

TRENCSÉNYI-WALDAPFEL IMRE

## CICERO ÉS LUCRETIVS

*Előadás a Nyelv- és Irodalomtudományi Osztály 1958. jan. 20.-i felolvasó ülésén*

Még alig csitulnak el a második világháború földetrazó hullámai, amikor az egész emberiség közös humanista hagyományaira figyelmeztetve és máris a békés alkotómunkára mutatva példát a szovjet klasszika-filológia, más tudományágak kiváló képviselőit is közös vállalkozásban egyesítve, a beköszöntő béke éveinek a mi tudományunk területén nemzetközileg első nagyobbszabású tudományos teljesítményével, a *De rerum natura* két nyelvű ünnepi kiadásával tette emlékezetessé Lucretius halálának kétezredik évfordulóját.<sup>1</sup> Tizenkét évvel később a fasizmus embertelen pusztításaitól legtöbbet szenvedett s Camillus Rómájának hűségét megismételve az ősi alapokon romjaiból újjáépült város: Varsó falai látták vendégül hét ország óorkutatóit, hogy halálának kétezredik évfordulója alkalmából napokig tartó tudományos vitákban értékeljék újra azt a nagy rómat, akiben az antik *humanitas* művelődési és erkölcsi eszményének legteljesebb összefoglalóját tisztelték az évszázadok — Cicerót, a szónokot, az államférfit és a gondolkodót.

Lucretiust, a materialista filozófus-költőt, éppen abban az időpontban, amikor a felszabadulás után megnyíltak a sorompók, amelyek a szovjet tudományt mesterségesen elzárták előlünk, nemcsak a bimillennium időrendi esetlegessége kínálta fel nekünk is a marxista interpretáció iskolapéldája gyanánt. Jelentőségét a szocialista humanizmus számára már a fiatal Marx elragadtatott szavai — „a világ friss, merész, poétikus ura”<sup>2</sup> — előlegezik.

Sok tekintetben problematikusabb Cicero értékelése, s ha a Lengyel Tudományos Akadémia kezdeményezésére a Szovjetunió és az európai népi demokráciák óorkutatói az ő alakját állították közös konferenciájuk középpontjába, magától értetődően a bimillennium ünnepi alkalmának az értékelés

<sup>1</sup> Lucreti *De Rerum Natura Libri VI. I. Recognovit versibusque rossicis convertit Theodorus Petrovski. Ex officina Academiae Scientiarum FRSS. MCMXLVI. II. Dissertationes — Commentarii — Epicuri et Empedoclis fragmenta. Curavit Theodorus Petrovski. Ibid. MCMXLVII.*

<sup>2</sup> MARX doktori értekezése, Marx/Engels Gesamtausgabe, Frankfurt a. M. I I. 1927. 121. l.

problémáját is sokoldalúan fel kellett vetnie. De már e nemzetközi jellegű Cicero-konferencia pusztán tényében is kifejezésre jutott a szembenállás avval az egyoldalú állásponttal, amelyet — évszázadok bámulatával éles ellentétben — a legmegvesztegetőbb ékesenszólással nem kisebb történetíró, mint TH. MOMMSEN népszerűsített: „Als Staatsmann ohne Einsicht, Ansicht und Absicht, hat er nach einander als Demokrat, als Aristokrat und als Werkzeug der Monarchen figurirt und ist nie mehr gewesen als ein kurzsichtiger Egoist . . . Als Schriftsteller . . . steht er ebenso tief wie als Staatsmann.”<sup>3</sup>

Nem kívánom itt újra felsorakoztatni azokat az adatokat, amelyekkel — természetesen nem valamely korunkban időszerű politikai állásfoglaláshoz mérve s ezáltal szükségképpen egy modernizáló szempont követelményeihez igazítva, azaz történeti szerepét torzítva, hanem saját osztályának,<sup>4</sup> a lovagrendnek érdekeihez viszonyítva — politikai következetességét bizonyítani megkíséreltem<sup>5</sup> s amely adatok egy részét a varsói vitában is latba vetettem.<sup>6</sup> Irodalomtörténeti jelentőségét is csak egy vontkozásban kívánom ezúttal megvilágítani, abban a vonatkozásban éppen, amely Cicero alakját elválaszthatatlanul fűzi Lucretius alakjához. Az már a dolog természetéből következik, hogy Cicero irodalmi tevékenységének Lucretiusszal érintkező felületén filozófiatörténeti érdeme is jelentősebb vonásokkal rajzolódik ki, mintsem ezt MOMMSEN Cicero-ábrázolásának a filozófiai munkákra vonatkoztatandó megjegyzései alapján gondolni lehetne: „Eine Journalistennatur im schlechtesten Sinn des Wortes, an Worten, wie er selber sagt, überreich, an Gedanken über alle Begriffe arm, gab es kein Fach, worin er nicht mit Hülfe weniger Bücher rasch einen lesbaren Aufsatz übersetzt oder compiliert hätte.”

### J. HIERONYMUS TUDÓSÍTÁSA

Hieronymus egyházatyja nevéhez fűződik az az életrajzi hagyomány, amely szerint Lucretius irodalmi hagyatékát Cicero készítette elő kiadásra. Eusebius Krónikájának Hieronymus kezétől származó latin nyelvű és főleg római vonatkozású kiegészítésekkel bővített átdolgozásában a költő állítólagos születési éve — a kéziratok egy részében Ábrahám 1921., más részében

<sup>3</sup> TH. MOMMSEN: Römische Geschichte. Berlin III. 1857<sup>2</sup>. 598. l.

<sup>4</sup> Az „osztály” fogalma természetesen itt abban a korlátozottabb értelemben merül fel, ahogyan MARX ezt a római köztársaság osztályviszonyait illetően meghatározza: „A régi Rómában az osztályharc csak egy kiváltságos kisebbségen belül, a szabad gazdagok és a szabad szegények között folyt, míg a lakosság nagy termelő tömege, a rabszolgák, csak ezeknek a harcolóknak passzív talapzatát alkották.” Louis Bonaparte brumaire tizenharmadikája. MARX—ENGELS: Válogatott művek, Szikra, I. 1949. 222. l. Vö. még levelét Engelshez: Marx—Engels, Briefwechsel. Berlin II. 1949. 105. l.

<sup>5</sup> L. bevezető tanulmányomat a „Cicero válogatott művei” c. kiadványban. Budapest, 1958. 18—47. l.

<sup>6</sup> Das Zeitalter der Scipionen in den Werken des Cicero c. előadásom a varsói Cicero-konferencia anyagát tartalmazó kötetben, s. a.

1923. éve, azaz Kr. e. 96, ill. 94 — mellett<sup>7</sup> áll a következő tudósítás: *Titus Lucretius poeta nascitur, qui postea amatorio poculo in furorem versus, cum aliquot libros per intervalla insaniae conscripsisset, quos postea Cicero emendavit, proprio se manu interfecit anno aetatis XLIV.*

Már korán felmerült kétségekkel szemben olyan nagy tekintélyű kutatók vették védelmükbe e tudósítást, mint pl. K. LACHMANN, aki szerint ez semmi valószínűtlent nem tartalmaz, tehát sem abban nincs okunk kételkedni, hogy Lucretius szerelmi bájitaltól esztét vesztve önkezével vetett véget életének, sem abban, hogy az örület *lucidum intervallum*jaiban keletkezett nagy művet a költő korai halála után Cicero vette gondjaiba. Legfeljebb Hieronymus szavainak első olvasásra kínálókozó értelmezését és nem magát Hieronymust kívánja LACHMANN korigálani akkor is, amikor azt a minden alapot nélkülöző feltevést kockáztatja meg, hogy az a Cicero, aki Lucretius művét „kijavította”, nem Marcus Tullius Cicero, a híres szónok, hanem ennek öccse, Quintus lett volna.<sup>8</sup> Hogy ebben az esetben Hieronymus nem hagyta volna el a praenomen, arra már helyesen mutattak rá C. MARTHA<sup>9</sup>, F. BÜCHELER<sup>10</sup> és H. A. J. MUNRO<sup>11</sup>; ez utóbbi különben megegyezik LACHMANNnal abban is, hogy Hieronymus adatait C. Suetonius Tranquillusra, az Eusebius-féle Krónika római tárgyú bővítményeinek Hieronymus előszavában név szerint egyedül idézett fő forrására<sup>12</sup> vezeti vissza. Ez különben a legszélesebb körben elterjedt vélemény, olyannyira, hogy több Suetonius-kiadásban (így Roth, Reifferscheid) Hieronymus tudósítása Suetonius töredékei között is szerepelhet. M. SCHANZ közismert latin irodalomtörténeti kézikönyve pl. még negyedik, C. Hosrus általjavított kiadásában is védelmébe veszi Hieronymus tudósításának suetoniusi eredetét. Lucretius megőrülését illetően Lombroso szellemében olyan hamis analógiákra hivatkozik, mint Hölderlin, Lenau, Raimund, Schumann és Nietzsche, s vitába száll azzal az állásponttal, amely Lactantiusnál keres „argumentum ex silentio”-t arra nézve, hogy az örültség és öngyilkosság legendája csak ennek az egyházatyának a műkö-

<sup>7</sup> Eusebius Werke. VII. Bd. Die Chronik des Hieronymus. Herausgegeben und in zweiter Auflage bearbeitet... von R. Helm. Berlin 1956. 149. l. Az eltérés mérőben technikai okaira nézve vö. uo. XXIV—XXV. l. és HELM: Hieronymus' Zusätze in Eusebius' Chronik und ihr Wert für die Literaturgeschichte. Philologus, Supplementband XXI. Heft II. Leipzig 1929. 33. l. Egyébként, ha elfogadjuk, hogy Lucretius 44 évet élt, egyik évszám sem egyeztethető össze Donatus Vergilius-életrajzának avval az adatával, amely arra enged következtetni, hogy Lucretius i. e. 55. október 15-én halt meg.

<sup>8</sup> Caroli Lachmanni in T. Lucretii Cari de rerum natura libros commentarius. Berlin 1866.<sup>3</sup> 63. l. Hasonlóan többek között J. WOLTJER: Lucretii philosophia cum fontibus comparata. Groningen 1877. 7. l. 1. j.

<sup>9</sup> C. MARTHA: Le poëme de Lucrèce. Paris 1909.<sup>7</sup> 402. l.

<sup>10</sup> Quinti Ciceronis reliquiae. Recognovit Franciscus Buecheler. Leipzig 1869. 24. l.

<sup>11</sup> T. Lucretii Cari de rerum natura libri sex. Edited by H. A. J. Munro. London 1905 (1886). II.<sup>4</sup> 2. l.

<sup>12</sup> *A Troia usque ad vicesimum Constantini annum nunc addita, nunc admixta sunt plurima, quae de Tranquillo et ceteris illustribus historicis curiosissime excerpta.* Helm kiadása 6. l.

dését követő időben keletkezett; mindössze arról volna szó, hogy Lactantius vagy nem ismerte Suetoniuszt vagy megfedkezett róla, amikor nagy műve, a *Divinarum institutionum libri III.* könyvében (de falsa sapientia 18, 6) az öngyilkosságról nyilatkozott.<sup>13</sup>

De vajon kellő alappal történik-e itt a Lactantiusból merített „argumentum ex silentio” kiküszöbölése? Ennek éppen az ellenkezője igaz, mert nem pusztán Lactantius, hanem több mint négy évszázad hallgatását kellene megmagyaráznia annak, aki az először Hieronymusnál felbukkanó életrajzi legenda történeti hitelét akarná megerősíteni. Az természetesen magában véve még elképzelhető volna, hogy az amúgy is vékony erekben csörgedező antik Lucretius-hagyományban véletlenül nem maradt ránk erre vonatkozó testimonium, de az már elgondolkoztatóbb, hogy R. PICHON<sup>14</sup> és K. ZIEGLER<sup>15</sup> aránylag nagy számban tudnak olyan auctor-helyeket idézni, ahol Lucretius lelkibetegségéről, illetőleg öngyilkosságáról szólni szinte elkerülhetetlen lett volna, ha ezzel mint tényvel vagy akár mint korán felmerült pletykával kellene számolnunk. A magunk részéről hajlandók lennénk már Cicero mindjárt részletesebben megbeszélendő levelét öccséhez, Quintushoz is ideszámítani, de mindenesetre csekély a valószínűsége annak, hogy Cornelius Nepos, aki Plutarchos szerint (Luk. XLIII. 2) Lucullus hasonló megbetegedését feljegyezte, Lucretius halálát a természetes halálnak kijáró egyszerűséggel említené, ha más értesülése lett volna (Vitae XXV. 12).<sup>16</sup> Az idősebb Plinius Lucullus halálát egyenesen a mérges növények hatásának természetrajzi példája gyanánt említi, de Lucretiusról itt (XXV. 25) szót sem ejt, holott költészetét ismeri és a *Naturalis Historia* X. könyvének forrásai között említi. Hagyján, ha Ovidius a költői halhatatlanság Homérostól Gallusig terjedő példái sorában (Amor. I. 15, 23—24) csak Lucretius egyéniségének „fenséges” (*sublimis*) vonását emeli ki; de hogyan állíthatta volna — Enniusszal együtt — egyenesen szembe az ő csupán fenséges tárgyat éneklő költészetét Catullusszal, kivált amikor a saját erotikus költészetének igazolására felhozott Catullusról azt is hangsúlyozza, hogy a megénekelt adulteriumot a költő valóban el is követte (Trist. II. 423—430), ha tud Lucretius szerelmi életének végzetes ballépéséről? Ez esetben a szerelmi bájjal örültséget előidéző ártalmára figyelmeztető jótanács (Ars am. II. 105—106) mellől aligha maradt volna el Lucretiusnak intő példaként való említése, s talán az *Ibis* ominózus katalógusában sem az erőszakos halál görög és

<sup>13</sup> M. SCHANZ—C. HOSIUS: *Geschichte der römischen Literatur*. I. 1927<sup>4</sup>. 272. l.

<sup>14</sup> R. PICHON: *Les travaux récents sur la biographie de Lucrèce*. *Journal des Savants*. 8 (1910) 70—84. l.

<sup>15</sup> K. ZIEGLER: *Der Tod des Lucretius*. *Hermes* 71 (1936) 421—440. l.

<sup>16</sup> Ez is ellentmond DELLA VALLE feltevésének, amely Hieronymus tudósítását egyenesen a beavatott kortárs, Atticus barátja, Cornelius Nepos elveszett munkájára igyekszik visszavezetni, vö. G. DELLA VALLE: *Tito Lucrezio Caro e l'epicureismo campano*. I. Napoli 1935<sup>2</sup>. 322. l.

római, mitológiai, történeti és irodalomtörténeti példái közül. Vitruvius, Velleius Paterculus, Seneca, Quintilianus, az ifjabb Plinius, Tacitus, Fronto, Diomedes, Servius, Sidonius Apollinaris is említik Lucretiust, de örültségéről és öngyilkosságáról nem tudnak, Plutarchos sem, pedig az epikureizmussal szemben hivatkozhatott volna rá, különösen abban a munkájában, amely már címében viseli azt az állítást, hogy „nem élhet boldogan, aki Epikuros tanításai szerint él”. Abban is ZIEGLERnek kell igazat adnunk, hogy elképesztő ízléstelenség lett volna Statiustól a költőtársa, Lucanu kiválóságát hirdető sorokban (Silv. II. 7, 75—76) —

*cedet Musa rudis ferocis Enni  
et docti furor arduus Lucreti —*

a *furor* szónak a platóni — vagy ha tetszik démokritosi — *mania* értelmében való használata, ha Lucretius életrajza már ekkor alkalmat adott volna ennek orvosi értelemben való felfogására is. Sőt hozzátehetjük, ez az ízléstelenség nemcsak a tudomány és költői ihlet ritka egységét megtestesítő Lucretiusszal szemben lett volna kegyeletsértő, hanem Lucanus születésnapjának ünnepi hangulatát is tapintatlanul megzavarta volna, annál is inkább, mert az ilyen baljóslatú példára való utalás szembenáll a csinos *genethliacon* elején az ünnepi euphémeiát bejelentő felszólítással (uo. 19—20):

*Lucanum canimus, favete linguis,  
vestra est ista dies, favete Musae . . .*

Egyenesen akkor állnánk nehéz feladat előtt, ha más oldalról bizonyítató volna Lucretius megőrülésének és öngyilkosságának a ténye s így az kellene megmagyaráznunk, hogy van az, hogy erről Statius és még néhány — egyébként jól értesült forrás — nem tud. Márpedig ez volna a helyzet, ha a múlt század végén megtalált ún. *Vita Borgiana* valóban hitelt érdemlő, ókori hagyomány alapján ismerné Hieronymus adatait, Hieronymustól független forrásból, már akár Suetonius ez a forrás, mint azt az 1492. évi velencei Lucretius-kiadásnak a British Museumban őrzött példányához kötött üres lapokra 1502-ben Pontano tanítványa, Girolamo Borgia által jegyzett szöveg első kiadója, J. MASSON gondolta,<sup>17</sup> akár Probus, akire újabban Girolamo Borgia bejegyzéseinek legalábbis egy részét A. ROSTAGNI iparkodott visszavezetni.<sup>18</sup> Csakhogy már a *Vita Borgiana* első közlése után nem sokkal J. WOLTJER kimutatta, hogy nem Hieronymus

<sup>17</sup> J. MASSON: Traces of a fresh source of tradition regarding the life of Lucretius. The Academy, 1894. jún. 23. Newly discovered fragments from Suetonius life of Lucretius. Co. 1894. szept. 29. Zu der Lucrezbiographie des Suetonius. Berliner Philologische Wochenschrift. 15 (1895) 285—287. col.

<sup>18</sup> A. ROSTAGNI: Ricerche di biografia Lucreziana. II. La „Vita Borgiana”. Rivista di filologia e d'istruzione classica. NS 17 (1939) 113—135. 1.

adatainak tőle független, sőt az ő tudósítását sok tekintetben gazdagító, megbízható hagyományával van itt dolgunk, hanem pusztán egy humanista kompilációval — vagy Borgia, vagy mestere, Pontano nézeteinek összefoglalásával<sup>19</sup> —, s Rostagni álláspontjának sokoldalú kritikája után E. PARATORE is megerősítette, hogy a *Vita Borgiana* már Hieronymus Krónikájának az ismeretét feltételezi, egyetlen más forrásból nem ismert adatot nem tartalmaz, ami pedig ezeken túlmegegy, az az ismert források adatainak nemegyszer durva félreértésén alapuló önkényes kombináció.<sup>20</sup> Vagy mi más véleményt alkothatnánk magunknak egy olyan elbeszélés szavahihetőségéről, amely pl. *Titus* Lucretiust *Quintus* Lucretiusszal összecezeréli, vagy pedig amelynek legszembetűnőbb többlete egyéb forrásainkhoz képest az, hogy anyja hosszú magtalanág után hozta költőnket a világra? Erről ugyan már WOLTJER megállapította, hogy Serenus Sammonicus orvosi tanköltés ménye egy sorának helytelen olvasatán alapul. A császárkori didaktikus poéta a természetlenségre vonatkozólag a *De rerum natura* IV. könyvét idézi, ahol Lucretius valóban szól erről a kérdéstről: *hoc poterit magni quartus monstrare Lucreti*. Ha „quartus” helyett „partus”-t olvasunk, már adva van a *Vita Borgiana* életrajzi adata: *matre natus diutius sterili*. Nos, WOLTJER szellemes feltevését hamarosan megerősítette FRITSCHÉ, rámutatva, hogy a *Liber medicinalis* milánói editio princepsében a kérdéses sor (606) valóban így áll: *hoc poterit magni partus monstrare Lucreti*.<sup>21</sup> A *Vita Borgiana* éppúgy nem tekinthető Hieronymustól független forrásnak Lucretius betegségére és Cicero kiadói minőségére nézve, mint pl. az USENER által egy müncheni kódex alapján közzétett kronológiai jegyzetek Lucretius születése évére nézve.<sup>22</sup>

Ami pedig Lactantiust illeti, S. BRANDT megfigyelései arra mutatnak, hogy itt is jóval többről van szó, mint pusztán az „argumentum ex silentio” önmagában véve többnyire problematikus esetéről.<sup>23</sup> Lactantius kitűnően ismeri és sokszor idézi Lucretiust, mégpedig, úgy látszik, nemegyszer könyv nélkül, miért is a Lucretius-kéziratoktól eltérő variánsainak szövegkritikai érték nem tulajdonítható. Idézeteinek itt-ott, amikor más filozófusokkal szemben játssza ki, pozitív előjele van, de többnyire, mint a kereszténység-gel legkevésbé összeegyeztethető filozófiai rendszer, az epikureizmus kép-

<sup>19</sup> J. WOLTJER: Zur Lucrezbiographie des Borgius. Berliner Philologische Wochenschrift. 15 (1895) 317—318. col. Studia Lucretiana. Mnemosyne. 23 (1895) 221—233. l.

<sup>20</sup> E. PARATORE: Una nuova ricostruzione del „De Poetis” di Suetonio. Roma 1946. 22—72. l.

<sup>21</sup> R. FRITSCHÉ: Zur Lucrezbiographie. Berliner Philologische Wochenschrift. 15 (1895) 541. col.

<sup>22</sup> H. USENER: Zur lateinischen Literaturgeschichte. Kleine Schriften. II. 1913. 154—159. és 193—199. l. (Rheinisches Museum NF 22. 1867. 442—446. és 23. 1868. 676—680. l.) G. GUNDERMANN: Lucretius und Solinus. Rheinisches Museum NF 46 (1891) 489—493. l.

<sup>23</sup> S. BRANDT: Lactantius und Lucretius. Neue Jahrbücher für Philologie. 143 (1891) 225—259. l.

viselőjét, nemcsak elveti, hanem egyenesen megbélyegző kifejezésekkel illeti. Így pl. elsodálkozik Epikuros híveinek esztelenségén (*amentiam*) általában, mert tagadják a gondviselést és minden dolog eredetét tovább nem osztható testek (*insecabilibus ac solidis corporibus*) véletlen egybeállásának tulajdonítják (de opificio dei 2, 10). Epikuros materialista elméletét Lactantius elsősorban Lucretiusból ismeri s így rá is vonatkozik a gondolatmenetet összefoglaló ítélet: Epikuros hívei „nevetséges bolondok” (*ridicule insaniunt*). Vagy máskor (uo. 6, 1) Epikuros „ostobaságát” (*stultitiam*) cáfolva, kimondja, hogy mindaz, amit Lucretius „őrülten állít” (*delirat*), Epikurostól való. Egyszer (de ira dei 10, 16—17) Lucretius néhány sorát (l. 159—160 és 205—206) idézve és az atomok tanával ellentmondást vélve felfedezni, felkiált, hogy aki ilyen ellentmondásba keveredik, mintha ép agyvelővel sem rendelkeznék (*quis hunc putet habuisse cerebrum, cum haec diceret nec videret sibi esse contraria?*). Egy-egy ilyen kifakadás mellett aligha mellőzte volna Lactantius az utalást Lucretius orvosi értelemben is fennálló őrültségére, ha ilyen hagyományt ismert volna.<sup>24</sup> S ugyanígy, az öngyilkosságról szólva, amikor egyéb példák között — bár neve említése nélkül — Démokritos halálára nézve Lucretiust (III. 1041) idézi, nem mulasztotta volna el az öngyilkosság görög és római példái között az istentagadó költőt is felemlíteni (divin. inst. III. 18, 6), ha ismer valamiféle adatot Lucretius öngyilkosságára vonatkozólag. De ha Lactantius nem ismert ilyet — s ezt már R. PICHON teszi hozzá S. BRANDT megfigyeléseihez —, akkor mindenekelőtt az a lehetőség esik el végképpen, hogy Suetonius akár Lucretius őrültségéről, akár öngyilkosságáról tudósított volna, hiszen Lactantius olyan széleskörű olvasottsággal rendelkezett, mint alig valaki az ő korában, s Suetonius afrikai elterjedtsége is bizonyítható, többek között Apuleius, Tertullianus, Marius Maximus, Censorinus és Solinus is ismerték. Ha pedig Lactantius olvasta Suetoniust és Lucretius megőrülésének és öngyilkosságának a történetét is megtalálta benne, lehetetlen, hogy megfeledkezze róla, amikor — átvitt értelemben — Lucretius őrültségéről és Lucretiust is idézve az öngyilkos pogányokról beszél. Hiszen ez a történet olyan mértékben felelt volna meg azoknak a szempontoknak, amelyek alapján Lucretiust annyiszor cáfolta, hogy valósággal kínálkozott volna a felhasználásra.

K. ZIEGLER ennél is tovább megy és megállapítja, hogy még Hieronymus tanítója, Donatus sem ismert ilyen hagyományt; ezt bizonyítja éppen Vergilius életrajzának ismert synchronismusa: a tizenöt éves Vergilius azon a napon ölti fel a *toga virilis*-t, amelyen Lucretius meghalt. Valóban, itt olyan, az antik életrajzirodalomra jellemző jelképes coincidentia áll előt-

<sup>24</sup> Lactantius egyébként az antik filozófiai irodalom vitatkozó stílusát követi ezekkel az erős kifejezésekkel, így pl. Cicero a sztoikus Zénónt illeti a *delirans* jelzővel (de nat. deor. I. 14). Aristotelés pedig az eleáták módszerét mondja az „őrültséggel határosnak” (*μανία παραλήσιον*, de gen. et corr. I. 8).

tünk, mint pl. a három görög tragikus költő életrajzi adatainak a salamisí győzelem köré csoportosítása esetében, ez a synchronismus Vergiliust mintegy Lucretius örökösének tünteti fel — a *traditio lampadis* szép kifejezését használja ezzel kapcsolatban PARATORE.<sup>25</sup> De ha Donatus — akár Suetoniusból, akár más forrásból — tud Lucretius halálának tragikus körülményeiről, aligha elégszik meg a közömbös *decederet* szóval Lucretius „elköltözésének” a megjelölésére. A legendának tehát Hieronymus tanuló évei és az Eusebius-féle Krónika átdolgozása közé eső évtizedekben, kb. 350 és 380 között kellett keletkeznie — következett helyesen ZIEGLER —, a szerelmi bájital őrjítő hatásának elterjedt hiedelme mellett talán Lucretius saját kijelentéseire is támaszkodva, hiszen a *De rerum natura* két helyén (IV. 1078 és 1117) ő maga nevezi *furor*-nak a szerelmi szenvedélyt, továbbá a III. 828—829. verseket is a *proprium* szó félreértésével a költő önvallomásának lehetett értelmezni:

*adde furorem animi proprium atque obliviam rerum,  
adde quod in nigras lethargi mergitur undas...*

Csak azt nem értjük, hogy a BRANDT megfigyeléseit helyeslő A. BRIEGER<sup>26</sup> a szerelmi bájital motívumát elvetve miért igyekszik még „menteni a menthetőt” és E. STAMPINI<sup>27</sup> önkényes feltevései felé hajolva Lucretius *insaniáját* a szellemi erő kifejtést valóban nem akadályozó epilepsziának értelmezni, továbbá, hogy ZIEGLER miért vonakodik a legendáért, amely Hieronymusnál bukkan fel először s az ő tanulóévei előtt semmi esetre sem keletkezhetett. Hieronymusra hárítani a szerzői felelősséget. Hiszen a jelzett két-három évtizedben senkit nem ismerünk, aki Hieronymusnál alkalmasabb lett volna a legenda keletkezésére vezető szellemi teljesítmény végreáhajtsára. Mert ez a teljesítmény a IV. század szempontjából tudományos teljesítménynek számít és a hozzá szükséges feltételek éppen Hieronymus felkészültségében voltak a leginkább megadva. Hieronymus egyaránt jól ismerte Suetonius, akinek Caligula-életrajzából a fő motívumot vehette, és Lactantiust, akinek éppen az epikureizmus ellen folytatott harcát mint Cicero filozófiai tevékenysége keresztény továbbfejlesztését értékelte nagyra, hiszen éppen Lactantius *De ira* és *De opificio dei* c. műveit mondja Cicero dialógusai — nyilván elsősorban a *De natura deorum* — kivonatainak (Hier. Ep. 70, 5).<sup>28</sup>

<sup>25</sup> PARATORE *im.* 25. l.

<sup>26</sup> A. BRIEGER: Die Unfertigkeit des Lucrezischen Gedichtes. *Philologus*. 67 (1908) 280. l.

<sup>27</sup> E. STAMPINI: Il suicidio di Lucrezio. Messina 1896. *Klny.* a *Rivista di Storia antica e Scienze affini* c. folyóiratból. Messina 1896.

<sup>28</sup> Vö. TH. ZIELINSKI: Cicero im Wandel der Jahrhunderte. Leipzig—Berlin 1912. 97. l. és R. PICHON: Lactance. Paris 1901. 246—266. l. Cicero a legtöbbet idézett auctor, a *De natura deorum* Lucretius tanítóköltménye és az *Aeneis* mellett a legtöbbet idézett klasszikus mű Lactantius összes műveiben, vö. S. Brandt „index auctorum”-ját,



Véleményünk szerint Lucretius megőrülésének és öngyilkosságának története Hieronymusnál nem is egyéb, mint a két szerzőből — Suetoniusból és Lactantiusból — merített elemek összekapcsolása. Suetoniusból, akit méltán idéz az Eusebius-féle Krónika római tárgyú bővítményeinek fő forrása gyanánt, és Lactantiusból, akit e Krónikában is olyan melegséggel említ, mint a keresztény szerzők közül senki mást; Kr. u. a 317. év mellett mint Crispus tanítójáról szól róla, a maga kora legékesenszólóbb emberének mondja őt és Ennius jellemzéséhez hasonlóan emlékezik meg tiszteletre méltó szegénységéről: *vir omnium suo tempore eloquentissimus, sed adeo in hac vita pauper, ut plerumque etiam necessariis indiguerit*. Lactantiusnál lépten-nyomon olvashatott Hieronymus Lucretius „őrültségéről”, az apologéta heves kifejezéseit (*delirare, insanire, non habuisse cerebrum*), szó szerint értelmezte, s mint-hogy *amor* és *furor* azonosítását magánál a költőnél is megtalálta, kézenfekvő volt rá alkalmazni a római életrajzi irodalom egyik toposát, amelyet valóban Eusebiust kiegészítő jegyzeteinek fő forrása, Suetonius kínált felhasználásra, csak hogy nem a *De poetis* Lucretiusról, hanem a *De vita Caesarum* Caius Caliguláról szóló fejezetében (50): *Creditur potionatus a Caesonia uxore amatorio quidem medicamento, sed quod in furorem verterit*. Forrásaiban található hasonló feljegyzést Lucullusról is, akit különben a Kr. e. 74. évnél említ meg; Plutarchos számol be arról, Cornelius Nepos idézve, hogy ő is szerelmi bájitaltól vesztette eszét (Luk. 43), valamint arról is, hogy Lucullus némelyek szerint önkézével vetett véget életének (uo. 42).

Lucretius öngyilkosságának feltételezésére ismét Lactantius néhány utalásának önkényes értelmezése adhatott alkalmat. Láttuk már, hogy ez utóbbi Démokritos öngyilkosságára nézve Lucretius egy sorát idézi. A költő itt az emberiség nagyjai között magasztalja a filozófust, aki azért választotta a halált, mert nem akarta szellemi ereje teljes hanyatlását bevárni (*de rerum nat.* III. 1039—1041), míg az egyházatya ezt az önkéntes halált semmivel össze nem mérhető bűnnek minősíti (*div. inst.* III. 18. 6). Lactantius már ebben az összefüggésben Démokritoson kívül még egy sor görög filozófust, Kleanthést, Khryssipposzt, Zénónt, Empedoklést és a rómaiak közül is Catót mint a Stoa követőjét említi, majd visszatérve az öngyilkosság bűnére, ugyanezekről a görög filozófusokról és az „őket utánzó” Catóról azt is megállapítja, hogy szörnyű tettüket halálmegvetésük bizonyítására hajtották végre (*ut mortem contempsisse dicerentur*), s nem is elégedtek meg avval, hogy önmagukkal szemben a gyilkosság bűnét elkövették, hanem az önkéntes halál okait magyarázva másokat is erre a bűnre tanítottak (*div. inst. epit.* 34). Lucretiust sem a III. könyvben, sem a Pentadius számára készült kivonatban nem említi

Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum XXVII/2. 241—269. 1. A *De ira dei* hivatkozásai között minden más idézett művet megelőz a *De natura deorum*, H. Kraft és A. Wlosok mutatója szerint 38 utalással, mindjárt utána Lucretius műve következik, de már csak 18 utalással, vö. az új két nyelvű kiadást: *De ira dei — Vom Zorne Gottes*. Darmstadt 1957. 80—87. 1.

az öngyilkos filozófusok sorában Lactantius, s ez a tény jó okkal szerepel annak a bizonyítékai között, hogy Lactantius még nem tudott Lucretius öngyilkosságáról. Ámde Lactantiusnak és nyilván Hieronymusnak is tudnia kellett, hogy Lucretius elsősorban avval a cézzal dolgozta fel Epikurós materialista filozófiáját, hogy az embereket a halálfélelemtől megszabadítsa s ebben az összefüggésben azt is észszerűnek minősíti, hogy azok, akik már semmi jót nem várhatnak az élettől, önkezüikkel vessenek véget szenvedésüknek (III. 943). Arra maga Lactantius figyelmeztet, hogy Lucretius dicséretileg szól Démokritos öngyilkosságáról, így abban a bűnben ő is elmarasztható, hogy az öngyilkosságra tanított másokat. S különösen könnyen vonatkoztathatta Hieronymus azt az általános megállapítást Lucretiusra is, amikor Lactantius a kétféle halálmegvetésről beszél, a pogány filozófusokéről, akik az öngyilkosság bűnével mutattak rá példát, és a keresztény mártírokéről, akik inkább vállalták a halált, mintsem hogy elhagyják istent és a hitet elárulják. Igaz, pogány bölceket is idéz Lactantius az ilyenfajta halálmegvetésre, Cicerót, aki a *homo iustus*, Senecát, aki a *homo honestus* eszményének feltételeként szabta meg, hogy ha kell, a halált is vállalni tudja (divin. inst. VI. 17, 25—29). *Item virtus est mortem contemnere, non ut appetamus eamque nobis ultro inferamus, sicut philosophorum plurimi et maximi saepe fecerunt, quod est sceleratum ac nefarium* — mondja itt Lactantius, s ebbe a nevetek nem említő általánosításba Hieronymus annál inkább beleérthette Lucretiust, akinél gyakrabban és élesebben senkit nem cáfolt Lactantius, mert megszokhatta azt is, hogy ez utóbbi Lucretius epikureizmusával szemben különösen sokszor játssza ki az Epikurost bíráló Cicerót, akinél többnyire csak azt veszi észre, ami Lucretiustól elválasztja és nem azt, ami összeköti őket.

Különböző természetű adatok merész egymásravezetéseivel alakította ki tehát Lucretius életrajzát Hieronymus, de nem pusztán koholmány, hanem írott forrásokkal igazolható tudományos eredménynek tekintette ezt s ezért bátran kiegészíthette vele Eusebius Krónikájának kronológiai adatait. De nyilvánvaló, hogy az így kialakult Lucretius-életrajz tendenciája ugyanaz maradt, mint a Lucretiust elmarasztaló kifejezéseké Lactantiusnál: rontani hitelét annak a filozófiai rendszernek, amely a pogány hagyományon belül is materializmusával, a gondviselést tagadó álláspontjával a legélesebben mond ellent a kereszténységnek, amely tehát a megegyezés olyan lehetőségeit sem kínálja, mint a platonizmus vagy a sztoicizmus.

Van mégis Hieronymus tudósításának egy mozzanata, amelyre nézve már nem tudunk egyetérteni PICHON és ZIEGLER elmarasztaló ítéletével, s ez éppen az az állítás, amelynek kedvéért ezúttal a tudósítás egészét alaposabban szemügyre venni szükségesnek tartottuk. Hieronymus szerint Lucretius „könyveit”, amelyeket a költő örületének szüneteiben (*per intervalla insaniae*) írt, s amelyek megírása után önkezével vetett véget életének,

„utóbb” (*postea*) Cicero emendálta. Azok a kutatók, akik Lucretius lelki betegsége és öngyilkossága motívumának késői eredetét és keresztény céltartalmát bizonyítottak látják, többnyire úgy vélik, hogy ezzel Cicero kiadói érdemét is az önkényes kombinációk lomtárába számúzták. A kérdés irodalmán általában az a dilemma vonul végig, hogy vagy egészében elfogadják Hieronymus tudósítását, tehát Lucretius lelkibetegségét és öngyilkosságát is, Cicero kiadói érdemét is ténynek veszik, legfeljebb e lelkibetegség természetét kívánják a szerelmi bájjal kevésbé hihető motivációjától elválasztva orvosilag különbözőképpen meghatározni és Cicero kiadói tevékenységének kisebb vagy nagyobb hatókört tulajdonítani, vagy pedig ezt a tudósítást egészben véve elvetik, s így Lucretius lelkibetegségével és öngyilkosságával együtt Cicero közreműködését Lucretius hagyatéka gondozásában is tagadásba veszik. A ritka kivételek közé számíthatók A. ERNOUT és N. F. DERATANI akik — e kérdés behatóbb tárgyalása nélkül — elvetik azt a hagyományt, hogy Lucretius remekműve egy lelkibeteg alkotása lenne, Cicero kiadói tevékenységével azonban mint megbízható adattal számolnak.<sup>29</sup>

Véleményünk szerint csak ez az álláspont lehet a helyes. Ha ugyanis felismerjük az egyházi felfogás bélyegét, sőt egyenesen olyan nagy tekintélyű egyházatya keze nyomát, mint Hieronymus, azon a hagyományon, amely az istentagadó költőt erotikus életének erkölesi szeplőjével, örülségének és öngyilkosságának a hírével kívánta diszkreditálni, fel kell tennünk mindjárt a kérdést, fakadhat-e a Lucretiust diszkreditáló hamis adatokkal közös tőről az az állítás, hogy Lucretius művét Cicero javította, vagy legalábbis gondozta közzététel előtt. Ez esetben vagy arra kellene gondolnunk, hogy Cicero javító kezének olyan eredményt tulajdonít Hieronymus, amely hibákat kiküszöbölt — de hiszen akkor Lucretius műve nem lenne egészen elvetendő és feleslegessé válna a történet, amely a kárhóztatott művet egy örült elme szüleményének igyekszik feltüntetni, más szóval Cicero kiadói felelősége közömbösítené a Lucretius örülségéről szóló anekdotának egyházi szempontból mindenesetre kívánatos hatását. Vagy pedig azt kellene hinnünk, hogy Cicero kiadói szerepe keresztény szempontból egyben bűnrészesség is, azaz Hieronymus Lucretiusszal együtt Cicerót is meg akarná bélyegezni. Ez esetben persze Hieronymus már megfigyelt „tudományos” módszere szempontjából elegendő alapot nyújtott volna Cicero levele öccséhez, amelyből legalábbis annyi kétségkívül kiviláglik, hogy Cicero kezén megfordult Lucretius költői hagyatéka, de egyéb adatok híján Hieronymus — vagy akár az ő közvetlen szellemi környezete — csak akkor következtetett volna ebből Cicero kiadói-szerepére, ha ez Lucretiusról vallott felfogása tendenciájával

<sup>29</sup> A. ERNOUT: *Lucrèce*. Bruxelles 1947. 7—8. l. Н. Ф. Дератани—И. М. Нахов—К. П. Полонская—М. Н. Чернявский: *История Римской Литературы*. Москва 1954. 184. és 193. l.

megegyezett volna. Márpedig, ha Cicero „javítása” használt Lucretius művének, akkor Lucretius örültsége nem szolgáltat feltétlenül alapot az istentagadó mű elvetésére, ellenkező esetben pedig Cicero kiatlói szerepének Hieronymus részéről való konstruálása azt jelentené, hogy Hieronymus a pogány filozófia e két kiemelkedő képviselőjét, Lucretiust és Cicerót egyetlen mozdulattal kívánta elutasítani magától.

De vajon tulajdonítható-e ilyen szándék Hieronymusnak vagy akár az ő közvetlen szellemi környezetének? Kétségtelen, a „Ciceronianus” minősítés mint a pogány művelődési orientáció foglalatosa a „Christianus” ellentétként szerepel abban a híres látomásban, amelyet Eustochiumhoz intézett, a szüzesség megőrzéséről szóló levelébe szőtt Hieronymus (Ep. XXII. 30). Eszerint már Jeruzsálemben, a Szentírás barbár latinságával nehezen barátkozva — még a régi latin bibliafordításról, az Itáláról van szó, amelyet utóbb az ő szövegének, a későbbi Vulgátának kell majd a használatból kiszorítania — fájdalommal nélkülözi könyvtárát, amelyet a korábbi évek alatt Rómában nagy gonddal és fáradtsággal gyűjtött össze. Cicero olvasása kedvéért előre bőjttel vezekelt, majd a klasszikus latinság után érzett váagnak ellenállni nem tudva, Plautushoz nyúlt. De a lelkiismeretfurdalás nem hagyta nyugodni. Egyszer, a negyvennapos bőjt közepetáján, lázas betegségbe esett, s lelke a túlvilági bíró ítélőszéke elé ragadtatott. Ott, az üdvözült lelkek fényes alakjai között a földön elterülve kellett hallania a súlyos ítéletet: *Ciceronianus es, non Christianus!* A ráért vesszőcsapásoknál is jobban gyötörte a bűntudat tüze s az élők világába, ifjúkora vétkeit jóvátenni, csak esküvel megpecsételt ígérete árán térhetett vissza: „Uram, ha valaha is világi könyveket veszek a kezembe, ha olvasom őket, vedd olybá, hogy tégedet megtagadtalak” (*domine, si umquam habuero codices saeculares, si legero, te negavi*).

Elhamarkodott dolog lenne e belletrisztikusan alakított elbeszélésből, amely a túlvilági látomások antik toposát<sup>30</sup> a középkor utóbb gazdagon kibontakozó műfajára<sup>31</sup> örökíti, arra következtetni, hogy Hieronymus olyan lelki válságáról számol itt be, amely után valóban egyszer s mindenkorra elfordult Cicerótól vagy éppen szembefordult vele. Itt nem is annyira Ciceróról van szó, mint inkább az egész klasszikus latin irodalomról, amelynek Cicero éppen mint a legtöbbször tartott képviselője egyben összefoglaló szimbólumául is kínálkozott. S nem is annyira a tőle való elszakadást hitelesíti, mint inkább ez elszakadás lélektani nehézségeit érzékelteti a látomás. Ezeket a nehézségeket nem tudta legyőzni Hieronymus, talán nem is akarta mindig; annyi tény, hogy Cicero kedvéért utóbb inkább a látomás hitelességét tagadta meg. Mert Cicero hatásától nem tudott szabadulni, s hiába hozta fel saját mentségére, hogy korábbi Cicero-olvasmányainak az emléke

<sup>30</sup> Vö. R. REITZENSTEIN: *Hellenistische Wundererzählungen*, Leipzig 1906. 6. l.

<sup>31</sup> Vö. KATONA LAJOS: *Túlvilági látomások codexünkben*. Irodalmi tanulmányai. Budapest 1912. II. 101—125. l.

az, ami latin stílusán eltörölhetetlen nyomokat hagyott; az őt esküszegéssel vádoló Rufinusszal szemben végül is a próféták tekintélyére hivatkozik, akik az álmokba vetett hitet tilalmazták. Éppen ezért egyenesen szemérmertlenséget vet Rufinus szemére, aki egy álomban tett fogadalmat kér számon tőle: ez ugyanolyan értelmetlenség, mint azt gondolni, hogy valakit egy álmában elkövetett házasságtörés juttathat örök kárhozatra (adv. Ruf. I. 30—31). Joggal találja TH. ZIELINSKI az egész korai keresztény-latin irodalomnak Ciceróhoz való viszonyára jellemzőnek azt is, hogy már Hieronymus előtt Lactantius számára alapvető jelentőségük van Cicero filozófiai műveinek, s azt is, hogy Hieronymus felismeri, sőt elismeréssel illeti Lactantius keresztény filozófiájának cicerói alapjait<sup>32</sup>; Hieronymus elsősorban Lactantius *De ira dei* című munkájával kapcsolatban teszi ezt a megállapítást, melyről elmondható, hogy Cicero *De natura deorum*-jának antiepikureista érveit egyenesen Lucretiusszal szemben élezi ki — mint látni fogjuk még, nem is egészen Cicero eredeti intenciója ellenére. Cicero tehát Lactantius szemében ugyanúgy, mint Hieronymus szemében, az epikureizmus ellenlábasa s mint ilyen, a keresztény theológiának is szövetségestársa lehet, az epikureizmus legkövetkezetesebb római képviselőjével, Lucretiusszal szemben is.

De bármilyen hullámozást kellene is feltételeznünk Hieronymus vonzalmában Cicero iránt, éppen akkor, amikor Eusebius Krónikájának az átdolgozásával foglalkozik, lenyűgöző erővel hat rá Cicero nagysága. Éppen a Krónika bevezetése bizonyítja ezt, a Vincentiushoz és Gallienushoz intézett ajánló levél, amely elsőnek Cicerót említi, mégpedig annak a bizonyítására, hogy minden fordítás — s a maga művét a főleg római tárgyú kiegészítések ellenére csupán Eusebius görög nyelvű munkája fordításának tekinti — milyen alig leküzdhető nyelvi nehézségekkel találja szemben magát. A *noster Tullius* kifejezés természetesen Hieronymus szóhasználatában csupán Cicero rómaiságát jelenti a görögökkel szemben, de az egész mondat hanghordozása a legnagyobbnak tudott római író iránt az elismerést és a csodálatot érzékelteti, még akkor is, amikor fordításainak éppen a dolog természetéből következő elégtelenségét állapítja meg: ha Platón, Aratóst vagy Xenophónt fordítja, még az ő ékesenszólásának arany folyamát is szennyes és zavaros akadályok gátolják, amelyek Cicero nyelvét szinte felismerhetetlenné teszik (*in quo opere ita saepe aureum illud flumen eloquentiae quibusdam scabris et turbulentis obicibus retardatur, ut qui interpretata nesciunt, a Cicerone dicta non putant*). Az „aureum illud flumen eloquentiae” emberének a tekintélyét emeli a fényes származás, ezért kell, s minthogy a lovagrend társadalmi jellege már elhomályosodott, egy már Silius Italicusnál (Pun. VIII. 405) felbukkanó, majd Plutarchos (Cic. 1) és a Sextus Aurelius Victornak tulajdonított, Hieronymusszal közel egykorú *De viris illustribus* (LXXXI) által is fel-

<sup>32</sup> ZIELINSKI im. 91—106. l.

említett hagyomány alapján lehet is a lovagrendi *homo novus*-t királyi vérből eredeztetnie: *Cicero Arpini nascitur matre Helvia, patre equestris ordinis ex regio Vulscorum genere* — fűzi Hieronymus az i. e. 106. évhez, Cicero születési évéhez. A bizonytalan eredetű és Cicero saját kijelentésével nehezen összeegyeztethető<sup>33</sup> hagyományt Hieronymus ugyanúgy tendenciózusan használja fel, mint ahogyan tendenciája van a Lucretius-lemmának is, csak hogy a kettőben éppen ellentétes tendencia nyilvánul meg, az egyik Cicero tekintélyének az emelésére szolgál, a másik az epikureizmusra vél döntő csapást mérni azáltal, hogy legismertebb, Lactantius által elsősorban támadott képviselője örült volt és öngyilkosságot követett el.

Ebből szükségképpen következik, hogy — ha Hieronymustól való Lucretius örültségének és öngyilkosságának a híre — nem lehet az ő leleménye az is,

<sup>33</sup> Ami persze nem zárja ki azt a lehetőséget, hogy az apokrif hagyomány végső fokon Cicero egy elszigetelt kijelentésének félreértésén vagy tendenciózus félremagyarázásán alapuljon. Cicero egy alkalommal Servius Tulliust a maga *gentilis*-ének minősíti (Tusc. I. 16). De ezt vagy tréfának szánta, vagy a *gentilis* szó nem jelent itt többet, mint a mi „névrokon” szavunk, olyan embert tehát, akinek ugyanaz a *nomen gentile*-je. Hiszen se szeri, se száma azoknak a kijelentéseknek, amelyekben Cicero lovagrendi osztályöntudattal vallja magát *homo novus*-nak, így pl. a születési nemességgel szemben a polgári érdem alapján vallja magát a nagy Scipiók méltó utódjának (in Verrem II. act. IV. 37). Ha a *Tusculanae disputationes* olyan időpontban keletkezett is, amikor erre hivatkozni már kevésbé volt számára időszerű, semmi esetre sem tehetette ki magát a korábbi nyilatkozataival való szembesítésnek. Annál kevésbé, mert egyszer a *laudatio funebris* műfajában gyakori történelemhamisítások példái között említi az alacsonyabb származású emberek rangjának emelését szolgáló, a névrokonságon alapuló genealógiai konstrukciókat; olyan ez — teszi hozzá — „mintha én attól a M. Tulliustól származtatnám magamat, aki mint patricius Servius Sulpiciussal együtt volt consul tíz évvel a királyok elűzése után” (Brutus 62). Nem volna jó a példa, ha a patricius őssel szemben egyenesen királyi őst vallhatna magáénak Cicero, még akkor sem, ha ez a királyi ős nem más, mint a hagyomány egyik ága szerint rabszolga származású Servius Tullius. De vajon, ha komolyan vették is Cicerónak azt a kijelentését, hogy Servius Tullius az ő *gentilis*-e, szolgálhatott-e ez alapul arra, hogy Cicerót a volscusok királyi családjából eredeztessék? Legfeljebb egy további félreértés árán. Servius Tullius homályos származása körül ugyanis már az ókorban különböző találgatások indultak meg s a rabszolgaszármazást Livius is tagadásba veszi, mikor amellett a vélemény mellett foglal állást (*eorum magis sententiae sum*), hogy Róma hatodik királyának azonos nevű apja Corniculum fejedelme (*princeps*) volt, a város elfoglalásakor elesett, felesége áldott állapotban került a rómaiak fogságába s a római királyné kegyessége mentette meg attól, hogy fiát szolgaságban hozza a világra (I. 39). Corniculum latin város s így azt kell feltételeznünk, hogy aki a *Tusculanae disputationes* alapján — Cicero intencióival ellentétben — először szerkesztette meg a hamis genealógiát, a Servius Tullius származásával kapcsolatban emlegetett Corniculumot, amelyet az egyik Tarquinius (Priscus) hódított meg, emlékezetében felcserélte a volscusok városával, Succa Pometiával, amelyet a másik Tarquinius (Superbus) foglalt el később (Liv. I. 53). Hozzájárulhatott ehhez az is, hogy egy Cicero *nomen gentile*-jére emlékeztető neves volscus fejedelmet (*princeps Volsci nominis*) is ismer a római történelem, Attius Tullus ez, Róma esküdt ellensége, aki a sértődött Coriolanust befogadta (Liv. II. 35—40). Egyenesen Attius Tullust nevezi meg Cicero ősnékn Plutarchos (Cic. I) és a *De viris illustribus*, amely ezt a őst már *rex*-nek mondja (LXXXI). A hagyomány kialakulását már i. u. az első századra bizonyítja Silius Italicus célzása (VIII. 403—406):

*Tullius aerata raptabat in agmina turmas,  
Regia progenies, et Tullo sanguis ab alto.  
Indole pro! quanta iuvenis, quantumque daturus  
Ausoniae populis ventura in saecula civem!*

hogy Lucretius irodalmi hagyatékát Cicero vette gondozásba. Hiszen ha ez is az ő leleménye volna, vagy azt kellene feltételeznünk, hogy a Lucretius művét elutasító ítéletet mindjárt enyhíteni kívánta volna avval, hogy Cicero javított rajta, vagy Cicerót is mint a mű kiadóját akarta volna diszkreditálni. Márpedig Hieronymusnak e két lehetséges célzat közül egyik sem tulajdonítható, az első azért nem, mert senkiről nem képzelhető, hogy ilyen balkezesen tegye saját konstrukcióját értelmetlenné, a második azért nem, mert ellentétben áll avval a tisztelettel, amellyel Cicerót körülvette. S minthogy sem Cicero, sem Lucretius ókori utóéletében nem ismerünk olyan irodalmi vagy filozófiai irányt, amelynek érdekében állott volna kettejük egyeztetése, illetőleg ilyen természetű egymás mellé állítása, a legnagyobb valószínűséggel a mellett foglalhatunk állást, hogy Cicero kiadói szerepét illetően Hieronymus valóban megbízható hagyományra támaszkodott. A Lucretius-lemmának ezt az egyetlen adatát meríthette Suetoniusból, mint ahogyan minden bizonytalanságot innét vette az i. e. 17. évhez fűzött lemmát, amely Vergilius hagyatékának a sorsáról szavakig menően egyező formulával emlékezik meg; itt ugyanis, a Donatus-féle Vergilius-életrajzzal egybehangzóan, jegyzi meg Hieronymus, hogy az *Aeneis* „utóbb” (*postea*) Varius és Tucca „javították ki” (*emendarunt*). Hogy Varius és Tucca „javításai” Hieronymus szerint sem érinthették az *Aeneis* lényegét (*emendarunt ea lege, ut nihil adderent*), az még Cicero kiadói szerepével kapcsolatban is foglalkoztatni fog minket. De egyelőre csak utalunk erre, valamint arra is, hogy akik Lucretius lelkibetegségével és öngyilkosságával együtt Cicero kiadói szerepét is tagadásba veszik, a két nagy római filozófiai, irodalmi, sőt politikai álláspontjának olyan ellentétes vonásaira hivatkoznak, amelyek alapján Cicerónak, ha egyáltalán alaposabban foglalkozott vele, szerintük Lucretiust el kellett volna utasítania magától.

## 2. CICERO KRITIKÁJA LUCRETIVS MŰVÉRŐL

Ha már az érvek között szerepel Cicero feltételezhető véleménye Lucretiusról, képzelhető-e szerencsésebb helyzet, mint hogy ezt a véleményt első kézből, magától Cicerótól hallhatjuk? De mit szólunk, ha ez a vélemény maga olyan problematikus megfogalmazásban jelentkezik, hogy értelmezésének a története a *quot homines tot sententiae* zavarbaejtő képét tárja szemünk elé? A tényállás az, hogy Cicero alig néhány hónappal Lucretius halála után, minden jel szerint i. e. 54 februárjában a következőket írja testvérének, Quintusnak: *Lucretii poemata ut scribis ita sunt multis luminibus ingenii multae tamen artis sed cum veneris virum te putabo si Sallustii Empedoclea legeris hominem non putabo* (ad Quintum fratrem II. 9 [11]). Hogy ki az a Sallustius, akinek *Empedoclea* e. művét, tehát minden valószínűség szerint Empedoklés filozófiáját feldolgozó tanítókölteményét Lucretiusszal

egy füst alatt, de korántsem egészen egyforma értékeléssel említi Cicero, a történetíróval azonos-e, amint pl. R. HIRZEL véli,<sup>34</sup> vagy a Cicero levelezésében többször (így ad Quintum III. 4., III. 5. ad fam. II. 17.) szóba kerülő Sallustiuszal, mint azt E. G. SIHLER jó érvekkel bizonyítja,<sup>35</sup> ezúttal nem kívánunk foglalkozni, az idézett levélrészlet e nélkül is elég kérdést ad fel nekünk. Mégis az egész periódust kell szemügyre vennünk. hiszen még a központozásra nézve sincs általánosan kötelező megegyezés, nevezetesen a *sed cum veneris* szavakra nézve vitatott, hogy a Lucretiusra vonatkozó megállapítás végződik, vagy inkább a Sallustiusra vonatkozó kezdődik-e vele. De ha egy sor, Cicero más leveleiből vett analógia alapján<sup>36</sup> aposiopesiset feltételezünk és a pontot nem az *artis* és a *sed*, hanem a *veneris* és a *virum* szavak közé helyezzük, azaz arra gondolunk, hogy Cicero egy személyes megbeszélésre halasztja Lucretius „poémáinak” behatóbb értékelését, s nem Sallustius művének Quintus részéről való elolvasását arra az időre, amikor ezt alkalma lesz öccse kezébe adni<sup>37</sup> — Lucretiusról adott véleményének futólagos, kifejezetten ideiglenesnek szánt megfogalmazása is több tekintetben problematikus marad. Mindenekelőtt a *tamen* szócska szúrt szemet a Cicero-kiadók és Lucretius-kutatók egymást követő nemzedékeinek: ha Cicero az *ingenium* csillogásából, az *ars* érdeméből, is sokat fedez fel Lucretius költészetében, hol van az ellentét, amelyre a *tamen* kötőszó utal?

Több, egymásnak ellentmondó kísérlet történt e nehézség legyőzésére a kézirati hagyomány elfogadása alapján, szövegjavítás nélkül is. Így mindenekelőtt R. REITZENSTEIN, aki az *ars* szóban itt a görög *τέχνη, τεχνολογία* latin megfelelőjét látja, azaz valamely tudományág rendszeres, a költészettől, de még egy Scaevola derűs *humanitas*-ától is idegen feldolgozását, mint ahogyan egyik, Atticushoz intézett levelében (IV. 16) Cicero valóban így indokolja, hogy *De oratore* c. művének csak első könyvében szerepelteti a tréfakedvelő öreget: *Erat primi libri sermo non alienus a Scaevolae studiis: reliqui libri τεχνολογίαν habent, ut scis. Huic ioculatorem senem illum, ut noras, inserere nolui.* Ilyen értelemben állna szemben Cicero ítélete szerint Lucretius költeményében az *ars* az *ingenium*-mal, s teszi fáradtságossá az olvasását, ha nem is olyan embertelenül olvashatatlaná, mint Sallustius

<sup>34</sup> R. HIRZEL: Zur Charakteristik Theopomps. Rheinisches Museum NF. 47 (1892) 388. l. 1. j.

<sup>35</sup> E. G. SIHLER: Lucretius and Cicero. Transactions and proceedings of the American Philological Association. 28 (1897) 42—54; 48—49. l.

<sup>36</sup> Vö. FR. MARX: Das Urteil des M. Cicero über Lukrez. Berliner Philologische Wochenschrift 11 (1891) 834—835. col.

<sup>37</sup> Egészen más értelmet ad a fordulatnak TH. BERGK önkényes coniecturája: *si ad umbilicum veneris*: Philologische Thesen. Rheinisches Museum NF 19 (1864) 606. l. A *sed cum veneris* szavakra következő *aposiopesis*-szel nem számoló, s egyébként is merész coniecturákat alkalmazó többi kísérettel bővebben nem foglalkozunk; ide számítható MUNRO (im. II. 19): *...multae tamen artis esse cum inveneris...*, J. J. CORNELISSEN (Mnemosyne 17, 1889. 128. l.): *...multae tamen artis si conviceris...*, KARSTEN (uo. 387. l.): *...multae tamen artis si tu inveneris...*



E m p e d o c l e á-jáét. „Den *lumina ingenii*, den glänzenden poetischen Einlagen, stehen die vielen rein technischen Partieen entgegen, welche nur der *ars*, dem System, dem Lehrbuch, angehören.”<sup>38</sup> Meg kell vallanunk, hogy tőlünk e kísérlet szubjektív kiindulópontja is idegen: „Beachten wir nur, wie wir selbst den Lukrez beurteilen: Der poetische Leser ärgert sich an der rhythmisierten Mathematik, die einen grossen Teil des Gedichtes grade zu unleserlich macht.” De REITZENSTEIN magyarázata véleményünk szerint már csak azért is elfogadhatatlan, mert az *ars* nem jelent akármilyen tudományt; a természet jelenségeinek olyan filozófiai magyarázatát, amilyenre Lucretius törekszik, semmi esetre sem, hanem valamilyen emberi tevékenységet, mesterséget, művészetet, *τέχνη*-t, illetőleg mint a görög *τεχνολογία*, ha tankönyvet, akkor is legfeljebb olyat, amely az efféle emberi tevékenység szabályait foglalja rendszerbe, módszertanát határozza meg. Ilyen tudomány a *rhethorica*, az *ars dicendi*, amit a *De oratore* második és harmadik könyve valóban szisztematikusan tárgyal, mint az első, de *ars philosophiae* (*Acad. post.* I. 17) is a filozófiai módszert jelenti, és nem magát a filozófiát, a „definíciók tana” *definiendi artes* (*de fin.* IV. 8) meg éppen e módszertan egyik fejezete, amennyiben nem valamiféle meghatározások rendszerét, hanem legfeljebb a helyes definíciók alkotásának a szabályait foglalhatja magában. Aminthogy később is a görög *τέχνη*-nek és a cicerói szóhasználatnak megfelelően él tovább az *ars poetica*, *ars regnandi* stb., tehát mindig valamely gyakorlatot tudósító, illetőleg szabályozó elmélet értelmében, de a „*rerum natura*” szükségképpen kívül marad a hatókörén, még a *septem artes liberales* későbbi terminológiájában is csak *-a potiori* kerülhetett a „művészetek” közé, a *grammatica*, *rhethorica*, *dialectica*, *arithmetica*, *geometria* és *musica* mellé az *astronomia*, de bizonyos fokú különállását még így is elárulja — a geometriával együtt — főnévi és nem a *grammatica ars*, *γραμματικὴ τέχνη*-féle jelzős kapcsolatok emlékét őrző melléknévi alakjával.

„Dass *multa ars* viele technischen Partieen bedeuten könne, bestreite ich . . . prinzipiell” — veti REITZENSTEIN ellenébe teljes joggal, bár minden indokolás nélkül E. NORDEN. Ő annak a görög irodalomelméletben hosszú múltra visszatekintő ellentétnek a szempontjából értékeli Cicero ítéletét, amelyet így fogalmazott meg utóbb Horatius: *natura fieret laudabile carmen an arte — quaesitum est . . .* (AP 408—409). Ugyancsak az *Ars poetica*-ból tudjuk, hogy Démokritos a költővel veleszületett tehetséget, az *ingenium*-ot olyannyira a művészi tudatosság, az *ars* fölé helyezte, hogy a józan költőket (*sanos poetas*) egyenesen kizárta a Helikonról (AP 295—297), de Horatius másként ítélte, s tehetség és tudatosság egymásrataltságának az elvét vallotta: *ego nec studium sine divite vena — nec rude quid prosit video ingenium . . .* (AP 409—410). NORDEN szerint ugyanez volt már Cicero álláspontja, s éppen

<sup>38</sup> R. REITZENSTEIN: Drei Vermutungen zur Geschichte der römischen Litteratur. Marburg 1893. 52—55. 1.

azt dicséri Lucretiusban, hogy — szemben a *novi poetae* Cicero által megvetett kisműves műgondjával — igazi lángelme, veleszületett tehetségét mégis a művészet szoros szabályai alá veti, azaz *φύσις* és *ἄσκησις* mintaszerű egységét képes megvalósítani.<sup>39</sup> Könnyű volna már itt kiegészíteni NORDEN fejtegetéseit avval, hogy *φύσις* és *ἄσκησις*, illetőleg *τέχνη* problémája valóban Cicero műveiben is kimutatható, mégpedig a humanista művelődéelmélet általánosabb összefüggéseiben. Archiaszt védő beszédében pl. úgy foglal állást, hogy még mindig többet ér a természetes adottság (*natura*) a tanultság (*doctrina*) nélkül, mint fordítva, de a rendkívüli emberi nagyság, amilyenre az ifjabb Scipio és barátai mutattak példát, a kettő egységén alapszik: *cum ad naturam eximiam et illustrem accesserit ratio quaedam conformatioque doctrinae* (Arch. 7). Mégis, rá kell mutatnunk mindjárt NORDEN értelmezésének arra a gyöngéjére, hogy nem veszi figyelembe az egy lélegzetvétellel kimondott kettős ítélet egészét. Sallustius *E m p e d o c l e á*-jának merev visszautasítása oly módon kapcsolódik Lucretius megítéléséhez, hogy ez utóbbi sem tartalmazhat teljes elismerést: Lucretius költészetében van jó is, rossz is, de hogy mi az igazán rossz, azt akkor fogja csak látni Quintus, ha Sallustius művével is megismerkedik.

Ez a főhibája G. L. HENDRICKSON inkább szellemes, mintsem meggyőző javaslatának is; eszerint *tamen* nem Cicero ítéletén belül, hanem a két testvér — Marcus és Quintus — között felmerült ellentétre utalna. *Ita sunt* — ismeri el öccsének feltételezhetően elismerő nyilatkozata helyességét Cicero, ami Lucretius eredeti tehetségét, *ingenium*-át illeti: *mégis* helyesbítésre szorul Quintus véleménye, amennyiben bátyja a műgond, a tudatos művészet, csiszoltság, egy szóval az *ars* tekintetében is sokra tartja Lucretius művészetét, míg Quintus feltehetően a *novi poetae* csiszoltságához mérve e tekintetben nem találta kielégítőnek.<sup>40</sup> Amellett, hogy a Sallustiusról szóló véleménynek a Lucretiusról szóló véleményhez kapcsolódása nem teszi valószínűvé, hogy Cicero ez utóbbiról minden korlátozás nélkül, egyértelmű lelkesedéssel kívánt volna nyilatkozni, talán az is ellenemond HENDRICKSON feltevésének, hogy az eleven párbeszéd mondatfűzését veszi inkább alapul, mint a levelezés útján, hetek, sőt esetleg hónapok kiesésével egymásnak felelgető emberek dialógusát: ha amott az imént elhangzott vélemény megisméltése nélkül mondhatunk ellent, a levélíró aligha fogalmaz annak feltételezésével, hogy a címzett még szinte szó szerint emlékezik saját szavaira, vagy éppen másolattal a kezében konfrontálja saját maga és levelezőtársa véleményét. Más szóval, ha Cicero a HENDRICKSON által feltételezett finom

<sup>39</sup> E. NORDEN: Die antike Kunstprosa. Leipzig 1898. I. 182. l. 1. j. Vö. már T. MAGUIRE: Adversaria. Hermathena 4 (1883) 420. l. és R. Y. TYRRELL: The Correspondence of M. Tullius Cicero. II. Dublin—London 1886. 106—107. l.

<sup>40</sup> G. L. HENDRICKSON: Cicero's Judgment of Lucretius. American Journal of Philology. 22 (1901) 438—439. l.

distinkció értelmében válaszolt volna öccsének, akkor válaszában nemcsak azt ismételte volna meg ennek szavaiból, amivel egyetért, hanem még inkább azt, amivel nem ért egyet, hogy a főellentétek tisztázódjanak, akkor is. ha egy részletesebb megvitatást a *sed cum veneris* szavak későbbre, a legközelebbi személyes találkozás alkalmára halasztanak.

A teljesség — nem a kérdés alig áttekinthető irodalmának, de legalább a megoldás-típusok teljességének a — kedvéért kell megemlítenünk az antik filozófia kiváló lengyel ismerőjének, A. KROKIEVICZnek a megjegyzéseit, amelyeket C. BAILEY ismert Lucretius-kiadásához fűz. Cicero levelének értelmezésében BAILEY lényegében NORDENNEL közös álláspontot foglal el: Ennius és a régibb latin költők *ingenium*-a és az alexandriai befolyás alatt álló kortársakra jellemző *ars* szerencsés kombinációjáról lenne itt szó.<sup>41</sup> KROKIEVICZ azonban a *multae tamen artis* kifejezésben a *multae* jelzőnek pejoratív értelmet tulajdonít: „ad vituperationem potius quam laudationem spectat.” És hivatkozik Catullusra (112), aki egy bizonyos „kiállhatatlan” Nasot nevez *multus homo*-nak, valamint a sok tekintetben valóban Lucretius mintaképének tekinthető Ennius megítélésére Ovidiusnál (Trist. II. 424): *Ennius ingenio maximus, arte rudis*.<sup>42</sup> Csakhogy véleményünk szerint mindkét párhuzam tarthatatlan, az utóbbi, mert ha Ovidius az aranykori költészet eredményeinek birtokában Ennius művészetét nyersnek tarthatta is, Cicero számára még Ennius volt a *summus epicus poeta* (de opt. gen. or. I), akinél szívesebben senkit sem idéz, akiben nem valami avult régiséget, hanem éppen a latin nyelv (de or. I. 34) és költői forma megújítóját látja. E tekintetben egyenesen elődjét tiszteli benne, aki a költészet terén már olyan reformot hajtott végre, amely őt a próza művészi kiképzésében hasonló törekvésekre bátorítja (or. 51). Igaz, egy ízben megrója a közvetlen szemlélettől túlságosan elütő metaforáját, de akkor is siet mindjárt ugyancsak tőle hozni fel annál inkább helyeselhető példákat (de or. III. 40—41). Enniust egyenesen mint a tökéletesebb művészet (*Ennius . . . sane perfectior*) és magasabb fokú csiszoltság képviselőjét állítja szembe Naeviuszal; ő maga a régiség tiszteletében odáig megy el, hogy sajnálja a régi rómaiak lakomáin énekelt hósdalok elvesztét és Ennius részéről is nehezen feltételezi, hogy őszintén kicsinyelné (*qui se illum, ut simulat, contemneret*) azt a Naeviust, aki bár kevésbé csiszoltan (*minus polite*) írt nála, de akinek saját költészete mégis sokat köszönhet (Brut 19).<sup>43</sup> Még kevésbé ítéltette meg Cicero az enniusi hagyományt továbbfejlesztő Lucretius művészetét úgy, ahogyan Ovidius utóbb Enniusét, mert — mint még látni fogjuk — ez a továbbfejlesztés ugyanabba az irányba

<sup>41</sup> Titi Lucretii Cari De Rerum Natura Libri Sex. Edited... by Cyril Bailey. Oxford (1947) 1950. 170. l.

<sup>42</sup> Eos. 45 (1951) 157. l.

<sup>43</sup> Vö. még J. KUBIK: De M. Tullii Ciceronis poetarum Latinorum studiis. Dissertationes Philologicae Vindobonenses, I. Lipsiae—Pragae 1887. 257—284. l. és E. MALCOVATI: Cicerone e la poesia. Pavia 1943. 89—231. l.

mutatott, mint saját költői kísérletei, amelyekre szemelláthatóan támaszkodott is Lucretius. Ami pedig *multus* pejorativ értelmét illeti, Catullusnál sem szükséges kereskednünk, magánál Cicerónál is megtaláljuk efféle fordulatokban, mint *ne . . . multus et insolens sim* (de or. II. 87), ami kb. így fordítható: „hogy ne legyek sok beszédemmel senki terhére”; Catullus Nasoja is „terhére van az embereknek”, „sokallják” tolokodása miatt, ahogyan G. FRIEDRICH értelmezi: „Du bist überall zu finden, Naso . . .”<sup>44</sup> A helyes értelem tehát mindenképpen *multus* „sok” alapjelentése felől közelíthető meg. Catullus epigrammájának második sorában is, ahol legfeljebb a „kéjben telhetlent” vagy „szerelmével tolokodót” jelenti, de semmi esetre sem a *molere* elavult participiumának olyatén obszcén értelmű felújítását, mint J. B. BURY gondolta.<sup>45</sup> Mint az *ars* jelzője is csak abban az értelemben juthatna pejorativ mellézköngéhez, ha azt feltételeznők, hogy Cicero számára túl sok volna Lucretius művészetében a művészkedés, eltúlzott volna a műgond, ami éppen nem feltételezhető annál a szónoknál, aki maga is csak akkor mer a forum nyilvánossága elé lépni, amikor úgy érzi, hogy amivel fellép, az már *perfectum ingenio, elaboratum industria*, azaz gondolati tartalom tekintetében is tökéletes és kellő műgonddal is van kidolgozva (de imp. Cn. Pomp. 1). Még ha a *ῥεῶτες* (ad Att. VII. 2.), a *cantores Euphorionis* (Tusc. III. 19) valamelyikéről, tehát azoknak az alexandriai módra mesterkedőknek egyikéről volna szó, akiket valóban megvetett Cicero, s akikkel éppen Ennius emberi tartalommal teljes művészetét állította szembe (uo.), de nem általában formaművészetük miatt, hiszen láttuk már, hogy Ennius formai értékeit is nagyrabecsülte, hanem azért, mert a *novi poetae* művészetét keresettnek és tartalmatlannak érezte. De nem érezhette keresettnek Lucretius nagyvonalú költészetét, s hogy tartalmatlannak nem érezte, arra KROKIEWICZ annál kevésbé gondolhat, mert hiszen alapfeltevése szerint éppen a dicsérőleg kiemelt *multis ingenii luminibus*-szal állna szemben a megróvólag említett *multae tamen artis*, ahol szerinte *multa* alatt *tumida, molesta* volna értendő.

Rövidebben végezhetünk — C. BAILEY helyeslése<sup>46</sup> ellenére — egy olyan értelmezéssel, amely Lucretius lelkibetegségét feltételezi. Hieronymus tudósításának forráskritikájával ezt a kérdést lezártnak tekintjük s így elesik H. W. LITCHFIELD ötlete, amely szerint *tamen* a két testvér előtt jól ismert, de Marcus levelében elhallgatott betegséggel szemben minősítené

<sup>44</sup> Catulli Veronensis Liber, erklärt von G. Friedrich. Leipzig—Berlin 1908. 546. l.

<sup>45</sup> JOHN B. BURY: Eine alte Participialform bei Catullus (XII. (Bezzenbergers) Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen. 8 (1884) 329. l. Vö. még H. MAGNUS: Zu Catullus. Jahrbücher für Philologie und Paedagogik 137 (1888) 483. l.

<sup>46</sup> C. BAILEY csekély módosítással fogadja el LITCHFIELD tételét: Lucretius lelkibetegségének az ismerete hozzájárulhatott Cicero csodálkozásához afelett, hogy nemcsak *ingenium*, de *ars* is található az örület ritka tiszta pillanataiban készült műben; Cicero mégsem fogalmazhatta volna meg ítéletét így, ha nem ismeri az antik irodalomkritika közhelyét, mely *φύσις* és *τέχνη* („inspiration” és „skill”) között tesz különbséget. Vö. BAILEY: Lucretiana. The Classical Review. 28 (1914) 100—103. l.

inkább a művészi kidolgozottságot, mint az eredeti gondolatok sziporkázását váratlanul: sok ilyen sziporkát, mégis nagy művészetet is talál az elmebeteg költő művében Cicero s ez éppen az, ami meglepi.<sup>47</sup>

Így tehát mindaz a kísérlet, amely szövegjavítás nélkül iparkodott Cicero kijelentését értelmezni, hajótörést szenvedett. Azok közül a javaslatok közül viszont, amelyek korrekcióhoz folyamodtak, egyet mindenesetre már részben ugyanolyan érveléssel zárhatunk ki, mint amely alapján NORÐEN és HENDRICKSON a kézirati hagyományt elfogadó értelmezésével szemben foglaltunk állást. KUBIK ugyanis *tamen-t etiam-ra* javítja,<sup>48</sup> s ebből az következnék, hogy Lucretius költészetében mind az *ingenium*, mind az *ars* kiérdemelte Cicero elismerését.<sup>49</sup> Csakhogy, láttuk már, a Sallustius *Empedocleá-ját* egy szójátékszerű fordulattal teljesen elutasító szavak Lucretiusnak nem ilyen teljes elismerését tartalmazó ítélethez kapcsolódnak: Lucretius és Sallustius egyidejű megítélésének a mondatfűzése olyan gondolatmenetet tükröz, amely szerint Lucretiusban van negatív és van pozitív vonás is, ezt majd személyesen kell megvitatni, de Sallustius műve egyértelműen rossz, ezt még végigolvasni sem érdemes, különben is: végigolvasása hőstett lehet, de nem emberhez méltó.

Nincs más hátra, mint visszatérni a régi állásponthoz: a szövegben vagy *multis luminibus ingenii* vagy *multae artis* előtt a *non* tagadószó pótlendő, s eszerint Cicero vagy az *ingenium* vagy az *ars* kielégítő mértékét venné Lucretiusnál tagadásba. De hozzá kell tennünk mindjárt, hogy a dilemma megoldása általában rendkívül önkényes, a különböző Cicero-kiadók, illetőleg Lucretius-interpretátorok szubjektív érzésein alapul, amit elég talán két jellemző példával illusztrálnunk. FR. MARX az első, ERNESTI (1737) óta közkeletű megoldást tartja a legjobbnak: *non multis ingenis*... — „an den überliefert *multae tamen artis* wird niemand rütteln, der bedenkt, dass Cicero über Dichter nach Art des Ennius anders urteilt wie Horaz oder Ovid.”<sup>50</sup> R. PICHON viszont többekkel együtt szívesebben látja *multae* előtt a tagadószót: „il me semblait que Cicéron devait trouver insuffisamment jolie la forme de Lucrèce.”<sup>51</sup> Az első megoldást választja K. LACHMANN, J. VAHLEN, M. NISARD, G. SAINTSBURY és A. ROSTAGNI<sup>52</sup> — e két utóbbi főleg azért, mert szerintük Cicero tartalmi érdemet nem ismerhetett el annál a költőnél, aki az általa megvetett epikureizmust hirdette formai szempont-

<sup>47</sup> H. W. LITCHFIELD: Cicero's judgment on Lucretius. Harvard Studies in Classical Philology. 24 (1913) 147—159. l.

<sup>48</sup> KUBIK i. m. 342. l.

<sup>49</sup> Ezt a javítást fogadja el Wesenberg kiadása (1891).

<sup>50</sup> BPhW. 1891. 834. col.

<sup>51</sup> Journal des Savants. 1910. 81. l. 1. j.

<sup>52</sup> LACHMANN im. 62. J. VAHLEN: Opuscula academica. I. Lipsiae 1907. 155. l. M. NISARD: Oeuvres complètes de Cicéron. Paris 1875. V. 127. l. G. SAINTSBURY: A history of criticism. I. Edinburgh—London 1902. 215. l. A. ROSTAGNI: Lucretiana e Epicurca. Nuova Antologia. 172. 1942. Luglio 59. l.

ból figyelemre méltó költészetében. Lényegében ezt az álláspontot vallja F. W. SCHNEIDEWIN is, amennyiben a *non* tagadósztó ő is a *multis luminibus* elé helyezi, csupán az ablativus és genitivus qualitatis váltakozásának stilisztikai szeplőjét kívánja eltüntetni úgy, hogy *multae* helyett is az első tag *luminibus* szavával egyeztetett *multis*-t feltételez.<sup>53</sup> A második megoldás mellett foglal állást, azaz a *non* tagadósztó a *multae artis* elé helyezi TH. BERGK, J. WOLTJER, FR. LEO<sup>54</sup>; lényegében ez utóbbi álláspontot vallja, s csak formailag tér el tőle G. DELLA VALLE, amennyiben *incultae artis* conjecturát alkalmaz, azaz valójában ugyancsak azt feltételezi, hogy Cicero a művészet finomságát tagadta meg Lucretiustól.<sup>55</sup>

De kiemelhető-e egyáltalán ennek a kérdésnek a megítélése a szubjektív önkény köréből? Véleményünk szerint igen, de csak úgy, ha egyben Cicero ítéletét Lucretiusról kiemeljük elszigeteltségéből, azaz Cicero más hasonló kijelentéseivel hozzuk összefüggésbe. REITZENSTEIN-nél ugyan megfigyelhető ilyenféle törekvés, de mindjárt annak a megállapításnak a kíséretében, hogy az egyetlen kínálkozó párhuzam csak „látszólagos egyezést” mutat, s ez valóban fennáll arra az idézetre nézve, amelyet ő a *De divinatione* II. könyvéből felhoz.<sup>56</sup> Itt ugyanis arról a Sibyllinumról van szó, amelynek alapján, mint Suetoniustól (*Div. Jul.* 79) tudjuk, Lucius Cotta quindecemvir a szenátusban Julius Caesar *rex* címét hozta javaslatba; érthető, hogy a köztársaság rendjét védelmező Cicero számára nem pusztán elméleti, hanem elsőrendű politikai feladat volt a Sibylla-könyvek hitelét támadni. Megtagadja tehát tőlük az isteni sugallatot feltételező *furor*-t és jó érzékkel figyeli meg még homályosságukban is a minden szükségletre alkalmazhatóság célzatát szolgáló józan számítást: az *ars*, azaz nem a „művészet”, hanem a „mesterkélttség” bizonyítékát látja az acrostichon egyébként a római közönség előtt Enniusból is ismert játékosságában: *Non esse autem illud carmen furentis quum ipsum poema declarat; est enim magis artis et diligentiae quam incitationis et motus* (*de div.* II. 54). De ezzel elesik az az egyetlen szempont is, amely REITZENSTEIN számára valamiféle tanulság levonására mégis csak alkalmassá teszi ezt az idézetet: ha Cicero a Sibylla-versekkel kapcsolatban nem a művészi tökéletességet kívánja magasztalni, hanem éppen az *ἐνδοσιασμός*-nak ellentmondó vonásait emeli ki, akkor az *ars* szó Lucretius kritikájában

<sup>53</sup> F. W. SCHNEIDEWIN: *Variae lectiones*, *Philologus* 10 (1855) 362 l. De Cicéronal gen. és abl. qualitatis másutt is szerepel egymás mellett, pl. *de leg.* III. 45: *vir magni ingenii summaque prudentia*. Vö. P. NUMMINEN: *Quo modo Cicero de Lucretio (et quodam Sallustio) iudicaverit*. Turku 1953. 31. l. Annál meglepőbb, hogy NUMMINEN (uo. 32—34. l.) mégis, egy késői másolat (codex Palatinus 1510) szövegkritikai értékkel alig bíró vallomására támaszkodva *multa tamen* (sunt) *artis*-t olvas.

<sup>54</sup> TH. BERGK ih. J. WOLTJER: *Lucretii philosophia etc.* 7. l. FR. LEO: *Plautinische Forschungen*. Berlin 1895. 37. l. 1. j.

<sup>55</sup> G. DELLA VALLE: Marco Tullio Cicerone ereditore e critico del poema di Lucrezio. *Atti della R. Accademia d'Italia*, *Memorie della classe di scienze morali e storiche*. Serie VII. Vol. I. 3. 1941. 349—371. l.

<sup>56</sup> REITZENSTEIN i. m. 54. l.

is a *lumina ingenii* kifejezéssel szembehelyezve valami gáncsot kell, hogy kifejezzen. Csakhogy ez legfeljebb akkor volna igaz, ha Cicero a művészi alkotásban a *manianak* ahhoz hasonló szerepet tulajdonítana, mint Platón vagy Démokritos, azaz *ingenium* azonosítható volna *furor*-ral, viszont ezt a Sibylla-versekre vonatkozó kijelentésével sem lehet bizonyítani, hiszen itt Cicero a Sibylla-verseknek nem esztétikai értékét, hanem vallási szempontból kötelező érvényét teszi vitássá.

Lényegében REITZENSTEIN véleményét osztja, de Cicero más gondolatmenetével egyeztetni a Lucretius-kritikát P. NUMMINEN, aki úgy találja, hogy az értelmezés kulcsát a *De oratore* adja kezünkbe<sup>57</sup>. Ennek a hivatkozásnak kétségkívül megvan az az értéke, hogy mutatja: a két Cicero-testvér között napirenden lehetett azoknak az irodalomelméleti kérdéseknek megbeszélése, amelyek Lucretius megítélésének a szempontjait is meghatározták. Sőt a Quintushoz intézett bevezetésnek azok a szavai, amelyekben régibb vitáikra visszapillant, azt is igazolják, hogy éppen *ars* és *ingenium* értékelésében nem volt meg közöttük a teljes egyetértés: Marcus szerint az ékesenszólás a leghozzáértőbb emberek tudatos művészetén (*prudētissimorum hominum artibus*) alapul, Quintus viszont a természetes tehetség és a gyakorlás egy sajátos nemében (*in quodam ingenii atque exercitationis genere*) határozta meg a lényegét (de or. I. 2). Az is igaz, hogy *ars* és *ingenium* helyes viszonyának a meghatározása Cicero e retorikai főművének egyik alapvető kérdése marad a továbbiakban is, és így a *De oratore* valóban elsőrangúan alkalmas annak a kérdésnek a tisztázására, hogy Cicero valójában mit is értett *ars* és *ingenium* alatt.

*Ingenium* jelentését a *De imperio Cn. Pompei* már idézett helye világossá teszi: *perfectum ingenio, elaboratum industria* az a mű, amelyet eredeti gondolat tett tökéletessé és amely odaadó szorgalommal van kidolgozva. Nem áll ellentétben ezzel az értelmezéssel *ingenium*-nak az a definíciója sem, amelyet a *De finibus* ad (V. 13); itt ugyan a tanulékonyság (*docilitas*) és emlékezőtehetség (*memoria*) van kiemelve mint a lélek olyan kiválósága (*virtus*), amely a tehetséges embereket (*ingeniosí*) jellemzi, de hogy bővebb azoknak a tulajdonságoknak a köre, amelyek az *ingenium* fogalma alá tartoznak (*quae fere omnia appellantur uno ingenii nomine*), azt bizonyítja, hogy Cicero a lélek tulajdonságainak két főcsoportja (*duo prima genera*) megkülönböztetéséből indul ki, s az elsőt ezek közül azok a lelki készségek alkotják, amelyeket maga a természet hoz létre (*quae ingenerantur suapte natura*), a másodikat az akarat elhatározásunktól függő erények, mint a megfontoltság, mértékletesség, bátorság, igazságosság és „más ilyenfélék.” Ha az első csoporthoz tartozó tulajdonságok közül csak kettőt említ (*prioris generis est docilitas, memoria . . .*), akkor ezek nem teljes felsorolást kép-

<sup>57</sup> NUMMINEN i. m. 15—30. l.

viselnek, hanem csupán példákat s *et reliquae generis eiusdem* vagy más efféle fordulat ugyanúgy hozzágondolandó, mint ahogyan a második csoport (*voluntariae*) példaképpen kiemelt négy tagja (*prudentia, temperantia, fortitudo, iustitia*) mellett ki is van téve, nehogy kimerítő felsorolásra gondoljon az olvasó. Az *ingenium* fogalmát valóban a legvilágosabban a *De oratore* egy helye alapján határozhatjuk meg s ez a hely egyben a szónokkal — és más alkotó művészekkel is — veleszületett tehetségnek a bizonyos tanulmányokkal megalapozott művészi tudatossághoz való viszonyát is meghatározza: a természeté az elsőség (*naturam esse principem*), s a művészi tudatosság (ezúttal az *ars dicendi*) ereje nem abban van, hogy valami olyat hozzon létre, aminek a mi természetes tehetségünkben nincs meg semmilyen eleme (*cuius in ingeniis nostris pars nulla sit*), hanem ami már bennünk keletkezett és kialakult (*quae sunt orta iam in nobis et procreata*), azt érvényre hozza és megszilárdítja (de or. II. 87).

Ez az idézet azonban azt a már kifejtett véleményünket is megerősíti, hogy ti. az *ars* sohasem valamilyen ismeret önmagában, nem is akármilyen tárgykörbe tartozó ismeretek rendszere, illetőleg rendszeres tankönyve, hanem olyan tudás, amely valamilyen emberi tevékenységben, vagy alkotásban érvényesül, illetőleg olyan ismeretek, vagy szabályok összefoglalása, amelyek valamilyen emberi tevékenységet vagy alkotást segítenek. Ilyen értelemben az *ars*-nak a természetadta tehetség (*ingenium*) és a tehetséget érvényre juttató gyakorlat (*diligentia*) között szerény hely jut, s csak az a szerepe, hogy az *inventio* forrását feltárja (de or. II. 35.). Igaz, az *ars* feltétele bizonyos mérvű ismeretanyag, csak olyan dolgokkal kapcsolatban lehet beszélni róla, amelyeket tudni — azaz megtanulni — lehet: *ars enim earum rerum est, quae sciuntur* (de or. II. 7). De, hogy ez a tudás mindig valamilyen tevékenységre képesít, azt bizonyítja mindjárt az, amit a dialógusban a szónoklás *ars* jellegét tagadó Antonius vele szembeállít: a szónok tevékenysége (*oratoris actio*) azért nem minősíthető *ars*-nak, hanem csak *facultas*-nak, mert nem tudáson (*scientia*), hanem csupán vélekedéseken (*opinionibus*) alapul (uo.). Még azok az idézetek is, amelyek első látszatra leginkább volnának NUMMINEN, illetőleg REITZENSTEIN véleménye mellett felsorakoztathatók, jobbára éppen az ellen a nézet ellen vallanak, hogy Cicero a *multae tamen artis* kifejezéssel Lucretius „száraz tudományosságát”, költeménybe nem illő „tankönyvszerűségét” akarta volna megróni. Hiszen pl. a filozófiát nem minősíti *ars*-nak Cicero, hanem szavait gondosan megválogatva, csupán a művészetek szülőanyjának (*artium procreatricem quandam et quasi parentem*) — nyilván éppen azért, mert a természetadta tehetség kifejlésében az *ars*-ra jellemző tudatosságot neveli (de or. I. 3). Hasonlóan máskor is, amikor *artes* a helyes életmód szabályait jelenti; a filozófia nem azonos ezekkel, de kialakításuk módszeres alapjait (*ratio et disciplina*) magában foglalja (Tusc. I. 1).



Külön szót érdemel mindenesetre az az egyetlen hely, ahol a természettudomány (*rerum natura*) egy hosszabb felsorolás keretében az *artes* közé kerül. Az élisi Hippias híres dícsérvését (vö. Platón, Hippias Maior 368B) idézi itt Cicero; nincs egyetlen *ars* se, amelyet ne ismerne: *nec solum has artes, quibus liberales doctrinae, atque ingenuae continerentur, geometriam, musicam, litterarum cognitionem et poetarum atque illa, quae de naturis rerum, quae de hominum moribus, quae de rebus publicis dicerentur, sed anulum, quem haberet, pallium, quo amictus, soccos, quibus indutus esset, se sua manu confecisse* (de or. III. 32).

Észre kell vennünk, hogy itt éppen a mesterségekről van szó, amelyeket a szofisták haladó ágához tartozó Hippias nem utasított el magától, bár természetesen a szabad emberhez általában méltónak tartott szellemi tevékenységekben — az *artes liberales* később megmerevedő művelődési körében — is járatos volt. S járatos volt a természettudományban is, amely itt a teljesség kedvéért is említésre kerül, de említésre kerülhet azért is, mert ha önmagában még nem is *ars*, de alapja annak, mint ahogyan éppen a *De oratore* egy másik helyén emeli ki Cicero: *at hoc idem quod est in naturis rerum, transferri potest etiam ad artes* (de or. III. 7.)

Mindezek nem teszik szükségessé tehát, hogy Cicero Lucretius-kritikájában mást értsünk *ingenium* alatt, mint „eredetiséget”, „természetes tehetséget”, *ars* alatt pedig mást, mint „művészetet”, azaz a költő művészi tudatosságát, a kidolgozás formai érdemét. Még a *De oratore* ama néhány helye, ahol *ars* valóban egy meghatározott tárgykörre (pl. a zenére, a geometriára, a grammatikára és a retorikára, vagy akár a magánjogra, I. 42) vonatkozó különböző ismeretek rendszerét jelenti, sem jogosít fel minket arra, hogy a Lucretius-kritika *ars* szavát „rendszeres tudománynak”, vagy éppen pejoratív értelemben „száraz tudománynak” fordítsuk, mint azt REITZENSTEIN és NUMMINEN teszik. Hiszen ez esetben érthetetlen maradna Cicero vonzalma a tanítóköltészet olyan képviselője iránt pl. mint Aratos, akinél olyan költői szárnyalású prooimionok kárpótlását sem találhatta meg, mint Lucretiusnál, s akit mégis arra méltatott, hogy ő maga tolmácsolja latinul. Vagy talán azt kell gondolnunk, hogy Cicero a fiatalkori Aratos-fordítás és a Quintushoz intézett, Lucretiust értékelő levél közé eső időben a tanítóköltészet megítélésében „jobb belátásra” jutott? Ilyesmiről szó sem lehet: a tanítóköltészetéről vallott felfogását mutatja a *De oratore* is, amely Lucretius halála évében, i. e. 55-ben keletkezett, és egyező értelemben a *De republica* is, amelynek írásába a következő évben, éppen akkoriban kezd, amikor az öccséhez intézett levél tanúsága szerint Lucretiusszal foglalkozott. És véleményünk szerint éppen ez a felfogás kell hogy irányadó legyen Cicero Lucretius-kritikájának az értelmezésében is. Meglepő, hogy eddig problémánk történetében tudomásom szerint nem történt rá hivatkozás. Különösen meglepő, hogy REITZENSTEIN figyelmét is

elkerülte, holott egyik lelőhelyét, a *De republica* c. dialógust ő is említi, de csak általánosságban és véleményünk szerint helytelen végkövetkeztetésnek a megerősítésére. Hogy *multae artis* Lucretius művének a költészet természetével össze nem férő, száraz tudományosságát jelentheti, azt avval is iparkodik alátámasztani REITZENSTEIN, hogy a szóban forgó levél megírása idején Cicero még kevéssé vonzódott a filozófiai tanítások iránt; a *De republica* és a *De legibus* még csupán gyakorlati célt szolgálnak.

A Lucretius-kritika és a *De republica* keletkezésének egyidejűsége valóban fennáll: Lucretiusról i. e. 54. elején ír öccsének Cicero, s néhány levéllel utóbb, legkésőbb még ez év májusában azt írja Cumae és Pompeii vidékéről Quintusnak, hogy idejét annak az államtudományi műnek az írásával töltötte, amelyről élőszóval már beszélt neki, s említést tesz a munka nehézségeiről, sikerét illető aggodalmairól is (ad Quintum II. 14), ami arra vall, hogy már ekkor nem kevés fáradságot fektetett beléje, még ha a mű kiadására különböző okokból csak jóval később, 51 tavaszán került is sor.<sup>58</sup> Elméleti érdeklődés és gyakorlati célzat olyan merev szembeállításánál azonban, amellyel REITZENSTEIN a *De republica* keletkezésének és a didaktikus költészet állítólagos visszautasításának egyidejűségét magyarázza, alig képzelhető súlyosabb akadály Cicero egész filozófiai tevékenysége helyes értékelésének. De ennek kifejtésével ne zavarjuk elkerülhetetlen kitérőkkel már amúgy is túlterhelt fejtegetéseinket. Ami számunkra czúttal a legfontosabb: éppen a *De republica*-ban találjuk Aratosnak azt a megítélését, amely véleményünk szerint semmi esetre sem választható el Cicero Lucretius-kritikájától. Már csak azért sem, mert ez a hellénisztikus görög költő más irányú világnézeti tájékozódása és költői tehetségének jóval alacsonyabb foka ellenére, sok tekintetben állítható Lucretiusszal párhuzamba, sőt csillagászati tankölteményét joggal tartja számon Lucretius forrásai között a kutatás. Nos, erről az Aratosról mondatja Cicero az ifjabb Scipio egyik barátjával és a *De republica* dialógusában beszélgetőtársával, L. Furius Philusszal, hogy a végső elemzésben Thalésra visszavezethető csillagászati gömbnek a knidosi Eudoxostól származó leírását foglalta versekbe, nem azért, mintha a csillagászat tudományában lett volna kiváló, hanem valamiféle költői tehetséggel (*non astrologiae scientia sed poetica quadam facultate versibus Aratum extulisse*, de re publ. I. 14). Azt jelentené Aratos érdemének ez a korlátozása, hogy műve, a *Phainomena* csillagászati tudatlanságot árul el az értők szemében? Ezt is jelenti, hiszen másutt Cicero egyenesen a csillagászatban járatlan Aratos és a földműveléshez nem értő Nikandros szépnek elismert verseivel bizonyítja, hogy a szónok alkalmilag, az adott szükséglethez képest megszerzett ismereteket is ékesenszóló formába képes foglalni: *Et enim si constat inter doctos, hominem ignarum astrologiae, Aratum ornatissimis atque*

<sup>58</sup> Vö. O. PLASBERG: Cicero in seinen Werken und Briefen. Leipzig 1926. 114.

*optimis versibus de coelo stellisque dixisse; si de rebus rusticis hominem ab agro remotissimum, Nicandrum Colophonium, poetica quadam facultate, non rustica, scripsisse praeclare: quid est, quod orator de rebus iis eloquentissime dicat, quas ad certam causam tempusque cognorit?* (de or. I. 16). És valóban, az antik csillagászati irodalom olyan kiváló ismerője, mint F. BOLL, Aratost és római követőjét, Maniliust, az ókor csillagászati ismereteihez képest is vaskos tévedésekben marasztalhatja el.<sup>59</sup> Lucretiusnál kissé más a helyzet, nem tudatlansága, hanem tudományának eredetisége esik kifogás alá, de hát a tanítóköltészet érdemét nem elsősorban tartalma, hanem formai szépsége, a *poetica facultas*, illetőleg *ars* határozza meg Cicero szemében, Lucretius érdemét ugyanúgy, mint Aratosét vagy Nikandrosét.

*Ars* és *poetica facultas* ilyen értelmű azonosításának véleményem szerint az a körülmény sem mond ellent, hogy alkalmilag — más összefüggésben — *facultas* és *ars* szembeállítására is sor kerülhet, amennyiben a *facultas* általában a művészi készséget, *ars* pedig ennek tanulással kialakított magasabb fokát jelenti: . . . *neque ex me de oratoris arte, sed de hac mea, quantulacumque, est, facultate quaeritis* . . . (de or. I. 30); . . . *facultate praeclara, arte mediocris. Ars enim earum rerum est quae sciuntur; oratoris autem omnis actio opinionibus, non scientia continetur* (de or. II. 7). Így ha tudatosság tekintetében különböznek is — a *facultas* a puszta gyakorlattal is, az *ars* csupán elméleti tudás alapján fejleszthető tovább —, egymással ellentétbe is csak azért állíthatók, mert egy szempontból megegyeznek: mindkettő a mondanivaló formai alakításában nyilvánul meg s a tartalom hatásos kifejezését biztosítja: *tanta oblectatio est in ipsa facultate dicendi, ut nihil hominum aut auribus aut mentibus iucundius percipi possit* (de or. II. 8); *itaque non solum verbis arte positae moventur omnes, verum etiam numeris ac vocibus* (de or. III. 50). Tehát ha a tudatosság különböző fokát képviselik is, egyaránt az irodalom — a *De oratore* célzatához képest elsősorban a szónoki művészet — gyakorlással vagy tanulással elsajátítható formai oldalát jelentik az eredetiség sajátos területének tekintett gondolati tartalommal szemben, ami *ingenium* és *cogitatio*, „eredeti szellem” és „gondolkodás” hendiadyoinja gyanánt jelenik meg pl. a görög retorika hatásától még érintetlen régibb római szónokok jellemzésében: *ac primo quidem totius rationis ignari, qui neque exercitationis ullam viam neque aliquod praeceptum artis esse arbitrarentur, tantum quantum ingenio et cogitatione poterant consequerentur* (de or. III. 4).

Cicero álláspontja tehát a tanítóköltészetéről általában és a hellénisztikus tanítóköltészet két kiemelkedő képviselőjének ez alapon való megítélése az eddigieknél megbízhatóbb alapot szolgáltat a Lucretius-kritika szövegének a megállapításához is: a kézirati hagyomány javításra szorul, és — pedig azoknak a kutatóknak kell igazat adnunk, akik a tagadószt *multis*

<sup>59</sup> F. BOLL: Sphaera. Leipzig 1903. 384. l.

elé helyezve Lucretius eredetiségének megtagadását, költői művészetének elismerését tulajdonítják Cicerónak. A sokat vitatott levélrészlet (ad Quintum fratrem II. 9, 3) helyes szövege a következő: *Lucreti poemata, ut scribis, ita sunt, non multis luminibus ingenii, multae tamen artis. Sed cum veneris. Azaz „Lucretius költeményei, amint írod, olyanok, az eredeti szellemnek nincs sok szikrája bennük, mégis sok művészetre vallanak. De majd ha megjössz”* (ti. akkor bővebben meg lehet vitatni a kérdést).

Bármennyi előnye is volna egy a kézirati hagyomány alapján álló értelmezésnek, úgy hisszük, eléggé kényszerítő erejű meggondolások javasolják, hogy a régi conjecturához visszatérjünk. Azt már csak melleleg emlitem, hogy éppen ez esetben a túlzott aggályoskodásra nincs sok okunk, különösen, ha az a feltevés is beigazolódik, hogy Cicero *Ad Atticum*, *ad Quintum fratrem* és *ad Brutum* c. levélgyűjteményeinek valamennyi fennmaradt kézirata végső fokon arra a kódexre vezethető vissza, melyet Petrarca talált meg 1345-ben Veronában. Tudjuk, a legjobb kézirat, a firenzei *Mediceus* 49, 18, azonos a Coluccio Salutati kívánságára készült másolattal, a kódexek egy másik csoportjára, a H. Sjögren stemmájában  $\Sigma$ -val jelzett kódexek nagyobbik részére nézve újabban ismét felmerült az a nézet, hogy Petrarcának az elveszett veronai kézitről vett, egyébként ugyancsak elveszett másolatáról készültek; egy harmadik, *II*-vel jelzett csoportot L. A. Constans különít el  $\Sigma$ -tól, de egyidejűleg ezt is,  $\Sigma$ -val és a *Mediceus* elveszett közvetlen forrásával együtt a veronai kódexre vezeti vissza, tehát arra a kézira, amely Petrarca kezén keresztülment.<sup>60</sup> Petrarca bizonyára nemcsak másolatot vett az általa felfedezett nagyjelentőségű kézitről, hanem úgy bánt vele, ahogy a korai humanisták a kezükön megforduló kéziratokkal gyakran, mint ahogyan éppen e levelek legfontosabb kéziratával, a *Mediceusszal* is bántak egymást követő tulajdonosai, Coluccio Salutati, Niccolò Niccoli és Leonardo Bruni, akik egymásután hagyták kezük nyomát szövegjavítások formájában a kézirat lapjain.

De mi oka lehetett Petrarcának vagy másnak a kézirat tudatos megváltoztatására, ez esetben a *non* tagadószó törlésére? Azt hisszük, rá lehet ilyen okra mutatni: e törlést javításnak tekinthette, mert a Cicero-szöveget ezáltal közelebb hozta ahhoz az egyértelmű elismeréshez, amelyben Lucretiust egy másik, a középkor szemében nem kis tekintéllyel rendelkező szerző, Aulus Gellius mint Vergilius mintaképét részesítette: ... *Lucreti ... poetae*

<sup>60</sup> L.—A. CONSTANS bevezetése a „Collection des Université de France” sorozatban, Cicéron: Correspondence, I. Paris 1940. 26—40. l. Vö. még H. SJÖGREN bevezetését a Teubner-kiadásban, M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia, XI. Leipzig 1924. I—VIII. l. A. VIERTEL: Die Wiederauffindung von Ciceros Briefen durch Petrarca. Königsberg 1879. G. VOIGT: Die handschriftliche Überlieferung von Cicerois Briefen. Berichte über die Verhandlungen der sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Phil.-hist. Classe 31 (1879) 41—65. l. G. VOIGT: Die Wiederbelebung des classischen Alterthums. Berlin 1893.<sup>3</sup> I. 42—43.  s 208—209. l., újabban G. PASQUALI: Storia della tradizione e critica del testo. Firenze 1952.<sup>2</sup> 87—95. l.

*ingenio et facundia praecellentis* (Noctes Atticae I. 21). Különösen Petrarcanál kézenfekvő erre gondolni, hiszen ilymódon a *non* törlésével — a nélkül, hogy Cicero tekintélyét csorbította volna — nemcsak Lucretius becsületét védte meg, hanem Gelliusét is, akiről kedves írója, Augustinus állította ki a *vir elegantissimi eloquii et multae ac facundae scientiae* bizonyítványát (de civ. dei IX, 4).

Persze Petrarca szerepe a *non* törlésében feltevés csupán, s mint feltevést is csak annyiban kockáztathatjuk meg, amennyiben elfogadjuk L. A. CONSTANS feltevését, az elveszett veronai kódex archetypus jellegét illetően. De hasonló meggondolás a hagyományozás egy korábbi szakaszán is irányadó lehetett a szöveg alakításában; a *non* törlése mindenesetre mint a legegyszerűbb eszköz kínálkozott Cicero és Aulus Gellius véleményének az összeegyeztetésére, mégpedig úgy, hogy Lucretius is nyerjen vele. Csakhogy, ha Aulus Gellius *ingenium* és *facundia* tekintetében egyaránt kiemelkedőnek vallja is Lucretiust — és mondhat-e mást a nagy hagyományok ilyen késői rajongója arról a Lucretiusról, akiben egy Vergilius mesterét kell tisztelnie? —, Cicero másként ítelt és kénytelen megállapítani, hogy tudományos szempontból újat nem nyújt, az eredetiség, az *ingenium* hiányzik belőle, érdeme tehát a költői feldolgozás erényeire korlátozódik, arra éppen, amit Aratossal és Nikandrosszal kapcsolatban *poetica facultas*-nak, Lucretiusszal kapcsolatban *ars*-nak nevez.

Ennyi érdem is elég volt Cicerónak ahhoz, hogy fiatal korában Aratos latinra fordítását vállalja. Lucretiust sem mérte más mértékkel, amikor érdeklődésére érdemesítette, s ezt az érdeklődést csak fokozhatta, hogy a *De rerum natura* költőjénél Aratos szövegének, sőt a saját Aratosfordításának a felhasználását is felfedezhette. Adott annyit — s a köztudattal szemben, de Voltaire-ral egyetértésben<sup>61</sup> hadd hangsúlyozzuk: nem is minden alap nélkül — a saját költői-műfordítói reputációjára, hogy ez a körülmény is hozzájáruljon — fenntartásai mellett is — az örömhöz, amelyet Lucretius kéziratában talált. De eredetiségéről nem ítéltetett másként, hiszen maga Lucretius avval büszkélkedik, hogy a *Gravis homo*: Epikuros tanításait foglalta költeményébe. És éppen az eredetiség az, amit Cicero már Lucretius görög mesterénél, Epikurosnál is hiányolt, megállapítva róla azt, hogy ami jó van nála — s már itt mutassunk rá, hogy természetfilozófiájában, szemben etikájával, sok elismerésre méltót talál — azt mástól, Démokritostól veszi át (de fin. I. 6). Hasonlóan máskor is: *Quid est in physicis Epicuri non a Democrito?* (de nat. deor. I. 26). Éppen ezekből a kijelentésekből indul ki a

<sup>61</sup> Voltaire a „Rome sauvée” bevezetésében értékeli Cicérót mint költőt: „Cicéron était un des premiers poètes d’un siècle où la belle poésie commençait à naître.” Cicero költői munkásságának megítélésére nézve vö. többek között E. HEIKEL: *Adversaria ad Ciceronis De consulatu suo poema*. Ann. Acad. Scient. Fenn. Ser. B. VII/4. Helsinki 1913. 1—93. 1. és MALCOVATI im. 233—284. 1.

fiatal MARX a démokritosi és epikurosi természetfilozófia különbségének a vizsgálatában, mint tudjuk, hogy a lényegileg újat és eredetit dolgozza ki a görög filozófia három Aristotelés-utáni irányában, az epikureizmusban, a sztoicizmusban és a szkepticizmusban, egyben a rómaiak — elsősorban éppen Lucretius és Cicero által — közvetített jelentőségüket is hangsúlyozva a modern műveltség számára.<sup>62</sup> De természetesen itt most nem a filozófiatörténeti tényállás, hanem Démokritos és Epikuros viszonyának Cicero részéről való megítélése esik latba, ez pedig Epikuros eredetiségének teljes megtagadásával egyértelmű. Még inkább meg kellett tagadnia az eredetiséget Epikuros római követőjétől. De egy latin nyelvű filozófiai mű értékelésének Cicero számára nem ez az egyetlen és talán nem is a legfőbb szempontja.

Viszont — és ez megint REITZENSTEIN és NUMMINEN véleménye ellen szól — a költészettel összeférhetetlen száraz tudományossággal tárgya miatt azt a költőt vádolhatta a legkevésbé Cicero, akinél végső elemzésben Démokritos filozófiájára kellett ismernie. Hiszen máskor éppen Démokritos példáján bizonyítja, hogy a fizika tartalmilag nehéz anyagával is megfér a retorikai dísz (de or. I. 11), sőt mi több, Platón mellett őt hozza fel példának arra is, hogy a lendület és a szavak fényes csillogása által (*clarissimis verborum luminibus*) a verses forma nélkül is költőnek minősülhet valaki (or. 20). Első tekintetre mintha Aristotelést követné itt Cicero, hiszen a *Poétika* is megállapítja, hogy a verses forma nem elengedhetetlen követelménye a költészetnek (Arist. poet. 1447 b). De Cicero valójában egy éppen ellentétes álláspontra hivatkozik, amely a költészet legfőbb kritériumának mégis formai elvet jelöl meg: az emelkedett nyelvi kifejezést. Aristotelés szemében ez a kritérium tartalmi: a *μίμησις*, azaz az élet utánzása. Ezért tagadja meg Aristotelés a költő nevet Empedokléstől, aki hexameterekben adja elő természettudományát: de költészetnek fogadja el, éppen „utánzó” jellegénél fogva, nemcsak a „szókratikus beszélgetések” műfaját, hanem Sóphrón mimosait is, míg Cicero olyan theoretikusokra (*visum esse nonnullis*) hivatkozik, akik nemcsak a mimostól ösztönzést elfogadó Platón, hanem Démokritos filozófiai prózájában is felismerik a költészetet, emelkedettebb, a mindennapinál választékosabb nyelvük miatt, míg a vígjátékot, mert nyelvük a mindennapi beszéddel egyezik, bár formájuk verses, kizárja a költészet köréből. Ha tehát Cicero véleménye Aratosról és Nikandrosról azt bizonyította, hogy megbecsülhette Lucretiust akkor is, ha tartalmilag nem sok eredetiséget fedezett fel benne, véleménye Démokritosról a Lucretius-kritika másik oldaláról adott értelmezésünket erősítheti: Démokritos fizikájának emelkedett hangú, verses feldolgozását Cicero nem tekinthette a költészet lényegétől idegennek, mégha talán Aristotelés annak is tekintette volna.

<sup>62</sup> MEGA I/1. 16. és 14. l.

## 3. A LATIN NYELVŰ FILOZÓFIAI IRODALOM KEZDETEI

Cicero véleménye Epikurosról és Démokritosról nemcsak a sokat vitatott Lucretius-kritika értelmezése szempontjából érdekel minket, hanem annak a kérdésnek a tisztázásában is segítségünkre lehet, hogy összeegyeztethető-e filozófiai álláspontjával közreműködése Lucretius művének a közzétételében. Azok a kutatók ugyanis, akik Hieronymus tudósításának azt a pontját is kétségbevonják, amely szerint Lucretius hagyatékát Cicero gondozta volna, nagyjában a következő ellenérveket szokták felhozni: *a)* Cicero, az epikureizmus esküdt ellensége nem vállalhatta a felelősséget Epikuros rendszerének népszerűsítéséért; *b)* Lucretiust Cicero római önérzete szemében ellenszenvessé kellett hogy tegye kicsinylő nyilatkozata a latin nyelvről éppúgy, mint állítólagos politikai közömbössége; *c)* Cicerónak közéleti gondjai, majd saját irodalmi tevékenysége mellett ideje sem maradhatott arra, hogy egy idegen kézirat gondozásával vesződjék; *d)* ha Cicero valóban elmélyedt volna Lucretius művében, ennek nyomai saját filozófiai munkásságában is felismerhetők lennének — ez utóbbi érv természetesen már magában foglalja azt a véleményt is, hogy Cicero munkáiban Lucretius hatásának a legcsekélyebb nyoma sem fedezhető fel.

A legsúlyosabbnak minden bizonnyal az az érv látszik, hogy Cicero, aki minden lehetséges alkalommal bírálja Epikuros tanításait, nem nyújthatott segédkezet az epikureista Lucretius művének a nyilvánosságra hozatalához. Ez a gondolat még PICHON és ZIEGLER álláspontját is befolyásolja, NUMMINEN pedig, amikor REITZENSTEINNEL egyetértésben a Quintushoz intézett levél *multae artis* kifejezését száraz, a költészet céljával összeférhetetlen tudományosságnak értelmezi, még azt is hozzáteszi, hogy ez a tudományosság azért is visszatetszett Cicero szemében, mert Epikuros tanításait tükrözte. A. W. MERRILL, aki különböző dolgozataiban makacsul tér vissza újra meg újra annak a bizonygatásához, hogy Cicerónak semmi köze nem lehetett Lucretius költészetéhez, egy ízben elégségesnek tart egy rövid utalást Cicero C. Memmiushoz intézett levelére (fam. XIII. 1), hogy igazolja ellenszenvét Epikuros filozófiája iránt s ez az ellenszenv szerinte teljes mértékben kizárja, hogy Cicero komolyabb figyelemben részesítette volna Lucretiust.<sup>63</sup> E levélre még visszatérünk; egyelőre hadd mutassunk rá arra, hogy azok a már érintett kijelentések, amelyekben Cicero megtagad minden eredetiséget Epikurostól, távolról sem jelentik tanításainak teljes elutasítását. Ellenkezőleg, éppen azt hangsúlyozza, hogy ahol Epikuros Démokritost tartja szem előtt — éppen, mert hiányzik belőle az eredetiség, többnyire ezt teszi —, alig követ el botlást (*Epicurus autem, in quibus sequitur Democritum, non fere labitur*). És Cicero szerint éppen természetfilozófiájában (*in physicis*) Epikuros alig

<sup>63</sup> A. W. MERRILL: Notes on Lucretius. University of California Publications in Classical Philology. 3 (1918) 266. 1.

változtatott valamit Démokritos tanításain, igaz, hogy amit ki akart javítani rajtuk, azt Cicero véleménye szerint inkább elrontotta. Ez nem jelenti azt, hogy akár Epikuros, akár Démokritos természetfilozófiájával mindenben egyetértene Cicero, mindenekelőtt materialista monizmusukkal anyag (*materia*) és erő (*vis*) dualizmusát helyezi szembe, de annyit mindenesetre jelent, hogy érdeklődésére a legnagyobb mértékben tarthatott számot az a költemény, amely Epikuros természetfilozófiájára, és nem Cicero által elsősorban támadott hédonisztikus etikájára helyezi a hangsúlyt.

Cicero filozófiai ellenvetései, amelyek különben mind a Lucretius művével való s a Quintushoz intézett levéllel tényszerűen bizonyítható foglalkozásnál jóval későbbi időpontra esnek, semmi esetre sem feltételeznek ellenséges magatartást Epikuros követőivel szemben. Leghívebb barátja, Atticus, közismerten élete végéig Epikuros követője maradt s nem véletlen, hogy világszemléletének Cicero műveiben és leveleiben tükröződő alapvonásaihoz J. CARCOPINO Lucretius költeményéből idézheti a találó párhuzamokat.<sup>64</sup> Még tovább megy A. GERLO, s bár merész végkövetkeztetéseiben követni nem tudjuk, azaz nem vagyunk hajlandók „Titus Lucretius Carusban” csupán Titus Pomponius Atticus írói álnevét látni, jellemzőnek tarthatjuk mégis, hogy a *De rerum natura* alapján és a sovány életrajzi adatokból a nagy mű szerzőjére vonatkozólag kikövetkeztethető determinánsok jó részét Atticus életrajzi adataival és jellemvonásaival tudja azonosítani.<sup>65</sup> Atticus epikureizmusa soha, a legkisebb mértékben sem zavarta meg barátságukat. Sőt a *De finibus* V. könyvében, amely közös ifjúságuk legszebb emlékeit eleveníti fel, Atticus ajkára olyan szavakat ad Cicero, amelyek kegyeletesen emlékeznek meg Phaidrosról és az Epikuros kertjében vele együtt töltött meghitt órákról (*de fin.* V. 1). Ez a Phaidros, Epikuros követője, a filozófiában Cicerónak is első tanítója volt, akit ugyan már Rómában előbb a sztoikus Diodotos, majd az akadémikus larissai Philón kedvéért hagyott el, de Athénben is hallgatta előadásait, igaz, hogy nem sokáig, mert az akadémikus Antiochos hamarosan nagyobb hatást gyakorolt rá. Ám vonzó egyéniségét továbbra is megtartotta jó emlékezetében, így még 51-ben is azt írja róla, hogy amíg Philónnal megismerkedett, mint filozófust, de később is mint derék, kedves és szolgálatkész embert megbecsülte.

Nevezetes, hogy ezek az elismerő szavak éppen abban a levélben állnak (*ad fam.* XIII. 1.), amelyet Cicero Lucretius mecénásának, C. Memmiusnak küldött, éspedig egy olyan ügyben, amely mindkettejüknek Epikurost és Epikuros híveit illetően bizonyos mértékig ambivalens álláspontjáról tanuskodik. Epikuros egykori házáról van szó, amelyet Memmius saját athéni lakása céljára szándékozott átépíteni, de amelyet a két, Epikurost követő

<sup>64</sup> J. CARCOPINO : Les secrets de la correspondance de Cicéron. Paris 1957. 258—273. 1.

<sup>65</sup> A. GERLO : Pseudo-Lucretius? L'Antiquité Classique. 25 (1956) 41—72. 1.



görög filozófus, Praton és Phaidros, valamint Athénben élő római tisztelőjük, Pomponius Atticus, mint szent kegyhelyet érintetlenül kívántak fenntartani. Cicero némi vonakodással avatkozik a dologba, nem mulasztja el kiemelni, hogy a nevezettek filozófiai álláspontja távol áll tőle és, hogy nem szeretné Memmius terveit sem megzavarni, ha ezekre valóban komoly oka van, de nem zárkózhatott el Atticus közbenjárása elől, akit testvéreként szeret. Aligha esalódunk, ha azt hisszük, hogy ennek az eseménynek, s talán egy Atticusszal evvel kapcsolatban folytatott szó- vagy levélváltásnak az emléke is belejátszik abba a beszélgetésbe, amelyet Cicero későbbi fikciója szerint fiatalkorukban, még i. e. 79-ben folytattak volna Athénben s amelynek során Atticus az ellen a vád ellen kénytelen védekezni, hogy túl sokat törődik a holtakkal: ez nem áll, de Epikurosról, ha akarna, sem tudna megfeledezni, hiszen elbarátai az ő képét nemcsak festményeken, hanem serlegeikre és gyűűikre bevésve is mindig maguknál tartják (*sed veteris proverbii admonitu vivorum meminì, nec tamen Epicuri licet oblivisci, si cupiam, cuius imaginem non modo in tabulis nostri familiares, sed etiam in poculis et in anulis habent*, de fin. V. 1). De Epikuros házának műemlékké nyilvánítása érdekében szót emelni Cicero számára sem lehetett a saját meggyőződésének teljességgel ellentmondó feladat. Erre vall legalábbis az a körülmény, hogy bár Atticus idézett szavaiban a könnyed trófát is érzékelteti, de nem anélkül, hogy a múlt idők emlékhelyeinek érzelmi jelentőségét, amelyet a dialógusban elsősorban M. Pupius Piso Calpurnianus hangsúlyoz, a maga részéről is el ne ismerné: *ut acris aliquanto et attentius de claris viris locorum admonitu cogitemus* (de fin. V. 2.).

Ciceronak Memmiushoz intézett leveléből mindenesetre az is kitűnik, hogy Memmius sem tartozik Epikuros hívei közé; erre különben Lucretius egyetlen őt aposztrofáló sora sem enged következtetni, ellenkezőleg a költő úgy fordul feléje, mint akit meg kell még győznie arról, hogy nem Epikuros tanításai, hanem a *religio* az, amely bűnre vezet. Ha tehát Memmius elfogadhatta a mű ajánlását, Cicerónak sem lehetett oka elzárkózni attól, hogy a költő halálával elérvult hagyaték gondozását elvállalja. Különben is, mikor számüzetéséből visszatérve először teszi szóvá egyes ellenfelei epikureizmusát, támadásai még nem Epikuros tanításait illetik, inkább e tanítások vulgarizálót, vagy éppen azokat, akik Epikuros nevével visszaélnék. Így már „visszatérése után a senatus előtt” tartott beszédében (6) az i. e. 58. év egyik consuláról, L. Calpurnius Piso Caesoninusról azt állapítja meg, hogy irodalmi tanulmányai, a graeculusokkal folytatott filozofálgatása során is mértéktelen dőzsölőnek mutatkozott, hiszen mint Epikuros híve sem mélyedt el tanításai-ban, amelyek, bárhogyan is ítéli meg őket Cicero (*quaecumque est*), mégis nyilvánvalóan az ő véleménye szerint is elmélyedő tanulmányokra érdemesek, míg az életveg Pisót egyetlen szó, a „gyönyör” ragadta meg az egészből (*captus uno verbo voluptatis*). Ez arra vall, hogy amikor valamivel később

a Piso macedóniai tevékenységét bíráló beszédben (9) a *barbarus Epicureus* kifejezést használja, nem Epikuros filozófiáját kívánja megbélyegezni, hanem azt a rómat, aki evvel a filozófiával mértéktelen élvezethajhászásának igazolására él vissza. Hasonló értelemben jellemzi Cicero epikureusnak Clodius kicsapongó barátját, Gellius Poplicolát, aki ugyan hogy a szabad idejét „művelt görög” módjára felhasználó ember látszatát biztosítsa magának (*Graeculum se atque otiosum putari voluit*), váratlanul irodalmi tanulmányok felé fordult, de bizony hamarosan könyveit is elzálogosította, hogy italhoz jusson, hasát nem tudta kielégíteni, de vagyonát elherdálta (pro Sest. 51). Ez az epikureizmus már az állam biztonságát veszélyezteti, hiszen Gellius a nép barátjának igyekszik mutatkozni, de bizony maga ette fel egész vagyonát (*usque eo non fuit popularis, ut bona solus comesset*), viszont ő az, aki minden lázongásban élen jár, aki minden viharos népgyűlésen hangadó (52). Ezek a vonások a kortársakat még emlékeztethették arra az epikureista filozófusra, aki úgy harminc évvel korábban Sulla idejében sok tekintetben hasonlóan jellemzett magatartásával veszélyeztette a római érdekeket; Aristión ez, aki Mithridatés ázsiai sikerein felbátorodva és a pontusi király személyes támogatását is élvezve, Athénben demokratikus jellegű, a római fennhatóság és a rómaiakkal rokonszenvező arisztokrácia ellen irányuló felkelést robbantott ki és i. e. 88-tól 87-ig ténylegesen kezében tartotta a hatalmat. Bárhogy is vélekedjünk a legszegényebb rétegekben élénk visszhangot kiváltó függetlenségi mozgalmáról,<sup>66</sup> az arisztokratikus és római szempontú forrásokban Aristión lelkiismeretlen demagóg képében jelenik meg, aki mikor a Sulla által ostromlott városban éhinség üti fel fejét, néhány cimborájával együtt tovább folytatja a dőzsölést (Plut. Sul. 13).

Mindenesetre, Aristión csakúgy, mint Cicero említett epikureus ellenfelei, távol állnak attól, hogy mesterük követését a közélettől, a politikai szereptől való visszavonulással azonosítsák, mint ahogy Cicero is erről inkább csak játszi gúnnyal, mintsem egy valóban fennálló veszélynek kijáró indulattal tesz itt-ott említést, így pl. amikor hírül veszi, hogy Trebatius, a jogtudós, Epikuros irányához csatlakozott: hogyan fog ez a polgárok jogának a védelmében fellépni a jövőben, ha mindent csak a saját, és nem polgártársai érdekében fog cselekedni? Hát Ulubrae érdekeit hogyan fogja képviselni, ha új meggyőződése szerint a *πόλις*-szal egyáltalán nem kell foglalkoznia? Arról nem is szólva, hogy miként fog nyomatékot adni kijelentéseinek, ha egyszer nem esküdhetik többé *Jupiter lapis*-ra, hiszen egy epikureus szerint Jupiter nem képes haragudni senkire (ad fam. VII. 12.). Hasonló, kötekedő hangon tesz célzást leveleiben (ad Att. II. 8, VI. 1, XV. 4) nemegyszer Saufeiusra, akinek elveszett, de Servius által idézett művében a latin nyelvű filozófia

<sup>66</sup> Vö. N. A. MASKIN: Az ókori Róma története (magyar fordítás). Budapest 1951. 202. 1.

irodalom egyik úttörő, egyben-másban talán éppen Lucretiusnak is utat mutató alkotását ismerte fel F. MÜNZER.<sup>67</sup> Abban a képzelt vitában meg, amelyet epikureus barátjával, Atticusszal a törvények felől folytat, egyenesen a való társadalomból Epikuros kertjébe számúzi a magukat kényeztető, testüket kiszolgáló, jó és rossz között csupán a gyönyör és fájdalom alapján különbséget tevő hédonistákat (leg. I. 13).

Csatlakozhatunk H. M. HOWE nézetéhez: az epikureizmus csak a pharsalusi csata után jelenik meg Cicero műveiben mint az állam létét közvetlenül fenyegető veszély, s ha Julius Caesar életében nyíltan nem is léphetett fel ellene, a diktátor halála után írt *De officiis* annál határozottabban foglal ilyen értelemben állást.<sup>68</sup> Helyesen utal HOWE arra is, hogy Cicero a maga filozófiai munkásságát a megváltozott viszonyok és lehetőségek között közéleti tevékenysége folytatásának tekintette: *et si minus in curia atque in foro, at in literis et libris navare rempublicam* (ad fam. IX. 2), s éppen legutolsó filozófiai munkái egyik ösztönzőjének az olyan, szélesebb tömegekben hatni kezdő epikureista műveket jelölte meg (Tusc. I. 6), mint amilyeneket Amafinius írt, — úgy látszik, Lucretiusszal kb. egy időben. De beletelt egy évtized amíg ezek olyannyira elterjedtek, hogy káros hatásukra Cicero felfigyelt. S amikor felfigyelt rá, nem mulasztotta el, hogy felvegye velük szemben a küzdelmet, hiszen, SYME fenntartásai ellenére, ez a vulgáris epikureizmus keresztelte Brutus és elvarátai ideológiai szükségleteit is.<sup>69</sup> S bár azt már túlzásnak tekinthetjük, hogy Amafinius és köre visszaverésének a szükséglete egyenesen elhatározó befolyást gyakorolt Cicero utolsó filozófiai munkáinak kialakulására, annyit bizvást leszűrhetünk ezekből a megállapításokból, hogy az a szenvedélyes visszautasítás, amelyben Cicero a pharsalusi ütközet, sőt csak Julius Caesar megölése után az Amafinius-féle vulgáris epikureizmust részesíti, semmiesetre sem mond ellent annak, hogy tíz évvel korábban az epikureizmus olyan magas színvonalú megnyilatkozását, mint Lucretius műve, ne méltassa megkülönböztetett figyelmére.

Ezt a figyelmet Cicero részéről annál is inkább kiérdemelhetette Lucretius, mert a görög filozófia legtöbbször is ismerőjének észre kellett vennie azt is, amit a modern kutatók általában elhanyagolnak: Lucretius művének alapvető tendenciájában és egyes részleteiben is Epikuros mellett egy olyan filozófus hatása érvényesül, akit Cicero joggal a saját világnézete szempontjából is példaadónak vallott Scipio-kör humanizmusának legfontosabb kialakítói között becsült meg. Panaitios ez, az ifjabb Scipio Africanus barátja, akiről éppen Cicero említi elismerőleg, hogy sztoikus létére iskolájával szemben

<sup>67</sup> F. MÜNZER: Ein römischer Epikureer. Rheinisches Museum. NF. 69 (1914) 625—629. l.

<sup>68</sup> H. M. HOWE: Amafinius, Lucretius and Cicero. American Journal of Philology. 72 (1951) 57—62. l.

<sup>69</sup> R. SYME: The Roman Revolution. Oxford 1939. 57. 135. l.

több kérdésben különvéleményt jelentett be. Így mindenképp a madárjósást (de div. I. 7) és az asztrológusok áltudományát (uo. II. 42) visszatartotta és így jelenléte a Scipio-körben a természettudomány római kezdeteire nézve is ösztönző hatású lehetett, különösen, ha Cicerónak azt az adatát is figyelembe vesszük, hogy Panaitios egy görög tanítványa, a halikarnassosi Skylax hazája kormányzásában is érdemeket szerzett, és pedig aligha egészen függetlenül attól a Cicero által Panaitiosra visszavezetett tudományos álláspontjától, hogy az *astrologia* egészében szerzett kiváló jártassága mellett az ún. kaldeus bölcsességet elvetette (uo.). „Asztrológia” itt még az égitestekre vonatkozó mindenféle tanítás teljességét jelenti, azt is, amit mi a későbbi differenciálódásnak megfelelően „asztronómiának” nevezünk, s fattyúhajtását, vagy helyesebben torzszülött ikertestvérét, a csillagjósást. A *ceterae astrologiae partes*, amelyekben Skylax kitűnt, a tudományos csillagászat fejezeteit jelenti tehát, azaz az asztronómiát, a *Chaldaicum praedicendi genus*, amelyet Panaitios tanítványának vissza kellett utasítania, az az áltudomány, amely a renaissance óta kialakult terminológia értelmében egyedül viseli az „asztrológia” nevet. S ha Cicero szavai arra engednek következtetni, hogy ez a megkülönböztetés egy Panaitios-tanítvány politikai tevékenysége szempontjából sem volt közömbös, nem látszik kilátástalan vállalkozásnak ugyanezt az összefüggést Panaitios római környezetében is felkeresni.

De Sulpicius Galusról, akire ebben a vonatkozásban elsősorban gondolni kell, majd később. Egyelőre arra mutassunk rá inkább, hogy nem az asztrológia megítélése volt az egyetlen kérdés, amelyben Panaitios állásfoglalása eltért a többi sztoikusétól. És ezek nem is jelentéktelen semmiségek, hanem sok esetben a Stoa gondolatépítményének alapkövei. Hiszen Panaitios — és erről is tudósít Cicero — tagadta a sztoikus kozmogónia alaptételét, az *ekpyrosis* tanát (de nat. deor. II. 45) és tagadta a lélek halhatatlanságát is (Tusc. I. 32). Ez utóbbi Cicero számára is mérvadó volt annyiban, hogy bár az egyéni lélek halhatatlanságát — inkább szimbolikus, mint dogmatikus értelemben — állítja, mégis legtöbbször — mint pl. az Archias-beszédben, a *Cato Maior*-ban, sőt még a lélek túlvilági jutalmát költői látomásban hirdető *Somnium Scipionis*-ban is — az erkölcsileg értékes cselekedet ellenértékét ettől a lehetségesnek tartott, de mégis kétséges előfeltevéstől függetlenül is törekedett meghatározni. Minden racionális fenntartása ellenére a lélek halhatatlanságát venni védelmébe: Cicerónak ehhez a jogot minden bizonnyal Panaitios egy módszertani elve adta meg, és pedig az a kijelentés, amelyet Cicero — bár inkább emlékeztet az új-Akadémia szkepticizmusára, mint a Stoára — kifejezetten Panaitiosnak tulajdonít, illetőleg Panaitios filozófiájából ültet át az ügyvédi gyakorlatba: *nonnumquam veri simile, etiam si minus sit verum, defendere* (de off. II. 14).

Panaitios racionalisztikus, a Stoán belül valósággal eretnekség számba menő természetfilozófiája több vonatkozásban érintkezett Epikuros tanításai-

val, vagy legalábbis nem került szembe velük s így azokkal jól összeegyeztethető volt, aminthogy véleményünk szerint ez az összeegyeztetés meg is történt, mégpedig éppen Lucretiusnál: egy okkal több, hogy a *De rerum natura* Cicero érdeklődését lekösse. Hold- és napfogyatkozás tudományos magyarázata Lucretius számára azért fontos, hogy a törvényszerűséget ezekben a természeti jelenségekben is feltárva, a *religio* ellen merítsen újabb érveket (V. 750—769), s ha Lucretius ebben az összefüggésben a görög csillagászat mellett a „khaldeusok babyloni tanítását” is kiemeli (V. 725), ez természetesen nem a csillagjóslásra vonatkozik, hanem csupán a történeti igazságnak megfelelően a babylóni tudomány szerepét ismeri el a csillagászati tudomány fejlődésében.<sup>70</sup>

Lucretius egyezése Panaitiosszal különösen szembeszökő ott, ahol a *De rerum natura* III. könyvében a lélek halhatatlanságának a hitével száll szembe. Tudjuk, milyen nagy jelentőséghez jut ez a római költőnek a babonás halálfélelem és ezen keresztül általában a *religio* ellen folytatott harcában s ily módon művének alapvető tendenciája jut általa kifejezésre. Annál fontosabb, hogy Lucretius nemcsak általánosságban egyezik itt Panaitiosszal, hanem a részletekben is függ tőle. Megint csak Cicerótól tudjuk, hogy Panaitios ebben az egy kérdésben nem értett Platónnal egyet, akit máskülönben a „filozófia Homérosának” tekintett (*Tusc.* I. 32). Az érvek, amelyeket Cicero idéz Panaitios gondolatmenetéből a lélek halhatatlanságának platonikus tanítása ellen, pontosan megegyeznek Lucretius érveivel. Minden, ami született, meg kell hogy semmisüljön, márpedig, hogy a lelkek születnek, azt bizonyítja, hogy az utódok nemcsak testi, hanem lelki tulajdonságaik tekintetében is hasonlítanak szüleikre — ez Cicero szerint Panaitios első érve a lélek halhatatlansága ellen. (*Ingenium* itt a szellemi tulajdonságok összességét jelenti a *corpus* ellentétéként.) A második: minden, ami fájdalomra képes, ki van téve a betegségnek, ami pedig betegségbe eshet, az el is fog pusztulni, márpedig a lélek fájdalmat érez, tehát meg is kell semmisülnie. Mindkét megfigyelés és a belőlük levont azonos végkövetkeztetés Lucretiusnál is megtalálható. Ha Panaitios bizonyítása abból az általános törvényszerűségből indul ki, hogy ami született, el is múlik (*quidquid natum sit interire*), Lucretius is születés és halál dialektikus egységében határozza meg a lélek halandóságát bizonyító gondolatmenetének alapelvét (III. 417—420):

*Nunc age, nativos animantibus et mortalis  
esse animos animasque levis ut noscere possis,  
conquisita diu dulcique reperta labore  
digna tua pergam disponere carmina vita.*

S ugyanezt hangsúlyozza még egyszer, miután a léleknek a testtel közös eredetét már bebizonyította (III. 686—687):

<sup>70</sup> Vö. B. FARRINGTON: Tudomány az ókorban (magyar fordítás). Budapest 1949. 20—26. l.

*quare etiam atque etiam neque originis esse putandumst  
expertis animas nec leti lege solutas . . .*

A lélek fájdalomérző képességét, illetőleg betegségeit hozza fel Lucretius is a lélek halhatatlanságának a hite ellen a következőkben (III. 459—462):

*Huc accedit uti videamus, corpus ut ipsum  
suscipere inmanis morbos durumque dolorem,  
sic animum curas acris luctumque metumque;  
quare participem leti quoque convenit esse.*

Ebben az egy esetben H. A. J. MUNRO, J. WOLTJER és R. HEINZE is számon tartják Lucretius találkozását Panaitiosszal (Cic. Tusc. I. 32: *nihil esse, quod doleat, quin id aegrum esse quoque possit; quod autem in morbum cadat, id etiam interiturum: dolere autem animos, ergo etiam interire*), mégis általában kitartanak Lucretius egész költeményének egyirányú, epikurosi forrása mellett. MUNRO szerint ez a forrás Lucretius valamennyi lélektani vonatkozású tanítása számára sem lehetett más, mint Epikuros *Περὶ φύσεως* c. műve 37 könyvének egyike,<sup>71</sup> J. WOLTJER szerint is Lucretius egész filozófiáját Epikurosól merítette, tudatosan rajta semmit nem változtatott s egyéb filozófusok nézeteit is csak Epikuros közvetítésével ismerte.<sup>72</sup> Valamivel tágabbra engedi a lehetőségeket R. HEINZE, amikor Lucretius művén belül a III. könyv bizonyos mérvű különállását figyeli meg, a szigorúan tudományos előadásmód rovására érvényesülő népszerűbb jellegű diatriba-stílus tekintetében s egyben azt is helyesen állapítja meg, hogy itt tartalmilag is, formailag is a különböző filozófiai iskolákban egyaránt divatos vigasztalás-irodalom befolyásával kell számolnunk. Ennek a műfajnak ismert epikureista képviselője Philodémos *Περὶ θανάτου* c. műve, de evvel Lucretius nem sok egyezést mutat; többet az akadémikus Krantór elveszett vigasztaló-iratával, amelyről főleg Plutarchos idézetei alapján alkothatunk képet magunknak. HEINZE a legvalószínűbbnek tartja, hogy egy ilyenféle, de Epikuros iskolájából kikerült iratot tartott szem előtt Lucretius, mégis aligha magának Epikurosnek Plutarchos egyetlen idézetéből ismert, az elhalt Hégésianax hozzátartozóit vigasztaló levelét; nem tartja azonban kizártnak azt a lehetőséget sem, hogy egy a Krantóréhoz hasonló iratot dolgozott át Lucretius Epikuros szemlémében.<sup>73</sup>

Ez az utóbbi feltevés természetesen már eleve valószínűsíti azt a lehetőséget, hogy nem epikurosi, sőt nem epikureista eredetű gondolat is belekerül-

<sup>71</sup> MUNRO: i. m. II. 200. és 196. l.

<sup>72</sup> J. WOLTJER: *Lucretii philosophia cum fontibus comparata*. Groningen 1877. 72. és 182—183. l.

<sup>73</sup> T. Lucretius Carus, *De rerum natura* Buch III. Erklärt von R. Heinze. Leipzig 1897. 121. és 45. l. Panaitios tanítványának, a Ciceróval még személyes kapcsolatban is álló Poseidóniosnak a hatását Lucretiusra H. Diels nyomán elismeri Fr. ÜBERWEG—K. PRÄCHTER: *Die Philosophie des Altertums*. Berlin 1926.<sup>12</sup> 445. l.

hetett Lucretius pszichológiájába, ha az nem állt ellentétben Epikuros tanításaival, vagy éppen ezek támogatására látszott alkalmasnak. A Lucretius és Panaitios egy-egy gondolata között hűségesen regisztrált egyezésnek is nagyobb jelentőséget tulajdonított volna már az eddigi kutatás, ha tekintetbe vette volna, 1. hogy Cicero filozófiai munkái — a *De finibus* és a *De natura deorum* mellett különösen éppen a *Tusculanae disputationes* — Epikuros műveinek sokoldalú, alapos ismeretéről tanuskodnak; 2. hogy ha Cicero Epikurosból vagy bármely epikureista forrásból is ismerte volna a Panaitiosnak tulajdonított gondolatokat, ezt nem lett volna semmi oka elhallgatni, hiszen éppen a Panaitios álláspontját ismertető fejezet (*Tusc. I. 32*) közvetlen környezetében, (*Tusc. I. 31* és *34*) Démokritosra, Epikurosra és Epikuros követőire hivatkozik; 3. hogy Lucretiusnál nemcsak az a gondolat ismétlődik meg, hogy a lélek fájdalomérző képessége a lélek halhatatlansága ellen bizonyít, hanem Panaitios teljes idevágó gondolatmenete, így e gondolatmenetnek az a lánsczeme is, hogy a lélek praecexistentiája ellen, születése mellett bizonyít a lelki tulajdonságok öröklékenysége: *nasci autem animos, quod declarat eorum similitudo, qui procreantur: quae etiam in ingeniis, non solum in corporibus appareat.* (Cic. *Tusc. I. 32*). Lucretius a pythagoreusok lélek-vándorlás-elméletével szemben élezi ki az utódok lelki tulajdonságainak a hasonlóságát az elődökéhez, mégpedig az állatvilágra is kiterjesztve, mint az állatfajokhoz kötött örökléstan törvényszerűségeit (*III. 741—753*):

*Denique cur acris violentia triste leonum  
seminum sequitur, volpes dolus, et fuga cervos?  
a patribus datur et patrius pavor incitat artus,  
et iam cetera de genere hoc cur omnia membris  
ex ineunte aevo generascunt ingenioque,  
si non, certa suo quia semine seminioque  
vis animi pariter crescit cum corpore quoque?  
quod si immortalis foret et mutare soleret  
corpora, permixtis animantes moribus essent,  
effugeret canis Hyrcano de semine saepe  
cornigeri incursum cervi tremereque per auras  
aëris accipiter fugiens veniente columba,  
desiperent homines, saperent fera saecla ferarum.*

Feltéve tehát, de meg nem engedve, hogy Epikuros követése már i. e. 54-ben alkalmas lett volna rá, hogy Cicerót elriassza Lucretiustól, annál inkább fel kellett hogy keltse érdeklődését iránta Panaitios tanításainak a felhasználása. Hiszen Panaitios annak a Scipio-körnek volt Polybios mellett legjelentékenyebb görög mestere, amelynek hagyományait Cicero már a Verres-per óta egyre fokozódó tudatossággal állította kortársai elé. És itt már mérlegre kerül azoknak a véleménye is, akik úgy látják, hogy Cicero és Lucretius között a római öntudat szempontjából is áthidalhatatlan szakadék

tátong. A legmesszebb ebben az irányban talán G. GIRI megy el, aki szerint Cicero kiadói foglalatosságát Lucretius műve körül filozófiai álláspontjuk kibékíthetetlen ellentétei mellett már csak azért is nehéz volna elképzelnünk, mert Lucretiust Cicero szemében ellenszenvessé kellett tennie kicsinyítő nyilatkozata a latin nyelvről.<sup>74</sup> Való igaz, Lucretius egy ízben (III. 260) azért panaszkodik, hogy nem képes Epikuros pszichológiáját teljes pontossággal kifejtteni, éspedig anyanyelvének szegénysége (*patrii sermonis egestas*) miatt; alább (III. 317) megismétli ezt, abban a formában, hogy szókincese elégtelen a lélek alkotóelemeinek azt a sokféleségét kifejezni, amely az emberi jellemek gazdag változatosságát magyarázza:

*nec reperire figurarum tot nomina quot sunt  
principiis, unde haec oritur variantia rerum.*

Ezzel szemben Cicero maga mondja, hogy gyakran szállt vitába azokkal, akik a latin nyelvet szegénynek minősítették, s nemcsak szegénynek, hanem még a görögnél is gazdagabbnak vallja azt: *et saepe disserui Latinam linguam non modo non inopem, ut vulgo putarent, sed locupletiozem etiam esse, quam Graecam* (de fin. I. 3). A latin nyelvű filozófiai irodalom kérdése Cicerót elvileg is sokszor foglalkoztatja. A feltehető ellenvetések közül a legérdekesebbeket egy cumaei otium baráti beszélgetésében M. Terentius Varro ajkára adja; eszerint a görög műveltséggel rendelkező olvasó görögül kívánja a filozófiát tanulmányozni, görög műveltség nélkül pedig akkor sem értheti meg ezt, ha anyanyelvén kapja kézhez. És itt Varro érdekes megkülönböztetést tesz az Akadémia tudományos igényű filozófiai iránya, s bizonyos, mondhatni, populárfilozófiai irányok között, amelyenket Rabirius kevésbé világosan kirajzolódó alakja mellett a máskor is (fam. XV. 19. Tusc. IV. 3) emlegetett epikureus Amafinius képviselt a kortársak között. De ezek a szó szoros értelmében filozófusoknak nem is tekinthetők, hiszen mindennapi dolgokról, közönséges stílusban írnak; az hiányzik belőlük éppen, amit Cicero az öccséhez intézett levélben elismerőleg emel ki Lucretiusnál, — a művészet: *qui nulla arte adhibita de rebus ante oculos positis vulgari sermone disputant*. A meghatározás, az osztályozás, a következtetés, egy szóval a valódi filozófiai kutatás logikai alapjai, amelyeket Cicero a hozzáértő kifejezés (*ars dicendi*) mellett az *ars disserendi* fogalma alá sorol, teljességgel ismeretlenek előttük (Acad. post. I. 2).

Cicero, ha nem is vár magasabb fokú eredetiséget a római filozófusoktól — s ez megint új oldalról támogatja Lucretiust megítélő kijelentésének általunk adott értelmezését —, a latin nyelvű irodalmi tevékenységet ezen a téren ugyanúgy ítéli meg, mint a görög mintákat követő latin költők eredetiségét.

<sup>74</sup> G. GIRI „Il suicidio di T. Lucrezio” c. munkáját sajnos csak A. BRIEGER összefoglaló könyvszemléjéből ismerem: Bursians Jahresberichte 24 (1896) 119—193. 1.



Egy Ennius, egy Pacuvius vagy Accius és mások nem tekinthetők egyszerűen a görög költők fordítóinak, hanem hagyatékuk alkotó továbbfejlesztőinek, hiszen „nem szavaikat, hanem költői erejüket” (*non verba, sed vim*) fejezték ki latin nyelven. Ha a latin drámaírók Aischylost, Sophoklést és Euripidést utánozták, a római filozófusok is gyönyörködtethetik olvasóikat, amikor Platont, Aristotelést, Theophrastost követik, mint ahogyan a római szónokok is elismerésben részesülnek azért, hogy Hypereidést és Démosthenést állították maguk elé mintakép gyanánt (uo. 3). Máskor meg egyenesen latin költők szinte fordítás számba menő alkotásaihoz méri a latin nyelvű irodalmi gyakorlatot a filozófiában s nemcsak Ennius *Medeá*-jának és Pacuvius *Antiope*-jének a létjogosultságát védi meg Euripidés azonos című görög tragédiái, Caecilius *Synephibi*-jéét és Terentius *Andriá*-ját menandrosi mintáik mellett, hanem egyenesen a római patriotizmus követelményének tekinti, hogy még Sophoklés remek *Elektra*-ját is olvasásra méltónak tekintsék a darabos Atilius gyöngé fordításában. Sőt a latin nyelvű filozófiai irodalom eredetiségét — bár ezt az eredetiséget az azonos gondolatokat gyakran ismétlő görög filozófusoknál is bizonyos esetekben csak viszonylagosnak tartja — elvileg magasabb fokúnak ítéli, mint a görög költőket utánzó latin költészetét: ha olyan isteni szellemek (*divina ingenia*) megismertetése végett, mint Plátón és Aristotelés, csupán fordításra vállalkoznék, úgy, ahogyan a római költők a görög drámákat fordították — s hozzátehetjük, mint ahogyan Cicero maga is megtette, pl. Plátón *Timaios*-ával —, akkor is érdemes feladatot végezne, de amit filozófiai munkáiban tesz, az jóval több ennél, hiszen meg is védi azoknak a filozófusoknak a nézetét, akikkel egyetért, és saját véleményével egészíti ki, önálló kompozícióval bíró írásműben (*nostrum scribendi ordinem adjungimus*) dolgozza fel azokat (de fin. I. 1—3).

Cicero nemegyszer és nem is minden alap nélkül hivatkozik a latin nyelvű filozófiai irodalom terén a maga kezdeményező szerepére, sőt azt is hozzáteszi, hogy e tekintetben másokra is ösztönzően hatott, olyanokra éppen, akik járatosak voltak a görög műveltségben, de nem bíztak abban, hogy amit görög mestereiktől tanultak, azt latinul is ki tudják fejezni; nem kis részben saját eredményeinek tulajdonítja, hogy a latin szókinés sem marad el a görög mögött (de nat. deor. I. 4). Helytelen azonban arra következtetni ebből, hogy Lucretius törekvéseit nem ismerte vagy éppen nem akarta volna elismerni. Hiszen, bár senki ő előtte ilyen sokoldalúan és ilyen tervszerűen nem foglalkozott a latin nyelvű filozófiai irodalom kifejlesztésével, ismeri és számon tartja a legrégebb római kezdeményeket is, éppen tőle tudjuk, hogy Panaitios, a görög filozófus is elismeréssel nyilatkozott a latin irodalom úttörőjének, Appius Claudius Caecusnak Pythagoras filozófiáját — alighanem az „arany verseket”<sup>75</sup> — visszhangzó költeményéről (Tusc. IV. 2), idézi Ennius *Ep* i-

<sup>75</sup> Vö. E. BIGNONE: Storia della letteratura Latina. Firenze 1942. I. 165. l.

c h a r m o s-át (Acad. pr. II. 16) és E u h e m e r u s-át (de nat. deor. I. 42), amelyek minden korlátozottságuk ellenére mégiscsak a filozófiai gondolat úttörőinek számítottak Rómában.<sup>76</sup> A kortársak közül, láttuk már, Sallustius E m p e d o c l e á-ját olyan műnek tartotta, amelynek nehézsége nem ér fel értékével, ezért mondja hősnek (*virum*), de nem a szó teljes értelmében embernek (*hominem*) azt, aki végigolvasására vállalkozik;<sup>77</sup> megvetésével sújtja az olyan népszerű és lapos epikureistákat is, mint Amafinius, de elismeréssel szól Brutus *De virtute* c. erkölcsfilozófiai munkájáról (de fin. I. 3. Acad. post. I. 3). S minthogy saját filozófiai munkássága főérdemét is alkalomadtán helyes ítélettel a latin nyelv ilyen irányú lehetőségeinek továbbfejlesztésében, azaz a latin filozófiai terminológia kialakításában jelöli meg (de nat. deor. I. 4: *quo in genere tantum profecisse videmur, ut a Graecis ne verborum quidem copia vinceremur*), nem mehetett el közömbösen Lucretius hasonló eredményei mellett. Lehet, hogy Lucretiusra, egyenesen a *patrii sermonis egestas* kifejezésére is gondol, amikor mint „általánosan elterjedt véleménnyel” száll szembe azzal a nézettel, amely szerint a latin nyelv szegény volna (de fin. I. 3: *Latinam linguam non modo non inopem, ut vulgo putarent, sed locupletiore[m] etiam esse, quam Graecam*), de véleményünk szerint ez a nyelvi szempont inkább fokozta, mintsem csökkentette Cicero érdeklődését Lucretius iránt. Hiszen Lucretius nemcsak panaszkodott a latin nyelv szegénysége miatt, hanem mindjárt arra is példát mutatott, hogyan kell úrrá lenni a nehézségek felett, olyan nehézségek felett éppen, amelyek — szórványos régibb kísérletek ellenére — saját munkájának úttörő jellegéből fakadtak. A vájt-fülű Cicero nem maradhatott közömbös a latin nyelvnek ama nagy diadala iránt, amelyet éppen Lucretius költészetében aratott először, ellenkezőleg, nem utolsó sorban Lucretiusra támaszkodott akkor, amikor a maga kedvezőbb ítéletét a latin nyelvről kialakította, aminthogy Lucretius nyelvújítására támaszkodott akkor is, amikor a latin filozófiai nyelvet továbbfejlesztette. Az az *ars*, amelyet Lucretius költészetének érdekéért emelt ki ugyanakkor, amikor eredetiségének a hiányát megállapította, nem utolsó sorban éppen a latin nyelv újszerű, Ennius hagyományait felhasználó, de új lehetőségek felé mutató művészete volt. Vajon igazságos lett volna-e, ha a nyelvújítás és a magyar költői nyelv további diadalai idején a mi Zrínyinket elmarasztalják azért, hogy amikor a magyar irodalomban eladdig példátlan vállalkozásba kezdett, azt kellett tapasztalnia, hogy „szegény az magyar nyelv”? Ezt az igazágtalanságot Kazinczytól Arany Jánosig senki igazán értő el nem követte, ellenkezőleg, Zrínyi helyes értékelése éppen velük kezdődik.

Az egykorú római valóság megítélésében meg éppen rokon szemléletre vallanak Cicero és Lucretius megnyilatkozásai. N. A. MASKIN idevágó meg-

<sup>76</sup> Uo. 301—305. l.

<sup>77</sup> *Vir* és *homo* ellentétére nézve vö. VAHLEN i. m. 154. l. MALCOVATI i. m. 211. l. DELLA VALLE i. m. 376—385. l.

figyeléseinek<sup>78</sup> összefoglalása helyett hadd utaljunk arra, hogy éppen abban az időben, amikor a *De re publica* írása, illetőleg a *concordia* politikai elméletének a kidolgozása foglalkoztatta Cicerót<sup>79</sup>, csak helyesléssel fogadhatta a polgárháború, sőt talán éppen a Catilina-féle összeesküvés tömör jellemzését Lucretiusnál (III. 59—90), és benne is mély visszhangot kelthetett a költő fohásza Venushoz, amelyben a római népet pártfogoló istennő közbenjárását kéri a hadak istenénél (I. 38—40):

*hunc tu, diva, tuo recubantem corpore sancto  
circum fusa super, suavis ex ore loquellas  
funde petens placidam Romanis, incluta, pacem.*

De nemcsak a jelen, hanem a múlt szemléletében is magával rokonnak érezhette Lucretiust Cicero. Hiszen a tanítóköltemény egyik csúcspontján Lucretius lelki szemei előtt is az ifjabb Scipio megdicsőült alakja jelenik meg (III. 1034—1035):

*Scipiadas, belli fulmen, Carthaginis horror,  
ossa dedit terrae proinde ac famul infimus esset.*

Igaz, Lucretius Scipio példáján is az emberi lét korlátait érzékelteti; de hiszen Cicero is, aki nem ismert nála nagyobbat az egész római történelemben, többek között Scipio *humanitas*-ának jellemző vonásaként dicséri azt a Panaitios által feljegyzett mondását, hogy amint a féktelen lovakat idomítók kezére adják, úgy az elbizakodott embereket is a józan ész iskoláján kell keresztülvezetni, miáltal belátják az emberi dolgok törékenységet és a szerencse változékonyságát (de off. I. 26). És a történeti példák az a sora is, amelybe Scipio alakja illeszkedik, világosan mutatja, hogy az emberség korlátai itt éppen az emberiség legnagyobb alakjait veszik körül zárt körvonalakkal. Hiszen a sor Róma negyedik királyával, Ancus Martiusszal kezdődik, akiről Cicero is megállapítja (de re publ. II. 2), hogy az eredetileg szárazföldi települést a tengerig kiterjesztve a római nép fejlődésének balsorsral fenyegető lökést adott; a második tagja a fényes sornak Kyros perzsa király, akinek humánus nagyságát Cicero az ifjabb Scipio által is nagyra értékelt Xenophón alapján többször (Cato Maior 22, ad Quintum I. 1) magasztalja — az ifjabb Scipióval együtt ők hárman a „hatalom nagyjai” (*rerum potentes*), akik a közös emberi sorsot, a halált elkerülni mégsem tudták. Ezután következnek még hárman, akik mint a „helikóni Muzsák kísérői” (*Heliconiadum comites*) az emberi alkotótehetséget képviselik: Homéros, Démokritos és Epikuros,

<sup>78</sup> Н. А. Машкин: Время Лукреция, az I. jegyzetben idézett gyűjteményes kiadványban, II. 236—274. l. Vö. még Н. Ф. Дергачи: Lucretiana II. К вопросу об исторической концепции в поэме Лукреция. Вестник Древней Истории. 37 (1951) 3. 191—197. l.

<sup>79</sup> Vö. С. А. Утченко: Идейно-политическая борьба в Риме накануне падения республики. Москва 1952.

akiket ugyancsak elragadott a halál. Így Lucretius számára is, akárcsak Cicero számára, az ifjabb Scipio az emberiség történetének legnagyobb alakjai közé számít: halandó sorsa nem az ő emberi nagyságát korlátozza, hanem éppen az emberi létnek a legnagyobbak számára is áthághatatlan korlátait érzékelteti.

Két kérdéssel kell még ezek után foglalkoznunk: miben állt Cicero kiadói szerepe és hagyott-e nyomot saját filozófiai munkásságán a Lucretius művének szentelt fáradozás? Ami az elsőt illeti, Hieronymus Lucretiusra vonatkozó tudósításának ezt az egy adatát mi élesebben különítettük el a Lucretius betegségére és öngyilkosságára vonatkozó állításoktól, mint az eddigi kutatás. Ez utóbbiakban nemcsak a keresztény tendenciát, de Hieronymus keze nyomát, illetőleg „tudományos” módszerét is felismertük; a *libros . . . quos postea Cicero emendavit* kitévelt régibb hagyományra, esetleg éppen Suetoniusra visszavezethetőnek tartottuk, és semmi olyan körülményt nem találtunk, amely ez állítás hitelének megingatására volna alkalmas. Ellenkezőleg, az, hogy Cicero néhány hónappal Lucretius halála után cserél véleményt levélileg öccsével Lucretius „poemáinak” az értéke felől, azt igazolja, hogy hagyatéka halála után nem sokkal Cicero kezébe került. Lehet, hogy Memmius, ki bár nem volt Epikuros híve, a költővel és művével személyes kapcsolatban állt, kérte fel nagytekintélyű ismerősét arra, hogy foglalkozzék a hagyatékkal.<sup>80</sup> lehet, hogy Atticus szólította fel véleményadásra, akit mint Epikuros kitartó hívét is érdekelte a mű, de mint üzletembert is, hiszen, mint tudjuk, Atticus nemcsak kedvelője volt az irodalomnak, nem is csak ritkaságok szenvedélyes gyűjtője, hanem régi könyvek adásvételével és új könyvek forgalombahozatalával is foglalkozott; hogy Philodémos juttatta volna Cicero kezébe a költő kézirati hagyatékát<sup>81</sup>, olyan találgatás, amely minden forrászerű alapot nélkülöz. Az a feltevés viszont, hogy Lucretius kiadója Atticus lett volna, nem zárja ki Cicero közreműködését, hiszen Cicero legfeljebb a „Herausgeber” értelmében lehetett kiadó, s emellett Atticus „Verleger” szerepe nagyon is valószínűsíthető, hiszen, mint már BOISSIER hangsúlyozta,<sup>82</sup> Atticus ilyen értelemben Cicero saját műveinek is kiadója volt. Azt az itt-ott felmerülő véleményt, hogy a két Cicero közül nem Marcus, hanem Quintus lett volna a kiadó, már fentebb elvetettük; más kérdés, hogy Cicero számára öccsének a véleménye ez esetben sem volt közömbös; levélváltásuk tanúsítja, hogy máskor is tájékoztatja őt irodalmi terveiről és nemcsak politikai, de irodalmi kérdésekben is kikéri tanácsait.

Kimutathatók-e Cicero javító kezének a nyomai Lucretius művén? A kérdést tudtunkkal a XVI. század első éveiben humanisták tették fel először,

<sup>80</sup> MALCOVATI is utal i. m. 208. l. arra a lehetőségre, hogy Memmiusnak is gondja volt arra, hogy nyilvánosságra kerüljön az ő dicsőségét is hirdető mű.

<sup>81</sup> Így G. DELLA VALLE i. m. 399. l.

<sup>82</sup> G. BOISSIER: Cicéron et ses amis. Paris 1892.<sup>o</sup> 134. l.

és pedig Girolamo Borgia, illetőleg mestere, a híres Pontano — mert, melleleg, ha az ún. *Vita Borgiana*-ban nem Hieronymustól független, antik hagyomány residuumát látjuk is, az újkori Lucretius-kutatás történetét annál inkább vele kezdhethetjük. S ebben a szövegben, amelyet Borgia a Pontano szövegjavításainak felhasználásával tervezett Lucretius-kiadás élére szánt bevezetésnek, nemcsak Hieronymus szavainak — *libros... quos postea emendavit* — önkényes értelmezésével találkozunk, amely ezt a javítást nem az elhalt költő hagyatékának kiadásra készítéséhez fűzi, hanem az élő költővel való találkozás rendszeres alkalmailhoz. Eszerint Lucretius az éppen elkészült részleteket Cicero ítélete alá bocsátotta volna, s a *Vita Borgiana* a *De rerum natura* szövegében is megkeresi a Cicero által állítólag kifogásolt helyeket. Hyenekül említi a *Neptuni lacunas* és *caeli cavernas* kifejezéseket, amelyekkel kapcsolatban Cicero arra figyelmeztette volna Lucretiust, hogy képes kifejezéseiben legyen mértéktartó (*ut in translationibus servaret verecundiam*). A két példának felhozott kifejezés korántsem esik egy megítélés alá. *Neptuni lacunas*: Lucretius művében nem található, de igen — a dagályos beszéd megrótt példajaként — a *Rhetorica ad Herennium* c. műben (IV. 10), amelyet a középkor és a renaissance — tudomásunk szerint a IV. századtól kezdve — Cicerónak tulajdonított. De még ha a *Rhetorica ad Herennium* szerzőségét Cicerónak is tulajdonítanánk, nehezen tudnók a lojalitással összeegyeztetni, hogy Cicero egy olyan kifejezésével gúnyolódjon Lucretiusnak, amelyet éppen ő küszöbölt ki a költeményből. *Caeli cavernas* viszont a ránk maradt szövegben kétszer is előfordul (IV. 171; VI. 252), tehát Cicero korrekciója itt nem érvényesült, de nem is valószínű, hogy Cicero ezt a kifejezést kifogásolta volna, hiszen, mint WOLTJER rámutat,<sup>83</sup> ő maga is élt vele Aratos-fordításában (Phain. 253). Tény azonban, hogy Cicero a helytelen metaphora — az ő jelentésfordító latin terminus technicusával: *translatio* — példajaként Ennius egy hasonló kifejezését hozza fel (de or. III. 40): *coeli ingentes fornices*, s amit itt általános követelmény gyanánt állít fel mindjárt: *etenim verecunda debet esse translatio* (uo. III. 41), szemelláthatóan azt vitte át Girolamo Borgia a Lucretius és Cicero között elképzelt beszélgetésbe: *ut in translationibus servaret verecundiam*.<sup>84</sup>

Egyébként azoknak a modern kísérleteknek, amelyek Cicero javító kezének a nyomait keresik a mi Lucretius-szövegünkön, vagy éppen a Lucretius-szövegben keresnek érveket akár Hieronymus tudósításának hitelle mellett, akár ellene — alapjában véve ugyanúgy a kiindulópontjuk elhibázott, mint

<sup>83</sup> J. WOLTJER: *Studia Lucretiana*. Mnemosyne N. S. 23 (1895) 227. l.

<sup>84</sup> Diels posthumus kiadásának testimonium-gyűjteménye egy másik helyre utal, ahol Cicero — Theophrastost idézve — Tirót figyelmezteti: *ut sit, quomodo Theophrasto placet, verecunda translatio*. T. Lucretius Carus, *De Rerum Natura*, lateinisch und deutsch von H. Diels. Berlin, 1923. I. XIII. l.

Girolamo Borgia Cicero és Lucretius személyes eszmecseréjét rekonstruáló elképzelésének. Mert mint ez, amazok is Hieronymus *emendavit* szavát értelmezik helytelenül, amikor a tudósítás hitelességét attól teszik függővé, hogy Cicero javításai felismerhetők-e a szövegben vagy sem. Csakhogy *emendare* — mint pl. PARATORE is helyesen látja<sup>85</sup> — nem egyéb, mint a kiadás szellemi felelőssége vállalásának a terminus technicus, lényegesebb beavatkozást a szövegbe semmi esetre sem feltételez. Hiszen éppen Hieronymus krónikája jegyzi meg az i. e. 17. évhez fűződő lemmában Variusról és Tuccáról: *Vergilii et Horatii contubernales, poetae habentur inlustres, qui Aeneidum postea libros emendarunt sub lege ea, ut nihil adderent*. Ennek a tudósításnak valóban, akár csak a Cicero kiadói szerepére vonatkozóan, valószínű forrása Suetonius; a Donatus-féle Vergilius-életrajzban is megtaláljuk, mégpedig részletezőbb előadásban. *Emendavit* jelentését különben mindennél világosabbá teszi, hogy Donatus ezt a szót használhatja a *Bucolica* és *Georgica* kiadására is, amelyet még Vergilius maga eszközölhetett: *Bucolica Georgicaque emendavit* (13). Ám az *Aeneis* végső simításai közben éri a betegség s halála közeledését érezve, először úgy rendelkezett, hogy a kiadásra még elő nem készített (*in emendatam imperfectamque*) művet egészék el, s csak Varius és Tuca figyelmeztetésére, hogy ehhez Augustus nem fog hozzájárulni, változtatta meg végrendeletét: iratait (*scripta*) avval a feltétellel hagyta rájuk, hogy semmit ne tegyenek hozzá, amit ő maga nem bocsátott már előzőleg közre belőle, sőt, ha befejezetlen (*imperfectos*) verseket találnak bennük, azokat is hagyják úgy (14). Majd, már Vergilius hagyatékának sorsát ismeretve, megismétli: a költő halála után, kívánsága szerint, a császár parancsára Varius és Tuca adták ki (*emendaverunt*) az *Aeneis*-t; e kiadói tevékenység mibenlétéről is képet ad a Donatus-féle szöveg: semmit sem tett hozzá (*nihil . . . addidit*) Varius — mert a továbbiakban a két barát közül már csak róla, nyilván, mint Vergilius utolsó akarata végrehajtásának aktívabb részeséről esik szó — hanem csak a legfontosabb javításokra (*summatim*) szorított. A befejezetlen verseket is (*versus etiam imperfectos*) úgy hagyta, ahogyan voltak; ezek kiegészítésére későbbiek vesztegettek hiábavaló fáradságot, csakhogy az ilyen törekvést eleve kilátástalanságra ítélte az a körülmény, hogy az *Aeneis* valamennyi félverse, az egy *Quem tibi iam Troia peperit . . .* (III. 340) kivételével értelmileg befejezett egység (15).

Ennyi az, amit az *Aeneis* sorsáról a Donatusnak tulajdonított életrajz mint megbízható, nyilván jó forrásból merített adatot közölhet; a továbbiakat már elkülöníti ettől a Nisus grammaticusra való hivatkozás, aki állítólag öregebbektől Varius egyéb beavatkozásáról is hallott, így arról, hogy az eposz második és harmadik énekének sorrendjét felcserélte és, hogy az első ének kezdetét kijavította (*correxisse*), az *Ille ego qui quondam . . .* kezdetű,

<sup>85</sup> PARATORE i. m. 34—35. l.

máig problematikus négy sort elhagyva. Ha tehát a Vergilius-hagyomány alapján kívánunk magunknak képet alkotni arról, hogy mit kell a Lucretius-hagyományban is *emendare* alatt értenünk, a Nisus által idézett bizonytalan szájhagyományt nyugodtan mellőzhetjük, vagy ha fel is használjuk, legfeljebb azt a tanulságot vonhatjuk le belőle, hogy az efféle mélyrehatóbb javítást már a *corrigerere* ige jelöli; *emendare* csupán a kiadásra való előkészítés legelemibb teendőit jelenti. S hogy Cicero ettől a munkától sajnálta volna idejét, azt Hieronymusnál megbízhatóbb forrás alapján is módunkban áll tagadásba venni. Mindenekelőtt Cicero saját leveléből (ad Quintum fratrem II. 9) világos, hogy nem sokkal Lucretius halála után, véleményezte a kézirati hagyatékot; az ifjabb Plinius egy leveléből (III. 15) pedig kitűnik, hogy egy Silius Proculus nevű költő kéri tőle munkáinak kiadás előtt való véleményezését; Plinius általánosságban már e levélben ad ideiglenes, éspedig kedvező véleményt, annak a jó benyomásnak az alapján, amelyet e költemények egyszeri hallása gyakorolt rá, a tüzetesebb megjegyzéseket későbbre ígéri, ha majd alkalma lesz az egész elolvasni. És ez a Silius Proculus, mint Plinius „visszaidezi”, Cicero példájával erősíti kérését: *M. Tullium mira benignitate poetarum ingenia fovisse*. Képzeltető-e Cicero költő-kortásai közül egyetlenegy is, aki ezt a gondosságot Cicero részéről jobban kiérdemelte volna, mint Lucretius? S Lucretius — most már látjuk — epikureus filozófiai álláspontja ellenére sem állt olyan egészen távol Cicerótól. Így látja — helyesen — MALCOVATI, és még hozzáteszi, hogy ha a valóban futólagos kritikán kívül több szó nem esik Lucretiusról Cicero levelezésében, abból nem következik, hogy nem foglalkozott vele tovább. Hiszen a Lucretius halálát követő hónapokban az aránylag kevés levélre sok ügyes-bajos dolog jut; az ad Atticum IV. 13 által tanúsított rövid tusculumi tartózkodáson kívül Cicero Rómában van, s itt naponta találkozik Atticusszal, s nyilván előszóval tárgyalt vele Lucretius kiadása ügyében; Quintusnak is legközelebbi találkozásukra ígér ilyen személyes megbeszélést.<sup>86</sup>

A Donatus-féle Vergilius-életrajz talán még egy észrevételre alkalmat ad. Sok fejtörést okozott POLLE óta<sup>87</sup> az, hogy Cicero az öccsének küldött levélben Lucretius „költeményeiről” (*Lucretii poemata*) beszél, így, többesszámban. A Donatus-féle életrajz a *scripta* szót használja az A e n e i s-szel kapcsolatban, arra a rendezetlen állapotra célozva, amelyben a kézirati hagyatékot Varius és Tucca átvették. Lucretius hagyatékában is, az ilyen *de funere domini rapta* műveknél természetes, rendezetlen csomókban állhatott félig kész állapotban a mű, nem a kompozíció végleges, hanem a csiszolgatás átmeneti sorrendjében, vagy éppen egymás hegyére-hátára hányva. Az is lehet, hogy amikor Cicero ismerkedni kezdett velük, maga sem pillantotta át mindjárt az egységes

<sup>86</sup> MALCOVATI i. m. 206 és 213. l.

<sup>87</sup> Fr. Polle: Die Lukrezlitteratur seit Lachmann und Bernays. Philologus 25 (1867) 499. l.

alaptervet, s inkább azonos tárgykörben mozgó költemények halmazának, mint egy nagyszabású kompozíció egymásrautaló részeinek tekintette őket. Rendezetlen állapotában az egész hagyaték inkább igényelte a többszám, mint az egyszám használatát; Cicero főfeladata éppen a kompozíció tervének felismerése után az volt, hogy ennek érvényt szerezzen, azaz a széthulló kéziratanyagot rendezze. Ezt nem bízhatta senki másra, egyetlen amanuensis-ére sem, még Tirora sem<sup>88</sup>, ehhez szükség volt arra a filozófiai felkészültségre, amellyel Lucretius halála után Rómában alig rendelkezett más valaki, mint éppen ő. Ez a rendező munka a kiadás szükséges előfeltétele volt, a költő eredeti intencióját iparkodott érvényre juttatni, még ha talán a részletekben nem is találta el mindig ezt az eredeti intenciót, nem lépte tehát túl azt a határt, amit az *emendatio* feladata, a kiadásra való előkészítés joga és kötelessége a posthumus művel szemben az ókori szokás szerint<sup>89</sup> megszabott. Hozzá nem tett Cicero semmit, s még kifejezésein is aligha változtatott. Attól tenni függővé tehát a Lucretius műve gondozását Cicerónak tulajdonító hagyomány szavahihetőségét, hogy megtaláljuk-e a *De rerum natura* szövegén Cicero keze nyomát, tarthatatlan álláspont. S egyenesen paradox eljárásnak minősíthető az is, ha pl. Lucretius műve állítólagos hibátlanságából arra következtet valaki — mint pl. J. VAN DER VALK,<sup>90</sup> — hogy a *De rerum natura* nem is szorult rá Cicero javításaira, de az is, ha Lucretius művének valóban meglevő egyenetlenségei, ismétlődései, egy-egy — sohasem filozófiai természetű — belső ellentmondása<sup>91</sup> alapján azt állapítanók meg, hogy Cicero nem gondolhatta ezt a művet, mert hiszen akkor az ilyesmit kiküszöbölte volna. Elmondhatjuk Ciceróról azt, amit Donatus Variusról és Tuccáról állít, csak *summatim*, azaz a legfontosabb dolgokra tekintő tapintatos javítással készítette elő kiadásra a művet; tudta ő is, és nem kívánta a közönség elől sem eltitkolni, hogy egy halott költő nagyszabású, de részleteiben itt-ott még kidolgozatlan műve az, ami ily módon kiadásra kerül. De olyan források egybehangzó és egymást kiegészítő vallomásai birtokában, mint Cicero levele Quintushoz, az ifjabb Pliniusé Silius Proculushoz, és Hieronymus a megőrlés és öngyilkosság legendájától eredete tekintetében elkülöníthető tudósítása — mindaddig ki kell tartanunk amellet, hogy az utókor elsősorban Cicerónak köszönheti a *De rerum natura* fennmaradását, amíg az eddigieknél kényszerítőbb erejű ellenvetésekkel nem találjuk szembe magunkat.

Egy van a Cicero kiadói szerepével szemben felhozott érvek között, amellyel idáig nem foglalkoztunk. Azt mondják ugyanis egyesek, hogy ha Cicero valóban alaposabban foglalkozott volna Lucretius művével s nem

<sup>88</sup> Így MUNRO i. m. II. 3. l.

<sup>89</sup> Vö. FR. LEO i. m. 37. l.

<sup>90</sup> J. VAN DER VALK: *De Lucretiano carmine a poeta perfecto atque absoluto*. Campis 1902.

<sup>91</sup> Vö. pl. A. BRIEGER: *Die Unfertigkeit des Lucrezischen Gedichtes*. Philologus NF. 67 (1908) 279—303. l.



pusztán egészen felületes beletekintés után alkotta volna meg véleményét róla, ennek saját munkáiban is nyomot kellett volna hagynia: Lucretius hatása elől nem tudott volna teljességgel elzárkózni.

De vajon csakugyan érintetlen-e Cicero életműve Lucretius hatásától? Állapítsuk meg mindenekelőtt, hogy itt valójában kölcsönhatásról kell beszél-nünk. Lucretius műve megelőzi ugyan Cicero filozófiai munkásságát, de Cicero egy költői kezdeményezése nemcsak kronológiailag helyezendő a *De rerum natura* elé, hanem sok tekintetben mint ennek mintája is tekintetbe jön. Igaz, W. A. MERRILL visszautasítja azt a már korábban többször felmerült véleményt, hogy Lucretius kifejezésmódján Cicero Aratosfordítása hagyott volna nyomot; a kisebb számú tartalmi egyezést avval magyarázza, hogy Lucretius is felhasználta a *Phainomena* eredeti görög szövegét, a nagy számban található formai egyezéseket, hasonló, vagy azonos kifejezéseket vagy a közös forrás következtében fellépő véletlen találkozásoknak tekinti, amelyek valószínűségét a hexameter és az alliteratio kényszere által már amúgy is redukált számú lehetőség eleve növelte, vagy éppen, ha nem enniusi tradíciónak, akkor is az Ennius és Cicero—Lucretius közé eső évtizedekben kialakult iskolai verselő gyakorlat következményének minősíti.<sup>92</sup> De, hogy a legnagyobb római költők egyike — Lucretius — egy versfáragó diáktól — már mint a fiatal Cicerótól — bármit is tanulhatott volna, azt a *petitio principii* durva logikai hibáját lenyelve képtelen feltevésnek tartja, ahelyett, hogy megfordítaná a kérdést: lehet-e a latin költészet történetében egészen jelentéktelennek minősíteni azt a Cicerót, akinek fiatalkori költői-műfordítói tevékenysége sok tekintetben Lucretius költészetét készítette elő? Mert W. B. SEDGWICKnek kell igazat adnunk: a MERRILL által feltételezett iskolai gyakorlat Cicero és Lucretius fiatakorában még anakronizmus s az egyezések — nem általában Cicero verses töredékei, hanem Aratosfordítása és Lucretius költeménye között — számos esetben jóval szorosabbak, hogysen a véletlen, illetőleg a MERRILL által feltételezett közös tényezők egymástól független következményének volnának tulajdoníthatók.<sup>93</sup> SEDGWICK példáit még könnyű szerrel szaporíthatjuk, így ami a szokatlanabb szóalkotást és jelzős kapcsolatot illeti: *aestifer ignis* (Lucr. I. 663 ~ Cic. Phain. 111), *orbis* „signifer” jelzője (Lucr. IV. 691 ~ Cic. Phain. 318, 340, 363), az ilyen verskezdetek: *atque gubernaculum* . . . (Lucr. IV. 904 ~ Cic. Phain. 157), versvégződések: . . . *quos diximus ante* (Lucr. I. 846 ~ Cic. Phain. 120), . . . *sub tegmine caeli* (Lucr. II. 662 ~ Cic. Phain. 47); Cicero más munkájából lehetett ismerős Lucretius számára a jellegzetes enjambement: . . . *fulminis ictu* / *Concidit* . . . (Lucr. III. 488 ~ Cic. Cons. 45).

<sup>92</sup> W. A. MERRILL: Lucretius and Cicero's verse. University of California Publication in Classical Philology, Vol. V. 143—154. l.

<sup>93</sup> W. B. SEDGWICK: Lucretius and Cicero's verse. The Classical Review 37 (1923) 115—116 l.

MERRILL más alkalommal a megfordított kérdésre is negatív választ ad: semmi nyoma annak Cicero egész munkásságában, hogy ismerte volna Lucretius munkáját s egy általa összeállított synopsis felett tartva szemlét Lucretius és Cicero valamennyi összecsendülőnek tetsző gondolatáról és megfogalmazásáról vagy azt igyekszik kimutatni, hogy az egyezések látszólagosak, vagy pedig, hogy közös forrásra vezethetők vissza. S kimondja mint vizsgálódásainak egyetlen eredményét: arra lát okot, hogy kételkedjék, olvasta-e Cicero egyáltalán Lucretius költeményét.<sup>94</sup> Az ilyenféle vizsgálatok alig leküzdhető nehézsége, hogy Cicerónak és Lucretiusnak kétségkívül lehettek, sőt voltak is olyan közös görög forrásai, amelyeket mi nem ismerünk s így nem minden egyezés, amelynek görög forrását megadni nem tudjuk, jelenti Lucretius valamelyik gondolatának a felhasználását Cicero részéről. Így pl. HIRZELnek alighanem sikerült kimutatni, hogy a *De natura deorum* egy helyén (I. 9), ahol KRISCHE Lucretius (V. 156—175) hatására gondolt, Cicero hézagtalanabban követi egy feltételezhető közös görög forrás gondolatmenetét, mint Lucretius, tehát nem függhet ez utóbbtól.<sup>95</sup> MASKIN viszont Cicero egyik, már 56-ban mondott beszédében (pro Sestio) a *De rerum natura* V. könyvének a társadalmi fejlődésről adott képével egyező gondolatmenetet talál, de már közös római forrás: a római jogtudomány hatását is elképzelhetőnek látja mindkettőnél.<sup>96</sup>

Abban a kérdésben, hogy fellelhetők-e Cicero műveiben elmélyedőbb Lucretius-tanulmányok nyomai, még ma is egymással homlokegyenest ellenkező nézetekkel találkozunk. TYRREL pl. minden konkrét adat nélkül állítja, hogy Cicero filozófiai munkái Lucretius művének kétségtelen ismeretét mutatják, hogy név szerint nem idézi, az megfelel egyébként is megfigyelhető szokásának: költő-kortársait általában nem emlegeti, még Catullust sem, aki őt mint *dissertissime Romuli nepotum* szólítja meg (Cat. XLIX), akinek alighanem politikai szimpátiáit is osztotta s egy-két költői fordulatát leveleiben felhasználja (ad Quintum II. 15, 4: *oricula infima molliorem* ~ Cat. XXV. 2: *mollior . . . imula oricula*; Att. XVI. 6. 2: *ocellos Italiae villulas meas* ~ Cat. XXXI. 1—2: *Paeninsularum, Sirmio, insularumque ocelle . . .*).<sup>97</sup> MUNRO kiadása is a *De rerum natura* nem egy soránál tartja nyilván felhasználását Cicero részéről<sup>98</sup> s ezeket az egyeztetéseket MALCOVATI helyeslőleg veszi tudomásul, kiemelve, hogy a *De natura deorum* egészben véve a *religio* ellen támadó, a lélek halhatatlanságát tagadó költemény ellenszerének

<sup>94</sup> W. A. MERRILL: Cicero's knowledge of Lucretius's poem. University of California Publications in Classical Philology. 2 (1909) 35—42. l.

<sup>95</sup> R. HIRZEL: Untersuchungen zu Cicero's philosophischen Schriften. I. Leipzig 1877. 9—11. l. Vö. A. B. KRISCHE: Die theologischen Lehren der griechischen Denker. Göttingen 1840. 22. 97. 118. és 147. l.

<sup>96</sup> H. A. МАШКИН: Время Лукреции. 258—259. l.

<sup>97</sup> TYRRELL i. m. II. 106. l.

<sup>98</sup> MUNRO i. m. II. 37. l. (de rerum nat. I. 74 ~ Cic. de fin. II. 31, 102), 107. l. (de rerum nat. I. 970 ~ Cic. de nat. decr. I. 20. 54) stb.

tekinthető, s ha itt nem is bizonyítható a tudatos szembenállás személy szerint Lucretiusszal, annál világosabb, hogy Tusc. I. 21 *insolentia* kifejezése Lucretiusra céloz megrovólag.<sup>99</sup> De ZIEGLER pl. nem utolsósorban azért veszi gyanúba Hieronymus tudósításának Cicero kiadói közreműködésére vonatkozó állítását is, mert ha Cicero valóban behatóan foglalkozott volna Lucretius művével s a Quintusszal közölt vélemény több lenne egy futólagos betekintés alapján nyert felületes benyomás kifejezésénél, ennek Cicero filozófiai műveiben világosan felismerhető nyomokat kellett volna hagynia. „Das ist aber nicht der Fall. Wo man Lukrez-Einwirkung feststellen zu können gemeint hat, handelt es sich — wenn man es überhaupt gelten lassen will — um minima.”<sup>100</sup> S még C. BAILEY is hajlik rá, hogy MERRILL tagadó álláspontját tegye magáévá: az egyezések Lucretius és Cicero között nem mennek túl az epikureizmus Rómában általánosan ismert közhelyein. „Such arguments leave the question very evenly balanced, but tend rather to show that Cicero did not ‚edit‘ the poem.”<sup>101</sup> A továbbiakban minket természetesen már nemcsak Cicero kiadói szerepe szempontjából érdekel filozófiai műveinek viszonya Lucretiushoz; véleményünk szerint annyit már az eddigiek is valószínűvé tettek, hogy Cicero kedvező véleményének része van Lucretius műve fennmaradásában. Csakhogy itt jóval többről van szó, egyenesen arról, hogy Lucretius ösztönző hatásának része van Cicero filozófiai munkássága megindulásában, végső fokon kettejük viszonyának döntő szerep jutott a latin nyelvű filozófiai irodalom kialakulásában.

A kérdés történetében avval a paradox jelenséggel találkozunk, hogy a múlt század egyik legkiválóbb Lucretius-ismerőjének, C. MARTHÁNAK a tekintélye állta útját C. MARTHA helyes felismerései érvényesülésének. MARTHA ugyanis már Lucretius-monográfiája egy terjedelmes jegyzetét szentelte Cicero és Lucretius viszonyának; itt kifejezte a követőinél unos-untig ismételt kétségeit az iránt, hogy Cicero vállalta volna Lucretius műve gondozását; véleményét az epikureizmusról az a kijelentése tükrözi, hogy hédonisztikus amoralitását nem a filozófusnak kell cáfolnia, hanem a censornak elnyomnia (de fin. II. 10: *quae iam oratio non a philosopho aliquo, sed a censore opprimenda est*). De hogy nem említi egyetlenegyszer sem a MARTHA szerint nem jelentős, Quintushoz intézett megjegyzésen kívül Cicero az epikureus költőt, annak csupán az az irodalmi, vagy éppen politikai illendőség volt az oka, amely még Vergiliusnak és Horatiusnak is tiltotta Lucretius név szerinti említését — a szabados Ovidius olyan kivétel, amely erősíti a szabályt. De Cicero jól ismerte és MARTHA véleménye szerint az epikureizmus cáfolatánál több ízben tekintetbe is vette Lucretius művét.<sup>102</sup> Egy posthumus tanulmá-

<sup>99</sup> MALCOVATI i. m. 214—215. l.

<sup>100</sup> ZIEGLER i. h. 440. l.

<sup>101</sup> C. BAILEY Lucretius-kiadásának (1947, 1949) prolegomenái, I. 20. l.

<sup>102</sup> C. MARTHA i. m. 350—352. l.

nyában azonban, amely függelékként járul Lucretius-monográfiája későbbi kiadásaihoz, MARTHA nemcsak azoknak a Cicero-idézeteknek a sorát teszi teljesebbé, ahol Lucretius tekintetbevételét feltételezi, hanem alapjában véve revideálja is korábbi álláspontját. MARTHA véleményeként mégis az eredeti álláspont ment át inkább a tudományos köztudatba. Holott revideált álláspontja szerint hitelt ad Hieronymus tudósításának, legalábbis ami Cicero kiadói szerepét illeti, sőt ezt Cicero Lucretius-kritikájával is támogatja, amennyiben Hieronymus *aliquot libros* kifejezését párhuzamba állítja Cicero *Lucretii poemata* kifejezésével, a többszám itt is, ott is az egységet még nélkülöző *részletekre* utal; ezeknek a tanítóköltéménynél önként adódó sorrendjét állapíthatta meg Cicero, de „mélyrehatóbb” javításokra közéleti elfoglaltsága mellett alig szakíthatott volna időt magának. S ami minket most már elsősorban érdekel, MARTHA meggyőző párhuzamos idézetek egész sorával bizonyítja, nemcsak általában azt, hogy Cicero ismerte Lucretiust, hanem azt is, hogy dialógusainak epikureus szereplőit — Torquatust a *De finibus*-ban és Velleiust a *De natura deorum*-ban — ugyanavval a művészi tudatossággal alakítja, amelyet futólag már Cato alakjának a „megszelidítésén” is megfigyelt; ennek a művészi alakításnak a két epikureus esetében főszekőze, hogy nemcsak Lucretius gondolatait, hanem szavait és kifejezéseit is adja ajkukra. Különösen feltűnő ez Torquatusnál, s MARTHA szerint az egyezések még nagyobb számban jelentkeznek, ha Lucretius és Cicero ugyanarról a tárgyról szólnának, ám Lucretius elsősorban a fizikát, Cicero Torquatusa pedig elsősorban az epikureizmus erkölcsi vonatkozásait tárgyalja. Így is sokkal számosabbak az egyezések, hogysen a véletlen játéknak tulajdoníthatnánk őket, így de rerum nat. VI. 27 ~ de fin. I. 14 (*viam monstravit*), de rerum nat. II. 19 ~ de fin. I. 15 (*cura semota metuque*), de rerum nat. III. 968 ~ de fin. I. 18 (a Tantalus hasonlat), de rerum nat. I. 740 ~ de fin. I. 6 (*ruinae* „téves nézet” értelemben), de rerum nat. III. 40 ~ de fin. I. 18 (a halálfélelem mint a *voluptas* akadály), de rerum nat. III. 85 ~ de fin. I. 15 (a halálfélelem bűnökre vezet, a szülők elárulását is okozhatja) stb. Cicero tehát, dialógusainak epikureus szereplőin keresztül nemcsak általában az epikureizmust, hanem annak legnagyobb római képviselőjét, Lucretiust is cáfolja. S negatív előjelű idézetek és utalások (de rerum nat. III. 9: *inventor*, V. 9: *princeps*, V. 8: *deus*, II. 1090: *libera . . . dominis privata superbis*, III. 16: *animi terrores*) sűrűsödése bizonyítja, hogy elsősorban Lucretiusra gondol akkor, amikor a halál utáni létet tagadó filozófusok vakmerőségét elítéli: . . . *soleo saepe mirari nonnullorum insolentiam philosophorum, qui naturae cognitionem admirantur, eiusque inventori et principi gratias exultantes agunt, eumque venerantur ut deum. Liberatos enim se per eum dicunt gravissimis dominis, terrore sempiterno, diurno ac nocturno metu* (Tusc. I. 21).<sup>103</sup>

<sup>103</sup> Uo. 399.—419. 1.

De mindez még csak azt bizonyítja, hogy Cicero ismerte és cáfolni kívánta Lucretiust filozófiai tevékenységének későbbi, az epikureizmust az állam vélt érdeke alapján üldöző szakaszában. Úgy látjuk, mindeddig elkerülte a figyelmet, hogy Cicero, kimutathatóan ugyanabban az időpontban, amikor alapjában véve kedvező véleményét Lucretiusról megfogalmazta, a *De rerum natura* tendenciájával egyetért és ezt az egyetértést éppen akkor készülő első filozófiai munkájában nyomatékosan juttatja kifejezésre. Más kérdés, hogy később, amikor az epikureizmus cáfolatát politikai szempontból szükségesnek tartja, s reakcióssá váló politikai álláspontjának megfelelően filozófiai álláspontja is egyre reakciósabbá válik, idevágó nyilatkozatát olyan fenntartásokkal kénytelen korrigálni, amelyek e haladó jellegű nyilatkozat visszvonásának is beillenek.

Utaltunk már a Cicero által nagy tisztelettel körülvett Panaitios szerepére a tudományos csillagászat és az asztrológia elkülönülése történetében, utaltunk arra is, hogy Cicero maga emeli ki Panaitios egyik tanítványánál, a Halikarnassos politikai életében is szerepet játszó Skylaxnál e különbségtétel jelentőségét. Valóban, ha az asztrológia a babona egyik legszívósabb táptalajának mutatkozott a történelemben, a csillagászat mint objektív, az embertől teljesen független törvényszerűségek megállapítására képes tudomány a materialista világnézet kialakításában már korán jutott nevezetes szerephez. És ennek hamarosan jelentkezett a maga politikai jelentősége is, amennyiben a tömegek felvilágosítására volt alkalmas. A római történelemben példa rá az a Sulpicius Galus, aki több forrásunk lényegében egybehangzó tudósítása szerint L. Aemilius Paulus seregében a pydnai csata előestéjén egy holdfogyatkozás természetes magyarázatával megelőzte a pánik kitörését L. Aemilius Paulus seregében s ezáltal nagymértékben hozzájárult a sorsdöntő győzelemhez. Cicero sokszor szól nagy elismeréssel Sulpicius Galus érdemeiről, úttörő tudományos munkásságáról, irodalom pártolásáról és minden tekintetben példaadó — Cicero által egyenesen példaképnek választott — egyéniségéről.<sup>104</sup>

Livius (XLIV. 37) szerint Caius Sulpicius Galus *tribunus militum* volt L. Aemilius Paulus seregében és a pydnai csata előestéjén egy holdfogyatkozás előzetes bejelentésével vágott elébe annak a pániknak a rómaiak soraiban, amely az ellenfél oldalán bekövetkezett: Perseus katonái a csatavesztés elcsüggesztő előjelének fogták fel a szokatlan látványt. A filozófia iránt különben nem túlságosan érdeklődő Livius ezúttal meglepő élességgel állítja előtérbe Sulpicius Galus fellépésének tudománytörténeti jelentőségét; azok a szavak, amelyeket a katonákat felvilágosító tudós *tribunus militum* ajkára ad, elméletileg pontosan határozzák meg objektív törvényszerűség és tudományos előre-

<sup>104</sup> Sulpicius Galus alakjáról, a pydnai csatáról és Cicero vonzalmáról Sulpicius Galus iránt részletesebben szól a 6. jegyzetben idézett dolgozatomban.

látás összefüggését: egy ilyen jelenséget, mint a holdfogyatkozás, azért lehet előre tudni és bejelenteni, mert a természet rendjében meghatározott időközökben lép fel (*id quia naturali ordine statis temporibus fiat et sciri et praedici posse*). Sem Sulpicius Galus csillagászati tudása, sem a megfogalmazás ilyen elméleti élessége a görög tudomány segítsége nélkül nem volna elképzelhető; azt lehet mondani, hogy legalábbis a liviusi elbeszélés tendenciája szerint a rómaiak győzelmét a görögök felett ezúttal nem utolsósorban az a körülmény biztosította, hogy a görög tudomány legyőzte előbb a római religiót, a prodigiumok babonás tiszteletét. És ez, ami a csodajeleket illeti, megfelel Panaitios meggyőződésének, ami görögség és rómaiság viszonyát illeti, annak a gondolatnak, amely Panaitios idősebb barátjának, Polybiosnak egész történeti munkáján végigvonul — egyébként a pydnai csatára nézve utóbb Plutarchos (Aem. Paul. 19) is idézi Polybiost. Cicero a *Cato maior*-ban (15) is a tudományos előrelátást emeli ki, mint Sulpicius Galus fővonását: *quam delectabat eum defectiones solis et lunae multo ante nobis praedicere*, s így nem tulajdoníthatunk különösebb jelentőséget annak a csekély eltérésnek, amellyel a *De re publica* az ifjabb Scipiónak, tehát, az esemény szemtanújának tulajdonított szavakkal adja elő Sulpicius Galus szerepét a pydnai csatában; eszerint már a holdfogyatkozás beállta és a hadsereg körében a vallásos félelem következtében (*religione et metu*) már megmutatózó zavar után csillapította le a kedélyeket beszédével, amely közös forrásra árulkodó egyezéseket mutat Liviuszal.

### Cicero

*De re publica. I. 15.* . . . nullum esse prodigium, idque et tum factum esse et certis temporibus esse semper futurum . . .

*Uo. I. 14.* . . . et incideret luna tum in eam metam quae esset umbra terrae . . .

*Cato Maior. 14.* . . . defectiones solis et lunae multo ante nobis praedicere.

### Livius

*Ab urbe condita. XLIV. 37.* *Id quia naturali ordine statis temporibus fiat et sciri ante et praedici posse . . . ita ne obscurari quidem, quum condatur umbra terrae, trahere in prodigium debere.*

De ha Cicerónál előbb következik be a holdfogyatkozás és csak azután oszlatja el Sulpicius Galus tudományos magyarázata a katonák babonás félelmét, az objektív törvényszerűsége alapuló tudományos előrelátásnál szükségképpen kap nagyobb hangsúlyt nála a természettudomány felvilágosító ereje, szemben a *religio* által a tömegekbe plántált megfélemlítettséggel. És itt kifejezetten a széles tömegekről van szó. A fiatalabb nemzedékhez tartozó Q. Aelius Tubero, L. Aemilius Paulus unokája csodálkozva hallja nagybátyjától azt a csillagászati fejtegetést, amellyel Sulpicius Galus egyszerű katonák fegyelmezett nyugalma tudta helyreállítani: „Csakugyan így mondd? Szinte parasztian műveletlen embereket volt képes ő erre megtanítani és

tanulatlan emberek előtt merete ezeket elmondani?" Az egyetlen szövegtanú, a *De re publica* palimpsestus-kódexe itt hézagot mutat s így Scipio feleletét nem ismerjük teljes egészében, de ami ránk maradt belőle, az is világosan beszél: Sulpicius Galus „nagy dolgot ért el, azáltal, hogy a megzavarodott emberek lelkéből kivetette az üres babonát és rettegést (*inanem religionem timoremque*)”. Vegyük még hozzá, hogy a következő fejezet (de re publ. 16) mindjárt a peloponnésosi háború egy epizódját állítja Sulpicius Galus cselekedete mellé: ugyanígy tanította Periklész a napfogyatkozás által rémületbe ejtett athéniakat az ilyen természeti tünemény bekövetkezésének szükségyszerűségére; ez a milétosi Thalész felfedezése, de Periklész Anaxagorastól tanulta, s mi mindjárt kiegészíthetjük: attól az Anaxagorastól, akit, igaz, hogy Periklész ellen irányuló politikai célzattal, de mindenesetre a Nap racionális értelmezése miatt emelve ellene az istenkáromlás (*ἀσέβεια*) vádját, száműztek Athénből.<sup>105</sup> Ezek után bátran kimondhatjuk, hogy Cicero ugyanúgy értékelte Anaxagoras és Sulpicius Galus felvilágosodott tudományát, mint Lucretius Epikurosét (de rerum nat. I. 62—79):

*Humana ante oculos foede cum vita iaceret  
in terris oppressa gravi sub religione,  
quae caput a caeli regionibus ostendebat  
horribili super aspectu mortalibus instans.  
primum Graius homo mortalis tollere contra  
est oculos ausus primusque obsistere contra,  
quem neque fama deum nec fulmina nec minitanti  
murmure compressit caelum, sed eo magis acrem  
inritat animi virtutem, effringere ut arcta  
naturae primus portarum claustra cupiret.  
ergo vivida vis animi pervicit et extra  
processit longe flammantia moenia mundi  
atque omne immensum peragravit mente animoque,  
unde refert nobis victor quid possit oriri,  
quid nequeat, finita potestas denique cuique  
qua nam sit ratione atque alte terminus haerens.  
quare religio pedibus subiecta vicissim  
opteritur, nos eaequat victoria caelo.*

Emlékezetünkbe idézve még egyszer Cicero Lucretiusszal való foglalkozásának és a *De re publica* első fogalmazásának szoros egyidejűségét, nehezen háríthatjuk el magunktól azt a meggyőződést, hogy *religio* és *metus*, illetőleg *inanis religio* és *timor* azonosításában, illetőleg a *religio* felett győzelmes és ezzel az emberi lelket a rettegés által felszabadító természetvizsgálatnak

<sup>105</sup> B. FARRINGTON egy más anekdotát hoz fel Plutarchos Periklész-életrajzából (6), amelyben Anaxagoras természettudományos okfejtése Lámpónnal, a jóssal kerül szembe, és megjegyzi: „Érdekes, hogy Plutarchos miként egyeztetni össze a tudományos okság követelményeit a világegyetemnek gondviselés-irányította kormányzásával.” Farrington i. m. 96—97. l.

az értékelésben Cicerót legfrissebb olvasmánya: a *De rerum natura* is segítette; egyébként a Sulpicius Galusra vonatkozó egész hagyományai egyezően az objektív törvényszerűség felismerésén alapuló tudományos előrelátást Epikuros győztes bátorságában is hangsúlyozza Lucretius: *unde refert nobis victor quid possit oriri* (I. 75). Évekkel később Cicero már különbséget tesz „vallás” és „babona”, *religio* és *superstitio* között s ennek kapcsán más — úgy látszik, nyelvtörténetileg helytállóbb<sup>106</sup> — etimológiáját adja a szónak, mint amely Lucretius egyik ismétlődő költői képe mögött feltételezendő: *Nam qui totos dies precabantur et immolabant . . . superstitiosi sunt appellati . . . qui autem omnia, quae ad cultum deorum pertinerent, diligenter retractarent et tamquam relegerent, sunt dicti religiosi ex relegendo* (de nat. deor. II. 28). Lucretius azért beszélhet (de rerum nat. I. 931—932 = IV. 6—7) „a vallás szoros csomóiról”, amelyekből ki akarja „oldani” az emberek lelkét (*artis religionum nodis exsolvere*), mert a *religio* szót a *religare* (= megkötni) igével hozza kapcsolatba. Érdekes, hogy a véleménykülönbséget Lactantius veszi észre Cicero és Lucretius között, s ez az a ritka eset, amikor Ciceróval szemben Lucretiusnak ad igazat,<sup>107</sup> természetesen csak a szó etimológiáját illetően, mert ami Lucretius szemében az emberi öntudat szabadságát gátló köteléknek számított, az a keresztény aszkézis számára az Istennel szemben kötelező szolgálai engedelmesség jelképévé válhatott (divin. inst. IV. 28).

A *De natura deorum* már egy felvilágosított idealizmus kompromisszumának a terméke s ezt fejezi ki Cicerónál *superstitio* és *religio* szétválasztása ugyanúgy, mint a két szó etimológiája, még ha ez az etimológia legalább is *religio ex relegendo* esetében rá is talál a nyelvtörténetileg alighanem elfogadhatóbb értelmezésre. De kétségtelen az is, hogy a *De re publica* imént megbeszélrt részletében még szó sincs ilyen szétválasztásról, ellenkezőleg, Cicero olyan gondolatmenetet ad legfőbb eszményképe, az ifjabb Scipio ajkára, amely — ha Lucretius etimológiájára nem is utal — *religio* alatt ugyanúgy az emberi öntudat kötöttségét érti, amely alól a tudomány hoz feloldást, mint Lucretius. És Cicerónak erről a korszakáról mondja REITZENSTEIN, hogy a filozófia iránt még közömbös, Lucretius művetudományos jellegű részecinek az értékelésére képtelen volt! Ellenkezőleg, a *De natura deorum* tükröz olyan reakciós fordulatot, amely után, ha nem is lett érzületileg mélyebben vallásos, de a filozófia következetesebb útjától el-

<sup>106</sup> Vö. W. F. OTTO: *Religio und superstitio*. Archiv für Religionswissenschaft. 12 (1909) 532—554. I. KERÉNYI KÁROLY: EYABEIA. Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher. 1931. 306. és köv. II. Cicero etimológiája természetesen csak a *religio* szóra, és nem a *superstitio*-ra nézve helytálló, vö. még E. LINKOMIES: *Superstitio*. Arktos 2 (1931) 73—88. I., valamint mindkét szóra nézve WALDE—HOFMANN: Lat. Et. Wb. Heidelberg 1938. I. 352. I. és 1954. II. 632. I.

<sup>107</sup> K. ZIEGLER i. h. 434. I. valószínűnek tartja, hogy Lucretius *artis religionum nodis* kifejezésének helyes magyarázatát Lactantius abból a Lucretius-kommentárból merítette, amelyet Hieronymus említ (adv. Ruf. I. 16).



távolodva a vélt államérdek szempontjából mindenestre kívánatosnak tekintette a vallás fenntartását, az osztálytársadalmak mindenkori uralkodó köreiből szokott szemforgató indokolásával: a *religio* megszűnését az emberi viszonylatok megzavarodása (*perturbatio vitae . . . et magna confusio*) követné, s végül a jámborsággal együtt (*pietate adversus deos sublata*) a megbízhatóság (*fides*), az emberi nem társadalmi kapcsolatai (*societas generis humani*) és a legfőbb erény, az igazság (*una excellentissima virtus iustitia*) is megszűnnének (de nat. deor. I. 2). Láttuk már, C. MARTHA szerint a *De natura deorum* tendenciája nemcsak általában az epikureizmus, hanem egyenesen Lucretius ellen irányul; G. DELLA VALLE szerint Cicero evvel az apologetikus művével azt a „hibáját” akarta jóvá tenni, hogy tíz évvel korábban — még fel nem mérve az epikureizmus „veszélyeit”, — közreműködött Lucretius tanítókölteményének a közzétételében.<sup>108</sup> Úgy látszik, ennél is többről van szó: Cicero immár indítatva érzi magát arra, hogy visszavonja a *religió*nak azt a szabadgondolkodó értelmezését, amelyet korábban — Lucretius hatása alatt — ő maga is vallott.

Ilyen körülmények között fokozott jelentősége lehet annak a megfigyelésünknek, hogy Cicero *religio* és *timor*, természettudomány és az emberi öntudat felszabadítása között — saját későbbi álláspontjával ellentétben — ugyanolyan összefüggést lát, mint Lucretius, s ezt éppen abban a munkájában fejt ki, amelynek írása közvetlenül követi Lucretius kézirati hagyatékával való foglalkozását, vagy éppen szorosán egybeesik vele. S minthogy ez a mű, a *De republica* egyben Cicero első nagyszabású, a szó teljes értelmében filozófiai tárgyú műve, önkéntelenül is felvetődik a gondolat, hogy a politikai események mellett nem volt-e része éppen a megragadó alkalmi feladatnak, Lucretius kéziratái rendezésének abban, hogy Cicero visszatért ifjúkora kedves bölcsesleti tanulmányaihoz, s már nemcsak mint a szónok számára nélkülözhetetlen segítséget, hanem mint az írói alkotás önálló területét kezdte tekinteni a filozófiát? S ha valamiben, hát elsősorban abban érvényesült Lucretius hatása, hogy Cicero nyelvi tekintetben már nem annyira a nehézségeket látta, mint Lucretius, hanem a Lucretius által elért eredmények által is növelt bizalommal anyanyelvének filozófiatörténeti jövője iránt, a latin nyelv mindenre alkalmas hajlékonyságát dícséri a göröghöz mérve. Evvel is minden nemzet humanistáinak mutatott példát, akik majd egykor hasonló önérettel fogják anyanyelvük mindenre alkalmas hajlékonyságát bizonyítani — a cicerói örökséget ápoló latinhoz mérve. És egy tekintetben mindenestre objektíve is könnyebb helyzetbe került Cicero Lucretiusnál — éppen Lucretius eredményei következtében. Mert Lucretius nemcsak a költészet, hanem a filozófiai terminológia területén is alkotó volt, éspedig genialis nyelvújító, akinek ilyenemű alkotásait Cicero is átvette; ilyenek pl. *materia ὄλη*, és

<sup>108</sup> G. DELLA VALLE i. m. 405. l.

*inane* a filozófiai *κενόν* értelmében, és még sok más.<sup>109</sup> Elmondhatjuk, hogy az a filozófiai terminológia, amelyet Lucretius és Cicero egymás vállain emelkedve dolgoztak ki, a hatalmas erejű görög nyitány után egyik feltétele volt az európai filozófia fejlődésének, már csak azért is, mert a nyugati középkoron át egészen a XVII. századig Lucretius és Cicero latin nyelve volt a filozófia nyelve, de közvetve azért is, mert az európai nyelvek egymásután olyan mértékben váltak filozófiai gondolat kifejezésére alkalmassá, amilyen mértékben irodalmi kiképzésük gyakran Cicero példájának tudatos vállalásával előrehaladt.<sup>110</sup>

<sup>109</sup> Vö. K. C. REILEY: *Studies in the philosophical terminology of Lucretius and Cicero*. New York 1909.

<sup>110</sup> Mint ismeretes, Bornemisza Péter, a magyar irodalmi nyelv kezdeteire nézve Beatus Rhenanus formuláját is felidézve (vö. TURÓCZI-TROSTLER JÓZSEF: *A magyar nyelv felfedezése*. Budapest 1933. 80. l.) így fogalmazza meg a Magyar Elektra latin nyelvű utószavában a humanista nyelvművelés cicerói programját: „Et omnibus resto iudisantiibus notum est Hungaricam linguam iam a paucis annis scribi cepisse, quae nobis cum *Ciceronis* tum omnium humaniorum gentium *exemplo* indies magis magisque gravissimis de causis pro viribus excolenda et locupletanda est.” Érdemes viszont rámutatnunk, hogy Sylvester János számára a magyar népnyelv képgazdaságában megadott költői lehetőségek felfedezését is megkönnyítette Cicero egy elméleti megfigyelése. Sylvester az Új-Szövetség fordításához járuló híres megjegyzésében (vö. HORVÁTH JÁNOS: *A reformáció jegyében*. Budapest 1953. 158—159. l.) azt emeli ki, hogy a magyar nép átvitt értelemben használt szavakkal él mindennapos beszédében („naponkíd való szó-lásában”) és él énekeiben is, főleg a virágénekekben, s a magyar nép találékonyságát ezen a téren egyenesen a „magyar poézissel” azonosítja. Cicero a metafora (*translatio*) elméletének kidolgozása során a latin nyelvre nézve figyeli meg a közbeszédben a költői képalkotás lehetőségeit: „Nam *gemmare vites, luxuriam esse in herbis, lactas esse segetes etiam rustici dicunt*.” (De or. III. 38. Vö. or. 24, ahol még a *sitire agros* „a mezők szomjaznak” kifejezést is felemelíti az itáliai parasztlak metaforára hajlamos beszéd-módjának jellemző példái között.)