/ként levert Catalina-féle összeesküvésre 63-ban.

⁷ Vö. *A szónokról* II. 62–64, *A szónok* 39–40, 66.

⁸ Nem tudjuk pontosan, kire utal e névvel Cicero. Lehetne esetleg Claudius Quadrigarius, a 2. századi történetíró, esetleg a Livius által (XXIX. 22) idézett Clodius Licinus (a kódexekben Clodius alak áll), de lehet más, számunkra ismeretlen alkotó is.

történetét olyan stílusban írták meg, hogy ma már ezeket a munkákat egyáltalán nem olvassák. Ezzel szemben bátyám saját korának megörökítésére törekszik, hogy műve azokat az eseményeket foglalja magába, melyeknek ő maga is részese volt.

ATTICUS: Nos, én inkább vele értek egyet. A mi nemzedékünk emlékezetében ugyanis rendkívül jelentős események élnek. Amikor pedig leghűségesebb barátunk, Cn. Pompeius dicső tetteit fogja magasztalni, akkor saját *consul*ságának jeles és emlékezetes évével is szembetalálja magát. Márpedig jobban szeretném, ha inkább ezeket az eseményeket beszélné el, mint hogy – amint mondani szokás – Romulusról és Remusról szóljon.

MARCUS: Nagyon is tisztában vagyok vele, Atticus, hogy e munka elvégzését már régóta kérik tőlem. S nem is utasítanám vissza, ha lenne rá valamikor elfoglaltságtól mentes szabadidőm. Mert bizony sem a hivatalos ügyek közepette, sem pedig lelki terhek súlya alatt nem lehet ilyen hatalmas feladatot vállalni; ehhez egyaránt mentesnek kell lenni a magántermészetű gondtól és a közéleti elfoglaltságtól is.

(9) ATTICUS: Hogyan? Egyéb műveid megírására ugyan mennyi ráérő időd jutott? Márpedig többet írtál, mint bárki polgártársaink közül!

MARCUS: Azért mindig akad valamennyi megtakarított időm, s ezt sohasem hagyom veszendőbe menni. Úgyhogy ha alkalom kínálkozik néhány napos vidéki tartózkodásra, akkor ehhez igazítom az írással kapcsolatos terveimet. Történeti munkába fogni azonban csak úgy lehetséges, ha előre biztosítjuk hozzá a szükséges időt, ráadásul e munkát nem is lehet hamarjában elvégezni. Különben is mindig összezavarodom, valahányszor az történik, hogy miután egyszer valamibe belekezdtem, megint valami más tárgyra kell áttérnem, és nem is tudom a félbehagyott részeket olyan könnyen újra egybeszöni, mint hogyha egyhuzamban megcsinálnám azt, amit elkezdtem.

(10) ATTICUS: Eszerint valamilyen kötetlen politikai megbízatásra volna hát szükséged, vagy más efféle közügyektől mentes szabadidőre.⁹

MARCUS: Én inkább az idős korral együtt járó ráérő időben bízom, főként mert ekkor nem utasítanám vissza, hogy őseink módjára támlás székemen ülve adjak jogi tanácsot a hozzám fordulóknak, s betöltssem a hajlott, ámde nem tehetetlen életkor e kedves és tiszteletre méltó hivatalát.¹⁰ Akkor majd annyi tevékeny órát szentelhetek arra is, amit te szeretnél, s még sok nagyobb és hasznosabb vállalkozásra is, amennyit csak akarok.

IV. (11) ATTICUS: Én mégis attól tartok, hogy senki nem fogja elfogadni ezt a kifogást, hanem az idők végezetéig törvényszéki beszédeket kell majd tartanod, annál is inkább, mivel te magad is változtál, és a szónoki beszéd egy másik faj-

⁹ Atticus arra a gyakorlatra utal, mely lehetővé tette, hogy tekintélyes *senatorok* állami költségen hosszabb időt töltsenek el Itálián kívül, „követként”, ám meghatározott megbízatás vagy feladat nélkül. Cicero a későbbiekben (III. 18) bírálja e gyakorlatot. A *libera legatio* intézményét Caesar szüntette meg.

¹⁰ Cicero arra a régi római gyakorlatra utal, melynek során egy tekintélyes és jogi kérdésekben jártas szakértő (*iurisconsultus*) adott felvilágosítást (*responsum*) különböző vitás ügyekben.

táját kezdted alkalmazni. Hiszen ahogyan közeli barátod, Roscius öregkorában az énekelt részekben¹¹ mérsékelte a tempót és a kísérő sípok játékát is lassította, ugyanúgy lazítasz te is napról napra valamicskét azon a feszült és szenvedélyes előadásmódon, mellyel korábban gyakorta éltél, olyannyira, hogy szónoki előadásmódod nincs is már messze a filozófusok nyugodt stílusától. S mivel nyilvánvaló, hogy ezt a beszédmodort még a késő öregség is képes megtartani, ezért azt hiszem, nem fogsz megszabadulni a bírósági perekétől.

(12) QUINTUS: No de – Herkulesre! – én abban a hitben voltam, hogy népünk jóváhagyná, ha úgy döntenél, hogy a jogi tanácsadásnak szenteled magad. Ezért szerintem, ha majd úgy tartja a kedved, akkor csak próbáld ki!

MARCUS: Megtenném, Quintus, ha e kísérletben nem rejlene semmiféle kockázat! De attól félek, hogy miközben csökkenteni szeretném elfoglaltságaim számát, inkább még növelem is, amennyiben a peres ügyekkel való foglalkozáshoz, melyhez csakis fölkészülten és alapos megfontolás után látok hozzá, most még ez a jogértelmezői feladat is társulna, mely nem annyira az elvégzendő munka miatt lenne teher, mint inkább azért, mert elrabolná a beszédek átgondolására szánt időt, enélkül pedig soha nem mertem nagyobb ügyet elvállalni.

(13) ATTICUS: Miért nem fejted hát ki – e „megtakarított időben”, ahogy mondd –, és miért nem írod le elgondolásaidat a civiljogról,¹² mégpedig alaposabban, mint ahogyan mások teszik? Hiszen elevenen él bennem annak emléke, hogy már kora ifjúságodtól kezdve szorgalmasan tanulmányoztad a jogot, akkortól fogva, mikor magam is sűrűn látogattam Scaevolát, és úgy vettem észre, sohasem szentelted magad annyira a szónoklásnak, hogy félvállról vedd a civiljogot.

MARCUS: Hosszú beszélgetésre hívsz engem, Atticus. Mégis vállalom az ügyet – feltéve, hogy Quintus nem áll elő azzal, hogy inkább egy másikat tárgyaljunk –, és elmondom a véleményemet, már csak azért is, mert éppen van ráérő időnk.¹³

QUINTUS: Én pedig szívesen meghallgatom. Ugyan milyen jobb elfoglaltságot találhatnék, s mivel tölthetném el hasznosabban a mai napot?

(14) MARCUS: Menjünk hát tovább szokott sétautunkon a pihenőhelyünk felé! Ott, ha elégünk lesz a járkálásból, megpihenhetünk, s kellemesen töltjük majd az időt, miközben egyik témát a másik után vitatjuk meg.

ATTICUS: Erre menjünk, a Liris mentén, s ha egyetértetek, az árnyékos parton. De most már, kérlek, kezdj hozzá, és fejtsd ki, hogy mit is gondolsz a civiljogról!

MARCUS: Hogy mit gondolok? Azt, hogy voltak hazánkban olyan kiváló férfiak, akik a nép számára értelmezték a jogot és jogi tanácsokat adtak az embereknek, ám e férfiak, miközben azt állították magukról, hogy nagy dolgokkal

¹¹ A színdarabok lírai és énekbeszéddel előadott részeiben.

¹² *ius civile*. Lásd a *Jegyzetszótárban*.

¹³ Cicero a dialógus során többször – miként itt is – rájátszik a jogi nyelv jellegzetes fordulataira.

foglalkoznak, valójában apró-cseprő ügyekkel foglalatostkodtak. Hiszen mi érhet fel jelentőségben a polgári közösség jogával?¹⁴ S ugyanakkor van-e annál jelentéktelenebb – jóllehet a nép számára nélkülözhetetlen –, mint azok munkája, akikhez jogi tanácsért fordulnak? Nem állítom, hogy azok, akik e feladatot ellátták, ne ismerték volna az általában vett jogot, csupán azt mondom, hogy azzal, amit ők civiljognak neveznek, csak annyiban foglalkoztak, amennyiben ezt a nép számára biztosítani akarták; márpedig ez a jog mélyebb megértése szempontjából sovány eredmény, bár persze a gyakorlatban szükség van rá. Szóval mire is szólítasz fel? Mire buzdítasz? Hogy a csatornákkal és válaszfalakkal kapcsolatos jogi kérdésekről¹⁵ írjak feljegyzéseket? Vagy hogy szóbeli szerződéseknél és peres eljárások során használt *formulákat*¹⁶ állítsak össze? Ezeket egyrészt már sokan és részletekbe menően írásba foglalták, másrészt pedig, úgy vélem, ezek alacsonyabb rendű témák, mint azok, amelyek taglalását tőlem várod.

V. (15) ATTICUS: Ha érdekel, hogy mit várok tőled, elmondhatom: miután a legjobb állami berendezkedésről már írtál, önként adódik, hogy most ugyanúgy a törvényekről is írsz. Úgy tudom, a te kedves Platónod is így cselekedett, ő, akit csodálsz, akit mindenkinél különbnek tartasz, akit a legjobban szeretsz.¹⁷

MARCUS: Azt kívánod tehát, hogy amint Platón a krétai Kleiniasszal és a spártai Megilloszal az államok intézményeiről és a legjobb törvényekről beszélget egy forró nyári napon – ahogy írja –,¹⁸ a knósszoszi ciprusligetekben és erdei

¹⁴ A polgári közösség joga: *ius civitatis*. A *civitast* a legtöbbször „polgári közösség”-nek fordítom, hogy a *civis* (polgár) szóval fennálló rokonsága világos legyen. Ekkor nem annyira az elvont „államról” mint nyilvános intézmények jogilag szabályozott rendszeréről van szó, mint inkább emberek, polgárok közösségéről. Ugyanakkor a *civitas* jelentése nem mindig választható el élesen a *res publica* jelentéstartalmától (melyet „állam”-nak fordítok); ha kifejezetten az állami intézményeknek (a politikai közösség nyilvános intézményeinek) az összefüggésében kerül elő, akkor a *civitas*-ból is „állam” lesz (ilyenkor nagyjából a *res publicával* egyezik, amely persze maga is konkrétabb a mi „állam” szavunknál: a *közös ügyre*, a *nép ügyére*, a *res populata* utal). A II. könyv elején pedig a *civitas* szó a „polgárjog” értelemben áll. A legtágabb jelentésű szó ebben az összefüggésben a *societas*, melyet „közösség”-nek fordítok.

¹⁵ Ezek a kérdések a szomszédjogok (*iura vicinitatis*) területéhez tartoznak. Ez annak a szabályozását jelenti, hogy a szomszéd telkek birtokosainak mit kell eltérniük egymástól a békés egymás mellett élés érdekében. A fenti példák arra vonatkoznak, hogy az esőcsatorna vizét át lehetett vezetni a szomszéd földjére, a birtokokat elválasztó fát pedig nem volt szabad a szomszédnak lerombolnia. Cicero e példákat annak megvilágítására sorolja elő, hogy milyen kérdések azok, melyekkel *nem* kíván foglalkozni a következőkben.

¹⁶ *stipulationum et iudiciorum formulas*. A *stipulatio* a szóbeli szerződéskötés egyik gyakori, sajátosan római formája. A *stipulatio* rögzített formájú kérdés-felelet szerkezetének (*formula*) kialakításához esetenként egy a jogban jártas személy tanácsát is kikérték a szerződéskötő felek. A *iudiciorum formula* arra az írásbeli utasításra vonatkozik, melyet a *praetor* adott az esküdtbíróknak, s amely – Cicero korában – a per eldöntésének előfeltételeit tartalmazta.

¹⁷ Ahogyan Platón az *Állam (Politeia)* után megírta a *Törvényeket (Nomoi)*, úgy most Cicerónak is *Az állam (De re publica)* után *A törvények (De legibus)* címmel kell egy művet írnia.

¹⁸ Platón: *Törvények* 625b.

utakon kószálva, s közben meg-megállva, olykor pedig lepihenve, úgy most mi is, e sudár nyárfák között, a viruló és árnyas parton hol sétálgatva, hol pedig letelepedve vizsgáljuk meg ugyanezeket a kérdéseket, mégpedig némiképp bővebben annál, mint ahogyan ezt a bíróságok napi gyakorlata igényli?

(16) ATTICUS: Igen, szívesen hallanék róluk.

MARCUS: És mit szól hozzá Quintus?

QUINTUS: Semmi sincs, amit szívesebben meghallgatnék.

MARCUS: Igazatok is van. Mert tudjátok meg, hogy egyetlen más kérdés kifejtése sem tár fel nemesebb tárgyakat, mint hogy mi az, amit az ember a természettől kapott; hogy a legértékesebb tulajdonságoknak milyen hatalmas készletét tartalmazza az emberi értelem; hogy miféle rendeltetés betöltésére születtünk, és miféle feladat elvégzésére jöttünk a világra; hogy mit jelent az emberek és istenek közötti kapcsolat, s hogy miben áll az emberek egymás közti természetes társulása. A jog és a törvények forrását ugyanis csak mindezek kifejtése után találhatjuk meg.

(17) ATTICUS: Ezek szerint úgy gondolod, hogy a jog tudományát nem a *praetor edictum*ából¹⁹ kell mérítenünk, ahogyan a legtöbb mai jogász teszi, és nem is a *Tizenkét táblás törvények*ből, ahogyan a régiek tették, hanem a filozófiai tanítás legmélyéből?

MARCUS: Igen, Pomponius. Hiszen mostani beszélgetésünk célja nem annak vizsgálata, hogy milyen módon biztosíthatjuk a jogi igények érvényesülését, vagy hogy annak, aki egy adott ügyben hozzánk fordul, milyen jogi tanácsot adjunk. Meglehet, ez fontos feladat – aminthogy valóban az is –, melyet egykor számos kiváló férfiú vállalt magára, ma pedig egyetlen, a legnagyobb tekintéllyel és hozzáértéssel rendelkező férfi lát el.²⁰ Csakhogy nekünk mostani tárgyalásunk során annyira átfogóan kell megragadnunk az egyetemes jog és a törvények egész kérdését, hogy az, amit civiljognak nevezünk, ennek csupán egy nagyon szűk szeletére fog korlátozódni. A jog természetét kell ugyanis kifejtenuk, mégpedig az emberi természetből levezetve, továbbá meg kell vizsgálnunk azokat a törvényeket is, melyekkel a polgárok közösségeit kell kormányozni, végül tárgyalnunk kell a különböző népek megszerkesztett és írásba foglalt törvényeit és rendelkezéseit, s mindennek során a mi népünk úgynevezett civiljoga sem marad majd rejtve.

VI. (18) QUINTUS: Kedves bátyám, te aztán valóban mélyrehatóan és – ahogyan azt kell is – egészen kútfejétől vezeted le tárgyunkat. Akik pedig másként tanítják a civiljogot, azok nem is annyira az igazságosság, mint inkább a pereskedés útját mutatják meg.

MARCUS: Nem egészen, Quintus. Sőt inkább a jog nem ismerete az, ami pereskedést szül, nem pedig a jogi szaktudás. De erről később; most lássuk a jog alapelveit.

¹⁹ A *praetori edictum* („hirdetmény”) a *praetor* által hivatalba lépésekor közzétett eljárásrendi alapelveket, ügyintézési normákat jelenti.

²⁰ Servius Sulpicius Rufusra, korának vezető jogtudósára utal.

Nos hát, a legbölcsebb férfiak úgy látták jónak, hogy a törvényből induljanak ki, s alighanem helyesen, tekintve, hogy a törvényt a legmagasabb rendű ésszerűségként²¹ határozzák meg, amely a természetben gyökerezik, és amely megparancsolja, hogy mit kell tenni, az ezzel ellenkezőt pedig megtiltja. És amikor ugyanez a gondolkodás az emberi értelemben megerősödik és tökéletessé válik: az a törvény. (19) Ennélfogva úgy tartják, hogy a törvény nem más, mint a gyakorlatban megmutatkozó bölcsesség, melynek az a lényege, hogy a helyes cselekvést megparancsolja, a helytelen pedig megtiltja; s úgy gondolják, a görög nevét onnan kapta, hogy mindenkinek azt „osztja ki”, ami őt megilleti, a latin elnevezést illetően pedig úgy vélem, hogy az a „kiválasztani” szóból származik.²² Mert amiként a görögök a törvényben a „méltányosság”, úgy mi a „kiválasztás” jelentést hangsúlyozzuk, miközben a törvénynek mindkettőt a sajátja.²³ Ha pedig ez a megállapításunk helyes – és úgy vélem, nagyjából az is –, akkor a jog eredetét a törvényből kell levezetnünk. Hiszen a törvény a természetben működő erő, ő a gyakorlati kérdésekben bölcsen eligazodó ember értelme és gondolkodásának alapelve, ő a jog és a jogtalanság mércéje. Miután azonban egész előadásunk hétköznapi dolgok területén mozog, ezért olykor a köznyelvnek megfelelően kell beszélnünk, és a köznép módjára azt kell törvénynek neveznünk, ami írott formában van rögzítve, és parancs vagy tiltás révén rendeli el azt, amit el akar érne. Mindazonáltal a jog megalkotása során abból a legfőbb törvényből indulunk ki, amely már sokkal korábban megszületett, mint bármely írott törvény, vagy mint hogy egyáltalán bármely polgári közösség létrejött volna.

(20) QUINTUS: Valóban, ez így megfelelőbb lesz, és a megkezdett beszélgetés gondolatmenetéhez is jobban illeszkedik.

MARCUS: Tehát azt szeretnéd, hogy az általában vett jog keletkezését egészen a forrásáig vezessük vissza? Hiszen ha ezt megtaláltuk, már nem lesz kétséges, hogy mire is vonatkoztassuk azt, amit kutatunk.

QUINTUS: Úgy gondolom, így kell eljárunk.

ATTICUS: Az én szavazatomat is írd az öcsédé mellé.

MARCUS: Tehát, mivel annak az államnak a berendezkedését kell szem előtt tartanunk és megőriznünk, amelyről Scipio már ama hat könyvből álló mun-

²¹ *ratio summa*. A *ratio* különböző jelentéstartalmait nem tudtam egyetlen magyar szóval visszaadni. Ha a *ratio* (1) aktivitásra, szellemi cselekvésre vagy ennek eredményére utal, akkor „gondolkodás”-nak vagy „gondolat”-nak fordítom; ha (2) az emberben meglévő képességre, valamint az istenek vagy a világ *ratiójára*, akkor „ész”-nek; ha pedig (3) a gondolkodás vagy a világ ésszerű rendezettségének alapelve, akkor a „gondolkodás alapelve” vagy az „ésszerűség” kifejezésekkel adom vissza. Ezen kívül a szó előfordul még (4) a *ratio (bene)recte vivendi* (és más ehhez hasonló) szerkezetben is, ekkor „életmód”, a helyes életvitel „alapelve”, ha (5) a beszéd, a kifejtés *ratiójáról* van szó, akkor „mód” lesz belőle, amikor pedig (6) arról van szó, hogy „az emberek együttélésének egyetlen, mindenki számára közös *ratiója* van”, akkor „ésszerű alap”.

²² A görög *nomosz*t a *nemó* igéből, a latin *lexet* pedig a *lego* 3 igéből származtatja Cicero.

²³ Cicero itt az *aequitas*ra utal mint a *lex* sztoikus magyarázatának lényegére, a *delectus* esetében pedig arra, hogy ez a szó is a *lego* 3 származéka.

kámban²⁴ megmutatta, hogy a legkiválóbb, és mivel valamennyi törvényünket a polgári közösség e fajtájához kell szabnunk, valamint ide kell elültetnünk az erkölcsök és a szokások magját, mégpedig úgy, hogy ugyanakkor nem szabad mindent írott törvényekkel szabályoznunk, ezért a jog gyökerét a természetben kell keresnem, s egész okfejtésünk során a természetet kell vezetőként követnünk.

ATTICUS: Tökéletes! Ilyen vezetővel semmiképpen sem tévedhetünk el.

VII. (21) MARCUS: Egyetértesz-e tehát velünk abban, Pomponius (mert Quintus véleményét már ismerem),²⁵ hogy a halhatatlan istenek ereje, természete, gondolkodása, hatalma, értelme, akarata – vagy legyen bármely más szó az, amellyel még világosabban kifejezhetem, amit mondani akarok – igazgatja az egész természetet? Mert ha ezt nem fogadod el, akkor mindenképpen ezzel kell kezdenünk fejtegetésünket.

ATTICUS: Egyetértek, ha éppen ez a kívánságod. Az itteni madárdal és folyózúgás miatt ugyanis nem tartok tőle, hogy iskolánk egy másik tagja meghall engem.²⁶

MARCUS: Csak óvatosan! Mert derék férfiak módjára ők is erősen meg szoktak haragudni, és bizony nem tűrik el, ha azt hallják, hogy elárultad ama nagyszerű férfiú művének első fejezetét, amelyben ezt írta: az isten nem törődik se a magáéval, se a máséval.²⁷

(22) ATTICUS: Folytasd, kérlek, mert kíváncsian várom, hová vezet az engedéskem.

MARCUS: Nem szaporítom tovább a szót; a következő megállapításhoz vezet: ezt az előrelátó, gyors felfogású, sokoldalú, éleseszű, emlékezőképességgel felruházott, gondolkodással és megfontolással teljes lényt, melyet embernek nevezünk, a legfőbb isten rendkívüli adottságokkal látta el, amikor megteremtette. Hiszen az élőlények oly sok neme és fajtája közül egyedül ennek az egynek van esze és gondolkodóképessége, miközben az összes többi teremtmény híján van ennek. Mert van-e istenibb dolog, nemcsak az emberben, hanem az egész égen és az egész földön, mint az ész, melyet kiteljesedett és tökéletes alakjában helyesen neveznek bölcsességnek? (23) Mivel az észnél nincs nagyszerűbb, s az ész az emberben és az istenben egyaránt megvan, ezért az ember és az isten elsőrendű közössége az észen alapul. Akikben pedig közös az ész használata, vagyis a gondolkodás, azokban a helyes gondolkodás is közös. Minthogy pedig a helyes gondolkodás a törvény, ezért azt kell gondolnunk, hogy az emberek a törvény révén is közösséget alkotnak az istenekkel.

²⁴ Az államban.

²⁵ A mondat megfogalmazása azt sugallja, hogy Quintus egyetért fivérével. A jóslásról írott munkában (I. 10) Cicero sztoikus álláspontot tulajdonít testvérenek (eszerint létezik isteni gondviselés), *A legfőbb jóról és rosszról* című művében (V. 96) viszont a szkeptikus Antiokhosz híveként tünteti föl.

²⁶ Az epikureusokra céloz.

²⁷ Epikuroszra utal, aki szerint az istenek nem törődnek a világgal.

Továbbmenve: akik között törvényközösség áll fenn, azok között jogközösség is van. Akiknek pedig mindez közös, azokat egy és ugyanazon polgári közösség tagjainak kell tartanunk. Ha pedig ugyanazon parancsoknak és hatalmaknak engedelmeskednek, akkor ez az állítás még inkább igaz. Márpedig ők valóban engedelmeskednek az isteni elrendezésnek és értelemnek, vagyis a mindenható istennek, úgyhogy ezt az egész világmindenséget úgy kell fölfognunk, mint egyetlen polgári közösséget, melyen az istenek és az emberek együtt osztoznak. És az, hogy a polgári közösségekben egy bizonyos rendszer szerint – amelyről majd a megfelelő helyen szólni fogok – az egyes családok helyzete között a férfiági leszármazás²⁸ alapján tesznek különbséget, ez tehát a világmindenségben annyival nagyszerűbb és ragyogóbb módon jelenik meg, hogy itt a rokonság, vagyis az egy és ugyanazon nemzetséghez tartozás az embereket az istenekkel kapcsolja össze.

VIII. (24) Amikor ugyanis az emberi természetről folyik a vita, a következőképpen szokás okoskodni, mégpedig nagyon is helyesen: az égi pályák állandó körforgása során elérkezett egy pillanat, amikor sor került az emberi nem magvának elvetésére. Miután e vetemény szétszóródott a földön, az istenek ajándékképpen lélekkel ruházták föl őt. Miközben más alkotórészek, melyekből az ember összetevődik, halandó természetűek, s ezért törékenyek és mulandóak, a lelket isten ültette bele az emberbe. Ennélfogva joggal beszélhetünk arról, hogy az istennel rokonságban állunk, vagy hogy közös a származásunk és a nemzetségünk.

Továbbá ez az oka annak is, hogy az élőlények oly sok fajtája közül – az ember kivételével – egy sincs, amelynek bármiféle fogalma lenne az istenről; valamint ez a magyarázata annak is, hogy az emberiség egyetlen népe sem annyira művelt vagy annyira vad, hogy ne lenne tisztában vele, hogy hinnie kell istenben, még ha azzal már nincs is tisztában, hogy miként is illenék gondolkodnia róla. (25) Következésképpen az ember felismeri istent, ha mintegy felidézi magában, hogy honnan is származik.

Mármost ugyanaz az erény megtalálható az emberben és az istenben is, rajtuk kívül azonban egyetlen más fajban sem fordul elő; ez az erény pedig nem más, mint a tökéletesség legfelső fokára eljutott természet. Az ember és az isten között tehát hasonlóság van. Ha pedig ez így van, ugyan lehet-e ennél közelebbi és bizonyosabb rokonság? A természet a dolgok oly roppant bőségét ajándékozta nekünk kényelmünkre és hasznunkra, hogy a természet minden teremtménye célszerű adománynak látszik, nem pedig olyasminek, ami csak úgy véletlenül keletkezett. Nem csupán a terményekre és a gyümölcsökre gondolok, melyeket bőven ont a termékeny föld, hanem a háziállatokra is, melyekről nyilvánvaló, hogy részint az emberek használatára, részint további termékek előállítására, részint táplálkozás céljából jöttek létre. (26) Ezenfelül

²⁸ *agnatio*. Az *agnatio* egyfelől a férfiági leszármazást jelentette, másfelől hatalmi köteléken (a *pater familias*, vagyis a családfő hatalmán, a *patria potestason*) alapuló „rokonságot”. A megelőző és a következő sorok alapján mindkét jelentés beleérthető a szövegbe.

a természet útmutatása nyomán számtalan mesterséget találtunk föl, gondolkodásunk, ügyesen utánozva a természetet, az élethez nélkülözhetetlen eszközöket szerzett nekünk.

IX. Ugyanez a természet nem csupán gyors felfogóképességgel ajándékozta meg az embert, hanem érzékszervekkel is – mintegy szolgálkkal és hírvivőkkel –, valamint ellátta őt számtalan dolog homályos, még nem eléggé kialakult képzetével – mintegy a tudás alapjaival –, s ezen felül még ügyes és az emberi szellemhez illő testi alakot is adott neki. Hiszen míg a többi élőlény testét a föld felé hajlította, hogy úgy keressék táplálékukat, egyedül az embernek egyenes tartást adott, és arra ösztönözte, hogy az ég felé tekintsen, mely mintegy családi és ősi lakóhelye, arcát pedig úgy alkotta meg, hogy kifejezze vele jellemének mélyen rejtőző vonásait. (27) Mert egyfelől a szemek is fölöttébb kifejezően mondják el, ha lelkünkben valamilyen érzelem támad, másfelől az is, amit arckifejezésnek nevezünk (ennek mibenlétét a görögök ugyan ismerik, ám nincsen rá külön szavuk), és ami az emberen kívül egyetlen más élőlénynek sem tulajdona, megmutatja a jellemet. Nem is sorolom tovább a test többi képességét és alkalmatosságát – mint amilyen például a szabályozott hangadás, vagyis a beszéd képessége, amely az emberi társulás legfőbb összetartója –, mivel ez a maga egészében egyrészt nem tartozik jelenlegi értekezésünkhöz, másrészt úgy vélem, hogy ezt a kérdést kellően megvilágította Scipio abban a másik műben, melyet már olvastatok.²⁹ Minthogy pedig az isten, azt akarván, hogy az ember legyen a legelső mindenek között, ilyen módon teremtette meg és látta el mindezekkel őt, most már egyszersmind az is világossá vált – anélkül is, hogy a részletekbe bocsátkoznánk –, hogy az ember természete, saját erejére támaszkodva, még tovább jutott: hiszen mindenféle tanítómester nélkül is, pusztán azon dolgokból kiindulva, melyeknek elsődleges és kezdeményszerű képzelete megvan benne, felismeri a létezők különböző fajtáit, s így a maga erejéből megszilárdítja és tökéletesebbé teszi gondolkodását.

X. (28) ATTICUS: A halhatatlan istenekre, te aztán jó messzire visszamégy a jog forrását kutatva! S ráadásul olyan mesterien, hogy én magam nemcsak azon kérdésekhez nem sietnék tovább előre, amelyekkel kapcsolatban vártam, hogy majd előhozod őket a civiljogról szólva, de még az se esnék nehezemre, ha akár az egész napot ezzel a fejtegetéssel töltenénk el. Ezek ugyanis, jóllehet más kérdések kedvéért foglaltad őket össze, fontosabbak, mint azok, amelyek kedvéért most előzetesen megvizsgáltad őket.

MARCUS: Valóban, e kérdések, melyeket most csak röviden érintünk, nagy jelentőségűek. De az összes gondolat közül, mely a filozófusok vitáiban fölmerül, valójában nincs előbbre való annak világos fölismerésénél, hogy az ember igazságosságra született, és hogy a jogot nem a vélekedés, hanem a természet alkotta meg. Ez nyomban világossá válik, amint megvizsgálod azokat a társulásokat és kapcsolatokat, melyeket az emberek egymás között alakítanak ki.

²⁹ Ti. Az *állam* címűben. A hivatkozott szövegrész nem maradt ránk, de a témához lásd Az *istenek természete* II. 134–152.

(29) Hiszen egyetlen létező sem hasonlít annyira a másikhoz, egyetlen létező sem megfelelője egy másiknak olyan mértékben, mint amennyire mi emberek valamennyien hasonlítunk egymáshoz. Mert ha az elfajzott szokások és a különböző vélekedések a gyöngé lelküket nem ferdítenék el és nem hajlítanák a nekik tetsző irányba, akkor azt mondhatnánk, hogy még önmagához sem hasonló senki annyira, mint amennyire mindannyian hasonlóak vagyunk egymáshoz. Ennélfogva bármi legyen is az ember meghatározása, az egységesen érvényes mindenkire.

(30) Ez elegendő bizonyítéka annak, hogy az emberi nemen belül nincsen eltérés, hiszen ha volna, nem foglalná magába minden egyes egyedét egyetlen meghatározás. A gondolkodás ugyanis, amelynek köszönhetően fölötte állunk a vadállatoknak, s amelynek segítségével valószínű feltevésekre jutunk, valami mellett vagy valami ellen érvelünk, valamely tárgyat taglalunk, valamilyen hatást kiváltunk, valamint következtetést vonunk le, nos, bizonyos, hogy ez a gondolkodás mindannyiunkban közös; meglehet, a tanítás tárgyát tekintve különbözik, de magát a tanulás képességét tekintve ugyanolyan. Hiszen egyrészt érzékszerveivel mindenki ugyanazt fogja föl, másrészt az, ami az érzékszerveket működésbe hozza, mindenkinél ugyanúgy működik; továbbá azok a bizonyos kezdeményszerű képzetek, melyek a lélekbe nyomódnak, s melyekről az imént beszéltem, hasonlóan nyomódnak be mindenki lelkébe, s bár a beszéd – az értelem tolmácsaként – a szavak tekintetében ugyan különbözőségeket mutat, ám a szavakkal kifejezett gondolatokat tekintve mégis ugyanaz. Nincs olyan ember, tartozzék bármely néphez is, aki a természetet választván vezetőjéül, ne juthatna el az erényhez.

XI. (31) Az emberek közötti hasonlóság nemcsak a jellem egyenes voltában, hanem a fonák tulajdonságaiban is világosan megmutatkozik. Hiszen mindenkit hatalmába kerít a gyönyör, amely bár a gyalázatra csábít, mégis van benne valamiféle hasonlóság azzal, ami természettől fogva jó; mert hiszen könnyedséggel és kellemességgel örvendeztet meg bennünket, s ezért értelmünk eltévelyedése folytán a gyönyört valamiféle üdvös dologként tartjuk számon. Hasonló tudatlanság az oka annak is, hogy a haláltól mint a természet felbomlásától menekülünk, az életre viszont sóvárogva törekszünk, mert ez abban az állapotban tart meg bennünket, amelybe születésünk révén kerülünk; a fájdalmat a legfőbb rosszak közé számítjuk, egyrészt mert önmagában véve is kegyetlen dolog, másrészt mert úgy tűnik fel, mint ami a természetes állapot pusztulását kíséri. (32) Mivel az elismerés hasonlít a tisztességhez és a dicsőséghez, boldognak tartjuk azokat, akik elismerésben részesülnek, és szerencsétleneknek véljük azokat, akik dicsőség nélkül élik le az életüket. A kellemetlen és a kellemes érzések, a vágyak és a félelmek mindannyiunk lelkét hasonló módon járják át, s ha a különböző népeknél más és más vallásos elképzelések uralkodnak is, attól még azokat, akik kutyát vagy macskát tisztelnek istenként,³⁰ ugyanaz a babonás félelem gyötri, mint a többieket. És ugyan me-

³⁰ Az egyiptomi *thériomorphikus* hitről van szó, amely egyes állatokat kultikus tiszteletben részesített.

lyik nép nem szereti a kedvességet, a jóindulatot, a hálás szívet és a jótetterre való emlékezést? Melyik nem veti meg és melyik nem gyűlöli a fennhéjázókat, a rosszindulatúakat, a kegyetleneket és hálátlanokat? Mindezekből pedig az a végkövetkeztetés adódik – miután arra a belátásra jutottunk, hogy egyazon kötelék tartja össze az egész emberi nemet, s ez az embereket egymás társaivá teszi –, hogy a helyes életvitel alapelve mindenkit jobbá tesz. Ha ezzel egyetértetek, térjünk rá gyorsan a továbbiakra. De ha valamit még meg akarnátok beszélni, akkor előbb azt tárgyaljuk meg.

ATTICUS: Nincs semmi ilyesmi, ha kettőnk nevében is válaszolhatok.

XII. (33) MARCUS: Levonhatjuk hát a következtetést: természetünknel fogva arra születünk, hogy a jogot egymás között megosszuk, és kölcsönösen részesítsük belőle egymást. Ezért azt szeretném, ha egész beszélgetésünk során, valahányszor a „jog” szót kimondom, azt úgy értenétek, mint a természet által adott jogot, amelyet azonban a helytelen szokás olyannyira megront, hogy ennek folytán azok a – ha szabad így mondanom – kicsiny szikrák, melyek a természet adományai, kihunynak, a velük szöges ellentétben álló bűnök pedig lábra kapnak és megerősödnek. Ha tehát az emberek a természetnek megfelelően úgy vélekednének, hogy – amint a költő mondja – semmi emberit nem tartanak maguktól idegennek,³¹ akkor a jogot mindenki egyaránt tisztelné. Akiknek ugyanis természetes adottsága a gondolkodás, azoknak egyszerűen a helyes gondolkodás is természetes adottsága; tehát ugyanígy a törvény is, hiszen ez a parancsolásban és a tiltásban megnyilvánuló helyes gondolkodás; ha pedig a törvény a természettől megadatott nekik, akkor a jog is. Márpedig a gondolkodás mindenkinek megadatott; következésképpen a jog is. Így hát helyesen tette Szókratész, hogy elátkozta azt, aki elsőként választotta el a hasznosságot a jogtól; erre panaszkodott ugyanis, mint minden római végső eredetére. Honnan is veszi Püthagorasz azt a híres mondást, –?³²

(34) Ennek alapján pedig beláthatjuk, hogy mikor egy bölcs ember ezzel az oly régen és oly széles körben elterjedt jóakarattal fordul valamely másik emberhez, aki hasonló erénnyel ékeskedik, akkor létrejön az, amit némelyek³³ hihetetlennek tartanak, noha éppenséggel szükségszerű, hogy tudniillik ez az ember semmivel sem szereti jobban önmagát, mint a másikat. Elvégre mi a különbség, ha egyszer minden mindenhez hasonló? Mert ha valamilyéppen akár a legcsekélyebb különbség is fönnállna, a barátság fogalma máris oda lenne, hiszen ennek az a lényege, hogy ha valaki önmagának jobban kíván valamit, mint a másíknak, akkor ez már egyáltalán nem is barátság.

Mindezt azért szögeztem le még előadásom és beszélgetésünk kezdetén, hogy könnyebb legyen megérteni, hogy a jognak a természetben rejlik az

³¹ Terentius: *Heautontimorumenosz* (Az önmagát büntető) 77.

³² Itt a szövegből néhány sor hiányzik. Valószínűleg arról a püthagoraszi mondásról lehet szó, mely szerint „a barátok javai közösek”. Innen aztán a „közös javak” felsorolása következhetett, melyeknek megosztása az emberek közötti „jóakarattal” (*benivolentia*) példája, s erre utalna vissza az I. 34 „ezzel a... jóakarattal” szerkezete. Vö. *A kötelességekről* I. 51–52.

³³ Az epikureusok.

alapja. Néhány szót még szólok erről a kérdésről, s aztán rátérek a civiljog tárgyalására, hiszen ebből született meg ez az egész fejtegetés.

QUINTUS: De most már valóban csak nagyon röviden beszélj erről. Abból ugyanis, amit eddig elmondtál, számomra bizonyosnak látszik, hogy a jog a természetből keletkezett. De Atticus talán más véleményen van.

XIII. (35) ATTICUS: Hogyan lehetnék más véleményen, amikor immár bizonyítást nyertek a következők: először is az, hogy mi emberek mintegy az istenek ajándékaival lettünk felruházva és velük ékeskedünk, másodszor pedig, hogy az emberek együttélésének egyetlen, mindenki számára közös ésszerű alapja van, végül pedig az, hogy mindannyiunkat egyfajta természettől való türelem és jóakarát, továbbá a jog közössége tart össze? Ha egyszer elfogadtuk – mégpedig véleményem szerint helyesen –, hogy mindez igaz, akkor hogyan választhatnánk el a természettől a törvényeket és a jogot?

(36) MARCUS: Jól monod, valóban így áll a dolog. Ám a filozófusok szokása az – mármint nem ama régieké, hanem azoké, akik a bölcsességnek valóságos műhelyeit alakították ki –,³⁴ hogy azokat a kérdéseket, amelyeket hajdan terjengetően és csak úgy összevissza tárgyaltak, most részenként elkülönítve taglalják. Úgy gondolják ugyanis, hogy nem teszünk eleget a szóban forgó tárgy követelményeinek, ha nem szentelünk külön tárgyalást annak a tételnek, hogy a jog a természettől való.

ATTICUS: Úgy? Szóval odavan híres szabadságod, mellyel vizsgáldni és értekezni szoktál? Vagy mégiscsak olyan bölcselkedő vagy, aki okfejtése során nem a saját meggyőződését követi, hanem mások tekintélyének veti alá magát?³⁵

(37) MARCUS: Korántsem mindig, Titus! De láthatod, merre vezet a mostani beszéd útja: az állam megerősítését, a jogrendszer megszilárdítását és a nép megjavítását célozza meg egész fejtegetésünk. Ezért ódzkodom attól, hogy nem megfelelően előkészített és nem kellő alapossggal megvilágított kiinduló tételeket bocsássak előre. Nem azért, mintha azt akarnám, hogy alaptételeimet mindenki fogadja el – hiszen ez lehetetlen –, hanem azért, hogy azok fogadják el, akik úgy gondolják, hogy mindaz, ami helyes és tisztességes, már önmagában véve is kívánatos, és hogy vagy egyáltalán semmit nem szabad a jó dolgok közé számítanunk azon kívül, ami önmagánál fogva dicséretre méltó, vagy legalábbis semmit nem szabad számottevő jónak tartanunk azon kívül, ami önmagáért dicséretet érdemel. (38) Tehát hogy ezek mindannyian, azok is, akik megmaradtak a régi Akadémia tanításainál Szeuszippossal, Xenokrátszszal és Polemónnal, valamint azok is, akik Arisztotelészt és Theophrasz-

³⁴ A régiek: Platón és (a dialógusokat író) Arisztotelész; velük állítja szembe Cicero a hellénisztikus kor dogmatikus iskoláit (és esetleg már a korai Akadémia Platón utáni képviselőit, valamint Arisztotelész peripatetikus utódait).

³⁵ Atticus itt Cicero sokszor hangoztatott szkeptikus módszerét kéri számon gunyosan. Vagyis azt, hogy a szkeptikus egyetlen dogmatikus iskola tanítását sem veszi készpénznek, hanem a szóban forgó tárgyat minden oldalról megvizsgálja, s az egymással szembenálló nézetek és érvek mindegyikét gondosan és elfogulatlanul mérlegelve alakítja ki saját véleményét.

toszt követik, akik magát a tant illetően egyetértenek az előbbiekkal, ám a kifejtés módjában némiképp eltérnek, továbbá azok, akik – Zénón elgondolása alapján – e tanítást változatlanul hagyták, s csupán a terminológián módosítottak, és végül azok, akik Arisztón nehéz és merész tant hirdető, de mára már megtört és megcáfolt iskolájának hívei, akik az erények és a bűnök kivételével minden mást közömbösnek tartanak: nos, azt szeretném, ha ők mindannyian elfogadnák azt, amit elmondtam.

(39) Azoknak pedig, akik önmagukkal oly elnézőek és teljességgel testüknek szolgálnak, s mindazt, amire az életben törekednek vagy amit kerülnek, a gyönyör és a fájdalom mércéjén mérik le, parancsoljuk meg, hogy vitáikat a maguk kertecskéiben folytassák le – még akkor is, ha netán igazuk volna (hisz e helyütt semmi szükség rá, hogy pöröljünk velük). S kérjük meg őket, hogy egy időre tartsák távol magukat mindazok társaságától, akiket az állam közös ügye köt össze, melynek amúgy sem ismerik egyetlen elemét sem, és soha nem is akarták megismerni.³⁶ Az Akadémiát pedig, mely a most tárgyalt összes kérdés összehazavója – legalábbis ami ezt az újabb Akadémiát illeti, amelyet Arkeszilaosz és Karneadész tevékenységétől számítunk –, kérjük meg, hogy hallgasson. Ha ugyanis ennek az iskolának a képviselői benyomulnak gondolataink épületébe, melyet, úgy véljük, meglehetősen ügyességgel terveztünk meg és építettünk fel, irtózatot rombolást fognak benne véghez vinni. Legalább azt szeretném elérni, ha elcsöndesednének; elkergetni nem merészelem őket

XIV. (40) ...ugyanis³⁷ ezekben az esetekben az erre használatos füstölőszer nélkül is megtisztulunk a bűntől.³⁸ Viszont az emberekkel szemben elkövetett súlyos bűnök és az istenekkel szemben véghezvitt szentségtörés esetében nincsen megtisztulás. Akik tehát ilyen bűnt követnek el, azok elnyerik büntetésüket, nem is annyira bírósági ítéletek által – hiszen bíróságok hajdanán sehol sem léteztek, és sok helyütt manapság sincsenek, ahol pedig vannak, ott gyakorta téves ítéletet hoznak –, hanem úgy, hogy a Furiák szüntelenül a sarkukban vannak és szorongatják őket, persze nem égő fáklyákkal, miként a tragédiákban,³⁹ hanem a lelkiismeret szorongató érzésével és a bűn elkövetésének kínzó gyötrelmével. Mert ha az embereket nem a természetnek, hanem a büntetésnek kellene elrettentenie a jogtalanság elkövetésétől, akkor ugyan miféle szorongás gyötörné az istentől elrugaskodott bűnösöket,

³⁶ Az epikureusokról van szó. A „kertecske” kifejezéssel Cicero arra az athéni kertre (*képosz*) utal gúnyosan, ahol Epikurosz előadásait tartotta, s amely az epikureus filozófiai irányzat jelképévé vált.

³⁷ E szakasz elejéről néhány sor hiányzik. Dyck föltevése szerint a hiányzó helyen a derék embernek a bűntől való ösztönös irtózásáról lehetett szó, valamint arról, hogy az ösztönös rossz érzés (bűntudat), amely még a bűnösökben is megvan, annak világos jele, hogy maga a természet riasztja el az embert a bűntől.

³⁸ Enyhébb („bocsánatos”) bűnökről lehet szó, melyek esetén a bűntől való rituális megtisztítás nem igényelte a súlyosabb esetekben használt füstölőszert. (Ilyen enyhébb eset lehetett pl. az emberölés háború során.)

³⁹ Mint pl. Aiszkhülosz *Eumeniszek* című darabjában, ahol a Furiák (Erinnuszök) Oresztészt üldözik.

ha megszűnt a büntetéstől való félelem? Hiszen még közöttük sem találss olyat, aki annyira elvetemült volna, hogy ne is tagadná a gaztett elkövetését, vagy ne koholna valamilyen magyarázatot, mellyel haragját jogosnak állítja be, s ne keresne bűnére mentséget, valamiféle természetes jogra hivatkozva. S ha az istentelenek hivatkozni merészelnék rá, mennyivel eltökéltebben kell őt tisztelniük a derék embereknek! Hiszen ha a büntetés és a megtorlástól való félelem, nem pedig maga a gyalázat rettent el a jogsértő és a bűnös lélettől, akkor nincs is igazságtalan és jogsértő⁴⁰ ember, és az elvetemülteket inkább gondatlannak kell tartanunk.

(41) Ekkor viszont – minthogy nem maga a tisztesség indít bennünket arra, hogy derék emberek legyünk, hanem valamilyen haszon vagy más nyereség – valójában számítóak vagyunk, nem pedig derék emberek. Mert hogyan fog cselekedni a sötétben az az ember, aki csakis a szemtanútól és a bírótól tart? Vajon mit fog tenni abban az esetben, ha valamilyen elhagyatott helyen egy gyöngye és magányos emberbe botlik, akitől sok aranyat rabolhat? A mi emberünk, aki természettől fogva igazságos és derék, elbeszélget majd vele, segítségére lesz és megmutatja neki az utat. A másik azonban, aki semmit sem tesz másvalaki érdekében, hanem mindent a maga haszna alapján mérlegel, nos, azt hiszem, tudjátok már, hogy az ilyen mit fog cselekedni! Mert ha ez utóbbi illető azt mondja is, hogy nem ölné meg azt a másik embert, és nem venné el az aranyát, sohasem amiatt mondja ezt, mert magát a tettet olyannak ítéli, amely természettől fogva gyalázatos, hanem csak amiatt, mert fél a lelepleződéstől, vagyis attól, hogy bajba kerül. Micsoda felfogás! Nemcsak a bölcsenek, hanem a műveletlen embereknek is pirulniuk kellene ennek hallatán!

XV. (42) Mármost valóban a legnagyobb ostobaság azt gondolni, hogy minden igazságos, amit az egyes népek intézményei és törvényei szentesítettek. Talán még a zsarnokok törvényei is igazságosak lennének? Ha a hírhedt harminc zsarnok Athénban erőszakkal törvényeket akart volna hozni, vagy még ha az összes athéni örömét lelte volna is e zsarnoki törvényekben, vajon ezért e törvényeket máris igazságosoknak tartanánk? Szerintem semmivel sem inkább, mint azt a törvényt, melyet a mi *interrex*ünk hozott arról, hogy a *dictator* akár eljárás nélkül is büntetlenül megöletheti azt a polgárt, akit csak akar.⁴¹ Mert csakis egyetlen jog létezik: amelyik az emberi közösséget összetartja, s amelyet egyetlen törvény hozott létre, mégpedig a parancsolásban és a tiltásban megnyilvánuló helyes gondolkodás. Aki ezt figyelmen kívül hagyja, az igazságtalan, akár leírták valahol ezt a törvényt, akár nem. Ha tehát az igazsá-

⁴⁰ Igazságtalan és jogsértő: *iniustus*. Cicero számára a *ius*, *iustum* ill. *iniustum* stb. alakok mindig egyszerre hordozzák az erkölcsi („igazságos”, ill. „igazságtalan”) és a jogi („jogos”, „jogszerű”, ill. „jogsértő”, „jogtalan”) jelentést. Ha az erkölcsi érték, az erkölcsi rossztól (*turpitudō*, fent: gyalázat) való irtózás visszatartó ereje megszűnik, akkor ezzel nemcsak az erkölcs, hanem egyszersmind a jog alapja is odavész.

⁴¹ Lucius Valerius Flaccusra utal, aki *interrex*ként 82-ben Sullát korlátlan és meghatározatlan időre szóló *dictatori* hatalommal ruházta fel (*dictator legibus scribendis et rei publicae constituendae*: törvények megfogalmazásával és az állam újjáalkotásával megbízott *dictator*).

gosság pusztán az írott törvényeknek és a népek intézményeinek való engedelmeskedés, és ha – amint ugyancsak ők⁴² mondják –, mindent a hasznosság mércéjén kell mérlegelnünk, akkor az az ember, aki úgy gondolja, hogy ez gyümölcsöző lesz a számára, lehetőség szerint figyelmen kívül fogja hagyni a törvényeket, sőt meg fogja őket szegni. Ebből pedig először is az következik, hogy igazságosság csakis akkor létezik, ha természettől fogva áll fenn, továbbá hogy azt, amit a hasznosság alapján hoznak létre, ugyanez a hasznosság le is rombolja, (43) végül pedig az, hogy ha a jogot nem erősíti meg a természet, akkor az összes erény is megszűnik. Mert hová lenne ekkor a szabad emberhez méltó bőkezűség, hová a hazaszeretet, hová az istenek tisztelete, hová a másoknak tett jószolgálat és a jótettért járó hála? Ezek ugyanis abból fakadnak, hogy természettől fogva megvan bennünk a hajlam embertársaink szeretetére, és ez egyben a jog alapja is. Az említett esetben pedig nemcsak az emberek iránti szolgálatkészség szűnik meg, hanem az isteneket megillető szertartások és a vallási köteleességek is, melyeket meggyőződésük szerint nem félelemből, hanem az ember és az isten közötti kötelék miatt kell megtartanunk.

XVI. Ha tehát a jogot a különböző népek rendelkezései, a vezetők határozatai és a bírák ítéletei alkotnák, akkor jogos lehetne a rablás, jogos a házasságtörés, jogos a végrendelet meghamisítása, amennyiben ezeket a tömeg jóváhagyná a maga szavazatával vagy határozatával. (44) De ha az ostoba emberek ítéletei és rendelkezései csakugyan akkora hatalommal bírnak, hogy szavazataikkal képesek lennének felforgatni a mindenség természetét, akkor vajon miért nem rendelkeznek úgy, hogy a rossz és az ártalmas dolgokat tartsuk jónak és üdvösnek? És ha a törvény képes rá, hogy a jogtalanságból jogot csináljon, akkor vajon miért nem képes arra is, hogy a rosszból jót csináljon? Bizony a jó törvényt a rossztól sehogy másképpen nem tudjuk elválasztani, csakis a természet zsinórmértéke alapján. És nem csupán a jogot választja el a természet a jogtalanságtól, hanem általában véve valamennyi tisztességes dolgot az összes gyalázatostól. Hiszen a természet úgy alkotta meg számunkra közös képzeinket, és úgy alapozta meg őket lelkünkben, hogy a tisztességes dolgokat erényként, a gyalázatosakat pedig bűnökként tartsuk számon.

(45) Márpedig ezekről örültség volna azt gondolnunk, hogy pusztán vélekedésen alapulnak, nem pedig a természetben. Hiszen egy fa vagy egy ló úgynevezett erénye – bár ha így mondjuk, visszaélünk az „erény” szóval – sem a vélekedésen, hanem a természetben alapul. Ha pedig ez így van, akkor a tisztességes és a gyalázatos között is a természet alapján kell különbséget tennünk. Mert ha az egészében vett erény a véleményünktől függene, akkor annak részeit is a vélemény ítélné meg. De ugyan ki ítélné meg az előrelátó és – hogy úgy mondjam – csavaros eszű embert nem tulajdon jelleme, hanem valamilyen külsődleges szempont alapján? Az erény ugyanis a tökéletes gondolkodás, mely bizonyosan a természetben alapul; tehát a tisztességre is ugyanez érvényes a maga egészében. XVII. Mert ugyanúgy, ahogyan az igazat és a hamisat, a helyes következtetést és az önellentmondást is önmagukban ítéljük

⁴² Az epikureusok.

meg, nem pedig valamely külső elv alapján, ennek megfelelően a szilárd és állhatatos gondolkodáson alapuló életmódot, vagyis az erényt is – és úgyszintén az állhatatlanságot, vagyis a bűnt – saját természete alapján fogjuk megítélni. <Vagy miközben egy fa vagy egy ló jellemét a természet alapján> ítéljük meg, az ifjak jelleméről nem ugyanezen elv alapján mondunk véleményt? (46) Talán miközben a jellemet a természet alapján ítéljük meg, az erények és a gyarlóságok megítélésekor, amelyek pedig a jellemből fakadnak, más elvet veszünk figyelembe? Ha pedig nem más elv alapján mondunk róluk ítéletet, akkor nem szükségszerű-e, hogy a tisztességet és a gyalázatot a természetre vezessük vissza? Ha a jó dicséretre méltó, akkor szükségszerűen önmagában hordja azt, ami miatt dicséretre méltó; maga a jó ugyanis nem a véleményektől függ, hanem a természettől. Hiszen ha nem így volna, akkor abban a kérdésben is a vélemény döntene, hogy kik számítanak boldognak; márpedig ennél nagyobb ostobaságot nem lehet mondani. Ennélfogva tehát, minthogy a jót és a rosszat a természet alapján ítéljük meg, és ezek a természethez tartozó alapelvek, bizonyos, hogy a tisztesség és a gyalázat között is hasonló módon kell különbséget tennünk, és a természetre kell visszavezetnünk őket.

(47) De a vélemények sokfélesége és az emberek egyet nem értése megzavar bennünket, s mivel az érzéki tapasztalatok esetében nem áll fenn ugyanilyen különbség, ezért úgy gondoljuk, hogy ezek természettől fogva bizonyosak, ezzel szemben azokat a jelenségeket, melyek egyeseknek így, másoknak meg úgy mutatkoznak meg, s még ugyanazoknak sem mindig egyformán, a képzelet szüleményeinek mondjuk. Csakhogy az igazság egészen más. Hiszen érzékeinket nem rontja meg sem egy szülő, sem egy dajka, sem egy tanító, sem egy költő, sem a színpadi látványosság, és még a tömeg egyöntetű véleménye sem téríti el az igazságtól. A lélekre azonban mindenféle csapda leselkedik, vagy azok részéről, akiket az imént soroltam fel, tehát akik a rájuk bízott zsenge és tapasztalatlan lelket megmérgezik és arra teszik fogékonnyá, amire csak kedvük tartja, vagy pedig az vár rájuk kelepcéjével, ami érzékeinkben lakozik, mégpedig mélyen beljünk szövődve: a gyönyör, amely a jó utánzója, valójában azonban minden rossz szülőanyja. Akiket ez bájaival megrontott, már nem képesek világosan felismerni, hogy mi az, ami természettől fogva jó, minthogy ebből hiányzik a gyönyör édessége és az általa kiváltott ingerlő viselkedés.

XVIII. (48) Most pedig, egész előadásom lezárásaképpen, annak kifejtése van soron, ami már az eddigiekből is igazolódott előttünk, vagyis hogy a jog és minden, ami tisztességes, már önmagában véve kívánatos. Hiszen minden derék ember szereti általában véve magát a méltányosságot és magát a jogot, márpedig a derék emberek nem szoktak tévedni és nem azt tüntetik ki szeretetükkel, ami nem magától is szeretetre méltó; a jog tehát önmagáért kívánatos és tiszteletre méltó. Ha pedig a jog ilyen, akkor az igazságosság is ilyen; és ha az igazságosság ilyen, akkor a többi erény is önmagáért tiszteletre méltó. Mi a helyzet a bőkezűséggel? Vajon ez önzetlenségen vagy haszonszerzésen alapul? Ha valaki ellenszolgáltatás nélkül mutat jóindulatot, akkor önzetlenségről beszélünk; ha fizetség ellenében, akkor befektetésről. Nem kétséges,

hogy a bőkezűnek vagy jóindulatúnak mondott ember a kötelességet, nem pedig a nyereséget tartja szem előtt. Tehát ugyanígy az igazságosság sem vár jutalmat, sem fizetséget, hanem önmagáért kívánatos, és az összes erénynek is ugyanez a forrása és az értelme.

(49) Ha viszont az erényt nem önmagáért, hanem a belőle származó haszon miatt tartjuk kívánatosnak, akkor csupán egyetlen erény marad, ezt pedig leg-helyesebb lesz rosszra való hajlamnak neveznünk. Hiszen minél inkább a maga előnyét tartja valaki szem előtt összes cselekedete során, annál kevésbé derék ember; úgyhogy azok, akik az erényt a jutalommal mérik, a rosszra való hajlamon kívül nem ismernek el semmilyen más erényt. Mert hol marad a jótevő, ha senki sem valaki másnak a kedvéért tesz jót? Hol bukkanunk hálás emberre, ha azok, akik hálával tartoznak, nem törődnek azzal, akinek hálájukat le kéne róniuk? És ugyan hol van az oly sokat emlegetett szent barátság, ha a barátot nem önmagáért szeretik, mégpedig, ahogy mondani szokás, szívvel-lélekkel? S ha e barátot ráadásul még cserben is hagyják és el is taszítják, mikor a haszon és a nyereség reménye már odalett? Mi lehet ennél szörnyűsegebb? Ha pedig a barátság önmagáért tiszteletre méltó, akkor az emberek társulása, a jogegyenlőség és az igazságosság önmagukért kívánatosak. Ha ez nem így van, akkor egyáltalán nem is létezik igazságosság. Hiszen a legteljesebb mértékben igazságtalan, ha az igazságosságnak megkérjük az árát.

XIX. (50) Mit mondjunk a mértéktartásról, az önmérsékletről, az önmegtartóztatásról, a tisztelettudásról, a szégyenérzetről és a szeméremről? Vajon a megszólástól, vagy a törvénytől és a bíróságtól való félelem tart vissza a szégyentelen tolkodástól? Hát pusztán azért önmegtartóztatók és tisztelettudók az emberek, hogy jó hírük legyen, és azért pirulnak el, hogy a derék emberek elismerését begyűjtsék? A szemérem visszatart attól, hogy a szeméremről beszéljek, s szégyellem magam ama filozófusok miatt, akik úgy gondolják, hogy a megítélést akkor is elkerülhetjük, ha magát a bűnt nem kerüljük is el.⁴³ (51) Hogyan? Talán bizony szemérmeseknek nevezzük azokat, akik attól való félelmükben tartózkodnak a bujálkodástól, hogy rossz hírbe keverednek, miközben rossz hírük épp gyalázatos tettük következménye? Elvégre mit is dicsérhetnénk vagy gáncsolhatnánk joggal, ha nem vesszük tekintetbe annak a valódi természetét, amit dicséretre vagy gáncsra érdemesnek tartunk? Lehet-e, hogy miközben a feltűnő testi fogyatékosok taszítóan hatnak ránk, az eltorzult lélek nem tesz ránk ilyen hatást? Pedig a lélek visszataszító voltát magukból a bűnökökből is egészen könnyűszerrel felismerhetjük. Mert mit is nevezhetnénk undorítóbbnak a kapzsiságnál, szörnyűbbnek a kéjváagnál, megvetendőbbnek a gyávaságnál, közönségesebbnek a tehetetlenségénél és az ostobaságnál? Hogyan vélekedjünk tehát ezekről? Vajon azokat, akik a vétkek egy vagy akár több válfajában kitűnnek, azért tartjuk-e szerencsétlennek, mert kár vagy baj éri őket, vagy mert szenvedés jut nekik osztályrészül, avagy

⁴³ A mondat második felének szövege romlott; Ziegler javítását követtem. Nem világos, kire vagy kikre utal Cicero.

vetkeik súlya és gyalázatos volta miatt? Ugyanezt lehet elmondani ellenkező előjellel az erény dicséretéről is.

(52) Végezetül pedig: ha az erényre más indítékokból törekszünk, akkor szükségképpen lennie kell valaminek, ami jobb az erénynél. Talán a vagyon? A hivatali tisztaság? A szépség? Vagy az egészség? De hiszen ezek értéke akkor is igen csekély, amikor birtokunkban vannak, azt pedig, hogy meddig lesznek birtokunkban, nem tudhatjuk biztosan. Netán, bár ezt már kimondani is a legnagyobb gyalázat, a gyönyör volna az? De hisz az erény éppen ennek megvetésében és elutasításában mutatkozik meg a leginkább!

Nos, látjátok-e már, a tények és az elméleti állásfoglalások milyen hosszú láncolata bukkan itt elő, s hogyan kapcsolódnak e lánc szemei egymáshoz? Sőt, voltaképpen még messzebbre is elkalandozhattam volna, ha nem mérsékeltem volna magam.

XX. QUINTUS: Merrefelé? Mert bizony, kedves bátyám, én szíves örömet elkalandoznék veled, bármerre is merészkedj beszédeddel.

MARCUS: A legfőbb jó irányába, amely felé minden törekszik és amelynek elnyeréséért kell véghezvinnünk minden tettünket. Ennek mibenlétét ugyan sokat és hosszan vitatják a jól felkészült filozófusok, mégis, egyszer végre ítéletet kellene hozni ebben az ügyben is.

(53) ATTICUS: Hogyan volna ez lehetséges, hiszen L. Gellius már halott?

MARCUS: Ugyan mi köze ennek a mi kérdésünkhöz?

ATTICUS: Elmondom. Emlékszem rá, hogy Athénban kedves barátomtól, Phaidrosztól azt hallottam, hogy bizalmas jóbarátod, Gellius, amikor *praetori* megbízatásának lejárta után *proconsul*ként görög honba érkezett, összehívta az akkori athéni filozófusokat, s minden tekintélyét latba vetve azt tanácsolta nekik, hogy végre-valahára zárják le vitáikat. Szerinte ugyanis, ha megvolna bennük a szándék, hogy ne töltsék egész életüket perlekedéssel, akkor sikerülne megegyezésre jutniuk. Egyszersmind pedig ígéretet tett rá, hogy támogatni fogja őket abban, hogy egymás között megegyezésre jussanak.

MARCUS: Bizony mulatságos egy történet, Pomponiusom, és már sok embert sokszor megnevettetett. Mindenesetre én szívesebben lennék választott bíró a régi Akadémia és Zénón perében.⁴⁴

ATTICUS: Hogy érted ezt?

MARCUS: Úgy gondolom, hogy e két félnek csupán egyetlen kérdésben tér el a véleménye, a többiben csodálatos egyetértés uralkodik közöttük.

ATTICUS: Csakugyan? Valóban csupán egyetlen pontban különbözik a véleményük?

(54) MARCUS: Ami a lényegét illeti, igen. Mert miközben az Akadémia ama régi tagjai úgy gondolták, hogy mindaz, ami a természet szerint való, és ami segít-

⁴⁴ Választott bíró: *arbiter*. A következőkből kiderül, hogy itt az *arbiter*nek egy „hátárvitában” kell döntést hoznia, tehát Marcus az ún. *arbiter datus*a gondolhat, akinek feladata valójában nem jogi természetű volt, hanem a szakmai szempontokon (pl. földmérés) alapuló mérlegelés, és a mindkét oldal számára elfogadható döntés meghozatala (lásd még I. 55, illetve 45. jegyzet).

ségünkre van életünk során, az a jó, addig ez a Zénón úgy véli, csakis az a jó, ami tisztességes.

ATTICUS: Valóban igen csekély különbségről beszélsz, de egyszerűen mind olyanról, amely nem szüntet meg minden ellentétet.

MARCUS: Igazad is volna, ha a lényegyet illetően, és nem csak a szavakban különböznenének.

XXI. ATTICUS: Szóval az én Antiokhosz barátommal értesz egyet (tanítómnak nem merem nevezni), akinek társaságában éltem, s aki csaknem kitépett engem a magunk kicsiny kertjeiből, és néhány apró lépéssel közelebb hozott az Akadémiához.

MARCUS: E férfiú valóban éles eszű és bölcs volt, a maga nemében tökéletes, és mint tudod, nekem is bizalmas jóbarátom. Azt pedig, hogy mindenben egyetérték-e vele vagy sem, rövidesen ki fog derülni. Jelenleg csupán azt állítom, hogy az egész szóban forgó vitát elsimíthatjuk.

ATTICUS: Ugyan miképpen?

(55) MARCUS: Ha Zénón, miként a khioszi Arisztón tette, azt állította volna, hogy csak az a jó, ami tisztességes, és csak az a rossz, ami gyalázatos, az összes többi pedig nyilvánvalóan egyformán közömbös, és egyáltalán nincs jelentősége annak, hogy birtokunkban vannak-e vagy nincsenek, akkor Xenokra- tésztól, Arisztotelésztől és Platón iskolájától erősen eltérne, és közöttük a legfőbb érték és az egész életvezetés kérdésében véleménykülönbség állna fenn. Ezzel szemben úgy áll a dolog, hogy mivel az erkölcsösséget – amit ama régiek a legfőbb jónak neveztek – ő az egyedüli jónak mondja, s ugyanígy az erkölcstelenséget – amit amazok a legfőbb rossznak neveztek – ő az egyedüli rossznak tartja, továbbá mivel a gazdagságot, az egészséget és a szépséget előnyösnek nevezi, de nem jónak, a szegénységet, a testi gyöngeséget és a fájdalmat pedig hátrányosnak, de nem rossznak, ezért ő ugyanarra gondol, amire Xenokratész vagy Arisztotelész, csakhogy másképpen fejezi ki magát. Ebből a nézeteltérésből – amely tehát nem a lényegyet, hanem csupán az elnevezéseket illeti – kapott lábra a legfőbb dolgokról és azok határaitól⁴⁵ folyó vita. S mivel a *Tizenkét táblás törvények* az elbirtoklást nem engedték meg a birtokhatár szélétől számított öt lábnyi mezsgyén belül,⁴⁶ így mi sem engedhetjük meg, hogy az Akadémia ősi birtokát ez az éles eszű ember megdézsmálja.⁴⁷

⁴⁵ Legfőbb dolgokról és azok határaitól: *de finibus*. A *finis* egyként jelent erkölcsfilozófiai értelemben vett „cél“-t, „legfőbb jó“-t (gör. *telosz*) és köznapi értelemben „határ“-t, pl. „birtokhatár“-t is.

⁴⁶ A *Tizenkét táblás törvények* VII. 4. rendelkezése. A két telek közötti 2,5+2,5 láb széles mezsgyét a tulajdonosok útként használhatták. Ha valamelyikük ezt a részt a szomszéd telkéből igénybe vette (pl. megművelte), az hosszabb igénybevétel után sem vált a tulajdonává, nem birtokolhatta azt el (*usucapio*). Az ebből keletkező esetleges vitában *arbiterek* döntöttek (*actio finium regundorum*).

⁴⁷ Ti. Zénón. Antiokhosz (és az őt ebben követő Cicero) szerint Zénón sztoikus tanai voltaképpen az akadémiai és a peripatetikus hagyományban rögzített erkölcsi célokat, „legfőbb jókat“ (*finis*) követik (csak éppen más megnevezésekkel), ezzel pedig az Akadémia birtokhatárait (*finis*) vonják kétségbe. A két nézetrendszer között eszerint oly csekély a különbség, hogy a Zénón által igényelt rész a két birtokot elválasztó öt lábnyi széles mezsgyére esik, amely viszont nem volt megszerzhető elbirtoklással.

és nem is Mamilius törvényének megfelelően, egyedüli bíróként, hanem a *Tizenkét táblás törvények* előírását követve, három fős bírói testületet alkotva fogjuk magunk eldönteni e határvitát.

(56) QUINTUS: Milyen ítéletet hozunk tehát?

MARCUS: Rendeljük el a következőt: meg kell találnunk a Szókratész által elhelyezett határköveket, s hozzájuk kell tartanunk magunkat.⁴⁸

QUINTUS: Kedves bátyám, immár nyilvánvalóan a civiljog és a törvények kifejezéseit használod, és én éppen e téma megvitatását várom tőled. Az említett másik kérdésben ugyanis igen nehéz a döntés, amint azt te magad is többször tudtomra adtad. Annyi bizonyos, hogy a következőképpen áll a dolog: vagy a természet szerinti élet a legfőbb jó, vagyis hogy mindvégig mértékletes és az erényhez szabott életet kell élnünk, vagy pedig a természet parancsát szem előtt tartó, s mintegy a természet törvényének megfelelő élet, vagyis hogy semmi olyat nem szabad elmulasztanunk, ami rajtunk múlik, annak érdekében, hogy elérjük azt, amit a természet megkövetel; ez megint csak azt jelenti, hogy az erényt kell törvényként követnünk életünk során.⁴⁹ Ezért aztán ebben a kérdésben döntésre jutni talán sohasem lesz lehetséges, az pedig egészen bizonyos, hogy mostani beszélgetésünk során ezt nem fogjuk elérni; föltéve, hogy valóban el akarjuk végezni mindazt, amire vállalkoztunk.

XXII. (57) MARCUS:⁵⁰ Mindenesetre én szívesen tettem meg ezt a kitérőt.

QUINTUS: Más alkalommal még folytathatjuk. Most azonban azzal törődjünk, amibe belefogtunk, főként mivel ehhez semmi köze a legfőbb jóról és rosszról folyó vitának.

MARCUS: Nagyon bölcsen beszélsz, kedves Quintus. Mert amiket eddig mondtam...⁵¹

QUINTUS: ... sem Lükurgosz, sem Szolón, sem Kharóndasz, sem pedig Zaleukosz törvényeit, sem a mi tizenkét táblánkat, sem pedig a népgyűlési határozatokat nem óhajtom végighallgatni, hanem azt várom tőled, hogy mai előadásodban mind a különböző népeknek, mind pedig az egyes magánszemélyeknek törvényt és rendszeres tanítást adj arra vonatkozóan, hogyan is éljenek.

⁴⁸ Vagyis a Szókratészt és Platónat követő régi Akadémia tanításához.

⁴⁹ Az alternatíva két ága olyan közel van egymáshoz, hogy a kommentátorok vagy (1) szövegromlást avagy későbbi betoldást feltételeznek a helyen (Ziegler), vagy (2) az első megfogalmazást (természet szerinti élet, mértékletes, erény szerinti élet) az akadémikus/peripatetikus tanokhoz, a másodikat (a természet törvényének megfelelő élet) inkább a stoikus tanításhoz közelebb állónak veszik, melyekről Marcus éppen az imént állapította meg, hogy közöttük nem lényegi, inkább csak a szóhasználatban megmutatkozó különbség van (Dyck, aki még hozzáteszi, hogy lehetséges, hogy itt egy nyers megfogalmazás maradt benne a később átnézni szándékozott, de végül át nem nézett szövegben), vagy (3) esetleg arról lehet szó, hogy Quintus éppen azt akarja mondani a megfogalmazás módjával, hogy a két felfogás között olyannyira csak árnyalatnyi a különbség, hogy éppen ezért nem lehetséges közöttük a döntés (Rudd).

⁵⁰ Dyck, Zieglerrel szemben, a kéziratokat követve, Marcus szájába adja e mondatot.

⁵¹ Marcus mondatának (vagy mondatainak) vége és Quintus válaszána eleje nem maradt ránk.

(58) MARCUS: Valóban, Quintusom, mostani beszélgetésünk voltaképpen tárgya az, amire vársz. Bárcsak képes is volnék megfelelően előadni! Mindenesetre valóban úgy áll a dolog, hogy mivel a törvénynek kell a hibákat kijavítania és az erényekre ösztönöznie, ezért az élet mikéntjéről szóló rendszeres tanítást is belőle kell levezetnünk. Ennélfogva mindennek, ami jó, a bölcsesség a szülőanyja,⁵² s ennek szeretete a görög nyelvben a „filozófia”⁵³ nevet kapta; a halhatatlan istenek nem adtak semmit, ami ennél termékenyebb, virágzóbb és értékesebb lenne az emberi életben. Hiszen egyedül ez tanít meg bennünket minden egyébre is, de főként arra, ami a legnehezebb: megismerni önmagunkat; ennek a tanításnak pedig oly nagy a jelentősége és olyan mély értelme van, hogy nem is emberi lénynek, hanem a delphoi istennek tulajdonítjuk.⁵⁴

(59) Mert aki önmagát megismeri, az először is észre fogja venni, hogy hordoz magában valami istenit, és ezt a benne rejlő szellemi képességet valamiféle megszentelt istenképmásnak fogja tartani, s mindig azt fogja cselekedni és gondolni, ami az istenek e nagyszerű adományához méltó lehet. És miután alaposan és egész lényét átvilágítva megvizsgálta és kifürkészte önmagát, megérti majd azt is, hogy milyen bőségesen ellátta őt a természet, amikor a világra jött, és hogy milyen sok eszköz áll rendelkezésére ahhoz, hogy a bölcsességet megszerezze és megtartsa, amennyiben a lelke vagy pontosabban: az értelme már a kezdet kezdetén magába fogadta minden dolognak valamiféle árnyékszerű és vázlatos képzetét, s miután e képzetek megvilágosodtak, ráébred arra is, hogy a bölcsesség irányításával derék férfivá és ennélfogva egyszersmind boldog emberré is lesz.

XXIII. (60) Lehetséges-e annál az állapotnál boldogabbat akár mondani, akár elgondolni, mint amikor a lélek az erények észlelése és tudatosulása után eltávolodik a testnek való engedelmességtől és az iránta megnyilvánuló engedelkenységtől, a gyönyört pedig mint valamiféle, az erkölstelenségből fakadó romlást elfojtja; amikor a haláltól és a fájdalomtól való félelmet teljes egészében legyőzi; amikor embertársaival szereteten alapuló közösségre lép, és övéinek ismeri el azokat, akikkel természetes kötelék fűzi össze; amikor az istenek tiszteletét és a tiszta vallás kötelmeit magára vállalja; amikor élessé teszi mind testi, mind szellemi látását annak érdekében, hogy a jót válassza, a vele ellentéteset pedig elutasítsa, mely erényt az „előrelátás” szóból levezetve bölcs előrelátásnak⁵⁵ nevezzük?

⁵² Itt a szöveg föltehetőleg hiányos, hiszen hiányzik a törvény (*lex*) és a bölcsesség (*sapientia*) közötti kapcsolat kifejtése. E kapcsolat mindazonáltal az eddigiek alapján is főnáll: a törvény a legfőbb, tökéletes vagy helyes gondolkodás (vagy ész/ésszerűség: *ratio*; lásd I. 18, 33, 42 és 21. jegyzet), a bölcsesség pedig ugyanezen gondolkodás kiteljesedett és tökéletes alakja (22), mely az erénnyel (*virtus*) is egybeesik (vö. 45).

⁵³ *Philo-sophia* (a *philein* és a *sophia* szavakból): a bölcsesség szeretete, a bölcseségre való törekvés.

⁵⁴ A delphoi Apollón-templom híres feliratára utal: „Ismerd meg önmagad!” (*Gnóthi szeauton!*, latin változatban: *Nosce te ipsum!*). A platóni Szókratész gyakran hivatkozik rá mint tevékenysége legfőbb ösztönzőjére és céljára (pl. *Szókratész védőbeszéde* 38a, *Prótagorasz* 342e–343b).

⁵⁵ Előrelátás: *providentia*, bölcs előrelátás: *prudentia*.

(61) Ugyanígy, amikor a lélek az égboltot, a földet és a tengert, meg az egész természetet átfogja tekintetével és megvizsgálja, s látja, miből keletkezett és hová tér majd vissza mindez, és hogy milyen módon pusztul majd el, és hogy belőle mi a halandó és mulékony természetű, s mi az, ami isteni és örökkévaló, magát az istenséget pedig mint mindezek irányítóját és kormányzóját úgyszólván kézzelfogható valóságában fogja fel, saját magát pedig úgy ismeri föl, mint aki nem egy meghatározott és fallal körülvett hely lakója, hanem mint aki ennek az egyetlen városként értelmezhető világmindenségnek a polgára – ő, halhatatlan istenek, a mindenség nagyszerű voltában és a természet szemlélésében és felderítésében mennyire megismeri majd önmagát – ahogyan azt a püthói Apollón parancsa előírja –, és mennyire megveti, mennyire lenézi, mennyire semmibe veszi majd mindazt, amit a közönséges elmék a legfontosabbnak tartanak!

XXIV. (62) Mindezeket a fölismeréseit pedig, mint valamiféle védőfallal, az észérveken alapuló vitatkozással⁵⁶ keríti majd körül, az igaz és a hamis megkülönböztetésére szolgáló tudománnyal, azzal a művészi mesterséggel, mellyel belátjuk, hogy miből mi következik, és hogy minek mi mond ellent. S miután az ember megértette, hogy a polgárok közösségében zajló életre született, arra is rájön majd, hogy nemcsak a kifejtésnek most említett finom és elmés változatával,⁵⁷ hanem az összefüggő és szélesen áradó szónoklat eszközével is élnie kell, hogy ennek segítségével kormányozza a népeket, ezzel szilárdítsa meg a törvényeket és sújtsa büntetéssel az elvetemült egyéneket, ezzel védelmezze a derék embereket és részesítse dicséretben a kiváló férfiakat, ennek segítségével fogalmazza meg polgártársai számára a jólét és az érdem előírásait oly módon, hogy azok meggyőzőek legyenek, ezzel tudjon buzdítani az erkölcsi nemességre és visszaretenteni az alávalóságtól, ezzel legyen képes vigaszt nyújtani a csapásoktól szenvedőknek, végül pedig úgy hagyni emlékül a bátrak tetteit és a bölcsék tanácsait az elvetemültek szégyenletes nevével együtt, mint soha el nem enyésző emlékműveket. Ennyire sokan vannak és ennyire kiválóak azok az adottságok, melyeket az emberben eleve meglévőként tapasztalnak meg azok, akik önmaguk megismerésére töreksenek. Mindezek szülőanyja és nevelője a bölcsesség.

(63) ATTICUS: Bizony hatásosan, s ráadásul igazat szólva dicsérted a bölcsességet! De hogyan kapcsolódik beszéded a tárgyhoz?

MARCUS: Először is úgy, Pomponius, hogy hozzátartozik ahhoz a kérdéshez, amelynek megtárgyalására készülünk, s amelyet kiemelkedően fontosnak szeretnénk tudni. Ez ugyanis csakis akkor tesz szert kimagasló jelentőségre, ha forrása is jelentős. Másodszor pedig: szívesen és reményeim szerint helyesen teszem, ha nem mellőzöm hallgatással a bölcsességet, amelynek szeretete és tanulmányozása rabul ejtett, és ami azzá tett engem, aki ma vagyok.

ATTICUS: Valóban helyesen teszed, s méltó és istennek tetsző módon jársz el, és ezt a kitérőt, ahogy mondod, valóban meg kellett tenned előadásod során.

⁵⁶ Vagyis a dialektikával (*disserendi ratio*).

⁵⁷ Megint csak a dialektikára utal (*disputatio*).

Második könyv

I. (1)⁵⁸ ATTICUS: De idestova már eleget sétáltunk, s neked is ideje új témába fognod. Nincs hát kedved, hogy valami más helyet keressünk magunknak, s hogy a Fibrenus szigetén üldögélve – azt hiszem, ez annak a másik folyónak a neve – folytassuk tovább beszélgetésünket?

MARCUS: Bizony, fején találtad a szöveget, hiszen legszívesebben azon a helyen időzöm, midőn magamban elmélkedem, vagy pedig valamit írok vagy olvasok.

(2) ATTICUS: Csakugyan, én, aki először járok itt, nem győzők e hellyel betelni, s nem törődöm a nagyszerű nyári lakokkal, a márványpadlókkal meg a berakásos mennyezetekkel. És ugyan ki ne mulatna azokon a csatornákon, melyeket tulajdonosaik ráadásul Nílusnak meg Euriposznak neveznek,⁵⁹ látva e tájat? Ahogyan te az imént, amikor a törvényről és a jogról értekeztél, mindent a természettel hoztál összefüggésbe, ugyanúgy a természet az úr ezeken a tájakon is, amelyeket a lélek felüdülése és gyönyöre kedvéért keresünk fel. Korábban azért csodálkoztam, mert úgy gondoltam, hogy itt semmi sincs, csak szikla és szirt, és bizony a te elbeszéléseid és verseid is arra indítottak, hogy így gondoljam;⁶⁰ egyszóval csodálkoztam, hogy te olyan jól érzed magad ezen a helyen. Most viszont épp azon csodálkozom, hogy ha Rómát elhagyod, akkor másutt szívesebben tanyázol.

(3) MARCUS: Én azonban, ha néhány napra el tudok szabadulni, akkor valóban ezen a kies és jó levegőjű vidéken húzom meg magam, kivált ebben az évszakban; ám ez csak ritkán adatik meg nekem. Persze engem itt még valami más is megigéz, ami viszont téged hidegen hagy, Titusom.

ATTICUS: Ugyan mi lehet az?

MARCUS: Ennek oka, az igazat megvallva, a következő: ez az én szülőföldem, és ez az én öcsém igazi hazája is. Innen származunk, ősrégi családból; itt van-

⁵⁸ A II. 1–10 fordításához felhasználtam e részlet Havas László által készített fordítását (= Havas László et al. [szerk.]: *Róma. Egy világbirodalom politikai, erkölcsi és történelmi eszméi*. I. Debrecen, 1998 [AGATA IV.], 171–174).

⁵⁹ A kis kerti csatornák és vízvezetékek fennhézajzó elnevezését gúnyolja ki Atticus.

⁶⁰ Véltetőleg a *Marius* című költeményre utal Atticus, ott mutathatta be szülőföldjüket zord tájként Cicero.

nak szent tárgyaink, itt él nemzetségünk, itt őrizzuk őseink emlékének mennyi nyomát. Mit mondjak még? Látod ezt a házat, ahogyan itt áll, apánk fáradzásának eredményeként előkelő módon megnagyobbítva; apánk, gyöngé egészségű ember lévén, csaknem egész életét itt töltötte, tanulmányaiba mélyedve. De azt is tudd meg, hogy én is pontosan ezen a helyen születtem, amikor még élt a nagyapám, s amikor még a hajdani szokásoknak megfelelően aprócska volt ez a ház, olyan, mint Curius villája a szabin földön. Ezért van beoltva és elrejtve szívembe és elmémbe valami isten tudja miféle érzés, melynél fogva e tájék engem talán még jobban gyönyörködtet; olyasmi ez, mint ahogy a legbölcsebb férfúról⁶¹ is azt írják, hogy visszautasította a halhatatlanságot, csak hogy megláthassa Ithakát.

II. (4) ATTICUS: Bizony úgy gondolom, nagyon is jó okod van rá, hogy erre a környékre járt a legszívesebben, és ezt a vidéket áraszd el leginkább szereteteddel. Sőt, az igazat megvallva, egyszeriben magam is jobban megkedveltem ezt a hajlékot s ezt az egész földet, ahol megszülettem és megfogantál. Magam sem tudom, hogyan, de megindul a lelkünk azokon a helyeken, ahol érezzük szereteteink nyomát, vagy azokét, akiket csodálunk. Bizony, még a mi drága Athénünk sem annyira nagyszerű épületeivel és pompás régi műalkotásaival nyűgöz le engem, mint inkább ama nagyszerű emberek emlékével, akik valamennyien ott éltek, ott üldögéltek és vitatkoztak egykor. Még sírjuk szemlélésében is buzgalommal merülök el. És ugyanezért mostantól kezdve jobban szeretem majd ezt a helyet is, ahol te születted.

MARCUS: Örülök hát, hogy megmutathattam ezt a vidéket, mely úgyszólván bölcsöm nekem.

(5) ATTICUS: Én pedig nagyon örülök, hogy megismerhettem. De hogyan kell érteni azt, amit nem sokkal korábban mondtál, vagyis hogy ez a hely – ha jól értem, Arpinumra gondolsz – a ti igazi hazátok? Talán nektek két hazátok is van? De vajon nem csak egyetlen hazánk van, az a bizonyos közös haza? Vagy úgy érted, ahogyan például Catónak, ama bölcs férfúinak nem Róma, hanem Tusculum volt a hazája?

MARCUS: Herculesre, szerintem neki is és az összes vidéki város⁶² lakójának is két hazája van! Az egyik a természet, a másik pedig a polgárjog révén jutott neki osztályrészü: ahogy tusculumi születésű létére az említett Catót is föl vették a római nép polgárainak közösségébe, s ennélfogva, bár származása alapján tusculumi volt, polgárjoga szerint római. Volt egy szülőhelye szerinti s egy jogi értelemben vett hazája. Ahogyan a ti Attikátok lakói is, akik – még mielőtt Thészeusz kiadta volna nekik a parancsot, hogy valamennyien költözzenek el földjeikről és települjenek át a városba, vagyis az *astuba*, ahogy nevezik – saját szülőhelyük lakói és egyben attikaiak is voltak, ugyanúgy mi azt a helyet is hazánknak nevezzük, ahol születünk, s azt is, amely befogadott minket. Elsősorban mégis azt kell szeretetünkkel öveznünk, amelytől az állam és az egész polgári közösség a nevét kapta; érte föl kell áldoznunk életünket, tes-

⁶¹ Odüsszeuszról. Lásd *Odüsszeia* V. 136.

⁶² *municipium*. Lásd a *Jegyzetszótárt*.

testül-lelkestül neki kell átadnunk önmagunkat, oltárára kell helyeznünk és mintegy neki kell szentelnünk mindenünket. De csaknem ugyanolyan édes számunkra az, aki szült bennünket, mint az, aki keblére ölelt. Épp ezért sohasem fogom megtagadni ezt a szűkebb hazámat sem, habár a másik nagyobb, s ezt is magába foglalja.⁶³

III. (6) ATTICUS: Joggal állította hát, fülem hallatára, a mi nagy Pompeiusunk egy bírósági tárgyaláson, amikor együtt védtétek Ampium, hogy államunk a legnagyobb hálával tartozik ennek a városnak, mert két megmentő bajnoka is innen származott.⁶⁴ Ezért, úgy érzem, már magam is hajlok arra a véleményre, hogy ez a hely is, amely szült téged, valóban a hazád.

De meg is érkeztünk a szigetre. Bizony, nincs ennél bájosabb zugocska! Mint valami érc hajóorr, úgy hasítja ketté a Fibrenus folyót, mely teljesen egyforma páros ágra bomolva nyaldossa ezeket a partokat, és széleseben elshanva mellettük, hirtelen ismét egy mederbe fut össze, s csupán akkora térséget ölel közre, amely éppen elég volna egy szabályos méretű birkózóhelynek. Ezután, mintha csupán az lett volna a kötelessége és feladata, hogy így teremtsen pihenőhelyet beszélgetésünk számára, máris nyomban beleveti magát a Liris habjaiba, s éppúgy elveszti szürke és jelentéktelen nevét, mint az, aki egy előkelő családba kerül be.⁶⁵ Eközben pedig a Liris vizét erősen lehűti. Sok helyen jártam már, de még sehol sem találtam ennél hidegebb folyócskát, úgyhogy alig tudom lábammal megérinteni, miként Szókratész teszi Platón *Phaidroszában*.⁶⁶

(7) MARCUS: Valóban így van. Mégis úgy gondolom, hogy e kies környéktől semmiben sem marad el a te épeiroszi Thüamiszod, melyről gyakran hallok Quintustól.

QUINTUS: Úgy van, ahogy mondd. Mert ne hidd, hogy van szemet gyönyörködtetőbb látvány a mi Atticusunk Amalthiumánál és nagyszerű platánosánál. De ha nincs ellenetekre, üljünk le itt az árnyékban, s vegyük fel újra beszélgetésünk fonalát ott, ahol elejtettük.

MARCUS: Milyen remek behajtó vagy, Quintusom! Pedig már úgy gondoltam, hogy sikerült megmenekülnöm. De nem lehet, hogy akár egy huncut garassal is adósod maradjak.

QUINTUS: Nos rajta, kezd el! Hisz az egész napot neked szenteljük.

MARCUS: „Iuppiter az, kit az én múzsám első helyen említ” – így kezdődik Aratosz költeménye az én fordításomban.⁶⁷

⁶³ Powell törli a kódexekben itt következő néhány interpolált szót.

⁶⁴ A perről jóformán semmit sem tudunk. A „két megmentő bajnok” Marius és Cicero, előbbi a kimberek és teutonok támadásával szemben, utóbbi a Catilina-féle összeesküvés leverésével érdemelte ki ezt a címet.

⁶⁵ Ennek módja a korai időktől kezdve az örökbefogadás (*arrogatio* vagy *adoptio*) volt. Ennek során az örökbefogadott vagy teljes egészében elhagyta régi nevét (ha régi családja nem volt különösebben előkelő), vagy *-anus* képzővel megtartotta új nevének részeként is (pl. Publius Cornelius Scipio *Aemilianus*).

⁶⁶ Vö. *Phaidrosz* 230b.

⁶⁷ A *Phainomena* (*Égi jelenségek*) című műről van szó.

QUINTUS: Hová akarsz ezzel kilyukadni?

MARCUS: E pillanatban nekünk is Iuppiterrel és a többi halhatatlan istennel illik kezdenünk beszélgetésünket.

(8) QUINTUS: Tökéletesen igazad van, kedves bátyám. Valóban így járja.

IV. MARCUS: Mielőtt tehát az egyes törvényekre rátérnénk, lássuk még egyszer, mi is a törvény jelentése és természete. Nehogy úgy járjunk, hogy közben mindent szükségképpen erre a fogalomra vezetünk majd vissza, valamiféle hibás nyelvhasználaton botoljunk el, és félreismerjük annak az eljárásnak a lényegét, amellyel a jogot meg kell határozunk.

QUINTUS: Herculesre, csakugyan jól beszélsz! Valóban ez a kifejtés helyes módja.

MARCUS: Nos, úgy látom, hogy a legnagyobb bölcsék véleménye szerint a törvényt nem az emberi szellem találja ki, nem is a népek akarata hagyja jóvá, hanem az valamiféle örök dolog, amely a parancs és a tilalom bölcs útmutatásával kormányozza az egész világmindenséget. Ezért folyvást azt hangoztatták, hogy az első és a végső törvény az isteni értelem, amely minden egyes esetben az ésszerűségnek megfelelően kényszerít vagy tilalmaz. Ennélfogva joggal magasztalják azt a törvényt, melyet az istenek adtak az emberi nemnek, hiszen ez a bölcs értelme és esze, amely alkalmas arra, hogy parancsot adjon, vagy hogy elrettentsen.

(9) QUINTUS: Már többször érintetted ezt a kérdést.⁶⁸ De mielőtt rátérnél azokra a törvényekre, amelyek valamely nép akaratát fejezik ki, magyarázd el, ha nincs ellenedre, ennek a bizonyos égi törvénynek a lényegét, nehogy a megszokás örvénye magába szippantson és magával ragadjon bennünket a szokványos beszédmód felé.

MARCUS: Már gyermekkorunkban fejünkbe verték, hogy ezt a fordulatot: „ha a törvény elé idézi...”, és más hasonlókat nevezzük törvényeknek.⁶⁹ De ezt is, akárcsak a népek által hozott többi parancsot és tilalmat, úgy kell felfognunk, mint amelynek hatalmában áll az embereket helyes tettekre ösztönözni és a vétkektől távoltartani. Ez a hatalom pedig nemcsak régiebb, mint a népek és a polgári közösségek, hanem egyenesen azzal az istenséggel egykorú, aki az eget és a földet fenntartja és kormányozza. (10) Mert az isteni értelem nem létezhetik ésszerűség nélkül, és az isteni gondolkodásnak áll hatalmában az, hogy törvényben határozza meg a helyest és a helytelent. És bár seholy volt előírva, hogy egy hídon egyetlen ember szegüljön szembe az ellenség teljes haderejével, s hogy romboltassa le maga mögött a hidat, azért még nem fogjuk azt gondolni, hogy a híres Cocles nem a bátorság törvénye és parancsa szerint vitte végbe ezt a hatalmas hőstettet. És ha L. Tarquinius uralkodása

⁶⁸ Vö. I. 18–23.

⁶⁹ Cicero a *Tizenkét táblás törvények* I. 1. rendelkezéséből idéz. A teljes törvény így hangzik: „Ha (a felperes) a törvény elé idézi, <mennie kell>. Ha nem megy, (a felperes) előbb hívjon tanúkat, (és csak) aztán ragadja meg/kényszerítse erővel.” A *Tizenkét táblás törvények* egyes rendelkezéseinek fordításához figyelembe vettem Zlinszky János fordítását és magyarázatait: *Állam és jog az ősi Rómában*. Akadémiai, Budapest, 1996, 52–99.

idején Rómában nem is volt olyan törvény, amely büntette volna a házasságtörést, azért még nem mondhatjuk, hogy Sex. Tarquinius nem az említett örök törvénynek a megsértése árán követett el erőszakot Lucretián, Tricipitinus leányán. Akkor is megvolt ugyanis az a dolgok természetéből fakadó ésszerűség, amely a helyes cselekedetre sarkall, a bűntől pedig visszatart, s amely végeredményben nem akkor válik törvénné, amikor írásba foglalják, hanem akkor, amikor megszületik. Megszületése pedig egyszerre történt az isteni értelemmel. Ennélfogva az igazi és legelső törvény, amely alkalmas arra, hogy megparancsoljon vagy hogy megtiltson valamit, a legfőbb Iuppiter helyes gondolkodása.

V. (11) QUINTUS: Kedves bátyám, egyetértek veled abban, hogy ami helyes és igaz, az egyszersmind örök is, és ez nem azokkal a betűkkel együtt jön létre, amelyekkel a határozatokat leírják, és nem is szűnik meg velük együtt.

MARCUS: Tehát ahogy az említett isteni értelem a legfőbb törvény, úgy az ember esetében a bölcs értelme hordozza ugyanezt a maga tökéletes formájában. Azok a törvények pedig, amelyeket különböző módon és a körülményekhez igazítva rögzítenek írásban egy nép számára, inkább csak a jóindulat okán, semmint a valóságnak megfelelően viselik a törvény nevet. Ugyanis minden olyan törvény, amely valóban megérdemli ezt a nevet, az dicséretre méltó.

Ezt a következő érvekkel magyarázzák: általános vélemény szerint a törvényeket azért találták föl, hogy az egyes polgárok és közösségeik jólétét és épességét megőrizzék, az embereknek zavartalan és boldog életet biztosítsanak. Azok pedig, akik először szentesítettek ilyen határozatokat, a népek szemében úgy tüntették föl magukat, mint akik olyan határozatokat hoznak és írnak le, amelyek segítségével, miután jóváhagyták és elfogadták őket, a népek tisztességesen és boldogan élhetnek, és azokat a rendelkezéseket, melyeket ilyen módon foglaltak írásba és ilyen módon szentesítettek, nyilvánvalóan törvényeknek kell nevezniük. Ebből pedig érthetővé válik, hogy azok művei, akik a népek számára ártalmas és igazságtalan rendelkezéseket jegyeztek le, mindennek inkább nevezhetők, mint törvényeknek, minthogy alkotóik bejelentésükkel és ígéretükkel ellentétesen jártak el. Hiszen ha a kifejezést értelmezzük, belátható, hogy magában a „törvény” névben benne rejlik az a jelentés és az az értelem, hogy az igazságos és a jogos „kiválasztásáról” van szó.⁷⁰

(12) Azt kérdezem tehát tőled, Quintus, ama jeles férfiak⁷¹ eljárását követve: ha egy polgári közösségből hiányzik valami, és ennek a valaminek a hiánya miatt ezt a polgári közösséget értéktelennek kell tartanunk, akkor ezt a valamit ugye a jó dolgok közé kell számítanunk?

QUINTUS: Mégpedig a legfőbb jók közé.

MARCUS: Az olyan polgári közösséget pedig, amelyből hiányzik a törvény, ezen oknál fogva nem is tarthatjuk valódi polgári közösségnek?

⁷⁰ Cicero etimologizáló magyarázata szerint a *lex* (törvény) szó a *lego* 3 igéből (választ, kiválogat, olvas) származik. Vö. I. 19.

⁷¹ Talán azokra a filozófusokra gondol, akik a szókratészi kérdezőgató módszert alkalmazták.

QUINTUS: Nem mondhatunk mást.

MARCUS: Tehát a törvényt szükségképpen a legjobb dolgok közé kell számítanunk.

QUINTUS: Teljesen egyetérték veled.

(13) MARCUS: Akkor mit szölsz ahhoz, hogy a különböző népek sok olyan határozatot hoznak, amely ártalmas és pusztító hatású, és amelyet nem illet meg jobban a törvény elnevezés, mint hogyha a bűnözők bizonyos szabályokat, egymással egyetértésre jutva, szentesítenének? Hiszen nem használhatjuk jogosan azt a kifejezést, hogy „ezek az orvos előírásai”, ha olyan javallatokról van szó, melyeket tudatlan kontárok hordtak össze, és gyógyulás helyett halálos betegséget eredményeznek. Ugyanígy, egy nép akármilyen „törvénye” még nem számít valódi törvénynek, akkor sem, ha – káros volta ellenére – a nép elfogadta. Tehát a törvény az igazságos és az igazságtalan közötti különbségtévesztés, mely ama mérhetetlenül ősi és minden dolgok első elveként szolgáló természetet veszi mintául, amelyhez azok az emberi törvények igazodnak, melyek az elvetemült egyéneket büntetéssel sújtják, a derék embereket pedig oltalmazzák és támogatják.

VI. QUINTUS: Világos. Úgy gondolom, hogy másmilyen „törvényt” nemcsak hogy nem szabad törvénynek tartanunk, hanem még csak annak nevezniük sem szabad.

(14) MARCUS: Vagyis a Titius- és az Apuleius-féle törvényeket nem tartod törvényeknek?

QUINTUS: Bizony még a Livius-féle törvényeket sem.

MARCUS: Igazad is van, különösen mivel a *senatus* egyetlen pillanat alatt, egyetlen tollvonással megsemmisítette őket. Ezzel szemben azt a törvényt, amelynek lényegét az imént fejtettem ki, sem megsemmisíteni, sem visszavonni nem lehetséges.

QUINTUS: Akkor te nyilván olyan törvényt fogsz előterjeszteni, melyeket soha nem lehet visszavonni.

MARCUS: Úgy van – föltéve persze, hogy mindketten elfogadjátok őket. De azt hiszem, ugyanúgy kell eljárnom, ahogyan Platón, a legbölcsebb férfiú, egyszersmind pedig a legtekintélyesebb filozófus tette, aki előbb írt egy művet az államról, majd pedig külön egy másikat a törvényekről; tehát úgy kell eljárnom, hogy mielőtt magát a törvényt felolvasnám, dicséretet mondok róla.⁷² Úgy látom, hogy Zaleukosz és Kharóndasz ugyanezt tette, jóllehet ők nem az elméleti érdeklődés és a kedvtelés okán, hanem az állam gyakorlati érdekét szem előtt tartva fogalmaztak meg törvényt saját polgári közösségük számára. Az ő nyomukban járva Platón nyilvánvalóan úgy gondolta: az is a törvény sajátos feladatai közé tartozik, hogy meggyőzzön valamiről, s ne mindent erőszakkal és fenyegetéssel kényszerítsen ki.⁷³

⁷² Vö. Platón: *Törvények* 722e–723b. Az *Állam* és a *Törvények* platóni mintájának fölműltetésével Cicero a maga *De re publicájának* és *De legibusának* előképeit nevezi meg.

⁷³ Vö. Platón: *Törvények* 722b–c. Platón itt éppen hogy azt mondja, hogy ő az első, aki így jár el.

(15) QUINTUS: És ahhoz mit szólsz, hogy Timaios az azt mondja: ez a bizonyos Zaleukosz egyáltalán nem is létezett?

MARCUS: Viszont Theophrasztosz, aki véleményem szerint nem kisebb tekintély (sőt sokan még nagyobbnak is tartják), azt állítja, hogy létezett. Mindenesetre polgártársai, a lokrisziak, akik egyébként a mi *clienseink*, őrzik is az emlékéit. De akár létezett, akár nem, mindegy: arról beszélünk, amiről a hagyomány tudósít.

VII. Nos tehát: a polgároknak már a kezdet kezdetén ki kell alakítanunk azt a meggyőződést, hogy az istenek a világmindenség urai és kormányzói, hogy mindaz, ami történik, az ő ítéletük és isteni akaratuk szerint történik, hogy ők az emberi nem legfőbb jótevői, hogy szemmel tartják, melyikünk milyen ember, mit cselekszik, mit enged meg magának, milyen meggyőződéssel, milyen tisztelettől áthatva követi a vallás előírásait, s hogy számon tartják az istenfélő embereket és az istentelen bűnösöket. (16) Ha ezek a meggyőzések teljesen átítatják az emberek lelkületét, aligha fognak ellenkezni a hasznos és igaz nézettel szemben. Elvégre mi lehet annál igazabb, mint hogy senki nem lehet annyira ostobán elbizakodott, hogy úgy gondolja: miközben őbenne megvan az értelem és az ész, az égbolt és a világmindenség egésze híján van ezeknek? Vagy hogy azokat a létezőket, melyeket az emberi szellem a legmagasabb rendű gondolkodással is csak alig képes fölfogni, ne valamiféle gondolkodás mozgatója? Hogyan lehet egyáltalán embernek tartani azt, akit a csillagok elrendezése, a nappalok és éjszakák váltakozása, a hónapok szabályos egymásra következőzése, valamint mindaz, ami hasznunkra és élvezetünkre a világra jön, nem készlet hálára? És mivel mindaz, amiben jelen van az ész, magasabb rendű annál, amiben nincs jelen, továbbá mivel isten ellen való véték bármit is magasabb rendűnek tartani, mint a világmindenség természetét, ki kell nyilvánítanunk, hogy a természetben jelen van az ész. Azt pedig ki tagadná, hogy ezek a vélemények hasznosak, ha egyszer megérti, hogy mennyi mindent erősítenek meg hivatalos esküvel, és hogy mennyire üdvös a szerződéses vallási szertartásokkal történő megszilárdítása, hogy milyen sok embert rettentett már vissza a bűntől az isteni büntetéstől való félelem, valamint hogy miféle szent megerősítést nyer a polgárok egymás közötti társulása, ha a halhatatlan istenek részben bírakként, részben tanúkként közreműködnek?

Íme, itt van előtted a törvény bevezetése; Platón ugyanis így nevezi ezt a részt.⁷⁴

(17) QUINTUS: Köszönettel fogadom, kedves bátyám. Annak pedig kifejezetten örülök, hogy más témákkal és másféle nézetekkel foglalkozol, mint ő. Hiszen akár az, amit az imént fejtegetted, akár ez a mostani, az istenekről szóló bevezetés teljességgel különbözik az övétől. Úgy látom, kizárólag a beszédnem tekintetében utánozod őt.

MARCUS: Legalábbis törekszem rá. Mert hát ki is tudná őt utánozni, nemcsak a jelenben, hanem akár a jövőben is? Hiszen mondatait lefordítani igen könnyű, és én is ezt tenném, ha nem az volna a célom, hogy teljesen a magam vélemény-

⁷⁴ *Törvények* 722d.

nyét fejtsen ki. Ugyan mi értelme volna ugyanazt, csaknem ugyanazon szavakkal, fordításban visszaadni?

QUINTUS: Tökéletesen egyetértek veled. Az igazság az, hogy én is jobban szeretném, ha, mint az előbb magad is mondtad, a saját véleményedet fejtenéd ki. Egyszóval ha gondolod, most már add elő a vallással kapcsolatos törvényeket.

(18) MARCUS: Meg is teszem, amennyire erőmből telik. És bár mind a hely, mind a beszélgetésünk családias, a törvények hangján fogom előterjeszteni őket.

QUINTUS: Ezt meg hogy érted?

MARCUS: Kedves Quintus, a törvényeknek vannak bizonyos kifejezései, melyek ugyan nem annyira régiek, mint azok, amelyek az ősi tizenkét táblán vagy a szent törvényekben szerepelnek, mindazonáltal, hogy nagyobb legyen a tekintélyük, kissé régiesebbek, mint beszélgetésünk nyelve. Erőm szerint tehát ezt a nyelvhasználatot fogom követni, társítva a rövidség követelményével. A törvények pedig, melyeket közrebocsátok, nem lépnek föl a teljesség igényével (ez ugyanis végtelenül nagy feladat lenne), hanem csupán a dolgok velejét és alapeszméit tartalmazzák.

QUINTUS: Így is kell tenni. Hallgatunk hát.

VIII. (19) MARCUS: *Az istenek elé tisztán járuljanak, hozzájuk istenfélő lélekkel forduljanak, a gazdagságot tartsák távol. Aki másként cselekszik, azt maga az istenség bünteti meg.*

Senkinek ne legyenek külön istenei, se újak, se idegenek, csakis olyanok, akiket a közösség elfogadott; magánemberként *azokat az isteneket tiszteljék, akiknek tiszteletét őseiktől a szokás alapján átvették.*

A városokban legyenek szentélyek. A földeken legyenek szent ligetek és a Laroknak lakóhelye.

Családjuk és őseik szertartásait őrizzék meg.

Istenként tiszteljék azokat is, akiket mindig is az ég lakóiként tartottak számon, valamint azokat is, akik érdemeikért kerültek az égbe: Herculest, Libert, Aesculapiust, Castort, Polluxot, Quirinust; továbbá azokat az értékeket is, melyek az emberek számára az égbe való feljutást lehetővé teszik: az Értelmet, az Erényt, a Jámorságot, a Hűséget.⁷⁵ Ezek tiszteletére emeljenek szentélyeket, viszont a bűnöknek ne legyenek szentélyeik.⁷⁶

Végezzék el a szokásos vallási szertartásokat.

Ünnepnapokon ne pereskedjenek, a munka végeztével szolgálkkal együtt ünnepeljenek. Az ünnep idejét úgy határozzák meg, hogy a nap egyéves útjának mindig ugyanazon pontjára essék.

A papok a közösség nevében *mutassanak be áldozatot a föld és a fák meghatározott terméseiből, meghatározott szertartás szerint, meghatározott napokon.* (20) *Más napokra ugyanebből a célból tartsanak készen bőségesen tejét és növendék állatokat. Hogy*

⁷⁵ A rómaiak által tisztelt alapértékek deifikációi. Sorrendben: *Mens, Pietas, Virtus, Fides*. Vö. II. 29.

⁷⁶ Vö. II. 28, valamint 5. töredék.

mulasztás ne történhessen, a papok határozzák meg az áldozatok éves rendjét; ügyeljenek rá, hogy melyik istenhez mely áldozatok illők, s melyiknek melyek kedvezsek.

A különböző isteneknek legyenek különböző papjai, az összes istennek együtt pontifexei, az egyes isteneknek flamenjei legyenek. A Vesta-szüzek a városban őrizzék a közös tűzhelyen az örökké égő tüzet.

Annak érdekében, hogy mind a magánjellegű szertartásokat, mind pedig a közösség szertartásait megfelelő módon és előírás szerint végezzék, a közösség papjaitól tanulják meg az ezzel kapcsolatos szabályokat azok, akik nem ismerik őket. E papoknak két csoportja legyen: az egyik a szertartásokat és áldozatokat intézze, a másik a jósok és jóvendőmondók homályos kinyilatkoztatásait értelmezze, ha a senatus és a nép így határoz. A legjobb és leghatalmasabb Iuppiter akaratának közvetítői, vagyis a közösség augurjai, természeti jelekből és a madarak röptéből lássák meg előre az eljövendő eseményeket; az augurok őrizzék tudományukat; (21) figyeljék a szőlőültetvényeket és a füzeseket, s a nép jólétét tartsák szem előtt.⁷⁷ Akik katonai vagy közügyben járnak el, azoknak adjanak előzetesen madárjósolatot, s amazok engedelmeskedjenek nekik. Az istenek haragját jelezzék előre és gondoskodjanak az óvintézkedésről.⁷⁸ A villámokat az égbolt szabályos felosztásával felügyeljék,⁷⁹ a várost, a földeket és a jósjelek megfigyelésére szolgáló területeket tartsák tisztán és szenteljék meg. Amit az augur igazságtalannak, tilosnak, hibásnak nyilvánít, az érvénytelen és semmis legyen. Ha valaki nem engedelmeskedik nekik, az számítson főbenjáró bűnnek.

IX. A szerződések és fegyverszünetek hivatalos megkötésének ügyében a fetialisok legyenek a bírák és a követek, és ők döntsenek a háború kérdésében.

Ha a senatus úgy rendelkezik, a csodajeleket az etruszk béljósok⁸⁰ színe elé kell vinni. Etruria tanítsa meg a vezetőket e tudományra. Gondoskodjanak áldozatról annak az istennek, akinek szükségesnek ítélik. Mutassanak be engesztelő áldozatot a villámcsapás után, és ezzel tisztítsák meg magát a villámot és az általa sújtott tárgyat.

Az asszonyoknak ne legyenek éjszakai szertartásai azokon kívül, melyeket a nép javára az ősi szokásnak megfelelően tartanak meg.⁸¹ Senki ne részesüljön beavatásban, leszámítva Ceres görög misztériumát, miként az szokásban van.

(22) Ha a vallási szertartást szabálytalanul végezték el, úgy, hogy azt nem lehet engesztelő áldozattal jóvátenni, akkor vegyék olybá, hogy a szertartás szentségtörő volt. Amit engesztelő áldozattal jóvá lehet tenni, azt a közösség papjai engesztelő áldozattal tegyék jóvá.

⁷⁷ Az ún. *augurium salutisra* utal, melynek során madárjósolat után a római nép üdvéért, jólétéért (*salus publica*) könyörögtek.

⁷⁸ Ebben az értelemben a baljós előjel nem egy megmásíthatatlan végzetet jelez előre, hanem azt, hogy mi fog bekövetkezni, ha nem tesznek óvintézkedést. Vö. *A jóslásról* I. 29.

⁷⁹ Az égboltot 16 részre osztották föl, minden rész egy-egy istenséghez tartozott. Így módon az *augur* meg tudta mondani, hogy melyik istenségtől érkezett a villám. A villám sújtotta hely vagy tárgy megtisztítása már a *haruspexek*, a béljósok feladata volt.

⁸⁰ A *haruspexek*, akik az állatok belsősegeiből olvastak ki jeleket (*haruspicium*). Vö. II. 34.

⁸¹ Cicero a termékenységistennő, Bona Dea tiszteletére tartott éjszakai szertartásra gondol, melyen férfiak nem vehettek részt. A május elsején megtartott ünnep során mutattak be áldozatot a római nép javára.

A közösségi játékokon, akár kocsihajtásról és sportversenyről, akár ének-, lant- és fuvolaversenyről van szó, a nép szórakozását tartásuk illő mederben, és kapcsolják össze az istenek tiszteletével.

Az ősi szokások közül a legjobbakat gyakorolják vallásos tisztelettel.

Az Ida-hegyi Anya⁸² szolgáin kívül, s ők is csak meghatározott napokon, senki ne gyűjtsön adományokat.

Aki egy szent vagy egy szentélyre bízott tárgyat ellop vagy elrabol, azt tekintsék polgártársa gyilkosának.⁸³

A hamis eskü isteni büntetése halál; emberi büntetése a becsület elvesztése legyen.

A meggyalázást⁸⁴ a pontifexek a legsúlyosabb büntetéssel sújtásák.

Istentelen ember ne merészelve az istenek haragját ajándékokkal csitítani.

A fogadalmakat gondosan teljesítsék. Az isteni jog megsértését isten büntetése sújtás.

Senki ne szenteljen fel földbirtokot. Az arany, ezüst és elefántcsont felszentelésének szabjának határt.

A magánjellegű szertartások maradjanak meg folyamatosan a gyakorlatban.

A halottak lelkének, vagyis az akvilági isteneknek⁸⁵ a jogai szentek legyenek. Halottaikat istenként tisztelik. Temetési költségüket és az értük viselt gyászt tartásuk korbán.

X. (23) ATTICUS: Bizony átfogó és nagy jelentőségű törvények szövegét öntöttem végső formába, mégpedig valóban nagyon tömören. De úgy látom, hogy a vallási szabályok e megfogalmazása nem sokban tér el Numa törvényeitől és az általunk követett hagyományoktól.

MARCUS: Ha egyszer az államról írott művemben Africanus mellett sorakoztatja föl érveit, hogy az összes közül a mi régi államunk volt a legkiválóbb, akkor nem gondold, hogy e legjobb állam számára most olyan törvényt kell meghoznunk, melyek összhangban vannak vele?

ATTICUS: Teljesen egyetértek véleményeddel.

MARCUS: Akkor hát olyan törvényekre számíthatok, melyek az említett legjobb államforma kereteit biztosítják. S ha a nap folyamán netán olyan törvényeket terjesztenék elétek, melyek államunkban most sem léteznek és korábban sem voltak meg, akkor ezek a törvények éppenséggel mégis

⁸² Kübelé.

⁸³ *parricida*. A szót többféle jelentésben használták, szülő, rokon vagy polgártárs szándékos megölését is jelentheti. A fordításban az utóbbi, legtágabb értelmet követtem (Dyck nyomán), amely valószínűleg az elsődleges jelentés is volt. A *parricidium*ot halállal büntették.

⁸⁴ Az *incestum*. Eredetileg mindenféle szakrális tisztaság megsértését, beszennyezését jelentette. Később szexuális értelmet nyert: a vérrokonok közötti nemi kapcsolatra vonatkoztatták. Még speciálisabb jelentésben arra az esetre vonatkozott, ha egy Vesta-szűz létesített szexuális kapcsolatot. Cicero a II. 41-ben nem kommentálja ezt a rendelkezést, így nem világos, melyik jelentésre gondolhatott e törvény megfogalmazásakor. Az sem világos, mit ért „legsúlyosabb büntetésen“ (*supremum supplicium*); valószínűleg a halálbüntetés valamilyen különösen kegyetlen formáját. A Vesta-szűz által elkövetett *incestum* esetében ez a Vesta-szűz élve eltemetését, valamint partnerének halálra korbácsolását jelentette.

⁸⁵ *Dii Manes*. A halottak istenként tisztelt lelkéről van szó.

őseink ama szokásrendjében gyökereznek, mely egykor a törvény erejével érvényesült.

(24) ATTICUS: Győzz hát meg, ha gondolod, előterjesztvén törvényjavaslatodat, hogy aztán így válaszolhassak neked: „egyetértek előterjesztéseddel”.⁸⁶

MARCUS: Valóban ezt akarod, Atticus? Nem fogod meggondolni magad?

ATTICUS: A főbb kérdésekben csakis ezen a módon fogok döntést hozni. De ha kívánod, csekélyebb jelentőségű ügyekben a kedvedért eltekintek tőle.

QUINTUS: Ugyanez a véleményem nekem is.

MARCUS: Arra azért ügyeljetek, hogy ne nyúljon hosszúra beszélgetésünk!

ATTICUS: Bárcsak mégis úgy történne! Hiszen mi mással foglalkoznánk szívesebben?

MARCUS: Úgy rendelkezik a törvény, hogy az emberek tisztán járuljanak az istenek elé; mármint tiszta lélekkel, hiszen minden a lelken múlik. Ez nem szünteti meg a testi tisztaság követelményét, hanem úgy kell érteni, hogy mivel a lélek sokkal előbbre való a testnél, márpedig arra ügyelnek, hogy tiszta testtel járuljanak az istenek elé, ezért a lélek vonatkozásában még sokkal inkább figyelmet kell erre fordítani. Hiszen a test beszennyeződése egy kevés vízzel leöblíthető, vagy egyszerűen bizonyos idő múltán lekopik,⁸⁷ ám ha a lelken esett folt, az hosszú idő elteltével sem múlik el, és nincs olyan folyó, melynek vize lemoshatná.

(25) Amikor pedig a törvény úgy rendelkezik, hogy *hozzájuk istenfélő lélekkel forduljanak, a gazdagságot tartásuk távol*, ez annyit jelent, hogy az istenség számára a derék jellem a kedves, a vagyont pedig távol kell tartani tőle. Hogy miért? Azért, mert ha azt szeretnénk, hogy a szegénységet a gazdagsággal az emberek körében is egyenértékűnek tartásuk, akkor miért zárnánk ki a szegénységet az istenek tiszteletének szertartásairól azáltal, hogy ezeket költségessé tesszük? Főként mivel az istenség számára az a legkevésbé kedves, ha nem nyílik mindenki számára lehetőség arra, hogy őt kiengesztelje és tisztelje. Az a meghatározás pedig, mely szerint nem valamely bíró, hanem *maga az istenség bünteti meg*, úgy tűnik fel, hogy a büntetéstől való félelemmel erősíti meg a vallásos érzületet.

A saját istenek tisztelete, akár *újak* ezek az istenek, akár *idegenek*, összezavarja a vallás előírásait, és papjaink számára ismeretlen szertartásokat vezet be.

(26) Hiszen az *őseiktől átvett* isteneket is csak annyiban kell tisztelni, amennyiben ennek a törvénynek tulajdon őseik is engedelmességek.

Úgy tartom helyesnek, hogy *a városokban legyenek szentélyek*, s nem értek egyet a perzsa papokkal, akikről azt mondják, hogy Xerxész az ő kezdeményezésükre gyűjtatta fel Görögország templomait, mondván, hogy ezek az embe-

⁸⁶ Atticus a római jogi-politikai nyelvben a szavazás során használt hivatalos formulát idézi. (*Utei tu rogas*. Ellentéte az elutasításra: *Antiquo*.)

⁸⁷ Cicero itt vélhetőleg nemcsak úgy általában, hanem kifejezetten rituális értelemben (is) utal a tisztaságra (*castitas*), ennek megfelelően a „bizonyos idő múltán” szerkezet a szertartást megelőző napoknak valamely meghatározott számára vonatkozhat, mely idő alatt a szertartást végző papnak tartózkodnia kellett a nemi érintkezéstől.

rek falak közé zárják az isteneket, pedig előttük éppenséggel mindennek nyitottnak és szabadnak kell lennie, és nekik ez az egész világ a templomuk és az otthonuk.⁸⁸ XI. Mindazonáltal helyesebben járnak el a görögök – ahogyan a mi népünk is –, mivel ők azért, hogy az istenek iránti tiszteletet növeljék, úgy tartják, hogy az istenek velünk együtt élnek városainkban. Ez a nézet a vallást hasznosnak nyilvánítja a polgári közösség számára, már amennyiben helyesen jelentette ki Püthagorasz, a legbölcsebb férfiú, hogy az istenek iránti tisztelet és a vallásos érzület akkor van jelen leginkább a lelkünkben, amikor az istenekkel szemben teljesítjük kötelességünket,⁸⁹ és amennyiben igaza volt Thalésznek, aki a hét híres bölcs közül a legbölcsebb volt, amikor azt mondta, hogy az embereknek abban a meggyőződésben kell élniük, hogy minden, amit látnak, tele van istenekkel;⁹⁰ ennek köszönhetően ugyanis mindegyikük tisztábbá válik, egészen úgy, mintha a vallásos hittől leginkább övezett szentélyekben tartózkodnának. Az emberek véleménye szerint ugyanis nemcsak az értelmünk, hanem a szemünk is rendelkezik valamiféle képpel az istenekről.⁹¹ (27) Ugyanez az értelme annak is, hogy *a földeken* szent ligetek legyenek; és nem szabad visszautasítaniuk a Larok szobrainak vallásos tiszteletét, melyek a ház és a birtok jól látható pontjain vannak elhelyezve, ezt a szokást ugyanis elődeink hagyományozták ránk, mégpedig urakra és szolgákra egyaránt.

Mármost ami a *család és az ősök szertartásainak* megtartását illeti, ez azt jelenti, hogy mivel a régi kor áll a legközelebb az istenekhez, ezért azt a vallási szokást, amelyet úgyszólván az istenek hagyományoztak ránk, meg kell őrizni.

Amikor pedig a törvény úgy rendelkezik, hogy tiszteljék azokat, akik az emberi nem tagjai közül istenekké váltak, mint például Herculest és a többieket, akkor ez annyit tesz, hogy bár minden ember lelke halhatatlan, de a bátor és derék embereknek isteni lelkük van.

(28) Az is rendjén való, hogy az Értelmet, a Jámborságot, az Erényt és a Hűséget istenként tisztelik, s hogy Rómában mindegyiküknek állami szentélye van.⁹² Ennek az az értelme, hogy azok, akikben ezek a tulajdonságok megvannak – márpedig minden derék emberben megvannak –, úgy tartsák, hogy lelkükben maguk az istenek telepedtek meg. Bűnös dolog volt ugyanis, hogy Athénban a Külön párthíveivel szemben elkövetett vérbűntől megtisztulva, a krétai Epimenidész tanácsára a Gyalázatnak és a Szégyentelenségnek emeltek szentélyt, mert hiszen nem a bűnöket, hanem az erényeket kell az istenek sorába emelni. A Palatiumon a Láznak, valamint az Esquiliaen a Balszerencsének állított oltárokat sem szabad szentként tisztelni, s minden effélel el kell

⁸⁸ Vö. Hérodotosz I. 131, VIII. 109.

⁸⁹ Vö. Plutarkhosz: *A babonaságról* 9, 169E.

⁹⁰ Vö. Arisztotelész: *A lélek* I. 5, 411a 8; Platón: *Törvények* 899b.

⁹¹ Valószínűleg az istenek fizikai (főként antropomorf) alakban történő elképzelése, ábrázolására utal itt Cicero.

⁹² Vö. II. 19. Az Értelmnek és a Hűségnek a Capitolumon, a Jámborságnak a Forum Boariumon, az Erénynek (rendszerint a Becsülettel, *Honosszal* együtt) a város több pontján volt temploma.

utasítani.⁹³ Ha pedig nekünk kell elnevezéseket kitalálnunk, akkor adjunk inkább olyan neveket, mint *Vica Pota*, ezzel utalva a Győzelemre és a Hatalomra,⁹⁴ vagy mint *Stata*, aki a Megállítás istennője,⁹⁵ vagy adjunk olyan melléknveket, mint amilyenek *Iuppiteri*, aki a Megállító⁹⁶ és a Győzhetetlen, aztán kívánatos dolgok nevét, mint amilyen az *Üdv*, a *Becsület*, a *Bőség* vagy a *Győzelem*.⁹⁷ Mivel pedig a lélek a kedvező jövőre várva felbátorodik, ezért helyes, hogy *Calatinus* a *Reményt*⁹⁸ is istennővé tette. Legyen istennő a Szerencse, akár mint a *Mai Nap Szerencséje* (ez ugyanis minden napra vonatkozik), akár mint a *Gondoskodó*, hogy segítséget nyújtson, akár mint a *Vakszerencse*, amennyiben e név inkább a bizonytalan esetek megjelölésére szolgál, vagy pedig mint *Elsőszülött*, aki születésünktől fogva kísér.⁹⁹

XII. (29) Az ünnep- és szünnapok rendje arra irányul, hogy a szabadok e napokon függesszék föl a pereket és a vitás ügyeket, a szolgák pedig szüneteljenek a munkát és a fáradozást. E napokat a naptári év ünnepi rendjének összeállítója úgy jelölje ki, hogy illeszkedjenek a mezei munkák befejezéséhez. Ami pedig azokat az időpontokat illeti, amikor a törvény értelmében a szertartásokon bemutatandó áldozathoz gondoskodni kell az új termésről és a növendék állatokról, ezek megtartásához aggályosan be kell tartani a szökőnapok rendjét. A szökőnapokat *Numa* vezette be, mégpedig nagyon okosan, ám a későbbi *pontifexek* hanyagsága miatt a rendszer felbomlott.¹⁰⁰ A *ponti-*

⁹³ A *Gyalázat* (latinul *Contumelia*, mely a görög *Hübrisz*nek csupán egy aspektusát adja vissza) és a *Szégyentelenség* (*Inpudentia*, gör. *Anaideia*) szentélyeit Athénban, valamint a *Láznak* (*Febris*) és a *Balszerencsének* (*Mala Fortuna*) emelt oltárokat Rómában természetesen nem abból a megfontolásból építették, hogy bennük ezeket mint istenségeket imádják, hanem hogy e gonosz erőket távol tartsák a várostól (*apotropaik*us, vagyis elhárító funkció).

⁹⁴ Cicero a nevet a *vinco*, *vincere* („győzni”) és a *potior*, *potiri* („hatalommal bírni”) igékkel hozza kapcsolatba. *Vica Pota* ősi istennő, később *Victoriával*, a *Győzelemmel* azonosították.

⁹⁵ A *sto*, *stare* igéből. *Stata mater* neve a tűzvész megállításával van összefüggésben.

⁹⁶ *Romulusnak* a *szabinok* elől menekülő katonáit állította meg. (*Livius* I. 12) Később a *Sator* elnevezést összefüggésbe hozták a római hatalom „felállítójával” is.

⁹⁷ Sorrendben: *Salus*, *Honos*, *Ops*, *Victoria*. Az *Üdv* az állam jólétét jelentette, a *Quirinalis dombon* volt temploma. A *Becsület* elsősorban a katonai erényre vonatkozott, több temploma volt Rómában, általában az *Erénnyel* (*Virtus*) együtt. A *Bőség* a termékenység, a *bő* termés istennője volt, több szentélye is volt Rómában. A *Győzelem* istennőjének ugyancsak több templomot szenteltek föl, a két leghíresebbet a *Palatiumon* és a *Capitoliumon*.

⁹⁸ *Spes*. Lásd *Jegyzetszótár*, *Calatinus*.

⁹⁹ A mondat vége romlott. *Ziegler* (1974) szövegét követtem. – *Fortuna* (sorrendben: *Fortuna Huiusce Diei*, *Respiciens*, *Fors*, *Primigenia*, fentebb *Mala Fortuna*) az az isteni hatalom, mely a jó- és balszerencse, általában az ember sorsa fölött uralkodik. Emberek különböző csoportjai számára, különféle helyzetekben mást és mást jelenthetett, ennek megfelelően számos különböző kultusza volt.

¹⁰⁰ A szökőnapok beiktatását *Numa* nevéhez köti a római hagyomány. A naptárrendszer zavarai nemcsak a főpapok hanyagságának voltak köszönhetőek, hanem annak is, hogy a politikusok a hivatali idő meghosszabbítása vagy éppen megrövidítése céljából önkényesen befolyásolták a szökőnapok szabályos beiktatását. *Caesar* naptárreformjának idején (46) a római év már 67 nappal elmaradt az égitestek járásához igazodó természetes évtől.

fexek és a béljósok által bevezetett eljárások közül nem szabad változtatni azon, hogy melyik istennek milyen állatot kell áldozni, melyiknek kifejelett, melyiknek szopós jószágot, melyiknek hímet, melyiknek nőstényt.

Az a rendelkezés, hogy az összes istennek együtt több papja legyen, s az egyes isteneknek saját papjai legyenek, teremti meg a lehetőséget arra, hogy a papok jogi tanácsot adjanak, és hogy a vallási előírásoknak eleget tegyenek. Mivel Vesta mintegy a város központi tűzhelyét foglalja magába (elnevezését a görög Hesztia névből nyerte, s mi is csaknem ugyanazt a formát használjuk), az ő tiszteletéről szűz leányok gondoskodjanak, hogy könnyebb legyen biztosítani a virrasztást, melyet a tűz felügyelete megkövetel, és hogy az asszonyok megértsék, hogy a női természettel összefér a tökéletes tisztaság.

(30) A következő törvény nem pusztán a vallási előírásokra vonatkozik, hanem a polgári közösség berendezkedésére is, amennyiben azt mondja ki, hogy azok nélkül, akik a szertartásokat az állam nevében vezetik, a magánemberek sem végezhetik megfelelően a maguk vallásgyakorlását. Az államot ugyanis az tartja össze, hogy a nép szüntelenül rá van utalva az előkelők tanácsára és tekintélyére, a papi hivatalok felosztása pedig a vallási gyakorlatok egyetlen jogszerű formáját sem hagyja figyelmen kívül. Mert egyeseknek az a feladata, hogy az isteneket megbékéltessék, s egyben ők azok, akik az ünnepi szertartásokat vezetik; másoknak pedig a jövőbelátók jóslatait kell értelmezniük. E jövőmondók kevesen legyenek, hogy szavaik értelmezése ne nyúljon a végtelenbe, és hogy a papi testületen kívül más ne ismerhesse meg azokat a jövődöléseket, melyeket államilag elfogadtak.

(31) Mindazonáltal az államban a legkiterjedtebb és a legmagasabbrendű joggal, melyhez még tekintély is társul, az *augurok* rendelkeznek. És ezt nem azért gondolom így, mert magam is *augur* vagyok,¹⁰¹ hanem mert szükségképpen így kell megítélni bennünket. Végtére is, ha már a jogot vizsgáljuk, ugyan miféle jogkör lehet nagyobb annál, mint hogy feloszlatathatjuk a nép különböző gyűléseit, melyeket a teljes állami főhatalommal vagy teljes hivatali hatalommal felruházott tisztviselők hívtak össze, vagy ha már megtartották ezeket a gyűléseket, akkor az általuk hozott határozatokat érvényteleníthetjük? És vajon miféle jognak van nagyobb súlya, mint annak, hogy egy megkezdett tárgyalás lefolytatását megakadályozhatjuk, ha csak egyetlen *augur* is azt mondja: „majd egy másik napon?”¹⁰² Van-e nagyobb horderejű dolog annál, mint arról dönthetni, hogy a *consulok* mondjanak le hivatalukról?¹⁰³ Milyen jognak lehet nagyobb szentsége annál, mint hogy eldönthetjük: engedélyezzük-e vala-

¹⁰¹ Cicero 53-ban lett *augur*.

¹⁰² *Alio die*. Az *augurok* által a népgyűlések feloszlatásakor használt hivatalos formula.

¹⁰³ P. Cornelius Scipio Nasica és C. Marcius Figulus, a 162-es év kijelölt *consuljainak* megválasztásakor T. Sempronius Gracchus, az előző év *consulja* hibát követett el. Az úgy az *augurok* testülete elé került, s miután ők megállapították a szabálytalanságot, a *senatus* úgy döntött, hogy a *consuloknak* le kell mondaniuk. A példa többször is szerepel Cicerónál az *auspiciorum auctoritas* megvilágítására. Vö. *Az istenek természete* II. 10–11; *A jóslásról* I. 33.

mely ügy megtárgyalását a nép egészével vagy a köznéppel?¹⁰⁴ Vagy hogy egy törvényt, ha nem jogszerűen hagyták jóvá, megsemmisíthetünk, ahogyan az *auguri* testület döntése alapján a Titius-féle törvénnyel történt, vagy ahogyan ez Livius törvényeivel történt Philippus javaslatára, aki egyidejűleg volt *consul* és *augur* is?¹⁰⁵ Vagy végezetül mit mondjunk arról, hogy az *augurok* jóváhagyása nélkül a tisztségviselők egyetlen intézkedését sem lehet elfogadtatni, sem polgári, sem katonai ügyben?

XIII. (32) ATTICUS: Nos, rendben van, immár belátom és elismerem a szóban forgó jogkörök kiemelkedő fontosságát. Ugyanakkor e testületben, melynek te is tagja vagy, két igen kiváló *augur*, Marcellus és Appius között jelentős nézetkülönbség áll fenn – erről onnan szereztem tudomást, hogy könyvek megfordultak a kezemben –, amennyiben egyikük úgy gondolja, hogy a madárjós-lás intézményét az állam érdekében hozták létre, a másiknak viszont az a véleménye, hogy tudományotok segítségével úgyszólván isten módjára előre lehet látni a jövőt.¹⁰⁶ Nos, erről mi a véleményed?

MARCUS: Hogy mi a véleményem? Az, hogy valóban léteznek a jövő isteni előrejelzésének tudománya, amelyet a görögök *mantikének* neveznek, s hogy ennek része az, amivel a mi tudományunk foglalkozik, vagyis a madarak röptének és egyéb előjeleknek az értelmezése. Ha ugyanis elismerjük, hogy léteznek istenek, s hogy az ő értelmük kormányozza a világmindenséget, továbbá hogy ha az istenek törődnek az emberi nemmel, s képesek az eljövendő dolgok előjeleit megmutni nekik, akkor nem látom be, miért tagadnám a létezését annak a tudománynak, mellyel a jövőt isteni módon előre lehet jelezni.¹⁰⁷

(33) Elvégre a most felvett kiindulási elvek helyesek, ennél fogva pedig a belőlük levonni szándékozott végkövetkeztetés szükségszerűen igaz. Ráadásul a mi államunk – csakúgy, mint az összes királyság, valamennyi nép és nemzet – számtalan példát kínál arra, hogy a madárjósok (*augurok*) előrejelzéseinek megfelelően sok hihetetlen dolog igaznak bizonyult. És sem Polüeidosz, sem Melampusz, sem Mopszosz, sem pedig Amphiaraoosz, Kalkhasz vagy Helenosz nem szerzett volna oly dicső nevet, sem pedig annyi nép nem őrizte volna meg mind a mai napig fényes hírüket – például a phrügiaiak, a lükaoniaiak, a kilikiaiak és mindenekelőtt a pizidiaiak –, ha ama régi kor emlékezete nem igazolta volna az említett események hitelességét. Romulus sem folyamodott volna madárjós-lathoz városunk megalapítása előtt, és Attus Navius ragyogó emlékezete sem maradt volna fenn oly sokáig, ha ezek a jósok egytől egyig

¹⁰⁴ A különböző népgyűlések összehívása előtt *auspiciumot* (madárjósolatot) kellett kérniük a gyűlés összehívását kezdeményező tisztségviselőknek.

¹⁰⁵ Vö. II. 14.

¹⁰⁶ Vö. *A jóslásról* II. 75, ahol Marcus, mint mondja, Appius Claudiusszal szemben inkább C. Marcellusszal ért egyet, aki úgy véli, hogy „az *auguri* jogot – jóllehet kezdetben a jóslásba vetett hit eredményeként jött létre – később mégis az állam érdekében őrizték meg és tartották fenn.” (Hoffmann Zsuzsanna fordítása.)

¹⁰⁷ Cicero itt a sztoikus felfogást követi a jóslással kapcsolatban. (Vö. *Az istenek természeté* I. 6; II. 4–44, 73–168.) *A jóslásról* írott munka II. könyvében cáfolja ezt az álláspontot, s magának a jóslásnak a létét is kétségbevonja.

nem mondtak volna számos csodálatos, ám később igaznak bizonyuló jövendölést. Nem kétséges, hogy napjainkban a madárjósok e mestersége és tudománya kiüresedett, részben a hosszú idő, részben a hanyagság miatt. Ennél fogva sem azzal nem értek egyet, aki azt állítja, hogy *auguri* testületünknek soha nem is volt birtokában e tudomány, sem pedig azzal, aki úgy gondolja, hogy még most is rendelkezünk vele. Végezetül pedig úgy látom, hogy e tudománynak őseink idején kettős szerepe volt: egyrészt sokszor alkalmazták olyankor, amikor az állam sorsa forgott kockán, másrészt a legtöbbször olyan esetekben folyamodtak hozzá, ha valamely meghatározott cselekvéshez volt szükségük gyakorlati útmutatásra.

(34) ATTICUS: Herculesre, azt hiszem, igazad van, és tökéletesen egyetértek okfejtéseddel. De folytasd a további részletekkel!

XIV. MARCUS: Folytatom, mégpedig, amennyire tudom, rövidre fogva. A háborús jog következik. Erről olyan törvényt hoztunk, mely szerint a háború megkezdése, a hadviselés, majd pedig a háború befejezése során a legszilárdabb jognak és az adott szó szentségének kell érvényesülnie, s hogy az ezzel kapcsolatos jogi lépések alkalmával hivatalos közvetítőknak kell intézkedniük.

A béljósok által végzendő szertartások szabályairól, az engesztelő áldozatokról, valamint az áldozatok előkészítésének kérdéséről, úgy vélem, eléggé világosan fogalmaz maga a törvény.

ATTICUS: Egyetértek veled, mert előadásodnak ez a része valóban a vallási szertartások szabályaival foglalkozik.

MARCUS: Viszont azzal kapcsolatban, kedves Titusom, ami ezután következik, kíváncsi vagyok, hogyan fogod jóváhagyni állításomat, vagy pedig miként cáfolom meg én a kifogásodat.

ATTICUS: De miről is van szó?

(35) MARCUS: Az asszonyok éjszakai szertartásairól.

ATTICUS: Márpedig én egyetértek az erről mondottakkal, főként mivel a rájuk vonatkozó törvény az állami ünnepi szertartással kivételt tesz.

MARCUS: No de mi lesz Iakkhosszal, mi lesz a mi dicső Eumolpidáinkkal s ama felséges és titkos vallási gyakorlatokkal,¹⁰⁸ hogyha az éjszakai szertartásokat valóban megszüntetjük? Elvégre most nemcsak a római nép számára hozunk törvényeket, hanem egyszersmind valamennyi jóra való és erős nép számára is!

(36) ATTICUS: Azokkal a misztériumokkal, melyekbe mi magunk is be vagyunk avatva, vélhetőleg kivételt teszel.

MARCUS: Úgy van. Mégpedig azért, mert miközben úgy gondolom, hogy kedves városod, Athén, számtalan kivételes és isteni dolgot hozott létre, mellyel az emberi életet gazdagabbá tette, mégis – azt hiszem – nincs nagyszerűbb találmánya azoknál a misztériumoknál, melyek révén a durva és vad életmódból kiművelésünk révén hozzá tudunk szelídülni a civilizált emberi életforma igényeihez, és ilyen módon megismertük a „beavatásokat”, melyek nevük-

¹⁰⁸ Az eleusziszi misztériumokról van szó. Lásd *Jegyzetszótár, Ceres*.

nek megfelelően az emberi élet igazi alapelveibe avatnak be minket,¹⁰⁹ és nemcsak az örömhöz elvezető életmóddal ajándékoztak meg bennünket, hanem a halállal kapcsolatban is derűsebb várakozásokat keltettek bennünk. Hogy mégis mi zavar engem az éjszakai szertartásokban, azt megmutatják nekünk a vígjátékírók.¹¹⁰ Ha Rómában ezt a szabadosságot már korábban engedélyezték volna, vajon mire lett volna képes akkor az a gyalázatos férfiú, aki úgy tört be szennyes vágyaival a szent szertartásra, hogy ezt jó előre kitervelte, s ezért tettének már akaratlan megpillantása is szentségtörés számba ment?¹¹¹ ATTICUS: Terjeszd csak elő ezt a törvényt Róma számára, de tőlünk, athéniaktól, azért még ne vedd el a mieinket!

XV. (37) MARCUS: Visszatérek tehát saját törvényeinkhez. Bizonyos, hogy ezeknek a legalaposabb módon el kell rendelniük, hogy az asszonyok jóhírének a nappali világosság legyen az őrzője, mert akkor sokan láthatják őket, és hogy Ceres misztériumaiba annak az ősi szokásnak megfelelően nyerjenek bevezetést, mellyel Rómában e beavatást végzik. Ebben a vonatkozásban a *senatus*-nak mind a *Bacchanaliá*ról hozott régi határozata, mind a *consulok* által a hadsereg bevonásával a vétkesek ellen folytatott nyomozása és büntetőeljárása világgossá teszi őseink szigorát.¹¹² Egyébként megjegyzem, már csak azért is, nehogy túlságosan szigorúnak tartsanak bennünket, hogy a thébai Diagonasz¹¹³ Görögország középső részén az összes ilyen éjszakai szertartást örökérvényű törvénnyel megszüntette. Az új isteneket és a tiszteletükre egész éjszaka tartó szertartásokat Arisztophanész, az ókomédia legszellemesebb szerzője olyan formán ostromozza, hogy egyik darabjában Szabadzioszt néhány más idegen istennel együtt bírósági ítélettel űzik el a városból.

A közösség papja a vallási törvény megsértését, ha gondatlanság volt az oka, bölcsen elrendelt engesztelő áldozatával tegye jóvá, és szabadítsa meg az elkövetőt az emiatt érzett félelemtől; ha viszont vakmerőség volt az oka, mellyel a buja élvhajzás próbált beférkőzni a szent vallási előírások közé, akkor azt ítélje el és nyilvánítsa szentségtelen tettnek.¹¹⁴

(38) Ami mármost a következő törvényt illeti: mivel az állami játékoknak két fajtája van, s az egyik a színházban, a másik pedig a *circus*ban zajlik le, ezért elrendeljük, hogy a sportversenyeket, vagyis a futást, az ökölvívást, a birkózást és a fogathajtást a *circus*ban rendezzék meg, és addig tartsanak, amíg vala-

¹⁰⁹ Cicero az *initium* („kezdet”, „alapelv”, ill. „beavatás”) és *principium* („kezdet”, „alapelv”) szavak hasonló értelmével játszik.

¹¹⁰ A görög újkomédia és a római vígjátékok gyakori motívuma, hogy valamely éjszakai szertartás során egy ifjú lányt elcsábítanak és teherbe ejtenek. (Pl. Menandrosz: *Ítéletkérők*, Plautus: *A bögre*.)

¹¹¹ Célzás P. *Clodius Pulcher* hírhedt esetére. Lásd a *Jegyzetszótárt*.

¹¹² A Bacchus (Dionüszosz) tiszteletére főként Dél-Itáliában elterjedt szertartások ellen a *senatus* 186-ban hozott határozatot (*senatus consultum de Bacchanalibus*). A rendkívüli eljárás (*quaestio extra ordinem*) nyomán többeket kivégeztek. Vö. Livius XXXIX. 8–18; a történeti kutatás túlzónak, „túldramatizáltnak” (Dyck) tartja az eset liviusi tárgyalását.

¹¹³ Máshonnan nem ismerjük.

¹¹⁴ Újfent P. *Clodius* tettére utalhat.

melyik versenyző egyértelmű győzelmet nem arat; a színházban pedig az ének-, lant- és fuvolaversenyek számára kell lehetőséget biztosítani, amennyiben ezek során a törvényben előírt korlátozást megtartják. Egyetértek ugyanis Platónnal¹¹⁵ abban, hogy semminek sincs olyan nagy befolyása a fiatal és zsenge lelkekre, mint a különféle zenei hangoknak, s szinte kifejezhetetlen, mekkora erővel hatnak ezek akár jó, akár rossz irányban. Hiszen a zene ereje izgalomba hozza az elbágyadtakat, és elbágyasztja az izgatottakat, majd szabadjára ereszti, majd pedig újra összefogja az emberek lelkét. Ezért tartották fontosnak megannyi görög város polgárai, hogy a hangok ősi rendszerét megőrizzék, amikor pedig erkölceik megromlottak, és elpuhultságba süllyedtek, ez a dallamok megváltozásával együtt ment végbe. E torzulásnak vagy a zene ellágyulása és megromlása volt az oka, mint némelyek gondolják, vagy pedig amikor már szigorú erkölceik más bűnök miatt lehanyaglottak, akkor – hallásuk és lelkük megváltozásával – a zenében is tér nyílt a változásnak. (39) Ezért aggódik olyan nagyon a görög föld e roppant bölcs és művelt férfiúja e miatt a romlás miatt, amikor úgy fogalmaz, hogy a zenére vonatkozó törvények nem változhatnak meg az állam törvényeinek megváltozása nélkül.¹¹⁶ Mindazonáltal én azon az állásponton vagyok, hogy ettől nem kell olyan nagyon tartanunk – miközben nyilvánvalóan nem szabad a veszélyt lebecsülnünk. Látom ugyanis, hogy az a nézőközönség, mely egykor Livius és Naevisus zenéjének ütemére derűs komolysággal telt meg, most őrjöng, s a dallamok hajlításait követve ide-oda tekergeti a nyakát és forgatja a szemét. A régi, dicső Görögországban súlyos büntetéssel sújtották e kilengéseket, már jó korán előre látva, miként lopakszik be fokozatosan a polgárok lelkébe a romlás, s azután miként forgatja fel egy-kettőre káros szenvedélyekkel és ártalmas tanításokkal a polgárok egész közösségeit; legalábbis ha igaz, hogy a szigorú Spártában elrendelték, hogy Timotheosz lantjáról vágják le az összes húrt, mely meghaladta az engedélyezett számot: a hetet.

XVI. (40) A következő törvényben az áll, hogy az ősi szokások közül a legjobbakat gyakorolják. Amikor az athéniak arról kérdezték a püthói Apollónt, hogy mely vallási előírásokat tartsák meg a leginkább, a jódsza a következő választ adta: „azokat, amelyek már az ősök szokásai közt szerepeltek”. Azután mikor megint elmentek a jósdába, és elmondták, hogy az ősök szokásai gyakran változtak, s megkérdezték, hogy a különböző változatok közül elsősorban melyiket kövessék, akkor az volt a válasz: „a legjobbat”. És valóban úgy is van, hogy azt kell a legrégebbinek és az istenséghez leginkább közel állónak tartanunk, ami a legjobb.

Az adományok gyűjtését megszüntettük, csupán az Ida-hegyi Anya esetében tettünk kivételt, de ott is csak néhány napra korlátozva. E szokás ugyanis babonával tölti el az emberek lelkét, és kimeríti a háztartásokat.

Aki szentségtörést követ el, azt sújtsa büntetés, mégpedig ne csupán azt, aki egy szent tárgyat visz el, hanem azt is, aki olyan valamit tulajdonít el, amit

¹¹⁵ Lásd *Állam* 424d–e, *Törvények* 653d–e.

¹¹⁶ Lásd *Állam* 424c, *Törvények* 700a–701b.

egy szentélyre bíztak. (41) Ez manapság is sok szentélyben előfordul. Egyébként mondják, hogy Alexandrosz Kilikiában Szoloi város lakóinál egy templomban helyezett el pénzösszeget, valamint hogy az athéni Kleiszthenész, e város kiemelkedő polgára, vagyonát féltve, lányai hozományát a samosi Iunóra bízta.¹¹⁷

A hamis esküről és egy személy meggyalázásáról ehelyt nem szükséges értekezniük.¹¹⁸

Az istentelenek ne merészeljék az isteneket ajándékokkal megenyhíteni; hallgassák meg Platón szavait, aki azt mondja: nem kétséges, hogy miként fogadja ezt az istenség, ha egyszer egyetlen derék ember sem veszi szívesen, ha egy elvetemült egyéntől kap ajándékot.¹¹⁹

A fogadalmak gondos teljesítéséről már eleget mondtunk az idevágó törvényben. A fogadalom olyan szerződés, amellyel egy istennek kötelezzük el magunkat.¹²⁰ A vallás törvényeinek megsértéséért járó büntetés ellen nem lehet jogszerű kifogással élni. Nincs is hát itt szükség ama bűnösök példáinak fölemlegetésére, akikkel úgyis teli vannak a tragédiák. Inkább azt mondom el, ami a tulajdon szemünk előtt történt, még akkor is, ha tartok tőle, hogy az eset fölelevenítését olyasminek tartják, ami túllép az emberi korlátokon; mégsem hallgatok el semmit, elvégre magunk között vagyunk, s jobban szeretném azt, hogy mondandóm a halhatatlan isteneknél találjon tetszésre, semmint hogy pusztán az emberek szemében tűnjék fel jelentékenynek.¹²¹

XVII. (42) Mindjárt számkivetésbe való távozásom után romlott erkölcsű polgárok bűnükkel szennyezték be a vallás szent jogait, megsértették az otthonukat védő Larokat, helyükre a Szabadosság istennőjének emeltek szentélyt, s elüldözték a templomokból őrzőjüket.¹²² Idézzétek csak gyorsan föl magatokban – arra ugyanis semmi szükség, hogy közülük bárkit is néven nevezünk –, mi is lett e bűnök végső kimenetele! Mi, akiknek minden vagyonát feldúlták és elrabolták, nem tűrhettük, hogy városunk védőistennőjét istentelen emberek megszeptségtelenítsék, ezért házunkból atyja házába vitük át az istennőt, és a *senatus*nak, Itália lakóinak, s végtére valamennyi idegen népnek az ítélete alapján is elnyertük a „haza megmentője” címet.¹²³ Juthat-e osztályészül egy embernek nagyobb dicsőség? Ezzel szemben ama gonoszte-

¹¹⁷ Az eseteket máshonnan nem ismerjük.

¹¹⁸ Mert föltehetőleg az elveszett IV. könyvben, a *iudiciumok* tárgyalásánál nyertek részletesebb kifejtést.

¹¹⁹ Vö. *Törvények* 716e.

¹²⁰ Itt a szöveg romlott. Powell rekonstrukcióját követtem.

¹²¹ A mondat vége romlott, a szöveg ezért nehezen értelmezhető. Dyck értelmezését követtem: Cicero talán azt akarja mondani, hogy a fontos az, hogy az istenek számára legyen mondandója kedves, hogy az emberek szemében van-e „súly”, „tekintély” (*grave*) szavainak, az mellékes.

¹²² P. Clodius eljárására céloz.

¹²³ Cicero 58 márciusában, menekülése előtt, házából a capitoliumi Iuppiter-templomba (tehát Minerva atyjának házába) vitette Minerva képmását. – A száműzetésből hazatérő Cicerót 57 augusztusában valóban nagy tisztelettel fogadták, ám hogy „valamennyi nép” a haza megmentőjét látta volna benne, az enyhe túlzás.

vők egy része, akik bűnükkel sújtották le és tiporták porba a vallást, most szétszaggatva és földre sújtva hevernek szanaszét; azoknak pedig, akik e bűnök elkövetése során a vezetőik voltak, és még náluk is kevésbé tiszteltek bármiféle vallási érzést, nemcsak hogy szörnyűséges halál és megvetés lett az osztályrészük, hanem még a tisztességes temetést és gyászszertartást is nélkülözniük kellett.¹²⁴

(43) QUINTUS: Amit most elmondtál, kedves bátyám, azzal tisztában vagyok, és méltán adok érte hálát az isteneknek. Csakhogy igen gyakran azt látjuk, hogy bizony másként alakulnak a dolgok.

MARCUS: Ez azért van, Quintus, mert helytelenül gondolkodunk az isteni büntetésről. A tömeg téveszméi helytelen útra visznek bennünket, s ezért nem látjuk meg a valóságot. A halállal, a testi fájdalommal, lelkünk gyászával vagy az emberek lesújtó ítéletével mérjük a szerencsétlenséget; elismerem, ezek emberi dolgok, és sok derék embernek is része volt már bennük. De a bűn büntetése igen szigorú, és – túl elkövetésének következményein – már önmagában véve is rendkívül súlyos. Hiszen láttuk, hogy azokat az embereket, akik csakis azért lettek ellenségeink, mert gyűlölték a hazát, hol szenvedélyes vágyuk, hol félelmük tüzelte; hol rettegték a tetteik miatt érzett lelki-furdalástól, hol pedig megvetően semmibe vették a vallást és azt az igazságszolgáltatást, melyet éppen ők tettek tönkre – mármint az emberi, de nem az isteni igazságszolgáltatást.¹²⁵

(44) De most már megálljt parancsolok magamnak, és nem szaporítom tovább a szót, annál is kevésbé, mivel nagyobb elégtételt kaptam, mint amennyit kívántam. Röviden annyit még, hogy az isteni büntetés kétszeresen is megnyilvánul: az eleveneket a lelki-furdalás kínjai gyötrik, a holtakat pedig gyalázatos híruk sújtja, amennyiben halálukat az élők nemcsak hogy helyesnek ítélik, hanem még örvendeznek is miatta.

XVIII. (45) Következik az az előírás, hogy földbirtokokat ne szenteljenek föl.¹²⁶ E vonatkozásban teljesen egyetértek Platónnal, aki nagyjából – remélem, sikerül lefordítanom – a következőképpen fogalmaz: „A föld, miként a házi tűzhely, az összes isten szent tulajdona. Ennélfogva senki ne szentelje föl ugyanazt még egyszer. A városokban az arany és az ezüst, akár magántulajdonként, akár a szentélyekben, irigységet kelt. Az elefántcsont pedig, mivel a halott állat testéről vágják le, nem eléggé tiszta ajándék az istennek. A bronz és a vas a háború eszköze, nem templomba való. Tehát aki felajánlást akar tenni, az fából – mégpedig egyetlen farönkből – készül, vagy kőből faragott tárgyat ajánljon fel a nyilvános szentélyekben, vagy pedig olyan szőttest, melyre nem fordítottak több munkát annál, mint amennyit egy asszony egy hónap alatt képes elvégezni. A fehér szín kiváltképpen illő dísz az istenségnek, minden egyéb szempontból is, de legfőképpen ami a szőttesekkel illeti; viszont a festék használatát kerüljük, eltekintve a hadi jelvényektől. Az istennek leginkább

¹²⁴ Ezzel megint P. Clodiusra céloz.

¹²⁵ Ugyancsak Clodiusra utal.

¹²⁶ Cicero itt tér vissza a törvények kommentálásához. Vö. II. 22.

tetsző ajándékok a madarak és az olyan képek, melyeket egy festő egy nap alatt készített el; a többi ajándék is ilyen jellegű legyen.”¹²⁷ Ez tehát Platon véleménye. Egyébként én nem fogalmaznék meg ennyire szigorú előírásokat, részben az emberi gyarlóságot, részben a mi korunk anyagi lehetőségeit figyelembe véve. Tartok tőle, hogy a földművelés terén lanyhulna az emberek erőfeszítése, ha a szántóföld használatához, vagyis vasszerszámmal történő megműveléséhez valamiféle babonás hit társulna.

ATTICUS: Értem. Hátra van még a folyamatosan elvégzendő szertartásokról és a *halottak lelkéről, vagyis az alvilági istenekről* szóló törvény.

MARCUS: Milyen csodálatos emlékezőtehetséged van, drága Pomponiusom! Én bizony már egészen megfeledeztem ezekről!

(46) ATTICUS: Elhiszem. Én azonban annál inkább észben tartom, és annál inkább várom e tárgyak megvitatását, mivel az említettek a *pontifexek* jogát és a civiljogot is érintik.

MARCUS: Helyesen mondd. E kérdésekről egyrészt a legkiválóbb jogi szakértők is sokszor mondtak már véleményt mind írásban, mind pedig szóban, másrészt mostani előadásomban én magam is, amennyire erőmből telik, foglalkozom majd a civiljognak azzal a részével, amely a törvények bármely itt tárgyalt fajtájával összefüggésbe hozható. Ezt pedig oly módon fogom megtenni, hogy azt a pontot igyekszem megvilágítani, amelyből a jog adott része levezethető, s teszem ezt annak érdekében, hogy ne okozzon nehézséget – mármint annak, aki legalább átlagos értelmi képességekkel rendelkezik – megtalálni a megfelelő jogi megoldást bármely fölmerülő ügyben vagy jogi kérdésben, miután már tudjuk, hogy ezt a megoldást milyen kiindulópontból kell levezetnünk.

XIX. (47) Ezzel szemben a jogtudósok azt, ami valamely egységesnek tekintendő jogi eszmén alapul, gyakran végtelen számú részre szabdalják föl; akár azért, hogy félrevezessenek, s így önmagukat úgy tüntessék föl, mint akik másoknál többet és nehezebb dolgokat tudnak, akár pedig azért, és ez a valószínűbb, mert képtelenek tanítani – ugyanis a szakértelem nem csupán abból áll, hogy tudunk valamit, hanem abból is, hogy tudásunkat át is tudjuk adni. Például a törvények most tárgyalt területén a két Scaevola – mindkettő *pontifex* és kiváló jogtudós volt – mekkora feneket kerített mindennek! „Gyakran hallottam atyámtól – mondja Publius fia –, hogy senki nem lehet jó *pontifex* a civiljog ismerete nélkül.” Mármint az *egész* civiljog ismerete nélkül? Hogyhogy? Ugyan mi köze van a *pontifex*nek a válaszfalakkal, a víz elvezetésével¹²⁸ vagy bármi egyébbel kapcsolatos jogi szabályozáshoz azon túlmenően, ami a vallási élettel áll összefüggésben? Márpedig ez a jognak igen csekély része. Úgy vélem, csupán a szertartásokkal, az istennek tett fogadalmakkal, az ünnepnapokkal, a temetkezéssel és más effélékkel kapcsolatos kérdések tartoznak ide. Miért kerítünk tehát akkora feneket ezeknek, mikor még a szertartásokról is – amelyek valóban nagyobb jelentőséggel bírnak, szemben a többivel, amely jelentélen apróság – egyetlen alapeszmét fogalmazunk meg: őrizzék meg őket

¹²⁷ Vö. Platon: *Törvények* 955e–956b.

¹²⁸ Vö. I. 14.

örökké, szakadatlanul adják őket tovább a családokon belül, és ahogyan a törvényben lefektettem, tartás fenn őket folyamatosan.

(48) Ezek a jogi szabályok, melyeket a *pontifexek* tekintélye szentesített, biztosítják, hogy e szertartások elvégzése – annak érdekében, hogy a szertartások ne kerüljenek feledésbe a *pater familias* halálával – azokra háruljon, akikre a *pater familias* halála után a vagyona szállt. Ennek az egyetlen szabálynak a rögzítése után, amely elegendő az egész eljárás megértéséhez, számtalan további szabály adódik, mellyel a jogtudósok könyveiket megtöltik. Fölmerül ugyanis a kérdés: kiket terhel a szertartások elvégzésének kötelezettsége?¹²⁹ Az, hogy ez a kötelezettség az örökösöket terheli, a legigazságosabb módon van megállapítva: egyetlen más személy sincs ugyanis, aki több joggal lépne az elhunyt örökébe. Azután következik az, aki az elhunyt halála következtében vagy végrendelete alapján ugyanannyit kap, mint az összes örökös együttvéve; ez is rendjén való, amennyiben összhangban áll a lefektetett alapszabállyal. Harmadik helyen, amennyiben nincs örökös, az a személy következik, aki az elhunyt javaiból a legtöbbször jutott hozzá elbirtoklás révén. Negyedik az az egyén, aki – abban az esetben, ha senki nem kapott semmiféle vagyont – a hitelezők közül az elhunyt vagyonának legnagyobb részére tart igényt. (49) Utolsó helyen pedig az a személy áll, aki az elhunytnak egy bizonyos összeggel tartozott, s ezt az összeget senkinek sem törlesztette; ezért úgy tekintik, mintha ezt az összeget az illető megkapta volna az elhunyt vagyonából.

XX. E szabályokat Scaevolától tanultuk meg; a régiek e kérdésben nem ilyen osztályozást alkalmaztak. Az ő tanításuk a következőképpen hangzott: a szertartások elvégzésének kötelezettsége három módon jöhet létre: vagy örökség révén, vagy ha valaki a vagyon nagyobbik részéhez jut hozzá, vagy pedig, ha a vagyon nagyobbik része hagyomány¹³⁰ formájában kerül szétosztásra, akkor az lesz a kötelezett, aki abból részesedett. De mi kövessük a *pontifexet*. (50) Látjátok hát, hogy az összes szabály attól az egy főszabálytól függ, hogy a *pontifexek* a szertartások elvégzésének kötelezettségét össze kívánták kapcsolni a vagyonnal, és úgy gondolták, hogy az ünnepnapok és a szertartások megtartásának kötelezettsége ugyanazokra háruljon, <akikre a vagyon szállt>.

¹²⁹ A szertartások kötelezettsége időnként jelentős anyagi terheket rótt a családra. Ezért nem jelentéktelen kérdés, hogy a *pater familias* halála után a családhoz tartozó vagy a családhoz nem tartozó örökösök közül kinek kell teljesítenie ezt a kötelezettséget. Cicero a következő felosztásban a *pontifex* Scaevola tanítását követi, eltérve a korábbi jogi gyakorlattól (melyet a következő szakaszban mutat be). A felosztás alapeve az, hogy a család által végzendő vallási szertartások kötelezettsége (*sacra*) azt terhelje, aki a családfő halála után a legnagyobb részét kapja a vagyonnak. 1. az örökös (*heres*), 2. az, aki ugyanannyit kap, mint az összes örökös együttvéve (pl. a hagyományos vagy a megajándékozott), 3. az, aki a vagyon legnagyobb részéhez jut hozzá *usucapio* (elbirtoklás) révén, 4. ha nincs örökös vagy hagyományos (*legatarius*), akkor az a hitelező (*creditor*), aki az örökség legnagyobb részét kapja, 5. ha nincs örökös vagy hagyományos, akkor az az adós (*debitor*), aki az örökhagyó halála révén mentesül a tartozás megfizetése alól.

¹³⁰ *legatum*. Lásd a *Jegyzetszótárt*.

A Scaevolák ugyanakkor azt is tanítják, hogy ha a hagyatékat felosztják,¹³¹ és a végrendeletben nincs rögzítve meghatározott nagyságú levonás a hagyomány összegéből, de a hagyományosok kevesebbet kapnak, mint az összes örökösök együttvéve, akkor a szertartások kötelezettsége ne háruljon a hagyományosokra.¹³² Ajándékozáskor ugyanezt másként fogják föl: amit a *pater familias* a hatalma alá tartozók által adott ajándék esetén elismert, az érvényes; ha az ajándékozás tudtán kívül történt, és ő azt nem ismeri el, nem érvényes.¹³³

(51) E főbb szabályok megállapítása után még számos apró kérdés merül föl, melyeket azonban egy értelmes ember, ha visszavezeti őket az általános tételre, magától is könnyen megoldhat. Például ha valaki abból a megfontolásból, hogy ne őt terhelje a szertartások kötelezettsége, kisebb részt vett át <hagyomány formájában>, viszont később az ő egyik örököse követeli azt a részt, melyről ez az örökhagyó korábban lemondott, s immáron a korábban általa föl vett résszel együtt ez az összeg nem kisebb, mint amennyi korábban az összes örökösre jutott, ha tehát ezt a teljes összeget az ő örököse követeli és fölveszi, akkor neki egyedül kell, a többi örökös nélkül, a szertartási kötelezettséget teljesítenie.¹³⁴ Ezen kívül még arra is ügyelni kell, hogy ne történhessen meg az, hogy ha valaki többet kap hagyományként, mint amennyit a vallási kötelezettség teljesítése nélkül kaphatna, az a végrendelet által megnevezett örökösöket „érc és mérleg” formáságai mellett <színleg> feloldja a hagyomány kifi-

¹³¹ A *partitio legatariorum*ról van szó, amikor az örökös köteles a hagyományossal (*legatarius*) a hagyatékat (*hereditas*) az örökhagyó által meghatározott arányban megosztani.

¹³² Az örökhagyó rendelkezhetett úgy, hogy a *legatum* összegéből vonjanak le valamennyit (*deductio*) (általában 100 *sestertius*, lásd II. 53), azért, hogy ezáltal a *legatarius* mentesüljön a szertartások kötelezettsége alól (s így ez az örökösöket terhelje). Ha ez nem történt meg, vagyis a hagyományosnak kellett volna a szertartásokat elvégeznie, akkor ez még mindig megtehetette, hogy lemondott a hagyomány egy részéről (mégpedig akkora részéről, hogy a végösszeg kisebb legyen, mint amennyit az örökösök együttvéve kaptak), azért, hogy ezáltal mentesüljön a *sacra* kötelezettsége alól.

¹³³ Itt a halál esetére szóló ajándékozásról (*donatio mortis causa*) van szó, mely a tulajdonos halála esetén lépett érvénybe. A Scaevola-féle felosztás ezt korábban úgy kezelte, mint a *legatumot* („az elhunyt halála következtében vagy végrendelete alapján”: II. 48, vö. 129. jegyzet 2. pontja), abból a megfontolásból, hogy a *sacra* kötelezettsége a megajándékozottra is vonatkozzék. Itt a *pater familias*nak azt a jogát hangsúlyozza, hogy az érvénytelenítheti a hatalma alatt álló személy által adott ajándékat, ezzel együtt pedig a vele járó kötelezettséget is, viszont ha ezt nem tette meg, akkor az ajándékozás és a vele járó kötelezettség is érvényes.

¹³⁴ Vagyis ebben az esetben is az az imént rögzített alapelv érvényesül, mely szerint a hagyatékok megosztása esetén annak kell a szertartásokat teljesítenie, akinek a hagyatéknak nagyobb része jutott. A példa azt mutatja, hogy e szabály a hagyományos örökösök esetén is érvényesül, vagyis ha ez követeli a hagyatéknak azt a részét, melyről korábban jogelődje, a hagyományos lemondott, akkor e résszel együtt (ha ez így nagyobb lesz, mint az összes örökösök együttvéve) a szertartások megtartásának kötelezettségét is ő örökli.

zetése alól, de csak azért, hogy azután az örökösök a kifizetést úgy teljesítsék, mintha az összeg nem is hagyomány lett volna.¹³⁵

XXI. (52) Ezzel és még sok egyébvel kapcsolatban is azt kérdelem tőletek, Scaevolák, akik mindketten *pontifex maximusok* és úgy vélem, fölöttébb éles eszű emberek is vagytok, hogy milyen alapon kívánjátok a civiljogot a *pontifexek* jogához kapcsolni? A civiljog tudományával ugyanis bizonyos értelemben megszüntetitek a *pontifexek* jogát. Hiszen a szertartásokat a vagyonnal a *pontifexek* tekintélye, nem pedig valamely törvény kapcsolja össze. Ennélfogva az a helyzet, hogy ha ti csupán *pontifexek* volnátok, akkor a *pontifexi* tekintély még megmaradhatna; viszont mivel a civiljog területén is szakértők vagytok, e tudományokkal jelentősen meggyöngítitek e tekintélyt. P. Scaevola és Ti. Coruncanius, és ugyanígy más *pontifex maximusok* is úgy látták jónak, hogy a szertartások megtartásának kötelezettsége azokat terhelje, akik ugyanannyit kapnak, mint amennyit az összes örökös együttvéve. A *pontifexek* jogát tehát értem. (53) De mit adtak még ehhez hozzá a civiljog területéről? A vagyonszétosztására vonatkozó szakasz gondos megfogalmazását, mely így szól: vonjanak le az összegből 100 *sestertiust*.¹³⁶ Ezzel megtalálták a módját annak, hogy a vagyont a szertartások terhe alól mentesítsék. És mi történik akkor, ha a végrendelet készítője nem ügyelt erre? Már is itt van ez a derék Mucius, aki egy személyben jogtudós és *pontifex*, és figyelmezteti rá a hagyomány átvevőjét, hogy kisebb részt vegyen át, mint amekkora az összes örökösnek együttvéve jut. A régiek azt mondták, hogy bármennyit vesz is át, az kötelezettséget von maga után; most viszont mentesítik a szertartások megtartásának kötelezettsége alól. Az imént említett eljárásnak pedig, melynek során a végrendelet által megnevezett örökösöket „érc és mérleg” útján feloldják a hagyomány kifizetése alól, s ezzel az a helyzet áll elő, mintha az összeg nem is hagyomány lett volna, egyszersmind pedig az, aki a hagyományt kapja, szóbeli szerződéssel abban is megállapodik, hogy a szóban forgó hagyomány összegét úgy kapja meg, mintha az szóbeli szerződés alapján járna neki, nem pedig <hagyomány-

¹³⁵ Az „érc és mérleg formáságai mellett” (*per aes et libram*) kifejezés arra az eljárásra utal, melynek során öt római polgár mint tanú jelenlétében, meghatározott jogi formulák elmondása mellett, a mérleg serpenyőjébe dobott réz(pénz) mint ellenérték révén hivatalos (jóllehet esetleg névleges) adásvétel vagy ajándékozás történhetett. A jelen esetben a hagyományos eladta a neki juttatott vagyont az örökösöknek, s ezzel az örökösök mentesültek a hagyomány kiadásának kötelezettsége alól. Ezzel párhuzamosan az örökösök és a hagyományos szóbeli szerződést kötöttek (*stipulatio*) arról, hogy az örökösök a szóban forgó összeget megfizetik a hagyományosnak, ám nem *legatumként* (lásd alább). Az örökösöknek ez azért lehetett előnyös, mert a később előkerülő, hagyatékhöz tartozó kinnlévőségeket, befolyó pénzeket nem kellett megosztaniuk a hagyománnyal.

¹³⁶ A végrendeletnek arról a szakaszáról van szó, mely a hagyomány megosztásáról rendelkezett. Ebben szerepelhetett egy olyan kitétel, mely a hagyomány összegéből levont egy bizonyos összeget, hogy így a hagyományos az egész összegnek csak kisebb részét kapja meg, mint az örökösök együttesen, s ekkor a *sacra* kötelezettsége nem őt, hanem az örökösöket terhelte. Vö. II. 50, és hozzá 132. jegyzet.

ként> – nos, ennek az eljárásnak az égvilágon semmi köze sincs a *pontifexek* jogához, hanem ez a civiljog legmélyéből ered.¹³⁷

(54)¹³⁸ ...igazán tudós férfiú, akinek Accius közeli barátja volt; de úgy vélem, hogy ő is, ahogyan a régiek, az év utolsó hónapjához igazodott, csak éppen amazoknak az utolsó hónap a február volt, neki viszont a december.¹³⁹ Úgy gondolta továbbá, hogy a vallásos érülethez hozzátartozik a halottaknak a leggazdagabb állattáldozattal történő megtisztelése.

XXII. (55) Immáron olyan mély vallásos tisztelet övezi a sírhelyeket, hogy az isteni törvénnyel ellenkezőnek gondolják olyanok eltemetését a nemzetség sírhelyén, akik nem tartoznak a nemzetséghez, és annak szertartásaiban nem vesznek részt. Őseink idején ilyen értelmű döntést hozott A. Torquatus a Popillius-nemzetség esetében.¹⁴⁰ Sem a halotti napokat, melyek a halálról kapták nevüket (mivel ekkor a halottakért tort ülnek), sem a többi égilakó tiszteletére elrendelt pihenőnapokat nem neveznék ünnepnapoknak, ha elődeink nem tartották volna helyesnek, hogy azokat, akik ebből az életből eltávoztak, az istenek közé soroljuk.¹⁴¹ A jog azt követeli, hogy a halotti napokat

¹³⁷ Ez a mondat a II. 51 végén leírt eljárásra vonatkozik (lásd hozzá a 135. jegyzetet). A mondat éppen nem világos, talán szükségtelenül ismétli meg ilyen részletességgel a korábban (egy fokkal talán) világosabban mondottakat – esetleg beszúrásról, vagy véglegesen be nem dolgozott megjegyzésről lehet szó? A rögtön ezután következő *lacuna* megerősítheti a gyanút, hogy itt valami nincs egészen rendben a szövegben.

¹³⁸ A II. 54 hiányosan maradt ránk. Az elveszett sorokban Cicero vélhetőleg befejezte a magánjellegű szertartások (*sacra privata*, lásd II. 22) tárgyalását, és rátért a *halottak lelkének, vagyis az alkivilági isteneknek* a jogára (*deorum Manium iura*, uo.). A ránk maradt szöveg a halotti áldozattal kapcsolatos szertartások (*parentalia*) kérdéskörénél folytatódik. Plutarkhosz tudósítása szerint (*Római kérdések* 34) Cicerónál az szerepelt, hogy ezeket az áldozati szertartásokat a rómaiak február havában végezték, s Decimus Brutus volt az, aki decemberre tette át időpontjukat. A „tudós férfiú” megjelölés tehát Decimus Brutusra vonatkozik, s a következő sorokban Cicero megadja e változtatás magyarázatát.

¹³⁹ A régi római év márciusban kezdődött (ennek emlékét őrzi a hónapok elnevezése szeptembertől decemberig, vagyis a hetedikről a tizedik hónapig). A halottak tiszteletére rendezett szertartások az év végén, tehát a korábbi naptári rend szerint februárban voltak. Decimus Brutus képviselte azt a nézetet, hogy e szertartások időpontját decemberre kell áttenni. Hogy pontosan mikor lett az év utolsó hónapja a december (s így a január az első) nem tudjuk biztosan, az viszont biztos, hogy a *parentaliát* a nép továbbra is februárban ünnepelte.

¹⁴⁰ Az utalás nem világos. Valószínűleg arra irányulhatott az ezzel kapcsolatos szabályozás, hogy megakadályozzák a sírhelyek (erőszakos) kisajátítását vagy elidegenítését. A. Torquatus azonosítása is bizonytalan. Vagy arról a politikusról van szó, aki 247-ben *ensor*, 244-ben és 241-ben pedig *consul* volt, vagy pedig elírással van dolgunk, s arra a Titus M. Torquatusra kell inkább gondolnunk, aki *pontifex* volt, emellett tekintélyes jogtudós, 165-ben pedig *consul*.

¹⁴¹ Cicero magyarázatából a mondat végére világossá válik, hogy miért van szükség a magyar fül számára az első pillanatban talán különösen ható „ünnepnapok” fordításra a halottak elbúcsúztatásával kapcsolatban (*feriae*). (De vö. „megboldogultak”) – A római felfogás szerint az elhunyt családjának meg kell tisztulnia a halálban megtetesztülő „szennyeződéstől”. Ezért mindenekelőtt a halottat megfelelő szertartás szerint végső nyugalomra kell helyezni, majd kilenc napig tartó időszak után –

olyan napokra tűzzük ki, amikor sem magán- sem pedig állami ünnepek nincsenek. A *pontifexek* jogának erre vonatkozó egész rendelkezése igen mély és ünnepélyes vallásos tiszteletről tanúskodik. Nem is szükséges aprólékos fejtegetésekbe bocsátkoznunk azokról a kérdésekről, hogy meddig tartson a családi gyász, hogy milyen fajta ürüáldozatot kell bemutatni a Larnak, hogy miképpen kell a levágott csontot földdel befedni, hogy melyek az emse feláldozására vonatkozó szabályok, és hogy mikortól kell a temetés helyét sírhelynek tekinteni, és vallásos tisztelettel övezni.¹⁴²

(56) Úgy tűnik föl, hogy a legősibb temetkezési szokás az, amelyet Xenophón tudósítása szerint¹⁴³ Kürosz rendelt el saját temetésére: a test adassék vissza a földnek, s olyan testtartásban fektessék a föld alá, mintha anyja teriténé rá takaróját. Úgy tudjuk, hogy Numa királyunkat ugyanilyen szokás szerint temették el sírhelyén, mely az Ara Fontis közelében található, az pedig bizonyos, hogy a Corneliusok nemzetsége egészen korunkig ezzel a szertartással temetkezett.¹⁴⁴ Miután győzelmet aratott fölötte, Sulla megparancsolta, hogy C. Mariusnak az Anio folyó partján elhelyezett földi maradványait szórják szét; e tett elkövetésekor keserűbb gyűlölet hajtotta őt, mint hogyha olyan bölcs lett volna, amilyen heves vérmérsékletű volt.

(57) Talán attól a félelemtől indítatva, hogy az ő testével is megtörténhetik ugyanez, a patricius Corneliusok nemzetségéből Sulla volt az első, aki azt akarta, hogy holttestét tűzben hamvasszák el. Ennius ugyanis Africanusról azt írja: „Itt fekszik ez a hős,”¹⁴⁵ és helyesen írja, mert azokra mondják, hogy „fekszenek”, akiket eltemettek. Az ő temetkezési helyük sem válik azonban vallási értelemben vett sírhellyé addig, míg a halottakat megillető szertartásokat el nem végzik, és nem vágnak le egy kandisznót. Az a kifejezés pedig, amelyet manapság általánosan, az összes eltemetett halott esetében

melynek során a gyászolóknak tartózkodniuk kellett ügyeik intézésétől és egyáltalán bármiféle munkavégzéstől (ez a *feriae denicales*) – térhetnek vissza a megszokott életvitelhez. – Hogy az ünnep elnevezése valóban a halált (bár inkább erőszakos halált!) jelentő *nex* szóból ered-e, az bizonytalan; ugyanakkor valószínűsíti az a szófejtés, mely a *denicalem* a *de nece* (ti. *piare*: „a haláltól megtisztítani”, „a halál miatt kiengesztelni”) alakra vezeti vissza.

¹⁴² Valószínűleg azért nincs erre szükség, mert a *pontifexek* joga részletesen rendelkezett ezekről a kérdésekről. A gyász leteltekor a *Lar familiaris*nak áldoztak ürüt, ezzel jelezvén a család megtisztulását és a visszatérést a hétköznapokhoz. A „levágott csont” (*os resectum*) kifejezéssel Cicero arra a szokásra utal, hogy abban az időben is, amikor az elhunytakat már hamvasztották, testük egy darabját (többnyire egy ujjukat) lemetszve, a korábbi szokást követve, a földre temették. Az emse feláldozására és a sírhely körüli vallási szokásokra lásd alább II. 57.

¹⁴³ Lásd *Kürosz nevelkedése* VIII. 7. 25.

¹⁴⁴ Ez pedig azért fontos, mert a *gens Cornelia* egyike volt a legrégebb és legelőkelőbb patricius nemzetségeknek, tehát – Cicero sugalmazása szerint – az általuk követett szokás is a legősibb és a legnemesebb.

¹⁴⁵ Ennius fr. 43. (Courtney) A töredék Senecánál így folytatódik: „sem az ellenség, sem a polgár / nem fizetett soha bért fáradásaiért”. (*Erkölcsei levelek* 108. 33. A töredék folytatása Kurcz Ágnes fordítása.) Scipio Africanus Maiorról, a zamai győzőről van szó, aki ugyancsak a Corneliusok nemzetségébe tartozott.

használnak, tehát hogy „elföldelték” őket, akkoriban csak azokra vonatkozott, akiket a rájuk hányt föld fedett be. Ezt a szokást a *pontifexek* joga is megerősíti, amennyiben azt megelőzően, hogy a rögöket a csontokra dobják, az a hely, ahol a testet elhamvasztották, semmiféle vallási jelentőséggel nem bír; csak amikor már a rögöket a csontokra szórták, akkor lehet azt mondani, hogy a halottat elföldelték, ettől kezdve nevezik a temetkezés helyét sírhelynek, melyet ezután számos vallási jogszabály védelmez. Ezért hozta P. Mucius azt a határozatot, hogy abban az esetben, ha valakit egy hajón ölnek meg, s később holttestét a tengerbe dobják, az elhunyt családját tartás tisztának, mivel a halott csontja nem maradt a föld felszínén. Ebben az esetben az örökös fel kell hogy áldozzon egy emsét, három napos halotti ünnepet kell ülnie, és egy koca levágásával tisztító áldozatot is be kell mutatnia. Ha az illető a tengerbe fulladt, ugyanezt kell tenni, a tisztító áldozat és a halotti ünnep megtartása nélkül.

XXIII. (58) ATTICUS: Azt már tudom, mit tartalmaz a *pontifexek* joga. De azt úgyszintén tudni szeretném, mondanak-e valamit erről a törvények is.

MARCUS: Csupán néhány szót, kedves Titus, annyit, amennyit – ha nem csáldom – ti is jól ismertek. E szabályok pedig nem annyira a vallással, mint inkább a sírhelyek jogi kérdéseivel foglalkoznak. A *Tizenkét táblás törvények* egyike azt mondja: „Halott embert a városban ne temessenek el, és ne is hamvasszanak el.”¹⁴⁶ Gondolom, a tűzveszély miatt. Mikor pedig hozzáteszi, hogy „ne is hamvasszanak el”, ez azt mutatja, hogy az „eltemetni” nem arra vonatkozik, akit elhamvasztanak, hanem akit elföldelnek.

ATTICUS: No és mi a helyzet azokkal a híres férfiakkal, akiket a *Tizenkét táblás törvények* összeállítása után temettek el a városban?

MARCUS: Azt hiszem, Titusom, hogy ezek vagy olyanok voltak, akiknek ez még az említett törvény megszületése előtt erényeik elismeréseképpen jutott osztályrészül, mint például Poplicolának vagy Tubertusnak, s utódaik joggal ragaszkodtak ehhez a megtiszteltetéshez, vagy olyanok, akiket erényeik elismeréseképpen vontak ki a törvény hatálya alól, s így nyerték el ezt – mint például C. Fabricius. De ahogyan a törvény megtiltja a temetkezést a városban, úgy a *pontifexek* testülete olyan határozatot is hozott, hogy jogsértésnek számít közterületen sírhelyet létrehozni. Ismeritek a Becsületnek emelt szentélyt, ott a Collina kapun túl.¹⁴⁷ Nos, a hagyomány szerint azon a helyen állt már korábban egy oltár. Amikor aztán az oltár közelében találtak egy fémlapocskát, melyre az volt vésve: „a Becsületé”, ez vezetett oda, hogy a mostani épületet fölszentelték. Minthogy azonban számos sír is volt azon a helyen, ezeket kiásták, mivel a *pontifexek* testülete úgy határozott, hogy közterületet nem lehet magánjellegű vallási szertartások céljára lefoglalni.

(59) A *Tizenkét táblás törvények* további rendelkezései a temetési költségek csökkentését és a halottsiratás mérséklését írják elő; ezeket nagyrészt Szolón törvényeiből vették át. „Ennél többet – így szól a törvény – nem szabad tenni.

¹⁴⁶ *Tizenkét táblás törvények* X. 1.

¹⁴⁷ Vö. II. 28 és 97. jegyzet.

A halotti máglyát tilos fejszével simára faragni.”¹⁴⁸ A folytatást ti is ismeritek, hiszen gyermekkorunkban a *Tizenkét táblás törvényt* mint valami kötelező verset kívülről megtanultuk – ma már viszont senki sem tanulja meg őket. Tehát: a költségek csökkentésén túl – melynek értelmében három öltözet ruhát, egy rövid bíborszínű tunikát és tíz fuvolást vehetnek igénybe – ez a törvény véget vet a halottsiratásnak is: „az asszonyok ne karmolják össze az arcukat, és gyászukban ne tartsanak halottsiratást.”¹⁴⁹ E törvényről a korábbi magyarázók – Sex. Aelius és L. Acilius – bevallják, hogy nem értik tökéletesen, de úgy sejtik, hogy valamiféle gyászruháról lehet benne szó. L. Aelius a halottsiratást a gyászt kísérő jajgatásként értelmezi, ahogyan maga a szó ezt is jelenti.¹⁵⁰ A magam részéről annál inkább helyesnek gondolom a véleményét, mivel Szolón törvénye is éppen ezt tiltja meg.¹⁵¹ Ezek a rendelkezések dicséretesek, és egyaránt vonatkoznak a gazdagokra és az egyszerű népre. S valóban, teljes mértékben összhangban van a természettel, hogy a vagyoni különbségek a halálban megszűnjenek.

XXIV. (60) A *Tizenkét táblás törvények* eltörölték a többi olyan temetkezési szokást is, amely a gyász kellékeit szaporította. „A halott ember csontjait nem szabad összegyűjteni azért, hogy neki utólag temetési szertartást rendezzenek.”¹⁵² Kivételként a háborúban és az idegen földön elhunytakat említi. Azután még a következőt mondja a törvény: „A szolgák által végzett bebalzsamozást meg kell szüntetni, ugyanígy a körbeívást is, teljes egészében.”¹⁵³ Ezek eltörlése helyes, és ha nem lettek volna szokásban, nem kellett volna őket megszüntetni. „Ne legyen drága meghintés”, „ne legyenek túl nagy koszorúk”, „ne legyenek tömjéntartók”¹⁵⁴ – ezeket mellőzni kell. Ezután annak nyilvánítása következik, hogy a dicsőség jelvényei a halotthoz tartoznak, amennyiben a törvény rendelkezése szerint a bátor tettekkel kiérdemelt koszorút büntetlenül rá lehet helyezni arra, aki szerezte, valamint az ő apjára is.¹⁵⁵ Úgy hiszem továbbá, hogy mivel szokássá vált egy elhunytak több temetési szertartást is rendezni és több ravatalt is felállítani, ezért ezt is törvénnyel tiltották meg. Figyeljétek meg, hogy miközben ugyanebben a törvényben az áll, hogy „tilos aranyat tenni a halott mellé”, egy másik törvény

¹⁴⁸ *Tizenkét táblás törvények* X. 2. A Szolón-hely: F 72b R. (Eberhard Ruschenbusch: *SOLWNOS NOMOI. Die Fragmente des Solonischen Gesetzeswerkes, mit einer Text- und Überlieferungsgeschichte.* Wiesbaden, 1966.)

¹⁴⁹ *Tizenkét táblás törvények* X. 4.

¹⁵⁰ Nem tudni, mire utal pontosan Cicero; a *Jesus* szó etimológiája ismeretlen.

¹⁵¹ Lásd Plutarkhosz: *Szolón* 21 (= F 72c R).

¹⁵² *Tizenkét táblás törvények* X. 5.

¹⁵³ Mai ismereteink szerint ez nem szó szerinti idézet, vö. *Tizenkét táblás törvények* X. 6. A *circumpotatio* („körbeívás”) ezen az egy helyen fordul elő a latin irodalomban, jelentése a görög *perideipnon* („körbeevés”) szóéval vethető egybe, amely annyit jelent, hogy a gyászolók a halottat körülvéve fogyasztanak el valamilyen ételt.

¹⁵⁴ Vö. *Tizenkét táblás törvények* X. 7. A felsorolt kellékek mellőzését is költséges voltuk miatt helyesli Cicero.

¹⁵⁵ A derék cselekedetekkel, a férfiúi erény (*virtus*) révén kiérdemelt elismerés tehát más elbírálásban részesül, mint a gazdagság merőben külsődleges jelei.

emellett igen emberségesen megfogalmaz azért egy kivételt: „De ha valakinek a fogsorán aranyhíd van, akkor azt büntetlenül el lehet vele együtt temetni vagy vele együtt elégetni.”¹⁵⁶ Egyszersmind arra is figyeljetelek föl, hogy a törvény különbséget tesz az eltemetés és az elégetés között.

(61) Ezekon kívül két másik törvény szól még a sírhelyekről; az egyik a magánházakat, a másik magukat a sírokat veszi védelem alá. Ugyanis amikor a törvény megtiltja, hogy „halotti máglyát vagy új hamvasztó helyet létesítsenek hatvan lábnál közelebb valaki másnak a házához a tulajdonos akarata ellenére”,¹⁵⁷ úgy tűnik föl, hogy ez a rendelkezés a tűzvést igyekszik elhárítani. Azzal a tiltással pedig, hogy „a *forumot*”, vagyis a sír előterét „vagy a hamvasztás és a sírhalom helyét ne lehessen elbirtoklással megszerezni”,¹⁵⁸ a sírhely jogát védelmezi.

Ezek szerepelnek a *Tizenkét táblás törvények*ben, teljes összhangban a természettel, vagyis a törvény zsinórmértékével. A továbbiak már a szokásos gyakorlatra vonatkoznak: a temetési szertartást ki kell hirdetni abban az esetben, hogyha játékokat rendeznek; a szertartás lebonyolítójának álljon rendelkezésére hivatali szolga *lictorokkal* együtt; (62) azok tiszteletére, akik hivatali tisztséget viseltek, a nép összejövetelén mondjanak magasztaló beszédet, ezt pedig fuvalóval kísért ének kövesse, melynek *nénia* a neve (a görögök is így nevezik a gyászdalokat).¹⁵⁹

XXV. ATTICUS: Örülök neki, hogy jogrendszerünk összhangban van a természettel, és elődeink bölcsessége ugyancsak nagy gyönyörűséggel tölt el. De ahogyan az egyéb költségek esetében, ugyanúgy a sírhelyekre vonatkozólag is szükség lenne valamilyen korlátozásra.

MARCUS: Igazad van. Nyilván C. Figulus sírhelyén láttad, milyen hatalmas költségekbe verik magukat az emberek manapság ezen a téren; miközben őseink számos példával bizonyítják, hogy hajdan mennyire nem vágytak ilyesmire. Törvénymagyarázóink azt a szakaszt, amely előírja, hogy a költsékezést és a halottsíratást ki kell iktatni a halottak lelkét, vagyis az alvilági isteneket jogszerűen megillető szertartások közül, mindenekelőtt úgy értették, hogy mérsékelni kell a sírhelyek pompázatos kiállítását. (63) Ezt egyébként a legbölcsebb törvényhozók sem hagyták figyelmen kívül. Hiszen, ahogy mondják, az athéniaknál Kekropsztól kezdve úgyszintén szokásban maradt a földbe temetés jogi szabályozása. Eszerint miután a legközelebbi rokonok a halottat a mélybe helyezték és a földet is ráhúzták, a sírhantot magvakkal vetették be, hogy ily módon a halottnak megadassék mintegy az anyai kebel és az anyaö, a föld pedig a termés révén megtisztulva visszakerüljön az élőkhöz. Ezután következett a lakoma, melyen a rokonok felkoszorúzva vettek részt, s miután körükben az elhunyt dicséretére elmondták azt, amit valóban el lehetett mondani – hazudni isten ellen való véteknek számított –, ezzel eleget is tettek a

¹⁵⁶ *Tizenkét táblás törvények* X. 8. Ezt a rendelkezést máshonnan nem ismerjük.

¹⁵⁷ *Tizenkét táblás törvények* X. 9.

¹⁵⁸ Vö. *Tizenkét táblás törvények* X. 10.

¹⁵⁹ Ez az egyetlen hely az antik irodalomban, ahol a görög *nénia* szó előfordul.

szertartás jogszerű előírásainak. (64) Ezután, miként a phaléróni Démétriosz írja,¹⁶⁰ midőn a temetési szertartásokon lábra kapott a költekezés és a halott-síratás szokása, Szolón törvénnyel szüntette meg ezeket; ezt a törvényt nálunk a *decemvirek a Tizenkét táblás törvények* tizedik tábláján csaknem ugyanazokkal a szavakkal foglalták írásba. (A „három öltözet ruha” és a többi hasonló előírás ugyanis nagyrészt Szolontól származik.) A halottsíratásról szóló rendelkezést pedig a következő formában rögzítették: „az asszonyok ne karmolják össze az arcukat, és gyászukban ne tartsanak halottsíratást.”¹⁶¹

XXVI. Szolón a sírokról nem mond többet annál, mint hogy „senki ne dülje fel őket, és ne temessen oda idegent”, és büntetést irányoz elő arra az esetre, „ha valaki – mint mondja – egy sírhalmot – úgy gondolom, ezt nevezi ő *tümbosz*nak –, vagy síremléket, vagy egy a síron fölállított oszlopot megrongál, ledönt, vagy összetör.”¹⁶² Valamivel később azonban a sírok nagysága miatt – ennek példáit a Kerameikosban ma is láthatjuk – már törvénybe foglalták, hogy „tilos olyan sírt emelni, mely több munkát igényel annál, mint amennyit tíz ember három nap alatt képes elvégezni.”¹⁶³ (65) Nem volt szabad továbbá sem stukkódíszekkel ékesíteni őket, sem pedig úgynevezett *hermákat* elhelyezni rajtuk, nem volt szabad a halotról magasztaló beszédet mondani, kivéve az állami temetéseket, és ezt a beszédet sem mondhatta el más, mint a hivatalosan kijelölt szónok. Megszüntették a férfiak és nők tömeges részvételét is, hogy ezáltal korlátozzák a halottsíratás mértékét; az emberek összeseregése ugyanis fokozza a gyász érzését. (66) Ezért tiltja meg általános érvénnyel Pittakosz, hogy bárki részt vegyen olyan temetésen, melyen nem az ő hozzátartozóját temetik. Viszont az imént említett Démétriosz megint csak azt mondja,¹⁶⁴ hogy megszaporodtak a pompázatos temetések és síremlékek – nagyjából úgy, ahogyan manapság ez Rómában is történik. Maga Démétriosz e szokást törvénnyel szorította vissza. E férfiú ugyanis, mint tudjátok, nem csupán a legműveltebbek közül való volt, hanem hazájának legkiválóbb polgára is, és abban is igencsak járatos, hogy miképpen lehet a polgárok közösségét megóvni. Egyszóval Démétriosz mérsékelte a költekezést, mégpedig nem csak büntetés kilátásba helyezésével, hanem időbeli korlátozással is: elrendelte ugyanis, hogy a temetést napfölkelte előtt kell elvégezni. Szabályozta továbbá az új síremlékek létesítését: nem engedte, hogy a sírdombra bármi más is fölállítsanak, mint egy legfeljebb három rőf magas oszlopot, vagy egy áldozásztalt, vagy pedig egy áldozómedencét. Ezen intézkedés ellenőrzésével külön hivatalnokot bízott meg.

XXVII. (67) Így jártak el tehát athéni barátaid. De lássuk most Platónt,¹⁶⁵ aki a temetésekre vonatkozó jogi szabályozást a vallás törvényeinek magyarázóira

¹⁶⁰ 135. töredék (Wehrli). (Fritz Wehrli: *Demetrios von Phaleron. [Die Schule des Aristoteles 4.]* Basel–Stuttgart, 1968.)

¹⁶¹ Lásd II. 59.

¹⁶² F 72a R.

¹⁶³ Nem tudjuk pontosan, milyen forrásra hivatkozik Cicero, ahogyan azt sem, pontosan mikor hozták ezt a szabályozást.

¹⁶⁴ 135. töredék (Wehrli).

¹⁶⁵ Vö. *Törvények* 958d–e.

bízta; s mi is ezt a szokást követjük. A sírokról a következőket mondja: megtiltja, hogy a megművelt vagy megművelhető földterületből bármekkora darabot sírhely számára igénybe vegyenek, és úgy rendelkezik, hogy legfőképpen azt a területet töltsék meg sírokkal, amely földjének természetes minőségénél fogva a halottak testét az élők károsodása nélkül fogadhatja magába. Tehát olyan földterületet, amely alkalmas rá, hogy termést hozzon és mintegy anyaként ételmet nyújtson nekünk, senki emberfia, se élő, se holt, ne tehesse kisebbé a mi kárunkra. (68) Megtiltja továbbá, hogy a sírt magasabbra építsék annál, mint amekkorát öt ember öt nap alatt képes megépíteni, valamint azt is, hogy több kőből épüljön meg, vagy több követ helyezzenek el rajta annál, mint amennyire rá lehet vésni a halottnak négy, hősi énekbe illő – és Enniustól „hosszú sornak” nevezett – verssornál nem hosszabb dicsőretét.¹⁶⁶ Immár ismerjük tehát ennek az igen kiváló férfiúnak a sírokról megfogalmazott, nagy tekintéllyel bíró véleményét. Ugyanígy meghatározta a temetésre fordítható összeget is, mégpedig vagyoni osztályok alapján: ez az összeg egy minától öt mináig terjedhetett.¹⁶⁷ Aztán még ugyanitt beszél a lélek halhatatlanságáról, arról a halál után eljövendő nyugalomról, amely a derék emberek osztályrésze, valamint azokról a büntetésekről, melyek az istentelen bűnösöket sújtják.

(69) Íme, tessék, most már ismeritek a vallási kötelemekre vonatkozó törvényszakaszt, mégpedig, úgy vélem, teljes egészében kifejtve.

QUINTUS: Valóban, kedves bátyám, méghezzá bőséges magyarázattal ellátva. De most folytasd azzal, ami még hátravan!

MARCUS: Folytatom. S minthogy nagy kedvvel biztattok erre, azt remélem, hogy a mára ígért előadásomat még ma be is fogom fejezni – kivált egy ilyen szép napon. Úgy látom ugyanis, hogy Platón ugyanígy cselekedett, s a törvényekről szóló egész okfejtését egyetlen nyári napon előadta.¹⁶⁸ Nos, magam is így fogok tenni. Most tehát az állami tisztsegekről fogok beszélni, mert kétségkívül ez az, ami a vallási rend kialakítását követően az államot a leginkább fenntartja.

ATTICUS: Akkor hát vágj bele, és ugyanolyan módon folytasd a fejtegetésedet, mint ahogyan elkezdted.

¹⁶⁶ A hexameterről van szó.

¹⁶⁷ 1 *mina* = 100 *drakhma*. Periklész idején az esküdteknek fizetett napidíj 1 *drakhma* volt, ebből egy átlagos család kb. három napig tudott megélni.

¹⁶⁸ Vö. *Törvények* 625b, 683c.

Harmadik könyv

I. (1) MARCUS: Ahogyan kezdettől fogva, úgy most is azt az isteni férfiút fogom tehát követni, akit valamiféle csodálattól indítatva, talán a szükségésnél gyakrabban is magasztalok.

ATTICUS: Nyilván Platónra gondolsz.

MARCUS: Bizony, éppen őrá, Atticus.

ATTICUS: Márpedig vele kapcsolatban dicséreted soha nem lehet sem túlzó, sem pedig túlzottan gyakori. Hiszen még barátaink is,¹⁶⁹ akik mesterükön kívül senki más dicséretét nem viselik el, megengedik nekem, hogy őt tetszésem szerint tiszteletben tartsam.

MARCUS: Herculesre, ezt bizony jól teszik! Elvégre mi volna méltóbb a te választékos ízlésedhez? Mármint egy olyan emberéhez, akinek – véleményem szerint – életével és beszédével egyaránt sikerült elérnie azt, amit elérni a legnehezebb: a méltóságteljes és az emberséges viselkedés összekapcsolását.

ATTICUS: Igazán örülök, hogy félbeszakítottalak, mert így fényes tanúbizonyosságát adtad rólam alkotott kedvező véleményednek. De kérlek, folytasd úgy, ahogyan elkezdted.

MARCUS: Akkor hát dicsérjük előbb a törvényt magát, olyan dicséretekkel, melyek igazak és illenek is a törvény e neméhez?

ATTICUS: Igen, éppen úgy, ahogyan ezt már a vallási törvénnyel is tetted.

(2) MARCUS: Látjátok tehát, hogy a tisztségviselőnek az a feladata, hogy vezessen és előírja azt, ami helyes, ami hasznos, és ami a törvényekkel összhangban áll. Ahogyan ugyanis a törvények vezetik a tisztségviselőket, ugyanúgy a népet a tisztségviselők vezetik, és valóban azt mondhatjuk, hogy a tisztségviselő nem más, mint beszélő törvény, a törvény pedig nem más, mint néma tisztségviselő. (3) Továbbá semmi sem illik annyira a joghoz és a természet rendjéhez – amikor ezeket a kifejezéseket használom, akkor úgy értsétek, hogy a törvényre utalok velük –, mint a hatalom,¹⁷⁰ amely nélkül sem egy háztartás, sem egy polgári közösség, sem bármely nép, sem az emberi faj a maga egészében, sem a természet egész rendje, sem pedig egyáltalán maga a világmindenség nem állhat fenn. Mert a világmindenség istennek engedelmeskedik, a földek

¹⁶⁹ Az epikureusok.

és a vizek pedig a világmindenségnek, végül pedig az emberek élete a legfőbb törvény parancsait követi.

II. (4) De hogy bennünket közelebbről érintő és számunkra ismertebb dolgokról beszéljek: egykor valamennyi ősi nép királyoknak engedelmeskedett. A hatalom e formájával kezdetben a legigazságosabb és legbölcsebb férfiakat ruházták fel. (Ez az elv nálunk is a legteljesebben érvényesült, amíg államunkat királyi hatalom irányította.) Azután pedig a hatalom e formája az egymást követő utódokra szállt, ennélfogva ott, ahol most is királyság van, máig is az utódok kezében maradt a kormányzás. Azoknak, akik a királyi hatalmat ellenzték, nem az ellen volt kifogásuk, hogy egyáltalán valakinek, hanem hogy mindig ugyanannak az egyetlen embernek engedelmeskedjenek. Én pedig, minthogy szabad népeknek adok törvényt, és minthogy a legkiválóbb államról alkotott elképzeléseimet már korábban kifejtettem hat könyvből álló munkámban,¹⁷¹ ez alkalommal e törvényeket ahhoz az ott felvázolt államformához fogom hozzáigazítani, melyet most is a legjobbnak ítélek.

(5) Tehát tisztségviselőkre szükség van, mert az ő gyakorlati bölcsességük és lelkiismeretességük nélkül polgári közösség nem létezhet, és a tisztségviselők jól elhatárolt feladatkörén nyugszik az állam egész kormányzása. De nemcsak számukra kell előírunk a hatalom gyakorlásának módját, hanem a polgárok számára is az engedelmeskedését. Hiszen annak is, aki jól gyakorolja a hatalmat, olykor szükségképpen engedelmeskednie kell, és aki fegyelmezetten engedelmeskedik, azt tartjuk méltónak rá, hogy egy napon maga is parancsolhasson. Ennélfogva annak, aki engedelmeskedik, abban a reményben kell ezt tennie, hogy valamikor majd ő is parancsolni fog, annak pedig, aki parancsol, észben kell tartania, hogy rövidesen majd neki is engedelmeskednie kell. De nem is csupán azt írjuk elő, hogy engedelmeskedjenek a tisztségviselőknek, és hogy kövessék parancsaikat, hanem hogy tiszteljék és szeressék őket, amiként Kharóndasz ugyancsak így jár el a maga törvényeiben.¹⁷² A mi Platónunk pedig egyenesen azt mondja, hogy a titánok nemzetségéből valók azok, akik – miként ők tették az égiekkel – szembefordulnak a tisztségviselőkkel.¹⁷³

¹⁷⁰ *imperium*. Ez a szó nagyon sok mindent jelent a latinban. Az itteni összefüggésben a „hatalomra” utal, annak legáltalánosabb értelmében. (Szűkebb értelemben az *imperium* jelenti az „állami főhatalmat” is, amivel a köztársaság korában a *consul* és a *praetor*, valamint a *dictator* rendelkezett.) Az *imperium* a latinban az *impero* igével áll összefüggésben, melynek jelentése: „parancsolni”. „Hatalommal rendelkezni” tehát mindenekelőtt azt jelenti a latinul gondolkozók számára, hogy jogosultnak és képesnek lenni „parancsot adni” olyanoknak, akiknek viszont engedelmeskedniük kell. Lentebb (III. 5) világossá válik ez az összefüggés; ott az *impero* igét először „hatalmat gyakorolni”, majd „parancsolni” alakban adom vissza, hogy a magyar szövegben is követhető legyen az e szavak közötti kapcsolat, egyszersmind pedig az „engedelmeskedés” szónak is értelmes párja legyen. Az első törvényben (III. 6) az *imperia* alakot a „hatalom parancsai” formában adom vissza.

¹⁷¹ *Az államban*.

¹⁷² Vö. Sztobaios IV. 44. 2; Arisztoxenosz 35. töredék.

¹⁷³ Vö. *Törvények* 701b–c.

Ezek tehát így vannak; térjünk most már rá magukra a törvényekre, ha egyetértesz velem ebben.

ATTICUS: Rendben van, és a kifejtés sorrendjével is egyetértek.

III. (6) MARCUS: *A hatalom parancsai igazságosak legyenek, a polgárok pedig fegyelmezetten és vonakodás nélkül engedelmessékedjenek nekik. A tisztségviselő pénzbüntetéssel, elzárással vagy testi fenyítéssel kényszerítse az engedetlen és ártalmas polgárt, kivéve, ha ezt megtiltotta egy az ővével egyenlő vagy nagyobb hatalmi jogkörrel bíró másik tisztségviselő,¹⁷⁴ vagy pedig ha a nép élt a tiltással; a néphez lehessen fellebbezni. Miután a főhivatalnok¹⁷⁵ meghozta ítéletét és előterjesztette a javasolt büntetést, népgyűlésen vitassák meg a pénz- vagy egyéb büntetést. A hadsereg kötelékében ne lehessen fellebbezni azzal szemben, aki a parancsot kiadta, és amit hadviselés során parancsoltak meg, az jogként érvényesüljön.*

Különféle területeken működjenek különféle kisebb hatalommal bíró tisztségviselők, megosztott jogkörrel. A hadseregben adjanak parancsokat alárendeltjeiknek, és legyenek az ő tribunusaik.¹⁷⁶ Otthon Rómában felügyelik a közpénzeket,¹⁷⁷ gondoskodjanak a bűnözők fogvatartásáról, hajtassák végre a halálbüntetést,¹⁷⁸ veressenek állami próbajeggyel ellátott pénzt bronzból, ezüstből és aranyból,¹⁷⁹ a fölmerülő peres ügyekben ítéelkezzenek,¹⁸⁰ a senatus határozatait hajtás végre.¹⁸¹

(7) *Legyenek aedilisek, s ők felügyelik a város közrendjét, az élelmiszerellátást és az ünnepi játékokat. Ez legyen a tisztségviselők számára az első lépcsőfok a magasabb rangok eléréséhez.*

A censorok írják össze a népességet, figyelembe véve az életkort, a gyermekek és a rabszolgák számát, valamint a vagyont; felügyelik a városi középületek karbantartását, az utakat, a vízvezetékeket, az államkincstárt és az állami bevételeket; osszák be a polgárokat csoportonként, sorolják be tribusokba, azután jegyezzék be őket vagyon, életkor és rendek szerint; a lovagrendűek és a gyalogos köznép gyermekeit külön sorolják be, tiltsák meg a nőtlenséget, a nép erkölcsét ellenőrizzék, ne engedjék, hogy a senatusban bármilyen gyalázatos tettet elkövessenek. Két censor legyen, hivatalukat öt eszten-

¹⁷⁴ *potestas*. A *potestas* szót, amely ugyancsak jelent „hatalmat” is, itt „hatalmi jogkör”-nek fordítom, mivel ez az *imperium* szóval jelölt elvont „hatalom”-nál konkrétabb értelemben áll, egyes meghatározott tisztviselők rendelkezési jogkörét jelenti.

¹⁷⁵ *magistratus*. Lásd a *Jegyzetszótárt*.

¹⁷⁶ A *tribunus militum* (katonai tribunus) tisztségről van szó. Egy *legió*-ban hat katonai *tribunus* szolgált, ők – eltérően a többi tisztségviselőtől – fizetett állami alkalmazottak voltak. A tisztség egyidős a római hadsereggel.

¹⁷⁷ Az államkincstár felügyeletével a *quaestorok* voltak megbízva.

¹⁷⁸ Ők a *tresviri capitales*.

¹⁷⁹ *Tresviri aere argento auro flando feriundo*. Az állami pénzverést felügyelték.

¹⁸⁰ *Decemviri litibus iudicandis*. Ez a tíz fős testület hozott döntést egy személy szabad vagy rabszolga státusáról. Cicero mintha szélesebb jogkört tulajdonítana neki, de nem fogalmazza meg pontosan, mekkorát és milyet.

¹⁸¹ A mondat záró része valószínűleg a *magistratus minores* feladatkörét foglalja össze a legáltalánosabb formában. Esetleg arra is utalhat egyszersmind, hogy ezek a jogkörök alapvetően különböznek a *consulokétól*, amennyiben az utóbbiak „királyéhoz hasonló hatalommal” vannak felruházva, és „senkinek ne engedelmessékedjenek”. (III. 8)

deig viseljék; a többi tisztségviselő megbízatása egy évig tartson; a censori hatalom örökké maradjon fenn.

(8) A praetor legyen az, aki az igazságszolgáltatásért felelős főhivatalnokként a magánszemélyek peres ügyeiben döntést hoz vagy utasítást ad a döntés meghozatalára. Ő legyen a civiljog őre. Praetorok annyian legyenek, és pedig mindannyian egyenlő hatalommal felruházva, amennyit a senatus elrendelt vagy amennyire a nép utasítást adott.

Két személy legyen felruházva királyéhoz hasonló hatalommal, s őket előljáró, ítélkező és tanácsadó szerepükről nevezzék praetornak, bírónak és consulnak.¹⁸² Ők rendelkezzenek a legfőbb joggal a hadviselés során; senkinek se engedelmesséjének. Számukra a legfőbb törvény a nép üdve legyen.

(9) Ugyanazt a tisztséget senki se kapja meg még egyszer tíz éven belül. Az életkort a pályázáskor az évek számát meghatározó törvénynek¹⁸³ megfelelően vegyék figyelembe.

Viszont ha súlyosabb háború fenyeget vagy a polgárok között viszálykodás lángol fel, akkor egyetlen személy kapjon, legfeljebb hat havi időtartamra és a senatus határozata alapján, a két consuléval megegyező jogkört, és kedvező madárjósolat esetén nevezzék ki őt a nép vezetőjének.¹⁸⁴ Álljon rendelkezésére egy lovassági parancsnok, akinek jogköre az igazságszolgáltatásért felelős főhivatalnokéval megegyező legyen.¹⁸⁵

Amikor azonban nincsenek consulok és a népnek sincs vezetője, akkor ne legyenek más tisztségviselők sem, hanem az Atyák végezzék az auspiciumokat, és maguk közül jelöljenek ki valakit, aki a centuriák szerint összehívott népgyűlés összehívásával az előírásoknak megfelelően meg tudja választatni a consult.¹⁸⁶

Az állami főhatalommal rendelkező, valamint az alacsonyabb rangú tisztviselők, továbbá a követi megbízatással felruházott személyek, ha a senatus elrendeli vagy a nép utasítást ad rá, vonuljanak ki a városból, igazságos módon viseljék igazságos háborút, a szövetségeket kímélik meg, önmagukat és katonáikat tartsák féken, növeljék népük hírnevét, s dicsőségben térjenek haza.

¹⁸² A római köztársaság két vezető tisztségviselőjét először praetornak nevezték („vezető”, „[katonai] előljáró”, a praetore, „elől menni” igéből). Bírói hatalmat is gyakoroltak, ezért iudexnek is nevezték őket (a iudicare, „ítélni” igéből). Consulnak pedig azért nevezték őket, mert „tanácsot adtak” (consulere) a népnek. A tisztséghez lásd még a Jegyzetstörtéret.

¹⁸³ Cicero ezzel a 180-ban hozott lex Villia annalisra utal (melyet a Sulla által 82-ben hozott lex Cornelia de magistratibus részben módosított), mely azt szabályozta, hogy az egyes tisztségeket legkorábban hány évesen lehet betölteni. Eszerint quaestor legkorábban 30 esztendősen, aedilis és tribunus plebis 37 éves korban, praetor 40, consul pedig legkorábban 43 évesen lehetett valaki. Censor és dictator csakis consulviselt személy lehetett.

¹⁸⁴ A „nép vezetője/mestere” (magister populi) megjelöléssel Cicero a dictatorra utal. A dictatorhoz lásd a Jegyzetstörtéret.

¹⁸⁵ Ziegler itt módosít a kéziratok szövegén (Huschke nyomán). Ebben nem követtem, többek nyomán a kéziratokban található változatot fordítom.

¹⁸⁶ Ezt a szerepkört az ún. interrex töltötte be. Cicero kerüli a szót, inkább körülírja a feladatkörét. Talán azért, mert egy „szabad néphez” (liber populus), amelynek most törvényeket ad, nem illeszkedik a királyságra utaló kifejezés; vagy azért, mert ezt nem tekinti voltaképpen magistratusnak.

Saját ügyének intézésére senki se kaphasson követi tisztséget.

*Az a tíz személy, akit a köznép a maga képviselőjére, az erőszakkal szemben önma-
ga védelmére megválaszt, legyen a nép tribunusa. Amit ők megtiltanak vagy amit nép-
gyűlési határozatként előterjesztenek, az legyen kötelező érvényű. A tribunosok legye-
nek szentek és sérthetetlenek, és soha ne hagyják magára, tribunosai nélkül, a köznépet.*

(10) *Valamennyi főhivatalnok rendelkezzen auspiciummal és igazságszolgáltató
hatalommal,¹⁸⁷ belőlük álljon a senatus. Határozataik legyenek kötelező érvényűek.
Ha egy vele egyenlő vagy nála nagyobb hatalommal rendelkező tisztviselő vétőt emel, a
határozatokat akkor is jegyezzék föl és őrizzék meg.*

A senatori rendtől álljon távol a bűn, és ez a rend a többiek számára adjon példát.

*Ha a tisztségviselők megválasztása, a nép által hozott ítéletek és a valamit
megtiltó vagy valamit elrendelő határozatok meghozatala szavazás útján törté-
nik, akkor az optimatáknak meg kell ismerniük a szavazatokat, a köznépnek viszont
szabadon kell szavaznia.*

IV. *Ha olyan intézkedésről van szó, mely kívül esik a tisztségviselők jogkörén, akkor
a nép válassza meg az ügyben eljáró személyt, és őt ruházza fel az intézkedéshez szükség-
ségi jogkörrel.*

*A népgyűlés és a senatus összehívásának és törvényjavaslat előterjesztésének
joga illesse meg a consult, a praetort, a nép vezetőjét és a lovasság parancsnokát, va-
lamint azt a személyt, akit az Atyák a consulok megválasztásának lebonyolítására
kijelölnek. A köznép által megválasztott tribunosoknak is legyen meg a joga az Atyák-
kal való tárgyaláshoz, továbbá ők vigyék a köznép elé azokat az ügyeket, melyek ezt
megkövetelik.¹⁸⁸*

A népgyűlésen vagy az Atyák előtt tárgyaló ügyekben tartsanak mértéket.

(11) *Az ülésen meg nem jelenő senatornak távolmaradását meg kell indokolnia; ha
ezt nem teszi meg, büntetést érdemel. A senator mértéktartóan beszéljen és akkor, ha rá-
kerül a sor; ismerje a közügyeket.*

*A népgyűlésen tilos erőszakot alkalmazni. Az egyenlő vagy a nagyobb hatalom¹⁸⁹ ke-
rekedjék felül. Ha a gyűlés során rendbontás támad, azt a gyűlés vezető elnökének hi-
bájaként róják föl. Aki vétőjével¹⁹⁰ megakadályoz egy rossz döntést, azt az államnak
üdvös szolgálatot tevő polgárként tartásák számon.*

¹⁸⁷ Nem egészen világos, pontosan milyen *magistratus*okra és miféle igazságszolgáltatói jogkörre gondol Cicero. Dyck nyomán feltételezhetjük, hogy az *omnes magistratus* kifejezés itt voltaképpen csak a *magistratus maiorest* jelentené, s azzal, hogy a *senatus* „belőlük álljon”, Cicero egy a korabelinél kisebb létszámú testületet tartana a legmegfelelőbbnek.

¹⁸⁸ Némiképp homályos megfogalmazás. Talán arra gondolhat Cicero, hogy a népgyűlés néptribunosok általi összehívását és ott a törvényjavaslat előterjesztését mégis csak meg kellene előznie valamiféle *senatusi* jóváhagyásnak? (De vö. III. 9!) Sajnos a vonatkozó magyarázat a III. 16 után elveszett. A plebeusok gyűlése elé (*concilium plebis*) a néptribunos vihetett ügyeket.

¹⁸⁹ Itt az eredetiben a *potestas* szó szerepel, voltaképpen itt is az egyes tisztségviselők által gyakorolt „hatalmi jogkörre” utal. (Vö. III. 6, és hozzá 174. jegyzet.)

¹⁹⁰ Az *intercessió*ról vagy a *ius intercedendí*ról, a „tiltakozó közbelépés jogáról” van szó. Az azonos *potestasszal* bíró tisztségviselők fölléphetnek tisztársuk (*collegájuk*) intézkedése ellen, valamint ez a jog a néptribunosokat is megillette a többi *magistratussal* szemben (leszámítva a *censort* és a *dictatort*).

A gyűlés levezető elnöke vegye figyelembe a madárjóslatokat, és engedelmessé tegye az állami augurnak. A kihirdetett törvényjavaslatokat a kincstárban helyezték el, róluk csakis ismertetésük után tárgyaljanak. Egyszerre csak egy kérdést, ugyanazon kérdést pedig csak egyszer szabad szavazásra bocsátani. A szóban forgó ügyről a nép kapjon felvilágosítást. Engedélyezni kell, hogy a tisztségviselők vagy magánszemélyek felvilágosítást adjanak.

Egyes konkrét személyek ellen törvényt ne terjesszenek elő.¹⁹¹ Főbenjáró bűnről csakis a legfőbb népgyűlésen és kizárólag azok tárgyalhatnak, akiket a censorok a nép soraiba beiktattak.

Ajándékot nem fogadhatnak el és nem is adhatnak, sem a hivatalra való pályázás-kor, sem a hivatalviselés idején, sem pedig a hivatal letétele után. Aki ezen előírásokat megszegi, annak büntetése legyen a vétséggel egyenértékű.

A censorok felügyeljenek a törvények hitelességére. A hivatalukról leköszönők számoljanak be nekik intézkedéseikről, de ezáltal ne mentesüljenek törvényes felelőségük alól másoknál jobban.

A törvényt kihirdették. „Menjetek a helyetekre, elrendelem a szavazótáblák kiosztását.”¹⁹²

V. (12) QUINTUS: Kedves bátyám, milyen gyorsan áttekinthetővé tetted az állami tisztségek egész rendszerét! Ez a rendszer pedig nagyjából megegyezik a mi államunk berendezkedésével, noha egynémely újdonságot azért hozzátettél.

MARCUS: Pontos a megfigyelésed, Quintusom. Éppen ez ugyanis az a kiegyensúlyozott államforma, melyet Scipio a már említett könyvekben¹⁹³ magasztal, és a legmegfelelőbbnek ítél. Márpedig ezt nem lehet másként megvalósítani, mint az állami tisztségek éppen ilyen hatáskörök szerinti megosztásával. Tudjátok meg ugyanis, hogy az államot a tisztségek és az őket betöltő vezetők tartják fenn, és az állami tisztségek rendszere alapján lehet azt is megérteni, hogy valamely államban milyen kormányzati forma valósul meg. S mivel ezt elődeink igen bölcsen és fölöttébb kiegyensúlyozott módon hozták létre, úgy vélem, hogy semmit sem kell változtatnunk törvényeinken, vagy csak egészen kis mértékű újítást kell bevezetnünk.

(13) ATTICUS: Nos, akkor tedd meg nekünk – miként a vallási törvény esetében is tetted, figyelmeztetésemnek és kérésemnek megfelelően –, hogy az állami tisztségekkel összefüggésben is kifejted, milyen indokok alapján tartod a legjobbnak ezt a rendszert.

MARCUS: Megteszem, amit kérsz, kedves Atticus: ezt az egész kérdéskört ki fogom fejteni, meghozzá olyan módon, ahogyan Görögország legbölcsebb férfúi boncolgatták és értekeztek róla, és ráadásul, ahogyan szándékomban áll, érinteni fogom a mi jogrendszerünket is.

ATTICUS: Pontosan ilyen előadásra várok.

¹⁹¹ Vagyis nem szabad *privilegiumot* hozni (vö. III. 44). A *privilegium*hoz lásd a *Jegyzetszótárt*.

¹⁹² Marcus itt azokat a szavakat idézi meg játékosan, melyeket szavazás elrendelésekor az ülést vezető tisztségviselő mond.

¹⁹³ Az *államban*.

MARCUS: Valójában ennek már nagy részét elmondtam az előbb említett könyvekben, hiszen ezt megkövetelte a legjobb államforma vizsgálata. Mindazonáltal most is el kell egyet-mást mondanom, mégpedig kifejezetten az állami tisztségekről; olyasmiket, amiket először Theophrasztosz, majd utóbb a sztoikus Diogenész egyszer már alaposabban megvizsgált.

VI. (14) ATTICUS: Mit nem mondasz! A sztoikusok is foglalkoztak volna ezekkel a kérdésekkel?

MARCUS: Nem igazán, eltekintve attól, akit épp most említettem; később pedig így tett még ama nagy férfiú is, akit műveltségét tekintve a legelső köze sorolhatunk: Panaitiosz. A régi Sztoa képviselői ugyanis csupán elméleti síkon értekeztek az államról, s jóllehet ezt éleselméjűen tették, de – tőlem eltérően – ők mégsem az állampolgárok és a nép gyakorlati hasznát tartották szem előtt. Inkább az Akadémia képviselőitől erednek ezek a tanítások, élükön Platónnal. Utána Arisztotelész világította meg az egész szóban forgó területet, vagyis a politikát, valamint Hérakleidész Pontikosz, aki ugyancsak Platónból indult ki. Mint azt tudjátok, Theophrasztosz, Arisztotelész tanítványa, minden idejét az ilyen jellegű kérdéseknek szentelte, s éppenséggel az ugyancsak Arisztotelész-tanítvány Dikaiarkhosztól sem volt idegen a tudományos és a filozófiai kutatásnak ez a területe. Majd pedig, Theophrasztostól tanulva, a föntebb már említett phaléróni Démétriosz hozta ki csodálatos módon a politika tudományát a filozófusok árnyas és nyugalmas pihenőhelyeiről, mégpedig nemcsak a napfényre és a közélet poros küzdőterére, hanem egyenesen a viták tűzvonalaiba és veszélyes csataterére.¹⁹⁴ Mert bizony műveltségüket tekintve középszerű, viszont az államügyekben kimagasló férfiakat szép számmal fel tudunk idézni, s ugyanígy olyanokat is, akiknek kimagasló tudásuk volt, ám az államügyekben nem voltak különösebben járatosak; rajta kívül azonban nem egykönnyen találhatunk olyat, aki mindkét területen kiemelkedő lett volna, amennyiben mind a politika elméleti tudományában, mind pedig a polgári közösség kormányzásában vezető szerepet játszott volna.

ATTICUS: Azt gondolom, hogy mégis lehet ilyet találni. Mindjárt itt van hárman közül valaki... De folytasd, amibe belefogtál.

VII. (15) MARCUS: Nos hát, azt a kérdést vizsgálták, hogy helyes-e, ha van az államban egy olyan főhivatalnok, akinek az összes többi engedelmeskedik. Úgy gondolom, ezt tartották helyesnek őseink a királyok elűzése után. De mivel a királyságot mint államformát, melyet korábban jónak ítélték, később is inkább a királynak mint személynek, s nem annyira magának a királyságnak mint államformának a hibái miatt vetették el, ezért úgy tűnik fel, hogy csupán a király megnevezés vált ki ellenkezést, ám maga az államforma lényege megmarad akkor, ha egyetlen főhivatalnok parancsol az összes többinek. (16) Ezért nem ok nélkül állította fel Spártában Theopomposz a királyokkal szemben az *ephoroszok* intézményét, mi pedig a *tribunusok*at a *consulok*kkal szemben. A *consul* ugyanis abban a törvényben rögzített jogi helyzetben van, hogy

¹⁹⁴ Mivel phaléróni Démétriosz nemcsak filozófus, hanem gyakorló politikus is volt.

az összes tiszttségviselő köteles neki engedelmeskedni, kivéve a *tribunust*, amely tiszttség csak később keletkezett, éppen azért, hogy ne fordulhasson elő olyasmi, ami korábban megtörtént.¹⁹⁵ Először ugyanis ez csökkentette a *consul* jogkörét, mert így egyrészt létrejött egy olyan tiszttség, amelynek viselője nem volt alávetve neki, másrészt pedig ez a hivatal nem csupán a többi tiszttségviselőnek nyújtott segítséget, hanem azoknak a magánszemélyeknek is, akik nem engedelmeskedtek a *consul*nak.

(17) QUINTUS: Rendkívül káros intézményről beszélsz. Hiszen a *tribunusi* hatalom megszületése magával vonta az *optimaták* tekintélyének lehanyaglását, s ezzel együtt a tömeg befolyásának növekedését.

MARCUS: Nincs igazad, kedves Quintus. Hiszen nem volt-e szükségszerű, hogy a *consul* egyszemélyi jogköre a nép szemében a kelleténél hivalkodóbbnak, s egyszersmind túlságosan erőszakosnak is tűnjék fel? Miután helyénvaló és bölcs mérséklet lépett föl...¹⁹⁶

...ez a törvény pedig mindenkire vonatkozik.

VIII. (18) „*dicsőségben térjenek haza.*” Mert a dicsőségen kívül semmi más nem kell hazahozniuk a derék és a feddhetetlen férfiaknak sem az ellenségtől, sem a szövetségesektől.

Ami a következő törvényt illeti: teljesen nyilvánvaló, hogy nincs gyalázatosabb dolog annál, mint ha bárki úgy tölti be követi tisztét, hogy ez nem szolgálja az állam érdekét. Nem is említem azt, milyen magatartást tanúsítanak manapság vagy tanúsítottak a múltban azok, akik a követi megbízatást arra használták föl, hogy örökségekre vadászzanak, vagy hogy kötelezvényeket hajtsanak be. Ez a hiba talán emberi természetünk sajátja. De azt már mégis csak megkérdem: ha a dolog lényegét tekintjük, ugyan mi lehet annál gyalázatosabb, mint egy követi tiszttséget viselő *senator*, akinek ugyanakkor nincs semmiféle hivatalnoki kötelessége, nincs hivatalos megbízatása, nincs semmiféle állami feladata? Én bizony *consulságom* idején ezt a fajta követi tevékenységet megszüntettem volna, mégpedig igen nagy *senatusi* támogatással (jóllehet az ügy nyilvánvalóan sértette a *senatus* érdekét), ha nem emelt volna vétót akkoriban egy felelőtlen népröbület.¹⁹⁷ A megbízatás időtartamát azonban sikerült csökkentenem, s ami korábban korlátlan időre szólt, azt én egy évre korlátoztam. Ily módon még mindig fennáll ugyan ez a gyalázat, de legalább nem túlságosan hosszú ideig.

De most már, ha egyetértetek velem, hagyjuk el a provinciákat, és térjünk haza városunkba.

¹⁹⁵ Vélhetőleg a patriciusok és a plebeiusok közötti korábbi összetűzésekre utal Cicero, vagy egészen általánosan minden, a hatalommal történt visszaélésre a néppel szemben.

¹⁹⁶ Itt a szövegben nagy terjedelmű *lacuna* van. Az elveszett rész a törvények III. 6–9 közötti részéhez fűzött kommentárokat tartalmazta (a kommentált rész a „*növeljék népük hírnevét*” szakaszig tartott). A kiesett részből Macrobius nyomán ránk maradt mondatot lásd a *Töredékek* között. A III. 18 a „*dicsőségben térjenek haza*” szakasztól veszi föl a tárgyalás fonálát.

¹⁹⁷ Nem tudjuk, ki volt az.

ATTICUS: Mi egyetértünk, de azoknak, akik most is a provinciákban tartózkodnak, ez csöppet sincs ínyükre.¹⁹⁸

(19) MARCUS: Csakhogy, Titusom, ha betartják törvényeimet, semmi nem lesz számukra kellemesebb a városuknál és az otthonuknál, és semmi nem lesz nekik fárasztóbb és terheesebb, mint egy provincia.

Most azonban az a törvény következik, mely a néptribunusi intézménynek azt a hatalmi jogkörét szentesíti, mely államunkban érvényben van. Semmi szükség rá, hogy erről fejtegetésekbe bocsátkozzunk.

QUINTUS: Csakhogy, Herculesre, kedves bátyám, én bizony kíváncsi vagyok rá, mit is gondolsz erről a hatásköréről! Én ugyanis úgy látom, hogy ez az intézmény romlást hoz, mert viszálykodásban és viszálykodásra született. Ha föl kívánjuk eleveníteni ennek az intézménynek a születését, akkor azt látjuk, hogy fölfegyverkezett polgárok körében jött a világra, miután a város különböző pontjait elfoglalták vagy ostrom alá vették.¹⁹⁹ És azt követően, hogy – mint egy a *Tizenkét táblás törvények*nek a fölismerhetően torzszülött fiúgyermekekre vonatkozó előírását követve – gyorsan végeztek is vele, rövid idő múltán mégis – ördög tudja, milyen módon – újjászületett, és immár sokkalta csúfabb és utálatosabb alakban jött ismét a napvilágra.²⁰⁰ IX. És mi mindennek lett az okozója! Először is, tiszteletlen gyermek módjára, az atyákat minden megbecsüléstől megfosztotta, az alantas dolgokat a magasztosakkal egy szintre emelte, és zavaros módon össze is keverte őket. S még azután sem nyugodott meg egy pillanatra sem, hogy az állam vezetőinek tekintélyét a földre sújtotta.

(20) Végére is – nem említve C. Flaminiust és azokat az ügyeket, melyek az eltelt hosszú idő miatt immár igen réginek tűnnek föl –, ugyan miféle jogot hagyott meg Tiberius Gracchus *tribunusként* a derék férfiaknak? Ámbár C. Curiatius, az emberi nem e legalantasabb és legocsmányabb példánya, néptribunusként már öt esztendővel korábban börtönbe csukatta Decimus Brutust és Publius Scipiót, akik pedig *consulok* voltak (milyen nagyszerű férfiakról beszélünk!), amire azelőtt még nem volt példa. Nemde G. Gracchus gyökerestül forgatta fel az állam rendjét *tribunusi* hivatala idején, azokkal a gladiatori törökkel, melyekről ő maga jelentette ki, hogy azért hozta őket a *forumra*, hogy a polgárok lekaszabolják egymást? Mit mondjak még Saturninusról, Sulpiciusról és a többiekéről, akiket az állam csakis fegyverrel tudott kivetni magából?

(21) De miért is hozakodjam inkább elő régi és másokra vonatkozó eseményekkel, mintsem olyanokkal, melyek újkeletűek és minket érintenek? Ugyan

¹⁹⁸ Ez a kitétel elsősorban Caesarra vonatkozhat, aki néhány esztendővel korábban öt évvel meghosszabbította galliai helytartóságát.

¹⁹⁹ A hagyomány szerint (melyet többen kétségbe vonnak) a néptribunusi intézmény annak az incidensnek köszönheti létrejöttét, amikor 494-ben a *plebs* az Aventinusra (esetleg a Mons Sacerre?) vonult és azt elfoglalta. A rákövetkező évben választották meg először a két néptribunust Rómában.

²⁰⁰ Lásd *Tizenkét táblás törvények* IV. 1. – A *consul* hatalommal felruházott *decemvirek* (Tízek tanácsa) uralmát követően (451–450), ami a köztársasági berendezkedés ideiglenes oligarchikus átszervezését jelentette, helyreállították a néptribunusi intézményt, hasonlóan a többi *magistratusokhoz*.

ki lett volna, kérdem én, oly vakmerő és velünk szemben annyira ellenséges érzületű, hogy valaha is helyzetünk megrendítésére törekedett volna, hacsak nem úgy, hogy valamely *tribunus* kardját élesíti és fordítja ellenünk?²⁰¹ Miután pedig ilyen embert az elvetemült gonosztevők egyetlen házban, sőt egyetlen nemzetség körében sem találtak, úgy gondolták, hasznukra lesz, ha az állam e zűrzavaros állapotában a nemzetségek rendjét zavarják össze.²⁰² Az pedig nagy megtiszteltetést és örök időkre szóló dicsőséget hoz számunkra, hogy egyetlen, velünk szembeforduló *tribunust* sem tudtak, semmiféle fizetség fejében, előtalálni, csakis egy olyan embert, aki nem is viselhette volna ezt a tisztséget. (22) De ő aztán micsoda pusztítást vitt végbe! Olyat, melyre csak egy tisztátalan és a tömeg őrzöngésétől feltüzelt vadállat esztelen dühe volt képes, mely híján volt minden megfontolásnak és reményteli kilátásnak. Ennélfogva ebben a kérdésben teljes szívemből igazat adok Sullának, aki a néptribunusokat törvénye révén megfosztotta attól a lehetőségüktől (mellyel hatalmi jogkörük ruházta fel őket), hogy jogtalanságokat kövessenek el, ugyanakkor meghagyta nekik a segítségnyújtás lehetőségét.²⁰³ Noha barátunkat, Pompeiust, minden egyéb tekintetben örökké a legnagyobb és legmagasztosabb dicsérettel fogom illetni, a *tribunusi* tisztség kapcsán kifejtett tevékenységéről inkább hallgatok; támadni ugyanis nem kívánom, dicsérni viszont nem tudom.

X. (23) MARCUS: Kedves Quintusom, igazán világosan látod a *tribunusi* intézmény hibáit. Ugyanakkor méltánytalanul járunk el, ha figyelmen kívül hagyjuk bármely olyan jelenség jó oldalát, amelyet bírálni szándékozunk, és csak a károkat és a hibákat válogatjuk ki és számláljuk elő. Mert bizony ezen a módon akár a *consul* intézményt is gáncsolhatnád, ha összegyűjtenéd azokat a bűnöket, melyeket egyes *consulok* – akiket most nem szívesen sorolnék föl – követtek el. Elismerem, hogy az általad célba vett hivatali jogkörnek van rossz oldala, csakhogy e rossz nélkül nem létezhetne a jó oldala sem, melyet föl akarunk tárni. „Túlságosan nagy hatalommal rendelkeznek a néptribunusok.” Ki tagadná? Csakhogy a nép erőszakossága még sokkal ádázabb és sokkal hevesebb; de ha a népnek vezetője akad, akkor akár még szelídebb is lehet, mint amilyen vezető nélkül volna. A vezető ugyanis kétszer is meggondolja, hogy önmagát veszélybe sodorja, ha azonban föllángol a népharag, akkor az mit sem törődik a rá leselkedő veszéllyel. (24) „De némelykor lángra lobbantják a nép haragját.” Igen; gyakorta viszont éppen lecsöndesítik. Elvégre melyik *tribunusi* testület lenne annyira reménytelenül silány, hogy tíz tagjából egynek se volna józan esze? Hiszen még magát Ti. Gracchust is az egyik – nemcsak hogy figyelmen kívül hagyott, de egyenesen tisztségéből elmozdított – *tribunus* buktatta meg, aki vétőt emelt. Mi más okozta a vesztét, mint az, hogy közbelépő társától megvonta a *tribunusi* hatalmat? Őseink bölcsességét kell fölismerned

²⁰¹ P. Clodius Cicero elleni föllépéséről van szó.

²⁰² Utalás P. Clodiusra.

²⁰³ A néptribunusi vétő (*intercessio*, „tiltakozó közbelépés”) lehetőségéről van szó (lásd a 190. jegyzetet). Hogy milyen ügyekben maradt ez a jog érvényben Sulla intézkedései után, az vitatott.

ebben az intézményben: miután az atyák engedélyezték a köznépnek a *tribunusi* hatalom felállítását, lehanyatlottak a fegyvert fogó kezek, lecsillapodott a viszály, megtalálták a szembenálló felek közötti egyensúlyt, s ennek következtében a gyöngébbek egyenrangúnak tarthatták magukat az állam vezetőivel, márpedig a polgári közösség üdve ebben az egy körülményben rejlik. „Csakhogy két Gracchus volt ám!” Igaz, s rajtuk kívül még sok mást is föl sorolhatsz. Mivel egyidejűleg tíz néptribunust választanak meg, minden időszakban találhatsz köztük néhány olyat, aki veszélyezteti az államot, sőt, talán még több olyan is akad soraikban, aki felelőtlen és nem éppen derék polgár; mindazonáltal általuk a legfelső rend védve van az irigységtől, s a köznép nem bocsátkozik veszedelmes csatározásokba jogaiért. (25) Ezért vagy nem kellett volna elűzni a királyokat, vagy pedig szükségszerű volt, hogy a köznépnek valószínűsítés, és ne csak szavakban létező szabadságot adjanak. E szabadságot azonban úgy biztosították, hogy számos nagyszerű intézmény révén elérjék, hogy a nép engedelmeskedjék a vezetők tekintélyének.

XI. Ami pedig a magunk dolgát illeti, kiváló és hön szeretett öcsém, jóllehet a *tribunusi* tisztség viselőjével magunk is összeütközésbe kerültünk, de magával a *tribunusi* intézménnyel semmiféle vitánk nem volt. Mert nem a föltüzelt köznép neheztelt meg ránk tetteink miatt, hanem az történt, hogy megnyitották a börtönök kapuit, a rabszolgákat ellenünk uszították, és még katonai erővel is megfenyegettek. És még akkor sem csupán ezzel a pusztító ragállyal küzdöttem meg, hanem az állam legsúlyosabb válságával is, mert ha ebben a helyzetben nem hátráltam volna meg, akkor a haza nem élvezhette volna tartósan a neki tett jószolgálatom gyümölcsét.²⁰⁴ Az események végső kimenetele igazolta helyzetértékelésemet: ugyan melyik szabad ember, sőt ugyan melyik rabszolga – legalábbis olyan, aki méltó lett volna a szabadságra – nem viselte szívén megmenekülésemet? (26) Ha tehát nem találkozott volna mindenki tetszésével mindannak a végeredménye, amit az állam jólétéért megselekedtünk, s ha az őrző tömeg föllobbantott irigysége úzött volna számkivetésbe bennünket, és egy *tribunus* erőszakossága föltüzelt volna ellenünk a népet, miként Gracchus tette Laenas ellen, Saturninus pedig Metellus ellen, akkor ezt mi elviselnénk, kedves testvérem, Quintus, és nem is annyira az athéni filozófusokban lelnénk vigaszra (akiknek kötelességük a vigasztalás), hanem azoknak a nagyszerű férfiaknak a példájában, akik, miután Athénból elűzték őket, inkább vállalták azt, hogy hálátlan városuktól távol maradjanak, semmint azt, hogy a gonoszságnak abban a fészkeben éljenek tovább.²⁰⁵ Ha pedig azt mondod, hogy ebben az egy kérdésben nem értesz teljesen egyet Pompeiusszal, akkor azt hiszem, nem veszed kellően figyelembe azt a körül-

²⁰⁴ A pusztító ragály: Clodius. A mondat arra vonatkozik, hogy ha Cicero nem engedett volna Clodiusnak és a körülmények nyomásának (s nem vonult volna száműzetésbe Kr. e. 58-ban), akkor a Catilina-féle összeküvés elfojtásának (Kr. e. 62) – vagyis Cicero értelmezésében: a haza megmentésének, a *res publica* helyreállításának – kedvező hatását nem élvezhette volna sokáig a római állam (hanem csak mintegy négy esztendőig).

²⁰⁵ Ariszteidész, Themisztoklész, Démoszthenész stb. példájára gondolhatunk.

ményt, hogy neki nem csak azt kellett szem előtt tartania, hogy mi lenne a legjobb megoldás, hanem azt is, hogy mit követel meg a szükség.²⁰⁶ Megértette ugyanis, hogy a polgárok közösségét nem lehet megfosztani a *tribunusi* hatalomtól: hiszen ha népünk már akkor olyan erősen követelte, amikor még nem is ismerte, hogyan lett volna képes lemondani róla akkor, amikor már megismerte azt? Bölcs polgárra vallott, hogy Pompeius azt az ügyet, amely semmiféle veszéllyel nem fenyegetett, és amúgy is annyira népszerű volt, hogy keresztülvitelét megakadályozni nem lehetett, nem engedte át egy olyan, a nép kegyét hajhászó polgárnak, akinek kezében valóban veszélyessé válhatott volna.

Jól tudod, kedves öcsém, hogy az efféle beszélgetés során azt szokták válaszként mondani, hogy a beszélő rátérhessen a következő témára: „Nagyon is így van”, vagy hogy „Pontosan ez a helyzet”.

QUINTUS: Csakhogy én egyáltalán nem értek veled egyet. Mégis azt szeretném, ha folytatnád azzal, ami még hátravan.

MARCUS: Egyszóval megmakacsolod magad, és kitarasz korábbi véleményed mellett.

ATTICUS: Herculesre, magam sem vagyok más véleményen, mint a mi derék Quintusunk. De most halljuk, ami még hátravan.

XII. (27) MARCUS: Következik tehát az, hogy valamennyi főhivatalnok *auspiciumot* és igazságszolgáltató hatalmat kap. Az igazságszolgáltató hatalmat azzal a megkötéssel, hogy a népnek álljon rendelkezésére az a hatalom, amelyhez föllebbezni lehet, *auspiciumot* pedig azért, hogy elfogadható indokokra hivatkozva, késleltetéssel megakadályozzanak számtalan kártékony népgyűlést. A nép igazságtalan törekvésének ugyanis gyakran vették elejét az istenek előjeleikkel.

Ami pedig azt illeti, hogy a *senatus* azokból álljon, akik állami főhivatalt²⁰⁷ viseltek, nos, ez valóban a nép érdekét védő rendelkezés, hiszen ilyen módon senki nem kerülhet be a legfelső rendbe, csakis a nép szavazata által, miután a *ensorok* jelölési jogát megszüntettük.²⁰⁸ De itt is van mindjárt e hiba²⁰⁹ ellensúlyozása, amennyiben törvényünk a *senatus* tekintélyét megerősíti. (28) A következő törvény ugyanis így hangzik: „*Határozataik legyenek kötelező érvényűek.*” Mert a dolog úgy áll, hogy ha a *senatus* az ura az államügyekben hozott döntéseknek, s bárhogyan határoz is, határozatát mindenki támogatja, és amennyiben a többi rend is úgy akarja, hogy az államot a vezető rend elképzelése alap-

²⁰⁶ Arról a korábban is (III. 22) csak óvatosan szóba hozott intézkedésről van szó, mellyel Pompeius *consul*ként 70-ben helyreállította a *tribunusi* hatalmat.

²⁰⁷ Vö. III. 10 és 187. jegyzet.

²⁰⁸ A *ensorok*nak a *senatus* tagjaira vonatkozó *cooptatio*s jogáról van szó (*coopto*: „valamihez (hozzá)választ”, „valamit kiegészítve választ”, „választással hozzáad”). Cicero megfogalmazása azt mutatja, hogy a *ensorok* Cicero korában még rendelkeztek ezzel a joggal.

²⁰⁹ Cicero konzervatív beszélgetőtársai kedvéért engedményt tesz, sőt mintegy mentegőzik rendelkezése *popularis* színezetéről, midőn azt *vitium*nak, „hiba”-nak nevezi. Az előző mondatban ugyancsak ezt a mentegetőzést jelzi a *sane* („valóban”) módosítószó használata.

ján kormányozzák, akkor a jogok kiegyensúlyozásának köszönhetően – vagyis azzal, hogy a nép rendelkezik a hatalommal, a *senatus*nak pedig tekintélye van – lehetségessé válik, hogy megőrizzék a polgárok közösségét a korábban már említett mérsékelt és egyetértésen nyugvó állapotában. Különösen akkor, ha a következő törvénynek engedelmeskednek, amely így hangzik: „*A senatori rendtől álljon távol a bűn, és ez a rend a többiek számára adjon példát.*”

QUINTUS: Kedves bátyám, ez valóban nagyszerű törvény, de az a megfogalmazás, hogy „*a senatori rendtől álljon távol a bűn*”, igen tág jelentésű, és értelmezéséhez egy *ensorra* van szükség.

(29) ATTICUS: Elismerve, hogy a *senatori* rend valóban teljes egészében a te oldaladon áll, és *consul*ságodat hálásan őrzi emlékezetében, én, engedelmeddel, mégis kimondom: ez a rend nemcsak a *ensor*okat, hanem az összes bírát is képes alaposan kifárasztani a nekik adott munkával!

XIII. MARCUS: Ne is folytasd, kedves Atticus! Előadásom nem a mostani *senatus*ról s nem is ezekről a mai emberekről szól, hanem az eljövendőkről, akik talán majd készek lesznek arra, hogy engedelmeskedjenek törvényeimnek. Hiszen amikor a törvény úgy rendelkezik, hogy mindenféle bűn „*álljon távol*” tőlük, akkor ez azt vonja maga után, hogy senki nem fog belépni ebbe a rendbe, akihez bármiféle bűn tapad. Ezt azonban nehéz megvalósítani; legfőlegb valamilyen neveléssel és fegyelmezővel lehetséges. Erről talán még beszélünk, ha lesz rá alkalom és idő.

(30) ATTICUS: Bizonyosan lesz rá alkalom, hiszen előadásodban a törvények sorrendjéhez tartod magad, s ezen a hosszú napon bővében vagyunk az időnek is. Ha pedig ezt elmulasztanád, én magam fogom kérni tőled, hogy a megfelelő ponton térj ki a nevelés és a fegyelmezés kérdéseire is.²¹⁰

MARCUS: Valóban tedd ezt, Atticus, akár e téma kapcsán, és akkor is, ha bármi egyebet mellőznék.

„*a többiek számára adjon példát.*” Ha ezt elérjük, mindent elértünk. Mert ahogyan a főemberek hibái és bűnös vágyai rendszerint az egész polgári közösséget megfertőzik, úgy önmérsékletük megjavítja és egészségessé teszi azt. L. Lucullusról, e nagyszerű és mindannyiunknak kedves férfiúról mondják, hogy milyen csattanós választ adott, mikor szemére vetették tusculum villájának fényűző voltát: azt válaszolta ugyanis, hogy van neki két szomszédja, a felső szomszéd római lovag, az alsó pedig felszabadított rabszolga; s mivel mindkettejüknek fényűző háza van, ezért ő is kénytelen megengedni magának ugyanazt, ami az alsóbb rendhez tartozó szomszédokat megilleti. Nem látod hát, Lucillus, hogy te magad vagy az előidézője annak, hogy azokat is elfogja a mohóság vágya, akiknek ez nem volna megengedett, ha te magad is nem tennéd ugyanezt? (31) Hiszen ki tűrné el, hogy ezeknek az embereknek a házáat megtöltsék a részint állami tulajdonból származó, részint templomok-

²¹⁰ Lehetséges, hogy e kérdéseket Cicero tárgyalta *A törvények* elveszett könyveinek valamelyikében. Az is elképzelhető azonban, hogy végül megelégedett azzal, amit *Az állam* – sajnos ugyancsak erősen töredékesen ránk maradt – IV. könyvében e kérdéskör kapcsán előadott.

ból és szent helyekről elhozott szobrok és festmények? Ki ne zúzná össze bünnös vágyait, ha azokat, akiknek kötelessége volna e vágyak letörése, nem tartaná ugyancsak rabságában a mohóság?

XIV. Nem is annyira az a rossz ebben, hogy a vezetők bünnös módon járnak el (jóllehet már önmagában ez is éppen elég nagy baj), mint inkább az, hogy példájuk számos követőre talál. Mert ha végigtekintesz a történelmen, láthatod, hogy minden polgári közösség olyan volt, mint amilyenek e közösség legfőbb vezetői voltak, s bármilyen változás állt be a vezetők erkölceiben, ugyanaz a változás következett be a nép körében is. (32) S ez még annál is sokkal inkább igaz, mint amit kedves szerzőnk, Platón gondol. Ő ugyanis azt mondja, hogy ha a zenészek által játszott dallamok megváltoznak, akkor megváltozik a polgári közösség állapota is;²¹¹ én pedig úgy vélem, hogy a nemesek életmódjának megváltozása maga után vonja a polgári közösség erkölceinek megváltozását. Ezért nagyobb veszélybe sodorják az államot a gyarló vezetők, ők ugyanis nem csupán önmagukat rongják meg, hanem e romlást rázúdítják magára a közösségre is, és nemcsak azzal okoznak kárt, hogy ők maguk romlottá válnak, hanem azzal is, hogy másokat úgyszintén megrontanak, és többet ártanak példájukkal, mint amennyit magával a bűnnel. Egyébként ezt a törvényt, mely az egész szóban forgó rendre vonatkozik, szűkebb körre is alkalmazhatjuk: kevesen, sőt rendkívül kevesen vannak azok, akik tisztelettől és dicsőségtől övezve, képesek akár megrontani, akár jobbá tenni a polgári közösség erkölceit. De most már elég is erről ennyi, korábban említett művemben amúgy is részletesebben tárgyaltam ezt a kérdést.²¹² Térjünk hát rá a továbbiakra.

XV. (33) Következik a szavazásról szóló törvény. Ebben úgy rendelkezem, hogy „az optimatáknak meg kell ismerniük a szavazatokat, a köznépnek viszont szabadon kell szavaznia.”

ATTICUS: Herculesre, figyelmesen hallgattam, mégsem értem egészen, mit akar ez a törvény, és mit akarnak maguk a törvény szavai jelenteni.

MARCUS: El fogom mondani, Titusom, mégpedig alaposan körüljárva ezt a nehéz, gyakran és sokat firtatott kérdést, mely arra vonatkozik, hogy melyik a jobb egy tisztségviselő megválasztásakor, vagy egy vádlotról hozandó ítélet során, vagy egy törvényjavaslatról való döntés alkalmával: a titkos vagy a nyílt szavazás.

QUINTUS: Hát már ez is kérdés? Attól tartok, megint a tiédől eltérő véleményen leszek.

MARCUS: Nem leszel, Quintus. Ugyanis nekem is az a véleményem, amit tudtommal te mindig is képviseltél: nincs jobb a fennhangon történő szavazásnál. De meg kell vizsgálnunk, vajon megvalósítható-e ez.

(34) QUINTUS: Kedves bátyám, szíves engedelmeddel én mégis azt mondom, hogy az a fajta megközelítés, amikor valamire azt mondják, hogy ugyan igaz és helyes, de megvalósítani, vagyis a nép akaratával szemben keresztülvinni

²¹¹ Lásd *Állam* 424c, *Törvények* 700a–701b; vö. II. 38–39.

²¹² Lásd *Az állam* II. 69; V. 1–2.

nem lehet, rendkívüli módon megtéveszti a tudatlanokat, és igen gyakran kárt okoz az államnak. Először is mindig ellenállásba ütközik az, aki kemény kézzel intézi az államügyeket; másodsor pedig jobb, ha valamely jó ügy képviselőjében erőszak kényszerít térdre bennünket, mint ha valamely rossz ügygel szemben engedékenységet mutatunk. És ugyan ki ne látná, hogy a titkos szavazásról szóló törvény²¹³ az *optimaták* egész tekintélyét megsemmisítette? A nép, amíg szabad volt, soha nem vágyott e törvényre; amikor azonban a vezetők önkényuralma elnyomta, ugyanez a nép már egyenesen követelte ezt a rendelkezést. Ezért volt az is, hogy a legnagyobb hatalommal bíró emberek ügyében súlyosabb ítéletet hoztak a nyílt, mint a táblákkal történő titkos szavazás idején. Ezért inkább meg kellett volna fosztani a hatalmasokat attól a lehetőségtől, hogy a szavazás során a nem jó ügyekben túlságosan is érvényre juttassák önkényüket, mintsem hogy a népnek olyan búvóhelyet biztosítsanak, melybe visszahúzódva a táblácska képes volt elrejtetni a bűnös szavazatot, s a derék emberek nem tudták meg, ki hogyan is gondolkodik. Ezért van az, hogy ennek az eljárásnak sem indítványozója, sem pedig támogatója nem akadt soha a derék emberek körében.

XVI. (35) Négy ilyen, a titkos szavazásról hozott törvényünk van ugyanis, közülük az első a tisztségviselők megválasztásáról rendelkezik; ez a Gabinius-féle törvény, melynek betérjesztője jelentéktelen és alacsony származású ember. Ezt követte két évre rá a népgyűlés igazságszolgáltató szerepéről szóló Cassius-féle törvény, melyet L. Cassius terjesztett be, aki ugyan nemesember, ám – anélkül, hogy ezzel családját megbántanám – ő maga igenis elszakadt a derék emberektől és a tömeg pusmogására hallgatott, a nép kezét hajhászva. A harmadik a sorban Carbónak, ennek a lázongó és elvetemült polgárnak a törvénye, mely a törvényjavaslatok elfogadásáról vagy elutasításáról rendelkezett; ez a Carbo végül még úgy sem tudott kiszabadulni a derék emberek keze közül, hogy utóbb hozzájuk csatlakozott. (36) Ekkor úgy látszott, hogy már csupán a bírósági ügyek egyetlen fajtájában marad meg a nyílt szavazás intézménye, mivel ezzel az említett Cassius még kivételt tett: a hazaárulás ügyében. Aztán C. Coelius ebbe az eljárásba is bevezette a titkos szavazást, hogy később majd egész életében bánja, amit tett: azért okozott kárt az államnak, hogy C. Popillius legyőzze. A mi nagyapánk is halála napjáig hősiiesen ellenállt városunkban M. Gratidiusnak – miközben ennek hűgát, későbbi nagyanyánkat, feleségül vette –, aki titkos szavazásról szóló törvényjavaslatot terjesztett be. Gratidius vihart próbált kavarni egy pohár vízben, mint mondani szokás, Marius azonban, Gratidius fia, az Égei-tengeren már valóban vihart is kavart.²¹⁴ Marcus Scaurus *consul* pedig, mikor a dologról beszámoltak neki, a

²¹³ A *lex tabellaria*, vagyis a táblákkal történő, titkos szavazásról szóló törvény.

²¹⁴ Az utalás nem világos. M. Marius Gratidianus, M. Gratidius fia 85-ben *praetor* volt, pénzreformot hajtott végre, majd Sulla győzelme után megölték. Elképzelhető azonban az is, hogy M. Mariusra, Gratidius másik fiára (?) történik utalás, akit Sertorius küldött *legatus*ként 74-ben Mithridatészhez, s az ő tengeri haderejének szolgálatában állt egészen 72-ben bekövetkezett haláláig.

következőt mondta nagyapánknak: „M. Cicero, bárcsak az egész állam érdekében olyan elszántan és olyan vitézül jártál volna el a mi oldalunkon, mint ahogy a városod dolgában tetted.”

(37) A mondottak alapján tehát úgy vélem: mivel most nem a római nép jelenlegi törvényeit vizsgáljuk, hanem vagy visszaállítjuk azokat, melyeket eltöröltek, vagy pedig újakat fogalmazunk meg, nem azt kell elmondanod, hogy mit lehetne ma e nép körében keresztülvinni, hanem azt, hogy mi volna a legjobb. Cassius bűnös törvényéért a te szeretett Scipiód viseli a felelősséget, hiszen, azt mondják, ez a javaslat az ő támogatásával lett beterjesztve; ha te is törvényt hoznál a titkos szavazásról, akkor ugyanez a felelősség hárulna rád is. Mert sem én, sem pedig a mi jó Atticusunk nem ért egyet veled, már ha jól értet az arkifejlesztést.

XVII. ATTICUS: Valóban, egyetlen olyan intézkedéssel sem értek egyet, mely a nép kegyét hajhássza. Véleményem szerint az a legjobb állami berendezkedés, melyet Marcus alakított ki *consulsága* idején, vagyis ahol a legjobb emberek, tehát az *optimaták* kezében van a hatalom.²¹⁵

(38) MARCUS: Úgy látom, hogy ti bizony titkos szavazás nélkül utasítanátok el ezt a törvényt. Én azonban – egyébiránt Scipio eléggé kifejtette erről véleményét abban az államról szóló könyvben²¹⁶ – oly módon biztosítom a népnek ezt a szabadságát, hogy közben a derék emberek is hatékonyan vethessék latba tekintélyüket. A szavazásról általam felolvasott törvény ugyanis a következőképpen szól: „az *optimatáknak* meg kell ismerniük a szavazatokat, a *köz népnek* viszont szabadon kell szavaznia.” E törvény tehát arra irányul, hogy az összes olyan törvényt hatályon kívül helyezze, amely valamilyen módon titkosítani akarja a szavazást – s melyet később valóban meg is hoztak –, mondván, hogy „senki ne nézze meg a táblát”, „ne kérdezzen rá a szavazatra”, „ne szóljon bele a szavazásba”. A Marius-féle törvény szűkítette még a szavazásnál használt hidakat is.²¹⁷ (39) Amennyiben mindezt a választási visszaéléseket elkövetők ellen rendelték el, ami valószínű is, én nem emelek ellenük kifogást; amennyiben azonban ezek a törvények mégsem érték el, hogy a választási visszaélés megszűnjék, úgy hadd élhessen a nép a titkos táblás szavazás lehetőségével, mintegy szabadságát védelmezve veled, ámde azzal a megszorítással, hogy a szavazótáblácskát önként mutassák meg és tárják fel a legkiválóbb és legteknintélyesebb polgárok előtt, mert így éppen abban fog megnyilvánulni a szabadság, hogy a népnek biztosítják a lehetőséget, hogy tisztességgel kimutassa háláját a derék emberek előtt. Ezért fordul elő az is, Quintusom, amit

²¹⁵ Legkésőbb ebből a mondatból világos, hogy Cicero szövegében az *optimates* („*optimaták*”) szóba erősen bele kell hallanunk az *optimus* („legjobb”) jelentést is. Az *optimates* fordításaként akár „a legjobb polgárok” megjelölés is állhatna (hasonlóan a görög *arisztoi*hoz, amely eredetileg és szó szerint ugyancsak a „legjobbak”-at jelentette).

²¹⁶ E kérdés részletesebb taglalása nem maradt ránk *Az államból*.

²¹⁷ Titkos szavazás során a polgárok ún. „hidakon”, „feljárókon” (*pontes*) közelítették meg a szavazatok leadására szolgáló helyeket, e hidakat a kéretlen szemlélők (és esetleg nyomást gyakorlók) távoltartása végett szűkítették. A vonatkozó törvényjavaslatot C. Marius nyújtotta be néptribunusként 119-ben.

az imént mondtál,²¹⁸ vagyis hogy a titkos szavazás során kevesebb embert ítélnék el, mint amennyit a nyílt szavazás alkalmával szokásos volt, mivel a nép már pusztán azzal is megelégszik, hogy valami szabadságában áll. Ha ezzel rendelkezik, akkor akarátának további kinyilvánítását átengedi a tekintélynek és a társadalmi elismertségnek. Ugye most már látod, hogy ha a szabálytalan választási hadjárat egyszer végre megszűnik – nem szólva most a vesztegetéssel szerzett szavazatokról –, akkor a szavazáskor az lesz a fő kérdés, hogy vajon mit gondolnak erről a legkiválóbb férfiak? Ennélfogva törvényem biztosítja a szabadság látszatát, miközben fenntartja a derék emberek tekintélyét, és megszünteti a viszályok kiváltó okát.

XVIII. (40) Ezután az a kérdés következik, hogy kinek van joga a népgyűlést vagy a *senatust* összehívni.

Azután egy fontos és véleményem szerint igen kiváló törvény következik: „A népgyűlésen vagy az Atyák előtt tárgyalt ügyekben tartsanak mértéket.” Itt a mértéktartás az önmérsékletből és a higgadtságból áll. A szónok ugyanis nemcsak hallgatósága lelkét és szándékait irányítja és alakítja, hanem jószerivel még az arckifejezését is. A *senatusban* ezt a mértéktartást nem nehéz elérni, mivel egy *senator* olyan valaki, akinek lelkét nem ragadja magával a szónok, hanem inkább azon van, hogy a saját véleményét lehessen leolvasni az arcáról. A *senator* számára három dolgot írunk elő: először is azt, hogy legyen jelen az ülésen, mert a tárgyalt ügy akkor kapja meg a jelentőségét, ha a padosrok sűrűn megteltek; másodsor, hogy a megfelelő időben szóljon, vagyis akkor, amikor erre fölkéri őt; harmadszor pedig azt, hogy mértékkel szóljon, beszéde ne nyúljon végtelenül hosszúra. A tömörség ugyanis nemcsak a *senator*, hanem általában véve a szónok számára is nagy érdem; soha nem is szabad hosszú beszédeket tartani (egyébként ez leggyakrabban a versengés vágyából fakad), leszámítva azt az esetet, amikor a *senatus* tévúton jár, és egyetlen tisztségviselő sem lép közbe segítő szándékkal, mert ilyenkor hasznos lehet az egész napot hosszadalmas szónoklatokkal elhúzni;²¹⁹ továbbá leszámítva azt az esetet is, amikor egy olyan nagy jelentőségű ügyről van szó, hogy ez szükségessé teszi az egész szónoki eszköztár bevetését buzdítás vagy felvilágosítás céljából. A beszéd mindkét fajtájának van egy nagy mestere: a barátunk, Cato.

(41) Amikor pedig a törvény ehhez hozzáfűzi, hogy „ismerje a közügyeket”, ez azt jelenti, hogy a *senator*nak először is tisztában kell lennie az állam helyzetével (ami igencsak széles terület: tudnia kell, hogy hány katona áll rendelkezésre, milyen a kincstár helyzete, kik az állam szövetségesei, kik a barátai, kik az adófizetők, kire milyen jogi és szerződéses viszonyok, valamint megállapodások vonatkoznak), azután ismernie kell a döntéshozatal szokásos módját, valamint az elődök példáit is. Immáron tisztában vagytok hát velem, milyen ha-

²¹⁸ III. 34.

²¹⁹ Az obstrukciónak ez a formája, vagyis hogy hosszúra nyújtott beszédekkel megakadályozzák a szavazást, régóta megszokott gyakorlat volt a *senatusban*, amit az tett lehetővé, hogy a beszédek hosszát nem korlátozták. Marcus Porcius Cato gyakran élt ezzel az eszközzel.

talmas tudás, szorgalom és emlékezőképesség szükséges ahhoz, hogy valaki felkészült *senator* lehessen.

(42) Ezután következnek a népgyűlésen tárgyalt ügyek. Ezek kapcsán az első és legfőbb előírás így szól: „*tilos erőszakot alkalmazni*”. Nincs ugyanis annál végzetesebb egy polgári közösség számára, és semmi sem annyira ellentétes a joggal és a törvényekkel, semmi sem kevésbé méltó a polgárhoz és semmi sem annyira embertelen, mint az, hogyha az állam létrehozása és megalkotása után bármit is erőszakkal visznek keresztül. A törvény előírja, hogy engedelmeskedni kell a vétót emelő tisztségviselőnek. Nincs ennél kiválóbb rendelkezés, elvégre még mindig jobb, ha valamely jó ügyet megakadályoznak, mint ha valamely rossz ügynek szabad utat engednek.²²⁰

XIX. Azt a rendelkezést pedig, hogy „*a gyűlés levezető elnökének hibájaként róják föl*”, ha rendbontás támad, teljes egészében Crassusnak, ennek a kimagaslóan bölcs embernek a véleménye alapján hoztam meg. Crassust követte a *senatus*, aki akkor, amikor C. Claudius *consul* beszámolt a Cn. Carbo-féle lázadásról, azt a határozatot hozta, hogy annak akarata ellenére, aki a nép elé visz valamilyen ügyet, nem törhet ki lázadás, mivel neki lehetősége van a gyűlés feloszlására abban az esetben, ha a vétó megtörtént és zavargás vette kezdetét. Mert aki a gyűlést tovább folytatja akkor is, amikor már nincs lehetőség az eredményes tárgyalásra, az maga idézi elő az erőszakot, s e törvény értelmében tette büntethetővé válik.

Ezután következik az, hogy „*aki vétójával megakadályoz egy rossz döntést, azt az államnak üdvös szolgálatot tevő polgárként tartásák számon.*” (43) Ki ne sietne lelkesen az állam segítségére, ha egy ilyen fényesen ragyogó törvény zengi a dicséretét?

Ezután olyan előírásokat rögzítettünk, melyek állami intézményeinkben és törvényeinkben ma is megtalálhatók: „*A gyűlés levezető elnöke vegye figyelembe a madárjóslatokat, és engedelmeskedjék az állami augurnak.*” A derék *augurnak* pedig észben kell tartania, hogy neki az állam legsúlyosabb válságaiban készen kell állnia, és az a feladata, hogy a legjobb és leghatalmasabb Iuppiter mellett álljon tanácsadóként és segítőként, pontosan úgy, ahogyan azok, akik utasításának megfelelően neki segédkeznek a madárjóslatok vétele során. Továbbá arról sem feledkezhet el az *augur*, hogy elődei az eget meghatározott részekre osztva azért hagyták rá, hogy e részek alapján tudjon többször is segítséget nyújtani az államnak.²²¹ Ezután a törvényjavaslatok kihirdetéséről, majd az ügyek egyenkénti tárgyalásáról, valamint a magánszemélyek és a tisztségviselők meghallgatásáról rendelkezünk.

(44) Majd két fényesen is fényesebben ragyogó törvény következik, melyet a *Tizenkét táblás törvényekből* vettünk át; egyikük azt a lehetőséget szünteti meg, hogy egyes konkrét személyek ellen törvényt hozzanak,²²² a másik pedig meg-

²²⁰ Vö. III. 11 és 190. jegyzet.

²²¹ Lásd II. 20–21, 31–33.

²²² Vagyis *privilegiumot*, lásd III. 11; mint az alábbiakból kiderül, Cicero itt az általános jogelven túl mindenekelőtt saját ügyére gondol.

tiltja, hogy a legfőbb népgyűlés kivételével halálbüntetést lehessen indítványozni. S mivel akkoriban még nem bukkantak föl lázadásra uszító néptribunusok, sőt még csak nem is gondolhattak ilyenek megjelenésére, csodálnunk kell őseink jövőbe látó képességét. Nem akarták, hogy egyes magánszemélyek ellen törvényt hozzanak, ezt nevezzük ugyanis *privilegium*nak; s ugyan mi más lehetne ennél jogszerűtlenebb, ha egyszer a törvénynek az a lényege, hogy mindenkire nézve kötelezőként hozzák meg és rendelik el? Azt sem akarták, hogy az egyes polgárok ügyét a *centuriá*nként összehívott népgyűlésen kívül másutt is tárgyalni lehessen. A vagyoni helyzet, a rendi helyzet, és az életkor szerint beosztott nép ugyanis bölcsebben adja le szavazatát, mint ha válogatás nélkül hívnák össze az egyes *tribus*okba.²²³ (45) Ennélfogva még inkább igaz volt L. Cottának, e nagy tehetségű és kimagaslóan okos férfúnak, amikor ismételten megfogalmazta, hogy ügyemben voltaképpen semmiféle jogi cselekmény nem történt. Mert azon kívül, hogy ezeket az elhíresült népgyűléseket a rabszolgák fegyvereinek árnyékában tartották meg, vagyis jogellenes módon, tehát ezen kívül a *tribus*onként összehívott népgyűlés nem hozhat jogerős határozatot főbenjáró ügyben, egyes személyek ellen pedig egyáltalán semmiféle népgyűlés nem hozhat törvényt. Következésképp az ő véleménye szerint ahhoz, hogy engem visszahelyezzenek jogaimba, nincs szükség semmiféle törvényre, ha egyszer ügyemben nem történt semmiféle törvényes jogi cselekmény. Mindazonáltal veletek együtt más kiváló férfiak is jobbnak látták, ha ki nyilvánítják, mit gondol egész Itália arról az emberről, akiről pusztán a szolgák és a gonosztevők állították, hogy valamiféle törvényes határozatot hoztak róla.

XX. (46) Ezután a vesztegetésről és a szabálytalan korteskedésről szóló törvények következnek. Mivel ezeknek inkább a bíróságok ítéleteivel, mintsem pusztán a törvény szavaival kell érvényt szerezni, ezért hozzáfűztem, hogy a büntetés „*legyen a vétséggel egyenértékű*”, azért, hogy mindenki olyan büntetést kapjon, mint amilyen az általa elkövetett bűn volt. Az erőszakos cselekedetnek legyen a büntetése halál, a kapzsiságnak pénzbírság, a tisztiségre való bűnös törekvésnek a becsületvesztés.

Az utolsóként előadott törvények nálunk ugyan nem használatosak, az állam szempontjából azonban szükségesek. Nálunk nincs a törvények felügyeletére rendelt hivatal, ezért aztán az számít törvénynek, amit hivatalosolgáink akként akarnak kihirdetni: az írnokoktól kérjük el a törvények szövegét, mivel a közokiratoknak nincs államilag hiteles nyilvántartása és megőrzése az emlékezet számára. A görögök ebben gondosabban jártak el, ők ugyanis *nomophülakeszt*²²⁴ választottak, akik nemcsak az iratokat felügyelték (ilyen hivatalt ugyanis őseink is fölállítottak), hanem az emberek magatartását is ellenőrizték, és felhívták a figyelmüket a törvényességre. (47) Ezzel a feladattal mi a *ensor*okat bízuk meg, már csak azért is, mivel rendelkezésünk értelmében²²⁵ ennek a főhivatalnak az államban örökké fenn kell állnia. Azoknak, akik tiszt-

²²³ A *tribus* itt kb. annyi, mint „területi alapon kijelölt szavazókörzet”.

²²⁴ Vagyis „törvényőrök”. Lásd *Jegyzetszótár, nomophülakesz*.

²²⁵ III. 7.

ségükről leköszönnek, előttük kell részletesen beszámolniuk arról, mit tettek hivatalviselésük idején, cselekedeteikről pedig ugyancsak a *censorok*-nak kell előzetes ítéletet mondaniuk.²²⁶ Ugyanez Görögországban hivatalosan kinevezett vádlók előtt történik, ezek azonban csakis abban az esetben tudnak eljárni kellő szigorral, ha feladatukat önkéntes alapon végzik. Ezért helyesebb, ha a leköszönt tiszttségviselők a *censorok*nak adnak számot és nekik tárják elő hivatali idejükéről készített jelentésüket, amelyet ugyanakkor teljes egészében meg kell őrizni a törvény és a vádló, vagyis a törvényszéki eljárás számára.

De immár eleget beszéltem az állami tiszttségekről is, föltéve, hogy nem akartok még egyebet is megtudni.

ATTICUS: Hogyhogy? Ha mi hallgatunk is, a most fölvetett kérdés nem igazít el abban, hogy miről kellene még ezután beszélned?

MARCUS: Miről is? Gondolom, a bírósági eljárásokról, kedves Pomponiusom; ugyanis ez a kérdés összefügg az állami tiszttségekkel.

(48) ATTICUS: Hogyan? A római nép jogáról – annak megfelelően, miként azt előadásod kezdetén előrebocsátottad – semmit sem akarsz mondani?

MARCUS: Mégis mit vársz tőlem, mit mondjak most erről?

ATTICUS: Hogy mit? Azt, amiről úgy vélem, hogy nem ismerni a leginkább szégyenletes azok számára, akik az államügyekben forgolódnak. Mert miként az imént magad is mondtad, az írnokoktól kérjük el a törvények szövegét, s ennek következtében – úgy látom – a tiszttségviselők legtöbbször, mivel nem ismeri a hivatalára vonatkozó jogi szabályozást, csupán annyit tud a jogköréről, amennyiről a hivatalszolgák kedvük szerint fölvilágosítják. Ezért aztán, ahogyan korábban helyesnek ítélted, hogy a vallási törvények előterjesztése során beszélj a vallási kötelezettségek átruházásáról is, úgy most, miután e törvénnyel létrehoztad az állami tiszttségeket, azt fejtsd ki részletesebben, hogy milyen jogok tartoznak ezekhez a tiszttségekhez.

(49) MARCUS: Ki fogom fejteni, már amennyire rálátásom van a dologra, de csak röviden. M. Iunius ugyanis már bővebben értekezett erről, atyádhhoz intézve szavait, mégpedig véleményem szerint nagy szakértelemmel és alaposan. Nekünk ezzel szemben az a feladatunk, hogy a természetjogról fejtsük ki gondolatainkat és erről beszéljünk, mégpedig saját megfontolásainkat adva elő, a római nép jogáról pedig csak annyit kell elmondanunk, amennyit őseink ránk hagyományoztak.²²⁷

ATTICUS: Teljesen egyetértek veled, és pontosan annak kifejtését várom tőled, amit most mondtál.²²⁸

²²⁶ A *censor* „előzetes ítélete” vagy „véleményezése” (*praeiudicium*) után természetesen – mint ez néhány sorral lejjebb kiderül – a leköszönt hivatalnokok tevékenysége még vizsgálható volt a bíróságokon.

²²⁷ A mondat erősen romlott szöveggel maradt ránk, értelme nem világos; lehetséges, hogy ezen a helyen komolyabb *lacunával* kell számolnunk.

²²⁸ A *törvények* szövege itt megszakad. Elképzelhető az is, hogy a *ius potestatum magistratum* témáját már a következő könyvben fejtette ki Marcus; valószínűbb azonban, hogy a III. könyv végén volt olvasható ennek – az imént előre jelzett módon – „rövid” kifejtése.

Töredékek

III. könyv

1. Hogyan tudná a szövetségeseket megóvni, ha nem képes különbséget tenni a hasznos és a káros dolgok között? (Macrobius: *De differentiis et societatis Graeci Latiniqve verbi* 17. 6)²²⁹

V. könyv

2. Nincs-e hát kedved hozzá, hogy miután a nap láthatólag kissé már túljutott a delelőpontján, az itteni facsemeték pedig még nem vetnek teljes árnyékot mostani tartózkodási helyünkre, lemenjünk a Liris partjára, s a hátralévő kérdéseket az ottani égerfaliget árnyas sűrűjében beszéljük meg? (Macrobius: *Saturnalia* VI. 4. 8)²³⁰

A törvények bizonytalan helyéről származó töredékek

3. Ahogy a világmindenséget valamennyi, egymáshoz illeszkedő részében ugyanaz a természet tartja össze, és ahogy az egész mindenség ugyanazon a természetben alapul, ugyanúgy az összes embert természetes kötelék kapcsolja össze, csakhogy ők gyarlóságuk folytán ellentétbe kerülnek egymással, s nem érik föl ésszel, hogy valamennyien rokon vérből valók és egyugyanazon gondviselő védelme alatt állnak; ha ezt megértenék, az emberek valóban istenekhez méltó életet élhetnének. (Lactantius: *Divinae Institutiones* V. 8. 10)²³¹

²²⁹ Valószínűleg a III. 17 után következő *lacuna* egyik helyén szerepelhetett, „a szövetségeseket kíméljék meg” szakaszhoz tartozó magyarázatképpen (III. 9).

²³⁰ Valószínűleg az V. könyv elején szerepelhetett; hasonló a II. 1-hez, ahol Atticus javasolja a beszélgetés helyszínének megváltoztatását. Talán itt is az ő szavait olvashatjuk.

²³¹ Témájából és széles horizontjából ítélve az a legvalószínűbb, hogy az I. könyvhöz tartozik ez a mondat; közelebbi elhelyezéséhez nincs megfelelő alapunk. (Esetleg az I. 33 *lacunájából* maradt ránk?)

4. Örvendezzünk, mert a halál vagy jobb állapotot nyújt számunkra, mint az élet, vagy pedig bizonyosan nem rosszabbat; mivel az eleven lélek test nélkül folyó élete isteni élet, s érzékelés hiányában biztos, hogy semmi rosszban nem lehet már részünk. (Lactantius: *Divinae Institutiones* III. 19. 2)²³²

Kétes eredetű töredék

5. Cicero azt mondja, hogy a görögök súlyos és istenkísértő döntést hoztak, amikor a tornacsarnokokban Cupido- és Amor-szobrokat szenteltek föl. (Lactantius: *Divinae Institutiones* I. 20. 14)²³³

²³² Lactantius – mint mondja – Cicero *De legibus*ából idézi a helyet. Nincs kizárva azonban, hogy téved, s a szakasz valójában a *De consolatione*éből való.

²³³ Ha egyáltalán a *De legibus*ból való a töredék, akkor elképzelhető, hogy a II. 28-ban volt a helye, közelebbről a „mert hiszen nem a bűnöket, hanem az erényeket kell az istenek sorába emelni” szövegezésű szakasz előtt, ahol Ziegler *lacunát* föltételez, s ezt Dyck is elképzelhetőnek tartja.

Utószó

☐ CICERO JOGBÖLCSELETE ÉS A GLOBALIZÁCIÓ KORÁNAK ERKÖLCSISÉGE: AZ *EMBERI JOGOK* *EGYETEMES NYILATKOZATÁNAK* GYÖKEREINÉL

M. Tullius Cicero (Kr. e. 106–43), aki elsősorban politikusként és szónokként szerzett magának hírnevet, s főként így is él a jelenlegi magyar köztudatban, élete utolsó tíz esztendejében számos filozófiai művet is írt, amelyek óriási jelentőségűek az európai gondolkodás történetében. Századokon át ugyanis, amikor az eredeti görög műveket nem nagyon olvasták Nyugat-Európában, Cicero alkotásai voltak azok, amelyek a klasszikus antik világ filozófiáját szinte a maga összes területével együtt a keresztény világ legnagyobb része számára közvetítették.

Cicero számára ezen alkotások többségének létrehozását az tette lehetővé, hogy kiszorult a politikai életből, vagy annak peremére került, jórészt a caesari *dictatura* következtében. Számára így a filozófia nem utolsósorban gyógyír keresése is volt, egyfajta pótszer ama politika helyett, amely egy előkelő római polgár számára szinte kötelező tevékenység volt. Persze helytelen lenne Cicero egész filozófiai munkásságát ezen az alapon megítélni, hiszen a szerző roppant teljesítményt hozott létre: nemcsak a latin nyelvű bölcseleti irodalmat hívta életre, hanem egyúttal magának Rómának a helyét is mintegy kijelölte az emberiség kultúrtörténetében. Cicero, Arpinum szülőtte, tudatosította ugyanis, hogy Róma nemcsak világbirodalom, hanem a lakott világ értékeinek roppant tárháza, amelynek ennek megfelelően olyan szellemi kincset is a magáévá kell tennie, mint amilyen a filozófia. Ugyanakkor Cicero részéről itt nem más népek, főleg a görögök kulturális javainak egyszerű kisajátításáról volt szó, hanem igazi átlényegítéséről. Ez azt jelentette, hogy Cicero mindennek római arculatot tudott adni, részévé téve a római történelemnek, beleágyazva a római hagyományba, abba a rendkívül rugalmas kulturális örökségbe, amelyet a rómaiak *mos maiorum*nak neveztek, vagyis „az ősök, az elődök szokásrendjének, műveltségi hagyományának”. Erre alapozva volt képes Cicero arra, hogy Platón soha nem létező ideális állama nyomán ő a római állam létező, bár megszépített képét rajzolja meg. Így kölcsönzött a római törvényeknek is olyan erőt, hogy azokban az egész világot átható isteni szellem látsszék megtestesülni. Valójában ezt az utóbbi eszmét öntötte formába *A törvények* (*De legibus*) című dialógusában, amely az eszményi római államról szóló másik dialógusának, vagyis *Az államnak* (*De re publica*) a párdarabja, s időben is nagyjából azzal párhuzamosan készült, vagyis feltehetőleg Kr. e. 53–51 között.

Míg azonban *Az állam* elkészült, befejezett műalkotás, addig *A törvények* valószínűleg befejezetlen maradt, vagy legalábbis a szerző nem végezte el rajta a végső simításokat, s ezáltal közzétételéről sem gondoskodhatott. Ennek valószínű oka az lehetett, hogy időközben súlyos politikai változások következtek be. Minden bizonnyal a Caesar és Pompeius közti polgárháborúra, majd az azt követő caesari *dictaturára* kell gondolnunk, amikor Cicero nemigen ringathatta magát abban az illúzióban, hogy Róma törvényes rendje valóban megfelel a természet és a *ratio* elvárásának, miként az munkájának alap gondolata. A római politikus ugyanis ebben az írásában a Rómában érvényes törvényeket utólagosan az ember értelmes természetéből vezette le.

A munka abban a formájában, ahogy ránk maradt, három könyvből áll, amelyek közül *az első könyv* középpontjában a természetjog kérdése áll. Ezt a tárgyat egy előzetes beszélgetés vezeti be, amely a dialógus három szereplője: M. Tullius Cicero, Q. Tullius Cicero (Marcus testvére) és T. Pomponius Atticus között zajlik le, aki utóbbi hosszú évek óta a Cicero-testvérek, főleg Marcus barátja. Ez a beszélgetés a társalgás helyszínéről: Cicero szülőföldjéről, Arpinumról és környékéről folyik. Marcus többek közt elmondja: társai várakozásával szemben nem kész rá, hogy egy történeti munkát írjon, ehelyett inkább arra mutat hajlandóságot, hogy a törvényekről folytasson le egy vitát. A következőkben ennek a tárgynak a meghatározására és más rokon kérdésköröktől való elhatárolására kerül sor. Majd magyarázatot kapunk a törvény fogalmáról. Ezután kerül sor az első könyv egyik leglényegesebb témájának kibontására: érvelés hangzik el a természetjog gondolatának ellenfeleivel szemben, akik kétségbe akarják vonni a törvények ilyen értelemben való megközelítését. – *A második könyv* a helyszín részleges megváltoztatásával indul, mert egy rövid séta után a Fibrenus folyó egy szigetén folytatódik a beszélgetés. A társalgás először Cicero szülővárosáról folyik, arról a városról, amely Cicero számára az otthon adta, vagyis Arpinumról, ahol az eszmecsere elkezdődött. Ennek kapcsán hallunk arról, hogy egy rómainak valójában két hazája van: egyfelől az a hely, ahol született, másfelől pedig maga Róma, mint magasabb rendű haza. Ez a tárgy lehetővé teszi az előbbi könyv fontosabb gondolatainak felelevenítését is. Majd pedig kezdetét veszi e rész fő témájának kifejtése: Róma vallási törvényhozásának bemutatása és megmagyarázása. – Végül *a harmadik könyv* a *magistratus*okkal, a római tisztségviselőkkel kapcsolatos törvényeket vizsgálja meg, s ennek kapcsán esik szó a hatalom és az annak való engedelmesség megalapozásáról. Mint már mondtuk, a mű feltehetőleg torzóban maradt, vagyis befejezetlen, de legalábbis csonkán hagyományozott, úgyhogy nem foglalkozik egyéb olyan kérdésekkel, amelyek felidézése a vizsgált tárgyban még kézen fekvő lett volna. Egyesek fel is teszik, hogy a dialógus eredetileg talán hat vagy még több könyvre volt tervezve, ám erre a problémára nem adhatunk megnyugtató választ.

Ahhoz viszont nem fér kétség, hogy Cicero számára dialógusához Platón volt a legfontosabb előkép. Miként a *De re publicában*, vagyis *Az állam* című alkotásban a szerzőnek és az ottani párbeszédben résztvevőknek a tekintete valamiképp mindig a platóni *Politeián* (az *Államon*) függ, ugyanúgy itt, azaz *A tör-*

vényekben a pillantás Platón *Nomoiára* (a *Törvényekre*) szegeződik. Mindazonáltal a törvények Cicerónál szorosabb kapcsolatban vannak a ténylegesen létező állammal, mint ahogy ezt a témát a görög bölcselelő vizsgálta. Cicero ugyan viszonylag elég sokat idéz mind a *Politeiá*ból, mind a *Nomoi*ból, de valójában tartalmilag ezek az egyezések Cicero és Platón között nem igazán bírnak lényegi jelentőséggel. Cicero persze Platónon kívül is számos más görög nevet említ, mindenekelőtt a hellénisztikus korból; ám ezektől a szerzőktől való szorosabb függőség sem mutatható ki. Cicero sokkal inkább a latin-római tradícióban gyökerezik: a szerző nemcsak a római jogi hagyományra támaszkodik (pl. a *Tizenkét táblás törvényekre*), amely a régi római nevelés kiindulási alapja volt, hiszen ezt már az emberek gyermekkoruktól betéve tudták, hanem a római jogtudósok szövegeire is, miközben a filozófiai megalapozás (a természetjog gondolata, az ember értelmes természete) hol platonikus, hol sztoikus előzményekre látszik visszamenni. Ez a filozófiai megközelítés azonban Rómában épp azért lehetett olyan különleges módon eredményes és termékeny, mert eleve találkozott a római neveltetés jogilag megalapozott hagyományával, egy ezen kiművelt mentalitással.

Maga a cicerói mű éppen ezért lehet teljesen római alkotás. Cicero a *De re publicá*hoz hasonlóan a *De legibus*ban is azt a célt tűzte ki elérendőnek, hogy a római köztársaság hagyománya alapján lehessen általános érvénnyel megfogalmazni a legjobb államnak a koncepcióját. Cicero e célt a római jogbölcselet és a jogselekedetek filozófiai legitimációja révén éri el, amely valójában nem más, mint a természetjog. A művet persze ezen túlmenően egyfajta várakozás is jellemzi, amely abban áll, hogy a római köztársaság úgy menthető meg, ha a múlt normáira és a nagy római múltra lesz alapozva, azaz a *mos maiorum*ra, ami ugyanakkor nem zárja ki a folyamatos újítást sem, hiszen új törvényeket kell hozni, mert a tökéletes teljes egészében nem érhető el, de haladni lehet feléje. Ezzel a reménnyel kizárólag csak a Caesar számára győzelmes polgárháború előtt számolhatunk, amely Pompeius vereségével világosan megmutatta Cicerónak a hagyományos köztársaság végső összeomlását. Az következett ugyanis be, amitől a szerző korábban csak elméletben tartott, hogy a polgárok, a jogtól eltérve, majd erőszakhoz folyamodnak (*ad vim a iure*). Ennélfogva a *De legibus* megírására csak a polgárháború kitörése és katasztrofális következménye előtt, vagyis Kr. e. 51-et megelőzően kerülhetett sor, s később már Cicero nem is újíthatta fel munkáját a művön, amely így befejezetlenül maradt. Ezért tükröz még a *Törvények* egy olyan fajta optimizmust, amely a későbbi filozófiai alkotásokból már alapvetően és természetesen hiányzik. Ugyanakkor aligha lehetne tagadni, hogy a *De legibus* szellemisége kihatott az augustusi principátus egész gondolati világára, mintegy abban születve újjá.

*

A *De legibus* egyik központi gondolata, mint látjuk, a „természetjog”, amelynek jelentősége nem szűnt meg a klasszikus antikvitással, hanem az egész európai bölcsélet területén mindig is nagy jelentőséggel bírt, kezdve a középkori Aquinói Szent Tamással, s folytatva Hugo Grotiuson át egészen a 20. század

egyik legjelentékenyebb katolikus filozófusáig, Jacques Maritainig. Maritain egyik fontos írásában, *Az erkölcsfilozófia* IV. fejezetében, amelynek címe *Sztoikusok és epikureusok*, például ez olvasható: „Így kölcsönhatás van a sztoikus etika fejlődése és a(z ókori) jogi koncepciók progresszív kiszélesedése között, amelyeknek egyre nagyobb mértékben kellett fordulniuk a törvényhozó értelem univerzalizálásához és egy olyanfajta »köztörvényhez«, amelyet az uralkodó helyez a különféle szokások fölé, vagy amely a városok közti bíráskodásból születik meg, s amely végül is abba a római jogba torkollott, amely a *ius gentium*-ból (a »népek jogából«) eredt mint a civilizáció értékes gyümölcse”, tudniillik abból a valamiből, amely először pusztán az idegeneket érintő törvényeket jelentette és jellemezte.

Ezért a természeti törvény és a *ius gentium* fogalmai együtt kezdték Cicero korában átlépni az addig általánosan elfogadott eszmék küszöbét. Mondjuk azt, hogy a „népek joga” fogalmának köntösében a természeti jog filozófiai fogalma hatolt be sikeresen a köztudatba: s ez olyan jelenség, amelyet megkönnyített egy panteista jellegű konfúzió, vagyis az az egybeolvadás az emberi értelem és az isteni értelem között, amely a hellénisztikus idősakra volt jellemző, amennyiben e két kategóriát kezdték egymástól nem szétválasztani, miként azt általában éppen a klasszikus periódusban tették.

Bárhogy legyen is, a sztoikusoknak köszönhetjük – folytatja Maritain – az antikvitás legkidolgozottabb természetjogi teóriáját és a kétféle törvény explicit módon kifejtett témáját: egyfelől az emberi törvényt, amely városról városra változik; másfelől az egyetemes és változatlan természeti törvényt (*non scripta, sed nata lex* – azaz „nem a leírt, hanem a született törvényt”), amely beleszületett az emberi lélekbe, s amelynek az előírásai mindenkire érvényesek, kötelezőek. Ennek az eszmének alapvetőnek kellett maradnia a római módra megrendszabályozott sztoicizmusban, amely többé-kevésbé szinkretista volt, s amelyben – Karneadész kritikája alatt – a rhodoszi Panaitiosz igyekezett a magáévá tenni Platón és Arisztotelész klasszikus hagyományát is. Márpedig éppen Panaitiosztól vette át Cicero a természetjog elvét, hogy azután azt népszerűsítse az egész civilizált *orbis*-ban, vagyis mindenütt a római világban, amelyet a földkerekséggel egynek kezdtek felfogni. Mindennek a „globalizált” gondolatnak a terjesztéséhez elegendőek voltak egy olyan szónok filozófiai elmélkedései és bizonyos szempontból „túlzásai”, mint amilyen éppen Arpinum szülötte volt, aki mind a természetet, mind a jogot igyekszik teljesen római arculatúvá tenni. Maritain ezzel összefüggésben Cicerónak az államról szóló művéből idéz (*Az állam* III. 22. 33), mintegy azt kívánva ezzel igazolni, hogy a sztoikus természetjog alapelvét éppenséggel Cicero fogalmazta meg, még ha némiképp retorikus eszközökkel is.

Am itt fel kell tennünk a kérdést: mennyiben állja meg a helyét mai ismereteink szerint Maritain felfogása. A legutóbbi időben főként Carlos Lévynek köszönhetjük annak tisztázását, hogy valójában a természetjog már Platónnál is megvan, bár Maritain mentségére azt is mindjárt hozzá kell tennünk, hogy ezt a problémát ma is gyakran el szokták hanyagolni. Történik ez annak ellenére, hogy Leo Strauss a *Természetjog és történelem* című kitűnő könyvében már

évtizedekkel korábban ugyancsak felhívta a figyelmet arra, hogy az egész antik hagyományt áthatja a természetjogi szemlélet. A platóni eredet tisztázása pedig két okból is szükséges. Egyfelől Platón ebben a vonatkozásban is hatott Ciceróra, másfelől Cicerónak Platóntól való eltérései nemcsak a sztoikusok hatásával magyarázhatók csupán, hanem azzal is, hogy e vonatkozásban az Akadémián, vagyis az ún. platóni iskolán belül igen korai időtől voltak véleménykülönbségek. Ezt bizonyítja, hogy míg a platóni természeti törvényre vonatkozó elképzelést egy olyan platonikus, mint Karneadész, támadta és bírálta, addig egy másik Platón-tanítvány, az aszkalóni Antiokhosz, ugyanúgy a magáévá tette, mint a sztoikusok.

Mindenesetre Cicero a természetjog elvét nemcsak filozófiai munkáiban vallotta, hanem politikai beszédeiben is, és pedig élete végén is. Az Antonius ellen elmondott 11. *Philippicájában* is ezt olvashatjuk ugyanis: „a törvény nem más, mint a helyes és az istenek akaratából származó értelem, amely jót parancsol és tiltja az ellenkezőjét.” (*est enim lex nihil aliud nisi recta et a numine deorum tracta ratio imperans honesta, prohibens contraria* – 11. 28). Míg egyes filozófiatörténész értelmezők ennek a szövegezésnek, akár csak a *De legibus* hasonló gondolatokat megfogalmazó első könyvének, sztoikus eredetet tulajdonítanak, addig mások helyesen emelik ki itt az aszkalóni Antiokhosz platóni hatását. Anélkül, hogy kétségbe vonnók a sztoikusok eredetiségét ezen a területen, le kell szögeznünk, hogy már Platón a következőt mondhatja a *Törvények* X. könyvében Kleiniasszal a szofisták relativizmusával szemben: a törvények ugyanúgy a természettől vannak, akár csak a művészet, vagy legalábbis nem származnak a természetnél alávalóbb forrásból, hiszen az értelem alkotásai; ez a józan ész tanítása róluk. Platón itt elsősorban a vallási hiedelmeknek és az erkölcsi értékeknek igyekszik lételméleti megalapozást adni, s nem annyira egy naturalista filozófia lebeg a szeme előtt. Platón számára a *nusz* (az értelem) éppoly fontos, mint a *phüszisz* (a természet), s az igazi mozgató mégis az értelem, hiszen kevéssel később arról van szó, hogy az összes csillagok és évek oka a lélek vagy a lelkek, akik minden erénnyel és kiválósággal ékesek (899b).

Mindez arra figyelmeztet, hogy a természetjog vonatkozásában Platón kétarcú, ami voltaképpen Cicerónál is megfigyelhető, hiszen az *államról* szóló cicerói dialógusban az egyik beszélő, Philus, két eltérő álláspontot fejt ki ugyanebben a kérdésben. Először a negatív álláspontot halljuk tőle (amelyet Maritain nem véletlenül hagyott figyelmen kívül, mert egyáltalán nem vág egybe saját felfogásával, nem fogható fel annak előzményeként). Itt ugyanis Karneadésznek a természetjog sztoikus elvét cáfoló érvelése nyomán ez áll: „[Ha azonban maga a természet] szabta volna meg számunkra a jogot, akkor valamennyi emberre ugyanaz lenne érvényes, és ugyanazok az emberek más-más korban nem élnének más-más jog szerint. Ha pedig az igazságos embernek és a jó férfinak az a kötelessége, hogy engedelmeskedjék a törvényeknek, abban az esetben felteszem a kérdést: »melyek ezek a törvények?« Talán az összes törvénynek engedelmeskedni kell? Ám az erény nem fér össze az állhatatlansággal, és a természet sem tűri el a sokféleséget, maguk a törvények pedig a büntetéssel, és nem az igazságossággal nyernek igazolást; a jognak te-

hát semmi köze sincs a természethez, amiből az következik, hogy az igazságos emberek nem természettől fogva léteznek.” (III. 11. 18) Ezen okfejtés alapján jut azután Philus itt arra a végkövetkeztetésre, hogy „az igazságosság szülőanyja nem a természet, nem is az akarat, hanem a gyengeség” (III. 13. 23), ami a platóni *Állam* Thraszümakhoszának egyik érvelését juttatja eszünkbe (338c), aki azt mondja, hogy „az az igazságos dolog, ami az erősebb érdekét szolgálja”. Mindenesetre mai ismereteink szerint a *nomosz phüszseosz* („természetjog”) kifejezést Platón használta először a görögben, aki Kalliklésszel mondatja azt, hogy a természet törvénye szerint az erősebb rákényszeríti akaratát a gyengébbre.

Van azonban Cicerónál egy a természetjoggal kapcsolatos másik álláspont is, amely inkább összhangban van egyfelől a megszokott sztoikus felfogással, másfelől inkább mutat Maritain teóriája és a modern keresztény tomizmus irányába is. A *De re publica* első könyvének egyik híres helyén Cicero arról beszél, hogy az állam mint a „nép közös ügye” olyan csoportosulás, amely „nem annyira a gyengeség érzésében gyökerezik, mint inkább az emberek természetes ösztönében”. Ráadásul „erre az emberi természet nemcsak felszólít, hanem kényszerít is” (I. 25. 39, ill. Non., p. 321. 16). Ezzel a nézettel vág egybe a *De legibus* ugyancsak jól ismert szöveghelye: *lex est ratio summa, insita in natura, quae iubet ea quae facienda sunt prohibetque contraria* (I. 6. 18), vagyis: „a törvényt a legmagasabb rendű ésszerűségként határozzák meg, amely a természetben gyökerezik, s amely megparancsolja, hogy mit kell tenni, az ezzel ellenkezőt pedig megtiltja.” Ezt az alapvetően sztoikus eszmét, vagyis a természettörvény gondolatát azután Cicero összekapcsolja a platóni transzcendencia elemeivel, pl. a platóni *Timaiosz*ban található lélekmagok eszméjével, s arra az álláspontra helyezkedik, hogy a természet törvényei valójában az isten gondolatai, mert az emberben benne van az értelem révén valami isteni képmás (*sicut simulacrum aliquod dicatum*), ami annyit jelent, hogy az ember egy isteni rész hordozója.

Hasonló elképzeléssel találkozunk egyébként az alexandriai Philónnál is, aki magát a *Törvényt*, mint olyat, a kozmikus törvény másolatának tartja, a világot pedig egy olyan *politeiának*, államnak, amelynek szerkezetét és törvényét a *nomosz phüszseosz*, azaz „a természetből eredő törvény” alkotja, ez pedig nem más, mint az Isten törvényalkotó ereje, amelyet Philón ugyanúgy a mózesi törvénnyel hoz kapcsolatba, ahogy Cicero a *nomosz phüszseoszt* Róma törvényeivel azonosítja. Ez már valami más, mint amire a görög filozófia tanított, pl. Arisztotelész, aki egyértelműen megkülönböztette az egyetemes törvényt és a külön törvényeket, ahogy ez a 20. századnak is sajátja, amikor az ENSZ deklarációi egyelőre csak az egyes országok törvényi szankcionálásain keresztül jutnak igazán érvényre. Nem hagyhatjuk azonban azt sem figyelmen kívül, hogy mind Cicerónál, mind Philónnál megvan egyfelől a természeti törvényként felfogott római jogrend, másfelől a mózesi törvény általánosító értelmezése, amennyiben egyrészt Cicerónál már érzékelhető Róma ökumenikus szerepének felbukkanása, másrészt – mint ismeretes – épp a zsidók voltak az az antik nép, amely – legalábbis elméletben – minden embert azonos erkölcsi szabá-

lyok alapján akart megítélni, miként ezt a modern értelmezések és elemzések ugyancsak hangsúlyozzák.

A természetből eredő törvény eszméje tehát a legtöbb ókori változatában valamennyire az univerzalitás irányába mutat. Ez fejeződik ki Cicero ama megállapításában is, amelyet a *De legibus*ban találunk mind a római jogrend, mind a természeti törvény, a *leges legum* vonatkozásában, hogy tudniillik ezek arra szolgálnak, hogy megszilárdítsák az államokat, megerősítsék a városokat és meggyógyítsák a népeket (*ad res publicas firmandas et ad stabiliendas urbes sanandosque populos* – I. 13. 37), vagyis végső soron egy világharmónia eszméje lebeg a római szónok, filozófus és jogbölcseelő szeme előtt.

Az emberi jogokkal összefüggésben az egyik, Maritaint leginkább foglalkoztató kérdés a hasznosság és a morális jó vagy tisztesség összefüggésének, összeegyeztethetőségének problémája, amely kérdésben ugyancsak Cicero eszmemuttatásai szolgáltak számára például, főleg azok, amelyeket *A kötelességek* (*De officiis*) című művében fejtett ki, főleg Panaitiosz és Poszeidóniosz nyomán, de a két alapelv közti ellentmondások feloldásában a római szerző nagymértékben önálló volt, mint arra a már korábban is említett Carlos Lévy hívta fel a közelmúltban nyomatékkal a figyelmet. Ami biztos, az az, hogy Cicero a kötelességet ugyan szorosan hozzákapcsolta a római politikai valósághoz, de megtartotta eredeti zénóni értelmezését is, amennyiben a *kathékon*, a kötelesség alapvetően nála is abból fakad, hogy mindennek, így az embernek is meg kell felelnie tulajdon természetének (vö. Diogenész Laertiosz VII. 107–108 = *SVF* I. 230). Ez az ember esetében nem egyszerűen a feladatok teljesítését jelenti, hanem azt, hogy az ember meg tudja különböztetni az „alkalmas eszközt” attól, ami „tökéletes”, s ilyen módon a természet és az értelem által diktált erkölcsi jót fölébe helyezi annak, ami pillanatnyilag a legelőnyösebbnek látszik (vö. *A kötelességek* I. 3. 8). Ennélfogva Cicero kitarzott ama sztoikus felfogás mellett, hogy az erkölcsös cselekvés természetileg adott. Így az emberi természet az emberek együttélésének az alapja, amennyiben „a természet hajt bennünket, hogy szeressük azokat, akiket mi nemzettünk” (*A kötelességek* I. 4. 12), de ugyanakkor *vi rationis*, vagyis az értelem erejénél fogva is ugyanez az indíttatásunk, mert pl. összekapcsol bennünket a nyelv és az élet közössége: az ember a családon keresztül tagolódik be az egész emberiségbe, amely ilyen módon egészen más, mint a gólyák vagy a méhek közössége. Az ember ilyen egyedülvalóságát a többi sztoikussal szemben Panaitiosz emelte ki, amit azután Cicero feltehetőleg tőle vett át. Ám miközben Panaitiosz és Poszeidóniosz meglehetősen egybemossa a *honestum* és az *utile*, vagyis az „erkölcsileg tisztességes” és a „hasznos” fogalmát, addig Cicero arra a megfigyelésre jut, hogy az emberek a tisztességgel szembeállíthatják azt, amit hasznosnak vélnék, s így az erkölcselent is megpróbálhatják tisztességesnek beállítani. Ezért elemzi körültekintően, hogy milyen különbség van a morálisan jó és aközt, ami hasznosnak látszik (*A kötelességek* III. 2. 7). A végeredményt nem tekinti teljesen megnyugtatónak, hiszen szerinte nem rendelkezünk az igaz jog és az édes igazság szilárd és kifejezett képével, hanem csak valamiféle árnyékával, képmásával élünk (*sed nos veri iuris germanaeque iustitiae solidam et*

expressam effigiem nullam tenemus, umbra et imaginibus utimur; A kötelességek III. 17. 69; magyarul: „de magunk nem rendelkezünk az igazi jogról és a valódi igazságról semmiféle szilárd és határozott körvonalú képpel, csak homályos árnyképek szolgálnak számunkra eligazodásul”). Mindez egyértelműen a platóni ideatan cicerói felhasználását jelenti, szemben a sztoikusok öntelt önbizalmával. S ez ismét a 20. század felé mutat, hiszen, mint ismeretes, Maritain is elég nagy szkepszissel kezelte a pillanatnyi emberi tudást, s ebben méltó örökösének bizonyult mind Platónnak, mind Cicerónak, nagy szerepet tulajdonítva az isteni revelációnak, amely persze ugyancsak nem hiányzik sem Platónnal, sem Cicerónál.

Az emberi jogok 20. századi felfogásának tehát, beleértve annak maritaini értelmezését is, valóban megvannak a maga nemcsak középkori, főként tomita, és újkori, részben felvilágosodás-kori gyökerei, hanem klasszikus antik forrásai is, amelyekből a múlt század humanizmusa bőségesen merített. Számunkra, magyarok számára ez az ősi forrás annál inkább természetszerűleg áramolhat, mert első államelméleti alkotásunkban, a Szent Istvánnak tulajdonított *Intelmek*ben, főleg annak elméleti bevezető részében, már megvan az isteni eredetű, a természettel és az értelemmel összekapcsolt törvény gondolata, feltehetőleg ugyanúgy táplálkozva Szent Ágostonból és a cicerói *De officiis*-ből. Az eddig elmondottakból talán csak az az egy nem derült ki igazán világosan, hogy valójában Cicero mit is adott igazán mint eredetit hozzá akár a platóni vagyis akadémikus filozófiai tanhoz, akár a sztoikus doktrínához, amelyeknek valamiféle különleges szintézisét valósította meg. De egyáltalán hozott-e valami igazán újat és eredetit Cicero? És ha igen, akkor miként viszonyult ehhez az utókor? Főleg Carlos Lévy nyomán már korábban is utaltunk arra, hogy Cicero szemében az értelemre visszavezethető természetjog mindenekelőtt azért ölt testet Rómában, mert ott ez a *mos maiorum*on alapul, azon az „ősi szokásrenden”, amely lényegében az isteni akaratnak a kifejeződése is, mely hagyomány ugyan a mindennapi dolgok világában sohasem lehet tökéletes, ám mint íratlan tradíció folyamatosan egyre pontosabbá tehető. A római jogrend ennyiben válhat egyetemes törvényes alappá, már amennyiben maga a Római Birodalom képes túljutni azon a válságán, amelyet a polgárháborúk korának Cicerója nagyon is jól érzékelt. A Róma küldetésében rendületlenül hívő politikus és bölcselő azonban meg volt győződve róla, hogy a „legjobb alkotmányos renddel” bíró Róma túl tud jutni pillanatnyi erkölcsi meghasonlottságán, s visszatalálva a *mos maiorum*hoz, a természetes értelemre alapuló ősi szokásjoghoz, képes lesz nemcsak fenntartani, de az egész *orbis terrarum*nak, „lakott világnak” továbbadni a maga életharmóniáját, amely a törvényes renden és azon a békén nyugszik, amely a világtörténelemben mint *pax Romana*, a „római béke” fogalma vonult be. Cicero voltaképpen az idősebb Cato, azaz Cato *ensor* tanításából indulva ki, azt vallja, hogy a római állam és egész törvényes rendje egy hosszú természetes, organikus fejlődés eredménye. A római szónok-politikus mint bölcséleti szerző *Az állam* című dialógusa második könyvének elején az idősebb Scipio Africanus szájába adva előadja azt a catói gondolatot, hogy míg a görög államok egy-egy nagy politikustól kapták alkotmányu-

kat, addig Róma belső rendje számos nemzedék hozzájárulása révén fejlődött ki, jutott egyre tökéletesebb állapotba, s éppen ez a természetessége, folyamatos emberi munkával törően kiművelése adja meg neki a megújulás, az újjászületés lehetőségét is. Ha a római állam átmenetileg megrendülhet is, újra megszilárdítható, sőt még erősebb is tehető, amennyiben helyreállítják benne a *virtutest*, az „erkölcsöket” és a *legest*, a „törvényeket”. Ennek alapja pedig a *nomosz phüszszeoszt* képviselő *mos maiorum*, amely nem a „jogtudósok” természetlen „szórszálhasogatása”, hiszen a Rómában tapasztalható korabeli hanyatlás részben éppen ennek tulajdonítható, hanem egy olyan gazdag inspirációval rendelkező állapot, amely képes rá, hogy egyre jobban megközelítse a tökéletes értelmet, még ha azt teljesen el nem érheti is. Ez pedig úgy valósítható meg, ha a *iurisprudencia*, a jogtudomány jármát a filozófia rugalmas kerete váltja fel, anélkül azonban, hogy sérülne a törvény következetessége. Ilyen módon a Cicero által megfogalmazott egyetemes érvényű, a Római Birodalom keretei között megvalósuló „törvényes rend” egyszerre alapul valamiféle „nemzeti hagyományon”, amelyet számára a *mos maiorum* fejez ki, és egy olyan átfogó filozófiai felfogáson, amely egyesíti magában a sztoicizmus doktriner optimizmusát és Platónnak az emberi megismerés korlátozott lehetőségeit hirdető tanítását. Voltaképpen ebben rejlik a cicerói koncepció eredetisége, hogy ő az etika egyetemességét és a nemzeti jogrendet egy olyan „nemzeti” történelem kereteibe tudja beágyazni, hogy az az univerzalitás érvényével is bírjon. Ez magyarázza meg, hogy a később az egyetemesség igényével fellépő kereszténység olyan jól fel tudta használni a cicerói etika és jogbölcselet kereteit, amelyek azonban ugyanakkor alkalmasaknak bizonyultak a nemzeti partikularitások biztosítására is a 19. században vagy a 20. század első felében. Ugyanakkor Maritain és a neotomizmus számára, vagy például egy Denis de Rougemont számára már nem annyira a nemzeti tradíció a leginkább meghatározó erejű, hanem a globalizáció előrehaladásával inkább a természetjog legegyetemesebb szempontjai kerülnek az előtérbe, s valószínű, hogy a 21. század politika- és jogfilozófiája már ebben az irányban fog tovább haladni, de ezután sem nélkülözheti a megfelelő rugalmassággal rendelkező cicerói örökséget, miként azt a fentebbiekben megpróbáltuk meghatározni, s miként azt számunkra Simon Attila fordítása elsőként tette olvasmányos formában magyarul hozzáférhetővé.

Merítsünk tehát ebből a szellemi forrásból magunk is, miként pl. azt az írásunkban oly gyakran említett Maritain tette. A francia, de elsősorban talán mégis inkább katolikus, azaz „egyetemes” gondolkodó maga is tudatában volt annak, hogy az Emberi Jogok eszméje egyelőre ugyanúgy nem érvényesülhet tisztán, ahogy általában a természetjog sem érvényesült mindig tökéletes formájában, mert azt gyakran eltorzítja az önös akaratból táplálkozó, a hasznosság alapelvét követő hibás és rossz törvény. A francia filozófus erre épp egy olyan idézettel világít rá, amelyet Cicero *A törvények* című munkájából emelt ki. Hadd idézzük ezt a fontos megfogalmazást magunk is:

„Ha tehát a jogot a különböző népek rendelkezései, a vezetőik határozatai, és a bírák ítéletei alkotnák, akkor jogos lehetne a rablás, jogos a házasságtörés,

jogos a végrendelet meghamisítása, amennyiben ezeket a tömeg jóváhagyná a maga szavazatával vagy határozatával. De ha az ostoba emberek ítéletei és rendelkezései akkora hatalommal bírnak, hogy szavazataikkal képesek lennének felforgatni a mindenség természetét, akkor vajon miért nem rendelkeznek úgy, hogy a rossz és az ártalmas dolgokat tartsuk jónak és üdvösnek? És ha a törvény képes rá, hogy a jogtalanságból jogot csináljon, akkor vajon miért nem képes arra is, hogy a rosszból jót csináljon? Bizony a jó törvényt a rossztól se-hogy másképpen nem tudjuk elválasztani, csakis a természet zsinórmértéke alapján. És nem csupán a jogot választja el a természet a jogtalanságtól, hanem általában véve valamennyi tisztességes dolgot az összes gyalázatostól. Hiszen a természet úgy alkotta meg számunkra közös képzeteinket, és úgy alapozta meg őket lelkünkben, hogy a tisztességes dolgokat erényként, a gyalázatosakat pedig bűnökként tartsuk számon. Márpedig ezekről örültség volna azt gondolnunk, hogy pusztán vélekedésen alapulnak, nem pedig a természetten.” (I. 43–45)

Mindezek – mint figyelmeztettünk rá – Cicero szavai. Maritain maga pedig ennek segítségével mutat rá a nagy római humanista által elítélt ilyen jellegű hamis gondolkodásra, amelynek egyik legfőbb képviselőjét és megtestesítőjét a francia gondolkodó a fasizmusban látta, később pedig a kommunista szovjet világban. A globalizáció korában is jelen vannak azonban a Cicerótól és Maritaintól elítélt törekvések és eszmék, úgyhogy Cicero műve, *A törvények* a 21. század kezdetén aligha tekinthető időszerűtlen alkotásnak.

Ennek jegyében hadd utaljak a Ciceróhoz oly sok ponton szervesen kapcsolódó Maritain még egy gondolatára. A *Róma tisztánlátásában* írja ez a 20. századi neotomista: „Az igazi politikai törvények nem a társadalmi struktúra ún. *statikus* törvényei, de nem is az emberi fejlődés ún. *dinamikus* törvényei. Ezek *gyakorlati és etikai törvények*, amelyek a szociális élet megszervezésére és irányítására vonatkoznak. Az életet valóban az emberi jószág felé irányítva, az *igazság és a jótékonyosság meg a környékletesség szerint* kormányozva, és számot vetve a racionális (egyszóval a nem mechanikus) feltételek és a másodlagos körülmények különbségével, *ezek a törvények nemcsak a társadalmi test struktúráját érintik, hanem annak mozgását is*, megtanítanak irányítani, kiterjednek a civilizáció és a kultúra mozgására. Ezek olyan törvények, amelyek felfedezését egy politikai élet ambicionálja. A politikai tudomány valóságos eszméje, mint a legmagasabb rendű emberi hagyomány – miként azt az antik bölcsektől, Arisztotelésztől és Cicerótól egészen Szent Ágostonig és Szent Tamásig meg Bossuet-ig mindig fel is fogta –, valójában ez az, az egész társadalmat tápláló és oltalmazó tudomány ideája, amelynek általános feltételeit a törvénynek kell kijelölnie. Akármilyen nyomorúságos legyen a mi földi helyzetünk, az emberiségnek nem kellett várnia Auguste Comte-ig és Maurrasig, hogy felfogja egy ilyen tudomány alapelveinek következményeit, amely alapelveket különben már szisztematizáltak is egyes tudósok a maguk értekezéseiben, különféle műveikben, legalábbis azok, akik a *civitasok* (azaz a »polgári közösségek« – H. L.) tanítómestereinek szellemében tevékenykedtek.” Maritainnek ezek a szavai nem hagynak kétséget afelől, hogy a helyes gyakorlati és etikai törv-

nyek, amelyek az Emberi Jogokat fejezik ki, sokat köszönhetnek az antik filozófiának Platóntól Cicerón át Epiktétoszhoz és Marcus Aureliusig. Maritain persze mindezeket tovább is gondolta, s részben ennek a munkájának volt eredménye az, amit a maritaini Emberi Jogok elméletének nevezhetünk, s ami szervesen beépült az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatába.

Cicero munkájának azonban van még egy másik aktualitása is, ami ugyan-csak elgondolkodásra készítheti a mai olvasót. Épp 2050 évvel ezelőtt, Kr. e. 43 decemberében végzett a katonai erőre is támaszkodó politikai önkény azzal a Ciceróval, aki maga, ha nem is bizonyult mindig sem világosan látó, sem egészen tiszta kezű államférfinak, de mint ragyogó tollú, átfogó tudású, a jogbölcseletben is kiemelkedő jelentőségű szerző kétezer éven keresztül feltétlenül meghatározó alakja volt Európa egész szellemi kultúrájának, nem utolsósorban erkölcsfilozófiájának.

Havas László

Fordítói jegyzet

A fordítás és a jegyzetek elkészítése során főként a következő munkákra támaszkodtam:

Andrew R. Dyck: *A Commentary on Cicero, De legibus*. University of Michigan Press, Ann Arbor, 2004.

Földi András – Hamza Gábor: *A római jog története és intézményei*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2004. (Kilencedik, átdolgozott és bővített kiadás.)

Klaus M. Girardet: *Die Ordnung der Welt. Ein Beitrag zur philosophischen und politischen Interpretation von Ciceros Schrift De legibus*. (Historia Einzelschriften 42.) Franz Steiner, Wiesbaden, 1983.

Havas László – Németh György – Szabó Edit: *Római történelmi kézikönyv*. Korona, Budapest, 2001.

Havas László – Hegyi W. György – Szabó Edit: *Római történelem*. Osiris, Budapest, 2007.

Clinton Walker Keyes (ed.): Cicero: *De re publica, De legibus*. Cambridge (Mass.) – London (Loeb Classical Library), 1988.

Rainer Nickel (hrsg.): M. Tullius Cicero: *De legibus. Paradoxa stoicorum. Über die Gesetze. Stoische Paradoxien*. Lateinisch und deutsch. Artemis und Winkler, München – Zürich, 1994.

Jonathan Powell – Niall Rudd (ed.): Cicero: *The Republic and The Laws*. Oxford University Press, Oxford – New York, 1998.

James E. G. Zetzel (ed.): Cicero: *On the Commonwealth and On the Laws*. Cambridge University Press, Cambridge, 1999.

Konrat Ziegler (hrsg.): M. Tullius Cicero: *De legibus*. F. H. Kerle, Heidelberg, 1963.

Konrat Ziegler (hrsg.): Cicero: *Staatstheoretische Schriften*. Akademie, Berlin, 1974.

A fordításhoz Ziegler (1963) szövegét vettem alapul, az ettől való fontosabb eltéréseket a jegyzetekben jelzem. Dyck kommentárja a *De legibus* J. G. F. Powell által megállapított szövegét is tekintetbe veszi, mely munkám lezárásakor még nem jelent meg. A Powell olvasatára történő hivatkozások tehát a Dyck kommentárjaiba Powell nyomán felvett szövegkritikai megjegyzéseken alapulnak.

Jegyzetszótár

- L. *Accius* (II. 54): a 2. század egyik legjelentősebb római költője, főként tragédiáiról nevezetes, melyekből töredékek maradtak ránk.
- L. *Acilius* (II. 59): Sex. Aelius kortársa, híres jogtudós. Magyarázatokot írt a *Tizenkét táblás törvények*hez.
- aedilis* (III. 7): Rómában a köztársaság korának legnagyobb részében két plebeius és két patricius *aedilis* volt (utóbbiakat nevezték *aedilis curulisek*nek, a tisztséget idővel plebeius származásúak is betölthették). A plebeius *aedilisek* eredetileg Ceres templomát – vagyis a benne őrzött pénztárat és levéltárat – felügyelték, később a négy *aedilis* feladatköre kiterjedt a közterek, középületek és középítkezések ellenőrzésére, gondoskodtak a város rendjének fenntartásáról, a gabonaellátásról és a kereskedelem ellenőrzéséről, valamint a nyilvános játékok megszervezéséről.
- L. *Aelius Stilo Praeconius* (II. 59): Varro és Cicero tanára, egyike a legkorábbi római tudósoknak (*grammaticus*).
- Sex. *Aelius Paetus Catus* (II. 59): híres jogtudós, 198-ban *consul*. Magyarázatokot írt a *Tizenkét táblás törvények*hez.
- Aesculapius* (II. 19): gyógyító istenség (gör. Aszklepiosz), akit érdemei elismeréseként az istenek maguk közé emeltek.
- Africanus* (II. 23): lásd P. Cornelius *Scipio Aemilianus Africanus Minor*.
- Akadémia, akadémikusok* (I. 38–39, 53–55; III. 14): Platón által alapított athéni filozófiai iskola. A régi Akadémia Platón közvetlen utódait jelenti (Szpeuszipposz, Xenokratész, Polemón), az Arkeszilaosz és Karneadész nevével fémjelezhető „újabb Akadémiára” a szkeptikus gondolkodás jellemző.
- Akropolisz* (I. 2): Athén fellegvára, építészeti emlékei (pl. a Parthenón) tették híressé.
- Alexandrosz* (II. 41): Nagy Sándor, makedón uralkodó (356–323).
- Amalthium* (II. 7): Atticus épeiroszi birtokának neve, valószínűleg Amaltheia nimfáról kapta a nevét, aki egy mítosz szerint Zeust táplálta csecsemő korában.
- Amor* (5. töredék): Venus fia, az érzéki szerelem római istensége (gör. Erósz), Cupidóval is azonosították.
- Amphiarosz* (II. 33): főként Attika és Boiótia határvidékén, de Közép-Görögország és a Peloponnészosz több területén is istenként tisztelt gyógyító és jós. Részt vett a „hetek” Théba elleni harcában, bár előre látta az ostrom végét. Melamposz leszármazottja. Óróposzi jósdájában álomból mondta meg a jövőndőt.
- T. *Ampius Balbus* (II. 6): római politikus, Cicero kortársa, Pompeius elkötelezett híve. *Anio* (II. 56): a Tiberis baloldali mellékfolyója, néhány kilométernyire Róma fölött torkollik bele.

- Antiokhosz* (I. 54): aszkalóni születésű akadémikus filozófus, larisszai Philón tanítványa, Cicero Athénban hallgatta. Az akadémikus, peripatetikus és sztoikus tanítások összeegyeztetésére törekedett.
- L. Coelius *Antipater* (I. 6): 2. századi római történétíró, a második pun háború történetét írta meg.
- Apollón* (I. 61; II. 40): a delphoi isten, a jóslással, a renddel, a tisztasággal, a világossággal, az értelemmel, a költészettel áll kapcsolatban. Megölte Püthónt, a delphoi sárkányt, innen mellékeve: püthói.
- L. *Apuleius* Saturninus (Apuleius-féle törvények II. 14; III. 20, 26): néptribunusként 103-ban és 100-ban törvényeket terjesztett be földosztásról azon veteránok javára, akik részt vettek a Iugurtha, majd a teutonok és a kimberok elleni harcokban. A szavazás során a *senatorokat* kényszerítette a törvény elfogadására, a kényszernek egyedül Metellus állt ellen (lásd Q. Caecilius *Metellus* Numidicus). E törvényeket a szavazás alatti kedvezőtlen előjelekre hivatkozva később megsemmisítették.
- Aquilo* (gör. Boreasz) (I. 3): az északi szél, aki elragadta Óreithüiát.
- Ara Fontis* (Forrás oltár) (II. 56): a *Fons*, vagyis a Forrásisten tiszteletére emelt oltár a Tiberis jobb partján, a Ianiculum tövében állt.
- Aratosz* (II. 7): 3. századi görög költő, fő műve a hexameterben íródott *Phainomena* (*Égi jelenségek*) című költemény, melyet Cicero latinra fordított.
- Arisztón* (I. 38, 55): khioszi születésű filozófus, a sztoikus Zénón követője, mestere tanaitól részben eltérve önálló irányt alakított ki a sztoikus tanításon belül.
- Arisztotelész* (I. 38, 55; III. 14): sztageiroszi születésű, később Athénban élő filozófus és tudós, Platón tanítványa, a peripatetikus iskola megalapítója (384–322). Erkölcs-, jog- és politikafilozófiai nézeteit főként a *Nikomakhoszi etika* és a *Politika* című munkáiban fejtette ki.
- Arisztophanész* (II. 37): a görög ókomédia legnagyobb szerzője (5–4. század). 11 darab maradt ránk tőle.
- Arkeszilaosz* (I. 39): a középső Akadémia (Cicero számára: „újabb” Akadémia) megalapítója, szkeptikus filozófus (316–241).
- Arpinum* (I. 1, 4; II. 5): latiumi kisváros a Liris partján, Cicero szülőhelye.
- Sempronius *Asellio* (I. 6): római történétíró (2–1. század), 134-ben Scipio Africanus sergében katonai tribunus.
- astu* (II. 5): a görög *asztiü* („város”) szó latinizált változata, mely már Terentiusnál (2. század) előfordul.
- Athén, athéni(ak)* (I. 2, 3, 42, 53; II. 4, 28, 36, 40, 41, 63, 67; III. 26): Attika központja, a magas rendű görög anyagi és szellemi kultúra jelképe és megtestesítője a Cicero korabeli művelt rómaiak számára.
- T. Pomponius *Atticus*: (109–32) *A törvények* egyik szereplője, gazdag üzletember, Ciceroval ifjúkoruktól bizalmas jó barátságban voltak. Athénban házat tartott fenn, ahol sokat időzött –innen eredhet neve, az *Atticus*. A görög műveltség rajongója, epikureus nézeteket vallott. Cicero több más művében is föllépteti.
- Attika* (II. 5): Félsziget Közép-Görögország délkeleti részén, központja Athén.
- augur* (II. 20–21, 31–33; III. 11, 43): római papok, akik főleg az isteni előjelek (villámlás, mennydörgés, madarak röpte stb.) értelmezését végezték. Mivel a római tisztségviselőknek minden fontosabb politikai és katonai döntés előtt *auspiciumot* (madárjósolatot) kellett kérniük az *auguroktól*, így jelentős politikai befolyásra tettek szert.
- auspicium, madárjósolat* (II. 21, 32; III. 9–11, 27, 43): eredetileg a madárjósolást jelentette, később általában az istenek akaratának kifürkészésére szolgáló szertartásokat, melyeket a főtisztviselők végeztek. Nemcsak a legfontosabb állami intézkedések megtételének, hanem pl. egyáltalán a népgyűlés megtartásának is előfeltétele volt.

- béljősök (*haruspexek*) (II. 21, 29, 34): etruszk papi testület tagjai Rómában, akik az áldozati állatok belsősegeiből (bél, máj) jósoltak.
- Decimus Iunius *Brutus* Callaicus (III. 20, lásd még II. 54 is): 138-ban *consul*, Hispania ulterior helytartója, ahol legyőzte a *lusitanus*okat és a *callaicus*okat (innen a melléknév). 138-ban C. Curiatius néptribunus Scipio Nasicával együtt börtönbe csukatta (lásd C. *Curiatius*). 121-ben segítségére volt Opimiusnak, az akkori *consul*nak C. Gracchus legyőzésében. Acciusnak, a költőnek pártfogója volt.
- A. Atilius *Calatinus* (II. 28): 258-ban és 254-ben *consul*, a Forum Holitoriumon szentelt *Spes*nek, a Remény istennőjének templomot.
- C. Papirius *Carbo* (III. 35): 131-ben néptribunusként terjesztette be a titkos szavazásról szóló törvényt. Bár később elfordult a *popularis* politikától, majd 120-ban *consul*ságot is viselt, a rákövetkező évben az ifjú L. Crassus által indított büntetőeljárás hatására öngyilkosságot követett el.
- Cn. Papirius *Carbo* (III. 42): Marius híve, 82-ben *consul*társa. 92-ben egy néptribunusként általa vezetett gyűlésen súlyos zavargás tört ki, amelynek hatására C. Claudius Pulcher, a hivatalban lévő *consul*, valamint az akkor *ensori* hivatalt viselő Crassus javaslatára a *senatus* határozatot hozott a népgyűlésen elnöklő tisztségviselő felelősségéről. Az esetet és a törvényt máshonnan nem ismerjük.
- L. *Cassius* Longinus Ravilla (III. 35–37): 137-ben néptribunusként terjesztett be a titkos szavazásról szóló törvényt, melyet Scipio Africanus is támogatott. A korábban a tisztségviselők megválasztására meghozott *lex tabellaria* hatályát kiterjesztette a népgyűlési ítéletekre is, leszámítva a hazaárulási pereket.
- Castor* (II. 19): a görög mitológiában (Apollodórosz változata szerint) Kasztór Léda gyermeke, a Zeustól született Polüdeikész (lat. Pollux) féltestvére, akivel Polüdeikész megosztotta halhatatlanságát, így Kasztór is az istenek közé emelkedhetett.
- M. Porcius *Cato* („Censor”) (I. 6; II. 5): tusculumi születésű római államférfi és író (234–149). Az első latin nyelvű történeti munka szerzője (*Origines*), Cicero nagyra értékelte e művét.
- M. Porcius *Cato* („Uticensis”) (III. 40): a censor *Cato* ükunokája, Cicero kortársa. A köztársaság meggyőződéses híve, Cicero támogatója a Catilina-féle összeesküvés elfojtásában. A polgárháborúban Pompeius oldalán harcolt, 46-ban Uticánál, a vesztes csata végén öngyilkos lett. Alakja a későbbiekben a sztoikus életfelfogás és az önfelelő köztársaságpárti elkötelezettség jelképévé vált.
- censor* (III. 7, 11, 27–29, 47): Rómában az 5. század közepétől a *comitia centuriatán* választották meg a két *censort*. A *censorok* legfontosabb feladata az volt, hogy öt évente összeírják és *centuriák*ba, valamint *tribusok*ba, ezen belül vagyonuk szerint pedig *classisok*ba osszák be Róma polgárait. Ennek a választások, a katonai szolgálat és az adózás szempontjából volt jelentősége. A *censorok* állították össze a *senatorok* névjegyzékét is, valamint méltatlan viselkedés, „becstelenség” (*infamia*) miatt ki is zárhattak a *senatori* és a lovagi rendből tagokat. Ők felügyelték az állami földeket, a közutakat és közműveket.
- centuria* (III. 9, 44): eredetileg 10 nemzetség (*gens*) alkotott egy *curiát*, ezt az 5. század elején a *centuria* („század”) váltotta fel. Hasonlóan a *curiához* és a *tribushoz*, ez is egyszerre jelentett polgári és katonai szervezeti egységet. A „*centuriák* alapján összehívott népgyűlés” (*comitia centuriata*) az 5. század közepétől működött, a felnőtt férfi lakosság gyűlése volt, melyen patríciusok és plebeiusok is részt vettek. A *comitia centuriatán* választották meg a magistratus maiorest, ezen kívül törvényhozó szerepe is volt, valamint itt hagyták jóvá a hadüzeneteket és a békekötést, végül itt tárgyalták a polgárok főbenjáró bűnügyeit és az államellenes bűncselekményeket.

- Ceres* (II. 21, 37): a gabonatermés és földművelés istennője, a „földanya” (gör. Démétér). Leányát, Perszephonét (lat. Proserpina) Hadész elrabolta, Démétér pedig megállította a földön a termés növekedését. Miután Zeusz parancsára Démétér visszakapta leányát, újra termékenyvé vált a föld. Perszephoné az év kétharmad részét Démétérrel tölti a földön, egyharmad részét pedig Hadészban a föld alatt. Démétér tiszteletére Eleusziszbán tartottak szertartásokat, ezek voltak az eleusziszi misztériumok. A rómaiak az 5. századtól tisztelték Ceres néven. Cicero maga is be volt avatva az eleusziszi misztériumokba.
- M. Tullius *Cicero* (III. 36): Quintus és Marcus nagyapja. Megakadályozta sógorát, M. Gratidiuszt a titkos szavazás bevezetésében Arpinumban. A rokonok közötti politikai nézeteltérés kezdete 115-re (vagy kevéssel korábban), M. Aemilius Scaurus *consul*ságának évére tehető.
- Q. Tullius *Cicero*: A *törvények* egyik szereplője, M. T. Cicero öccse, politikus, tragédia-költő, a *Feljegyzések a hivatali pályázásról* című munka szerzője. Bátyjánál konzervatívabb nézeteket képviselt. 43-ban proskribálták és megölték. Cicero föllépteti *A jóslásról* írott művében, s neki ajánlja *A szónok* és *Az állam* című munkáit.
- circus* (II. 38): kocsiversenyek, fölvonulások, diadalmenetek céljára épített, ovális alakú versenypálya, melyet emelkedő ülőhelyekkel, tribünnel és páholyokkal vettek körül. A legnagyobb és leghíresebb *circus* Rómában a Circus Maximus.
- civiljog* (*ius civile*) (I. 13–14, 17–18, 28, 34, 56; II. 46–47, 52–53; III. 8): „A rómaiak a maguk jogát a *ius civile*, ünnepélyesebb formában a *ius Quiritium* kifejezéssel illették, mivel azt nem az elvont római »állam«, hanem az államot alkotó polgárok (*cives*, *Quirites*) jogának tartották.” A fogalom később „egyre inkább a régi, merev, szigorú civiljogot jelentette mint *ius strictum*, szemben a hajlékony, rugalmas, méltányos *praetori* joggal mint *ius aequum*.” A principátus korától kezdve a *ius civile* és a praetori jog egyre inkább összeolvadt, és a *ius civile* „a jogtudósok műveiben kikristályosodott egységes jogot, vagy éppen magát a jogtudományt értették.” A *ius civile* a „császárkorban felvette a magánjog jelentést is, s ezáltal a *ius privatum* szinonimájává vált.” A késő császárkorban pedig „már nemcsak a *ius publicum*, hanem a közbűncselekményekre vonatkozó *ius criminaléval* is szembeállították. A *ius civile* elnevezés azonban még a iustinianusi jogban is megőrizte eredeti értelmét, s ennek megfelelően továbbra is jelenthette a római polgárok jogát, magát a római jogot.” (Földi–Hamza alapján). A modern nyelvekben ebből származó kifejezéseknek „polgári jog” a jelentése, azonban ezt Cicero korára visszavetíteni anakronizmus lenne, ezért lett a fordításban *civiljog*.
- C. *Claudius* Pulcher (III. 42): Saturninus és Glaucia ellenfele, *aedilis curulisként* 99-ben nagyszabású játékokat rendezett, 95-ben *praetor*, 92-ben *consul*, javaslatára hozott a *senatus* határozatot a népgyűlés levezető elnökének felelősségéről. (Lásd még Cn. Papirius *Carbo*.)
- Appius *Claudius* Pulcher (II. 32): P. Clodius Pulcher, a hírhedt néptribunus bátyja. 54-ben *consul*, Kilikia helytartója Cicero előtt. A szakrális jogról írott művét Cicerónak ajánlotta, akivel 50-ben együtt volt tagja az *auguri* testületnek. A mű elveszett.
- cliens* (II. 15): a *cliens* egy tekintélyes *patronus*nak rendelte alá magát, aki képviselte őt jogi ügyekben, valamint politikai és gazdasági befolyásával is támogatta. A *cliens* a *patronus*st segítette politikai céljai elérésében. A Rómával szövetségi viszonyban álló városok lakói Róma *clienseinek* számítottak.
- P. *Clodius* Pulcher (Cicero mindig csak utal rá, anélkül, hogy nevén nevezné: II. 36–37, 42; III. 21, 25, 44–45): hírhedt néptribunus (58-ban), Cicero halálos ellensége. 62 decemberében női öltözetben belopózott a *pontifex maximus* Caesar házába, ahol az asszonyok éjjel Bona Dea ünnepét ülték, azzal a szándékkal, hogy megkörnyékezzé

- Caesar feleségét, Pomponiát. (II. 36) Clodius lelepleződött és bíróság elé állították, ahol felmentették. 59-ben Caesar immár *consul*ként engedélyezte Clodius számára, aki amúgy a patricius *gens Claudia* tagja volt, hogy egy plebeius származású egyéntől adoptáltassa magát, s ily módon a *tribunus plebis* címre pályázhasson. (III. 21) Ezután néptribunusként 58-ban erőszakkal keresztülvitte azt a törvényt, mely arról intézkedett, hogy bárkinek, aki bírósági tárgyalás nélkül ítél halálra római polgárt (miként Cicero tette a Catilina-féle összeesküvés leverésekor), száműzetésbe kell mennie. Cicero a törvény fenyegetése elől száműzetésbe vonult. (II. 42; III. 25, 44–45) Clodius ezután kifosztatta és felgyújtatta Cicero palatiumi házát, a helyén pedig Libertasnak, a Szabadságnak emeltetett szentélyt (ebből Cicerónál Licentia, vagyis Szabadosság lesz: II. 42). Clodiust 52-ben T. Annius Milo ölte meg, halála után szabályos temetési szertartás nélkül, a Curiában sebtében emelt máglyán égették el a testét. (II. 42)
- Horatius *Cocles* (II. 10): a rómaiak mondai hőse, az önfeláldozás példája, aki az etruszk király, Porsenna ellen vívott harcokban a Tiberis hídjánál egyedül tartóztatta föl az ellenséget, míg társai az etruszok előrenyomulását megakadályozandó le tudták rombolni mögötte a hidat.
- C. Coelius *Caldus* (III. 36): 107-ben néptribunusként indított eljárást hazaárulás vádjával C. Popillius Lenas ellen. Hogy az elítélést biztosítsa, erre a büntetőeljárásra is kiterjesztette a titkos szavazás intézményét. Popillius ennek hatására még az ítélet meghozatala előtt száműzetésbe vonult.
- Collina* kapu (II. 58): Róma északkeleti kapuja, a Quirinalis dombon.
- consul* (I. 8; II. 31, 37; III. 8–10, 16–18, 20, 23, 29, 36–37, 42): a római köztársaság két legfőbb tisztségviselőjének címe. Tisztségükre, melyet egy évig viseltek, a népgyűlés választotta meg őket. *Imperium*mal, állami főhatalommal voltak felruházva, a végrehajtó, a hadvezéri és a bírói hatalmat is gyakorolták. A rómaiak az 5. század elejétől fogva a *consulokról* nevezték el az éveket.
- Corneliusok* nemzetsége (*gens Cornelia*) (II. 56–57): a legősibb és legelőkelőbb patriciusi nemzetségek egyike, tagjai jelentős szerepet játszottak Róma történetének alakításában.
- Ti. *Coruncanius* (II. 52): *consul* 280-ban, az első plebeius származású *pontifex maximus*, aki a jogi kérdések területén is tekintélynek számított.
- L. Aurelius *Cotta* (III. 45): 65-ben *consul*, Cicero szövetségese. A száműzött Cicero visszahívásáról tárgyaló *senatusi* ülésen azt a nézetet képviselte, hogy a szónok-politikus száműzetésekor nem történt törvényes jogi cselekmény, mivel a határozat nem általános érvénnyel fogalmazódott meg, hanem egyetlen személyre irányult (*privilegium*).
- L. Licinius *Crassus* (III. 42): 95-ben *consul*, korának híres szónoka, akit Cicero fiatal korában még hallgathatott. Cicero föllépteti *A szónokról* című dialógus egyik szereplőjeként. A Carbo-féle zavargás idején (92-ben) *ensor*.
- Cupido* (5. töredék): Venus fia, az érzéki szerelem római istensége (gör. Erósz), Amorrallal is azonosították.
- C. *Curvatus* (III. 20): 138-ban néptribunusként az élelmiszerhiány idején eredménytelen kísérletet tett arra, hogy állami költségen osszanak a népnek gabonát. Amikor ezután kezdetét vette az ibériai félszigetre küldendő katonák besorozása, Curvatus azt követelte, hogy minden *tribunus*nak legyen joga arra, hogy tíz embert mentesítsen a szolgálat alól. Amikor a *consulok*, Decimus Brutus és Scipio Nasica ezt visszautasították, pénzbüntetést szabott ki rájuk, s mivel ezt nem fizették meg, börtönbe vetette őket.
- M. *Curvatus Dentatus* (II. 3): római politikus és hadvezér a 3. század elején. Szerény életmódjáról és megvesztegethetetlenségéről volt nevezetes.

- decemvirek* (II. 64): a *Tizenkét táblás törvények* megalkotására kijelölt testület tagjai (*decemviri legibus scribundis*).
- Delphoi* (I. 58): Apollón szent helye Phókiszban, egész Görögország leghíresebb jós-helye.
- Délosz* (I. 2): sziget az Égei-tengeren, Apollón és Artemisz szülőhelye. Odüsszeusz hazatérése során érinti.
- phaléróni *Démétriosz* (II. 64, 66; III. 14): 4. századi athéni államférfi és filozófus (Arisztotelész és Theophrasztosz tanítványa). Tíz esztendeig állt Athén élén a makedón uralkodó helytartójaként.
- dictator* (I. 42; vö. III. 9): rendkívüli állapot idején a *senatus* javaslatára az egyik *consul* által hat hónapi időtartamra kinevezett (tehát nem választott) és teljhatalommal felruházott hivatalnok. Eredetileg katonai tisztség volt. Cicero újítása, hogy a tisztségre a *senatus* nevezze ki az alkalmasnak látott személyt. A *dictator* jogkörének behatárolását Cicero úgy oldja meg, hogy a *consul*éval veti azt össze, a *dictator* által kinevezett *magister equitum*nak (a „lovasság parancsnoka”) pedig a *praetor*éval megegyező jogkört ír elő.
- Dikaiarkhosz* (III. 14): Szicíliaiban született peripatetikus filozófus, Arisztotelész tanítványa (4. század). Gazdag és sokrétű munkásságából főként kultúrtörténeti és államl elméleti művei jelentősek, állameszménye az ún. kevert államforma volt, melyet monarchikus, arisztokratikus és demokratikus elemekből állított össze. Cicero ebben a vonatkozásban mások mellett az ő követőjének is tekinthető.
- Diozenész* (III. 13): Szeleukeiából származó sztoikus filozófus (innen mellékneve: „babüloni”). Khrüszipposz tanítványa, Panaitiosz mestere (3–2. század). Egy ideig a sztoikus iskola vezetője Athénban, tagja volt a 155-ben Rómába látogató „filozófusküldöttségnek”. Cicero nagyra értékelte, és többször idézte. Írt egy művet *A törvények* címmel, mely azonban sajnos nem maradt ránk.
- Egeria* (I. 4): forrásnimfa, a monda szerint Numa Pompilius felesége vagy kedvese, ő adott tanácsokat a királynak.
- elbirtoklás (usucapio)* (I. 55; II. 48, 61): „Az elbirtoklás az idő jogkeletkeztető hatásán alapszik: ha valaki egy dolgot a törvény által meghatározott ideig folyamatosan birtokol, akkor – bizonyos egyéb feltételek fennforgása mellett – tulajdonossá válhatik.” (Földi–Hamza).
- Q. *Ennius* (II. 57, 68): a legkorábbi jelentős római költő (239–169), később is az „alapító atyát” megillető tiszteletnek örvendett a római irodalomban. Tragédiákat, komédiákat, epigrammákat és egy 18 énekből álló eposzt is írt (*Annales*), melyben Aeneas-tól fogva meséli el Róma történetét, egészen saját koráig.
- ephoroszok* (III. 16): spártai tisztségviselők, testületük fölállítását általában Theopomposz nevéhez kötik (8. század). Bírói hatalommal rendelkeztek, valamint ellenőrizték az egyéb hivatalnokokat, akiket adott esetben számadásra is kötelezhettek. Spártában (hasonlóan a köztársasági Róma *consul*jaihoz) egyidejűleg két király uralkodott, az *ephoroszok*nak joguk volt ellenük is panaszt emelni. Cicero a nép képviselőinek tekinti őket, ezért párhuzamba állítja hivatalukat a néptribunusokéval, jól lehet az utóbbiak hatalmi jogköre szűkebb volt.
- Epimenidész* (II. 28): krétai, félig mitikus teológus és csodatévő (6. század). Az ő tanácsára építettek Hübrisznek és Anaideiának Athénban templomot. (Lásd még 93. jegyzet.)
- Esquiliae* (vagy *Esquilinus campus*) (II. 28): a Cispius és az Oppius dombok által közrefogott terület Rómában, kelet-északkeletre a Forum Romanumtól.
- Etruria, etruszkok* (II. 21): Itália ősi, nem indogermán lakossága. Vallási hagyományai jelentősen befolyásolták a római vallást és kultuszt, különösen a jóslás terén.

- Eumolpidák* (II. 35): az eleusiszi misztériumokat végző papok, akik Eumolposztól, a misztériumok alapítójától eredeztették nemzetségüket.
- Euriposz* (II. 2): az Euboia és Boiótia közötti tengersizos.
- Épeirosz* (II. 7): vidék Görögország északnyugati részén. Rajta folyik keresztül a Thüamisz folyó (ma: Kalamasz).
- Q. *Fabius Pictor* (I. 6): a legrégebb, görög nyelven író római annalista történetíró (3–2. század).
- C. *Fabricius Luscinus* (II. 58): 282-ben és 278-ban *consul*, 275-ben *ensor*. Jelentős szerepet játszott az épeiroszi Pürrhosz legyőzésében. Egyszerűsége és az ellenséggel szemben is megmutakozó becsületessége okán Cicero többször is hivatkozik rá.
- Fannius* (I. 6): római történetíró (2. század). Cicero a *Brutusban* (101) középszerűnek ítéli művét. Kérdéses, hogy azonos-e a politikus C. Fanniusszal (*consul* 122-ben), vagy pedig két külön személyről van szó.
- fetialis(ok) (II. 21): római papi testület, mely a nemzetközi jogi szabályok betartását (pl. háború, nemzetközi szerződések stb. esetén) felügyelte.
- Fibrenus* (II. 1, 6): a Liris mellékfolyója, torkolata Arpinumnál található.
- C. Marcius *Figulus* (II. 62): 64-ben *consul*; támogatta Cicerót a Catilina-féle összeesküvés felszámolásában; valószínűleg őrá utal Cicero. Különösen költséges síremlékéről máshonnan nincs tudomásunk.
- flamen* (II. 20): egy-egy isten meghatározott papja Rómában.
- C. *Flaminius* (III. 20): 227-ben *praetor*, 223-ban és 217-ben *consul*. 232-ben néptribunusként – mintegy a Gracchusok előfutáraként – földbirtoktörvényt terjesztett elő, melynek értelmében Északkelet-Itáliában földet osztottak a római szegényeknek. Ezzel kihívta maga ellen az *optimaták* és a *senatus* haragját. 217-ben a Trasimenus-tónál Hannibál ellen vívott ütközetben esett el.
- forum* (II. 61, III. 20): „piactér”, gör. *agora*. A római városok politikai és kulturális életének központja. Legismertebb a Forum Romanum Rómában. A rómaiak eredetileg *forum*nak nevezték a sírbolt előterét is, Cicero korára azonban ez a jelentés már magyarázatot igényelt.
- Aulus *Gabinius* (III. 35): Ciceróhoz hasonlóan homo novus, 139-ben néptribunusként ő terjesztette be az első titkos szavazásról szóló törvényt (*lex tabellaria*), melynek értelmében a tisztségviselők megválasztásakor a választók táblácska segítségével titkosan szavazhattak.
- Cn. *Gellius* (I. 6): 2. századi római annalista történetíró.
- L. *Gellius Poplicola* (I. 53): római államférfi, Cicero támogatója a Catilinával való leszámolás során.
- Görögország, görög(ök): I. 5, 7, 19, 27, 53, 58; II. 21, 26, 32, 37, 38, 39, 62; III. 13, 46, 47; 5. töredék
- G. Sempronius *Gracchus* (III. 20, 24, 26): Ti. Gracchus öccse. 133-ban tagja a földosztásokat intéző testületnek, 129-ben ő is gyanúba keveredik Scipio Africanus hirtelen bekövetkező halála miatt. 123/122-ben néptribunusként száműzetésbe kényszeríti P. Popillius Laenast. Intézkedéseivel bátyja radikális politikáját próbálja folytatni és kiterjeszteni. 121-ben a *senatorok* fegyvereseivel kirobbant összetűzésekben esett el, mintegy háromezer hívével együtt.
- Ti. Sempronius *Gracchus* (III. 20, 24): 137-ben *quaestor*, 133-ban néptribunusként agrárreformot kezdeményezett, ennek során a törvény ellen tiltakozó *collegáját*, M. Octaviust megfosztotta *tribunusi* tisztségétől. 132-ben a Scipio Nasica vezette *senatorok* egy csoportja egy utcai összecsapás során megölte.
- M. *Gratidius* (III. 36): lásd M. Tullius *Cicero*.

- hagyomány (legatum)* (II. 49–51, 53): a hagyomány a végrendeletileg hagyott ajándék (*donatio testamento relicta*), hagyatéki ajándék. Florentinus a következőképpen határozza meg: „a hagyomány a hagyatéki olyan csökkentése, mellyel a végrendelező abból, ami a maga egészében az örökösöt illetné meg, valakinek valamit juttatni kíván.” (*Digesta Iustiniani* XXX. 116. = D. 30, 116.) Ez kétféleképpen történhet: dologi jogok (tulajdon, szolgálat) átruházásában, illetve alapításában, valamint kötelmi jellegű juttatásokban (pl. követelés átruházása, adósság elengedése). Magyarországon a római jogászok a „hagyomány” kifejezést használják a *legatum* megfelelőjeként, ezért a fordítás során ehhez tartottam magam. A *legatarius*ból ugyanezen ok miatt lett „hagyományos”.
- harminc zsarnok* (I. 42): a 404-ben Lüsandrosz spártai hadvezér által Athénban bevezetett oligarchikus uralom gyakorlója.
- Helenosz* (II. 33): Priamosz fia, híres jós, megjövendölte Trója elesét. Vergilius *Aeneis*-ben találkozik Aeneasszal, s megjósolja neki további vándorlását és Itáliába jutását.
- Hercules* (I. 4; II. 5, 8, 19, 27, 34; III. 1, 19, 26, 33): a görög Héraklész római megfelelője. Iuppiter és Alcmena fia, aki halála után istenné vált. Kultúrhérosz, többek között tizenkét munkájáról nevezetes. A rómaiak gyakran az ő nevével erősítették meg állításukat, fogadkozásukat, vagy fejezték ki megdöbbenésük valódiságát.
- herma* (II. 65): négyzet alapú oszlop, melyen Hermésznek, a halottak lelkét a túlvilágra vezető istennek a portréja állt.
- Hesztia* (II. 29): ld. *Vesta*.
- Hérakleidész Pontikosz* (III. 14): A Pontosz melletti Hérakleiből származó görög filozófus és író, Platón és Arisztotelész tanítványa (4. század). Művei között szerepelt egy *A igazságosságról, Az uralkodásról és egy A törvényekről* címet viselő munka is, melyből csak töredékek maradt ránk.
- Hérodotosz* (I. 5): 5. századi görög történetíró, a „történetírás atyja”. A mitikus történetek racionalista kritikája együtt jelenik meg nála számtalan mesés történettel.
- Homérosz* (I. 2): A „legrégibb és legjobb” görög költő, az *Ilias* és az *Odüsszeia* szerzője (8. század).
- Iakkhosz* (II. 35): Iakkhosz, az ifjú isten az eleusziszi misztériumok egyik központi alakja. Bakkhoszal (lat. Bacchus), vagyis Dionüszossal azonosították.
- Ida-hegyi Anya* (II. 22, 40): lásd *Kübelé*.
- interrex* (I. 42, vö. III. 9): a király halála után a *senatus* tagjai egymást öt naponként váltva *interrex*ként vezették az államot; a tisztség túlélte a királyságot, a köztársaság korában a *consulok* halála esetén *interrex* vezette le az újabb *consulok* megválasztását.
- Itália* (II. 42; III. 45).
- Ithaka* (II. 3): Odüsszeusz hazája, a sziget, ahová a hős hányattatásai során vágyakozik és végül hazatér.
- M. *Iunius* Congus Gracchanus (III. 49): melléknevét Gaius Gracchusszal fenntartott barátságáról kapta. Írt egy művet a hivatali hatalomról (*De potestatibus*), amelyből azonban semmi nem maradt ránk.
- Iuno* (II. 41): a legfőbb római istennő, Héra római megfelelője, Iuppiter felesége. Az asszonyok, a házasság védelmezője, a szülés segítője. Temploma a római fellegrvárosban állt; jelentős kultuszhelye volt Szamoszon.
- Iuppiter* (II. 7, 10, 20, 28; III. 43): a római mitológia főistene (gör. Zeusz). Saturnus (Kronosz) fia, az istenek és emberek királya, a sztoikusok az ő *ratio*-ját tekintették a legfőbb törvénynek.
- ius civile*: lásd *civiljog*.

- Kalkhasz (II. 33) híres görög jós, a trójai mondakör fontos szereplője.
- Karneadész* (I. 39): a középső Akadémia radikális szkeptikus nézeteiről nevezetes képviselője, a 156-ban Rómában járt athéni filozófusküldöttség tagja. 129-ben halt meg az Akadémia vezetőjeként.
- Kekropsz* (II. 63): Athén mitikus megalapítója és első királya.
- Kerameikosz* (II. 64): Athén északnyugati része, itt helyezkedett el az athéni temető.
- Kharóndasz* (I. 57; II. 14; III. 5): Katané (Catania) törvényhozója.
- Kilikia* (II. 33, 41): Kis-Ázsia délkeleti partvidéke.
- Kleiniasz* (I. 15): Platón *Törvények* című munkájának krétai szereplője.
- Kleiszthenész* (II. 41): athéni államférfi (6. század). Az ő nevéhez fűződik számos politikai és államszervezeti reform bevezetése: Attika tíz *phülére* osztása, a 139 *démosz* megalakítása, az ötszázak tanácsának létrehozása, a cserépszavazás (*oszttrakizmosz*) intézményének bevezetése stb.
- Kleitarkhosz* (I. 7): görög történetíró (4. század). Nagy Sándorról írt egy, az antikvitásban nagy népszerűségnek örvendő történeti művet.
- Knósszosz* (I. 15): krétai város, Platón *Törvények* című munkájának fiktív helyszíne.
- Kréta* (I. 15; II. 28): a Peloponnészosztól dére fekvő nagy kiterjedésű sziget.
- Kübelé* (II. 22, 40): a Nagy Anya istennő (lat. *Mater Magna*), phrüg eredetű anya- és termékenységin, a 3. század végétől Rómában is tisztelték. Kultuszához tartozott papjainak adománygyűjtése.
- Külön* (II. 28): athéni arisztokrata család sarja, valamikor 640 után elfoglalta az athéni Akropoliszt, hogy Athén *türranoszá*vá válhasson. Vállalkozása sikertelen volt, híveit elfogták és megölték, annak ellenére, hogy az Eumeniszek oltáránál kerestek menedéket. Athént az ekkor elkövetett ún. „különi vérbűntől” a 6. század elején tisztították meg, a krétai Epimenidész tanácsára.
- Kürosz* (II. 56): lásd *Xenophón*.
- P. Popillius *Laenas* (III. 26): 132-ben *consul*ként mint a *senatus* által felállított rendkívüli bíróság elnöke elítélte Tí. Gracchus híveit. Ezért C. Gracchus 123-ban száműzetésbe kényszerítette, ahonnan 121-ben, C. Gracchus halála után térhetett vissza.
- Lar(ok)* (II. 19, 27, 42, 55): a ház és a család, valamint a birtok és az útkereszteződés ősi római védőistenei. Festus szerint a *Larok* az istenné vált holtak lelkei.
- legatum*: lásd *hagyomány*.
- Liber* (II. 19): más néven Bacchus. Ősi itáliai termékenységin, az 5. századtól a görög Dionüszossszal azonosították. A rómaiak felfogása szerint emberi létből emelkedett fel az istenek közé.
- licitor* (II. 61): a legmagasabb rangú (*imperiummal* rendelkező) római tisztségviselő (*dictator, consul, praetor*) vesszőnyalábot (*fascies*) hordozó hivatalos szolgálai, testőrei, kísértői.
- Liris* (I. 14; II. 6; 2. töredék): közép-itáliai folyó, mely átszelte Cicero arpinumi birtokát. A dialógus helyszíne e folyó partja.
- M. *Livius* Drusus (Livius-féle törvények) (II. 14, 31): arisztokrata származású római politikus, aki 91-ben *tribunus plebisként* törvényeket terjesztett be arról, hogy a *senatus* bővítsék ki 300 lovagi származású személlyel, a bíróságok összetételében azonos számban szerepeljenek a *senátorok* és a lovagok, valamint hogy a szegényeknek osszanak földet. L. Marcus Philippus megsemmisítette törvényeit, őt magát pedig megölték.
- Livius* Andronicus (II. 39): 3. századi tarentumi görög férfiú, aki hadifogolyként került Rómába, s lett az első „római” költő. Latinra fordította Homérosz *Odüsszeiá*ját, valamint több görög tragédiát és komédiát is.

- Lokrisz* (II. 15): dél-itáliai görög város, a Verres elleni perben Cicero őket is képviselte, ezért nevezheti őket *clienseinek*.
- Lucretia* (II. 10): Lásd *Sex. Tarquinius*.
- L. Licinius *Lucullus* (III. 30): 74-ben *consul*, részt vett a Mithridatész ellen vívott háborúkban. A háborúk után befolyásos *senator* Rómában, 59-ben vonult vissza a politikától, s három évvel később, 56-ban halt meg. Híres volt gazdagságáról, fényűző életmódjáról és művészetszeretetéről.
- lükaoniaiak* (II. 33): Kis-Ázsia déli részén élő nép.
- Lükurgosz* (I. 57): a hagyomány szerint ő volt Spárta törvényhozója. (9. század)
- C. Licinius *Macer* (I. 7): Cicero kortársa, politikus és történetről.
- magistratus* (tiszttségviselő/főhivatalnok) (III. könyv, *passim*): ez a szó tágabb értelemben az állami tisztségek betöltőit, a „tiszttségviselőket” általában jelentette, szűkebb értelemben pedig a római „főhivatalnokokat”, akik között megintcsak különbséget lehet tenni az alapján, hogy *magistratus maiores*ről, vagyis „nagyobb hatalommal bíró főhivatalnokokról”, vagy *magistratus minores*ről, vagyis „kisebb hatalommal bíró főhivatalnokokról” beszélünk. (Megjegyzendő, hogy a *magistratus* szó nemcsak a személyt, vagyis a tisztség betöltőjét, hanem, elvont főnévként, magát a tisztséget is jelentette.) Előbbiek voltak a *consul*, a *praetor* és a *ensor*, utóbbiak az *aedilis*, a *quaestor* és a *tribunus plebis*.
- G. *Mamilius* Limetanus (I. 55): néptribunusként 109-ben törvényt terjesztett be arról, hogy a birtokhatárról folyó jogvitákat nem – a *Tizenkét táblás törvények*nek megfelelően (VII. 5) – három, hanem egyetlen arbiter (választott bíró) is eldönthesse.
- C. Claudius *Marcellus* (II. 32): *praetor* 80-ban. Cicero föltehetőleg rá utal egy a vallási jogról írott mű szerzőjeként. A munka nem maradt ránk.
- C. *Marius* (I. 1-4; II. 56; III. 38): arpinumi lovagrendi család sarja (156–86). Hadvezér, 119-ben néptribunus, törvényjavaslatot nyújt be a titkos szavazás érdekében. Később hétszeres *consul*. Sulla ellenfele, 86-ban Sulla legyőzi, földi maradványait szétszórátja. Cicero *Marius* címmel írt róla költeményt.
- M. *Marius* (Gratidianus?) (III. 36): pontosabban nem azonosítható személy, lásd 214. jegyzet.
- Megilloosz* (I. 15): Platón *Törvények* című munkájának spártai szereplője.
- Melampusz* (II. 33): hírneves jós és gyógyító pap, a Melampodidák látnok-nemzettségének ősapja.
- Q. Caecilius *Metellus* Numidicus (III. 26): 109-ben *consul*, sikeresen harcolt a Iugurtha elleni háborúban. Amikor 100-ban Saturninus néptribunus törvényt terjesztett be a Marius veteránjainak történő földosztásról, és minden *senator*t száműzetéssel fenyegetve kötelezett a törvény elfogadására, egyedül Metellus állt ellen, s ezért Saturninus száműzetésbe kényszerítette. Metellus egy vagy két esztendővel később visszatérhetett Rómába.
- Mopszosz* (II. 33): látnok, Apollónnak és Mantó jósnőnek (Teiresziasz leányának) a fia. Számos városban alapított szentélyt apjának, a jóslás istenségének.
- municipium* (II. 5): a Rómával szövetséges városok megnevezése, melyeknek lakói önkormányzattal, valamint – egyre bővülő körben és egyre szélesebb körű – római polgárjoggal is rendelkeztek.
- Attus Navius* (II. 33): Tarquinius Priscus idején élt híres madárjós (*augur*).
- C. *Naevius* (II. 39): 3. századi campaniai származású költő, Livius Andronicus követője. Részt vett az első pun háborúban, amelyről eposzt szerzett. Több tragédiát és komédiát is írt.
- nénia* (II. 62): gör. „gyászdal”.

Nílus (II. 2): egyiptomi folyam.

nomophilakesz (gör. „törvényörök”) (III. 46): a törvényörök kezelték az állam hivatalos iratait, egyszersmind pedig az aktuálisan meghozott törvények „alkotmányosságára” felügyeltek. Az intézmény több görög *poliszban* is főnállt még Cicero korában is (de pl. Athénban nem).

Numa Pompilius (I. 4; II. 23, 29, 56): Róma második királya (715–673). Neki tulajdonítják számos vallási intézmény megalapítását, a polgárok rendekbe osztását, különféle testületek (*collegiumok*) létrehozását, naptári rendszer kialakítását. (Lásd Livius I. 18–21.)

Odüsszeusz (I. 2): az *Odüsszeia* című eposz csavaros eszű és világlátott főhőse, az eposz az ő kalandos hazatérését beszéli el Trója elfoglalása után.

ókomédia (II. 37): A görög komédia történetét az alexandriai tudósok három szakaszra osztották fel: ó-, közép- és újkomédiára. Az ókomédia időszaka a 6. századra visszanyúló kezdetektől kb. 400-ig tartott. legjelentősebb szerzője *Arisztophanész* volt (lásd ott). Az ókomédia a *polisz* mindennapi életéből merítette témáját, aktuális politikai kérdéseket és gyakran vezető politikusokat, ismert személyiségeket vitt színpadra.

optimaták (III. 10, 17, 34, 38): tkp. „a legjobbak”, „a legkiválóbb polgárok” (vö. gör. *arisztosz*, „legjobb”, ebből „arisztokrata”). A polgárháborúk időszakában (2. század vége – 1. század közepe) a *popularis* („népbarát”) politikusokkal szemben álló, a hagyományos római értékeket és hatalmi szerkezetet védő arisztokraták.

Óreithüia (I. 3): Erekhtheusz athéni király leánya. A mítosz szerint Boreasz (az északi szél, a római Aquilo) elragadta, midőn a nimfákkal az Athén melletti folyócska, az Ilisszosz partján játszott.

Palatium (ritkábban *Palatinus mons*) (II. 28): Róma hét dombja közül a középső; a legrégebbi római települések ezen a dombon jöttek létre.

Panaitiosz (III. 14): Rhodoszról származó 2. századi sztoikus filozófus, a babülóni Diogenész tanítványa, az ún. középső sztoa megalapítója, 130-tól az iskola vezetője Athénban. Hosszabb időt töltött Rómában, az ifjabb Scipio Africanus barátja volt. Cicero sokat tanult tőle, gyakran idézi, legerőteljesebben *A kötelességekről* (*De officiis*) írott munkájára volt hatással.

pater familias (II. 48, 50): a római családfő, aki önjogú személy (*persona sui iuris* vagy *suae potestatis*) volt, vagyis nem állt családfői hatalom alatt. A *pater familias* elvont jogi fogalom, tehát képviselőjének nem kellett szükségképpen a származás értelmében vett apának lennie. Apai hatalommal (*patria potestas*), férji hatalommal (*manus*), rabszolgák fölötti hatalommal (dominica potestas), és bizonyos szabad személyek fölötti hatalommal (*mancipium*) rendelkezett.

Phaidrosz (I. 53): epikureus filozófus, Atticus barátja. Cicero fiatalkorában Rómában, később Athénban is hallgatta.

phaléróni Démétriosz (II. 64, 66; III. 14): lásd phaléróni *Démétriosz*.

L. Marcius *Philippus* (II. 31): 91-ben *consul*ként elérte, hogy érvénytelenítsék Livius Drusus törvényeit, részben – augurként – a vallási jog szabályaira alapozva érveit.

phrügüiaiak (II. 33): Kis-Ázsia belső részén élő nép.

piszidiáiaiak (II. 33): Kis-Ázsia hegyvidékén, a phrügök szomszédságában élő nép.

L. Calpurnius *Piso* Frugi (I. 6): római politikus és államférfi, 133-ban *consul*. Történeti műve az *Annales*. Cicero az írásművészet szempontjából nem tartotta sokra.

Pittakosz (II. 66) a leszboszi Mütiléné vezető politikusa és törvényhozója (7–6. század). A hét bölcs egyike.

- Platón* (I. 15, 55; II. 6, 14, 16, 38, 41, 45, 67, 69; III. 1, 5, 14, 32): az egyik legjelentősebb görög filozófus, Szókratész tanítványa, az Akadémia megalapítója (427–348). A formák (ideák) elméletének megalkotója. Cicero *A törvények*ben főként az *ő Törvények* című művét tartotta szem előtt (ahogy *Az állam* című munka előképe is részben a platóni *Állam* volt). Cicero *A törvények*ben nemcsak gondolatokat, időnként szó szerinti idézeteket vesz át Platóntól, hanem a dialógus formájával, a helyszínnel, a beszélgetés időbeli kiterjedésével stb. is rájátszik görög előképére.
- Polemón* (I. 38): Xenokratész utóda az Akadémia élén.
- Pollux* (II. 19): lásd *Castor*.
- Polüeidosz* (II. 33): híres korinthuszi jós és csodatévő, a Melampodidák nemzetségének tagja.
- Cn. *Pompeius Magnus* (I. 8; II. 6; III. 22, 26): római politikus és hadvezér (106–48), háromszor volt *consul*. Az első triumvirátus tagja, a polgárháborúban Caesar ellenfele, 48-ban a Caesar ellen vívott pharszaloszi csatában vereséget szenved, menekülés közben Alexandriánál megölik. Első *consulatusa* idején (70-ben) helyreállította a népröbunusi intézményt. Cicero politikai szövetségese.
- pontifex(ek)*, *pontifex maximus* (I. 6; II. 20, 22, 29, 46–53, 55, 57, 58): római főpapok, ők felügyelték a többi papi testületet, gondoskodtak a naptárral, a rítusokkal és áldozatokkal, általában valamennyi szakrális kérdéssel, valamint a vallási joggal kapcsolatos ügyek intézéséről. Vezetőjük a *pontifex maximus* volt. A korai időkben a *pontifexek* évkönyvekben rögzítették az adott esztendő fontosabb politikai és vallási eseményeit. E szikár stílusú, az események adatszzerű feljegyzésére szorítókozó művek lettek a római annalisztikus történetírás mintái.
- Popillius* nemzetség (*gens Popillia*) (II. 55): tekintélyes plebeius nemzetség, tagjai már a 4. század közepétől kezdve a legmagasabb hivatalokat érték el.
- C. *Popillius Lenas* (III. 36): lásd C. *Coelius Calvus*.
- P. *Valerius Poplicola* (más alakban *Publicola*) (II. 58): négy alkalommal választották meg *consul*nak (509–504). A fiatal római köztársaság bel- és külpolitikai megszilárdításában szerzett jelentős érdemeket. Szegénysége és népszerűsége (innen a *cognomen*-je: *Publicola/Poplicola*) legendás volt.
- praetor* (I. 17, 53; III. 8, 10): az igazságszolgáltatásért felelős hivatalnok Rómában. Eredetileg a *praetorok* katonai vezetők voltak, 366-tól vette át egy – kezdetben kizárólag patricius származású – *praetor* a *consul*októl az igazságszolgáltatás feladatkörét. A 3. század közepétől a tisztséget ketten töltötték be, az egyiket *praetor urbanus*nak, a másikat *praetor peregrinus*nak nevezték, előbbi a rómaiak, utóbbi az idegenek peres ügyeivel foglalkozott. A Római Birodalom terjeszkedésével számuk egyre növekedett, Cicero korában már tizenhatan voltak.
- praetori edictum* (I. 17): lásd. a 19. jegyzetet.
- privilegium* (III. 11, 44–45): a *privilegium* az itteni összefüggésben olyan törvényt vagy határozatot vagy eljárást jelent, amelyet egy konkrét személlyel vagy ügygel kapcsolatban fogantatosítanak, s az általános szabálytól való eltérést foglalja magában, ezzel viszont sérti azt az alapelvet, hogy a törvényeknek általános érvényűnek kell lenniük, mindenkire egyformán kell vonatkozniuk.
- proconsul* (I. 53): olyan egykori *consul*, akit egy *provincia* helytartójává neveztek ki, *consul*i jogkörrel.
- provincia* (III. 18–19): a Római Birodalom Itálián kívül eső, meghódított területe.
- Proculus Iulius* (I. 3): Alba Longában lakó földműves, aki azt állította, hogy az istenné vált Romulus megjelent neki.
- Püthagorasz* (I. 33; II. 26): 6. századi, számoszi származású, Dél-Itáliában tevékenykedő görög filozófus. Követői a püthagoreusok, akik számos vallási és erkölcsi előírást,

- matematikai és filozófiai tanítást kapcsoltak össze a nevével. A neve alatt megőrzött tanításoknak egészen a késői ókorig nagy hatásuk volt.
- Quirinus* (I. 3; II. 19): eredetileg a római Quirinalis dombon létrejött település istensége, később az istenné vált Romulusszal azonosították.
- Remus* (I. 8): ld. *Romulus*.
- Róma, római* (II. 2, 5, 10, 28, 35–37, 66; III. 6, 30, 37, 48, 49)
- Romulus* (I. 3, 8; II. 33): Róma mondai alapítója, később Quirinusszal azonosították. Ikertestvérét, Remust megölte, amikor az kigúnyolta az általa emelt falat, mellyel Róma városát alapította meg.
- Q. Roscius Gallus* (I. 11): híres római színész, egy peres ügyében maga Cicero képviselte.
- L. Apuleius Saturninus* (II. 14; III. 20, 26): lásd *L. Apuleius Saturninus*.
- P. Mucius Scaevola* (II. 47, 50, 52, 57): politikus, szónok, Scipio Aemilianus Africanus Minor ellenfele, Ti. Gracchus tanácsadója. Kora elismert jogásza, egy tíz könyvből álló jogtudományi munka szerzője (*consul* 133-ban).
- Q. Mucius Scaevola Augur* (I. 13): kora egyik legtekintélyesebb jogásza, Cicero és Atticus tanára (170 k. – 87; *consul* 117-ben). Cicero föllépteti *Az államtól* frott művében..
- Q. Mucius Scaevola Pontifex* (II. 47, 49, 50, 52): Publius Mucius Scaevola fia (*consul* 95-ben, *pontifex maximus* 89-ben). Az első rendszeres civiljogi munka szerzője; Cicerót is tanította.
- Q. Mucius Scaevola* (I. 2): Talán az *augur* Scaevola unokája, Quintus Cicero barátja, 54-ben néptribunus. Maga is szerzett verseket, így több mint valószínű, hogy az I. 2-ben idézett pentameter tőle származik.
- M. Scaurus* (III. 36): lásd *M. Tullius Cicero*.
- P. Cornelius Scipio Africanus Maior* (II. 57): hadvezér, politikus, a második pun háborúban Hannibal legyőzője (Zama, 202).
- P. Cornelius Scipio Aemilianus Africanus Minor* (I. 20, 27; II. 23; III. 12, 37, 38): politikus, hadvezér, művelt irodalombarát, Cicero *Az állam* című dialógusának szereplője (184k. – 129).
- P. Cornelius Scipio Nasica Serapio* (III. 20): konzervatív politikus (*consul* 138-ban; lásd *C. Curiatius*), a Gracchusok intézkedéseinek és politikai céljainak, egyáltalán a néptribunusi intézménynek elszánt ellenfele. 133-ban *senatorok* egy csoportja az ő vezetésével ölte meg Ti. Gracchust és jó néhány hívét.
- senatus (senator)* (II. 15, 20–21, 37, 42; III. 6–11, 18, 27–29, 40–42): a szó jelentése „az öregek tanácsa”. Tagjait eredetileg a király (*rex*) jelölte ki, s a király mellett tanácsadó testületként működött. A köztársaság idején a legfőbb tisztviselők tanácsadó szerve. A 2. pun háborútól kezdve (3. század vége) lényegében a *senatus* irányította a római államot. Cicero szeretné visszaállítani a korai köztársaságra jellemző állapotot, amikor a *senatus* a volt *magistratusokból* tevődött össze.
- L. Cornelius Sisenna* (I. 7): Cicero kortársa, politikus és történétíró.
- Spárta* (gör. *Lakedaimón*) (I. 15; II. 39; III. 16): A Peloponnészosz délkeleti része. A 8. századtól Spártát szigorú oligarchikus berendezkedés jellemezte, mely a demokráciával szembenálló görög és római politikusok és gondolkodók számára egyfajta mintaállam volt.
- stipulatio* (szóbeli szerződéskötés) (I. 14; II. 53): lásd 16. jegyzet.
- L. Cornelius Sulla* (II. 56–57; III. 22): 88-ban és 80-ban *consul*, 82-ben *dictator*, Mithridatész legyőzője. A polgárháború során legyőzi Mariust, majd szétszórátja halott ellenfele földi maradványait. Hatalomra jutása után megerősíti a *senatus* hatalmát, a néptribunusi hivatalt pedig eljelentékteleníti.

- P. *Sulpicius Rufus* (III. 20): 88-ban néptribunus, M. Livius Drusus barátja, Marius híve, a *popularis* politika harcos képviselője. 82-ben, miután Sulla elfoglalta Rómát, megölték.
- Szabadziosz* (II. 37): Phrügjában tisztelt isten, kultusza igen elterjedt volt Kis-Ázsiában, különösen rabszolgák és nők körében. Dionüszossal azonosították. Arisztophanész darabjaiban nem görög isteneket számtalanszor kigúnyolnak (köztük Szabadzioszt is, lásd *Madarak* 873–875, *Darázsok* 9). Valószínűleg *Hórai* (*Évszakok*) című elveszett darabjában szerepelhetett a jelenet Szabadziosz, a phrüg isten számtűztetéséről.
- szabin föld* (II. 3): Rómától észak-északkeletre fekvő terület, melynek lakói gyakran harcban álltak terjeszkedő szomszédjukkal. 290-ben M. Curius Dentatus győzte le őket, 268-ban megkapták a római polgárjogot.
- Szamosz* (II. 41): égei-tengeri sziget Kis-Ázsia délnyugati partjainál. Híres volt Iuno (Héra) kultuszáról.
- Szókratész* (I. 33, 56; II. 6): 5. századi athéni bölcse, Platon mestere, dialógusainak szereplője. Szókratészt főként erkölcsfilozófiai kérdések foglalkoztatták, szóban tanított, jellegzetes módszere a kérdés-felelet formájú párbeszéd volt. Az ifjak megrontásának, valamint istentagadásnak a vádjával fogták perbe, s halálra ítélték. Cicero neki tulajdonítja (talán Kleantész nyomán? vö. Alexandriai Kelemen: *Sztrómatisz* II. 131) a haszonelvűség és az igazságosság szembeállításának elvetését.
- Szoloí* (II. 41): kilikiai város.
- Szolon* (I. 57; II. 59, 64): athéni politikus és költő (7–6. század). *Arkhón*ként kereskedelmi- és földreformjával enyhítette a súlyos gazdasági válságot, megszüntette az adó-rabszolgaságot, az athéni polgárokat négy vagyoni osztályba sorolta be, valamint létrehozta a négy százak tanácsát és a hatezer tagú esküdtbírótságot.
- Szpeuszipposz* (I. 38): Platon unokaöccse és tanítványa, utóda az Akadémia élén.
- sztoikusok, Sztoa (III. 13–14): a 3. században létrejött athéni filozófiai iskola, mely nevét a Sztoa Poikiléről („Tarka Csarnok”) kapta, ahol első képviselői tanítottak. A görög sztoikusok jelentős hatást gyakoroltak a római filozófiára, Cicero *A törvényekben* részben tőlük veszi át a természetjog (*ius naturale*) eszméjét, az egységes emberiség gondolatát, valamint jog és igazságosság azonosítását.
- L. *Tarquinius Priscus* (I. 4): Róma ötödik királya, a monda szerint Rómába érkezésekor egy sasmadár lekapta a fejéről a sapkáját, majd rövid idő múltán visszahelyezte azt. Az esetet *Tarquinius Priscus* jövendő nagyságának előjeleként értelmezte. (Livius I. 34)
- L. *Tarquinius Superbus* (II. 10): Lásd *Sex. Tarquinius*.
- Sex. Tarquinius* (II. 10): L. *Tarquinius Superbus* fia. Megbecstelenítette Lucretiát, Sp. Lucretius Tricipitinus leányát, *Tarquinius Conlatinus* feleségét. Lucretia szegényében öngyilkos lett. Livius szerint (I. 57–59) ez idézte elő *Sex. Tarquinius* apjának, az utolsó királynak az elűzését Rómából.
- Thalész* (II. 26): milétoszi görög filozófus, a legendás hét bölcsek egyike (6. század).
- Theophrasztosz* (I. 38; II. 15; III. 13–14): Arisztotelész tanítványa és utóda a peripatetikus iskola élén. Tucatnyi jogi és politikai témájú értekezése Cicero számára még hozzáférhető volt, s fel is használta őket, ránk sajnos csak kevés töredék maradt művekből.
- Theopomposz* (I. 5): 4. századi görög történetíró, műve gazdag érdekes kultúrtörténeti adatokban, elbeszélésekben.
- Theopomposz* (III. 16): Spárta királya (8. század). Nevéhez kötődtek az *ephoroszok* intézményének felállítását, mely a királyi hatalmat korlátozta.

Thébai (II. 37): Boiótia központja.

Thészeusz (II. 5): Athén mondai királya, neki tulajdonítják az attikai települések egyesítését, és Athénnek az új közösség központjává tételét.

Thüamisz (II. 7): a mai Kalamasz folyó, Épeirosz vidékén, Korkürával átellenben ömlik a tengerbe. Atticusnak birtoka volt a folyónál.

Timaiosz (II. 15): 4–3. századi görög történetíró, szicíliaiban (Taormina) született, ahonnan Athénba menekült, s ott élt 50 esztendeig. 38 könyvben írta meg Szicília történetét. Művét Cicero igen nagyra tartotta.

Timotheosz (II. 39): milétoszi születésű, 5–4. századi görög költő, híresek voltak zenei újításai. A spártaikkal való konfliktusáról ő maga is beszámol, s az egész antikvitásban többször is idézték az esetet.

titánok (III. 5): a görög mitológiában a második istennemzedék, Uranosz és Gaia gyermekei. Legfőbb képviselőjük Kronosz, aki, miután apját, Uranoszt férfiatlanította, elfoglalta a főisten helyét a titánok között. Kronosz és Rheia fia, Zeusz a titánokkal vívott tíz esztendei harc végén győzedelmeskedett, és bevezette az olümposzi istenek hatalmát. A titánok a lázadást, a primitív vadsgát és a zabolátlan természeti erőket testesítik meg, fegyverük a nyers erő, szemben az olümposzi istenek világváival, melyet a józan ész, a rend és a mértéktartás jellemez.

Sex. *Titius* (Titius-féle törvény) (II. 14, 31): 99-ben népribunusként terjesztett be agrárreform-törvényt, melyet később megsemmisítettek, arra hivatkozván, hogy a szavazás során az *augurok* kedvezőtlen jelet láttak.

Tizenkét táblás törvények (I. 17, 55, 57; II. 18, 58–61, 64; III. 19, 44): Kr. e. 451–450-ben egy erre kijelölt testület (az ún. *decemviri legibus scribundis*) által megalkotott civil-, büntető- és eljárásjogi rendelkezések, melyek a későbbi római jog alapját jelentették.

A. Manlius *Torquatus* (II. 55): lásd 140. jegyzet.

tribunus (tribunus plebis), *népribunus* (III. 6, 9–10, 16–26, 44): a tisztség 494-ben jött létre (lásd 199. jegyzet). A népribunusok összehívhatták a *plebs* gyűléseit, később pedig a *senatust* is. Vétőjoguk volt, mellyel megakadályozhatták a *magistratusok* intézkedéseit (kivéve a *censort* és a *dictatort*), valamint a törvényjavaslatok elfogadását. Számuk kezdetben kettő volt, majd tízre emelkedett, személyük „szent és sérthetetlen” (*sacrosanctus*) volt.

tribus (III. 7, 44): a polgárok szervezeti formája Rómában. A források szerint eredetileg 10 *gens* alkotott egy *curiát*, 10 *curia* pedig egy *tribust* („törzs”). Valószínűbb azonban, hogy nem vérségi alapon szerveződő egységet jelentett. A *tribusok* később katonai egységekké (ezredekké) váltak (innen a katonai parancsnok elnevezése: *tribunus militum*, „katonai tribunus”). A *tribus* végül területi egységet is jelentett, innen a „*tribusok* szerint összehívott népgyűlés” intézménye (*comitia tributa*). Ezen egység alapján történt a szavazás is.

Sp. Lucretius *Tricipitinus* (II. 10): lásd Sex. *Tarquinius*.

P. Postumius *Tubertus* (II. 58): P. Valerius Poplicola kortársa, 505-ben és 503-ban *consul*. A szabinok ellen vezetett sikeres háborút.

Tusculum (II. 5; III. 30): Rómától délkeletre fekvő város, az idősebb Cato szülőházaja. Cicerónak villája volt Tusculum környékén.

Vennonius (I. 6): közelebből nem ismert 2. századi római történetíró. Vesta, Vesta-szüzek (II. 20, 29): az állami tűzhely istennője Rómában (gör. Hesztia). Szentélye a Forum Romanumon állt, az ebben égő tüzet kellett őrizniük a Vesta-papnőknek vagy Vesta-szüzeknek, akiknek szolgálatuk befejeztéig meg kellett őrizniük szüzességüket.

Vica Pota (II. 28): lásd 94. jegyzet.

- Xenokratész* (I. 38, 55): Platón tanítványa, Szpeuszipposz követője az Akadémia élén.
- Xenophón* (II. 56): athéni hadvezér, aki elsősorban filozófiai és történeti munkák szerzőjeként vált nevezetessé; Szókratész tanítványa (4–3. század). Cicero Xenophón egyik leghíresebb, *Kürosz nevelkedése* című munkájára utal, melyet (az idősebb) Küroszról írt. Kürosz az általa hatalmassá növelt perzsa birodalom királya volt (558–529), Xenophón a tökéletes uralkodó mintaképét igyekszik megrajzolni alakján keresztül.
- Xerxész* (II. 26): perzsa király, a görögök elleni perzsa támadás vezetője, Szalamisznál (480) vereséget szenvedett a görög tengeri erőktől.
- Zaleukosz* (I. 57; II. 14–15): Lokrisz mondai törvényhozója (7. század).
- Zénón* (I. 38, 53–55): kitioni születésű filozófus, 300 körül Athénban saját filozófiai iskolát alapított, melyet a Sztoa Poikiléről (Tarka Csarnok) sztoának, sztoikus iskolának neveztek.