



Kalauz az összehasonlító nyelvészet terén.

I.

A nyelvet mint olyant keletkezése-, fejlődése-, elágazása- és átalakulásában tanulmányozni; annak történetét élete minden változásai közt nyomozni: az összehasonlító nyelvészetnek a feladata.

A mint a népek történetének megírásában nem elégszünk meg már többé az egyes tények egyszerű elősorolásával, hanem iparkodunk az eseményeknek okait, az emberek társadalmi és műveltségi állapotában évről évre, századról századra előforduló változások- és megrázkódtatásoknak törvényeit fürkészni;¹⁾ a mint a természetbúvár nem elégszik meg csak a természeti tüneményeknek, a tényleg nyilatkozó hatásoknak szemlélésével és leírásával, hanem kísérletek-, összehasonlítások- és a tünemények beható megfigyelése segédelmével azon törvények felkutatása és megalapítására törekszik, melyek szerint az anyagi világnak ezen nyilatkozásai kimagyarázhatók:²⁾ ép úgy törekszik az összehasonlító nyelvész is a nyelv rejtelmes titkaiba behatolni és az emberi szellem működésének ezen bámulatos tüneményét megmagyarázni és ezen kérdésekre: mi a nyelv? mikép fejlődött és változott? megnyugtató választ adni.

Nem lehet szándékom minden nyelvbúvárt említeni és mindazon nehézségeket, akadályokat részletezni, melyek a nyelvbúvárlat terén a tudósok elébe gördültek; nem lehet szándékom azon vívmányokat, melyek a gondos munkások fáradozásait időről időre jutalmazták, egy szóval: a nyelvkutatás történetét, a mint ez századról századra majd téves majd biztos utakon

1) I. Henry Thomas Buckle: Geschichte der Civilisation in England. Deutsch v. Arm. Ruge. Leipzig et Heidelberg, 1868.

2) Charles Darwin. Die Entstehung der Arten übersetzt v. H. G. Bronn Sir Charles Lyell. Geologie übersetzt v. Bernhard Cotta.

haladt, terjedelmesen és kimerítően megírni; mindazonáltal nem mulaszthatom el legalább azon férfiak neveit megemlíteni, kik a sok századon át téves utakon járó nyelvbuvárlat irányát felismerve a nyelvbúvárokat az igaz utra terelték és így főtényezői valának, hogy az összehasonlító nyelvtudomány ezen fényesen világító fáklya kalauzolása mellett a tévelygés sötét hálozatából kibontakozva az eddig alig sejtett eredményeket, aránylag igen rövid idő alatt, volt képes felmutatni.

Wilkins³⁾, Sir W. Jones és Colebrooke⁴⁾ valának a sanskrit nyelvnek valódi felfedezői és első magyarázói, kiknek sikerült a tudósokat azon rendkívüli fontosságra, melyre a sanskrit nyelv az összehasonlító nyelvészet terén hivatva vagyon, figyelmeztetni. Ezek valának az árja nyelvcsaládra nézve azok, mi De Sacy Sylvester, Young Tamás és Champolion az egyiptomi feliratok — és ennek következtében az egyiptomi írás — és nyelvnek alapos megismerésére nézve⁵⁾. Amazok voltak azok, kik a tudomány ezen még ki nem aknázott bányáját felfedezték és megnyitották. Nem csoda, hogy ennek hire elterjedvén, a buzgó munkások a földkerekség minden részéről csakhamar útnak indultak, hogy ezen eddig elrejtett drága kincset a tudomány érdekében és az emberiség javára kiaknázzák.

A fáradság nem is volt eredmény nélkül. Gazdagon megpakottan tértek haza műhelyeikbe, hogy itt nyugalomban a még rendezetlen, halmaz állapotban levő drága portékát megvizsgálván megválogassák, bonckés alá vevén rendezzék és egyes, legegységesebb alkatrészeiben megfigyelve, azon általános meg nem dönthető törvényeket leszármaztassák, melyek a nyelvnek látszólag bonyolódott, de természetszerű fejlődésére még eddig nem ismert fényt vetettek.

Feladatomban lesz a tanulni és tudni vágyót azon fáradságotat

³⁾ Wilkins, Bhagavadgita, 1785.

⁴⁾ Max Müller. Vorlesungen über die Wissenschaftl. der Sprache. Leipzig, 1870. 437. l.

⁵⁾ L. Cantor. Mathemat. Beiträge zum Kulturleben der Völker. Halle. 1863. 14. l.

lan nyelvbúvároknak, minők: Bopp ⁶⁾, Pott ⁷⁾, Benfey ⁸⁾, Müller Miksa ⁹⁾, Corssen ¹⁰⁾, Kuhn ¹¹⁾, Curtius ¹²⁾, Baudry ¹³⁾; Grimm ¹⁴⁾ stb. műhelyeibe bevezetni és öt ezen férfiak tanainak mély titkaiba beavatni, miután az a meggyőződésem, hogy csak is ily tudományos mesterek útmutatása mellett képes a beavatandó a valódi nyelvbúvárlat ösvényén biztosan haladni; feladatomban lesz az ezen férfiak által méhszorgalommal gyűjtött nyelvkincsek tárházából az adatokat világos és érthető nyelven, fokozatos menetben és helyes osztályozás mellett napfényre hozni, és az olvasót minden műkifejezésnek mely értelemben való használata iránt felvilágosítani, egy szóval: öt mindazon műveletekkel, melyek az összehasonlító nyelvbúvárlat terén alkalmazásban vannak, megismertetni.

Már a főlebb idézett mesterek nevei után következtetheti az olvasó, hogy a nyelvcsaládok közül az árja az, mely búvárkodásunk és tanulmányunk tárgyát fogja képezni, és pedig az ezen családhoz tartozó sanskrit, latin, görög és szükséghez képest a többi rokon nyelvek.

Megalapítván e szerint a tárgy nemét, szükséges, hogy a helyes menetrendet is megalapítsuk. — Ha a tárgyba alaposan és mélyebben be akarunk hatolni, kell, hogy a legegyszerűbb elemekből, az alapkól kiindulva, az egész épületet szabályszerűen szilárd alapra lerakjuk.

A nyelvnek legegységesebb része és alapja a hang, mert csak is a hangoknak combinatioja adja a szót, a szóknak combinatioja a mondatot és képezi a nyelvet. A hang e szerint a nyelvnek fő eleme és alapja és azért csak okszerűen járunk el, ha azon tannal kezdjük meg tárgyalásunkat, melynek tárgya a hang, azaz: a hang tannal.

6) Franz B o p p. Vergleichende Gram. Berlin, 1868.

7) P o t t. Etym. Forsch.

8) B e n f e y. Vollst. Gramm.

9) Főlebb idézett műve.

10) C o r s s e n. Aussprache u. Vocal. Beiträge u. Nachträge.

11) K u h n. Zeitschrift f. Vergl. Sprachf.

12) C u r t i u s. Etym.

13) F. B a u d r y Grammaire comparée.

14) Jakob G r i m m. Geschichte d. deuts. Sprache.

A hangtan.

A hangtan (phonologia, phonetica, Lautlehre) azon tudomány, mely az egyes hangok- betűknek összehasonlításával foglalkozik, a mint ezek a sanskrit- és a rokon nyelvek egyes szavaiban vagy állandók, vagy némi változásoknak alá vannak vetve. Erre nézve az egyes nyelvek köréből az értelemre és hangzásra nézve hason szók párhuzamba tételnek és ezen eljárás mellett kitűnik, hogy az azonosság vagy a különbözőség minden vagy legalább gyakori esetben állandó, akkor ezen észleletből bizonyos törvényt vonunk le, melyet mi hangtani törvénynek nevezünk, melye szerint, mint akármely más természeti törvény nem egyéb mint a nyilatkozó ténynek általánosságában való megalapítása.

Így, ha többenemű összehasonlítás útján azon meggyőződésre jutunk, hogy a sanskrit *dʰ*-nak a görögben rendszeren *θ*, a góthban *d*, az újfelnémetben pedig *t* felel meg, pl. sskr.¹⁵⁾ *dhā* (ponere) gör. *τιθημι*, g. *deds*, (iactum) ags. *dōn*, ag. *do*, ófn. *tōn*, úfn. *thun*. sskr. *duhitar* (*dhugitar* helyett), gör. *Θυγάτηρ*, g. *dauhtar*, ags. *daughter*, ófn. *Tochter*, azon meggyőződésre jutunk, hogy ezen egymásnak megfelelő hangok egyértékűek és ugyanazon származásuak, minek következtében a hangtani törvény ezen esetben így hangzanék: a sskr. *dh* = a gör. *θ* = a g. *d* = az úfn. *t*-nek.

Hogy ezen törvények nem birnak matematikai bizossággal, az-az, hogy a hangoknak ezen állandó viszonyítása nem minden esetben és minden körülmények közt ugyanaz, természetes, mert vannak számos esetek, melyekben más tényezők a nyelvnek kifejlődött hajlamát megakasztják és más utra terelik.

Ezen előzményekből kitűnik, hogy nekünk a hangtanban kiválóan a hangnak megtestesített alakjaival, az az, a betűkkel lesz dolgunk és pedig oly formán, hogy mindenekelőtt az *ő* hangzókat és azoknak változásait és viszontagságait, azután pedig a mássalhangzókat tanulmányunk tárgyává teszszük.

¹⁵⁾ sskr. = sanskrit; gör. = görög; g. = góth; ags. = angol száz; ag. = angol; ófn = ó felnémet; úfn = új-felnémet.

I) Az önhangzók rendszere.

Ez alatt azon elméletet értjük, mely számot ad az önhangzókról és pedig azoknak szereplését, vagy is változásait illetőleg a képzésekben és a szók leszármaztatásában, a mint ezek vagy ugyanazon egy nyelvben, vagy más több nyelvben, melyek összehasonlíttatnak, észlelhetők.

Mielőtt azonban ezen tárgyban tovább haladnánk, szükséges, hogy a sanskrit önhangzókkal megismerkedjünk.

A sanskrit önhangzók eredeti alakjaik, a tudósok átírása és nyelvünk kiejtése szerint a következők:

sskr.	átírva	kiejtve
अ	a, ā	a, á
इ	i, ī	i, í
उ	u, ū	u, ú
ऋ	r, ṛ	ri, rí
ॠ	l, ṛ	lri, lrí

Az ikerhangzók pedig, melyek kétfélék, a mint t. i. a rövid a i vagy u-val vagy a hosszú a ez utóbbi betűvel kapcsoltatik össze, a következők:

sskr.	átírva	kiejtve
ऒ	āi	ē
ऑ	āu	ó
ऒ	āi	ái
ऑ	āu	áu ¹⁶⁾

Ebből kitünik, hogy a sanskritban az eredeti önhangzók ezekre szorítkoznak: a, i, u, és ezeknek megfelelő hosszú alakjai: ā, ī, ū; hogy ennek következtében a rövid ē és ő önhangzók csak későbbi eredetűek és, mint később látni fogjuk, a rövid ā-val egyértékűek és annak módosulásai.

¹⁶⁾ L. Bopp. Vergl. Gramm. I, 5—6, 1.

Feltűnő hangzónak fog látszani az, mely főlebb l és r alak-
kal átírva találhatik. Ezek ugyanis, mint azt Bopp kimutatta,¹⁷⁾
nem eredeti önhangzók, hanem csak rövidített alakok, a meny-
nyiben l al, r pedig ra, ru kiváltképen ar szótagot képvisel,
melynek a rokon nyelvekben rendszeren ar, er, or szótagok felel-
nek meg; pl. $\sqrt{18}$ klp = kalp, fieri; klp-tás = kalp-
tas, factus; brtá-s = gör. φερτος; str-náú-mi = gör.
στόρ-υ-μί, mrtá-s = gör. βοτό-ς (μοτό-ς helyett μορτό-ς-ból)
lat.¹⁹⁾ mortuus; rkša = ἄρκτος, lat. ursus; pitr =
lat. pater²⁰⁾.

Igen természetes és észszerű eljárás e szerint az, ha a tudó-
sok azon gyököket és alakokat, melyeket az ind írók r-rel meg-
jelölnek, ar-ral körülírják; pl. \sqrt{kar} ar \sqrt{kr} , pitar, pitr,
tvaštar tvaštr helyett. Ennyit egyelőre a sanskrit önhangzókról.

Az önhangzó rendszer nagyon kifejlődött az indogermán
nyelvcsaládban, mely ugyanis leginkább képes példákat felmutatni
a fokozás azon kettős rendszerére vonatkozólag, mely egyrészt
az önhangzók gyengítése — másrészt azoknak megerősítésében
nyilatkozik.

Az összhangzók gyengítése kiindulván a legerősebb hang-
ból t. i. a-ból (melyet a latinban gyakran ě és ō helyettesít) ha-
lad lefelé a gyengébb u és i-végre az összhangzó elnyomásaig;
pl. \sqrt{bhar} (fero) miből bi b harmi e helyett: ba b harmi ép
úgy mint a gör. πίμπλημι, ἴσθημι e helyett: παπλημί, σαστημί;
 \sqrt{kar} (facere), miből kurmas, facimus; sskr. sa pta n, g.
sibun. —

Az önhangzónak megerősítése három módon történik;

1) önhangzó fokozás által (Vocalsteigerung).

Az önhangzó fokozás abban áll, hogy a, i, u alaphangzók elé a tété-
tett, miből aa, ai, au keletkezett. Ezen fokozás által a gyök jelenté-
séhez még egy más határozott vonatkozás, mely nyelvtani viszo-
nyokat, pl. az időnek viszonyait fejezi ki, csatoltatott. Ez vala
az első fokozás. Az ezen fokozásból keletkezett ai és au a sans-

¹⁷⁾ L. Bopp. Vergleich. Gramm. I, 2—3. l.

¹⁸⁾ V = gyök.

¹⁹⁾ Lat. = latin.

²⁰⁾ Bopp. Vergl. Gramm. I, 2—3. l.

kritban (mint a franciában) *ē*- vagy *ō*-vá lesz. Mielőtt azonban az ősnyelv egyes nyelvekre oszlott, még egy második fokozás fejlődött ki, mely abból állott, hogy a már fokozódott hangcsoport elé még egy *a* vagyis, hogy az alaphangzó elé egy megnyújtott *ā* tétetett, miből *āa*, *āi*, *āu* keletkezett. Ezen második fokozásnak alakjai a sanskritban változatlanul maradtak. Az első fokozásnak neve az ind. grammaticusoknál Guna, az az: minőség; a másodiknak pedig Wriddhi az az: növekvés.

Mindkettőre nézve ime egynehány példa: Sskr. *kar* $\sqrt{\text{böl}}$ lesz a Guna: *Karōmi*²¹⁾ (facio) a Wriddhi: *Kārayāmi* (curo ut fiat); *vid* $\sqrt{\text{böl}}$ (scio) lesz a Guna: *vēda* (tudomány) a Wriddhi: *vāidya* (a tudományt ismerő); *budh* (ismerni) $\sqrt{\text{böl}}$ lesz a Guna: *bōdhati* (ismer) a Wriddhi: *bāuddha* (buddhista). Ugyanily Guna, ha pl. a görögben *λιπ* $\sqrt{\text{böl}}$ $\lambda(\epsilon)\iota\pi\omega$ ($\lambda\epsilon-\lambda(o)\iota\pi\alpha$)²²⁾ *φνγ* $\sqrt{\text{böl}}$ $\varphi(\epsilon)\nu\gamma\omega$ lesz. A fokozás e nemének számtalan példáját láthatni a latinban is, példa kedvéért csak a következőt hozom fel: *fīdus*, *fīdus* (*feidus*), *foedus* (*foidus*).

A góthban *é*-vé fokozódik az *a* a Gunában; pl. sskr. *bhar* g. *bérum* (tulimus); sskr. *dha* (tenni) g. *déds* (That, tett). Wriddhiben lesz a sskr. *bhātarbōl* g. *brōthar*, (B ruder); az *i* Gunában *ei*-vé fokozódik, Wriddhiben pedig *ai*-vá; pl. sskr. *vēcas* (lat. *vīcus*) lesz a g.-ban *veihs* (úfn. *Weiher*); sskr. *vid*. (videre) g.-ban *vait* (wusste);

2) az önhangzók megerősítése történik önhangzónyújtás által (Vocaldehnung); ilyen a sanskritban *y* előtt; így lesz *jan* (nemzeni) $\sqrt{\text{böl}}$ *jāyatē* (procreatur); ugyanez áll be a görögben a hangpótlás (Ersatzdehnung) következtében; pl. ilyenek a következő alakok: *γγᾱς*; e helyett: *γγᾱ-ντ-σ*, *σαφῆς* e helyett: *σαφισ-ς*; ²³⁾

3) az által, hogy az orrhang közvetítésével az önhangzó orrhangúvá lesz; minő az *a* *λαμβάνω* (*ἐλαβον*), az *u* *cumbo* (cumbi) alakokban.

²¹⁾ Az első fokú *a* *karomt*-ban az által különbözik a gyökbeli *a*-tól, hogy nincsen a gyengítésnek ugy alávetve, mint emez.

²²⁾ *ε* és *ο* helyettesítik az *a*-t.

²³⁾ Gerber. Die Kunst als Sprache I, 402.

Az önhangzóknak hangtani változásai, a mint ezek gyengítés, megerősítés vagy helyettesítés által keletkeznek, négyféleképen gyakorolják hatályaikat:

1) Módosítják a gyök-, képző- és ragi önhangzókat a szókülönbéféle viszonyaiban, a mint ezt az alaktan bizonyítja;

2) Különlegesítik az egy nyelvnek tájnyelveit; pl. ha összehasonlítjuk a dór *ποιμάρ*-t az ion *ποιμήν*-nel;

3) Különlegesítik az egy nyelvnek egymásután következő időszakait; ilyen pl. a régi lat. *voster* összehasonlítva a későbbi *vester*-rel, *plourime plurime*-vel;

4) Különlegesítik végre az egymás közt rokon nyelveket; pl. szkr. *pa das*, gör. *ποδος*, lat. *pes* (*ped-s*) úfn. Fusz. szkr. *svasar*, lat. *söror*, úfn. *Schwester*. szkr. *antar*, lat. *inter*.

A nyelvben előforduló tűnemények megmagyarázására szükséges az önhangzók mennyiségének megismerése is. Ha az önhangzókat az indo-germán nyelvekben vizsgáljuk, találni fogjuk, hogy minden egyesnek bizonyos mennyisége (*χρόνος*, *Quantitas*) is vagyon, azaz, hogy kiejtésére hosszabb vagy rövidebb időtartam szükségeltetik. Nem lehet feladatunk kutatni, vajjon a hosszú vagy rövid önhangzók eredetiek e az indo-germán nyelvcsaládban, mi csak az összehasonlításból levont ezen tényt emeljük ki, hogy a mennyiség törvényei ugyanazok a szanszkrit, görög és a latin nyelvben. Itt csak azt jegyezzük meg, hogy a mennyiségnek meghatározása, a mint ez az irodalomban divatos, a hol t. i. szorozon meghatároztatik az aránylagos viszony a rövid és hosszú szótagok közt, csak mesterséges, a mennyiben az élő nyelv, a kifejezés azt pontosan sohasem mérlegeli. A felhozott állítást, a mindennapi tapasztaláson kívül azon tény is megerősíti, hogy míg a görög- és latinban egy — szótag két *v v* szótagnak még felel, addig a Védák költeményében a — szótag egészen négy *v v v v*-del tétetik egyértékűvé; a latin vigjátékirók versmértékénél pedig az úgy nevezett *irrationalis* (végszerületlen) rövid szótagok

vannak alkalmazásban, melyeknek tartama egy időmennyiséget (a rövid szótag vétetvén egységnek) sem ér fel²⁴⁾.

A sanskritban jegyek által szorosán megkülönböztetnek a hosszú önhangzók a rövidektől. A görögben a hosszú e η és a hosszú o ω által jelöltetik meg. A latinban az önhangzókat valamint a görög α, ι, υ-t külsőleg nem lehet megkülönböztetni, vajjon hosszúk-e vagy rövidek és csak a használatból tanuljuk meg azt.

A németben ismét azon törvény uralkodik, hogy csak is a hangsúlyozott szótagok és a melyeket a positio nem tett rövidkévé, hosszúk, különben pedig rövidek; pl. a régi Väter, spilen most spielen, Lëber, schlägen; az ófn. bēton, úfn. bēten g. bādi ófn. betti úfn. Bette; a aln. āp, úfn. Äffe. Ilyen also, melynek első szótagja — vagy v, a mint a hangsúly rajta van; pl. Gellert 2, 186. Älsö hat Gōtt die Welt geliebt. Lenau 3, 305. Denn wie die Rose duftend blüht, älsö mein Pfeichen duftend glüht; Balsamen, melyben Bal a mint hangsúlyozva van, vagy nem — vagy v; pl. Zachariä 1, 132. Die bälсамte Luft stb.

Az önhangzók természetes hosszúságán kívül ismerünk még a sanskrit, görög és latin nyelvekben olyant, mely az önhangzónak állásánál fogva (positione) keletkezik. Tudjuk ugyanis, hogy a természettől rövid hangzó, ha utána két vagy több mássalhangzó (kivéve a némát a folyékonynyal) akár ugyanazon egy, akár egy más utána következő szóban áll, hosszúnak vétetik; pl. rēgo, rēctum, stb. E tekintetben a germán nyelvekben más épen ezzel ellenkező ténynyel találkozunk. Ezen nyelvekben t. i. legtöbb esetben megrövidül a megelőző önhangzó, még ha hánysúlya is vagyon, a positio következtében pl. Nässe, Nässe, Tréber, trëffen. A latin nyelv fajhoz tartozó ujabbkori nyelvek eltérnek anyjuk szokása és törvényeitől és a germán nyelvekhez közelébb állanak a positio tárgyát illetőleg; így pl. ha összehasonlítjuk az ol.²⁵⁾ sōno =

²⁴⁾ L. Corssen Ausspr. II. 70 l. stb.

²⁵⁾ Ol. = olasz.

sunt és sōnno = somnus; a fr.²⁶⁾ pätte (talp, karom) és päte (pástétom). Egyáltalában ezen összehasonlítás azon törvény megismerésére vezet bennünket, hogy azon szótagok, melyek a latin nyelvben a positio következtében hosszúkká lettek, ez ujabbkori román nyelvekben rövidekké válnak; pl. lat. ōbjectum, fr. ōbjet, sp.²⁷⁾ ōbjecto ol. ōggetto, minek kifolyása:

1) hogy a franciában két néma mássalhangzó előtt lehetetlen a nyujtott hangjel; pl. muette, assez, appas, appel, résister, question.

2) hogy a rövidség megjelölésére a mássalhangzóknak kettőztetése hozatott be a helyesírásba; pl. d ōnner = dōnare, s ōnner = sōnare.

Ezen itt elősorolt ellentétes tüneményekkel szemközt a positio által okozta egyrészt hosszóság — másrészt rövidsége nézve nehéz kimerítő és indokolt magyarázatot adni. Az első esetre vonatkozólag a tudósoknál Benloew kezdeményezése tolytán ²⁸⁾ általában elfogadott nézet, hogy az ōnhangzó két vagy több mássalhangzó előtt, ha natura rövid, nem változtatja ugyan minőségét, de minthogy az összetululó mássalhangzók kiejtésére hosszabb időtartam szükségeltetik, a szótag hosszú gyanánt szerepel. Azon körülményből azonban, hogy két egyenlő tényezőtől két külön homlokegyenest ellenkező eredmény keletkezett, csak azt lehet következtetni, hogy a föltételek, a körülmények, melyek alatt ezen egyenlő tényezők működtek, megváltoztak, az az, hogy az izülésnek (articulatio) föltételei módosulást szenvedtek, úgy hogy bizonyos hangcsoportok kiejtésére a régi római és görög hosszabb időt igényelt, mint a modern nyelveket beszélő, kinek nyelve a gördülékenység nagy fokát érte el.²⁹⁾ Ugyanis a mivelődési igények fokozásával a nyelv is fokozódottabb mértékben közegül használtatott, sebesebb tempo állott be a beszédben.

BARTAL ANTAL.

²⁶⁾ Fr. = francia.

²⁷⁾ Sp. = spanyol.

²⁸⁾ Benloew De l'accentuation des langues indoeuropeenne, 206. l.

²⁹⁾ Baudry. Gramm. comp. I, 12.

A homéri kérdés jelenlegi állása.

A görögöknél az alexandriai korszakig Homér személyiségéhez mint az Ilias és Odyssea szerzőjéhez a gyanúnak árnyéka sem fért. A dicső őskor ködös homályából kifénylő dalnok, az egész nemzet büszkesége s az egész nemzet oktatója sokkal általánosb mintegy hagyományos tiszteletben állott, költeményei az ifjúságnak zsenge korától kezdve elméjébe vésvé sokkal inkább átmentek a nép életébe, semhogy ezek eredetéről alkatáról valaki elfogulatlanul vizsgálódhatott volna oly korban, mely szellemi termékek teremtésére, önálló alkotásra fölötte kedvező volt, tudományos boncolgatásoknak, itészeti kutatásoknak senki szükségét nem érzé, főleg azon okból, mert a költeményt nem olvasásból s összefüggőleg, hanem annak egyes részleteit hallomásból ismervén, a költői szellem fenséges műveiben gyönyörködött a nélkül, hogy azok egységes szerkezete iránt kételyek ébresztettek s ez által a tudomány férfainak figyelme e tárgyra irányított volt.

Nem úgy az alexandriai korszakban, midőn Göröghon szabadsága elenyésztével megszűnt Homér a nemzet költője lenni, s olvasókra főleg pedig a tanodába szorult. Ekkor a tudomány embereinek föladatává lőn, helyes szövegről s annak helyes magyarázatáról gondoskodni. Az értelmezők s itészek hosszú sorában, melyet alább bővebben fogunk ismertetni, itt találkozzunk első ízben olyanokkal, kik kutatásaik eredményeképp kimondák azon véleményt, hogy az Ilias és Odyssea nem ugyanegy szerzőtől származnak (*οἱ χωρίζοντες*, élőkön Xenon és Hellanikos-sal); nagyobb része a kritikuskoknak, támaszkodva Aristophanes és Aristarch tekintélyére, megegyezett azon állításban, hogy mindkét epos vége (Ilias Ω Odyssea ψ, 297-ω) idegen s későbbi költő szüleményei. Azt hiszem, nem csalódom, ha Eustathius ha-

gyományát (p. 785, 41): „φασιν δέ οἱ παλαιοί, τὴν ῥαψωδίαν τάν-
την (α Δολώνεια az Ilias K-ban) ὑφ' Ὀμήρου ἰδίᾳ τεταχθαι, καὶ μὴ
ἐγκαταλεγεῖναι τοῖς μέρεσι τῆς Ἰλιάδος“ e forrásra vezetem vissza.
Itt látjuk első nyomait a homéri kérdésnek. A Homér
neve alatt ismeretes többi költeményeket (hymnusokat, Margi-
test stb.) illetőleg általános meggyőződéskép mondatott ki az ité-
let, hogy e művek a nagy költőhöz nem méltók, s így tőle nem
eredhettek. A Homér egységét tagadók állítása oly kevéssé talált
visszhangra a régieknél, hogy mindenki, ki (mint p. phokaeai
Parthenios) ama bevett hitet megingatni merészkedett, a leg-
keményebb büntetéssel fenyegettetett. Az Ilias és Odyssea egy-
séges eredete nem is vonatott ezentul kétségbe, s a mult század
közepéig megingatatlan igazságként fogadtatott el, s az egész
középkoron keresztül ez ideig (Petrarca korát és honát kivéve)
Homérnak az iskolában a többi classicus író fölött semmi kiváló
hely nem jutott. Wood Robert volt első, ki újból felkölté
az érdekeltséget a régi Homér és műve iránt egy inkább törté-
neti és szépiészeti mint philologiai munkában ¹⁾. A Villoison
által kiadott Scholia Veneta az Iliáshoz figyelmessé tették
a kutatókat azon roppant mérvű eltérésekre, melyeket a régi ité-
szek a szövegben leltek, s kideríték, hogy szövegünk nem vezet-
hető vissza korábbi időre, mint melybe az alexandriai tudósok
működése esik, s szövegünk maga ez alexandriai recensión alap-
szik. A tudomány azon terjedelmes időszak kitöltésére, mely a
homéri éposok keletétől ez utóbbemlített megállapodásig lefolyt,
vállalkozott, s vizsgálata tárgyává tette a homéri költe-
mények legrégibb alkatát illetőleg alkotó ré-
szeit, s evvel kapcsolatban annak kiderítését, mennyi-
ben bővítetett vagy toldatott meg e legrégibb
állap? melyek e későbbi toldásoknak ismertető
jelei?

¹⁾ Rob. Wood. An Essay on the original Genius of Homer, 1769
és 1775. német fordításban megjelent Frankfurtban 1773 és 1778-ban „Ver-
such über das Originalgenie des Homers (v. Michaelis).“ Wolf így jellemzi a
munkát Prolegomena 24. l. (II. kiadás): „Ibi, ut in toto libro, plura sunt
scite et egregie animadversa, nisi quod subtilitas fere deest, sine qua histo-
rica disputatio persuadet, non fidem facit.“

Az e kérdésekre vonatkozó tudományos kutatások eddigi eredményeit általános körvonalokban jelezni, lesz e tanulmány feladata.

A tudományos mozgalomra Wolf Fr. Ág. az újabbkori cl. philologiai megalapítójának, hosszú éveken át kitartó szorgalommal, széles tudománnyal s éles elmével folytatott vizsgálatait, melyek eredményét e műben: *Prolegomena ad Homerum*, Halis, 1794 (újabban 1859) adta át a nyilvánosságnak, adtak okot és tárgyat. Mielőtt ennek tüzetesebb ismertetésére áttérnénk, lássuk röviden a homéri költemények történetét a régiéknél ugyancsak Wolf kimerítő tárgyalásának fonalát követve.²⁾

Homérról nyolc életrajz származott reánk, melyek közt legnevezetesebb a Herodot neve alatt fenmaradt, bár kétségtelenül nem tőle eredő „*Ἐξήγησις περὶ τῆς τοῦ Ὀμήρου γενέσεως καὶ βιοτῆς.*“³⁾

A költő nevét illetőleg megegyeznek a régié, bár „*Ὀμηρος*“ etymologiai magyarázata náluk semmi vonatkozást nem mutat az eposok sajtáságaira.⁴⁾ *Μαιονίδης*-nek is mondatik állítólagos hazájáról Maeoniáról, vagy atyjáról Maeonról, *Μελεσιγένης*-nek SmyrnaMeles nevű folyójáról.

²⁾ Prolegg. 83 s k. ll. Az idézetek a II. kiadás szerint.

³⁾ L. összeállítva Westermannnál: *Vitarum scriptores Gr. min.* Brunsv. 1845. 1. s. k. ll.

⁴⁾ A Herodot-féle életrajzban (13-ik f.) olvassuk: „οἱ γὰρ Κυμαῖοι τοὺς τυφλοὺς ὀμηροὺς λέγουσιν.“ Már Plátó ismeri e mondát (Phaedr. 243 A), melynek némi magyarázatát s a szó általánosb elterjedését adja elő a Plutarch-féle életrajz (Westerm. β', 2-ik fej.): „Ὁ Ὀμηρος, ἐπειδὴ τὰς ὄψεις ἐπηρώθη. οὕτω δ' ἐκάλουν οἱ τε Κυμαῖοι καὶ οἱ Ἴωνες τοὺς τὰς ὄψεις πεπηρωμένους παρὰ τὸ δεῖσθαι τῶν ὀμπερόντων, ὃ ἐστὶ τῶν ἡγουμένων.“ E szerint „*δμηρος*“ anynyit jelentene, mint „vak.“ — Herodot (VI, 99), Thucydides (III, 114; VIII, 31), túsú'-nak magyarázzák a szót, s az életrajziróknál több ízben találkozunk ez értelmezéssel azon hozzáadással, hogy Homér háboru alkalmával a Smyrniaiktól szolgáltatott ki kezestül a kolophóniaknak, (Svid.), vagy hogy Homér atyját érte e sors a cyprusiak részéről a persák elleni háborúban (Περὶ Ὀμήρου καὶ Ἡσιόδου καὶ τοῦ γένους καὶ ἀγῶνος αὐτῶν. 2-ik fej.). — A vakságáróli hit általánosan el volt terjedve; ennek magyarázatát a Homérnak tulajdonított hymnusban a delosi Apollóra leljük, hol a költő ezt énekli (169 s k. vv):

ὦ κοῦραι, τίς ὕμιν ἀνὴρ ἤδιστος ἀοιδῶν
ἐνθάδε πωλεῖται, καὶ τέψ τέρπεσθε μάλιστα;

Hazájára nézve a hagyományok vagy mondák legelterőbbek. Az ismeretes párvers szerint hét, sőt tizenkilenc város vetekedett a dicsőségért, öt szülöttének mondhatni. ⁶⁾

Korára nézve Herodot nyilatkozata látszik legtöbb fontossággal bírni, ⁶⁾ mely szerint öt körülbelül 400 évvel elzöte meg. Az egyes városok, kik a mondákban maguknak tulajdonítják a költőt, a korra nézve annyira eltérő adatokat szolgáltatnak, hogy a Homér életére vonatkozó hagyomány 400 évnyi különbséget mutat. Legrégibb időbe helyezi a költőt a városok közül Smyrna (és Aristarch nyomán Athén), következnek Chios, Jos s a többiek. Az újabbkori tudományos kutatások a legnagyobb valószínűséggel bizonyítják, hogy a Homér életére és születési vagy tartózkodási helyére vonatkozó régi adatokat összeegyeztetni ugyan nem lehet, de nem is tanácsos, mert az adatok a homéri költemények hely- és időnkinti terjedésére vonatkoznak. ⁷⁾ Az eposi költészet Kis-Ázsia tengerparti görög tartományaiban szülelett, s innen évszázadok folyama alatt terjedt a különböző várocsokban, majd az aegaei tenger szigetein, hol különösen Chiosban ápoltatott s gyarapodott, mígnem Görögországba is átszármazott.

ὁμοῖς δ' εὖ μάλα πᾶσαι ὑποκρίνασθ' εὐφήμως
 τ υ φ λ ὀ ς ἀ ν ή ρ, οἰκεῖ δὲ Χίω ἐνι παιπαλοέσση. —

Az etymologiai magyarázat, mely szerint "Ὀμηρος ebből származik: ὁμοῦ ἄρειν és annyit jelent: össszillesztő, újabbkori hypothesis.

⁶⁾ L. Anthologia gr. ed. Fr. Jac. III p. 253; Gellius Noct. Att. III, 11.

⁶⁾ Herod. II, 53. Aristoteles ellenben úgy vélekedik: „γεγονέναι τινὰς πρὸ αὐτοῦ καὶ κατ' αὐτόν. (Poet. IV, 9.)

⁷⁾ L. különösen Senegebusch Homeric dissertatio II (Dindorf Homér IV. kiadása előtt). Ugyanő így ír az egyes helyek és időszakokról Jahrbücher f. Philologie LXVII, 611 l.: „Jeder dieser Ansätze gehört an einen bestimmten Ort Griechenlands und bezieht sich nur auf dessen Ueberlieferung von Homer; seine Zahl ist das runde Datum für das Auftreten der homerischen Poesie an diesem Orte; eine Tabelle dieser Ansätze liefert also die bisher schmerzlich vermisste kritisch sichere Grundlage für die ältere Geschichte der homerischen Poesie.“ Ez állítás ellen kelt ki Brandis J. de temporum antiquissimorum Graecorum rationibus. In ind. lectt. Bonnens. 1857.

A homéri költemények előadása a legrégebb időben a *κίθαρις* kíséréte mellett történt, mely az egyes nevezetesebb eseményeket tartalmazó énekeket úgyszólván bevezette s befejezte; a legrégebbi dalmok neve: *αἰδοίς*⁹⁾. Ily *αἰδοίαι* adták elő legelőször Homér költeményeit is, sőt keletkezett egy egész iskola vagy céh, mely ezeknek megőrzését, terjesztését s talán bővítését, mindenesetre hasonló költemények szerzését (melyek aztán általában Homér neve alatt adattak elő) tűzte ki céljául: a chiosi homeridák — *αἰδοίαι Ὀμηρίδαι*. — Homer költeményeinek s általában az eposnak előadásánál idővel azon változás állott be, hogy az ének s hangszerkíséret elmaradt, s az előadás pusztán ünnepélyes, emelkedett hangú szavallatból állott — *ράπτειν ψῆδᾶς*, honnan az epos előadói *ράψωδοί*-nak neveztettek⁹⁾. A külön céh keletkezése azon következtetést engedi vonnunk, hogy a homéri költemények szélesen elterjedtek, s hogy igen korán a fejedelmek udvaraiból a nép körébe is leszállottak s bizonyára már a történet előtti időben ünnepi versenyeknél hangzottak¹⁰⁾.

⁹⁾ „ἔργ’ ἀνδρῶν τε θεῶν τε, τάτε κλείουσιν αἰδοίαι“ olvassuk az Odysseában α, 338; V. ö. Od. γ, 267; δ, 43; és az előadásra vonatkozólag Od. α, 154, 336 sem. A szakaszos előadásra, mely valamely istenhez intézett fohászszal — *προοίμιον* — kezdődött, szinte már az Odyssea nyujt bizonyítékot. β. 499: ὁ δ’ ὀρμηθεὶς θεοῦ ἤρχετο, φαῖνε δ’ αἰδοίην, ἐνθεν ἑλὼν, ὡς οἱ μὲν εὐσέλιμον ἐπὶ νηῶν κτλ hol „ἐνθεν ἑλὼν“ = „ott fogva fel“, „ott kezdve.“

⁹⁾ Svidas s. v. *ράψωδοί* οἱ τὰ Ὀμήρου ἔπη ἐν τοῖς θεάτροις ἐπαγγέλλοντες. — A szó etymologiai származását Pindárnál leljük II. nem. 1:

ἔθεν περ καὶ Ὀμηρίδαι
 ῥαπτῶν ἐπέων ταπόλλ’ αἰδοίαι
 ἄρχονται, Δίος ἐκ προοιμίου —

de egyszersmind a homeridák v. rhapsódok előadási modorát illetőleg is felvilágosítást nyerünk; ῥ. é. *αἰδοίαι* azok, kik a költeményeket folytonos, meg nem szakgatott folyamán adják elő, „*carminum perpetua ratione recitatorum*“ (Dissen szt.). V. ö. a Scholion e helyhez.

¹⁰⁾ A fönt (4-ik j.) idézett hely az apollói hymnuszban versenyre enged következtetést. He s i o d *Ἔργα καὶ ἡμ.* 654 s k. vv. egy ily verseny alkalmával nyert győzelméről tesz említést. Rhapsódversenyeket a későbbi időkben sok helyt találunk, p. Sikyonban Klisthenes korában (Herod. V, 77), a panathenaeákon, Syracuseában stb. V. ö. Müller és Donaldson Görög irodalomtörténet, ford. Récsy Emil. Pest, 1861 — 35. l.

Görögországba névleg Spartába a hagyomány szerint Lykurg (888 k.) hozta Homér költeményeit¹¹⁾. A következő századokról hallgat a történet; feltehetjük, hogy ez idő alatt terjedtek az egész görög continensen, mert Solon rendelkezései úgyszólván általános és nagymérvű elterjedettséget tételeznek fel, különösen Athénben. Solon a rhapsódok előadásába nézve azon rendeletet hozta, hogy „ἐξ ὑποβολῆς” azaz bizonyos, megálapított, hiteles szöveg szerint törtéjenek¹²⁾. E rendszabály az atticai rhapsódokra birt érvénynyel. Valljon nem előzték-e őt meg más államokban (a mi igen valószínű)? minő volt az általa megálapított szöveg? Ezek oly kérdések, melyekre ma már nem adhatunk határozott választ.

Az összes ókori írók bizonyossága szerint, legnagyobb érdeme Homér költeményeinek összegyűjtésében, egységes szerkesztésében és előadásában a Pisistratidáknak volt. Cicero írja Pisistratusról¹³⁾: „primus Homeri libros, confusos antea sic disposuisse dicitur, ut nunc habemus.” Pausanias¹⁴⁾ még jobban jellemzi a homéri költemények eddigi állapotát: „Πεισιστρατος ἔπη τὰ Ὀμήρου διεσπασμένα τε καὶ ἀλλαχῶ μνημονεύόμενα ἤθροί-ζετο. A munkát egy bizottmányra ruházta, melynek tagjai athéni Onomacritus, heracleai Zopyrus, crotoni Orpheus és Concyclus (?) voltak¹⁵⁾, Pausanias szerint: Πεισιστρατῶν ἐταῖροι. E férfiak

¹¹⁾ Pontusi Heraclides *περὶ πολιτικῶν* in Gronovi Thes. VI p. 2823; Aelian Var. hist. XIII, 14; Dio Chrysost. Or. II, 87.

¹²⁾ Laert. Diogenes I, 57 írja Dieuchidas nyomán: „Τὰ Ὀμήρου ἐξ ὑποβολῆς ἔγραψε ραψωδεῖσθαι.” V. ö. Polemo ap. Macrob. V, 19.

¹³⁾ Cic. de orat. III, 34.

¹⁴⁾ Pausanias VII, 26. V. ö. Aelian Var. Hist. XIII, 14; — Liban. Panegy. in Julian; — Svidas s. v. Ὀμηρος; — Eustath; — Anonym. ap. Allat. I. c. ki egy Pisistratusra irt epigrammot közöl, melyben e sorok fordulnak elő:

„Πεισιστρατῶν. ἔς τὸν Ὀμηρον

ἤθροισα, σποράδην τὸ πρὶν αἰδόμενον.

Különben Wolf (Proll. p. 85) értelmezésében: „fama testatur, Pisistratum Carmina Homeri primum consignasse litteris, et in eum ordinem redeigisse, quo nunc leguntur” e kifejezés „consignasse litteris” sehol sem olvasható ki az idézett forrásokból.

¹⁵⁾ L. Tzetzes tudósítását Meineke Comici Gr. II, 2. p. 1237; és Nitzsch: de Pisistrato Homericorum carminum instauratore.

működése tehát első ízben a szétszórt (*διασπασμένα, σκορπιδη ἄδόμενα*) költemények gyűjtésére és szerves összefűzésére egy egészszé ¹⁶⁾ terjedt. Minő volt a homéri költemények szövege Görögország többi részében ez időtájban; volt-e egyebütt, p. Kis-Ázsiában, a szigeteken teljesen összegyűjtött Homér, (ami igen valószínű) ¹⁷⁾, s ha igen, mily befolyással volt ez az athéni commissio mánkálatára; Homérnak, úgy szólva, *instaurator* a vagy *restaurator* a volt-e Pistratus és tudós barátjai? Ezek mind oly kérdések, melyek épen a dolog lényegéhez tartoznak, de melyeknek felderítése a régi hagyományok szerint nem lehetséges.

Maga a commissio eljárásról a szöveg criticáját, kihagyásokat és interpolatiokat illetőleg is sokkal csekélyebb töredékes tudomásunk van, semhogy némileg is határozott ítéletet kockáztathatnánk ¹⁸⁾: úgy látszik azonban, hogy munkája leginkább a külső rendezésre szorítkozott a nemzeti hagyomány lényegének érintetlen hagyása mellett. Ha az Ősz-Homér kitesítésének vagy megállapításának célja lebegett is Pistratus szeme előtt,

¹⁶⁾ Eustath szt. : „ἐν τῷ σώματι συνεχὲς διόλου καὶ ἐνάρμοστον.“

¹⁷⁾ V. ö. Friedländer Homer. Kritik.

¹⁸⁾ Az erre vonatkozó hagyományokhoz tartozik p. az, melyet Plutarch Thas. 20 említ régi források nyomán, hogy Od. λ. 631-ik versét Pistratus toldotta be; V. ö. Pausanias rövidke s lényegtelen jegyzetét: VII, 26, 6, és f. a Δολώνας-ra vonatkozólag mondottakat (Eust.). Anynyira azonban alig lesz szabad menni, hogy a már az alexandrinusok által betoldottaknak bélyegzett befejezését a két nagy eposnak (Ilias Ω. Odys. ψ 298-véig) tőlök eredőknek állítsuk, bár eléggé ismeretes, hogy ugyanezen Onomacritus, ki a tudós bizottság élén állott, mint gyűjtője az orpheusi hagyományoknak, illetőleg alapítója az orphicai mysticismusnak rábizonyult betoldások miatt Athénből száműzetett. V. ö. Gerhard. E. „Ueber Orpheus u. die Orphiker. Berlin, 1861.“

Legfőbb érv arra, hogy lényeges változások nem történtek a homéri költemények szellemében, kétségkívül azon körülményben rejlik, hogy a homéri istenvilág a hesiodi vallás és minden későbbi theosophia befolyásaitól ment maradt.

Hogy a gyűjtésben lelkiismeretesen jártak el az athéni bizottság tagjai, céljuk levén, Homér hagyományát teljesen összeállítani, az igen természetes, bár tulzásnak tarthatjuk a Scholion in Aristot. p. 17 azon állítását, hogy Pistratus Homér minden ujonnan beszolgáltatandó versére díjt tűzött volna ki.

legalább is époly nagy fontosságot tulajdonított annak, hogy e munkálat által az athéni rhapsódok előadásaiiba egyöntesűség, rendszer hozassék. E tekintetben Solon már megelőzte volt Pisistratust; ez utóbbi vagy Pláto szerint fia Hipparch a rhapsodiákra nézve szabályul átlítá föl, hogy azok „ἐξ ὑπολήψεως“ történjenek¹⁹⁾, azaz hogy a két nagy epos egyes részei több rhapsód összműködésével adassanak elő úgy, hogy azok egyenkint vagy többen egyszerre fölváltsák egymást²⁰⁾, mi által az előadás művészi s a μέλος különféle fajainak fényes előadása által nevelt műérzék igényeihez képest is élvezetesbbé lön. A Pisistratidák által a Panathenaeák számára²¹⁾ rendelt előadási mód általános érvényűnek ismertetett el a legkésőbb időkig, s Athénből valószínűleg elterjedt egész Görögországban épúgy, mint a Pisistratus által megállapított szöveg. Annyi tény, hogy ez időtől fogva képeznek Homér költeményei teljes és rendezett egészet, hogy ez egész átmenvén az összes görög nép birtokába s csakhamar az ifjuság kiváló művelési eszközeül, sőt a nevelés alapjául tekintetvén — általánosságban megőrizte azon alakot, melyet Pisistratus által nyert: az alexandriai tudósok recensioi s így a mi szövegünk is mind erre mennek vissza.

¹⁹⁾ Pláto Hipparch. p. 228 B írja: „τὰ Ὀμήρου πρῶτος ἐκόμισεν εἰς τὴν γῆν ταυτηνί, καὶ ἡνάγκασε τοὺς ῥαψωδοὺς Παναθηναίοις ἐξ ὑπολήψεως ἐφεξῆς αὐτὰ διαίναι, ὥσπερ νῦν ἐτι οἶδε παροῦσιν.“

²⁰⁾ Ez „ἐξ ὑπολήψεως“ leghelyesebb magyarázatának látszik. Wolf e kifejezést egyértelműnek veszi a Solon-féle ἐξ ὑποβολῆς-szal, melynek így adja magyarázatát (p. 84): „Videtur mihi Solon hoc instituisse, ut quum prius singulares rhapsodiae sine ullo ordine rerum et temporum canerentur, ita partes distribuerentur pluribus rhapsodis, ut alio alium exciperent deinceps perpetua et commoda ῥαφή efficeretur.“ Ha „ἐξ ὑποβολῆς“ fönt adott értelmezésünk szerint a hiteles szöveg alapjára támaszkodó előadásra vonatkozik, az „ὑποβολῆς ἀνταπόδοσις“ kifejezés pedig annyit jelent, hogy az Ilias és Odyssea egyes részletei egymásnak megfelelőleg félig dramaticailag adattak elő, akkor Wolf id. magyarázata „ἐξ ὑπολήψεως“-ra teljesen illik, s mindenesetre oly haladást tanúsít, melyet Solon és Pisistratus előmunkálatai nyomán Hipparch behozhatott. V. ö. Nitzsch Sagenpoesie 414 l. és Bernhardy Grundriss d. gr. L. 114 l. — 'Ραψωδός szó is innen veheti eredetét.

²¹⁾ Hipparch rendelte el, hogy a Panathenaeákon egyedül Homér költeményei adassanak elő rhapsódok által. L. Lycurg. in Leocr. p. 209: „ὅττω ὑπέλαβον ἡμῶν οἱ πατέρες σπουδαῖον εἶναι ποιητῆν, ὥστε νόμον ἔθεντο,

A megállapított hiteles szöveg szolgált alapjául a rhapsodicus előadásnak, mert Pisistratus után bizonyára még jó ideig csak hallomásból ismerte a nagy közönség legrégebb költője művét: a rhapsód volt a költő gondolatainak kifejezője, tolmácsa,²²⁾ sőt általában véve birtokosa is, bár épen mestersége, melyet az államhatalom felügyelete alatt gyakorolt, a költő szavainak értelmezésétől vagy megváltoztatásától távol tartotta.²³⁾

Tárgymagyarázattal kétség kívül a régi bölcsészek foglalkoztak először, kik mind a történeti eseményeket, mind a regéket és vallást általában bölcsészeti magyarázásuk tárgyává tették. Ezekhez tartoztak a scholionokban gyakrabban felemlített Theagenes, clazomenei Anaxagoras, Metrodorus és thasosi Stesimbrotus²⁴⁾; mások ellenben, mint Pythagoras, Xenophanes, Heraclitus bölcsészeti elméletük szempontjából elítélték a költemények tartalmát, mint valótlanságon, költésen alapulót. A bölcsészek utóbb is kevesebbet foglalkoztak a költővel (Socrates, Epicureusok, Stoicusok stb.) vagy egyes részekben a tartalom magyarázására szorítottak.²⁵⁾ Nagyobb mérvben és tüzetesebben foglalkoztak Homérral a sophisták, különösen Prodicus, Protagoras és Hippias.²⁶⁾ Az ezekre vonatkozó csekély tudósítások annyit bizonyítanak, hogy Homér költeményei lassankint általánosan

καθ' ἐκάστην πενταετηρίδα τῶν Παναθηναίων μόνου τῶν ἄλλων ποιητῶν ῥαψωδεῖσθαι τὰ ἔπη.

²²⁾ Pláto Jon p. 530 C: „Τὸν γὰρ ῥαψωδὸν ἐρμηνεῖα δεῖ τοῦ ποιητοῦ τῆς διανοίας γίνεσθαι τοῖς ἀκούουσιν.“ Ez ugyan csak Pláto korára vonatkozik, de amaz időkre, midőn még az éposok kevésbé voltak elterjedve, még inkább tartozik.

²³⁾ Nagy hírvé volt a rhapsódok közt Pindar kortársa Cynaethus, ki Siciliában gyakorolta mesterségét. L. Schol. ad Pind. Nem. II kezd.

²⁴⁾ V. ö. Xenoph. Sympos. III, 3, 6. Pláto Jon p. 530 C — az egészre nézve Wolf 97 s k. II.

²⁵⁾ Pláto a tragikai költészettel egyetemben Homért is kitiltja eszményi államából. V. ö. Rep. X, 603 és Legg. p. 668.

²⁶⁾ V. ö. Pláto Charmides p. 163 D; Cratyl. 384 B; Aristot. Poët. 19; Cic. de Or. III, 32. — Thasosi Hippias két javításáról II. B, 15- és Ψ, 328-hoz l. Wolf 101 l.

elterjedtek, s minden tudományos férfi könyvtárában helyet foglaltak;²⁷⁾

Svidas szerint Zenodotus az eposköltő volt első critical kiadója Homérnak — διορθωτής; — de a scholionok nagyszámu kiadásokat emlitenek, melyek a Zenodotust megelőző korból származnak, sőt egyes férfiakat is, kik az athéni kiadáson változtatásokat, javításokat tettek. Minő indokok vezettek azon kiadásokra — διορθώσεις αἰ ἐκ πόλεως, πολιτικαί — melyek városok után neveztetek el, mint: a massaliai, argosi, sinopei, cyprusi, cretai, kiválóan a chiosi (mely gyakran emlittetik), valjon a városok kértére vagy megbizásából készültek-e vagy egyesek számára, kiknek neveit valamint szerzőjüket a könyvtárnokok nem tudván, csak hazájukat említék föl — azt eldönteni akarni hasztalan iparkodás volna. A későbbi kiadások a szerző nevével együtt emlittetnek, s a hol amazok a scholionokban idéztetnek, rendszeren Zenodotus, Aristophanes s ezek követői és tanítványainak művei előtt vagy mellett emlittetnek, úgy hogy kétségtelenül emezeket megelőzték, s ezek munkálataihoz alapul szolgáltak.

Magánhasználatra készült Socrates kortársa Antimachus költő²⁸⁾ kiadása — ἡ Ἀντιμάχειος²⁹⁾; — Aristoteles készíté vagy talán készítetté királyi tanítványa számára a hires ,ἐκ τοῦ νόρθητος' — példányt,³⁰⁾ melyben maga Nagy Sándor, ki a két epost ,az emberi elme legbecsesebb művének' tartá, tett sajátkezű megjegyzéseket.³¹⁾ De már ez időben önálló vizsgálódásokat is tettek a tudósok, s Aristotelestől több ízben emlitenek az alexandrinusok és Porphyrius ,*Ἀπορήματα*' vagy *Προβλήματα Ὀμηρικά*' című művet.³²⁾ A szerző neve szerint ismert

²⁷⁾ Az adomát vagy történetet Alcibiadesről, ki areul ütá a tudóst, mert hiányzott könyvei közt az Ilias példánya, l. Plut. Alcib. 194-B. — Voltak bizonyára oly férfiak, kik már jóval Aristoteles előtt tíztesen foglalkoztak Homérnal, s azért ettől „οἱ ἀρχαῖοι Ὀμηρικοί“ -nek neveztettek; l. Metaphys. XII, 450. Ezek azonban a tartalom magyarázásánál aligha tovább mentek, itészetre semmi esetre sem terjeszkedtek ki.

²⁸⁾ V. ö. Wolf id. m. 109 s k. II.

²⁹⁾ Így későbbi időből: ,ἡ κατὰ Φιλήμονα', ἡ Πτανοῦ.'

³⁰⁾ L. Wolf 110 l.

³¹⁾ L. Strabo XIII p. 594.

³²⁾ V. ö. Wachsmuth: de Aristotelis studiis Homericis. Berol, 1863 és Wolf id. m. 111 l.

kiadások: *ἐκδόσεις αἱ κατ' ἄνδρα* nevet viseltek³³⁾ ellentététül a *πολιτικά*-nek.

Az alexandriai tudósok a scholionok nyomán még különbséget tettek a felfogásuk szerint jobb és rosszabb kiadások közt, amazokat *αἱ χαριέστεραι* vagy *αἱ χαριέσταται*, ezeket *αἱ ἐκαιότεραι* vagy *αἱ κοιναί* névvel illetvén,³⁴⁾ mely megnevezések azonban a Nagy-Sándor kora után készült kiadásokra vonatkoznak.³⁵⁾

Nem hihető, hogy e régi kiadások lényegesen eltértek volna egymástól. A Scholia Veneta-ban több helyen tétetik említés, hogy egyes szók, sőt egész versek Aristarchus előtt gyanusak voltak, mint a *διωκενασταί* elferdítései vagy toldásai.³⁶⁾ E megjegyzések míg egyrészt tanuságot tesznek arról, hogy már az alexandrinusok előtt több tudós foglalkozott criticával, másrészt bizonyítják azt is, hogy ezeknek munkája csak szórványosan egyes szókra vagy helyekre terjedt.

Nagy-Sándor kora után a görög szellem önállóan teremtő ereje elenyészik, az unokák nem képesek többé fölemelkedni azon magaslatra, melyen az ősök az irodalom terén állottak; ők jól érzék süllyedésöket, és gyengeségök tudatában gondjuk oda terjedt, hogy megmentsék a dicső mult maradványait, hogy visszaállítsák ezeket eredeti alajokban, s ha önálló tevékenységre nem éreztek erőt magukban, e fölséges példányképek szellemébe iparkodtak behatolni, azokat teljesen átértetni, és — legfőlebb csekély kísérletekben utánózni. Természetes, hogy első s legfontosb teendő volt a régi görög irodalmi hagyomány gyűjtése és rendezése, azután magyarázása. Évszázadok során kelt s a görög világ különböző részeiben elszórt s itt sok tekintetben elváltozott művek zilált állapotában e munka óriási, s csak roppant anyagi áldozatok s hatványozott szellemi munkásság segítségével volt kivihető: a tudomány szerencséjére mindkét tényező összeműködött egyrészt a Ptolemaeusok tudományszeretete és királyi áldozatkészsége, — másrészt az alexandriai tudós könyv-

³³⁾ I. Schol. X. 108, Ψ. 88-hoz.

³⁴⁾ L. Düntzer de Zenodoto 39 l.

³⁵⁾ V. ö. Nitzsch id. m. 28 sk. II.

³⁶⁾ L. Schol. Od. λ 583-hoz; II. Y. 269-, Od. ω. 130-hoz; II. Γ 396 —418-hoz megjegyeztetik a Scholionban, hogy ez egész hely egy diasceuasta toldás. V. ö. Heinrich: de diasceuastis Hom.

tárnokok és nagyszámu tanítványaik éles elméjü és lankadatlan szorgalmu tevékenységében.

Alexandriában a világ minden részéből összefolyt az irodalmi hagyaték: Homérnak is, mint fentebb láttuk, különböző eredetü és becsü példányai,³⁷⁾ melyek nyomán a szöveg rendezése, megállapítása, történeti, chronologiai, mythologiai, nyelvtani, stb. vagyis alaki és tárgyi magyarázata képezte első és mindvégig legfontosabb foglalkozását a tudósoknak. Homéron ki *καὶ πρῶτος καὶ μέσος καὶ ὕστατος παντὶ παιδὶ καὶ ἀνδρὶ καὶ γέροντι*³⁸⁾ volt, kezdve alapíták meg a grammaticusok a tudományos philológiát s fejleszték nem csekély fényre. A homéri tanulmányok terjedtségéről némi fogalmat képezhetünk magunknak, ha meggondoljuk, hogy meglevő Scholionainkban harmadfélszáznál több grammaticus idéztetik,³⁹⁾ ezek közt igen sok olyan, kikről különben sehol sem tétetik említés, itt is csak egyetlen vagy egypár helyen;⁴⁰⁾ igen sok olyan, kik nem az egész Homér értelmezéset tüzték ki céljukul, hanem annak egy részére, p. a homéri nyelvszokás, vagy hadászat stb. magyarázására szorítottak irataikban.

Az értelmezés terén különösen Zenodotus, mint a tudományos magyarázás alapítója, Aristophanes és Aristarchus mint annak legkitünőbb képviselői, és Crates tűnnek ki.⁴¹⁾ Meg kell azonban jegyezni, hogy e hírneves tudósok kutatásaik eredményét legtöbbsnyire élő szóval adták elő, s a mi ebből az utókorra

³⁷⁾ Pisistratusé soha sem említtetik a Scholionokban, s így e legrégebb példány aligha állott rendelkezésükre.

³⁸⁾ Dio Chrys. 18 p. 478.

³⁹⁾ Mily termékenyek voltak egyes grammaticusok, névleg a későbbiek közül, arra példát szolgáltat Didymus, az utolsó nevezetese alexandriai tudós, ki nem kevesebb mint 3500 dolgozatot bocsátott ki.

⁴⁰⁾ L. bővebben Wolf id. m. 115 s. k. II.

⁴¹⁾ A grammaticusok azon osztályáról, mely tagadta, hogy az Ilias és Odyssea egy szerzőtől erednek — *οὐ λέγοντες μὴ εἶναι τοῦ αὐτοῦ ποιητοῦ Ἰλιάδα καὶ Ὀδύσσειαν* — valamint tanuk általános elítéltetéséről már röviden szözlöttünk, bár nevük: *οἱ χωρίζοντες* egy egész pártra vagy iskolára enged következtetnünk, melynek fejei Xenon és Hellanikos voltak, az utóbbi Aristarchusnak idősb kortársa. Proclus életrajzában (Westermann γ', 26-ik l.) olvassuk Homérról: „*ἔγραφε δὲ ποιήσεις δύο, Ἰλιάδα καὶ Ὀδύσσειαν, ἣν Ἕξων καὶ Ἑλλάνικος ἀφαιροῦνται αὐτοῦ.*“

maradt, szorgalmas tanítványaik feljegyzéseiben, különösen a mestereik ösztönzésére készített dolgozatokban — *ἀπορήματα, ζητήματα, λύσεις, προβλήματα*. — Ezeket valamint a tudósok vizsgálatait — *ὑπομνήματα, ἐξηγήσεις* — is azonban nem ismerjük eredetiben, hanem gyakran nagyon is szellem és rendszer nélkül készült compilatókból a későkori scholionokban, úgy hogy ama legrégebbmesterek szelleme, eljárása megítélésére igen kevés tényre hivatkozhatunk, s jó részben sejtelmekre vagyunk utalva.

Zenodotus (K. e. 240 k.) a homéri critica terén uttörő volt ⁴²⁾ s munkája kétségkívül a kezdet nehézségeinek bélyegét viselő magán. A régiek ítélete eltérő, a mennyiben némelyek a homéri költemények szövegének első megállapítójaként magasztalják, mások könyelműséggel vagy önkénnyel vádolják. Kétségtelen, hogy azon olvasások közt, melyeket övéiként hagyományoztak a scholiasták, ⁴³⁾ tömérdek olyan van, melynek tarthatatlansága nekünk első hallomásra felöltik; gyakran megváltoztatta s megtoldotta a szöveget ott és úgy, a hol s a mint az legkevésbé volt indokolva, s kiméletlenül törölt mindent, mi felfogása szerint a költő szellemével összhangzásban nem volt — igen gyakran tévesen: de ő minden előmunkálat nélkül mindenben saját belátására volt utalva, és a roppant szöveg-halmaz közül, mely rendelkezésére állott, bizonyára nem mindig helyesen, de mégis legtöbbszörire a hagyományból választott, s így az, mi Zenodot olvasása vagy módosításakint említettik, gyakran nem egyéb mint a homéri szöveg régi alakja. ⁴⁴⁾ Műve, melyre kiadása — *ἔκδοσις* — volt alapítva: *Γλωσσαι Ὀμηρικαί*,⁴⁵⁾ mindenestre a későbbi criticusok számára kiindulási pontul szolgált.

Byzanci Aristophanes ⁴⁶⁾ (200 k. K. e.) Zenodot tanítványa szinte foglalkozott Homér értelmezésével, bár nem

⁴²⁾ V. ö. Wolf id. m. 120 s k. II. Düntzer de Zenodoti studiis Homericis, Götting. 1848. Ribbeck Zenodotearum quaestionum specimen, Berol. 1852.

⁴³⁾ L. Ausonius Lud. Sept. sapientium.

⁴⁴⁾ Számszerint 400 helyen; l. Wolf id. m. 121 s k. II.

⁴⁵⁾ L. Wolf id. m. 128 l.: „itaque huc redeunt omnia, ut ex reliquis illis Zenodoti communis antiquior forma Homerici textus aestimetur.“

⁴⁶⁾ V. ö. Wolf id. m. 130; Nauck Aristophanis Byz. grammatici Alexandrini fragm Philologus II, 225,

annyira a szövegírással, mint inkább a tartalom magyarázatával. Aristophanes kitünő nyelvismerettel és finom érzékkel készíté Homér recensióját is, Zenodot kiadását vévén alapul — a nélkül hogy tetemes változásokat tett volna a szövegen. Magyarázatait tanítványai, *ὑπομήματα*-ban kifejtve bocsátották ki s innen jöttek a scholionokba is. Leghűbb tanítványa

Kallistratos ⁴⁷⁾ az Ilias és Odyssea fölött írt *διορθωτικά*-ban kétségkívül mestere iránya mellett szállott síkra, ép úgy mint az Aristarch ellenében írt *Πρὸς τὰς ἀθετήσεις* című dolgozatban.

Az ó-kor leghíresebb grammaticusa Aristophanes tanítványa Aristarch (150 k. K. e.) volt, ⁴⁸⁾ kinek roppant terjedelmű tevékenysége középpontját épen Homér criticája képezé. Éles beható elmével párosult nála nemcsak hosszas komoly tanulmány, hanem gyakran bámulandó szerencsés divináló tehetség is: s ezen kiváló sajátságokat érvényesíté Homér recensiójában, mely ezentul minden magyarázat, minden utóbbi homéri tanulmány alapjául szolgált, ⁴⁹⁾ s szolgál legnagyobb részben a mai homéri kiadásoknak is, a mennyiben épen Aristarch szövegéről a későbbi scholionok nyomán legalább valószínű tudomásunk van. A kiadás mellett kétség kívül számos iratban foglalkozott Homér criticájával és értelmezésével, de tanulmányait legnagyobb részben szóbeli előadásban közölte nagyszámu tanítványaival, kik vizsgálatait Homér nyelvezetét, grammaticáját szótárát, földisméjét, vallás- és világnézetit stb. illetőleg, önálló kutatásokkal is bővített iratokban — *ὑπομήματα*, — melyek utóbb nem ritkán e mester neve alatt forogtak közkézen, hozták nyilvánosságra. ⁵⁰⁾ Bizonyára ezek kezeiből került ki

⁴⁷⁾ V. ö. Schmidt: de Callistrato Aristophaneo. Halis, 1834.

⁴⁸⁾ Az Aristarchra vonatkozó meglehetősen terjedelmes irodalomból I. Wolf id. m. 237 s. k. II; Lehrs de Aristarchi studiis Homericis. Regiom. 1833; Gerhard de Aristarcho Aristophanis interprete. Bonn. 1850.

⁴⁹⁾ Erről tanuskodnak az általánosan elterjedt kiadások: „αὶ Ἀριστάρχου,” és főleg Didymus műve: „Περὶ τῆς Ἀριστάρχου διορθώσεως“ (v. ö. Scholia brevia s. Didymi), melyben a homéri kiadók és magyarázók munkássága Aristarch óta fejtetett ki.

⁵⁰⁾ Az ő szellemében működött egy évszázadnál tovább az Aristarcheusk iskolája, melynek zárköve a főt említett Didymus. Erre vonatkoztatán-

egy vagy több újabb kiadása a homéri költeményeknek,⁵¹⁾ melyekben a szöveg sok helyt meg volt változtatva; ez okozta, hogy Aristarch hagyománya iránt már a régiek közt bizonytalanság uralkodott, s ez uralkodik ma is. A kérdés tisztázására, minő volt Aristarch recensioja, legtöbbet tett Wolf, kinek nézeteit, mint általánosságban még mindig irányadókat, röviden a következőkben adjuk elő.⁵²⁾

Legnagyobb nehézség fekszik azon körülményben, hogy nem ismerjük sem a legrégebb könyveknek, sem a nálánál korábbi értelmezők: Zenodot, Aristophanes által eszközölt kiadások szövegét,⁵³⁾ s ennek nyomán nem vagyunk képesek megítélni, mennyire használta fel ezeket, mennyi újat hozott be ő;⁵⁴⁾ másrészt ismét az ő kiadása — *παράδοσις* — oly általános elismertetésben részesült, hogy bizonyára igen sok, talán legtöbb olvasása jó hiszemüleg elfogadtatott anélkül, hogy neve felemlítették, s igen sok variáns megőrzését azon körülménynek köszönjük, hogy az illető helyekre nézve követői, még többször pedig ellenfelei eltérő nézetben voltak.

Munkássága két főmozzanata: a grammaticai szabályok helyes és rendszeres megállapítása, mely az ékjelek alkalmazására és az egész helyesíráásra kiterjedt, és az eddig használt szövegben eszközölt törlések — *ἰδιότησις*. — Az értelmezésben az

dók Suidas szavai: „λέγεται γράψαι ὑπὲρ ὧ βιβλία ὑπομνημάτων μόνων,“ mely szerint 800-nál több értelmező irat létezett. Aristarchtól magától csak kevés σύγγραμμα volt ismeretes.

⁵¹⁾ Hogy Aristarch csak egyszer adta ki a homéri költeményeket, nem egy *προέκδοσις*- és egy *ἐπιχρῶσις*-ban, azt tanítványa Ammonius bizonyította be az II. K, 397-hez írt scholionban felemlített munkában: „Περὶ τοῦ μὴ γερονέαι πλείονας ἐκδόσεις τῆς Ἀριστάρχου διορθώσεως,“ mely valószínűleg azonos az II. T, 365-hez felhozottal: „Περὶ τῆς ἐπιχρῶσεως διορθώσεως.“ L. Lehrs id. m. 27 l. V. ö. Wolf 143 l. az eltérő nézet magyarázatát is, mi szerint t. i. képzeltető, hogy az általa közzétett scholionok vagy egyéb értelmező iratok nyomán igazítottat ki szövegkiadása, s így származott ennek egy újabb példánya. Így vélekedett már Villoison; Prolegg. ad Iliad. p. 27. Különben h. ö. Bernhardy közvetítő nézetét: Grundriss II, 196.

⁵²⁾ L. Wolf id. m. 144 s k. ll.

⁵³⁾ Hogy ezeket felhasználta, az a dolog természetében fekszik, de a scholionok is gyakran tesznek róla említést.

⁵⁴⁾ Aristarch olvasása ezernél több helynél említettik fel.

allegorikai magyarázatot a költő korában élt nép egyszerű, természetes gondolkozásával ellenkezőnek tartotta és határozottan kárhóztatta, s ennek folytán néha nagyon is szűkkeblű értelmezést adott. A homéri nyelv szokás vagy a költő szellemével s művészetével ellenkezőknek tetsző verseket a híressé let *ὀβελός*-szal jelölte meg,⁵⁵⁾ mely jelet ép a mondott célból ő talált fel s alkalmazott⁵⁶⁾ oly tekintélylyel, hogy sok általa megcsillagozott vers a szövegből kihagyatott.⁵⁷⁾ Eljárásában azonban óvatos volt, s hol a szükség ellenkezőt nem parancsolt, a hagyományozott szöveghez ragaszkodott,⁵⁸⁾ sőt némely versre nem mondott föltétlen kárhóztató itéletet. Különben az általa *ὀβελός*-szal megjelölt s így törleendőknél vélt versek száma igen nagy lehetett, mert, bár a jegy mellett Aristarch neve csak mintegy harmincszor említetik fel, az *ὀβελός* maga körülbelül 470 helyen fordul elő, hol valószínűleg Aristarchtól származik.

A szöveg helyreállítását törzéseken, módosításokon kívül még egyes versek vagy egész helyek áthelyezése által iparkodott elérni, mit Athenaeus⁵⁹⁾ említ; — csak arról nem tétetik említés, arról nem vádoltatik ellenfelei által sem, hogy saját elmeszüleményeivel toldotta volna meg a költő művét s így a valódi itész példányképét szemléljük benne, ki önmaga irányában ép oly szigorú, mint mások ellenében. Aristarch alapos tudományossal és elfogulatlan itélettel állapította meg a homéri költemények szövegét. Tőle vagy tanítványaitól származik a két epos fölosztása is 24—24 könyvre.

⁵⁵⁾ L. Galen. in Hippocr. de nat. hom. 2. V, 17: „σημεῖον, ὃ καλοῦσιν ὀβελόν, οἷφ σημεῖον καὶ Ἀριστάρχος ἐχρήσατο πρὸς τοὺς ὑποπτευομένους ὑπ’ αὐτοῦ ἐπιχίου.“ — és Lucian Imagg. 24: „ὁ τὰ νόθα ἐπισημαίνων τῶν ἐπῶν τῆ παραγραφῆ τῶν ὀβελῶν.“

⁵⁶⁾ L. Laert. Diogenes VII, 174; Wolf 153 l.

⁵⁷⁾ Több ily versre vonatkoznak a scholiasták magyarázatai; Hippocrates, Plato, Strabo- és Plutarchból ismerünk verseket, melyeknek nyomára sem akadhatni a scholionokban. V. ö. Wolf 156 s. k. II. — Különösen Aristarch ez eljárása ellen fordultak ellenfelei, p. Ifj. Zenodot „πρὸς τὰ ὑπ’ Ἀριστάρχου ἀθετούμενα τοῦ ποιητοῦ“ című művében, s Crates tanítványai általában.

⁵⁸⁾ L. Wolf 161 ol. 52 jegyz.

⁵⁹⁾ IV p. 180 s.

Tanítványai és követői, az Aristarcheusok részleteiben bővíték, de alapjáhan megőrzék a mester hagyományát. Legnevezetesebbek ezek közül Dionysius Thrax, a három Ptolemaeus (főleg az ascaloni) és mindenek fölött Didymus, ki munkájában az eddigi criticusok működését kivonatban összeállította és saját tanulmányait is az „*ὑπομνήματα*”-ban tette közzé.⁶⁰⁾ Hasonló gyümunka volt Aristonicusé: „*Σημεία*”⁶¹⁾ címmel.

Aristarchussal és követőivel szemben állott Homér magyarázásában annak vetélytársa és ellenfele, a szinte nagy tekintélyű Crates, ki Pergamumban alapított iskolát, és követői, a Crateteusok. Crates egy Suidas szerint kilenc könyvre terjedő munkában tárgyalta Homér eposait: „*Διόρθωσις Ἰλιάδος καὶ Ὀδυσσεύς*,” s a költőt a stoicusok bölcsészeti álláspontjából (mely felekezethez ő maga tartozott) igyekezett magyarázni, mély bölcsészeti, csillagászati, földisimei és mennyiségáni ismereteket tulajdonítván a költőnek.⁶²⁾ Ily szellemben folytatták kutatásait tanítványai, kiket az Aristarcheusok (Dionysius, Ptolemaeus Asc.) iparkodtak megcáfolni.

A byzanci korszakban tudományos itészetről, önálló magyarázatól nem lehet szólni; a legtöbb értelmező, kiknek hosszú sorát Senacherim és Moschopoulos zárják be, vagy csekély fontosságú kérdésekkel vagy a régibb scholionok többé kevésbé silány kivonatolásával foglalkozott. A középkor beelégedett Homér szövegével, értelmezésével nem foglalkozott, mígnem Wolf említett művével a tudományos világ legáltalánosb érdekelttségét s legszélesb körü munkásságát költé föl nemcsak azért, hogy előtérbe helyezé a homéri tanulmányokat, hanem főleg azért, hogy maga a költő személyiségének lételet vonta kétségbe, s a homéri költemények keletkezéséről évszázadokon át uralgó hitet ingatta meg — egy szóval, hogy homéri kérdést teremtett. Csak számos éveken át folytatott kutatások után és legyőzötte érveinek fontossága által, vöködva adta ki a classica philologia új korszakát megnyitó

⁶⁰⁾ L. Schmidt: Didymi fragmenta.

⁶¹⁾ L. Friedländer: Aristonici περί σημείων Ἰλιάδος reliquiae.

⁶²⁾ L. Wachsmuth C. De Cratete Mallota.

művét, a Prolegomenát,⁶³⁾ melynek tartalmát főbb pontjaiban a következőkbe vonjuk össze.

„Kiindulva a Scholia Veneta fontosságából a homéri költemények criticaí történetében keletkezésüktől korunkig a következő hat korszakot különbözteti meg:

I. Keletkezésüktől, azaz az ionok költészetének műveltebb állapotából (950 E. K. e.) Pisistratusig,

II. Pisistratustól az első tudományosabb itészig, Zenodotig,

III. Zenodottól Apionig,

IV. innen Longin és Porphyriusig,

V. Porphyriustól a Demetrius Chalcondylas által eszközölt editio princeps-ig,

végre VI. innen napjainkig.

A kérdésre fontossággal bir az első három, legfontosabb az első korszak. Vizsgálódásait az irás eredetének s első gyakorlásának kérdésével kezdi, s történeti adatokra támaszkodva bizonyítja azt, hogy a homéri költemények a legrégibb időben nem lehettek írásba foglalva, magának a költőnek műveiből ennek bizonyítékául felhozatni szokott helyek máskép értelmezendők. A görögök közt legkorábban írott törvényekkel birtak a Locri Epizephyrii 664 k. K. e. Az irás általánosításának szüksége csak a próza kimivelésével, tehát Thales, Solon, Pisistratus korában állott be; csak ez időben léteztek oly írószerek, melyek nagyobb terjedelmű irodalmi munkák megörökítését írásban, vagy könyveket tettek lehetségessé, mint a melyek olvasásra készültek. A homéri költemények azonban sem keletkezésükben nem tételeztek fel írást, sem terjedésük nem igénylét, mert

⁶³⁾ Az Iliához írt előszóban 21. l. ezeket olvassuk: „Quoties abducto ab historicis argumentis animo redeo ad continentem Homeri lectionem et interpretationem; — quoties animadverto ac reputo mecum, quam in universum aestimanti unus his carminibus insit color, aut certe quam egregie carmini utriusque suus color constet: — vix mihi quisquam irasci et succensere gravius poterit, quam ipse facio mihi simulque veteribus illis, qui tot obiter jactis indiciis destruunt vulgarem fidem ac suam ipsorum; soleoque interdum castigare sedulitatem et audaciam meam, quae timido alioquin et antiqua libenter retinenti nec sine religione monumenta vetusta tractanti hanc extorquet voluptatem, ut pro Homereis habeam omnia atque Homeri unius artem admirer in his, quae apud eum hodie legimus.“

azon időben nem léteztek olvasók, hanem az énekelt vagy elszavalta versek hallgatói: a homéri költemények tehát élő szóval terjesztettek céhbéli énekesek által, kiknek az emlékezés úgy szólván mesterségökhöz tartozott, melyet a megszokott szabályokhoz kötött versalak könnyített. Természetes következése ennek, hogy terjedelmes, emlékezetben megőrzött költemények nem lehettek egy költőnek megállapított műve, hanem az előadó művészek, ez esetben a rhapsódok közös birtoka kiket már a régiek számos változtatással és toldással vádoltak.⁶⁴⁾ E rhapsódok nemcsak megőrzői és előadói voltak a költészeti hagyománynak, hanem önalkotó költők is; ők szerzői a Homér neve alatt ismert hymnusok s egyéb költeményeknek, ők alkottak a hason mondakörre vonatkozó részletekből kisebb egészeket, melyeket ünnepélyek alkalmával nyilvánosan előadtak. E kisebb darabok azonban összefüggő egységes egészet nem képeztek: az Ilias és Odyssea jelenlegi toldás-, ismétlés-, ellenmondásokkal tele állapota is bizonyítja: hogy e művek nem készültek egy egységes terv szerint, s így nem eredhettek egy szerzőtől, hanem több szerzőnek, egy egész iskolának szüleménye, mely évszázadokon keresztül épített a részleteken, melyeket végre művész kezek egy egészszé állítottak össze:⁶⁵⁾ ezeknek sorát Pisistratus zárja, kiről *consentiens fama testatur, Carmina Homeri primum consignasse litteris; et in eum ordinem redegit, quo nunc leguntur.* Idővel szakértők még jobban kikerekíték a művet s legalább általánosságban az alakra öntötték, melyben ma is birjuk.⁶⁶⁾ Homér symbolicus névvé süllyed az eposalkotó ion törzs jelentésével.⁶⁷⁾

Dr. Hóman Ottó.

⁶⁴⁾ Proll. 62. o.

⁶⁵⁾ „Mihi vero, sive ipsorum Graecorum, sive aliarum gentium progressus intueor, illud minime credibile videtur, quod credere assuevimus, haec talia duo opera unius ingenii repente ex tenebris splendescere et nitore partium et multis magnisque virtutibus summae perpetuae.“ Proll. 96. o.

⁶⁶⁾ Proll. 160. o: „Quid autem? si mirificum illum concentum revocatum in primis Aristarchi eleganti ingenio et doctrinae debemus?“ etqs.

⁶⁷⁾ Proll. 154: „Nolo Homerum i. e. antiqua carmina Jonum comparare“ etqs.

A közép és újabb attikai vigjáték-írók nézetei a görög néphit isteneiről. *)

A közép és újabb attikai vigjátékköltőknek az istenekről vélekedését megállapítani igen bajos, miután csakis töredékeket birunk, melyek különböző színművekből maradtak meg a szöveg és összefüggés (contextus) egymásutánjából kiszakasztva úgy, hogy a színmű személyeinek nyilatkozatai nyomán gyakran ugyanazon költő műveiből a legellenkezőbb véleményeket olvashatjuk ki. Miután a töredékeknek az egészszeli összefüggését nem tudjuk, gyakran nehéz meghatározni, vajjon a mondottakban a költő saját nézetét beszéli-e el, vagy a színmű személye, tárgya kívánja meg a mondottakat, holott talán a költő egészen ellenkezőleg vélekedett s talán művének folyamában a felhozott nézet vagy nyilatkozat meg is volt cáfolva. E nehézségeket növeli még azon körülmény is, hogy a költők életéről és erkölceiről adatokkal nem birunk, melyek a töredékek értelmezésében irányadásul vagy támogatásul szolgálhatnának. De még a források sem segítenek rajtunk, melyek e töredékeket főtartották; mert vagy egészen más okból idézett töredékeket szolgáltatnak, mint hogy mi azokat célunkra használhatnók, vagy pedig saját céljuknak megfelelőleg értelmezik. Legtöbb töredéket tartottak fen *Athenaeus* és *Stobaeus* amaz „*Deipnosophistae*“ című művében különböző írókból különböző helyeket értelmez s a töredékeket azért idézi csak, mert azokban oly szó, név fordul elő, melyről az athéni sophisták szólnak, kiken, mint egy korunkbeli író mondá, a konyhaszag érezhető. Idéz pl. mert valamely halnak, kalácsnak, serlegnek

*) Wendler Pál ily című műve nyomán: *Mediae et recentioris comediae atticae poetae quid de diis senserint. Dissertatio mang. in univ. Viadrina, 1870. 30. Julii.*

kerti veteménynek vagy más ilyfélének neve fordul elő az időzetben s így a Deipnosophistae-ben egész étlap tartatott fen; Stobaeus „Florilegium“-ában, mely valóságos kalászata a véleményeknek, melyeket elmésen megvitat, — följegyzé az olvasott, erkölcsöket vagy a természettant illető eszméket minden rend és pontosság nélkül, s így nála ugyanegy szerző töredékeiben gyakran találunk ellenmondásokat. Ugyanez mondható másik könyvéről: „Eclogae physicae et ethicae,“ valamint Menander és Philemon összehasonlítása, Orion kalászatára nézve is. Némi adatokat szolgáltatnak az egyházi írók is s ezek nem csekély becsüek. Így Clemens Alexandrinus, Justinus Martyr; de ez írók is vagy tudományt s irodalmi ismeretet fitogtatnak, vagy a helyeket műveik céljához eröltetve értelmezik, azért adataikat óvatosan s csak szigorú bírálat után lehet elfogadni. Minden említetteknel csak töredékeket találunk. Plautus és Terentius közölnek ugyan fordításban egész összefüggő színműveket, de az eredetiekből akarván ítélni, ezeket itt tekintetbe nem vesszük.

A vigjátékirók célja a nép gyönyörködtetése levén, magát a népet vonják be a mesébe, s a mindennapi életet festvén: fordulnak elő komor és vig, tisztességes és laza erkölcsű vagy épen erkölcstelen személyek is, kik beszélnek úgy mint az akkori élet emberei szoktak volt beszélni. Műveikből tehát inkább azon kornak véleményét mint az-írókéét lehet kibetűzni; de vizsgálódásunk közben nem szabad feltennünk, hogy a mi nekünk talán nevetségesnek látszik, azt az író is következképp nevetségesnek akarta volna feltüntetni, mert kora gondolkodásmódja egészen elütött a mienktől s magok a hitregék sok elöttünk érthetetlen s talán épen ennek folytán különösnek vagy nevetségesnek tetsző vonást tartalmaznak. Továbbá nem szabad abból, hogy egyik vagy másik írótól több a hitet illető töredék maradt fen, következtetést vonni a költő netáni irányzatára e tekintetben, mert ez rendesen csak az esetlegesség játéka; végre nem bizonyítanak semmit az istenekhez intézett fohászok, mert ezek változhatatlan, megállapított alakkal bírtak, s így a költő vagy az általa jellemzett személy egyényi véleményére világot nem vethetnek.

Lássuk tehát a középkori attikai vigjáték költőit. Ezek közt legfőbbnek tartatik Antiphanes, kinek töredékeiből azok, melyeket Athenaeus tartott fön, (X. p. 423. c. és XI. p. 503 c. apud Meinekium 82—85.) csak a libatio szokását írják le *σάκρατον* (ti-zta bor) és *ὠδός* (a skolion énekléseinél használt serleg) szókért őriztetett meg, tehát tekintetbe nem veendő, valamint az sem, melyet Stobaeusnál (Flor. LXI, 2. Mein. 122) olvasunk, melyben mint címe *κραφείς* mutatja, egy ruhatisztító panaszkodik, hogy az Istenek a mesterségek feltalálásával az embereknek bajt szereztek, de nem következés, hogy a költő hite lett volna, hogy az istenek találták fel a mesterségeket. Úgy szintén kevés értékkel bir a töredék, mely Athenaeusnál (III. p. 95. I. Mein, 125) *Κορινθία* címmel található, melyben egy beszélő e szóval „*γελοῖον*“ nevetségessé tenni, gúnyolni látszik a Venusnak feláldoztatni szokott sertésderékáldozatot, de tulajdonképen két athéni az idegen áldozatokat gúnyolja. — A mi Porphyriusnál (de abst. carn. II. 17. Mein. 163.) *Μύσις* című szinműből olvasható:

*Ταῖς ἐντελείαις οἱ θεοὶ χαίρουσι γὰρ
τεκμήριον δ' ὅταν γὰρ ἑκατόμβας τινὲς
θύωσιν ἐπὶ τύτοις ἅπασιν ὕστατον
πόπανον ἀπάντων καὶ λιβαρωτὸς ἐπιτέθη,
ὡς τᾶλλα μὲν τὰ πολλὰ παραναλούμενα
δαπάνη ματαίαν οὖσαν αὐτῶν οὔτεκα,
τὸ δε μικρὸν αὐτὸ τοῦτ' ἀρεστὸν τοῖς θεοῖς.*

e fölött nem érthetek egyet Wendlerrel. Szerinte ugyanis itt a költő nem vélekedik úgy, hogy fölöslegesek a nagyszerű áldozatok, mert az istenek kevéssel is megelégesznek, hanem úgy mond Wendler, e szavak valamely homályos mysteriumról szólnak, s úgy értendők, hogy miután valaki kevés áldozatajándékot hozott, (minthogy így a papok keresete is kevés volt), papja panaszra fakadt s akkor, hogy magát mentse, az illető szegény vagy takarékos mondá a feneöbbi sorokat. Wendler ez állításának megerősítésére felhossa még Antiphanesnek Timon szinművéből fenmaradt töredékét (Ath. XVI. p. 309. D. Mein. 209).

*Ἦκω παντελῶς ἀγοράσας εἰς οὐτὸς γάμους,
 λιβανωτὸν ὀβολοῦ τοῖς θεοῖς καὶ ταῖς θεαῖς
 πάσαισι, τοῖς δ' ἤρωσι τὰ ψαλάτ' ἀπονέμων·
 ἡμῖν δὲ τοῖς θετοῖς ἐπριάμην κωβιοῦς.*

melyben valaki mondja, hogy egy obolusért vett az isteneknek és istennőknek tömjént, a hőseknek áldozatkalácsot, a halandóknak halat — mely szavak, ugymond Wendler, nem méltók a költőhöz, ha az áldozatok szükségtelenségét akarja velök kimondani, hanem itt inkább a takarékoság ajánlását véli feltalálni, miután az istenek is takarékosak. Azonban a főbbi szakakat akár a költő maga mondja, akár valamely személylyel mondatja, határozott véleményt látszanak magokban foglalni, melyeket kétség kívül a költő is osztott, mint ezt a következőkben W. is elismeri; az alantiabbak pedig, úgy vélem egy szegény, de jó szándéku áldozónak egyszerű bár túlzó szavai, ki egész meglepéssel mondja, hogy egy obolusért — szegénységéhez mérve elég pénzért — vett áldozatajándékokat. Ha tehát a főbbiek nem szólnak is az eleusini áldozatokról, mit határozottan a *μυστικὸς* szóból következtetni nem lehet; ha bár az utóbbiak mint a költőnek saját szavai el nem fogadhatók: mégis itt azon vélemény van kimondva, hogy mindenki áldozzék tehetősége szerint, habár csak keveset is. Az istenek csak a szándékra s nem az áldozat nagyságára tekintenek; s hogy ez volt a költő véleménye, bizonyítja, sőt még megtoldja a következő töredék (Athen. VII. p. 299. E. Mein. 146.):

*Καὶ τᾶλλα δαινοῦς φασὶ τοὺς Αἰγυπτίους
 εἶναι τὸ νομίσαι τὸ ἰσόθειον τὴν ἔγγελην
 πολὺ τῶν θεῶν γὰρ ἔστι τιμιωτέρα
 τῶν μὲν γὰρ εὐξαιμένοισιν ἔσθ' ἡμῖν τυχεῖν
 τούτων δὲ δραχμᾶς τοιλάχιστον δάδεκα
 ἢ πλεον ἀναλώσασιν ὀσφρέσθαι μόνον
 οὕτως ἔσθ' ἄμιον παντελῶς τὸ θηρίον*

melyben az athéniak gúnyolják az aegyptusiakat, hogy az angolnát istenhez hasonítják, mely isten kedvesebb, tisztességesebb volna, mint a görögök istenei, mivel hallgat az embereknek

puszta könyörgéseire is. E szerint tehát szükségtelen az áldozat s csak a könyörgéseknek van értékök, mely vélemény W. szerint is a kivelt tudós és emberies költőhöz méltó. — Az Athenaeus által (I, p. 3. F. Mein. 299) fentartott töredék, melyben *χάρις* az istenek közé soroztatik, csak képes beszéd, tehát ide nem tartozik, valamint a másik sem (I. p. 8. δ. Mein. 248) mely szerint az istenek az élelem gondjától nem gyötörtetnek; ez különben is közmondás érvényével látszik birni, tehát a szerző véleményéről nem ad felvilágosítást.

Hogy e költő hitte, miszerint az istenek az embernek életét és erkölceit számba veszik, mutatja három következő töredék (Stob. XXVII. 5 és 8. Mein. 270 és 271. u. a. LXXIX. 7. Mein. 280.)

1) *Δέσποιν', ὅταν τις ὑμνύοντος καταφρονῆ,
ψ̄ μὴ σύννοιδα πρότερον ἐπιωρκηκῶτι,
οὕτοις καταφρονεῖν τῶν θεῶν ἐμοὶ δοκῆ
καὶ πρότερον ὁμόσας αὐτὸς ἐπιωρκῆραι.*

2) *Ὁ διδὼς τὸν ὄρκον τῷ πονηρῷ μαινεται
τέναντίον γὰρ τῶν ποιῶσιν οἱ θεοί.
εἰὰν ἐπιωρκῆσῃ τις, αὐτὸς εὐθέως
ὁ διδὼς τὸν ὄρκον ἐγένετ' ἐμβρόντητος, ὡς
οἶμαι δικαίως, ὅτι πεπίστευκέν τιμι*

3) *ὅστις γὰρ ὁμολογόν τι μὴ ποιῆ πατρί,
πάντων ἂν οὗτος κατεφρόνησε τῶν θεῶν.*

Az 1- és 2,-ban az esküt illetőleg mondatik, hogy a ki megveti az eskütevőt anélkül, hogy tudná, miszerint hamisan esküdött volna, az megveti az isteneket is és hihetőleg maga esküdött hamisan; a ki pedig gonosznak esküszik, az esztelen, mert az istenek máskint tesznek, mert a hamisan esküvő rögtön villámmal sújtatik. Tehát az istenek az eskü szentségét védik, mert a vele visszaélőket megbüntetik. A 3-ikban a szülői tekintély, a családi intézmény erkölcsi becse van feltüntetve, mert „a ki nem engedelmeskedik atyjának, az megveti az isteneket,” tehát vétkezik.

A következő töredékben pedig (Stob: Flor. c. VIII, 29. Mein. 297.)

τὰ τύχης φέρειν δεῖν γησιῶς τὸν εὐγενῆ

ugy látszik csak a sorsról s nem a sorsistenről van szó, noha erkölcsi elve szép, hogy t. i. a sorstól reánk mért csapásokat a nemes férfinak bátran kell elviselnie.

Antiphanes véleménye tehát az isteneket illetőleg, — tekintetbe véve Meineke szerint a 163; 209, 146, 270, 271, 286. sz. töredékeket, következőkben vonható össze: Nem kívánják meg az istenek a nagyszerű, dús áldozatokat, hanem a jó szándékra tekintenek s kevéssel is megelégesznek, sőt nincs is szükség áldozatokra (különösen állat-áldozatokra), mert az istenek a könyörgéseket is meghallgatják; ők védik az eskü szentségét és a szülői, családi tekintély megsértőit megbüntetik. — Itt megjegyezzük, hogy bár a mondottak szerint a költő jámbor, erkölcsös embernek látszik, de hogy valóban olyan volt-e, az nem bizonyos, mert találunk ily szép elveket olyanoknál is, kikről bizonyosan tudjuk, hogy életmódjuk ez elvekkel ellentétben állott.

Anaxandrides a sorsot (τύχη) határozottan az istenek közé sorozza, mint mutatja a töredék (Athen. VI p. 263, 13; Mein. 4.) Anchises cimmel:

*οὐκ ἔστι δούλων, ὃ γὰρ οὐδαμοῦ πόλις
τύχη δὲ πάντα μεταφέρει τὰ σώματα
πολλοὶ δὲ νῦν μὲν εἰσιν οὐκ ἐλεύθεροι
εἰς ταῦριον δὲ Σοννιεῖς, εἰτ' εἰς τρίτην
ἀγορᾶ κέχρηται· τὸν γὰρ οἶακα στρέφει
δαίμων ἐκίστω.*

mely szerint a sors a szolgálkat mind szabadokká sőt másnap tisztelési hivatalnokokká és harmadnap már tanácsstagokká teszi, mert a sors mint istenség forgatja mindenkinek életevezőt. Hogy a sors istennek mondatik, mutatja *δαίμων* (itt-istenség) szó mely csak *τύχη*-re vonatkozhatik *). Kétséges, valjon a *Τύχη* egy

*) Wendler a *δαίμων* szót *δαι* gyökből (timere) és *μων* (μων) suffixumból képzettnek mondja ez értelemben, félendő, tisztelendő!

közös istenségnek tartatik-e, vagy mindenkinek külön sors-istene van; mert az utolsó szavak: *τὸν γὰρ οἴακα στρέφει δαίμων ἑκάστω* e tekintetben kétesek. Nekem azonban úgy látszik, ha a *Τύχη*-t egy közös istenségnek tartotta volna a költő, határozottan mondom, hogy tartotta volna névelővel *ἡ δαίμων*.

Ezen véleményt a sorsról összevetve a következőkkel (Stob. II. p. 6. ad Heer. Mein. 21.):

*Ἄπαντες ἔσμεν πρὸς τὰ θεῖ' ἀβέλτεροι
κοῦκ ἴσμεν οὐδέν.*

mely szerint nem vagyunk alkalmasak az istenek megismerésére s nem is tudunk semmit, miután a *τέκταρ* szóért fentartott töredék (Ath. II. p. 39. a ap. Mein, 58.) nem bir itt jelentőséggel, — kimondhatjuk *Anaxandrides* véleményének összegét: Ő kételkedett, hogy istenek léteznének vagy legalább olyanoknak vélte, kikről mi semmit sem birunk felfogni, hanem ő a sorsot tartotta uralgó istenségnek. Hogy valóban tagadta-e *Anaxandrides* az istenek létét, nem bizonyos, de ellenmondásra műveiben nem találunk róla, ki a Fülöptől feldúlt *Olynthust* színműveiben dicsőíté, feltehetjük. —

Eubulustól 3 ide vágó töredékünk van: 1) (Ath. XIII. p. 562. c. Mein. 43.) *Καμπυλίων* cimmel:

*Τίς ἦν ὁ γράφας πρῶτος ἀνθρώπων ἄρα
ἢ κηροπλαστήσας Ἔρωθ' ἐνόπτειρον;
ὡς ἔδεν ἦδει πλὴν χελιδόνας γράφειν,
ἀλλ' ἦν ἄπιρος τῶν τρέπων τῶν τοῦ θεοῦ,
ἔστιν γὰρ οὔτε κοῦφος, οὔτε ῥάδιος
ἀπαλλαγῆναι τῷ φέροντι τὴν νόσον,
βαρὺς δὲ κομιδῆ· πῶς ἂν οὖν ἔχοι πτέρω
τοιῦτο πρᾶγμα; λῆρος, εἰ κἄφησέ τις.*

Ebben *Ἔρω*s a szerelem istenének mondatik, kit azonban úgy mond rosszul festenek szárnyakkal, mert nem gyors a szerelme betegségeitől megszabadítani. Wandler itt buja szerelmet ért, én úgy vélekedem, hogy a szerelmet magát mondja a költő betegségnek, s az isten az e bajban sinlőddt nem siet kigyógyítani —

mi az általánossan divó felfogással s a költő véleményével is összhangzik. A következőkben 2. (Clem. Alex. Strom. VII. p. 847. Pott. Mein. 96. et 136.)

*πρῶτον μὲν ὅταν ἐμοὶ τι θύωσιν τινας
αἶμα, κῦστιν μὴ καρδίαν μηδ' ἐπιπόλαιον. ἐγὼ γὰρ
οὐκ ἐσθίω γλυκίαν οὐδὲ μηρία —*

Eubulus, mint Clemens Alex. mondja, Bacchust beszélteti, ki panaszkodik, hogy a kik áldoznak, vért és hólyagot áldoznak és nem szívet és hájat, mert ő nem él epével és ágyékkal. E szavak azonban igen hamisítottak s több versből összeállítvák; mélyebb vizsgálat után pedig mutatják, hogy az áldozatok általában nem roszaltatnak, hanem csak a halandóknak azon a' ávalósága, hogy a testnek legroszabb részeit áldozzák fel; ezt gáncsolja a 3-ik töredék is;

*αὐτοῖς δὲ τοῖς θεοῖσι τὴν κέρκον μόνην
καὶ μηρὸν ὅσπερ παιθερασταῖς θύετε.*

hol gúny tárgyává tétetik a hitvány szokás, mely szerint az isteneknek a fark és vese áldoztatik fel.

Eu b n l u s tehát a szerelmet istennek tartá s az áldozatokra nézve véleménye volt, hogy az áldozatok az istenekhez méltók legyenek.

Ararost mellőzve, ki tárgyunkra vonatkozva mitsem tartalmaz, átmegyünk Nicostratusra, kinek töredékei közül egyet Athenaeus, egyet pedig Stobaeus őrzött meg. Az első Πάνδροσος című darabból (1th. XV. p. 693. Mein. 20):

*κἀγὼ, φιλάτη,
μυτανιπιτοῖδ' αὐτῆ τῆς ὑγείας ἔρχτορ.
B. λαβὲ τῆς ὑγείας δὲ σὺ φέρε, τύχ' ἀγαθῆ
τύχη τὰ θνητῶν πράγμαθ', ἢ πρόνοια δὲ
τυφλὸν τι κἀσυντακτὸν ἔστιν, ὃ πάτερ.*

a sors nem más, mint az emberek tettei, a gondoskodás pedig vak és zavart, azaz mint Cicero (Fust. quaest. II. 9.) fordítja:

„vitam regit Fortuna non sapientia.“ A sors ekkor már t. i. Nicostr. korában általánosan istennőnek tekintetett. — A másodikban (Stob. ecl. phys. I. p. 228. Mein. 30.) pedig:

*οὐκ ἔστι δυσαραιστότερος οὐδὲ ἐν χρόνῳ
οὐδέποτε ἀρέσκει ταῦτα τοίτῳ τῷ θεῷ.*

az idő mondatik istennek, kinél elégedetlenebb nincs, s kinek soha ugyanaz nem tetszik. E két töredék összevetése után tehát azok véleménye tűnik ki, kik mindent az észnek tulajdonítanak. Hogy Nicostratus mily véleményben volt, biztosan meghatározni nem lehet, s tekintetbe véve az életéből fennmaradt egyetlen adatot, mely szerint Tettigidaea Myrinensis iránt mértéktelen szerelemre lobbanva a leukasi szikláról ugrott le, inkább hiszékeny és babonás lehetat, mint fajtalan.

Philetaeros, Amphis, Ephippus és Anaxilaszról, valamint Epicratesről adatok hiányában mitsem mondhatunk.

Aristophonnak egy töredékét találjuk Athenaeusnál (l. VIII. p. 563. β.-Mein. 10) *Πυθαγοριστής* című színműből:

*εἶτ' οὐ δίκαιός ἐστ' ἀπεψηφισμένος
ὑπὸ τῶν θεῶν τῶν δῶδε κ' εἰκότως ἰ' Ἔρωσ;
ἐτάραυτε κἀκείνους γὰρ ἐμβάλλον στάσεις
ὅτ' ἦν μετ' αὐτῶν ὡς δὲ λίαν ἦν θρασύς
καὶ σοβαρός, ἀποκόψαντες αὐτοῦ τὰ πτερά,
ἵνα μὴ πέτηται πρὸς τὸν οὐρανὸν πάλιν
δεῦρ' αὐτὸν ἐγνῶδευσαν ὡς ἡμᾶς κάτω,
τὰς δὲ πτέρυγας ἃς εἶχε τῇ Νίκῃ φορεῖν
ἔδοσαν, περιφανὲς σκῦλον ἀπὸ τῶν πολεμίων.*

melyben mondatik, hogy Eros a 12 istentől az Olympusból kiűzetett és szárnyaitól megfosztatott, nehogy visszamenjen, mivel őket megzavarása szemtelenségével. E szerint tehát a buja szeretet az istenekhez méltatlannak mondatik. Meglehet, hogy Aristophon hitte a főnbbi mesét melyet Eustathius is említ.

Az ifju Cratinusról az egyetlen Athenaeusnál (XI. p. 46. Mein. 9.) található de ide nem tartozó töredék nyomán ítéletet nem mondhatunk. Épígy vagyunk Ophelion, Antidotus, Axonicus, Callicrates, Epigenes, Dromon, Dionysius, Eubulis, Heniochus, Heraclis, Heracli-

tus, Mnesimachus, Philiscus, Sophilus és Sotades-szel is.

Alexisről sok töredék maradt ránk, de ezek közül is sok a mi kérdésünk magfejtéséhez mivel sem járul. Ilyen a Meineke gyűjteménye szerint a 28. c. melyben az ég nevezeték Zeus-nek; a 209-ik, melyben Aphrodite galambja beszél Bacchusnak nem igen kedvező dolgokat; a 88-ik, mely úgy látszik a tragikusok némely helyeit (igy Aesch. Pers, 628. Eur. Iphig. Taur. 150. st.) gúnyolja egy embernek szavaival ki halott-idezést (*νεκρομαρτίας*) ajánl a Thesprotoknak. Végre a 240 ik, melyben a buja szeretet daemonnak, isteni szellemnek mondatik ugyan, mi azon korban sok hívőre talált, de nehezen a költőnek saját véleménye, mert csak torkossága és finom izlése ismeretes előttünk s e vélemény ellentétben is állana a következővel, melyet az Athenaeus által (XIII. p. 563. D. Mein. 69.) Helena színműből fentartott töredékben olvasunk :

ὡς ὅστις ἀντὶς ἀκμῆς τῶν σωμάτων
 ἐρεῖ, τὸν ἄλλον δ' οὐδὲ γινώσκει λόγον,
 τῆς ἡδονῆς ἔστ' οὐχὶ τῶν φίλων φίλος,
 ἀδικεῖ τε τὸν Ἐρωτὶ ἔμφανως θνητὸς θεόν,
 ἄπιστον ἀντὶν πᾶσι τοῖς ἄλλοις ποιῶν.

mert itt gyaláztatik az, ki csak a test virágát szereti s azért a buja szeretetnek hódol nem ismervén más szeretetet. Itt azon ἔρως-ról van szó, mely nem csak a szerelemnek, hanem a barátságának is kútfeje, melynek szobrai a gymnasiumokban és palaestrákban szoktak felállítatni; tehát a szerelem és barátság az istenek közé helyeztetik. E vélemény mely az istenekről régibb véleményre mutat, a költőhöz méltó is.

Stobaeus tartott fen (Flor. XXIX. B. Mein. 29.) az *Ἀχαιῶν* színműből egy töredéket :

ἅπαντα τὰ ζητούμεν' ἐξευρίσκειται
 ἂν μὴ προαποστῆς μηδὲ τὸν πόνον φύγῃς
 ὅπον γὰρ εὐρήκισιν ἄθροωποι τινες
 μέγας τι τῶν θεῶν τσοῦντο τῷ τόπῳ
 ἀπέχοντες ἄστρον ἐπιτολάς, δύσεις, τροπάς
 ἐκλειψιν ἡλίου, τί τῶν κοινῶν κάτω
 καὶ συγγενικῶν δύναται ἂν ἀνθρώπον φηγεῖν;

melyben az mondatik, hogy némely emberek az isteni dolgok egy részét ismerik, a csillagok keltét és nyugtát s más e f. Ez a stoikusok véleményére látszik mutatni, kik a világot istennek tarták; bár ők azt hitték, hogy az egész világot tehát az egész istenséget ismerik. Wendler véleménye szerint ellenben e szavaknak ez volna értelme: csak azt lehet ismerni, a mit látunk, az ember az istennek ismeretével nem birhat; mert hisz nyilvánosan ellentétbe van téve az isteni evvel: *τι τῶν κοινῶν συγγερικῶν* és határozottan mondatik *ὅπου γὰρ εἶρη κασι ν ἄνθρωποι τις μέρος τι τῶν θεῶν*. A következő töredékből melyet szintén Stobaeusnál (Flor. LXXIX. 13 Mein. 290) találunk:

*οὐκ ἤξιωσα καταλιπεῖν τὴν μητέρα
πρώτην δὲ σώζειν, τοῖς γὰς ὀρθῶς εἰδόσιν
τὰ θεῖα μείζον μητρὸς οὐκ ἔστιν ποτέ.*

azt vehetjük ki, hogy az ember az isteneknek vagy isteni akaratnak ismeretével birhat.

Az isteni gondviselés legszebb tanát leljük az Athenaeusnál található következő töredékben (II, 40. c. Mein. 263):

*Τοὺς εὐτυχοῦντας ἐπιφανῶς
δεῖ ζῆν φανεράν τε τὴν δόσιν τὴν τοῦ θεοῦ
ποιεῖν· ὁ γὰρ θεὸς δεδωκώς τάχα θά
ῶν μὲν πεπόρικεν οἴεται χάριν τινά
ἔχειν ἑαυτῷ τοὺς ἀποκρυπτομένους δὲ καὶ
πράττειν μετρίως φάσκοιτας, ἀχαρίστους ὀρῶν
ἀνελευθέρως τε ζῶντας ἐπὶ καιροῦ τινός
λαβῶν ἀφείλεθ' ὅσα δεδωκώς ἦν πάλαι*

melyben a beszélő mondja, hogy az istenek jósága halmozza el az embereket javakkal, hogy boldogul s tisztességesen éljenek, azonban ők viszont megkívánják, hogy az emberek irántuk háladatosak legyenek, mert a háladatlanoktól büntetésképen az adottakat is elveszik. Azon körülmény, hogy Athenaeus a helyet ott idézi, hol az áldozatokról szól, bizonyítja, hogy itt a háladatosság oly értelemben is magyarázható, hogy az emberek az isteni adományok egy részét az isteneknek feláldozzák.

A Mein. szerint 227. töredék csekély jelentőségű; szintűgy a Stobaeusnál olvasható két töredék (Mein. 298, 297) sem

lényeges, mert itt nem a sors istenítéséről van szó, hanem a sors csak olyanak tekintetik, minőnek mi azt ma is az isteni gondviselés mellett elfogadjuk.

A mondottak után, bár Alexis-nél több tekintetben nézetellenkezést látunk, minek folytán Wendler nem is mond bizonyos ítéletet Alexis véleményéről: nekünk mégis úgy látszik, hogy a mondott töredékek közül Mein. 69., 29., 290., 263. a költő véleményét adják s így szerinte a szeretet az istenek közé sorozandó, ki ellen vét az, ki egyedül a testiségnek hódol; az ember az isteni dolgokról fogalommal birhat; az istenek az emberek életéről gondoskodnak, de viszont háladatosságot, áldozatot várnak.

Diodorus-ról mitsem szólhatunk, miután az egy töredék, melyet Athenaeus fentartott (Mein. 2.) egy tányérnyaló szavait tartalmazza, ki életmodját Zeus tekintélyével törekedik menteni, tehát a költő véleményére nem vet világot; Eriphus-tól és Timotheus-tól pedig nem is birunk tárgyalandó töredéket.

Timocles-től Ath-nál (VII. p. 300 a Mein. 1.) olvassuk:

*πῶς ἂν μὲν οἷν σώσειεν ἴβρις ἢ κῆων;
ὅπου γὰρ εἰς τοὺς ὁμολογουμένους θεοὺς
ἀσεβοῦντες οὐ διδάσιν εὐθέως δίκην,
τίν' αἰελοῦρον βωμὸς ἐπιτρέψειν ἂν;*

az aegyptusiak babonáságának gúnyolását. Hihetőleg egy athéni mondja a régi hit szerint, hogy az istenek a gonoszokat megbüntetik, ha nem is rögtön. S ez méltán lehet Timocles véleménye is, kiről többet nem is mondhatunk, mert a Mein. 31. töredék allegorikus mondás azon értelemmel, hogy a holtaké a könyörület, az élőket az irigység vezérli.

Végre Xenarchus-tól szintén csak egy jelentéktelen töredéket (Mein. 1.) birunk, mely a sorsról szól. — Ennyit a közép vígjáték íróiról. Azok kikerül bizonyosat mondhatni vélünk, két részre oszthatók t. i. Antiphanes, Eubulus, Timocles, Alexis; a jámbor régi hit mellett, — Anaxandrides és Nicostratus a bűnös, laza mellett látszanak lenni. De térjünk át az újabb attikai vígjáték íróira.

II. Legelőszőr is:

Philemo töredékeiben igen sokat találunk a Sors-istenről. Így az *Ἀποκατερωῶν* című színműből (Stob. ecl. phys. I. 193 ed. Heer. Mein, 10.) van egy töredék:

*Νῦν δ' οἷδ' ἀκριβῶς τὴν τύχην ὡς οὐ μία
οὐδ' ἔστι πρώην, ἀλλὰ μετὰ τῶν σωμάτων
ἡμῶν, ὅταν γινώμιθ', εὐθὺς χορὴ τύχη
προσγίγισθ' ἢ ἡμῖν συγγενῆς τῷ σώματι
κοινὴ ἔστιν ἕτερον παρ' ἑτέρου τύχην λαβεῖν.*

melyben megtudjuk, hogy a sors nem egy mindenkinek közös isten, sem az ember előtt nem létezik, hanem az ember testével együtt születik; hogy egynek sorsa a másikénak nincs alávetve; hogy sorsa mindenkinek nemtője s nem halhatatlan, hanem mint a testtel született azzal el is vész. S evvel megegyezik a másik töredék (ib. és Mein. 196):

Ἄλλος κατ' ἄλλην δαιμονίζεται τύχην·

Mindenki más sors, szerint igazgattatik az istenektől, tehát a sors mint nemtő alá van vetve. Azonban mások ennek mondván:

*Μηδέποτε μέμφου τὴν τύχην, εἰδὼς ὅτι
καιρῷ πονηρῷ καὶ τὰ θεῖα δυστυχεῖ.*

(comp. Menand. et Phil. 357. Mein 173.), melyben valaki mást vigasztalván tréfásan látszik mondani: „Ne gyalázd a sorsot, mert, ha a sors ellenkezik, az istenek is szerencsétlenek” s így itt a Sors — úgy látszik — az istenek fölé helyeztetik, ha ugyan komolyan vehető e szavak értelme? Kétkedésünket eloszlatja a „Thebaiak” színműből fenmaradt töredék (Stob. Flor. LXII. 8. Mein. 31.),

*Ἐμοῦ γάρ ἐστι κύριος μὲν εἰς ἀνήρ,
τούτων δὲ καὶ σοῦ μυρίων τ' ἄλλων νόμος,
ἑτέρων τύραννος, τῶν τυραννούντων φόβος
δοῦλοι βασιλέων εἰσίν, ὁ βασιλεὺς θεῶν
ὁ θεὸς ἀνάγκης, πάντα δ', ἃ σκοπῆς, ὄλωσ*

*ἐτέρων πέφυκεν ἥττον ὥν δὲ μείζονα
τούτοις ἀνάγκη ταῦτα δουλεύειν ἀεί.*

mely szerint az isten *δοῦλος ἀνάγκης*-nak mondatik, szolgája a kényszerűségnek, azaz sorsvégzetnek. Ugyanezt bizonyítja Men. és Phil. comp. p. 361. (Mein 105.), hol *πεπρωμένον* egyértelmű a Fortunával, tehát szerinte a sorsot az ég azaz az istenek sem kerülhetik ki. Ha a sors az istenek felett áll, természetes, hogy az embereken uralg, kiket a következők szerint (Comp. Men. et Phil. 361. Mein. 128)

*Κὰν δοῦλος ἢ τις, σάρκα τὴν ἀντὴν ἔχει
φύσει γὰρ οὐδεὶς δοῦλος ἐγενήθη ποτέ,
ἢ δ' αὖ τύχη τὸ σῶμα κατεδολώσατο*

szolgákká tesz; — a gazdagokat szegényekké (Mein 132):

*ἂν οἷς ἔχομεν τούτοισι μηδὲ χρώμεθα,
ἂ δ' οὐκ ἔχομεν ζητῶμεν, ὧν μὲν διὰ τύχην
ὧν δὲ δι' ἑαυτοὺς ἐσόμεθ' ἐστειρημένοι·*

mivel tehát senki sem állhat neki ellent, legjobb (Mein. 184):

πρὸς τὴν παροῦσαν πάντοθ' ἀρμόζον τύχην

a jelen sorshoz magát alkalmazni. Azonban a sors a bátrakat segíti, ha segítségül hívják (Mein. 50.):

*Καντόν τι πράττειν, οὐ μόνον τὰς ἐλπίδας
ἐπὶ τῇ τύχῃ χρῆ, παιδίον, πάντως ἔχειν
ὧν βούλεται τις, ἀλλὰ καὶ τῷ τῇ τύχῃ
συλλαμβάνεσθαι ῥῆον ἢ τύχῃ ποιεῖ,
ἐὰν μεθ' ἐτέρου τοῦτο, μὴ μόνη ποιῇ.*

de azért nem kell túlságosan bizni a sorsban. — Azonban más töredékben az állítatik, hogy a mit valaki a maga elhatározása folytán tesz, annak nem részese a sors, tehát nincs neki minden alávetve; hacsak (mi valószínű) *τύχη* itt nem jelent esetlegessé-

get, véletlent. Tagadja a sors istenségét az, a ki mondja Clem. Alex.-nál (Strom. V. p. 276. Mein. 140.).

*οὐκ ἔστιν ἡμῖν οὐδεμία τύχη θεός,
οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ ταυτόματον, ὃ γίνεται
ὡς ἔτυχ' ἐκάστῳ προσαγορεύεται τύχη.*

Semmiféle sors sem istenünk, hanem a véletlen, mely a szerint származik, amint esetleg valakivel valami történik. Más töredék szerint (Stob. ecl. phys. I. p. 70 et 284. ed. Heer. Mein. 84.) sem isten, sem ember nem kerülheti a léget (aër), melyet némelyek Zeusnek is neveznek ki, mint igaz isten mindenütt jelen van, mindent tud. Itt hihetőleg Anaximenes vagy a stoikusok elve van kifejtve, kik az aethert istennek tarták, tehát Ἀἴρ = αἰθήρ. A latin scholiasta Aratus életéhez állítja, hogy Cratetes ezen véleményben volt, s tanukét Philemont említi, de mégis úgy látszik, a költő itt csak valamely bölcsész véleményét gúnyolja, s maga aligha volt e véleményben.

*Θεὸν νόμιζε καὶ σέβου, ζήτει δέ μὴ
πλεῖον γὰρ οὐδὲν ἄλλο τοῦ ζητεῖν ἔχεις
εἴτ' ἔστιν εἴτ' οὐκ ἔστιν μὴ βούλου μαθεῖν,
ὡς ὄντα τῶτον καὶ παρόντ' αἰεὶ σέβου.*

Van-e isten vagy nincs, tudni nem lehet, ezt ne keresd, hanem tiszteld istent úgy, mint a ki van. S ki istent keresni akarja, az istentelen, mint a következő töredékben (Comp. Men. et Phil. 359. Stob. ecl. phys. II. p. 6. Mein 186.) olvassuk:

*Τί ἔστιν ὁ θεὸς οὐ θέλει σε μαθεῖν
ἀσεβεῖς τὸν οἱ θέλοντα μαθεῖν θέλων.*

A kik az istent tisztelik, azok üdv reményével telvék, mint látjuk a következőből, mely olvasható Theophilnél (ad. Autol. III. p. 385.) és Epiphaniusnál (in Ancyr. 512, 30. Mein. 190.):

*οἱ γὰρ θεὸν σέβοντες ἐλπίδας καλὰς
ἔχουσιν εἰς σωτηρίαν.*

Tehát az isten védi és fentartja a jámborokat.

Láttunk itt különböző vélelmeket, melyek szerint majd istennek tartják a sorsot, majd ez tagadtatik; mások szerint a Véletlen az isten, majd mások szerint a lég; bár bizonyosat nem állíthatunk, úgy látszik, Philemo a legutolsó véleményben volt, mely szerint hinni kell az istent és tisztelni, ha nem tudatik is milyensége.

Menander-nél legelőször is a sorsot illetőleg azt találjuk, hogy istenítettet. Így (Stob. ecl. ph. I. p. 192. Mein. 472.) az *Ἰσοβολιμαῖος* töredékében:

*τύχη κυβερνᾷ πάντα τάντην καὶ φρένας
δεῖ καὶ πρόνοιαν τὴν θεῶν καλεῖν μόνην
εἰ μὴ τις ἄλλως ὀνόμασιν χαιροῖ κενοῖς.*

istennek neveztetik a sors, mely ugyanegynek látszik az ész és előrelátással, s mely mindent kormányoz. Vagy ha Bentley olvasását *πρόνοιαν τὴν θεῶν* helyeseljük, akkor ily értelme lesz: a sors az istenek esze és gondviselése, tehát azokat is kormányozza. — A továbbiak szerint (Mein. 471.):

*Πάντασθε νοῦν ἔχοντες· οὐδὲν γὰρ πλεον
ἀνθρώπινος νοῦς ἐστὶν ἄλλο τῆς τύχης,
εἴτ' ἐστὶ τοῦτο πνεῦμα θεῖον εἴτε νοῦς.
τοῦτ' ἐστὶ τὸ κυβερνῶν ἅπαντ' αἰσίου καὶ στέφανον
καὶ σώζον, ἢ πρόνοια δ' ἢ θνητὴ καπνός
καὶ φληγάφος, πείσθητε κοῦ μέμψασθέ με·
πάνθ' ὅσα νοοῦμεν ἢ λέγομεν ἢ πράττομεν
τύχη στίλ, ἡμεῖς δ' ἐσμὲν ἐπιγεγραμμένοι.*

a sors igazgat, tart fen mindent, az emberek gondviselése semmi; mert bármit gondolunk, beszélünk, teszünk: ez mind a sors műve. Ezt bizonyítják még a 735 és 733 töred. Miután pedig a sors igazgat mindent, nehéz neki ellenállni: *πρὸς τὴν τύχην γὰρ ζυγομαχεῖν οὐ ῥᾶθιον* (Stob. Flor CXII. 1. Mein 646.) Noha a sorsnak mint az ész és gondviselésnek állhatatosnak kellene lenni, mégis változékonny *τὸ γὰρ τῆς τύχης ἔρῃμα μεταπίπτει ταχέ,* — *ὡς κοικίλον πράγμα ἐστὶ καὶ πλάνον τύχη κτλ* azért nem kell gyaláznai azokat, kik másként gondolkoznak a sorsról s elvitatják tőle az észet,

szemére vetik a tudatlanságot, vakmerőséget, vakságot. Így a *Ξινολόγος* színműből (Stob. ecl. ph. I. 216. Mein. 344.) maradt töredékben :

οὕτως ἀσυλλόγιστον ἡ τύχη ποιεῖ,
τὸ συμμέτρον τί ποτ' ἐστὶν ἀνθρώπων βίω,
οὐδ' ἐστὶν εἰπεῖν ζῶντα ταῦτ' οὐ πείσομαι.

a beszélő gyalázza a sorsot, hogy a hasznost, szükségést fel nem találhatja ; — így a *Πρόγαμοι* színműből fenmaradt (Stob. ecl. I. 212. Mein. töredékben : *Τυφλόν γε καὶ δυστηρόν ἐστιν ἡ τύχη* : a sors vak és szerencsétlenné mondatik. Miután a sors mindene- ket igazgat, nagy befolyással van az emberek életére *ὡς ἀραιζέσθ' ἡ τύχη πρὸς τοὺς βίους* s az emberek mindent tőle nyertek (Stob. Flor. XVI. 13. Mein. 130.) *εἰ μὴ δὲ σαντοῦ τῆς τύχης δὲ πάντ' ἔχεις* de el is ragadja tőlök *οἷς μὲν δίδωσιν οἷς δ' ἀφαιρεῖται τύχη* a gazdagságot ép úgy, mint a házastársat s gyermekeket :

*Ἄνθρωπε μὴ στέναζε μὴ λυποῦ μάτην.
Χρήματα γυναῖκα καὶ τέκνων πολλῶν σποράν,
ἃ σοι τύχη κέρηκε, ταῦτ' ἀφείλετο*

(Comp. Men. et Phil. p. 362. Mein. 559.). De nem folytatom tovább Wendlerral, ki itt igen is bőven kiterjeszkedik ; csak annyit jegyzek meg röviden : hogy e töredékekben valamint Mein. 345. 592. a sors különféle hatalma, változékonysága iratik le, melyekben végre látjuk, hogy mig Philemo szerint a sorsot valaki kikerülheti, Menander szerint ez lehetetlen. — Másutt (Stob. ecl. II, 236, Mein 561.):

*Ἀδύνατον ὡς ἐστὶν τι σῶμα τῆς τύχης
ὃ μὴ φέρων δὲ κατὰ φύσιν τὰ πράγματα
τύχην προσηγόρευσε τὸν ἑαυτοῦ τρόπον.*

tagadtatik a sors élete, mert úgymond, lehetetlen, hogy a sorsnak teste legyen, tehát nem személy, nem isten ; az, ki nem bírta eltűrni a csapást, érzületét sorsnak nevezé. — Másutt a Véletlen neveztetik istennek, mint (Stob. ecl. I. p. 196. Mein 284) a *Cnidia* színmű töredékében :

*Ταυτόματὸν ἔστιν ὡς εἰπέ πον θεός
σώζει τε πολλὰ τῶν ἀοράτων πραγμάτων*

de ὡς εἰπε által kételkedve szól a beszélő; mert az emberek nem láthatják a Véletlent, azonban az mégis segíti őket: *Ταυτόματὸν ἡμῖν ἀφανὲς ὄν συλλαμβάνει* (Stob. ecl. I. 200. Mein. 268.).

Mint a sors és véletlenről, ép oly különböző véleményeket találunk a többi istenekről is. Mert vannak emberek, kik az anyagiságba vannak merülve, mint olvassuk a *Μισούμενος* vígjáték töredékében, melyet részben Stob. (Flor. LVI. 3. Mein 22) részben Justinus Mart. (de Monarch. 40. B.) tartott fen:

*καὶρὸν δὲ φίλη γῆ, διὰ χρόνου πολλοῦ σ' ἰδῶν
ἀσπάζομαι τοῦτι γὰρ οὐ πᾶσαν ποιῶ
τῆν γῆν, ὅταν δὲ τοῦμὸν εἰδῶ χωρίον
τὸ γὰρ τρέφον με τοῦτ' ἐγὼ κρίνω θεῖόν.*

Itt ugyanis a beszélő azt tartja istennek, a mi őt táplálja, így a földet, nem is az egész földet, hanem saját földrészcskéjét. Szintén ily formán gondolkozik a következő: (Stob. Flor. XCI. 29. Mein. 526. et comp. Men. et Phil. 359.).

*Ὁ μὲν Ἐπίχαρμος τοὺς θεοὺς εἶναι λέγει
ἀνέμους, ὕδωρ, γῆν, ἥλιον, πῦρ, ἀστέρους.
ἐγὼ δ' ἐπέλαβον χρησίμους εἶναι θεοὺς
τὰργύριον ἡμῖν, καὶ τὸ χρυσίον.
ἰδρυσάμενος τούτους γὰρ εἰς τὴν οἰκίαν
εὐξαι τί βούλει, πάντα σοι γενήσεται
ἀγρός, οἰκίαι, θεράποντες, ἀγρωμάτα,
φίλοι, δικασταί, μάστιγες, μόνον δίδον'
αὐτούς γὰρ ἔξεις τοὺς θεοὺς ὑπηρέτας*

ki az aranyat, ezüstöt stb. leghasznosb isteneknek mondja, mely istenek segítségével mindent elérhetsz s így materialista. Pedig igen kétséges, valjon e szavak nem egy elferdített delphii jóslatot tartalmazának-e, mely esetben más véleményben is lehetett a beszélő s az említett érceket csak bosszúan nevezi isteneknek. — Mások abban hisznek, a mit látnak, mint a következőben (Clem. Alex. ad Gent. 68. p. 59. Mein. 655.)

*Ἥλιε, σε γὰρ δεῖ προσκυνεῖν πρῶτον θεῶν,
δι' ὃν θεωρεῖν ἐστὶ τοὺς ἄλλους θεοὺς*

melyben a nap istenítették ugyan, de az isteneket a nap segítségével láthatóknak mondja, tehát a láthatókat nevezi isteneknek. Talán a csillagokat, melyeket a stoikusok istenítettek. Ismét mások a hatalmat, szemtelenséget mondják istennek, mint (Stob. Flor. XXXII. 7. Mein. 251.):

*ὦ μέγιστη τῶν θεῶν
νῦν οὐς' ἀναίδει, εἰ θεὸν καλεῖν σε δεῖ
δεῖ δέ τὸ κρατοῦν γὰρ νῦν νομιζέται θεός
ἐφ' ὅσον βαδίεις, ἐφ' ὅσον μοι δοκεῖς.*

mely szavak nyomán a szemtelenség azért nevezendő istennek, mert a mi uralg, az isteni lénynek tekintendő, a szemtelenség által pedig mindent elérhetünk, tehát uralg, isten. Azonban bár Cicero is (de legg. II. 11. 28.) említi, hogy az athéniek a szemtelenségnek szentélyt emeltek, mégis az egésznek hangjából valamint e szavakból is: *εἰ θεὸν καλεῖν σε δεῖ* és *τὸ κρατοῦν γὰρ νῦν νομιζέται θεός* úgy látszik, itt inkább gyaláztatik az, ki a szemtelenséget isteníti.

Az töredékekben, melyeket Menendertől Justinus Mart. (de Mon. 41. E. st 40 B. Mein 14 et 71.) őrzött meg:

*Θεός ἐστι τοῖς χρηστοῖς αἰεὶ
ὁ νοῦς γὰρ, ὡς εἶπεν, ὃ σοφώτατοι*

és ismét:

*πάντ' ἐστὶ τῷ καλῷ λόγῳ
ἱερόν· ὁ νοῦς γὰρ ἐστὶν ὁ λαλήσων θεός.*

az ész mondatik a jó és jámbor ember istenének. Az ész pedig, úgy látszik, ugyanaz itt, mi a vélemény, nézet. — Másutt ismét a lelkiismeret mondatik istennek, mint mely a tisztességes, becsületes cselekedetre és beszédre ösztönöz. Találunk a töredékek közt olyakat is, melyekben a szeretet mondatik istennek s pedig olyannak, ki még Zeust is kényszerítheti; ez isten viszi reá az embereket, kogy más istenre hamisan esküdjének. Így látjuk a

Συναριστῶσαι című szinmű töredékéből (Stob. Flor. LXIII. 25. Mein. 439.):

*Ἔρωσ θε τῶν θεῶν
ισχὴν ἔχων πλείστην ἐπὶ τούτῳ δεικνύται
διὰ τοῦτον ἐπιτορκοῦσι τοὺς ἄλλους θεούς·*

és az *Ἔρωσ* című szinmű töredékéből (Stob. Flor. LXIII. 21. Mein. 203):

*Δέσποιν', Ἔρωτος οὐδὲν ἰσχύει πλέον,
οὐδ' αὐτὸς ὁ κρατῶν τῶν ἐν οὐρανῷ θεῶν
Ζεὺς, ἀλλ' ἐκείνῳ πάντ' ἀναγκασθεὶς ποιεῖ*

s pedig, hogy a buja szeretetről van itt szó bizonyítják mind az előbbieket, mind pedig a „kincs“ (Flor. LXIII. 13. Mein. 227) és *Ἀνεπιῶν* című szinműnek (Flor. LXIV. 17. Mein. 60) Stobaeusnál található töredékei, melyek utóbbija így hangzik:

*φίσει γὰρ ἐστὶ ἔρωσ
τοῦ τουθεοῦντος κωφόν· ἅμα δ' οὐ ῥάδιον
νεότητα νικᾷν ἐστὶ καὶ θεῶν λόγῳ.*

Egészen új véleményre találunk a Clemens Alexandrinus által (Strom. V. p. 727. Pott. Mein. 234.) megőrzött töredékben:

*Ἄπαντι δαίμων ἀνδρὶ συμπαρίστανται
εἰθὺς γενομένῳ, μυσταγωγὸς τῷ βίῳ
ἀγαθός· κακὸν γὰρ δαίμων· οὐ τομστέον
εἶναι βίον βλάπτοντα χρηστόν*

mely szerint minden embernek van egy veleszületett felsőbb lény, daemona, éltének jó igazgatója; de az utolsó 2 versből azt lehet következtetnünk, hogy itt a stoikusok véleménye (mely cáfoltatik) bír általános érvénnyel, kik szerint a jóknak jó, a gonoszoknak rossz daemonok vannak bár Menander Epicur tanának volt híve, az akkori kor e véleményét ő is osztotta.

Különben az isten minden tettében jónak mondatik, a ki semmi rosztat nem tehet: *ἅπαντα ἀγαθὸν εἶναι τὸν θεόν, — θεὸς πέφυκεν ὅστις οὐδὲν δαὶ κακόν* — s ha rosztat bocsát is ránk, annak jó indoka van:

*ὥστε μηδεὶς πρὸς θεῶν
πράττων κακῶς λίαν ἀθυμήσῃ ποτέ·
ἴσως γὰρ ἀγαθοῦ τοῦτο πρόφασις γίνεται·*

mindenható, mert: „*Θεοῦ θέλοντος κἂν ἐπὶ ῥιπὸς πλείοις,*“ mindenütt jelenlevő s mindenttudó *πάντη γὰρ ἔστι* — és *οὐδεὶς ποιῶν πονηρὰ λανθάνει θεόν* -gyűlöli a rosztatkat s megbünteti őket *ἄγει τὸ θεῖον τοὺς κακοὺς πρὸς τὴν δίκην*.

Miért is ha jó sorsban élünk meg kell emlékeznünk az istenről: *Δίκαιον εἶναι πράττοντα μνησθῆναι θεοῦ*. — Az isten adja a jó erkölcsöket: *θεοῦ πέφυκε δῶρον εὐγνώμων τρόπος* és a jámborokat, igazakat szereti és megsegíti, mire nézve a sok közül csak az egy töredéket említjük:

*ὅταν τι πράττης ὅσιον, ἀγαθὴν ἐλπίδα
πρόβαλλε σαντῶ τῦτο γινώσκων ὅτι
τόλμη δικαίᾳ καὶ θεὸς συλλαμβάνει.*

Az ájtatosság a legfőbb áldozat, melyet az isteneknek bemutatni lehet: *θυσία μεγίστη τῷ θεῷ τὸ εὐσεβεῖν*. (Mein. 131.)

Az isten védi a szegényeket, mert *ἀεὶ νομίζονθ' οἱ πένητες τῶν θεῶν*· valamint a család szentségét is, mert ki az atyját magátkozza, az istent is magátkozza:

*ὁ λοιδορῶν τὸν πατέρα δυσσγήμω λόγῳ
τὴν εἰς τὸ θεῖον ἐκμελετῆ βλασφημίαν.*

De vannak töredékek, melyek az előbbi szép vélelmekkel ellenkeznek, melyekben az istennek igazságtalanoknak mondatnak. A Mein. szer. 17-ik töredék pedig:

*οἶει τοσαύτην τῆς θεοῦς ἄγειν σχολήν,
ὥστε τὸ κακὸν καὶ τὰγαθὸν καθ' ἡμέραν
νέμειν ἐκάστῳ, Σμικρῆν;*

egészen Epikur tanát adja, valamint a következők is:

*Ἄνθρωπος ὡν μηδέποτε τὴν ἀλυπίαν
αἰτῷ παρὰ θεῶν, ἀλλὰ τὴν μακροθυμίαν
ὅταν γὰρ ἄλυπος διὰ τέλος εἶναι θέλης
ἢ δὲ θεὸν σ' εἶναι τίς ἢ τάχα δὴ νεκρόν.*

és

Θεοῦ γὰρ οὐδεὶς χωρὶς ἐντυχεῖ βροτῶν.

Az *Ἱέρεια* vígjátékából maradt töredék (Mein. 237.) a homályos mysteriumokra vonatkozni látszik, melyek itt is helyeseltetnek.

Menandernél tehát igen különböző véleményekre találunk; majd a sors vagy véletlen, majd az ész majd más eféle mondatik istennek, vannak jámbor vélemények úgy mint gonoszak, némelyek pedig Epikur tanát követik. — Hogy mily véleményben volt Menander maga: nehéz meghatározni, Mondatik róla, hogy Theophrastus Peripateticus és Epikur követője volt. A töredékekben azonban Theophrastus tanából mit sem találunk, tehát ezek nyomán inkább állíthatjuk, hogy Epikur tanát vallá, miután az is tudatik róla, hogy a gyönyöröknek hódolt

Diphilusnál a sorsot illetőleg semmi újat sem találunk mert a következő töredék (Stob. Flor. CV. 6. Mein. 42.):

*Ἀπροσδόκητον οὐδὲν ἀνθρώποις πάθος·
ἐφημέρους γὰρ τὰς τύχας κακήμεθα,*

a sorsot naponkint változóknak mondja; egy másik szerint pedig (Stob. Flor. CIV. Mein. 106.) a sors több rosztat nyujt mint jót.

Mi az isteneket illeti, Ammonius (de dist. verb. p. 61. Mein. 65.) Pyrrha szinműből hoz fel egy töredéket:

Δῶρον δ' ἐμαντῆ παρὰ θεῶν ἐρημένη,

mely szerint az istenek az embereknek jót nyujtanak; ők vigyáznak az emberek erkölcsseire is és a család szentségét védik (Stob. Flor. LXXIX. 16. Mein. 98.):

*εἰ τοῦ πατρὸς δόξαιμι κραϊττόν σοι λέγειν
ἐμαντὸν ἀδικῶ κούκέτ' ἐμὶ δεοσεβής,
ὅτι τὸν κατασπείραντα λυπῶ κού φιλῶ,*

mert a ki atyját megveti, istentelen. Azonban a Clem. Alex. által megőrzött töredékben (Strom, VII. 844. Mein. 84.) „μάκαρ Ἀήρ“ azaz a Lég istenhez fahászcodik valaki, mi talán a stoikusok tanára mutat. A csekély előadottakból Diphilusról alig mondhatunk valószínűt.

Hipparchus töredékeiből csak egyet (Mein. 2.) említhetünk, melyben *μειτβολαι τύχης* említetnek; Lynceusról, Archedicus, — Apollodorus Gelous és Anaxippusról pedig töredéket nem birunk, tehát áttérünk Apollodorus Corystius-ra megemlítvén a *Γραμματεδιοποιός* című szinmű hosszú töredékét (Mein. 5.) melyben a sors keménynek mondatik, mivel a görögökre sok bajt háritott.

A másik Apollodorus ugy látszik a Sorsot hitte istennek; erre mutat legalább következő töredék (Stob. Flor. XVI 2. Mein 15.):

*μεσῶ τύχην συνοῦσαν ἀτυχεῖ σώματι
ὅστις γὰρ εὐπορῶν, παρὸν ζῆν ἠδέως,
κακῶς διάγει, τί ἄν τις ἄλλ' ἢ τῆ τύχῃ
μέμφοιτο, διότι δυστυχεῖ συνδυστυχεῖ,*

mely a Sors jónak és könyörületesnek mondatik, s azért az ki roszul él, midőn boldogúl élhetne, hiába gyalázza a Sorsot. Noha ismét más töredékben (Stob. Flor. CVIII. Mein. 17.): a Sors tehernek tehát rosznak mondatik.

Philippides egy töredékében (Stob. Flor. LXVIII. 6. Mein, 6.) mondatik, hogy az emberek a Sorstól igen zaklattatnak miért is ne szerezzon senki még nagyobb bajt magának nősülés által. Azonban inkább akarjuk egy más töredék után megítelni a költőt, melyet Plutarchnál találunk (vit. Demetr. c. 12. et 26. Mein 25.):

*ὁ τὸν ἐναντὸν συντεμῶν εἰς μῆν' εἶνα
ὁ τὴν ἀκρόπολιν πανδοκεῖον ὑπολαβῶν
καὶ τὰς ἐταίρους εἰσαγαγῶν τῆ παρθένῳ.
δὲ ὃν ἀπέκασεν ἢ πάχη τὰς ἀμπέλους,
δὲ ὃν ἀσεβοῦνται δ' ὁ πέπλος ἐροάγη μέσος
τὰς τῶν θεῶν τιμὰς ποιοῦντ' ἀνθρωπίνας
ταῦτα καταλύει δῆμον, οὐ κωμῳδία*

melyben Stratoclest támadja meg a költő, hogy az istenek tetetét emberibbé tette, s mely szerint Philippides igen jámbor, de egyszersmind babonás is volt, mint *δι' ὅν ἀπέλασσε* szavakból kitűnik, noha ezeket egy alsóbb rendű athéni mondhatá.

Euphro egyetlen töredékéből (*Stob. Flor. XXVIII. 11. Mein 9.*), melyben csak a görögök régi istenei említettnek mit sem ítélhetünk. *Hegesippus*ról, *Sosipater*, *Macho*, *Bato*, *Eudoxus*, *Poenicides*, *Posidippus*, *Damoxenus*, *Crito*, *Demetrius*, *Dioxippus*, *Strato*, *Stephanus*ról pedig nem is szólhatunk.

Theognetus-nak van ugyan egy töredéke (*Ath. III. 104. B. Mein. 1.*), melyből jó és rossz daemonokra következtethetünk, de ebből a költőre vonatkozólag ítéletet nem mondhatunk. A mi tehát az újabb attikai vigjátékirókat illeti, jó formán csak *Philemo* és *Menanderről* mondhatunk némi valószínűt. Általában pedig tegadhatatlan, hogy az idézett töredékekből az összes költők nézeteire vont következtetések csak véleménykép állhatnak.

MALMOSI KÁROLY.

MUTATVÁNY

Fustel de Coulanges „La cité antique“ című művéből.

(Folytatás. L. 28 s k., 83 s k. 11.)

III. FEJEZET.

A család folytonossága, a nőtlenégi (coelibatus) tilalom, elválás magtalanúság esetében ; egyenlőtlenység fiu és leány között.

A halottakra és tiszteletökre vonatkozó hit szolgált alapjául a régi családnak és nagyobb részt a családi élet szabályozásának.

Láttuk főlebb, hogy az ember halála után boldog és isteni lénynek tartatott, de csak azon föltétel alatt, ha az élők neki mindennap a halotti lakomát hozták. Ha ezen adományok megszüntek, ez csapás volt a halottra, ki ezen esetben a szerencsétlen és gonoszlelkű daemonok sorába lépett. Mert a midőn ezen régi nemzedékek a jövő életet kezdék képzelni magoknak, nem gondoltak sem jutalmakra, sem pedig büntetésekre ; azt hiszik vala, hogy a halottnak boldogsága nem függ azon jó vagy rossz magaviseletétől, melylyel e világon napjait tölti vala, hanem attól, minőt utódai iránta tanusítanak. Így tehát minden atya várta utódaitól a halotti lakomák szakadatlan sorát, mely lelkének nyugalmat és boldogságot vala biztosítandó.

Ezen meggyőződés képezé a házi-jognak alapelvét a régicknél. Ebből azon szabály folyt ismét, hogy minden családnak magát meg kellett örökítenie. A halottaknak szüksége volt arra, hogy utódiak sohase enyészsenek el. A sírban nem nyugtalanítá őt más, mint épen ezen esély. Így a hinduk is azt hiszik

vala, hogy a halottak csakis azt ismétlik szakadatlanul: „Bár csak mindig születhetnék águpkban fiu, ki mézet, tejét és rizst hozna.“ És ismét: „A családnak kihalta okozza ezen család valóságának vesztét; az elődök megfosztva a kalács áldozatától a szerencsétlenek sorsára jutnak ⁷⁹⁾).

Italiának és Görögországnak népei is sokáig ezt hiszik vala; s ha nem is hagyták könyveikben hitük oly világos kifejezését, mint azt a keletiek régi könyveiben találjuk, mégis legalább törvényeik léteznek, melyek ezen régi véleményükről tanuskodnak. Athénben a törvény bizta meg a polgárzat főhivatalnokát, hogy örködjék a fölött, miszerint semmiféle család ki ne pusztuljon ⁸⁰⁾). Hasonlólag örködött a római törvény, hogy semmiféle házi cultus el ne enyészszék ⁸¹⁾). Egy atkénbeli szónok beszédjében ezt olvassuk: „Nem létezik egy férfiu is, ki, tudván hogy meg kell halnia, oly kevés gonddal volna maga iránt, hogy családját utódok nélkül akarná hagyni; mert akkor nem volna senkije, ki azon tiszteletet nyujthatná neki, melylyel a halottak iránt tartoznak.“ ⁸²⁾ Mindenkienek tehát nagy érdekében feküdt fiut hagyni hátra, meg lévén győződve, hogy ebből származik boldog halhatatlansága.

De ez egyszersmind kötelesség is volt az elődök irányában, míg a család létezett. Azért is nevezi Manu-nak törvénye a legöregebb fiut annak, ki meg vala bízva e kötelesség teljesítésével.“ Itt a régi család legsajátosabb jellegeinek egyike nagyon érintve. A vallás, mely a családot képezé, parancsolólag követeli, hogy az sohase vesszen ki. A család, mely elenyészik, maga a cultus, mely kihal. E családokat azon korszakban, kell magunknak képzelnünk, melyben a hit még nem vala módosítva. Minden egyesnek saját vallása és istenei voltak, drága kincsek, mellyek fölött örködnie kellett. A legnagyobb csapás, mely vallásosságát fenyegeté, az vala, hogy majd ága szakad; mert azon esetben vallása el fog tűnni a földről, tűzhelye el fog aludni, halottainak egész sora a feledékenységnek martaléka, a

⁷⁹⁾ Bhagavad-Gita 1. 40.

⁸⁰⁾ Isaeus VII, 30—32.

⁸¹⁾ Cicero de leg. II, 19.

⁸²⁾ Isaeus, VII, 30,

legsúlyosabb nyomoruságnak áldozata lesz. Az emberi életnek nagy érdeke tehát abban áll vala, folytonosítani az utódokat, hogy a cultus is folytonos legyen.

Ezen vélemény erejénél fogva a nőtlenség súlyos is'ente-lenség és szerencsétlenségnek tartatott; istentelenségnek, mert az agglegény veszélybe ejté családja halottainak boldogságát; szerencsétlenségnek, mert ő maga azon veszélyrek vala kitéve, hogy nem részesül semmiféle cultusban halála után és sohasem fogja ismerni azt, a mi a halottakat megőrvendezteti. Ez reá és elődeire nézve az elkárhozásnak bizonyos neme vala.

Lehet gondolni, hogy a törvények hiányában ezen vallási kit hosszabb ideig elég hathatós volt a nőtlenség megakadályoztatására De inkább feltehető, hogy mióta törvények léteztek, ezek jelenték ki, miszerint a nőtlenség rossz és büntetésre méltó dolog. Halicarnassusi Dénes, ki átkutatta Rómának régi emlékkönyveit, állítja, hogy látott oly régi törvényt, mely a fiatal embereket házasságra kötelezi. ⁸³⁾ Ciceronak értekezése a törvényekről, melyben majdnem mindig bölcsészeti alakban tűnteti fel Rómának régi törvényeit, egyet foglal magában, mely a nőtlenséget tiltja. ⁸⁴⁾ Spartában Lycurgusnak törvényhozása megfosztja azon polgárt minden jogoktól, ki meg nem nősül. ⁸⁵⁾ Többnemű adomából tudjuk, hogy midőn már megszűntek a törvények a nőtlenséget tiltani, tiltották azt az erkölcsök. Kitűnik egyszersmind Polluxnak egyik helyéből, hogy sok görög városban a törvény büntettként fenytíté a nőtlenséget. ⁸⁶⁾ Ez megfelelt a hitnek; az ember nem vala önmagác, hanem a család tulajdona. Ő egy tag vala a sorban és nem vala szabad hogy a sor nála megszakadjon. Ő nem született véletlenül; az életbe be volt beretve, hogy folytassa a cultust; nem vala szabad elhagynia az életet a nélkül, hogy biztos legyen a felől, hogy a cultust utána is folytatni fogják.

De nem vala elégséges fiut hátrahagyni. A fiunak, kinek kötelességében állott a házi vallást folytatni, vallási házasságból

⁸³⁾ Halicarn: Dionys. IX, 22.

⁸⁴⁾ Cicero, De leg. III. 2.

⁸⁵⁾ Plut. Lycurg. Lacedaemon. Apophthegmata.

⁸⁶⁾ Pollux, II, 48.

kellott származnia. A f. l. tyú, természetes gyermek, kit a görögök *νόθος*-, a latinok pedig *spurius*-nak neveznek vala, nem vállalkozhatott azon szerepre, melyet a vallás a fiu számára kijelölt. Csakugyan a vérkötelék még nem állapítá meg magában a családod; ehhez még a cultusnak köteléke is megkívántatott. Már pedig a fiu, mint oly nőnek gyermeke, ki nem vala még egyesítve férjével cultusban a házassági szertartás utján, nem vehetett részt a cultusban. ⁸⁷⁾ Ó neki nem áll vala jogában a halotti lakomát felajánlani.

A házasság e szerint kötőező vala. Célja nem vala a két, főtárgya nem vala a két lénynek egyesítése, kik egymást megszerették és egyesülésre kívántak lépni, hogy egymással minden örömet és fájdalmat megosszanak; hanem az, hogy két lény egyesülvén ugyanazon házi cultusban, tőlök egy harmadik lény származzék, mely képes legyen ezen cultust folytatni. Ezt legjobban láthatni azon szentséges formulából, mely a házassági cselekmény alkalmával kiejtetett, és pedig a rómaiaknál: *Ducere uxorem liberum quaerendorum causa*; a görögöknél pedig: *παίδων ἐπ' ἀρότω γρησιών*. ⁸⁸⁾

Mint hogy a házasság csak azért kötőött, hogy a család folytattassék, igazságosnak látszott, hogy felbontható legyen, ha a nő magtalan vala. Az elválás ilyen esetben mindig jogos volt a régiéknél. Indiában a törvény követelék, hogy „a magtalan nő két év eltelte után helyettesítőssék.” ⁸⁹⁾ Hogy ezen kötelesség Görögországban és Romában létezett, nem tanúsítja ugyan semmi formális törvény, mindazonáltal Herodot két spártai királyt idéz, kik kényszerítve valának nejektől elválni, mert ezek magtalanok voltak. ⁹⁰⁾ A mi Rómát illeti, elléggé ismeretes Carvilius Rugának története, kinek elválási esete az első, melyről a római évkönyvek tesznek említést. „Carvilius Ruga, így szól Aulus Gellius, magas családból származott férfiu, elvált nejétől divortium utján, mert nem nemzhetett vele gyermeket. Teljes szívből szereték őt és csak dicsérheték erkölcsiségét. De ő feláldozá sze-

⁸⁷⁾ *Isaeus*, VII. *Demosth.* in *Macart.*

⁸⁸⁾ *Menander* fr. 185. ed. *Didot.* *Alciphron*, I, 16. *Aeschyl.* *Agamon.* 1166 od. *Hermann.*

⁸⁹⁾ *Manu* törv. IX. 81.

⁹⁰⁾ *Herod* V, 39. VI, 61.

relmét esküjének, vallásának, mert esküdött volt (a házassági formulában) hogy azért veszi őt nejének, hogy vele gyermekeket nemzhessen.⁹¹⁾

A vallás mondá, hogy a családnak nem szabad elenyésznie; minden érzelem és minden természeti jog háttérbe szorult ezen általános szabály elől. Ha a házasság gyermektelen volt a férjnek hibája következtében, azért mégis kellett, hogy a család folytattassék. Ezen esetben a testvérek egyike, vagy valamely vérrokon lépett helyébe és a nő kötelezve volt magát ezen férfinak megadni. A gyermek, ki ekképen született, férje gyermekének tartatván, folytatá a cultust. Ilyen volt a szabály a régi hinduknál is; ugyanezt találjuk az athénbeliek és spártaiak törvényeiben.⁹²⁾

A régi törvények az özvegyeket is, ha gyermekeik nem voltak, kötelezték házasságra a legközelebbi rokonok valamelyikével és a fiu, ki született, a megholt fiának tekintetett.⁹³⁾

A leánynak születése által nem éretett el a házasságnak célja. És valóban a leány nem folytathatá a cultust azon oknál fogva, mert azon órában, melyben férjhez ment, lemondott a családról és atyjának cultusáról, tartozván férje családjá és vallásához.

A fiu vala tehát az kit vártak és ki szükséges vala; ő vala az, kiért a család, az elődök a tűzhelyhez folyamodtak. „Általa, így olvassuk a hinduk régi törvényeiben, lerója az atya tartozását elődei lelkei iránt és biztosítja maga magának a halhatatlanságot.“ Ezen fiu ép oly becses vala a görögök előtt mert kötelessége volt később áldozni, a halotti lakomát hozni és ezen cultus által a házi vallást fenntartani. Azért is nevezi Aeschylus a fiut az atyai tűzhely fenntartójának.⁹⁴⁾

Ezen fiunak belépte a családba vallási cselekmény által jeleztetett. Mindenekelőtt megkivántatott, hogy az atya őt fiának elismerje. Ennek ugyanis mint a tűzhely urának és örének, az elődök képviselőjének ki kellett nyilatkoztatnia, vajjon ezen új

⁹¹⁾ Aulus Gell. IV, 3. Valer. Max, II, 1, 4. Dionys, II, 25.

⁹²⁾ Xen. Laced. korm; Plutarch Solon, 20; Manu törv. IX, 121.

⁹³⁾ Manu törv. IX, 69, 164 l; a zsidóknál is Deuteronom. 25.

⁹⁴⁾ Aeschyl. Choeph. 264 (262).

jövevény tagja-e a családnak. A születés csakis a physical (természeti) köteleket képezé és csak atyjának nyilatkozata alapítá meg az erkölcsi és vallási köteleket. Ezen formalitás egyaránt volt kötelező Rómában, Görögországban és Indiában.

A fiura nézve több kívántatott meg mint, a hogy láttuk, a nőre nézve, t. i. a beavattatás. Ennek helye volt születése utáni kilencedik napon Rómában, tizediken Görögországban, tizedik- vagy tizenkettediken Indiában.⁹⁵⁾ Ezen a napon összegyűjté az atya családját, meghívá a tanukat és áldozott tűzhelyénél. A gyermek a házi istennek bemutatott; egy asszony tartá őt karjaiban és futva megkerülé vele többször a szent tüzet.⁹⁶⁾ Ezen szertartásnak kettős célja vala; először is tisztítani a gyermeket azaz eltávolítani tőle a tisztátalanságot melylyel a régiék hite szerint a méhben való hordás alkalmával befertőztetett; továbbá a házi cultusba beavatni őt. Ezen perctől fogva a gyermek bebocsáttatott ezen szent társaságba és kis egyházba, mely családnak neveztetett. Ott találá vallását, ott végzé a szertartásokat és képešítve lön ott elmondani az imákat; ott tisztelé az ősoket, a hol később ő is tisztelt előddé vált.

IV. FEJEZET.

Az adoptio és emancipatio.

A házi cultus megörökítésének kötelessége vala az adoptio jogának alapelve a régiéknél. Ugyanazon vallás, mely nősülésre kötelezé a férfit, mely magtalanság esetében kimondá az elváltást, mely tehetetlenség vagy időelőtti halálozás esetében a férjt rokonnal helyettesítetté, nyujtá a családnak még a legutolsó segédeszközt, hogy kikerülhesse ama szerencsétlenséget, mely a családot pusztulással fenyegeté; ezen segédeszköz vala az adoptiónak joga.

„Az, a kinek a természet nem adott fiut, fogadhat azzá egyet, hogy a halotti szertartások ne szünjenek meg.“ Így szól

⁹⁵⁾ Aristoph. Aves 922. Demosth. in Boeot. p. 1016; Macrob. Sat. 1, 17. Manu törv. II, 30.

⁹⁶⁾ Platon Theaetet. Lysias Harpocratiónnál s. v. Ἀμφιδρόμια.

a hinduk ős törvényhozója.⁹⁷⁾ Birtokában vagyunk egy sajátos védbeszédnek, melyet egy athénbeli szónok tartott egy per ügyében, melyben az adoptio törvényessége a fogadott fiu irányában kétségbe vonatott. A védő mindenekelőtt kimutatja, mily célból fogadtak fiut. „Meneclas, mondá ő, nem akart meghalni gyermekek nélkül; szükségesnek tartá, hogy maradjon utána valaki, ki őt eltemesse és jövőre a temetési cultus szertartásait végezhesse.“ Bizonyítgatja, mi következne majd, ha a törvényszék megsemmisíti adoptioját, mi történék, nem ugyan ő vele, hanem avval, ki őt fiává fogadta. Meneclas meghalt ugyan, de épen Meneclasnak érdeke az, mely kérdésben forog. „Ha ti megsemmisítitek az én adoptiomat, azt fogjátok eszközölni, hogy Meneclas halva lesz, a nélkül hogy volna fi-utódja; következésképen senki sem fog áldozni tiszteletére, senki sem fogja neki nyújtani a halotti lakomát és végtére minden tisztelet nélkül marad ő.“⁹⁸⁾

Fiut fogadni annyit jelentett, mint örködni a házi vallásnak folytonossága, a tűzhely üdve, a halotti áldozatok megszakíthatatlansága, az elődök lelkeinek nyugalma fölött. Az adoptio-nak létezési jogosultsága nem alapulván más on, mind azon, hogy a végenyészet végzetének eleje vétessék, következett belőle, hogy ez csakis annak vala megengedve, kinek nem volt fia. A hinduk törvénye tökéletesen megfelel ennek.⁹⁹⁾ Evvel meg egyez Athénnek törvénye, miről Demosthenes védbeszédje Leochares ellen tanuskodik.¹⁰⁰⁾ Semmiféle határozott szöveg ugyan nem bizonyítja, hogy ugyanez lett volna a régi római jogban és tudjuk, hogy Gajus idejében, ugyanazon férfinak lehettek fiai nemzés és adoptio útján. Mindazonáltal látszik, hogy ezen pont nem volt befogadva a római jogba Cicero idejében; mert védbeszédei egyikében ekképen nyilatkozik a szónok: „Minő az a jog, mely az adoptiót szabályozza? Nem kívántatik-e meg, hogy az adoptáló oly koru legyen, melyben nem lehetnek gyermekei és hogy mielőtt valakit fiunak fogadott, azon volt, hogy legye-

⁹⁷⁾ Manu, törv. IX, 10.

⁹⁸⁾ Isaeus II, 10—46.

⁹⁹⁾ Manu törv. IX. 168, 174. Dattaca Sandrika, Orianne ford, 260. lap.

¹⁰⁰⁾ L. még Isaeus II, 11—14.

nek neki gyermekei? Fiúnak fogadni annyi, mint követelni a vallástól és a törvénytől azt, a mit nem nyerhetni a természet-től.“¹⁰¹⁾ Cicero megtámadja Clodius adoptáltatását, arra támaszkodván, hogy annak, ki őt fiának fogadta, már volt fia és felkiált, hogy az ilyen adoptio ellenkezik a vallási joggal.

Ha fiut fogadtak, a cultusba kellett azt mindenekelőtt beavatni „bevezetni a házi vallásba és őt a penatesek közelébe hozni.“¹⁰²⁾ Az adoptio e szerint hasonló szent szertartások alatt ment végbe, mint minőkkel beavattatott a született fiu. Ennek folytán az új jövevény bebocsáttatott a tűzhelyhez, társul fogadtatott az új vallásba. Az istenek, szent tárgyak, szertartások, imák, mind ez az őt befogadó atyjával közös birtokává vált. Mondák róla: „in sacra transiit,“ átment az új család cultusába.¹⁰³⁾

Ez által egyszersmind lemondott elődének cultusáról.¹⁰⁴⁾ Láttuk, hogy a régi hit nyomán ugyanegy ember nem áldozhatott két tűzhelynek, sem nem tisztelheté az elődök kétféle ágát. Az ember annyira idegenné lett régi családjától, hogy halála esetében, természetes atyjának nem állt jogában, a halotti szertartásokat rendezni, vagy a gyászmenetben részt venni. A fogadott fiu nem térhetett többé vissza régi családjába, csak később engedé meg a törvény, hogy visszatérhessen, ha fia vala, s ő azt maga helyett hagyá az adoptáló családjában. Mert azon nézet uralkodik vala, hogy a család folytonossága e szerint biztosítva levén, ő a családból kiléphetett. De ilyenkor saját fiával a kötelék tökéletesen fel lön bontva.¹⁰⁵⁾

Az adoptionnak viszonylag megfelelt az emancipatio. Arra nézve, hogy a fiu beléphessen más családba, megkivántatott, hogy engedélye legyen kilépni a régiből, azaz hogy legyen feloldva saját vallása kötelékei alól.¹⁰⁶⁾

¹⁰¹⁾ Cicero pro domo, 13, 14. Aulus Gellius, V, 19.

¹⁰²⁾ Ἐπὶ τὰ ἱερὰ ἄγειν, Isaacus VII. Venire in sacra Cicero pro domo 13; in penates adsciscere, Tacit. Hist. I, 15.

¹⁰³⁾ Valer. Max. VII, 7.

¹⁰⁴⁾ Amissis sacris paternis. Cicero u. o.

¹⁰⁵⁾ Isaacus VI, 41; X, 11. Demosth. contra Leocharem, Antiphon Frag. 15. L. Manu törv. IX, 142.

¹⁰⁶⁾ Consuetudo apud antiquos fuit, ut qui in familiam transiret, prius se abdicaret ab ea, in qua natus fuerat, Serv. ad. Aen. II, 156.

Az emancipationnak fő tényezője vala azon cultus- és családról való lemondás, melyben született. A rómaiak ezen cselekményt az igen jellemző „sacrorum detestatio“ kifejezéssel jelölték meg.¹⁰⁷⁾

V. FEJEZET.

A rokonságról. Mit neveztek a rómaiak agnatióknak.

Pláto azt mondja, hogy a rokonság ugyanegy házi istenek közössége.¹⁰⁸⁾ Midőn Demosthenes bebonytítani akarja, hogy két ember rokon, arra utal, hogy a halotti áldozatot ugyanegy sírnál hozzák. Valóban a házivallás vala az, mely a rokonságot megalapítja. Két ember rokonnak mondhatta magát, ha ugyanazon isteni tűzhelyei s ugyanazon halotti lakomái voltak.

Már pedig fentebb láttuk, hogy a jog áldozatot hozhatni a tűzhelynél csakis fiuról-fiura szállott, és hogy a halottak tisztelete csakis a fiutódokat illette. Ezen szabályból az következett hogy senkisémet lehetett rokon a nőiágon. Ezen régi nemzedékek hite szerint a nő nem adhatá sem a létet sem a cultust. A fiu atyjától nyert mindent. Másrészt senkisémet tartozhatott két tűzhelyhez; a fiunak e szerint nem volt más vallása, sem más családja, mint melyet atyjától vett át.¹⁰⁹⁾ Hogy lehetett neki anyai családja? Anyja maga, azon a napon, melyen a házasságnak szertartásai végeztettek, teljesen lemondott saját családjáról ezen időtől fogva férje elődeinek hozott halotti áldozatot, mintha azoknak leánya volna és nem áldozott többé saját elődeinek, mert azok utódának magát többé nem tartá. Ő többé sem a vállalási sem pedig a jogi kötevéket nem tartá meg azon családdal, melyben született. Így tehát fiának sem lehetett semmiféle közössége ezen családdal.

A rokonságnak alapja tehát nem vala a születés, hanem a cultus. Ezt világosan láthatni Indiában. Ott a család feje két-

¹⁰⁷⁾ Aulus Gellius XV, 27.

¹⁰⁸⁾ Pláto leg. V, 729. l.

¹⁰⁹⁾ Patris, non matris familiam sequitur. Digest. 50 könyv tit. 16. §. 196.

szer hozza havonkint a halotti áldozatot; egy kalácsot hoz atyja lelkének, másikat atyja részéről való nagyapjának, harmadikat atyai dédapjának, soha azoknak, kiktől anyai ágon származik, tehát sem anyjának sem pedig anyja apjának. Tovább hatolván fölfelé, de mindig ugyanazon egy vonalon, áldoz a negyedik, ötödik, hatodiknak stb. elődei közül, azon különbséggel, hogy ezekre nézve csekélyebb az áldozat, a mennyiben csak egyszerű viz libatio és egynehány szem rizsből áll. Ilyen a halotti lakoma és ezen szertartások minősége szerint számítják a rokonságot. Ha két ember, elkülönítve hozván halotti áldozatot, képes, fölfelé haladva, hat előd sorában találni egyet, ki közös mind a kettőre nézve, akkor ezen két ember rokon; Ők *s a m a n o d á c a s* nak mondják magukat ha közös elődük azok közül való, kiknek csak vízzel áldoznak, *s a p i n d a s* nak pedig, ha elődüknek kalács nyújtott.¹¹⁰⁾ Szokásunk szerint számítva, a *sapindas* rokonsága menne a hetedik izig, a *samanodacacé* pedig egészen a 14-ik izig. Az egyik és a másik esetben a rokonság felismerhető abban, hogy ugyanazon elődnek nyújtatik az áldozat; de látni egyszersmind ebből, hogy ezen rendszer szerint az asszony utáni rokonság nem vala megengedhető.

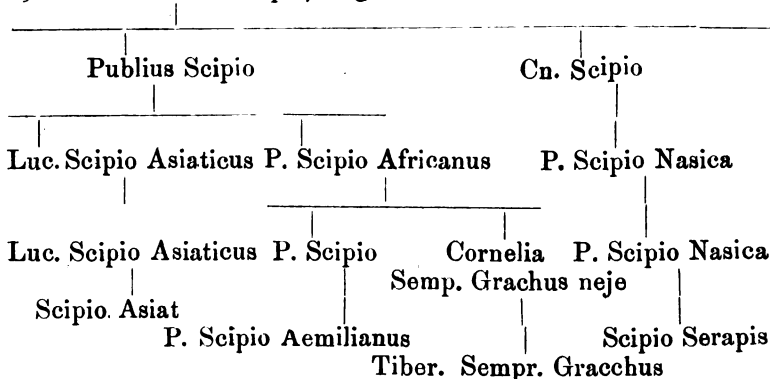
De ugyanazon elv uralkodott nyugaton is. Sok vita folyt már a fölött, mit értettek a római törvénytudók *agnatio* alatt. Ezen kérdés könnyen oldható meg, ha az *agnatiot* a házi vallásra vonatkoztatjuk. A mint egyrészt azon tény, hogy a vallás csakis fiuról fiura szállhat, be vagyon bizonyítva, úgy másrészt bizonyítják a római törvénytudók, hogy két ember nem lehet rokon egymás közt, ha csak ki nem tűnik, hogy fiuról fiura fölfelé számítva, van közös elődjök.¹¹¹⁾ Az *agnatio* nézve a szabály tehát ugyanaz vala, mint a *cultus*ra nézve. Ezen két dolog közt kézzelfogható viszonyosság uralkodott. Az *agnatio* tehát nem vala más, mint a rokonság, a mint azt a vallás eredetileg megalapítá.

Hogy ezen igazságot világosabban lássuk, ime egy római családnak táblázata:

¹¹⁰⁾ *Manu* törv. V, 68. *Mitakehara*, Oriane ford. 213. lap.

¹¹¹⁾ *Gaius* I, 156; III, 10. *Ulpian*, 26. *Justinian Inst.* III, 2, 5.

L. Cornelius Scipio, megh. 250. évb. Kr. e.



Ezen táblázatban az ötödik nemzedék, mely 130-ik évben Kr. e. élt, négy személy által van képviselve. Voltak-e ezek rokonok egymás közt? A mi felfogásunk szerint rokonok lettek volna; de nem valának azok a rómaiak' nézete szerint. Lássuk, valjon volt-e nekik ugyanazon házi vallásuk, az az, valjon hoztak-e ugyanazon elődöknek áldozatot? Tegyük fel, hogy a harmadik Scipio Asiaticus, ki egyedül megmarada ágából, hozza a meghatározott napon a halotti áldozatot; fölfelé haladva fiuról fiura, harmadik elődül Publius Scipiót találja. Ugyanigy találkozik Scipio Aemilianus, hozván áldozatot, elődei sorában ugyanazon Publius Scipioval. Így tehát Scipio Asiaticus és Scipio Aemilianus rokonok egymás közt; hinduknál sapindasaknak neveznék őket.

Más részről Scipio, Serapisnak negyedik előde L. Cornelius Scipio, ki egyszersmind negyedik előde Scipio Aemilianusnak. Ők tehát rokonok egymás között és a hinduk Samanodacasnak neveznék őket. A római jog és vallás nyelvén ezen három Scipio a g n a t i. Az első kettő egymás közt, a harmadik pedig amazokkal a hetedik fokban.

Egészen másképen áll a dolog Tiberius Gracchusra nézve. Ezen férfiú, ki jelen szokásaink szerint a legközelebbi rokona volna Scipio Aemilianusnak; nem vala az, még a legtávolabbi fokban sem. Nem használ neki, hogy Corneliának a Scipiók leányának fia vala; mert sem Corneliá, sem pedig ő nem tartozott ezen családhoz vallásánál fogva. Ő neki nincsenek más elő-

dei, mint Sempronius; ez az, kinek hozza a halotti áldozatot; elődeinek során fölfelé haladván, sohasem fog találkozni egy Scipióval sem. Scipio Aemilianus és Tiberius Gracchus e szerint nem agnati. A vérnek köteleke nem elégséges, hogy megalapítsa a rokonságot, ehhez még a cultusnak köteleke is megkivántatott.

Ezek szerint felfogható, hogy miért volt a római törvény szemei előtt két ugyanazon atyától származó fivér agnatus; két ugyanazon anyától, de nem ugyanazon atyától született gyermekek pedig nem az. De azt se mondja valaki, hogy a fiág útján való származás vala a rendíthetetlen alap, melyen a rokonság felépült. Mert nem születés, hanem a cultus vala az, melyen az agnatusokat megismerhetni. Azon fiu, kit az emancipatio eltávolított cultusától, nem vala többé atyjának agnatusa. Az idegen, ki fiunak fogadtatott, az az ki a cultushoz bocsátva lön, a felfogadónak és egész családjának agnatusa. Annyiban igaz az, hogy a vallás szabályozza a rokonságot.

Kétségkívül jött olyan idő Indiára és Görögországra, mint jött Rómára, hol a rokonság egyedül a cultus erejénél fogva nem vala érvényes. Azon arányban, melyben ezen régi vallás gyengült, a vérnek hangja emelé szavát és csakis a származás utáni rokonság ismerttett el jogszerűnek.

Cognatiónak nevezték a rómaiak a rokonság azon nemét, mely a házi vallás szabályaitól egészen független volt. Ha a törvénytudók könyveit Cicerótól egészen Justinianig olvasuk, találni fogjuk, hogy a rokonság két rendszere versenyez egymással és törekszik jogi fölényt biztosítani magának. De a tizenkét törvénytábla idejében csakis az agnatiónak rokonsága vala ismeretes és az örökösödési jogot csakis ez szabályozá.

IV. FEJEZET.

A birtokjogról.

Ime a régiek egy intézménye, melyből nem szabad magunknak azok szerint fogalmat képeznünk, a miket körülöttünk látnunk. A régiek a birtokjogot oly elvekre alapították, melyek a

jelenkorban nem uralkodnak; miből következett, hogy azon törvények, melyek azt biztosították, lényegesen különböznek a mieinktől.

Tudjuk, hogy léteznek népek, melyek sohasem jutottak annyira, hogy magoknak magán birtokot szerezzenek; és ismét mások, melyek csak hosszú idő és nagy küzdelmek után érték el azt.

Valóban nem könnyű feladat a társadalmak keletkezésénél megtudni, valjon az egyén birtokba vehetett-e földet és alapíthatott-e oly kapcsolatot a maga lényé és a földnek egy része közt, hogy megmondhatta: Ezen föld az enyém, ezen föld énemnek egy része. A tatárok értik a birtokjogot ha csordáikról, de nem, ha földről vagyonszó. A régi germánoknál senkié sem volt a föld; a tribus minden évben osztta ki tagjai közt egy részt a mivélésre, és a jövő évben már kicserélték az egyes földdarabokat. A germánok a termésnek, de nem a földnek valának tulajdonosai. Ez található maiglan is a semi valamin a szláv nép némely törzseinél.

Ellenben Görögország és Itália népei a legrégebb kortól fogva ismerték és gyakorolták a magán-jogot. Nem találunk korszakot, melyben a föld közös lett volna,¹¹²⁾ és sehol sem találni hasonlót azon évi föld-felosztáshoz, mely a germánoknál dívott. Sőt igen jellemző ténnyel állunk szemközt. Míg a törzsek, melyek nem engedik meg az egyénnek a földnek birtokát, neki legalább munkájának gyümölcsét engedik meg, addig ez Görögországban egészen ellenkezőleg volt. Sok városban ugyanis kötelezve voltak a polgárok a termést közössé tenni vagy legalább annak egy részét, és azt közösen felemészteni; az egyén e szerint nem vala ura gabonájának, melyet természet, de, a

¹¹²⁾ Némely történetíró azon nézetet fejti ki, hogy Rómában a birtok eredetileg közös volt, és hogy csak Numa alatt lett magáná. Ezen hibás nézet Plutarch (Numa 16), Cicero (Respublica II, 14), Dionysius (II 74) szövegének ferde magyarázatából keletkezett. Ezen három író azt mondja valóban, hogy Numa felosztotta a földet polgárok közt, de világosan azt is jegyzik meg, hogy ezen felosztás csak azon földekre nézve történt meg, melyeket elődje elfoglalt volt; „agri, quos Romulus bello ceperat.“ Ami a római földet illeti, „ager Romanus. ez magánbirtok volt már kezdetétől.

mi sajátos ellenmondás, korlátlan ura volt a földnek. A föld több értékkel birt előtte, mint a természetműny. Ugy látszik, hogy a görögöknél a birtokjognak fogalma más úton keletkezett, mint a mely természetesnek látszanék. Nem alkalmazkodott kezdetben a terményhez és csak azután a földhez. Megfordított rend az, melyet követett.

Három dolog van, melyet a legrégibb korban megalapítva és szilárdul rendezve találunk a görög és itáliai társadalomban: a házi vallást, a családot és birtokjogot: három dolog, mely kezdetben egymás közt határozott összeköttetésben állott és mely elválaszthatatlannak látszott.

A magán birtoknak eszméje magában a vallásban rejlett. Minden családnak volt saját tűzhelye s voltak elődei. Istenei csak általa részesülhettek imában; ők csak ezen családot védelmezik vala: ők valának az ő tulajdona, birtoka.

Már pedig ezen istenek és föld között a régiek titokszerű vonatkozást láttak. Vegyük mindenekelőtt a tűzhelyet. Ezen oltár vala a megállapodott életnek jelképe, ezt már neve is mutatja.¹¹³⁾ Fel kellett állítani a földre, ha egyszer fel volt állítva, nem lehetett már többé helyét változtatni. A családnak istene állandó lakhelyet kíván; anyagilag nehéz áthelyezni azon követ, melyen tüze lángol; vallásilag még nehezebb és az embernek csakis a legvégső szükségben vala az megengedve, ha vagy az ellenség őt elűzi vagy a föld nem képes őt többé táplálni. Midőn a tűzhelyet felállították, azt azon gondolattal és reménnyel tevék, hogy az ott fog maradni örökké. Az isten elhelyezi magát ott, nem egy napra, nem is egy ember élettartamára, hanem mind azon időre, a meddig ezen család fennmarad és míg csak egy is létezik, ki az áldozat számára ápolja a tüzet. Így tehát a tűzhely birtokába veszi a földet; a földnek ezen részét sajátjává teszi: az az ő birtoka.

És a család, mely kötelessége- és vallásánál fogva, mindig sorakozik oltára előtt, ép úgy ragaszkodik a földhöz, mint maga az oltár. A székhelynek eszméje természetszerűen fejlődik. A

¹¹³⁾ Ἴερός, ἱερῆμα, stare. L. Plutarch. De primo frigido, 21; Macro b, I, 23; Ovid. Fast. VI, 299.

család ép úgy hozzá van kötve a tűzhelyhez, mint a tűzhely a földhöz; szoros viszony fejlődik e szerint a föld és a család közt. Ez állandó székhelye, melyet nem szándékozik elhagyni, hacsak valami előreláthatatlan szükségesség őt erre nem kényszeríti. Mint a tűzhely, ő is mindenkorra el fogja foglalni ezen helyet. A hely hozzá tartozik, az ő birtoka és pedig nem csak az egyes embernek birtoka, hanem az egész családé, melynek egyes tagjai egymásután rajta születnek és meghalnak.

Vizsgáljuk a régiek nézeteit. Két tűzhely két különböző istenséget képvisel, melyek sohasem egyesülnek; ez oly igaz, hogy még a házasság két család közt sem képes a két istennek szövetkezését megalapítani. A tűzhelynek elkülönítettnek kell lennie, az az, távol mindentől, a mi nem az övé; nem vala megengedve, hogy az idegen közeledjék azon percben, melyben a cultusnak szertartásai végeztettek, vagy hogy azt csak lássa. Innét volt az, hogy az isteneket rejtettek *μύχιοι*, vagy belsőknék *Penates*-nevezték. Hogy ezen vallásos szabálynak teljesen megfelelhessenek, megkívántatott, hogy a tűzhelyet bizonyos távolságban kerítés környezze. Ez jelzé a határt, mely egyik tűzhelynek birtokát a másiktól elválasztá. Ezen kerítés szentnek tartatott. ¹¹⁴⁾ Istentelenségnek tartatott azon keresztül hatolni. Az isten őrködik fölötte, azért is az istennek neve *ἐρηξίος*. ¹¹⁵⁾ Ezen a vallás által vont és megvédett kerítés a legbiztosabb jelképe és legmegcáfolhatatlanabb jele a birtokjognak.

Helyezzük magunkat az árja néptörzs régi idejébe. A szept kerítés, melyet a görögök *ἔρκος*-nak a latinok *herctum*-nak neveznek, körülkerített hely, elég terjedelmes arra, hogy benne helyt foglaljon a család háza, nyája és kis szántóföldje, melyet

¹¹⁴⁾ Ἐρκος ἱερὸν, Sophocles Trachin. 606.

¹¹⁵⁾ Azon időben, melyben ezen régi cultus majdnem egészen elhomályosított Zeusnak sokkal későbbi vallása által és a midőn Zeust hozzá csatolták a tűzhely isteneihez, az új isten is nyeré a melléknevet *ἐρηξίος*. Hogy kezdetben a házi istenek valának őrei a kerítésnek, bizonyítják *Dionysius* (I, 67), a midőn mondja, hogy a θεοὶ ἐρηξίοι ugyanazok mint a *Penates*, és *Pausanias* (IV, 17), *Vergil* (Aen. II, 514), mely helyekből kiderül, hogy a θεοὶ ἐρηξίοι nem egyebek mint a házi tűzhelyek.

mivel. Eunek közepén emelkedik a védő tűzhely. Szálljunk le a későbbi időkhez: a népesség elhatolt egészen Görögország és Itáliához, s épített városokat. A székhelyek közeledtek egymáshoz, de még sem érintkeznek egymással. A szent kerítés létezik még, de kisebb arányban; legtöbb esetben szorítkozik egy falra, árokra, barázdára vagy egynehány lábnyi széles szabad térre, minden esetben a két ház nem érintkezhetik, a közösség valami lehetetlen dolognak tartotta ott; két háznak nem lehetett közös fala mert akkor a házi isteneknek kerítése megszűnt volna. A törvény meghatározá Rómában, hogy harmadfél lábnyi széles szabad térnek kell elválasztania két házat, egymástól és ezen tér vala a kerítés istenének szentelve. ¹¹⁶⁾

Ezen régi vallásos szabályokból következett, hogy az élet közössége sohasem verhetett gyökeret a régiéknél. A közös együttlét sohasem volt ismeretes. Pythagorásnak magának sem sikerült oly intézményéket behozni, melyeknek az emberek belső vallásossága ellenállott. Minden családnak saját istenei és cultusa levén, birnia kellett saját helyével a földön, elkülönített székhelyével, saját birtokával

A görögök azt mondák, hogy a tűzhely tanította az embereket a házak építésére. ¹¹⁷⁾

És valóban az embernek, ki oda volt kötve a helyhez valása által, melyről azt hitte, hogy soha sem szabad azt elhagynia, csakhamar kellett arról gondoskodnia, hogy azon környéken szilárd lakhelyet építsen. A sátor az arabsénak, a szekér a tatárénak felelt meg, de oly családnak, melyeknek házi istene vala, állandó lakhely kellett. A földből vagy fából készült gunyhót felváltá nem sokára a kőből épült ház. Nem építettek csak egy ember élettartamára, hanem egy egész családnak, melyben a nemzedék ugyanazon lakhelyen létét folytatandó vala.

A ház mindig a szent kerítésen belül vala elhelyezve. A görögöknél két felé osztották azon négyszögöt, melyet a kerítés képezett; az első rész vala az udvar, a második részt a ház foglalá el. A tűzhely, az egész kerítés közepette felállítva, az

¹¹⁶⁾ Festus v. Ambitus. Varro L. L. V, 22, Serv. ad. Aen. II, 469.

¹¹⁷⁾ Diodorus V, 69.

udvar mélyében és majdnem a ház bejárata közelében létezett. Rómában az elhelyezés különböző vala, de az elv ugyanaz. A tűzhely a kerítés közepe táján állott, de a falak mind a négy oldalról körülötte emelkedtek, oly módon, hogy kis udvart zártak körül.

Látjuk ezekből a gondolatot, mely az építkezés ezen rendszerét javasolta. A falak a tűzhely körül emelkedtek, hogy azt elkülönítsék és megvédjék és mondhatjuk, mint mondák a görögök, hogy a vallás vala az, mely az embereket a házépítésre tanította.

Ezen házban úr és tulajdonos a család; a házi istenség az, mely neki e jopot biztosítja. A ház meg van szentelve az istenek örökké való jelenléte által; a ház a templom, mely azokat őrzi. „Mi szentebb, mondja Cicero, az ember lakhelyénél? Ott van az oltár, ott ég a szent tűz; ott vannak a szent és vallásos dolgok.“¹¹⁸⁾ Ezen házba rossz szándékkal menni istentelenségnek tartott. A lakhely sérthetetlen vala. Egy római hagyomány szerint az isten eltávolítja a tolvajt, visszatartá attól az ellenséget.¹¹⁹⁾

Térjünk át a cultus egy másik tárgyához, a sírhoz, s látni fogjuk, hogy ugyanazon eszmék fűződnek ehhez is. A sírnak nagy fontossága volt a régiek vallásában. Mert egyrészt az elődök iránti cultusra köteleztettek, másrészt ezen cultus legfőbb szertartásának, a halotti lakomának, azon helyen kellett véghezmennie, a hol az elődök nyugodtak. A családnak e szerint közös sírboltja volt, hol a tagok egymásután valának keresendőik nyugalmukat. Ezen sírboltra nézve ugyanaz a szabály állott, mint a tűzhelyre nézve. Ép úgy nem vala szabad két családot egyesíteni egy sírboltban, mint két házi tűzhelyet egy házban. Egyenlő istentelenségnek tartott eltemetni valakit család sírbolton kívül vagy elhelyezni ezen sírboltba valamely idegennek testét.¹²⁰⁾ A házi vallás válaszfalat képezett a családok között

¹¹⁸⁾ Cicero, pro domo, 41.

¹¹⁹⁾ Ovid. Fast. V, 141.

¹²⁰⁾ Cicero, De legib. II, 22; II, 26. Gaius inst. II, 6. Digesta XLVII k. tit. 12. Meg kell jegyezni, hogy a rabszoigák és védeucek, ugyancsak a családhoz tartozván, ugyanazon sírboltba temetettek el. Ezen szabály

mind életben mind halálban és a közösségnek még látszatát is eltávolította. A mint tehát nem érintkezhetek egymással a házak, úgy nem volt szabad, hogy a sírboltok érjék egymást, minden egyesnek volt, mint a háznak, elválasztó kerítése.

Mennyire tűnik ki mind ebből a magánbirtoknak jellege! A halottak istenek, kik a család tulajdonát képezik és kiket imádni csakis ezen család jogához tartozik. Ezen halottak birtokba vették a földet; ők élnek ezen csekély hant alatt és senki, hacsak a családhoz nem tartozik, nem gondolhat arra, hogy közéjük vegyüljön. Senkinek máshonnan nincsen joga őt eltávolítani azon földről, melyet elfoglal; a sírboltot a régieknél nem volt szabad sem elrontani, sem áthelyezni; ¹²¹⁾ a legszigorubb törvény tiltá ezt. Ime a földnek egy része, mely a vallás nevében örökkévaló birtoknak tárgya lön minden családra nézve. A család birtokba vette azon földet elhelyezvén abba halottait. Ezen családnak élő tagja törvényesen mondhatta: Ezen föld az enyém. Ez annyira az övé, a mennyiben elválaszthatatlan tőle és a mennyiben még joga sincsen azt elidegeníteni. A római jog követeli hogy, ha valamely család eladja földjét, melyen sírboltja létezik, legalább sírboltjának birtokossa maradjon és örökké megtarthassa a jogot áthaladhatni a földön, hogy teljesíttesse cultusának szertartásait. ¹²²⁾

Régi szokás a halottakat eltemetni, nem a temetőben vagy az utak szélén, hanem a család saját földjén. A régi időknek ezen szokását bizonyítja Solonnak egyik törvénye és Plutarch több helyütt. Láthatni Demothenesnek egyik védbeszédéből, hogy még az ő idejében minden család saját földjén temeté el halottait és hogy, ha valaki birtokot vett Atticában, ott rendszeren a régi birtokosnak sírboltja vala található. ¹²³⁾ Itáliára nézve ugyanazzen szokásról tesz bizonytságot a XII. törvény táblának

alól, hogy minden ember családi sírboltba eltemetessék, csak egy esetben történt kivétel: ha a polgárzat maga nyilvános temetésre méltatott valakit.

¹²¹⁾ Lyeurg contra Leocratem, 25. Rómában, hogy áttenni lehessen a sírboltot, a főpap engedélye kívántatott meg. Plin. Epist. X, 73.

¹²²⁾ Cicero, De legib. II, 24. Digesta XVIII k, tit. 1, 6.

¹²³⁾ Solon törv. idéztetve Gaius által a Dig. X. k. tit. 1, 13. Demosth. contra Kollikl. Plutarch Aristid. 1.

egyik törvénye, nem különben a törvénytudók szövege, valamint Siculus Flaccusnak ezen mondása: „Régenten két neme uralkodott a sírboltba való elhelyezésnek, az egyik, a mennyiben a halottakat a földek szélére, a másik, a mennyiben azokat a földek közepe táján eltemették.¹²⁴⁾

Ezen szokás folytán könnyű megérteni, hogy a birtoknak eszméje könnyen kiterjedhetett a hanttól, mely alatt a halottak nyugvának, a földig, mely ezen hantot környezi vala. Az öreg Cato könyvében olvashatni egy formulát, melylyel az itáliai munkás oda fordult a manesekhez imáival, hogy őrködjének szántóföldje fölött, hogy vigyázzanak a tolvajra és eszközöljék, miszerint bő aratásban részesüljön. E szerint a halottak lelkei kiterjeszték őrködési működéseiket és evvel együtt birtokjogokat egészen a birtok határáig. Ezek által a család egyedüli ura lön földjének. A temetkezési hely megalapítá a felbonthatatlan közösséget a család és föld között, az az a tulajdont.

Az őskori társadalmak nagyobb részében a vallás az, mely a birtokjogot megalapítá. A szent írásban az úr így szól Ábrahámhoz: „Én vagyok az örökkévaló, ki a chaldeai Ur-ból kiküldtelek, hogy oda adjam neked azon országot;“ és Mózeshez: „Én kieszközlöm, hogy bevonuljatok azon országba melyről esküdtem hogy oda adom Ábrahámnak, és melyet nektek örökbe fogok odaadni.“¹²⁵⁾ Így ruházta át az isten, az eredeti birtokos a teremtés jogánál fogva, az emberre saját birtokát a földnek része fölött. Ennek némi hasonmását találjuk a régi görög-itáliai népeknél. Az igaz, hogy nem Jupiter vallása az, mely ezen jogot megalapítá, mert akkor még nem létezik vala. Az istenek, kik a családnak a föld fölötti jogot adák meg, valának a házi istenek, a tűzhely és a halottak lelkei. Az első vallás, mely a lelkek fölött uralmat gyakorolt, vala egyszersmind az, mely nálok a birtokot megalapítá.

Ebből eléggé világos, hogy a magán birtok oly intézmény, mely a házi vallás nélkül nem képzelhető. Ezen vallás megpa-

¹²⁴⁾ Siculus Flaccus edit. Goetz. 4. l. 5, l. Fragm. terminalia edit. Goetz 117 l. Pomponius a Digestákhoz XLVII k. tit. 11, 5, Paulus a Digestákhoz VIII, 1, 14.

¹²⁵⁾ L. a szentírást.

rancsolá a lakhelynek valamint a temetőnek elkülönítését. Ugyanezen vallás követelék, hogy a tűzhely a földhöz legyen kötve, hogy a sírbolt se ne romboltassék le, sem pedig át ne helyeztesék. Távolítsuk el a birtokot s a tűzhely bolyongóvá lesz, a családok összevegyülnek, a halottak el lesznek hanyagolva és nem tisztelve. A megmozdíthatatlan tűzhely és a maradandó föld által a család birtokba veszi a földet. A régi időknek embere e szerint fel volt mentve egy igen nehéz kérdés és feladat megoldása alól. Minden vitatás, munka, a kételkedés minden árnyéka nélkül, egyszerre és csak hite erejénél fogva jutott a birtokjoghoz, azon joghoz, melytől a polgarisodás ered, mert általa javítgatja az ember birtokát és lesz maga is jobbá! Nem törvények valának azok, melyek kezdetben a birtokjogot biztosították, hanem a vallás. Minden birtok a házi istenségek szemei előtt volt, kik fölötté örködének.¹²⁷⁾ Minden szántóföldnek kerítéstől kellett körülvéve lennie, mely azt a szomszéd család birtokától teljesen elválasztá. Ezen kerítés nem áll vala kőfalból, hanem több lábnyi szélességű földvonalból, mely sohasem műveltetett, és melyet az ekének sohasem volt szabad megérintenie. Ezen hely szent vala. A római törvény elévülhetetlennek nyilatkoztatá ki azt.¹²⁸⁾ Az vala a vallás tulajdona. A hónap és évnek meghatározott napjain a családatya körüljárja vala szántóföldjét ezen vonalt követvén; maga előtt hajtja vala az áldozati marhákat, énekli vala a hymnusokat és áldoz vala.¹²⁹⁾ Azt hiszi vala, hogy ezen szertartás által felébresztette isteneinek jóakarátát földje és háza iránt. Ezen menettel jelölék egyszersmind birtokjogát. Az út, melyen imáival és áldozati barmaival áthaladott, birtokának megsérthetetlen határa vala.

Ezen vonalon, bizonyos távolságban egymástól, helyez vala a római egynéhány nagy követ vagy fatörzset, melyeknek

¹²⁶⁾ Ehhez hasonló a hagyomány az Etruskoknál: „Quem Jupiter terram Etruriae sibi vindicavit, constituit iussitque metiri campos signarique agros. Auctores rei agrariae“ azon töredékhez, melynek címe: Idem Vegoiae Arrunti, ed. Goetz.

¹²⁷⁾ Lares agri custodes, Tibull. I, 23. Religio Larum posita in fundi villaeque conspectu. Cicero de legib. II, 11.

¹²⁸⁾ Cicero de leg. I, 21.

¹²⁹⁾ Cato, de re rust. 141. Script. rei agrar. edít. Goetz 308. Halicarn. Dionys. II. 74. Ovid. Fast. II, 629. Strabo V. 3,

neve vala „termini.“ Mik valának ezen határtárgyak, és mely eszme fűződött hozzájuk, azon modorból ítélhetni meg, melylyel az embernek ajtatossága azokat a földbe helyezi: „Ime, így szól Siculus Flaccus, mit mivelének a mi elődeink: mindenekelőtt kis gödröt ásának és irányozván a terminust annak széléhez, fű- és virágkoszorúkkal koronázzák azt. Erre áldozatot hozának. Megölvén a barmot, annak vérével a gödörbe folyni engedék; ide dobának parazsat, gal'ona-szemeket, kalácsokat, gyümölcsöket, kevés bort és mézet. És miután mind ez föl vala emésztve, bele mélyesztették a még langyos hamuba a követ vagy fatörzset.¹³⁰⁾

Világosan láthatni ebből, hogy ezen szertartásnak célja volt, a Terminust a házi cultus szent képviselőjévé tenni. Hogy számára ezen jelleget biztosítsák, minden évben megújíták rajtuk a szent cselekményt, libatit öntvén és elmondván az imákat. A földbe elhelyezett Terminus vala tehát némely tekintetben a földbe átültetett házi vallás, hogy az által megjelöltetnék, miszerint a föld mindenkorra a család birtoka. Később a költészet segédelmével a természet valami különös istennek tekintetett.

A terminusok vagy szent határvetők használata a szántóföldeken általánosnak látszik lenni az indo-európai népeknél. Létezett a hinduknál már ősrégi korban és a határjelölésnek szent szertartásai nagy hasonlatossággal birtak azokkal, melyeket imént Siculus Flaccus leirt.¹³¹⁾ Rómának ideje előtt találjuk a terminusokat a sabinoknál;¹³²⁾ nem különben léteztek az etruskoknál is. A helléneknek szinte valának szent határaik, melyeket *ὄροι*, *Θεοὶ ὄροι* nevezének.¹³³⁾

Ha a terminusok egyszer le valának rakva a szertartás szerint, nem létezett ama hatalom, mely képes lett volna azokat helyeikről elmozdítani. Örök időre kellett maradniok ugyanazon helyen. Ezen vallásos elv kifejezést nyert Rómában következő legenda által. Jupiter akarván magi számára helyet szereznii a Capitoliumon, hogy ott temploma lehessen, nem vala képes

¹³⁰⁾ Siculus Flaccus, edit. Geoz 5. lap.

¹³¹⁾ Manu törv. VIII, 245.

¹³²⁾ Varro L. L. V, 74.

¹³³⁾ Pollux, IX, I. Hesych. ὄρος. Plátó Leg. VIII, 842.

onnan elmozdítani terminus istent. Ezen régi hagyomány mutatja, mennyire tartatott szentnek a birtok, mert az elmozdíthatatlan terminus nem jelent mást, mint a sérthetetlen birtokot.

A terminus örködött valósággal a földnek határa fölött és védé azt. A szomszéd nem mert hozzá közeledni „mert akkor, erről Óvidius szól, az isten, ki magát az ekevas v. irtókapa által sértve érzi, kiabál: „Állj meg, ez az én földöm, ime a tied.“¹³⁴⁾ Hogy valaki sajátjává tegye valamely családnak földjét, a határkövet vagy feldöntenie vagy áthelyeznie kellett; már pedig ezen határköv vala az isten. A szentségtörés rettenetes vala és a büntetés szigorú; a régi római törvény mondá, „hogy az ember és az ökrök, melyek megérintik a terminust, magátkozva legyenek“¹³⁵⁾ ez azt jelenté, hogy az ember és az ökrök feláldozandók kiengesztelés végett. Az etrusk törvény a vallás novében szólván, ekképen nyilatkozik: „Az a ki megérinti vagy áthelyezi a határkövet, el lesz kárhozva az istenek által; háza el fog tűnni, neme el fog enyészni; földje nem terem többé gabonát; a jégeső, az üszög, a caniculának tüze el fogja pusztítani termését; a vétkesnek tagjait ellepi a fekély és elhalnak felémésztve.“¹³⁶⁾

Nincsen birtokunkban az athénbeli törvénynek szövege ezen tárgyra vonatkozólag; csak három szavunk van, mely a következőt jelenti: „ne lépj túl a határon.“ De Pláto kiegészíti a törvényhozónak gondolatát, midőn azt mondja: „Első törvényünknek következőnek kell lennie: hogy senkise érintse a határt, mely földjét szomszédjától elválasztja, mert annak elmozdíthatatlannak kell maradnia. — Hogy senki se merészelje megmozdítani ama kis követ, mely a barátságot az ellenségeskedéstől elválasztja és melyre nézve esküvel lekötölezték magokat, hogy azt helyén meghagyják.“¹³⁷⁾

Mind ezen hit-, szokás- és törvényekből világosan következik, hogy a házi vallás az, mely tanítá az embert, hogy magának el-sajátítsa a földet és hogy számára e fölötti joga biztosítva legyen.

¹³⁴⁾ O v i d. Fasti II, 677.

¹³⁵⁾ F e s t u s v. Terminalia

¹³⁶⁾ Scip. rei agrar, edit. Goez 258. l.

¹³⁷⁾ P l á t o törv. VIII, 842 l.

Minden nehézség nélkül megérthetni, hogy a birtokjog, így felfogva és megalapítva, sokkal teljesebb és általánosabb volt eredményeiben, mint az modern társadalmunkban lehetne, hol egészen más alapokra van fektetve. A birtok annyira volt összenőve a házi vallással, hogy egy család nem mondhatott le az egyikről a nélkül, hogy a másikról is le nem mondott volna. A ház és a föld mintegy bekeblezve valának a családba, úgy hogy azokat nem veszthet el, sem pedig túl nem adhatott rajtok. Pláto, a törvényekről értekezvén, nem javasol ujitást, ha a birtokosnak eltiltja földjének eladását; ő ezen esetben nem tesz mást, mint hogy a régi törvényt emlékezetbe hozza. Minden azon hiedelemre vezet, hogy a régi időkben a birtok elidegeníthetetlen vala. Eléggé ismeretes, hogy Spártában szigoruan meg vala tiltva a föld egy részét eladni.¹³⁸⁾ Ugyan ezen tilallemmal találkozunk a lokrok és Leukadiának törvényeiben.¹³⁹⁾ A corinthosi Phidon, a kilencedik századnak törvényhozója, parancsolá, hogy a családoknak és birtokoknak száma megmozdítatlan maradjon.¹⁴⁰⁾ Már pedig ezen parancsot csak azon esetben lehetett teljesíteni, hogyha meg volt tiltva a földeknek eladása vagy azok felosztása. Solonnak törvénye, mely hét vagy nyolc nemzedékkal később hozatott Phidonénál, nem tiltá ugyan a birtok eladását de a legsúlyosabb büntetéssel sújtá az eladót, t. i. a polgári jog elvesztésével.¹⁴¹⁾ Végre Aristoteles arra tanít bennünket általában, hogy sok városban a régi törvények megtiltották a birtok eladását.¹⁴²⁾

Ily törvények nem lephetnek meg bennünket. Alapítsuk a birtokot a munka-jogra és az ember elidegenítheti azt, alapítsuk a vallásra és ezt nem teheti többé; sokkal erősebb kapocs mint az akarat egyesíti a földet ő vele. Másrészt azon föld, melyen a sírbolt létezik, hol isteni elődei nyugosznak, hol a család a cultust mindenkorra teljesítendő vala, az nem csak egy embernek, hanem az egész család birtoka. Nem a valóságosan élő egyén az,

¹³⁸⁾ Plutarch: Lycurg Agis. Aristoteles Polit. II, 6, 10 (II. 7.)

¹³⁹⁾ Aristot. Polit. II, 4, 4. (II. 5.)

¹⁴⁰⁾ Arist. Polit. II, 3, 7.

¹⁴¹⁾ Aeschines contra Timachum. Diogenes Laert. I, 55.

¹⁴²⁾ Aristl Polit. VII, 2.

mely ezen föld fölötti jogot megalapítja, hanem a házi isten. Az egyén azt csak letéteményképen bírja, a mennyiben tulajdonképpen azoké, kik meghaltak és kik még születendők lesznek. Egy testet képeze a családdal és nem vala tőle elválasztható. Egyiket a másiktól elkülöníteni, annyi mint megcsorbitani a cultust és megsérteni a vallást. A hinduknál a birtok, a cultusra lévén alapítva, szinte elidegeníthetetlen vala.¹⁴³⁾

Nem ismerjük a római jogot, csak nem a tizenkét törvénytábla ideje óta; világos hogy ezen korszakban a birtoknak eladása meg vala engedve. De azért léteznek okok, melyek arra utalnak, hogy Rómának őserégi idejében és Italiában, Rómának létezése előtt, a föld ép oly elidegeníthetetlen volt mint Görögországban. Ha nem is létezik semmiféle szövege ezen régi törvénynek, mégis megkülönböztethetni azon könnyítéseket, melyek e tekintetben lassan behozattak. A tizenkét táblának törvénye, meghagyván a sirboltnak az elidegeníthetelenség jellegét, ettől a földet főlzabadítja. Megengedték később a birtoknak felosztását, ha több fivér létezett, de azon feltétel alatt, hogy új vallásos szertartás végeztessék és hogy ezen új felosztás egy pap közbejöttével történjék;¹⁴⁴⁾ csak a vallás maga osztható fel azt, melyet más izben a vallás elválaszthatatlannak nyilvánított. Végre megengedték hogy a birtok is eladassék; de ezen esetben is megkivántattak vallásos jellegű szertartások. Ezen eladásnak papnak jelenlétében kellett történnie, kine neve *libripens* vala és azon szentséges formalitással, mely *mancipatio*-nak neveztetett. Ennek némi hasonmását találjuk Görögországban: ott is a háznak vagy földnek eladása az isteneknek bemutatott áldozat mellett ment végbe.¹⁴⁵⁾ Megkivántatott, hogy minden birtokváltoztatás a vallás által szentesíttessék.

Ha az ember vagy épen nem, vagy csak nehezen vala képes földjét elidegeníteni, annál kevésbbé lehetett őt akarata ellenére tőle megfosztani. A kisajátítás közcélokra ismeretlen vala a régiéknél. Az elkobzás csakis a számüzetés büntetésénél vala

¹⁴³⁾ *Mitakchara* Orienne ford. 50. l. Ezen szabály időfolytával eltűnt, a midőn Brahman vallása mélyebb gyökeret vert.

¹⁴⁴⁾ Ezen papoknak neve volt *agrimensor*. *L. Script. rei agrar.*

¹⁴⁵⁾ *Stobaeus*, 42.

alkalmazható;¹⁴⁶⁾ azaz, midőn a férfi, megfosztva polgári jogától, nem gyakorolhatott semmiféle jogot az államnak földje fölött. A kisajátítás adósság következtében sohsem található a régi államok jogában.¹⁴⁷⁾ A tizenkét táblának törvénye nem kiméli az adóst, de mégsem engedi, hogy birtoka elkoboztassék a hitelező javára. Az ember teste biztosítéka az adósságnak, de nem a föld, mert az elválaszthatatlan a családtól. Könnyebb szolgaságba hurcolni az embert, mint elvenni tőle a birtokjogot; az adós kiszolgáltatattatik a hitelező kezeibe; földje követi őtnémely esetben a szolgaságba. Az úr, ki felhasználja anyagi erejét saját érdekében, élvezi egyszersmind földje gyümölcsét, de nem lesz annak birtokosa. Annnyira halad túl mindent a birtokjog és anynyira sérthetetlen.¹⁴⁸⁾

Bartal A.

¹⁴⁶⁾ Ezen szabály eltűnt az államok democraticus idejében.

¹⁴⁷⁾ Az elisiek törvénye megtiltá a földet hitelzálogként elzalogosítani. Arist. Polit. VII. 2. A hitelzalog ismeretlen vala Rómának régi jogában. Az, a mit hitelzalognak mondanak az athéni jogban, egy roszul értelmezett helyre támaszkodik Plutarchban.

¹⁴⁸⁾ A tizenkét tábla törvényének egyik cikkében, mely a fizetés-képtelen adóst illeti, ezt olvassuk: Si volet suo vivito; e szerint az adós, ki majdnem rabszolgává lön, még mindig bir valamit sajátjául; birtoka, ha vólt, nem vétetett el tőle. A római jogban mancipatio cum fiducia és pignus név alatt ismeretes eljárások valának a Servianusi actio előtt az elhárító eszközök, melyek által a hitelezőnek az adósság fizetése biztosították; ezek közvetve bizonyítják, hogy kisajátítás adósság fejében nem létezett. Később miután a testi szolgaság elnyomatott, más eszközökről kellett gondoskodni, hogy az adós jószágát le lehessen foglalni. Ez nem vala könnyű; de azon különbség, melyet a proprietas (tulajdonos jog) és possessio (birtok) közt tevének, nyújtott menekülést. A hitelező ugyanis jogot nyert a praetortól, eladni nem ugyan a birtokot (dominium), hanem az adós jószágát (bona). E szerint csk tettetett kisajátítás következtében veszté el az adós birtokának élvezetét.

Pindarica.

I.

Carmina principis lyricorum Graecorum quamquam integriora aliorum poetarum reliquiis exstant, et si quae menda aut interpolationes irrepserunt, agnoscendi indicio sunt dialectus et metrum, et in locis plurimis persanandis aut interpretaudis viri doctissimi operam collocaverunt: tamen permulta hodie quoque interpretatione aut emendatione egent, quorum nonnulla, quae non tam longinquo studio profecta, sed fortasse prospera fortuna aut casu occurebant, proferam.

Pyth. VI, 44 ss. leguntur in codicibus:

τῶν γῆν δὲ καὶ Θρασύβουλο;
πατρῶαν μάλιστα πρὸς στάθμαν ἔβα,
πάτρῳ τ' ἐπιρρήμενος ἀγλαίαν ἔδειξεν

i. e. ,in recentioribus Thrasybulus quoque patris maxime ad normam incessit et imitando accedens (imitans) patrum victoriae gloriam ostendit'; in his verbis *πάτρῳ* corruptum habetur et sane facillimo errore e versu, qui antecedit, repeti potuit — sed eodem pacto *πατρῶαν* existimaveris corruptum esse e versu sequenti. Equidem non intelligo, quae sit illa *πατρῶα στάθμα*, ad quam Thrasybulus incessit reportata victoria? quum in versibus 28—42 pietas erga parentes praedicetur, quam praestiterit Antilochus, qui se morti obtulerit pro patre, in his eadem virtus Thrasybuli laudatur. Quae igitur est *στάθμα*, quam incessit? Patris esse non potest, sed est Antilochi, est ea, quam Antilochus statuerat *πρότερον* (v. 27.) sive quod eodem vocabulo dicit poeta versu 40^o: *πάλαι* — est *στάθμα παλαιά*. Quodsi igitur scripseris:

τῶν νῦν δὲ καὶ Θρασύβουλος
παλαιὰν μάλιστα πρὸς στάθμαν ἔβα,

et sensui et metro optime consulēs.

Pyth. VI, 50—1 invito metro :

— 0 0 — 0 — — 0 — 0 — 0 0[—]

radunt libri :

τὴν τ' Ἐλέλιχθον, ὀργαῖς πάσαις ὃς ἰππεῖαν ἔσοδον
μᾶλα ἀδόντι νόφ, Ποσειδᾶν, προσέχεται —

in sententia relativa deest verbum finitum. Ad ea, quae interpretatores excogitaverunt (v. Bergk Poëtae lyr. Gr. I p. 152) accedit nuperrima conjectura a M. Schmidtio (Pindars Olympische Siegesgesänge. Jena. 1869. p. XCVI) prolata :

τὴν τ' Ἐλέλιχθον ὀργαῖς ὃς ἰππεῖαν ἔσοδον
μᾶλα Φαδόντι νέφ ποτεῖδες, προσέχεται

Scholiasta ad h. l. adnotavit haec: ἢ Πόσειδον, προσέχεται (lege : προσέχεται) καὶ προσοικειοῦται, ὃς εὔρες ἰππεῖας εἰσόδους τουτέστιν ἰππικὰς ἀμίλλας, ὅτι ἰππικὸς ὁ θεὸς unde plurimi verbum : εἶρες voluerunt inserere versui, et quod ad sensum, certo tale quid spectat poëta. Neptuno sacra erant certamina Isthmia; equestria sed ἰππεῖαν ἔσοδον idem esse ac ἰππικὰς ἀμίλλας id non dixerim. ,Εἰςέρχεσθαι' p. oprie dicitur de eo, qui intrat stadium aut hippodromum, ut certet (cf. Pyth. V, 116 et Schneidewin Pindari carm. II. p. 295) ,ἔσοδος' idem est ac ,intrare, irrucere equis.' Poëta dicit, deum intranti hippodromum animo benevolo — ὀργαῖς — adfuisse; verbum, ni fallor, in vocabulo ,πάσαις' quaerendum est. Aoristus verbi ὀπάζειν ὄπασα apud Pindarum saepissime legitur (Ol. VI, 65; VII, 50; nem. I, 16 e. a.), sed ὄπασσεν quoque invenitur Isthm. VII, 38; mihi quidem pro ,πάσαις' verbum ,ὄπασσας' videtur restituendum, et ἰππεῖαν adscriptum ad interpretandum, ἔσοδον ejiciendum. Relativum postpositum verbo finito haud raro invenies (cf. Ol. II, 23: ἔπαθον αἰ μεγάλα); nec majoris momenti est, quod in contrariam partem affertur,

Ποσειδᾶν nihil aliud esse nisi vocabuli Ἐλέλιχθον explicationem; appositionem a nomine pluribus vocabulis separatam minime mirare, quum v. g. *Nem. I, 28* inter *Κρονίων* et *Ζεῦ πάτερ* tres intersint versus. Legendum censeo:

*τίν τ' Ἐλέλιχθον, ὀργαῖς ὄπασσας ὅς τ' ἔσοδον,
μάλα ἀδόντι νόῳ, Ποσειδᾶν, προσέγεται*

tibique, terram movens, qui benevolō animo
praebuisti incessum, lubentissime se dedit, o
Neptuno!

O. Hóman.

Külföldi el. philol folyóiratok kivonata.

(Folytatás L. 240. o.)

— Ha a „Vita Agr.“ valóban Agr. becsületmentése, úgy értjük, miért kért Tac. Nerva és Traján idejében, midőn a közvelemény és büntetés Dom. kedveltjei ellen fordult, bocsánatot, — mire, úgymond, szüksége nem lett volna, ha a kort vádolni akarja (1-ső f.) s érthető az életrajznál szokatlan nyilatkozat is, hogy nem az egész élet részletezett képét adja. — — Hogy Tac. Agricolának becsületmentését írta, erre indoka volt az ipa iránti kegyeleten kívül saját érdeke is, mert ő is Domitiántól emeltetvén, saját becsületét is némileg meutenie kelle s Agr. példájában állítja elő, hogy a „rosz uralkodók alatt is lehetnek nagy férfiak“ (42-ik fejt.), de ezenkívül Agricolát s így önmagát is Trajànnal megkedveltetni akarja (44-ik és 3-ik f.) — „Agricola“ tehát mintegy Trajànhoz intéztetve csak is e fejedelem első éveiben készülhetett. Nem iratott Traján fiúsítása és Nerva halála előtt sem, mert Traján tevékenységét („*auget quotidie felicitatem temporum*“) csak Nerva halála után fejtheté ki. — Tac. 97-ben *consul suffectus* s így Nerva hivataltársa volt, innen hajlandósága e fejedelemhez; de valjon kegyeit bírta-e Tac., kétséges, mert nem hihető, hogy ez erőteljes, hivatalkedvelő ember csupán történeti munkái miatt vonult vissza. A szándékolt *captatio benevolentiae* Trajani nem sikerült tehát Tacitusnak, s hogy az „Agricola“ a közönségtől is hidegen fogadtatott, mutatja a régi írók hallgatása. —

Commentar zu Vergils Aeneis I. II. v. Dr. A. Weidner (1869) Ismerteti Schenkl K. (Zeitschrift f. d. oest. Gym. 1870. 377. s k. II.) — Szerzőnek szándéka volt nemcsak nyelvi ismerttetést adni, hanem az auctor szellemébe és jellemébe bepillantani s Vergil költeményeinek szépirodalmi feldolgozásához módszert nyugtani. Vannak e

commentárnak árnyoldalai, s bár sok érdeme van, sikerült műnek nem mondható. (Ellenkező véleményt l. Centralblatt. 1870. N. 16. p. 440.) Nem volt szerző tisztában a könyv rendeltetése felől; a tanítót vagy tanuló tartá-e szem előtt? A tanuló ennyire nem terjeszkedhetik ki, a tanítóra nézve pedig igen általános és fölösleges dolgok is leiratnak. A commentár lényege ellenére ő igen hosszadalmas, bőbeszédű. Gyakran határozatlan vagy épen kettős értelmezést enged meg, hol az elfogulatlan olvasó ilyet nem találhat; — másutt pedig épen téves értelmet ad pl. I. 501. *supereminet omnis* „természetesen nem nagyság de szépség által“ — s a másik oldalon mégis idézi szerző a hom. verset: *πασάων ὀύπερ ἧ γε κἀση ἔχει ἠδὲ μέτωπα* — I, 292. *cana Fides* „Fides azért mondatik *cana*-nak, hogy az istennő tiszteletre méltósága kifejeztessék, ki azért fehér ruhában is szokott megjelenni“; ellenkezőleg l. Preller Röm. Myth. p. 226 stb. — Sőt a nyelvtani megjegyzésekben is található hiba. De van igen jó kritikája és értelmezése is, és igen szerencsészen polemizál Ladewig ellen. A Ribbeck-féle kiadást vevén alapul, eleinte ahhoz egészen ragaszkodik, de később sokszor kalandos conjecturákkal tér el attól; másutt pedig Ribbecknek nem helyeshető conjecturáit is elfogadja. Vannak helyek, melyek értelmezése még kétes, így I, 126. *alto* csak *abl.* lehet s összekötve van *prospiciens-szel*, de nem jelenti, hogy „az isten a tenger mélyéből tekint a távolba,“ hanem „a tenger felszínéről vagy magaslatáról.“ Továbbá *Neptun* nem mint *domitor maris* neveztetik *placidus*-nak, ez *epitheton constans*-a *Neptun*nak, kinek arca nyugalmat fejez ki s így festetik is. Így I, 164; I. 277, I, 420, IV. 447, hol *numine* sem az istennő ótalmát, sem a drága fényes képet nem jelenti, hanem a isteni fenséget, a csoda-erőt, melylyel a kép mint az istennő székhelye bir stb.

Homers Ilias. Für d. Schulg. erkl. v. J. La Roche (1870). Jelenti Schmidt K. (Zeitschr. f. d. oest. Gym. 1870. 413 s k. II.) — Commentárral ellátott kiadások a tanuló és tanító könnyebbségére szolgálnak. A fordítások az előkészületbeni hanyagságot táplálják és a szorgalmasokat is elcsábítják. Ily véleményben van a kiadó is. Fősúly a nyelvtani értelmezésekre van fektetve, de vannak — hol szükségesnek látszott — tárgy-értelmezések is, továbbá utasítások a hőskor erkölcsi és szokásaira nézve. Itt-ott kérdések intéztetnek a tanulóhoz, melyekre rövid gondolkodás után maga felelhet. — Tartalom

és compositió vagy Homér élete stb. feletti bevezetés helyett a homéri alakok, prosodia és metrica fölötti átnézetet írta. A Homér nyelvezete és verse fölötti bevezetés a szükségesekre szorítkozik, s a rendezés világossága, átnézhetősége által tűnik ki; — ezt a kiadó saját fáradhatatlan gyűjtése után adta elő. A szöveget önállóan a legjobb források után állapította meg. A jegyzetek rövidek és világosak. Ismertető né-mely helyekre nézve ellenkező véleményt adván, csak érdekeltségét akarja mutatni. A 5. *οἰωνοῖσι τε πᾶσι*. — „πᾶσι = παντοιοῖς,“ de nem kell minden ragadozó madarat felvennünk, hanem csak minden madarat, melyek épen a közelben voltak. 126. *λαοὺς δ' οὐκ ἐπέοικε παλλίλογα ταῦτ' ἐπαγείρειν* — *παλλίλογα* nem proleptice veendő, hanem egyszerűen: a most elosztottat visszagyűjteni és felhalmozni stb. A kiadás igen ajánlható.

Ptaschnik J. Acenturiát-törvények a v. é. 305 és 415. évekből. (Zeitschrift f. d. oest. Gymn. 1870. p. 497 ss.) I. Hogy mily ingadozók ismereteinknek alapjai a római trinatus kifejlődését illetőleg, mutatja a 305-ik évi centuriát-törvények magyarázata. A magyarázók úgy vélekednek, hogy e centuria-törv. által „ut quod plebs tributim jussisset populum teneret“ 1) a plebs magángyülekezete nemzetgyülekezetté alakított¹⁾ vagy 2) hogy a plebs magángyülekezete nemzetgyülekezet-érvényüvé lett²⁾ vagy 3) hogy a centuria-törvénynek a plebs magángyülekezetéhez semmi köze.³⁾ — Mind megegyeznek abban, hogy e törv. fontos⁴⁾ s legtöbben, hogy általa a potestas tribunicia nagy gyarapodást vón.⁵⁾ Valamint a potestas trib. maga válságos vetélkedés eredménye, úgy növekedése is rendszeren csak akkor észlelhető, ha a patriciusok a körülmények kényszerűségének engedtek de a 305-ik évi törvény minden tribuni izgatás nélkül keletkezett. Tehát a kormány önkényt adta? Eltekintve attól, hogy a patriciusok ily eljárást regnum a ffectare-nak helyeztek s üldöztek volna, az akkor consulok *πολιτεία*-jában sincs e véleményre támpont. Hogy Valerius és

1) Becker R. A. 2, 3. p. 117. — Lange R. A. 1. p. 474.

2) Schwegler R. G 3. p. 83.

3) Mommsen Röm. Forsch. p. 164.

4) Liv. III. 331—56. 1. Dionys XI. 45.

5) Becker 2. 3. p. 116. — Schwegler 2. p. 259., 3. p. 83
Lange I. p. 473.

Horatius a patressel ellenkezésben voltak, nem a törvényjavaslat hozatalának eredménye, hanem, mert ők, noha szintén meg voltak győződve a patriciusi kormány jogosultságáról, mégsem nyújtottak segítséget a tribunság mellőzésére s a néppel nem bántak keményen.⁶⁾ — E véleménynyel ellenkezik Livius is, ki világosan kimutatja, hogy a plebs csak a potestas tribunicia, a provocatio visszaállítását kívánta.⁷⁾ Evvel megegyezik az elnyert jogok természete. Actiones tribuniciae azelőtt is voltak, s a pot. trib. 305 óta semmi lényeges változáson sem ment át; a modus procedendi ugyanaz volt; s hogy a patriciusi államjog ellenében nagyobb érvényt nem nyert mutatja a lex Hortensia.⁸⁾ Tehát nem a hatalom nagyobbítása hanem annak visszaállításáról volt itt szó, visszaállításáról a plebs által Volero ujítása óta birt jogoknak, melyek azonban már a decemviratus alatt, legalább a főbenjáró perekre vonatkozó törvénykezést illetőleg változást szenvedtek. Valjon Appius zsarnok volt-e vagy reformator? elég tekinteni a következő 3 pontot: 1) A patriciusok és a decemviratus a tribunság mellőzését szándékolták; 2) A decemvirek és patriciusok közt meghasonlás történt, mert egymást akarták eszközül használni; 3) Appius a decemviratus második évében változtatást tön az alkotmányban, mert patriciusok- és plebeiusokból álló kormányt állítottak fel. A patriciusok kezeikbe akarták ragadni a decemviratus korlátlan hatalmát, de a plebs Valerius és Horatius figyelmeztetése folytán követelte előbbi jogait s Livius szerint a senatus meghallgatá őket. — Hogy miért tétetett mégis az alkotmánykérdés discussio tárgyává, annak oka a senatus és patres közt beállott meghasonlásban, s általában a pártok megváltozott álláspontjában keresendő. — 305 előtt patriciusok és kormány együttesen működött a plebs ellen, most kormány és patres állnak szemben. A vita keletkeztének oka Liv. szer., hogy miután a tribunok rogatiói mielőtt szavazat alá bocsátatnának a senatus beleegyezését megnyerték, a patres elé tertzestetvén, azok válaszolák: „plebiscitis patres non tenentur”; evvel el volt dobva a keztyű,

⁶⁾ Liv. III. 52, 8

⁷⁾ Liv. III. 53. 4.

⁸⁾ Laelius Felix Gelliusnál 15, 27. — Plin. h. n. 16, 10. 37: „(plebiscitis) ante patricii non tenebantur, donec Q. Hortensius dictator legem tulit, ut eo iure, quod plebs statuisset, omnes Quirites tenerentur.”

melyet a senatu és sconsuloknak fel kelle venni.⁹⁾ Ezek ugyanis meg akarták tartani a plebsszeli egyezkedésüket, a patres azonban szabad kézzel mozogván, saját létükért küzdöttek. — Annyi bizonyos, hogy a pot. trib., visszaállítása után is veszélyeknek volt kitéve, azt mutatja a foedusnak és szertartásoknak megújítása a consulok részéről is stb.¹⁰⁾ A patres a plebs követelményeit általában elfogadták, de álláspontjuk más volt, állítván hogy patres plebiscitis non tenentur; a plebs-et csak mint gens foederata-t ismerték el, tulajdonítván neki jogokat, melyeket a (v. é.) 260-ik évi foedus következtében nyertek. Csodálatos, hogy a consulok és senatus ez álláspontra léptek, és Valerius s Horatius a 283-iki álláspontot elhagyva, a 260-ikira léptek. Erről Liviusból nem nyerünk fel világosítást. — Ha Livius nem tette volna hozzá: Omnium primum, quum velut in contro-verso jurre esset, tenerentur ne patres plebiscitis, leghelyesebb volna Mommsen véleménye, hogy a plebs szó populus helyett áll így, ut quod **populus** tributim jussisset populum teneret s akkor nem plebiscitum-ról van szó, hanem populiscitum-ról. — A patres el voltak határozva kivinni, hogy 1) a comitia leviora e nevet s jelentőséget ne birhassék, mert 2) a patriciusok a magistratus plebeius által összehívott gyűlésben nem szavaztak s nem fognak szavazni; 3) hogy annak határozatai nem populoscita, hanem plebiscita, tehát nem leges; 4) hogy e szerint Volero újításai semmissek. — A kormány helyzete válságos, mert szavát adta a pot. trib. visszaállítására, másrészt azonban látta, hogy a főálló államjoggal szemben a pot trib. Volero újításai nyomán vissza nem állítható, azért hagyták el a consulok előbbi álláspontjukat s menekvésök volt a rogatio: ut, quod plebs tributim jussisset, populum teneret a törvény tehát a jura plebist sem nem kisebbíté, sem nem nagyobbítá, hanem a pot. trib.-t kárpótolta azon veszteségckért, melyeket szenvedett a patriciusoktól az által, hogy Volero újításait mellőzték. Ez által a római állam kettős állam lön, — voltak patres (= pop R.) és plebs, magistratus patricii és mag. plebei stb.

II. E kettős törvényhozás meg nem állhatott, mert a consuli nem akart és tudott a tribunival haladni. Valamint a populiscitának, úgy a

⁹⁾ Liv. III, 54. 15. III, 54, 6.

¹⁰⁾ Liv. IV, 6, 8. III 66, 1.

plebiscitának is kettős viszonyba kelle lépniök 1) a senatushoz, 2) a patreshoz. — Az előbbit illetőleg: a tribuni rogatio csak a senatus helyeslésének megnyerése után (senatus auctoritas) volt szavazás alá bocsátható. — Ami a patreshez viszonyt illeti (patrum auctoritas), ily viszony 305 előtt tudunkra nem volt, mint mutatja (805-ből): patres plebiscitis non tenentur, de 305 után másként kelle a dolognak alakulni. Azonban történeti adatok erősítik, hogy a patres e mondathoz „plebiscitis non tenentur“ 467-ig ragaszkodtak¹¹⁾, s hogy ezen évben mint (v. é.) 415-ben¹²⁾ a 305-iki centuriatortörvény tartalma szintén centuriatortörvényben megújított. — Tény az is, hogy 305 óta a tribuni törvényhozás feltűnő buzgósággal működött s a patriciusi kormányzatot megváltoztató, ébből is következethető, hogy de plebiscitis sok vita folyt¹³⁾, mely 467-ben befejeztetett — s miután a kezdetet Liv. 305-től fogva állítja, látszik, hogy a patres mindig ragaszkodtak az elvhez: plebiscitis non tenentur, s hogy volt joguk, kifogást tenni a plebiscitum általános érvénye ellen. — Schwegler történelme szer.¹⁴⁾ valószínű, hogy a plebiscitumok a curia általi helybenhagyása a lex Valeria — Horatia által határozottan nem követeltetett, ezért nem egyeztek a törvénybe a patriciusok, s ezért kellett másodszer megújítatnia. De ha e véleményt elfogadjuk, el kell vetnünk a lex Hortensiat illető történeti bizonyítékokat.¹⁵⁾ Mily okokat hozhattak tehát fel a patriciusok a plebiscita ellen? és mily jelentősége van a 415-ik évi törvényhozásnak? Gaius I, 3.-ből következik, hogy a patrum auctoritas a plebiscitum általános érvényéhez, lényeges követelmény volt, s hogy e követelmény mint jog-alak a 305-ik centuriatortörvényben kifejezve nincs, onnan van, mert a pot. trib. mint „res nova inexpertaque“ új viszonyokat szült, melyek csak sok küzdés után nyerhettek határozott alakot. A patres küzdelméről Liviusban, még hol várnók is (VI. 42), semmi említés. A senatus és tribunok közti vita nyilvános volt, míg a tribunok és patres vitája belső. A patres várták Valerius és Horatius consulok lelépését, hogy a következő kormányval egyetértésbe jöjenek, és így történt, hogy a vi-

11) Plin. h. n. 13. 10. 37.

12) Liv. VIII. 12. 14.

13) Pomponius Di. 1. 2. 2. 8.

14) Schwegl. 3 Bd. p. 83. (2 Bd. p. 560 és 823.)

15) Mommsen R. Forsch. p. 210 ss.

szony szabályozása a napirendről eltűnt. — Azért azonban a patres oppositót képeztek bár hallgatagon, de felismerhetőleg. A 305-iki ujítás is kedvezőtlenül fogadtatott¹⁶⁾ jelül annak, hogy a patres nem fogják tekintetbe venni. Val. és Hor. visszalépte után a patres győztek, mert sikerült Volero ujításait eltávolítani; a plebs tehát ismét csak gens foedarata lett mint 283 előtt. A patres a populusszal azonosíták magukat, s hogy a plebiscita a pop. R.-ra csak conditiones foederis jelentőségével birjanak, azt a kormány is elfogadta. A kormányon a [patres uralkodtak s így a kormánynak politikája az volt, mint a decemviratus előtt, hogy a tribusi törvénykezés mint civitas foederatáé a római társadalmon belül el ne ismertessék. De a plebei állam másként fogta fel helyzetét t. i. megszabadulva a patr. államjog korlátaitól mint elkülönzött szabad állam küzdött szabad állam ellen, hogy vele egyenjogot nyerjen. — Így történt, hogy már 387-ben előbb mint a patres hitték, kiváltságaik szétdűlve s vele a foedus eltemetve volt. Az első plebeiusi consul választása után a fenyegetett patriciusok a szenvedőlegesség teréről a tettegességre léptek s bár a legjelentékenyebb álláspont elveszve, de a magistratus patricius mentve lett.¹⁷⁾ Miután a határozathoz, hogy évenként egy plebeiusi consul választassék, hiányzott a patrum auctoritas, a tény erőszaknak s így erőszakkal elhárítandónak tekintették.¹⁸⁾ — A krisis (a v. é.) 412. évében állott be és eredménye a 3-ik secessio volt.¹⁹⁾ Uj reform volt szükséges. A mozgalom az egész plebsét igénybe vette és politikai volt. Niebuhr szer. (R. G. 2. B. p. 449) a licinusi-törvény új szentesítés által megerősített; de nincs rá történelmi bizonyíték és a licin. plebisc. soha sem lön lex sacra, nem is lehetett, mert a plebs mindkét consuli állomás elnyerésére törekedett. A megújítás tehát republicatio által történt mint plebiscitum vagy populiscitum. De az első nem lehet, mert a patres tagadták a plebisc. általános érvényét, a második esetben a licin. plebisc. egy lex centuriata által biztosítottat volna, mi egyértékű lett volna a concil. plebis törvényhozói jogának megszüntetésével s mégis az erre vonatkozó törvényt a secessio utáni 3-ik évben már megújítva látjuk.²⁰⁾

¹⁶⁾ Liv. III. 55. 14. — III. 59. 5.

¹⁷⁾ Liv. VII. 1. 1.

¹⁸⁾ Liv. VII. 1. 4. VII. 6. 11—24. 4.

¹⁹⁾ Liv. VII. 38. 5—42.

²⁰⁾ Liv. VIII. 12.

(Folytatjuk.)

B I R Á L A T

a Ring Mihály által magyarázó jegyzetekkel

kiadott Tacitus Germaniája fölött.

Megjelent Pesten 1871.*)

(Olvastatott a középt. tanáregylet nyelv. osztályának f. év jul. 25-én tartott ülésében.)

Tisztelt szakosztály!

Midőn eleget teszek a t. szakosztály reám nézve igen hi-
zelgő megbizásának, nem tehetem, hogy a hozzám küldött Tacit-
us Germaniája Ring Mihály által eszközölt magyarázatos kia-
dásának megbeszélése előtt néhány szóval ne adjam elő nézetemet
az iskolai használatra szánt classicusok kiadásairól — annyival
is inkább, mert e téren újabb időben nálunk örvendetes mozga-
lom ész'elhető, s mert e mozgalom eddigi eredménye engem azon
meggyőződésre vezetett, hogy a nézetek az ilyenmü kiadásokról
koránt sincsenek még megállapítva, s azon reménnyel kecse-
getnek, hogy tisztába hozatalukhoz talán én is járulhatok némi-
ben szerény véleményemmel.

Mellőzöm vitatását a kérdésnek, valjon iskolai használatra
szükséges-e a tanuló kezébe jegyzetes kiadást adni; csak
azon meggyőződésemnek adok kifejezést, hogy ez a tanulóra
nézve nemcsak nem ártalmas, sőt hasznos, célszerű:
csak hogy az ilyenmü kiadásnak a tanuló orejéhez és képzett-
ségéhez, mely nálunk megszabott tanterv mellett legalább álta-
lános körvonalokban megítélhető, de egyszersmind az iskolai

*) E munka Szamosi János tanár ur által iskolai célra alkalmasnak,
Petrovics Ferenc ur által pedig elvetendőnek ítéltevé, a nyelv. osztály alul-
írottat kérte fel felülbírálásra.

oktatás céljához mértnek kell lenni, vagyis más szóval: nem szabad sem a tanuló munkásságát vagy előkészületét, sem a tanár vezetését vagy magyarázatát fölöslegessé tenni — ezt csupán examinatori szerepre szorítani.

A classicusok művei olvasásának az általános nyelvgyakorlás mellett az a célja, hogy az olvasó egyrészt az illető remekírói műnek tartalmát teljesen megilletőleg átértse, másrészt a remekíró irányának sajátosságait felfogja s megítélni tudja, vagyis a mű tartalmának és alakjának teljes és tökéletes megértése.

A felhozottakból önkényt folynak a szempontok, melyek a classicusoknak a tanuló kezébe szánt jegyzetes kiadásainál mérvadók kell hogy legyenek, s így a kellékek is, melyeket az ilyen mű kiadásoktól a bírálónak okvetetlen meg kell kívánni. A jegyzetes kiadás olvasásánál ki kell tűnni, hogy szerzője 1) teljesen ismeri a nyelvnek, melyben az általa magyarázott remekírói mű írva van, tudományát, hogy képzett philolog; 2) hogy ismeri a remekíró irányát, tehát: hogy tanulmányozta annak minden művét, nyelvezetének, hogy úgy mondjam, individuális sajátosságait; 3) hogy ismeri az iskola, illetőleg tanuló szükségleteit, kinek számára ír; magától értetődik, hogy a nyelvnek, melyben az auctort magyarázza, tiszta, szabatos és lehetőleg tökéletes kezelésében otthonosnak kell lennie.

Ezek azon általános szempontok, melyekből a jelen mű bírálatánál kiindultam.

Sajnálattal kell felemlítenem, hogy e szempontoknak nézetem szerint az előttem ismeretes újabb kiadások közt talán csak Szénássy Liviusa és Tewrewk Tacitusa felelnek meg nagyjában: hogy szerzőnk mennyire tett eleget e követelményeknek, azt a következőkben fogok iparkodni feltüntetni.

A szöveget illetőleg szerző Halm tekintélye nyomán indult, önálló tanulmányt nem mutat, s így nem is szólunk e tárgyról többet, minthogy a központosítás ellen van itt-ott észrevételünk, a hol, mint p. a 38-dik fej. végén, magyarázó jegyzet nélkül a szerző központosításának okát nem lehet átlátni, sőt ily felosztás mellett a különben világos szövegnek értelmét is alig.

A magyarázó jegyzetekre térvén át, sajnosan nélkülözzük e kiadásban a bevezetést, melyben a szerzőnek legalább általánosságban ki kell vala fejtenie álláspontját, melyet a tárgy körüli tudományos kutatások jelenlegi színvonalán elfoglal. Ha egyebet nem is, legalább a mű eredetéről, céljáról és keltéről el kellett volna mondania tanulmányai eredményét. De hiszen, a szerző ur a címhez irt rövidke jegyzetben mond vagy inkább idéz egy rövidke, általános ítéletet a Germaniáról, de ez ítélet ellenmondásban áll magának a műnek tartalmával, melynek helyes megfontolása bizonyosan más nézetre vezette volna a szerző urat, mint arra, hogy Tacitus e műben „hü szinekkel ecseteli ama nemzetet“, hogy „eloszlatja a ködhomályt, mely eddig a kétséges mondák és mesés hírek fölött lebogett“, mert ép e tulajdonok nem illenek összeségben e műre, azoknak többszörösen tapasztalható hiánya képezi épen árnyoldalát. Legyen szabad e helyt Baumstark értekezésére „Über das Romanhafte in der Germania von Tacitus“ (megjelent az „Eos“ I. évfolyamában, 39. s. k. ll.) figyelmeztetnem, melynek állításait nem sikerült Göbelnek (u. o. 516 s. k. ll.) mindenben megcáfolni.

A szöveghez irt magyarázó jegyzetektől mindenek előtt is nem kívánom azt, hogy eredetiek legyenek; a tacitusi tanulmányok mai állásánál eredetiségről csak igen csekély mértékben lehet szó.*)

*) Megvallom, némi aggodalommal vettem kezemhez körülbelül ugyanazon időben, midőn Ring ur jelen műve bírálatával bizattam meg, Ponori Tewrewk Emil ur Tacitus-kiadását, aggodalommal azért, mert a t. szerző ur az előszóban a büszke szavakat mondja: „annyit azonban bátran mondhatok e művecskémről, hogy minden egyes jegyzet önálló kutatás alapján készült“ — s feszülten vártam — eddigelé, fájdalom! hiába, szerző ur azon ígéretének beváltását, hogy bővebben kifejteni az „elveket és adatokat“, melyekre jegyzetoi alapítvák.

Midőn azonban összehasonlítottam e művet más kiadásokkal, kellemes meglepetést okozott azon tapasztalás, hogy a szerző ur a tudomány eddigi vívmányait épen nem mellőzte, sőt azokat igen terjedt körben méltányolta s más kiadók jegyzeteit néha kivonatban, néha szóról-szóra egész terjedelmökben felleljük nála is. Legyen szabad e tapasztalásomat, legalább egy kiadót illetőleg, néhány példával illusztrálnom :

Szerzőnk jegyzetei csakugyan legkisebb részben eredetiek. De igen is megkívántatik, hogy jók, helyesek legyenek, hogy se többet se kevesebbet ne tartalmazzanak, mint mennyi az auctor megértésére az iskola céljához képest szükséges.

Az I. fej.-ben *separare*-ről azt mondja szerző, hogy az legtöbbnyire a természetes határról mondatik; ez állítás bebizonyítására példát nem hoz fel; én szolgálok neki az ellenkezőre példákkal magából a Germaniából; a XXXVIII. fej.-ben, hol a Suebek hajhordozási divatáról van szó, ez áll: „*Sic Suebi a ceteris Germanis, sic Sueborum ingenui a servis separantur,*“ hol ez ige annyi, mint *„distinguuntur“*; a XX. fej.-ben ez olvasható: „*dominus ac servus inter eadem pecora, in eadem humo degunt, donec aetas separat ingenuos, virtus adgnoscat.*“ Hol itt a természetes határ?

I. fej.-ben *cognitis rebus* ugyan oly módon oldatik fel *Tewrewk* által: „*quorum* vagy *ubi* stb., *cogniti sunt*“, mint *Kritz* által (P. C. Taciti Germania; III ed. Berolini. 1869)

I. fej.-ben *donec* valóban szellemdús s előttem eddig ismeretlen értelmezését a következő szavakkal adja *Tewrewk*: „Egyszeri ténynél *donec* után *indic.* a rendes. Az egyszeri cselekvésre használt *conj.* úgy magyarázható, hogy ilyenkor a mondat két gondolatnak a szövedéke: *donec erumpat, donec eo progredi ut erumpat*“. Ugyan e tárgyról *Kritz*-nél (34-dik l.) ezt olvassuk: „*Ubi actionis unius tempus durare dicitur usque ad initium alterius actionis in nudo facto positae, donec legitime cum ind. construitur. Si tamen in tali nexu conj. reperitur, hoc eo fit, quod simplex cogitatio in duas cogitationes solvitur etc. Quare hujus loci ratio haec est: donec eo progreditur, ut in Ponticum mare erumpat*“.

II. fej.-ben azon sz'p és helyes értelmezés, hogy „*nisi si patria sit*“ nem „*quis peteret*“-re vonatkozik, hanem „*informem*“-re stb. a kiegészítendő-mondattal együtt *Kritz*-nél is olvasható latin nyelven (35-dik l.)

III. fej.-ben a *barditus ra. prout sonuit acies re, asperitas soni*-ra idézett példák *Kritz*-nél szintén idéztetnek.

Tetszés szerint kapva ki egyes fejezeteket, p.

VI. fej.-ben *atque, scuta, cassis aut galea, non forma, non velocitate conspicui*-hez idézett példák vagy jegyzetek *Kritz*-étől nem ütnök el, sőt majdnem azonosak.

VII. fej.-ben összehetheők *Kritz* jegyzeteivel a *Tewrewk* által „*ne verberare quidem*“, „*pignora*“, „*feminarum ululatus*“-hoz írottak;

U. o. metu-ról azt mondja: „a szomszéd nép vitézségének méltánylásából származott tartózkodás,“ mi nem fekszik ,metus'-ban.

U. o. a donec-höz irt jegyzetben állítja szerző ur, hogy a „kötmód consecutiv érteményü“, ez s a következő magyarázat legalább is nem ifjunak való; kíváncsi volnék tudni, miként magyarázza szerző „donec separat et.“ kötmódot a XX. fej.-ben. Mennyivel helyesebb s könnyebb Tewrowk értelmezése; egyet azonban mindkét szerző kifoledett, mi pedig a tacitusa nyelv sajátosságaihoz tartozik, hogy donec után a praesens-nek kizárólag conj.-a fordul elő.

II. fej.-ben ,nomina' után talán ,sunt' egészítendő ki.

III. fej.-ben hibás magyarázata e mondatnak: ,prout sonnit acies' a hang erősiége szerint, hanem: „a minőség szerint“, mint azt a következő mondat eléggé mutatja.

IV. fej.-ben ,nullis aliis aliarum nationum connubiis' ki-

VIII. fej.-ben a Vidimus-hoz irt 4 idézet azonos;

IX. fej.-ben l. a „deorum nominibus“-hoz és következő jegyzeteket.

Nem idézek minden esetet, csak egyes példákat!

X. fej.-ben interpretatur alatt ugyanat olvassuk Tewrowknél mit Kritz-nél, csak hogy az előbbi Orelli szavait a forrás megnevezése nélkül fordítja.

XII. fej.-ben a „corpore infamos“ s következő jegyzet azonos Kritz-ével.

XIII. f.j.-ben comitatus alatti jegyzet szóról szóra olvasható (latin nyelven) Kritz-nél ép úgy, mint a magnohoz irt.

XV. fej.-ben ja m-ról azon becses megjegyzést olvasuk Tewrowknél: „j. már arról mondatik, ha valami tört'nik, mit vagy később, vagy egyáltalában nem várt volna az ember“; Kritz-nél: ja m dicitur, quum aliquid fit, quod aut multo serius fieri exspectarive, aut omnino non fieri debuit“. V. ő a példákat.

A jegyzetek ily hasonlósága. néha azonossága keresztül vonul az egész művön. Csak példa kedvéért idézem a XXIV. fej.-ből exsolvant-hoz, a XXV.-ből libertini-hoz a XXVI.-ból az „in usuras extendere“-hez írottakat; a XXVIII. fej.-ben validiores-hoz, a XXVII.-ben expediam-hoz írottak szóról szóra megegyezők a két szerzőnél.

Nem folytatom tovább az idézeteket, csak egy hibára akarom a t. szerző urat figyelmeztetni; a XV. fej.-ben „multum venatibus“ van a szövegbe felvéve, a jegyzetben a codexek „non“-ja megtartva, s oly érvek felhozva, melyek „non“ mellett és ellen szólnak.

fejezésben korántsem ‚aliarum nationum‘ a fölösleges, hanem ‚aliis‘ toldatott be per pleonasmum. Itt különben egy szóval meg kellett volna említeni, hogy: ‚polyptoton‘ van.

V. fej.-ben az ‚ob‘-hoz irt jegyzet nem correct; propter csakugyan = miatt, hanem ‚ob‘-nak általánosságban a magyar ‚ért‘ felel meg. Bármely szótárban gyűjtött példák adhatnak erről felvilágosítást, sőt maga a jelen kifejezés is, melyhez a szerző a jegyzetet írta: ‚ob usum in pretio habent‘; ez annyit tesz-e: „a használat végett becsülik“?

A VII. fej. e szavainál: „Ducos exemplo potius quam imperio, si prompti, si conspicui, si ante aciem agant, admiratione praesunt“ ‚exemplo‘ és ‚imperio‘ abl. instrum.-nak mondatnak, ‚admiratione‘ többnyire abl. modi-nak; szerzőnk csak exemplo-ra nézve mondja el véleményét, hogy t. i. ‚összetes értelmében: példás viselot abl. causae. Nekem az eddigi magyarázókétól eltérő véleményem van, melyet itt röviden elő fogok adni. Királyok és vezérek választásáról van szó (sumunt) a megelőző mondatban; itt arról, hogy a vezérek élőkön állanak vagy: élökre megválasztattak — praesunt --; ‚admiratione‘ fejezi ki az indokot, mely miatt megválasztattak; hogy mi költötte fel ez ‚admiratio‘-t, azt e szavak tartalmazzák: ‚si prompti, si conspicui, si ante aciem agant‘ — ezekből pedig következik, hogy: ‚exemplo potius quam imperio‘ fejezi ki a célt, melyért élőkön állanak; ‚exemplo‘ és ‚imperio‘ tehát cél kifejezésére szolgáló dativusok. Világossá lesz a hely, ha, mi rendesen állani is szokott, egy gerundivumot, p. ‚dando‘-t egészítünk ki. Tacitusnál gyakran fordul elő ily alkalmazása pusztá (azaz részesülövel össze nem kötött) dativusnak, nemcsak a létige mellett, mint p. Germ. 46 fej.: „victui herba, vestitui pelles“, ib. 23 stb., hanem egyéb igei állítmányok mellett is, mint Ann. 12, 21: „cum visui populo praerberetur“, Ann. 16, 4: „quam indutui gregat veste etc.“

U. o. ‚exigere plagas‘-t magyarázza Ring úr. Csodálom, hogy a szerzőnek s az újabb kiadóknak általában elkerülte figyelmét egy conjectura, melyet néhány év előtt a berlini „Zeitschrift. f. Gymnasialwesen“-ben olvastam, s annak idejében a szöveg mellé jegyeztem magamnak, mely fölöslegessé teszi

,exigere'-nek alig indokolható erőszakos magyarázását, s a mi fő, a szöveghez, különösen ,feminae non paveut'-hez kitűnően illik, úgy hogy én habozás nélkül a szövegbe felveendőnek tartom; e conjectura szerint ,exigere' helyett ,exugere' azaz ,exu-gere' irandó.

VIII. fej.-ben, mint gyakrabban, szerző ,captivitas'-nak oly, szerinte praegnans értelmet tulajdonít, („fogoly nőnek sorsa“) melylyel az tényleg nem bir. A ,praegnantia'-val általában sokat foglalkozik, s gyakran nem megnyugtató eredménnyel, mint p. a XII. fej. ben, hol ezt mondja egy jegyzetben: „ex praegnans értelmében áll e helyett a v é t e k m i v o l t á b ó l“. Nekem úgy tetszik, hogy az ily jegyzetek nem annyira magyarázását mint elmagyarázását eredményezik a classicus gondolatainak.

Az imént mondottat illusztrálják olynemű jegyzetek, minő a XI. fej. első mondatához iratott; e mondat így hangzik; „de minoribus rebus principes consultant, de majoribus omnes“, az értelmező ezt mondja „o m n e s helyzete által hangsúlyt nyer“; kíváncsi volnék megtudni, hová kellett volna Tacitusnak helyezni e szót; hogy hangsúlyt ne nyerjen; ha ,de majoribus' elé helyezi, bizonyára még nagyobb hangsúlyt s egyúttal chiasmust is lát vala benne a szerző.

XII. fej.-ben c o n v i c t i hez azt jegyzi meg szerző, hogy „e partic. conjunctum hypothetice oldandó föl“; de nem lehet-e, és pedig sokkal helyesebben relativ mondat által föloldani — ha már épen föl kell oldani?

XIII. fej.-ben (23-dik l.); „m a g n o okságilag függ össze a megelőző mondattal“ stb.; bármely tanítvány nem csekély zavarba hozhatná tanárát, ha értelmét kérdezné e jegyzetnek. Ugy hiszem, a szerző úr maga sem kerülné el e kellemetlen helyzetet.

XV. fej.-ben „quae mittuntur.“ tiszta relativ mondat, s a szerző úr azt jegyzi meg hozzá, hogy „q u a e n a m e a helyett áll“.

Ily jegyzetek félrevezetik a tanuló helyes értelmét, megzavarják helyes grammatikai fogalmait. S az ily jegyzetek száma e kis műben fájdalom! nem csekély. Nem lehet céлом, mind

elősorolni ezeket, csak példakép még egy feltűnő grammatikai hibát említék föl:

XXXIV. fej.-ben olvasható e mondat: „obstitit Oceanus in se simul atque in Herculem inquiri“; hozzá a helyett, hogy obstitit rendes constructióját említéné a szerző, valamint Tacitustnál használatát, azt jegyzi meg: „obstitit és acc. c. inf., — azért mert noluit analogiája befolyásozza az író“ (az író alatt természetesen Tacitus értendő!!); itt nemcsak, hogy noluit nem fordul elő sem a megelőzőkben, sem a következőkben, hanem nincs is acc. c. inf., csak puszta infinitivus.

Véleményem oda megy ki, hogy szerző úr, a mennyire a tárgyi és grammatikai jegyzetekből kitűnik, Tacitust sok helyen nem értette meg, sok helyen félremagyarázta.

Áttérek vizsgálatára azon kérdésnek, vajjon mennyire felel meg jelen munka a jegyzetes kiadások azon kellékének, hogy se többet se kevesebbet ne tartalmazzanak, mint mennyi az auctor tartalma s alakjának megértésére az iskola céljához képest okvetlen szükséges.

Ez a legfontosabb, de egyszersmind legnehezebben kielégíthető követelmény. *) Ha valahol, itt van helye a költő szavainak: „Medium tenuere beati“. A kiadás jósága nem áll jegyzetek tömeges halmazában, bármi tudományosak legyenek azok különben — rendszeren egyoldalulag a tudomány egyes ágára vonatkoznak **); — hanem a legszükségesebb, találós a kérdéses tárgy felderítésére alkalmas magyarázatok összeállításában. Főkelléke a jegyzetnek: a szabatos rövidség. ***)

*) Mennyire nehéz, eleget tenni e követelménynek, azt eléggé mutatja betekintése Veress Ignác „Vergilius“ Holub Mátyás „Sallustius“, Iványi István „Livius“ s. m. kiadásainak.

**) E tekintetben névleg Szénássy Liviusa ellen lehet kifogást tenni.

***) Az előadó tanár e téren szabadabban mozoghat; ő általánosabb, a tárgyra kevésbé vagy csak távolról vonatkozó megjegyzéseket tehet s kívánatos is, hogy tegyen, — az ily alkalommal hallott találós megjegyzések gyakran jobban megmaradnak a tanuló emlékezetében, mint az olvasott szó! — de jegyzetes kiadásba nem valók. Azért — bocsánatot kérek ez újabb kitérésért! — nem helyeselhetem, hogy p. Tewrowk említett munkájában több ilyenmü megjegyzés fordul elő: ilyen azon naiv állítás (XVI. fej.), hogy

A bővebb felvilágosítás vagy összehasonlítás kedvéért, különösen grammatikai célokból felhozott idézetekre nézve leghasznosabbnak s legtanulságosabbnak tartom, ha azok a tanuló előtt már ismert remekírói művekből vétetnek. Szükségesnek tartom, s ebben, úgy hiszem minden gyakorlati tanár egyetért velem, hogy az idézetnek ne csak lelhelye, hanem egész szövege közöltessék.

Az előttem fekvő mű e kívánalmaknak sem felel meg, különösen mi a jegyzetek világosságát, szabatoságát illeti. Füstünk át néhány fejezeten.

I. f. 1-ső old. Mikép értsük e jegyzetet: „Separare leg-többsnyire a természetes határról mondatik, mely által a z elosztott dolog már magában a z“. Ehhez inkább ki-vántatik kommentár, mint Tacitus ‚separatorur‘ szavához.

U. o. 2-dik old. „hauritur, e metaphora nálunk szo-katlanabb „elvész“ helyett“; „paludibus hauritur“ fordíthatatik így: „mocsároknban vész el“, a magyarázat azonban az, hogy ‚hauriri = elnyeletni‘ mint p. Ann. II, 47 is: „ductis terris hauriebantur“.

II. fej. „adventibus et hospitibus“ mellett olvasható jegyzet nem eléggé világos, ha megengedjük is, hogy ama két szó ellen-séges vagy barátságos viszonyra vonatkozik.

„voltak a germánoknak faházakon kívül agyagkunyhók is, minő nálunk is van az alföldön“; továbbá a XVIII. fejezet ezen mondatához: „do'em non uxor marito, sed uxori maritus offert“, a nő megvásárlásáról, Alsó-Lő-ről stb. stb. szóló jegyzet. Ez szóbeli előadás közben talán helyén van; azon-ban — itt is van határ, melyen túlmenni általános nevelészeti szempontból tanárnak nem szabad. Nem tartozom az epitomékn partolóihoz — h szcn, mellesleg mondva, legszerecsétlenebb gondolatnak, melyre philologus ve-temedhetik, tartom valamely auctor házagos kiadását, minő p. az utolsó időben megjelent Liviusé — nem helyeslem, ha a tanár a remekírói mű egyes helyeit olva-ás közben kihagyatja, de elnéckedni egyes kitejezések fölött, mint azt Tewrewk úr Tacitusnak (XIX. fej.) a háza-ság szent-ségére, a tiszta erkölcsre vonatkozó, a legnemesb célból előadott ger-mán népszokás rajzához írt jegyzetében teszi — azt nem tartom meg-engedettnnek még előadás közben sem. Az igen tisztelt szerző úr nem veendi rossz néven e megjegyzéseimet, melyeket különben jeles munkája iránti érdekeltségből csak azért teszek, mert meg vagyok győződve, hogy e mű ily s egyéb apróbb hibáktól megtisztítva igen jó iskolai könyv leend.

U. o. „nec terra“ stb.-hez elegendő mintegy figyelmeztetésül e szó: Zeugma, hogy miben áll s miként magyarázandó e helyen, azt a tanuló vagy tudja, vagy az iskolai magyarázat alkalmával megtanulja.

U. o. hasonló okból az „adversus“-hoz irt jegyzet „s ezen költői“ stb.-től kezdve fölösleges.

Ellenben még kellett volna említeni, mire vonatkozik „nisi si patria sit“, magyarázni kellett volna a kötmódot „vo-centur“-ban.

III. fej.-ben „carmina“-hoz irt jegyzet egészen fölösleges.

U. o. „barditus“-hoz e jegyzet iratott „bard = ének-költő“, ha ez magyarázata „barditus“ nak, akkor rossz, ha nem — akkor szükségtelen.

U. o. „fides = hitel“. Ezt tudnia kell a tanulónak, vagy legalább föl lehet tételezni, hogy tudja; ellenben még kell említeni, mit jelentenek e kifejezések: „demere fidem“ és „addere fidem“? Vajjon csak annyit-e, (mint sok értelmező állítja), hitelet adni és, nem adni?

IV. fej.-ben egy helyt megjegyző szerző ur „ve majdnem = que; que, a t que és v e-nek értelmezését s használatát Tacitusnál adhatta volna szerző ur egy helyen, s arra lehetett volna hivatkozni (que-ét, gondolom, adta is.)

VI. fej. frameas-hoz irt jegyzet, hogy azok fogószíjjal ellátott dárda k, melylyel — a lán dz s át visszavonhatták, teljesen érthetetlen.

U. o. nélkülözzük „sagulum“, „missilia“ értelmezését.

U. o. „in morem nostrum“-hoz megjegyeztetik, hogy „in itt egy consecutiv ut-ot helyettesít“; hasonlóan a XXXVIII. fej.-ben „in praegnans igei erővel helyettesít egy célzatos ut-ot“; holott sem ezen, sem több a szerző által hasonlóan értelmezett helyeken, általában soha sem helyettesít in ut-ot. E jegyzetek módosítandók.

U. o. „ita conjuncto orbe = oly összefüggő v o n a l b a n“-hiányos, mert orbis nem jelent bárminő v o n a l a t. Egyébként is az egész hely bővebb értelmezést igényel. L. a talán leghelyesebb magyarázatot Jan-tól Eos I. 76. s k. II.

U. o. consilii után olvasható jegyzet helyes, de az ily

kifejezések Tacitus irányának sajátosságaihoz tartozván, példákat kellett volna idézni.

VIII. fej.-ben ‚impatientius et q. s.‘ bővebb magyarázást igényel.

U. o. ‚monstrata és cominus = szem elé állítják‘ nincs kellően, sem teljesen értelmezve.

X. fej.-ben ‚illud‘-hoz itt jegyzetben talán csak vétség-ből maradt ki ‚volare‘, itt kívánatos volna a római szokás előadása.

U. o. nélkülözzük non solum-sed magyarázatát.

XIII. fej.-ben mit jelentsen e jegyzet ‚antequam után a conj. célzatosan áll?‘ valamint alább a ‚hoc‘ után álló ‚ezen ünnepély‘? hol semminemű ünnepélyről szó sincs.

Alig van fejezet, melyről azt mondhatnók, hogy a szükséges jegyzeteket megtaláljuk, vagy fölslegeseket kihagyandóknak ne tartanánk, hol különösen a kifejezés világossága, szabatosága ellen ne vétenc az értelmező.

Mit értsen p. a tanuló a XXVI. fej.-ben olvasható e jegyzet alatt: ‚intellectum passiv érteményü substantivum verbale (‚intelliguntur‘), mi csakugyan ‚breviter et confuse‘ van mondva; vagy a XXXVIII. fej.-ben e jegyzet alatt: ‚insigne alapérteményét lásd: cap. 31. j. e föltűnő sajáttságot is tesz.‘

Szerző ur elmulasztotta sok helyen, uvezetesen a Germania elején az ott fölsorolt népek földrajzi leírását adni, bár e tekintetben nem egészen következetes, p. az I. fej.-ben ‚flexu‘-hoz megjegyzi, hogy ‚Belgium-‘ban, ‚Abnoba a mai fekete erdő‘, de már azt nem mondja, minek hívják a főlebb említett ‚vertex‘-et, vagy melyek a ‚plures populi‘, melyeket a Duna érint. A germánok mythológiájára sem terjedt ki figyelme, p. nem magyarázza egy szóval sem a II. fej.-ben előforduló Tuiscot és Mannust.

Ring ur szükségesnek látta, sok synonymumnak magyarázatát venni fel jegyzetei közé. Én sem ellenzem föltétlenül a synonymumok fölvételét, de igen kis tőrre szeretném szorítani, arra t. i., a melyen az auctor műve mozog. P. helyes ferax és fecundus-nak, scrutari-nak az V. scelus és flagi-

tium-nak (hol mindenek előtt facinus-t is fel kellett volna említeni) a XII. fejjében fölvételét, de szükségtelennek tartom, derűre-borúra synonymumokra figyelmeztetni az ifjút, főleg midőn az autor magyarázata erre legkevesbbé sem utal, p. a IX. fejjében lucus és nemus-ra, hol, mint az egész helyből látszik, a kettő közti eredeti különbségre Tacitus bizonyára nem gondol, vagy cupiditas és libido-ra a XIX. fejjében. Egyet mindenesetre kívánok a synonymumok magyarázójától, azt, hogy, ha valahol, itt legyen rövid és szabatos a kifejezésekben, semmi esetre ne magyarázzon synonymumokat úgy, hogy kénytelen legyen Tacitus e mondatát: „laboris atque operum non eadem patientia“ úgy fordítani, mint Ring ur tette (12-dik old.): „fáradozásra, különösen művet létesítő kitartásra kevesbé képesek.“ Vagy nem érzi szerző ur, mily ferde helyzetbe jöhet tanítványaival szemben, ha azok olvasván a II. fejjében origo-hoz irt jegyzetét, mely szerint e szó „a keletkezés okait és körülményeit (ortus a levés percét) jelöli“, „originem gentis“t, mely természetesen értelmezvény Tuiscohoz és Manushoz, úgy magyarázzák, hogy e két isten a germán nép keletkezésének oka és körülménye volt, pedig hát, a monda szerint, ösatyái voltak.

A synonymumok magyarázata a magyar nyelvnek teljes könnyűséggel kezelését, nagy szóbőséget tételez föl, hogy az egyes árnyalatokat a fordításban vagy teljesen vagy legalább megközelítőleg vissza lehessen adni. Pedig szerző úr magyarságá ellen művecskéje számtalan helyén kell kifogást tenni.

A 7-dik oldalon azt mondja: „E mű — nem Tacitus saját észrevevéséből merítve“ stb;

8-dikon „elementer edito = a magasságot méri.“

9-diken „a deformis tévalakjával a mívelt aesthetikai érzéket sérti“.

U. o. „que kötszó az elősorolt fogalmakat szervesen beszoktaté rekeszteni.“

17-dik oldalon „a Batavok háborúja.“

22-dik o scutum és framea-ról mondja: „e két darab az egész fegyverzetet jelvényezi.“

30. o. „megközelíthetlen“.

38. o. „fenus mint uzsorai műszó a nyomasztó kamatterhek- s hasonlókra vonatkozik;“

54. o. „hátsó fej“-ről szól a szerző.

Az ily hibák száma igen nagy a műben, egyes kifejezések az érthetlenségig magyartalanok, p. „dus érteményi böség“, melylyel a szerző ur a „praegnantiát“ magyarázza.

A szerző ur járatlanságának a magyar nyelvben vagyok hajlandó tulajdonítani azt, hogy fordításai sok helyt épen nem sikerültek, pedig a fordítás főkelléke a szabatosság, a fordítási kísérletek leginkább próbára teszik a fordító helyes felfogását és nyelvismeretét. E tekintetben valóban mintaszerű fordítási kísérletekben bővelkedik Tewrewk ur többször említett munkája. Szerzőnk szerint „ultra“ a II. fej.-ben annyi mint „végtelenül“;

III. fej.-ben *fractum murmur* „zúgó-morgó viszhang“;

U. o. *repercussu* „a vajt fölületen megtörtévné“;

IV. fej.-ben *trux = dacos*, szemre vonatkozva;

V. fej.-ben *suus honor* „a szokott természetes alkat“, a „szokott“ fogalom nem fekszik a szövegben;

U. o. „*non in alia vilitate*“ annyit tesz, mint: „nem nagyobb becében“, nem, mint szerzőnk akarja: „ugyanazon becsültetésben“.

U. o. *formas pecuniae* nem = pénzemek;

VI. fej.-ben *nomen et honor* így fordítatik „összetes szó és megtisztelő név“.

Mutatványul, illetőleg bizonyítékául a föntmondott fogyatkozásnak, úgy hiszem, ennyi elég.

Ezért azonban nem akarom annyira gáncsolni a szerző urat, mint egy más fogyatkozásáért e művecskének, mely egy maga elegendő okul szolgálhatna arra, hogy e kiadás iskolai célra alkalmatlannak ítéltessek. A szerző úr a szöveget, mint említém, Halm szerint adta s a jegyzetekben más szöveget magyaráz. Kiirtam e variansokat, lehet azonban, hogy még több találkozik.

III. fej.-ben „*nec tam vocis ille quam virtutis contentus videtur*“ olvasható a szövegben; a jegyzetben olvasható értelme-

mez és csak a Vaticanus B nyomán készült: „nec tam voces illae quam — videntur“ olvasásra illik.

V. fej.-ben „affectatio“ áll a jegyzetben, a szövegben a „dfectatio“ s ez írásmód általában következetesen keresztülvive: adsequi, adfinis stb.-ben.

X. fej.-ben szerző „consuletur“-ra megjegyzi, hogy „a jövő igen szemlélhetőleg jelöli az eljárás fokozatosságát stb.“ — s ime, a szövegben Halm nyomán „consultetur“ áll.

U. o. „explorant“ áll a szövegben „exploratur“ a jegyzetben.

XLV. fej.-ben „in ortum“-ot vette föl a szövegbe, a jegyzetben „in ortus“-t értelmezi — így perse helytelenül.

U. o. a Turicensis után „omni“ áll a szövegben, s a jegyzetben azt mondja szerző úr, hogy om n i u m (ezt a Leidensis és Vaticanus adják!) gen. obj. melynek felvilágosítására még analog példát is hoz föl.

Ily eljárás nem eredményezhet egyebet, mint teljes zavart a tanuló gondolataiban.

XXXIX. fej.-ben „in ipso solo vertice“-ben magyaráztatik a „solo“ a jegyzetben p u s z t a - k o p a s z n a k, s a szövegben szerző úr csak „in ipso vertice“-t irt.

Ez menthetetlen hanyagság. A figyelmes bíráló ily helyek olvasásánál önkénytelenül azon gondolatra jő, hogy a szerző nem is nézte a textust, midőn a magyarázó jegyzeteket készítette; mert egyebet ugyan nem gondolhat, midőn a XVI. fej.-ben olvassa értelmezését e mondatnak: „ab universis vicis occupantur“ — holott a szövegben az egészen elütő jelentményü: „agri ab universis in vicem occupantur“ áll;

vagy midőn a XLV. fej.-ben per longum magyaráztatik „sudant“ intransitív értelménye — holott a szövegbe „sudantur“ van fölvéve.

Ily hiányok és hibák mellett szükségtelen elősorolni a nyomdahibákat a jegyzetekben, melyeknek száma oly nagy, hogy p. az 54-dik oldalon álló jegyzetekben nem kevesebb, mint nyolc nyomdahiba vár javításra. Elenyészik egy másik neme a fogyatkozásokuk is, az t. i., hogy szerző több ízben nem a szöveg szerinti sorrendben, hanem gyakran pár mondat alább magyarázza az egymásután következő szókat vagy

mondatokat. Példa erre „sudant“ a XLV., „et alia“ a X. fejeben s mm.

Midőn végezetül abban központosítom ítéletemet, hogy Ring úr Germaniája iskolai használatra nem alkalmas, nem akarom e pálya követésétől elrettenteni a tisztelt szerző urat, sőt örömmel jelentem ki, hogy sok helyes felfogásra s éles megkülönböztetés itélő tehetségre mutató jegyzet találtatik kiadásában (p. a II. fejeben „Rhenum transgressi“ után olvasható, XIII. fejeben „judicio“ hoz irt, XIV. fejeben „cedunt“ után olvasható stb.); és céloom nem lehet egyéb, mint haladásra, kutatásra serkenteni; meg vagyok győződve, hogy be fog bizonyulni a költő szavának érvénye: „Improbis labor omnia vincit“. Azonban legyen szabad, mielőtt e sorokat befejezném, ifju philologus társaimnak egy jó tanácscsal szolgálnom, melynek követése különösen remekirői művek iskolai használatra szánt kiadásánál igen kívánatos volna, — avval, t. i. melyet irodalmi termékeknek a közönség elé bocsátására vonatkozólag majd két ezer év előtt adott a tiberi lantos: „Nonum prematur in annum“.

Kelt Pesten, 1871. jul. 1-jén.

Dr. Hóman Ottó

pesti k. egyetemi magántanár.