

Cicero és Seneca államelmélete:
a sztoikus uralkodó és az eszményi állam

Jelige:

'Lux'

TARTALOMJEGYZÉK

Tartalomjegyzék.....	2
ELSŐ RÉSZ	3
I. Bevezetés.....	3
II. Polybios államelmélete: a római imperializmus igazolására tett kísérlet.....	5
1. A ciklikus államelmélet: a <i>mikté politeia</i>	6
III. Politikai elvek és jelszavak.....	8
IV. A sztoikus filozófia alapvonalai	10
1. A sztoikus filozófia mint a római világ vezető bölcséleti irányzata.....	10
2. A hellenisztikus filozófia általános vonásai.....	11
3. A sztoa egyes korszakai és főosztása	12
MÁSODIK RÉSZ	18
V. Marcus Tullius Cicero és az ideális helytartó eszménye	18
1. Cicero Quintus öccséhez írott levelének elemzése.....	18
VI. Lucius Annæus Seneca: az eszményi princeps modellje	23
1. Korai principatus: a császári hatalom megszilárdításának eszközei	23
2. Seneca Nero császárhoz írott értekezésének elemzése.....	26
3. Összehasonlítás	32
VII. Összegzés	37
Melléklet.....	39
Irodalomjegyzék	40

ELSŐ RÉSZ

I. Bevezetés

Elöljáróban elengedhetetlennek tartom annak kifejtését, hogy mi okból esett választásom a címben jelzett kérdéskörre, valamint, hogy milyen megfontolásból foglaltam vizsgálódásaimat Polybios történetbölcseleti látásmódjának és a sztoa bölcseletének átfogó keretébe.

Ami az első fölteszt kérdést illeti, nézeteim szerint, a XXI. század társadalomtudományi és azon belül is főként az állambölcseleti és politikatudományi vizsgálódások körében elengedhetetlen a klasszikus, a politikai hatalmat erősen a személyi karizmához és képességekhez kötő ókori államelméleti művek beható tanulmányozása, korunknak a hatalom gyakorlásához és megtartásához fűződő elméleteinek alaposabb megértéséhez. E vizsgálódások folytatása különösen akkor nyer értelmet, ha tekintetbe vesszük, hogy a modern pártrendszerek állandó működése mellett egyre nagyobb számban jelennek meg az olyan, e pártrendszerektől többé-kevésbé független politikusok, akik egyfajta, a hatalmi központosítást erősen előnyben részesítő és azt a személyükkel szorosan kapcsolatba hozható ideológiai és hatalomgyakorlási rendszereket igyekeznek kiépíteni. Nézeteim szerint az ókorban, különösen a római köztársaságkor alkonyán és a *principatus* kezdeti időszakában is megfigyelhetők az előbb vázolt modern kori jelenségekhez rendkívüli módon hasonlító folyamatok, amelyeknek tanulmányozása elősegítheti a modern hatalmi központosítás és decentralizáció kérdésének szemléletesebbé tételét, és egyúttal kifejezésre juttatja azon általam fontosnak vélt tételt, amely szerint az ókori államelméleti irodalom tanulmányozása cseppet sem kárhoztatható feledésre, sőt annak időszerűsége csak egyre nő, hiszen nagyfokú pontossággal és egyedi nézőpontból világít meg olyan kérdéseket, amelyek vizsgálata lehetővé teszi korunk hatalommal és társadalommal kapcsolatos egyes jelenségeinek újraértelmezését, és az ezekkel kapcsolatos eszmerendszerek továbbfejlesztését. Az előbb vázolt gondolatok szellemében kísérletet teszek arra, hogy elemzésem tárgyává tegyem Marcus Tullius Cicero és Lucius Annaeus Seneca munkásságát, bízva abban, hogy e szerény munka segítségével némileg hozzájárulok tudományos tevékenységük és gondolkodásmódjuk időszerűségének, valamint

nagyszerűségének igazolásához. E célomhoz pedig egy további elgondolás is járul: amennyire képességeim engedik, szeretném élővé s némileg megfoghatóvá tenni azon egyedülálló személyiségek alakját, akiknek mind különleges gondolatrendszerükből, mind emberi gyöngeségeikből egyaránt tanulni lehet, akiknek példájából korunk emberei szilárd elv- és nézetrendszert építhetnek ki egy olyan világban, amely az egyes embert értékek nélküli üres bálványok követésére serkenti.

Cicero és Seneca kora társadalmi és hatalmi viszonyai rendszerének, valamint a két államférfi e viszonyrendszerekhez kapcsolódó nézeteinek pontosabb megértését szolgálja a polybiosi ciklikus államelmélet, valamint a sztoikus bölcsélet alaptételeinek fölvezetése. Dolgozatom szerkezetének kidolgozása során ugyanis arra jutottam, hogy egyéb gondolati keretek fölvezetésére is szükség van, amelyek egységbe foglalják a két tárgyalt gondolkodó és államférfi hatalmi eszméit.

E dolgozat tehát Cicero és Seneca munkásságát annak ókori gondolatrendszerében kívánja megragadni, ezen belül pedig a két gondolkodó államelméleti fejtegetéseit kíséri meg ennek alapján bemutatni. Csak azon kérdésköröket és fogalmakat járja körbe, melyek mindkét gondolkodónál jól kimutathatóan sztoikus gondolatoktól ihletve s a polybiosi államelmélet keretei közt értelmezve jelennek meg. Dolgozatom gondolatrendszerének kimunkálásakor tekintettel voltam arra is, hogy elemzéseimhez azonos műfajba tartozó és éppen ezért könnyebben vizsgálható műveket válasszak. E megfontolás alapján döntöttem a két nevezett szerző királytükör-formájú írásművei mellett. Cicero munkái közül a Quintus öccséhez írt legkorábbi levelének (*Ad Quintum fratrem* 1,1) egyes részletei szolgálnak az elemzés tárgyul. Majd ezeket hasonlítom össze Seneca *De clementia*, avagy *A nagylelkűségről* című művével.

A dolgozatban továbbá megjelenik a római vezető réteg, vagyis az ősnemesség és az új nemesség között feszülő ellentét társadalmi kérdésének elemzése is. Előre kell azonban bocsátanom, hogy a munkám korlátozott terjedelmére tekintettel elsősorban a konzervatív arisztokrácia társadalmi és politikai álláspontjait kísérem meg láttatni, méghozzá annak tükrében, hogy azok miként helyezkednek el Cicero és Seneca államvezetési eszményében. Az új nemesség helyzetelemzésével részletesen nem foglalkozom. Ezért e réteggel kapcsolatban ehelyütt jegyzem meg, hogy az új vezető

réteg fogalma alatt – Kovács Mihály munkája nyomán¹ – elsősorban azon ellenzéki beállítottságú társadalmi réteget értem, amely mindkét szerző korában valamilyen formában vitatta a római vezető réteg hangadó, ősnemességi magja által előnyben részesített és a társadalmi közgondolkodásban alapvetőnek számító hatalmi rendszert; azon eltéréssel, hogy míg Kovács Mihály és az általam idézett más szerzők is az ősnemességet helyezték ellenzéki szerepbe, én a dolgozatomban szempontjából e jelzővel az új nemességet ruháztam föl mint a római államrendszerben mindenkor jelenlévő, annak lényegi természetét kifejező kisvárosállami vezetési fölfogás mindenkori ellenzőit.

¹ KOVÁCS, *A politikai ellenzék Nero korában.* 3.

II. Polybios államelmélete: a római imperializmus igazolására tett kísérlet

Mielőtt rátérnénk Polybios élete eseményeinek rövid ismertetésére, szükségesnek tartom annak ismételt hangsúlyozását, mekkora jelentősége volt hatásának a későbbiekben tárgyalásra kerülő szerzőkre, Ciceróra és Senecára. Ez a hatás annak tudható be, hogy Polybios Róma hatalmának „tökéletességével” és stabilitásával kapcsolatos nézetei megegyeztek a római államfelfogással és politikai erkölcsbeállítottsággal, valamint azzal a nagyszabású vízióval mely Cicero és Seneca korában megdönthetetlennek látszott: Róma örök uralmával. Bár Polybios – amint az a későbbiekben részletesebben kifejtésre kerül - hangsúlyozza, hogy a birodalom fennállása nem lehet örök, a kései köztársaság és a korai *principátus* korában még nem olyan egyértelműek a ciklikus államelméletből egyébként ésszerűen levezethető hanyatlás jelei. Ugyanakkor az is igaz, hogy Cicero és Seneca szemszögéből nézve nem volt értelme a túlságosan nagy távlatokban való gondolkodásnak, hiszen a jövő eseményeit teljes pontossággal úgysem tudták volna felmérni, s azok már nem is érintették volna lényegesen koruk problémáit. Gyakorlatias módon a jelenre koncentráltak tehát, elismerve és tudomásul véve a polybiosi elmélet lényegét, mely maga is oly sokat merített a római „politikai hagyományból” és „valóságból”.²

Első elgondolásra talán megfoghatatlan lehet, hogy miért éppen egy görög igyekszik hevesen igazolni Róma nagyhatalmi törekvéseit, de ha életének főbb eseményeire tekintünk, érthetőbbé válhat számunkra magatartása. Polybios (Kr. e. 210 táján- Kr. e. 168 táján) rendkívül művelt megapolisi származású férfiú volt, kinek atyja, Lykortas élén állt annak az achaiai szövetségnek, mely a görög szabadságot igyekezett megvédeni Rómával szemben. Maga Polybios is hadvezérként és államférfiként tevékenykedett a szövetség kötelékében. Miután 166-ban leverték Perseust, Polybios a rómaiak által követelt ezer előkelő túszer egyikeként került a Városba. Annak ellenére, hogy ide mint legyőzött érkezett, tárgyilagos gondolkodása és finom műveltsége megakadályozta abban, hogy Rómát gyűlölettel és részrehajlással értékelje. Sőt, valószínűleg, miután elkerült Lucius Aemilius Paulus házába, megismerkedett az ifjú *Scipióval* és a körükbe tartozó egyéb művelt rómaiakkal, s miután hosszas

² HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükörben*. 39.

eszmecseréket folytattak Róma nagyságáról s gyarapításának terveiről, Polybios mindinkább félretette ellenszenvét a birodalom és vezetői iránt, s úgy találta, Róma ténylegesen is létjogosultsággal rendelkezik a világalom megszerzését illetően. A római előkelőkkel való barátsághoz kötődését követően arra törekedett, hogy közvetítő legyen hazája és Róma között, s szerzett befolyását is úgy használta fel, hogy azzal hálára kötelezte honfitársait, még hozzá úgy, hogy fáradozásaiért több helyen is szobrot emeltek neki.

Rómában kezdte meg nagy történeti művének megírását, melynek 40 könyve csak töredékesen maradt ránk, s amelyben Róma világalommal válásának okait mutatta be. Megírta Róma történetét az I. pun háborútól Karthago és Korinthosz lerombolásáig (Kr. e. 264-től 146-ig). Pozitív nézeteinek kialakulásában valószínűleg nagyban közrejátszott az a körülmény, hogy a római elit megbecsült és tisztelt tagjává avatta. Ami művének jellegzetes vonásait illeti, azokról a következő mondható el: „a megismert igazságot szemléletesen, egyszerűen, retorikai sallangok nélkül, szinte száraz hidegséggel úgy állítja elénk, hogy beláttatja az események törvényszerűségét és etikai szükségességét.”³

1. A ciklikus államelmélet: a mikté politeia

Polybios tehát vizsgálódásai során több számottevő előnnyel is rendelkezett: egyrészt göröggént képes volt arra, hogy a római államrendszert kívülről szemlélje, s hogy ne kerüljön teljes egészében a római államelméleti tradíciók hatása alá. Másrészt korának viszonyaiból kifolyólag felismerte azt, ami Platónnak és Arisztotelésznek nem sikerült, nevezetesen, hogy egy államot nem csupán *polisként*, hanem birodalomként értelmezett. Míg az előző korok bölcseleinek vizsgálódásai csak az ideális *polis*-közösségek felépítésére és sajátosságaira koncentráltak, addig Polybios meglehetősen realitásérzékkel elszakadt a teljesen elvont elméletektől, s kora szellemi eredményeinek bázisát sikeresen kiaknázva eljutott egy egyedülálló elmélet felállításához, melynek alapja az államformák váltakozásának *ciklikusságán* kívül a *mikté politeia*, vagyis a kevert államforma. Polybios ugyanis igazolni akarván Róma uralmi törekvéseit, olyan fogalmakat keresett, melyekkel érthetően le tudta írni a birodalom hatalmi stabilitását. Szerinte Róma feladata az egyetemes történelem megteremtése és irányítása. Minderre pedig főként kevert államforma jellegének köszönhetően képes. Elmélete szerint a

³ RNL. XV. 565.

teljesen homogén fölépítésű államformáknak az a sorsuk, hogy természetükből adódóan elkorcsosuljanak és megsemmisüljenek, mindig új államberendezkedésnek adván át helyüket. Ezen örökösen ismétlődő folyamat meggátolására - de nem végleges megszüntetésére- csak az az állam lehet képes, mely a kevert államforma talaján áll, mint Róma is. Esetében az egyes államformák ötvöződése olyan tökéletes, hogy „...még egy római polgár sem tudná teljes biztonsággal meghatározni, hogy államuk alkotmánya lényegében arisztokratikus, demokratikus, vagy éppen monarchikus jellegű-e. S ezen egyáltalában nem szabad csodálkoznunk. Hiszen ha valaki csak a consulok korlátlan hatalmát veszi figyelembe, az államot monarchiának vagy királyságnak tekintheti, ha a szenátus hatáskörét, arisztokratikus jellegűnek, ha pedig a nép számos jogkörét veszi számba, demokráciának fogja tartani.”⁴ Ezáltal olyan fék- és egyensúlyrendszer jön létre az államon belül, mely megakadályozza a különböző államformákból származó elemek káros túlsúlyba kerülését, ezáltal az államforma megdőlését.⁵

A ciklikusság csak oly módon értelmezhető, ha tekintetbe vesszük, hogy Polybios szerint az állam természeti képződmény. Nem tudatos megegyezés hozza létre, hanem az ember életben maradás iránti ösztönös vágya. Ez a vágy ösztönzi tehát az egyes államformák sorban történő kialakulását a következő módon: „Elsőként a természet rendje szerint saját magától az egyeduralom [monarchia] szokott létrejönni. Ebből fejlődik ki, megfelelő kiigazító szabályok következtében és az erőszakosság enyhítésével a királyság [baszileia]. Ezután viszont a királyság a benne rejlő rossz és torz formájává alakul át, így létrejön az önkényuralom [türannisz]. Ennek bukását követően pedig megszületik az arisztokrácia. Ha pedig ez a természet rendje szerint oligarchiává alakul át és a feldühödött tömeg bosszút áll a vezetők jogtalan tetteiért, akkor létrejön a demokrácia. Ám ez a nép indulata és féktelensége következtében ochlokráciává alakulhat át.”⁶ A történelem rendjében tehát állandó körforgás, vagyis *anakyklósis* érvényesül.⁷ Ezen elméletet akkor érthetjük meg maradéktalanul, „... ha megfigyeljük az egyes államok természetes eredetét, életét és azt, hogy miként változnak és cserélődnek bennük különböző államformák. Csak az, aki tudatosan követi ezt a fejlődést és ezeket a változásokat, értheti meg az egyes államok fejlődésének, virágzásának és hanyatlásának okait és következtethet arra, hogy mikor, hogyan és miért

⁴ POLÜBIOSZ, *Hist.* VI. 11.

⁵ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükrében.* 38–39.

⁶ POLÜBIOSZ, *Hist.* VI. 4.

⁷ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükrében.* 39.

támadnak bennük változások és jutnak el a teljes hanyatlásig.”⁸ Polybios, mivel behatóan tanulmányozta Róma államrendszerének fejlődését, arra jutott, hogy a birodalom a Kr. e 168. évben, tehát az ő korában élte teljes virágzását, ugyanakkor amint az az előbbi szövegidézetből is kitűnik, evidensnek tekintette a hanyatlás és bukás korszakának eljövételét. Polybios Róma erkölcsi hanyatlásával számol attól kezdődően, hogy a Földközi-tenger térségében megszerezte az egyeduralmat. Mindez ugyanis föltételezi azt, hogy a különböző idegen kulturális hatások negatívan befolyásolják majd az elitet és a társadalom egyéb rétegeit, minek következtében megbomlik az egyensúly a *mikté politeia* államalkotó elemei között.

⁸ POLÜBIOSZ, *Hist.* VI. 4.

III. Politikai elvek és jelszavak

E fejezetben röviden áttekintjük azok a „parancsszavakként”⁹ is felfogható elveket és fogalmakat, melyek leginkább befolyásolták a római közéletben résztvevők magatartását, s melyek leginkább elősegítették társadalmi értékelésüket. E fogalmak és elvek nagyban áthatották Cicero gondolkodását, ugyanis a köztársaságkor politikai rendjét koordinálták a legintenzívebben, ugyanakkor Seneca gondolatmenetében sem elhanyagolhatók, hiszen a *principátus* korában is jelen voltak bizonyos politikai beidegződések, és alkalmazott elvek. Ilyenek voltak például: a *gloria*, a *virtus*, a *mores maiorum*, az ősök szokásai, melyek átfogó rendszerbe foglalták az összes többi elvet, majd a *clementia* fogalma, a *pietas* mint az istenek föltétlen tiszteletének elve, és a *concordia*, az egyetértés, mely a *mikté politeia* megtartásának egyik sarokköve volt. Fontos szerep jutott még a politikai gondolkodásban az *auctoritas*¹⁰ és a *dignitas*¹¹ fogalmának is.

E fogalmak kimunkálói a *nobilitas*, vagyis a nemesség, az „ismert” személyek¹² társadalmi rétege volt, mely különleges szerepet játszott az államvezetésben, s e szerepüket nem egységes politikai ideológia révén, hanem hatalmi és társadalmi jelszavak útján igyekeztek legitimálni. Az ismertség a *nobilitas* esetében kulcsfogalom, hiszen csak az olyan személy tevékenykedhetett a közélet színterén, aki a római *res publica* keretei között, annak kontextusában értelmezve, a nyilvánosság előtt gyakorolta erényeit (*virtutes*), s minden képességével és anyagi lehetőségeinek nagy részével a közösséget szolgálta.¹³ Ezen elv a városállami közösség teljes kontrollja alá vonta a politikust, hiszen *gloriát*,¹⁴ azaz dicsőséget kizárólag az állam érdekében eljárvá, közelismerésként szerezhethetett. Hogy magának, családjának és őseinek dicsőségét mind jobban öregbítse, a nemes és egy személyben államférfi, jogaihoz mérten aránytalanul több kötelességet, *officiumot* vállalt, melyek azonban nem voltak egyenértékűek, bizonyos hierarchikus rend alakult ki köztük: a legfontosabb egyértelműen a haza iránti kötelesség, ezt követik a szülőkkel és a gyermekekkel kapcsolatos *officiumok*, s végül

⁹ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükrében*. 33.

¹⁰ Törvényen, hivatalon alapuló tekintély és hatalom. Lásd RNL. II. 302.

¹¹ Méltóság. Lásd ISZ. 166.

¹² HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükrében*. 31.

¹³ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükrében*. 31–32.

¹⁴ I. m. 32.

az egyéb személyi kapcsolatokhoz kötődő tennivalók.¹⁵ A közéleti tevékenység elsőrendű volt a közvélemény szemében, ezért az ősi fölfogás szerint megvetették azokat a tevékenységformákat, melyek kifejezetten az államügyektől való tartózkodás jegyében biztosították a római polgár számára a nyugalom (*otium*) állapotát.¹⁶ Ez ugyanis a konzervatív uralkodó álláspont szerint egyet jelentett a teljes elpuhultsággal és haszontalan időtöltéssel, mivel nem állt kapcsolatban a közösség érdekeinek előmozdításával. Ez a fölfogás a római műveltség gyors fejlődésének köszönhetően némileg lazult, de sosem tűnt el teljesen.¹⁷ Például Nerót is „rómaihoz nem illő elfoglaltságai” miatt vetették meg az arisztokrata körök.¹⁸

Az előbb említett fogalmak tehát a szűk városállami rend kereteit adták,¹⁹ figyelemre méltó azonban, hogy Róma „szuperhatalommá” válása idején is megmaradtak, mintegy hangsúlyozva azt, hogy Róma sosem hagyja el a *mores maiorum* elvrendszerét, tehát ragaszkodik hagyományaihoz. E hagyományok megtartása azonban mind nehezebbnek bizonyult az idegen kulturális hatások beáramlásának következtében. A rómaiak által alkalmazott politikai elvek és fogalmak viszont nem mindig rendelkeztek kellő rugalmassággal a gyors társadalmi változások megragadásához. Bizonyos elvek azonban, mint a *clementia* (megbocsátás), mégis időtállóan bizonyultak, ha tekintetbe vesszük a *clementia* fogalmának estében, hogy az a korai római városszövetségi rendszer időszakától számítva egészen Seneca koráig, és azon túl, „a római politikai morál egyik állandó és jellegzetes alaptétele”²⁰ maradt.

¹⁵ CICERO, *De Officiis*. I. 58.

¹⁶ A visszavonultság és a nyugalom állapotát a római közvélekedés egyedül akkor tartotta elfogadhatónak, ha az annak keretein belül kifejtett szellemi tevékenység főként az állammal összefüggő teendőkkel volt kapcsolatos. Cicerónak ezen álláspontra tett utalását lásd CICERO, *De Officiis*. III. 1. 2.

¹⁷ Az *otium* fogalmának pozitív értelmezésről lásd ALBRECHT, *A római irodalom története*. I. 30. és VELLEIUS, *Hist.* I. 13.

¹⁸ Nero császár kedvteléseiről lásd SÜETONIUS, *De vit. Nero* 20–22. 52.

¹⁹ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükrében*. 34.

²⁰ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükrében*. 34.

IV. A sztoikus filozófia

1. A sztoikus filozófia mint a római világ vezető bölcseleti irányzata

Mióta a rómaiak Panaitios (Kr.e.185-100) közvetítésének köszönhetően megismerkedtek a sztoa filozófiájával,²¹ azóta egyetlen más bölcseleti irányzatról sem beszélhetünk, mely akkora hatással lett volna a római szellemre, vagy olyan közel állt volna a római erkölcsi és életfölfogáshoz, mint a csarnok filozófiája.²² Elsőpró hatásának okait azonban nehéz földeríteni. Valószínűsíthető, hogy a sztoicizmus „képes volt inkorporálni számos, az emberi kiválóságról alkotott római nézetet, és elméleti alapot biztosított számukra a szokás és a történeti példák helyett, vagy inkább mellett.”²³

Ez az érv elfogadhatónak látszik, különösen, ha meggondoljuk, hogy a rómaiak mennyire ragaszkodtak őseik dicsőségéhez. Ugyanis az ő példák adtak számukra erőt ahhoz, hogy a régi erényeket megőrizték. Mindez különösen fontos volt a szenátori rend azon tagjai számára, akik ragaszkodtak függetlenségükhöz, s főleg a *principátus*, de már a köztársaság korában is a konzervatív, jelentősebb újításokat támadó ellenzék tagjai voltak. Számukra a sztoicizmus ideológiai alapot jelentett nézeteik igazolására: „a *principátus* úgynevezett sztoikus ellenzékének forrása ebben a korban inkább a politikai konzervativizmus és a szenátori függetlenség mint bizonyos erkölcsi elmélet volt.”²⁴ Ami például Senecát illeti, ő a maga részéről elsősorban a római erkölcsiség romlásától kívánta magát elhatárolni a sztoikus nézetek preferálásával, másra nem gondolhatunk, mivel politikai tevékenységével a császárság intézményét szolgálta ki. Cicero és kortársai, Cato Uticensis és Brutus gondolkodásmódjára viszont inkább vonatkozik a fönti idézet, annak ellenére, hogy esetükben a köztársaságkorra kell azt vonatkoztatnunk.

²¹ HARSÁNYI, *A stoa lélektana*. 10.

²² A sztoicizmus nevét arról a Polygnotos festményeivel díszített „tarka csarnokról” (*stoa poikilé*) kapta, amelyben az iskola alapítója, Zénón tartotta az előadásait. Vö. HARSÁNYI. i. m. 9.

²³ LONG, *Hellenisztikus filozófia*. 294.

²⁴ LONG, *Hellenisztikus filozófia*. 294.

2. A hellenisztikus filozófia általános vonásai

Kezdetként szót kell ejtenünk a sztoikus filozófia keletkezésének körülményeiről. Miután Arisztotelész meghalt, lezárult a görög filozófia történetének klasszikus korszaka. A politikai élet a *polis*-közösségek elerőtlenedésével hanyatlásnak indult, csakúgy, mint maga a „görög szellem”, a hellén kultúra gyökeres változásokon ment keresztül. Ez azonban nem jelentette azt, hogy ne jelenhettek volna meg a bölcsélet terén új gondolatok. A hellenisztikus filozófia, melynek a sztoa is része, már csak külsőségeit tekintve görög: „a Keleten születő új lélek ölti magára azt a köntöszt, melyet a hellén plasztikus génusz a maga számára hímezett legmeghittebb álmainak virágaival.”²⁵ A hellenisztikus kor embere csalódott volt, menekülni próbált kora társadalmi problémái elől, s megváltást remélve bajaira a titokzatos felé fordult. E korszak kulcsfogalma tehát a megszabadulás reménye. Az emberek érdeklődése ezért beszűkült. Teljes mértékben az ember belső világára és az erkölcsi kérdésekre összpontosított: az új etika a régi szociális színezetével szemben „az egyénnel törődött csupán, s ha létének értelmét kutatta, azt nem a társadalomban, hanem nagy kozmikus összefüggésekben találta meg.”²⁶ A kor minden jelensége úgy hatott az eladdig egységes világmagyarázatra törekvő filozófiára, hogy az részekre esett szét. A politikai terror, főként a Caesarok korában arra kényszerítette a nagy szellemeket, hogy önmagukba forduljanak kiábrándultságukban, s a szaktudományok és a könyvtudomány megszületésének áramlata, az alexandrinizmus is ezt a tendenciát táplálta, nem keresvén kapcsolatot a valós élettél. A közéletben tevékenykedő bölcs helyét felváltja a világtól elvonult aszkéta filozófus képe.

3. A sztoa egyes korszakai és fölosztása

A sztoikus filozófia történetében három jelentős korszakot különböztetünk meg. Az első korszak elnevezése az ósztoa. Ennek jelesebb képviselői voltak az alapító Zénón (Kr.e. 333-262), Kleanthész (Kr. e. 331/330 – 232/231) és Khrüszipposz (Kr.e. 281-208). Ezen korszak után az iskola válságba került a platóni akadémia támadásai miatt. A második korszak a középső sztoa időszaka, melynek során hála Panaithosz (Kr.e.185-100) és Poszeidóniosz (Kr.e.135-51) munkásságának a sztoikus tanok

²⁵ NAGY, A *filozófia története*. 134.

²⁶ I. m. 135.

ismételten újjá születtek. A harmadik és egyben utolsó szakasz a kései sztoa, vagy más néven római sztoicizmus időszaka. Ezen korszak jeles képviselői voltak Epiktétosz (Kr. u. 50-120), Lucius Annæus Seneca (Kr. e.4- Kr. u. 65), valamint Marcus Aurelius császár (Kr. u. 121-180).²⁷

A sztoicizmus alapvető tanításainak kidolgozását Zénón nevéhez fűzi a szakirodalom. Khrüszipposz volt az, aki e tanításoknak határozott formát adott írásművek hosszú sorának megalkotásával. Ami a későbbi korok sztoikus filozófusait illeti, munkásságukra jellemző volt, hogy a legelső mesterek rendszerében finomító céllal változtatásokat eszközöltek. A középső sztoa bölcei bizonyos részlet- és hangsúlybeli változtatásokat hajtottak végre. Seneca és Marcus Aurelius is módosították a már meglévő tanításokat, ennek ellenére viszont a sztoa filozófiája egészen III. század utáni eltűnéséig megmaradt alapvetően egységes és átfogó gondolatrendszernek.²⁸

A sztoikus rendszert három fő terület alkotja: a *logika*, a *fizika* és az *etika*. Mondanunk sem kell, hogy mivel a hellenisztikus filozófia mélyen introvertált jellegű volt, Zénón és a római sztoicizmus képviselői messzemenően a személyes etikát tartották érdeklődési körük fő bázisának. Eme fontossági sorrendet jól érzékeltetik Zénón kifejező hasonlatai. Úgy fogalmazott, hogy a filozófia olyan, mint „egy gyümölcsöskert, amelynek a logika a kerítése, a fizika jelenti a fákat, az etika pedig a gyümölcsöt; vagy olyan, mint a tojás, amelynek a logika a héja, a fizika a fehérje és az etika a sárgája.”²⁹

A sztoikus logika egyik legjelentősebb tétele, hogy a világot az erkölcsi törvény uralja. E gondolat képszerű kifejező eszköze a *Logosz*, vagyis a mindent összetartó és összefűző isten értelem. A sztoikusok logikai kutatásairól elmondható, hogy azok szinte teljesen összeolvadtak a grammatikai jellegűekkel. Nagyonbbrészt tőlük származnak a nyelvtani kategóriák. Teljesen elhagyták az arisztotelészi logikát és saját terminológiát alkottak.³⁰

A sztoa metafizikai rendszerében a valóság elképzelhetetlen az anyag léte nélkül. A világ erő és anyag elválaszthatatlan együttese. A pusztán szellemi valóság nem létezik. A lelki állapotok, sőt még a szavak is rendelkeznek anyaggal. A szellem az anyag hatóerejeként funkcionál. Ez az elv a sztoikus istenképben is tükröződik.

²⁷ BARTH, *A sztoa filozófiája*. 22–26.

²⁸ FK. 307–308.

²⁹ RUSSEL, *A nyugati filozófia története*. 230–231.

³⁰ NAGY, *A filozófia története*. 136–137.

Szerintük ugyanis az istenség nem különül el a világtól, úgy ahogy Arisztotelész tanította, hanem mindenütt jelen van, s olyanfajta finomabb anyagként kell elképzelni, mely a világ mozgatója. Ez a nézet a Szókratész előtti bölcsek *panpszichizmusát*³¹ és Hérakleitosz elgondolásait idézi.³² A *Logosz* tehát öntudatos értelemként hat az egész világban, átjárja azt és az egész mindenséget mint lehelet, s minden megnyilvánulása természeti törvényszerűségnek minősül. Ezzel magyarázható, hogy a végzet soha nem kerülhető el, valamint az is, hogy a jó és a rossz megléte a világban egyaránt annak tökéletességét szolgálja,³³ bár e ponton a sztoikusok nehezen feloldható logikai ellentmondásokba keveredtek.³⁴ A *Logosz* nem több a szuverén Rend eszméjénél. Csak egybefűző, de nem teremtő erő, viszont magában rejtí a dolgok ésszerű csíráit. Ebben az eszményben ismeri majd föl a keresztény szellem a teremtő erőre való utalást. Seneca írásaiban megemlíti, hogy szerinte az Isten jóakarattal van a világ iránt és minden emberben ott lakozik. Személyesen érdekelt az emberi nem boldogságában.³⁵

Az isteni jelenlét melegséghez, tűzhöz hasonlatos, mely a világalkotás folyamata során levegővé és vízzé, majd földdé alakul át. Bizonyos időközönként, ciklikusan az Isten magához veszi azt, ami teremtődött „ kozmikus tűzvész ” vagy világégés formájában, azért, hogy a világ ismét megújulhasson, és az, ami már megtörtént, pontosan ugyanúgy történjen meg minden megújulást követően, számtalanszor.³⁶ „ Az új világban ismét lesz egy Sokrates, aki elveszi Xantippét és akit az Athéniek újra meg fognak mérgezni. ”³⁷

Rendkívül érdekesek a sztoikusoknak a lélek összetételéről, s halál utáni létállapotáról alkotott nézetei is. Szerintük a lélek is pusztá anyag, bár a testnél jóval finomabb összetételű. A lélegzés útján a lélek összeköttetésben áll az istenséggel. Legfőbb része a szívben helyezkedik el, mivel a szavak is a mellből jönnek. Ennek megnyilvánulásai a gondolkodás, a kívánságok és a képzetek léte. Az egyéb lélekrészekből fakad a beszéd képessége a nemzőerő és az egyes érzetek. Ami a lélek élettartamát illeti, a sztoikusok e téren különböző nézeteket vallottak. Kleanthész úgy vélte, hogy a lélek csak a következő világégésig maradhat meg, Khrüszipposz szerint azonban ez csak a bölcs lelkére igaz. Panaitiosz szerint a lélek elpusztul a testtel együtt.

³¹ Nézet, amely szerint minden dologban, tárgyban lélek van. Lásd ISZ. 518.

³² NAGY, *A filozófia története*. 137.

³³ I m. 138.

³⁴ RUSSEL, *A nyugati filozófia története*. 237.

³⁵ LONG, *Hellenisztikus filozófia*. 296.

³⁶ RUSSEL, *A nyugati filozófia története*. 227.

³⁷ NAGY, *A filozófia története*. 138.

Poszeidóniosz, akit nagyban befolyásoltak Platón nézetei, azt vallotta, hogy a lélek változatlan állapotában képes fennmaradni a kozmikus tűzvész bekövetkeztéig, tovább élve a levegőben. Pokol nem létezik, viszont a rossz lelkek megbűnhődnek, mivel a bűn „besározza” lelkük gőzeit, s emiatt nem emelkedhetnek olyan magasra, mint a jók. A különösen megátalkodott lelkek a föld közelében maradnak és reinkarnálódnak. Az igazán erényes lelkek viszont képesek fölemelkedni egészen a csillagok szférájáig, s ott idejüket a csillagok mozgásának szemlélésével töltik. Poszeidóniosz szerint az asztrológia hitelessége éppen abban keresendő, hogy ezek a csillagok közelében létező lelkek képesek megsegíteni a többi is.³⁸

Mint az már az előzőekben említésre került, a sztoikus számára filozófiai rendszerének legfontosabb területe az etika volt. Vizsgálódásainak középpontjában az ember erkölcsisége s ennek a *Logosz*hoz, a világ rendjéhez való kapcsolódása állt. Szerintük az ember csak úgy válhat a szó szoros értelmében erkölcsi lénné, ha megismeri a világ rendjének megváltoztathatatlan törvényszerűségeit, melyeket – mivelhogy azok átalakíthatatlanok - feltétlenül el kell fogadnia. A boldog élet kulcsa tehát az ész megismerő tevékenysége. Ha tehát valaki képes arra, hogy felkutassa s megértse a természet törvényszerűségeit, melyek a világ rendjének alapját képezik, az eléri célját: a boldogságot. Boldog életet pedig csak az olyan ember élhet, aki a természet szerinti, vagyis az erényes élet útján jár. Az erény ugyanis „olyan akarat, amely összhangban van a természettel.”³⁹ A bölcs, illetve a bölcsességre törekvő személy voltaképpen önmagának tesz nagy szolgálatot, ha a világtörvény útmutatásait követi és rendelkezéseit teljesíti. A Sors elől ugyanis, melynek a világban az a feladata, hogy minden rendeltetést megvalósítson, senki sem menekülhet. A bölcs tehát azzal, hogy megbarátkozik a Véggel, elfogadja, hogy az nem pusztán véletlen, ezért hát idegen sem lehet tőle, megszabadul egyik legnagyobb ellenségétől. Aki belátja, hogy minden az isteni törvény szerint működik, azt semmi sem érheti váratlanul, s ennél fogva fölösleges és hiábavaló vágyak sem gerjednek lelkében. A sztoikusok szerint ugyanis a lélek nyugalmanak legveszélyesebb megzavarói, melyek könnyen letéríthetnek az erényes élet útjáról, az ösztönök, szenvedélyek, vágyak, vagyis az *affektusok*.⁴⁰ A bölcs mindebből kiindulva nem a szemlélődés, hanem a racionális cselekvés pártján áll, mivel nagy dicsőség és könnyebbség, valamint az erény gyakorlásának páratlan módja az, ha „a természet

³⁸ RUSSEL, *A nyugati filozófia története*. 231.

³⁹ I. m. 228.

⁴⁰ STÖRIG, *A filozófia világtörténete*. 151.

törvényét megismert ember hasonlóvá lesz az istenséghez, s önként munkálja az isteni akaratot.”⁴¹ Sokkal kellemesebb a Sors által vezetve, mint vonszoltatva létezni a világban. Kleanthész remek hasonlatot használt annak kifejezésére, milyen viszonyban vannak a Sorssal azok, akik nem hajlandók önként követni a természeti törvényeket. Szerinte ezek az emberek „olyanok, mint a kocsi mögé kötött kutya: kénytelenek oda menni, ahova az megy.”⁴²

A sztoikus számára csak egyetlen hasznosítható fegyver létezik a világi megpróbáltatások ellen: az ész. Csak a józan ítélőképességgel rendelkező ember képes arra, hogy elviselje mindazt, ami rámeretett. A bölcs embert állhatatossága az istenek fölé emeli, hiszen még maga Zeusz sem képes a fájdalom elviselésére.⁴³ Az ész szerint való cselekvés összhangban áll a természettel, vagyis egyúttal erényes is. Az igazán bölcs ember számára pedig nem fontos más, csak az erény. A sztoikus csak akkor lehet tökéletesen elégedett, ha birtokában van az erénynek és azt gyakorolhatja is. A bölcs egyetemes erényességének kimunkálását segíti a négy alaperény- erkölcsi belátás, bátorság, higgadság, igazságosság- „mert ezek egyenként csak ott lehetnek meg, ahol valamennyi együtt található.”⁴⁴ Az erényes életből adódik a maradéktalan kötelességteljesítés is. A sztoikus csak a természet rendjéből, a Sors rendelkezéséből reá kiszabott kötelességeinek tesz eleget, az ember kényszert nem tűri életének irányításában. Az igazi sztoikus teljesen szabad, mentes minden evilági kényszerűségtől, csak a *Logosz* iránymutatásainak engedelmeskedik: eszerint végül meg kell halnia, hiszen a halált, mint természeti törvényszerűséget nem győzheti le, de a zsarnok előtt nem hajol meg sosem, hiszen nincs mitől félnie. Eszét, tudását, mely minden nehéz helyzeten átsegíti, a zsarnok semmilyen módon nem veheti el tőle. A bölccsel éppen ezért igazán rosszat senki sem tehet. A bölcs belátási képességénél fogva életének korlátlan ura: szabadon dönthet arról, mikor távozik a világból. Ha öngyilkosságot követ is el, haláláért nem okolja környezetét. Az életből is úgy távozik, hogy előtte megbocsát ellenségeinek.⁴⁵ A sztoikusnak nem szabad senki iránt sem rossz szívvvel lennie. Szeretnie kell az embereket, hiszen az istenség az emberek atyja, és ha nem is tudta az embereket megszabadítani a földi test gyötrelmeitől, mindenkinek juttatott lehetőséget a józan belátásra, esélyt az erényes életre. Ebből a gondolatból

⁴¹ NAGY, *A filozófia története*. 139.

⁴² RUSSEL, *A nyugati filozófia története*. 228.

⁴³ I. m. 140.

⁴⁴ NAGY, *A filozófia története*. 139.

⁴⁵ I. m. 140.

származik az a következtetés, hogy minden ember egyenlő és testvér.⁴⁶ Ezért jogtalan és nem természetes állapot a rabszolgaság. Ezen előbbieken ábrázolt eszme az alapja a sztoikus kozmopolitizmusnak⁴⁷ és az emberi méltóság⁴⁸ fogalmának, melynek kimunkálása a sztoa filozófiájának egyik legmaradandóbb érdeme.

Pár gondolat erejéig még vissza kell térnünk a sztoikus erényfogalom egyes jellemzőihez, hogy ez által érthetőbbé váljon hozzáállásuk a közéleti kötelezettségekhez és a sztoikus emberszeretet-értelmezéshez, mely csak látszatra azonos annak keresztény fölfogásával. Ami a közéletben való részvételt illeti, a szakirodalom említ egy olyan álláspontot, mely szerint a sztoikusok éppen kozmopolitizmusukból kiindulva tartózkodtak a politikától és éltek visszavonultan.⁴⁹ Ez a hozzáállás alapvetően a görög sztoikus bölcsek életfölfogására vonatkoztatható. A római sztoicizmusban ugyanis már megjelenik az a törekvés, hogy a bölcs ideális életvitelét valamilyen módon összhangba hozzák azzal az egésszel, melynek a bölcs akarva- akaratlanul is része: a társadalommal. Ezen szándék véghezviteléhez azonban némileg módosítani kellett a világ jelenségeihez és az emberi képzetekhez való eredeti sztoikus hozzáállást. Eredetileg ugyanis a sztoikus számára az volt a legfontosabb, hogy fölismerje és elhatárolja egymástól a jót, rosszat és a közömböst, s miután mindehhez eljutott, csak a jóra, vagyis az erényre koncentráljon, s minden olyan dologtól tartsa távol magát, amely benne affektust teremthet. A bölcsnek az affektussal szemben mindenkor érzéketlennek kell lennie, mivel az általában olyan dolgokra irányul, melyek az akarat befolyásán kívüliek, tehát nincsenek az ember hatalmában. Erre utal Epiktétosz következő mondása a képzetek megítélése kapcsán: „... vizsgálj és ítéld meg a képzetet elveid alapján: legelőször és legfőképpen abból a szempontból, vajon oly dolgokra vonatkozik-e, amelyek hatalmunkban vannak, vagy pedig olyanokra, amelyek nincsenek hatalmunkban. S ha valami olyanra vonatkozik, ami nincs hatalmunkban, mindig kéznél legyen ez a mondás: "Semmi közöm hozzá!"⁵⁰ A római világnézet számára azonban elfogadhatatlannak minősült a közügyektől való teljes elfordulás, ezért a római sztoikusok azt a változtatást eszközölték a rendszerben, hogy bizonyos dolgokat mégis értékesnek és nem elhanyagolhatónak jelenttettek ki, még akkor is, ha azokat nem

⁴⁶ RUSSEL, *A nyugati filozófia története*. 234.

⁴⁷ NAGY, *A filozófia története*. 141.

⁴⁸ I. m. 141.

⁴⁹ Uo.

⁵⁰ EPIKTÉTOSZ. 1.

lehetett mindig teljesen összhangba hozni a belső lelki élettel és erényességgel, mivelhogy igencsak „affektus-ízük” volt. Azonban e módosításnak köszönhetően, ha csak korlátozott mértékben is, de mégis fontosnak ítéltetett meg a házasság, a család és az állam⁵¹ Mindezek ellenére azonban a sztoa filozófiájában mindig is uralkodó maradt a hűvös tartózkodás a nem közvetlenül a személyt érintő dolgoktól. E ponton érkeztünk meg az emberszeretet kérdéséhez. Mint az már az előzőekből is kitűnt, a sztoikus számára a legfontosabb a maga erényességének megtartása és az erre irányuló állandó gyakorlat. Ennek függvényében a bölcs kötelessége ugyan, hogy bekapcsolódjon a közéletbe, de nem azért, mert szereti az embereket, és az a vágy vezérli, hogy jót cselekedjen, hanem pusztán csak azért, mert e tevékenység alkalmat nyújt számára, hogy gyakorolja magát az erényben. „A sztoikus nem azért erényes, hogy jót tegyen, hanem azért tesz jót, hogy erényes legyen. Eszébe sem jut, hogy szeresse felebarátját, mint önmagát, a szeretet, hacsak nem valamiféle felszínes értelemben, nincs is jelen erényfogalmában.”⁵² A szeretet fogalmát ezen esetben, mint érzést, nem, mint alapelveket kell érteni. A sztoikusok ugyanis alapelveként az egyetemes szeretetet hirdették.⁵³ De a sztoa igazi ókori filozófiaként mindig a racionalitás talaján állt és amennyire tehette, elzárkózott az érzelmek világától.

⁵¹ STÖRIG, *A filozófia világtörténete*. 152.

⁵² RUSSEL, *A nyugati filozófia története*. 229.

⁵³ I. m. 229.

MÁSODIK RÉSZ

V. Marcus Tullius Cicero és az ideális helytartó eszménye

1.Cicero Quintus öccséhez írott levelének elemzése

Marcus Tullius Cicerónak öccséhez írt első levele különleges forrás nem csupán a történészek, hanem az államfilozófiával foglalkozók számára is. E munka ugyanis nem sorolható Cicero szokványos, elküldött levelei közé, mivel stílusa és tartalma sokkal inkább közelít az értekezés műfajához. Erre utal a mű erősen patetikus hangneme, valamint az is, hogy metrikus prózában íródott. Mindez nem jellemző a Quintushoz intézett többi 27 levélre.⁵⁴ Mindebből arra következtethetünk, hogy Cicero ebben az esetben írott formában kívánta kamatoztatni szónoki képességeit, hogy megfelelő mértékben hathasson öccsére, hogy az kellőképpen megszívélje tanácsait.⁵⁵ Cicero levelében mindvégig ügyel arra, hogy tanácsai megfelelően illeszkedjenek azokhoz a rendhagyó és komplikált helyzetekhez, melyekben öccsének mint *Asia provincia* helytartójának nagy körültekintéssel kellett eljárnia. A Cicero-családnak ugyanis e levél keletkezése idején igen nagy szüksége volt arra, hogy Quintus kiemelkedően teljesítsen az állam szolgálatában, mivel bátyjának a Catilina-féle összeesküvés idején elkövetett következtelensége igencsak megnyirbálta a família jó hírnevét, *gloriáját*,⁵⁶ melynek helyreállítására viszont a Cicerónak a *senatusban* még csak nemrég megjelent *homo novus*okként égető szükségük volt, ha társadalmi és politikai tekintélyüket meg akarták őrizni.⁵⁷ Marcus Cicerót azonban természetesen nem csak ez az egy szempont serkentette tanácsadásra. Létfontosságú volt számára, hogy öccse jó kapcsolatokat építsen ki a *provinciabeli* adóbérlőkkel, a *publicanusokkal*, mivel azok rendkívül erős hatalmi pozíciókkal rendelkeztek Rómában, s Cicerónak föltétlenül szüksége volt rájuk,

⁵⁴ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükörben*. 251.

⁵⁵ Quintusnak szintén fennmaradt egy, a bátyjához szóló, hasonló hangvételű, tanácsadó jellegű levele, amely a műfaját tekintve értekezésként is jellemezhető. E mű szemléletesen ecseteli a hivatalra pályázók magatartásformáit és érdekes összehasonlítási alapként szolgálhat az idősebb Cicerónak a fentiekben tárgyalt nézeteivel. Lásd CICERO Quintus, *Commentariolum petitionis*.

⁵⁶ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükörben*. 48.

⁵⁷ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükörben*. 251.

hogyan megőrizhesse politikai pártjának egységét, mely a *senatori* és lovagrend együttműködésén próbált alapulni.⁵⁸ Mindebből és a későbbiekben kifejtésre kerülő gondolatokból kiindulva már most definiálható e mű fő törekvése és ebből adódóan jellege is: nevezetesen, hogy Cicero eme levele remek példája annak a kísérletnek, miképpen próbálta az egykori consul föloldani a politikai érdekek és az erkölcsfilozófiai elvek között feszülő ellentétet hatalomgyakorlással összefüggő morális és politikai eszményeinek megvalósítása érdekében. E célt tekintve az írás teljes joggal sorolható az ókori kormányzástörténeti munkák⁵⁹ mint a klasszikus fejedelemtükrök elődei sorába.

Cicero nagyon jól mérte föl a helyzetet, mikor öccse helytartói megbízatását páratlan alkalomnak vélte arra, hogy családjának valamely tagja oly módon kerüljön az elismerő figyelem középpontjába, hogy mindeközben érdemeit és a hazának tett szolgálatait ne lehessen elvitatni tőle. A Cicerók hírnevének különösen kedvezett volna, ha Quintus a jó és igazságos helytartó *gloriájának* fényében tündököelve térhetett volna haza *Asiából*. Marcus Cicero és családja ez által újabb morális győzelmet könyvelhetett volna el a korrupt ősnemességgel szemben, ugyanakkor eme példaadás azzal a reménnyel is kecsegtetett, hogy a *nobilitas* tagjait is tisztességes eljárásra bírja, arra serkentvén őket, hogy maguk is úgy járjanak el az állam szolgálatában, mint dicső őseik, annál is inkább, minthogy a példaértékű kormányzásra „még egy *homo novus* is” képes volt.

Cicero régóta foglalkozott azzal a kérdéssel, hogy vajon mi lehet az oka a Római Birodalom egyre halmozódó nehézségeinek, melyeknek hatása egyre inkább a *provinciákban* ütközött ki. Arra jutott, hogy a legtöbb tartomány kritikus helyzetéről a Rómából kirendelt, hatalmukkal visszaélő helytartók tehetnek. Cicero szerint, mivel a régi erkölcsök megromlottak, a római állam már nem tud olyan vezetői réteget kitermelni, mely ténylegesen a haza javát szolgálná. Mindezért „a régi arisztokráciát teszi felelőssé, amely az új és hatalmas anyagi és kulturális lehetőségektől megittasulva elvesztette régi erkölcsiségét.”⁶⁰ Cicero, az új ember, a *senatus* régi morális tekintélyének visszaszerzésében látta a válság fölszámolásának kulcsát. Ha a *senatus* minden helytartókkal kapcsolatos korrupciós ügyben úgy járna el, mint ahogy azt a Verres elleni perben tette Kr. e. 70-ben, megszabadulna rossz hírértől, s újra nagy befolyásra tehetne szert minden társadalmi osztályban. Quintus jó föllépése tehát azért

⁵⁸ I. m. 251.

⁵⁹ I. m. 252.

⁶⁰ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükrökben*, 52.

oly fontos, mert az megfelelő *exemplumot* szolgáltatna az egész államvezetés számára, s szembesítené az arisztokráciát saját maga romlottságával.⁶¹ Cicero levele tehát egyfajta programműnek is fölfogható, mintegy a helyes tartományi kormányzás breviáriumaként, valamint egyfajta írásban rögzített ellenállási módként az arisztokrácia magatartásával szemben.

A levél tartalmi elemzésének kezdetén fontosnak tűnik kiemelni azt a tényt, hogy az idősebb Cicero úgy érzi, hogy e levelével mintegy maga is részt vesz⁶² öccse tartományi munkásságában,⁶³ s ezáltal Quintus fáradtságos munkával elért *gloriájának* fénye rá is vetül, noha minden tanács nélkül is tökéletesen képes ellátni feladatait, de Cicero tudja, hogy erre öccse még inkább képes lesz, ha az ő támogatását maga mögött tudja. „Tisztában vagyok vele, hogy számodra éppen olyan jól ismert Asia, mint bárkinek a saját háza, s mivel még igen nagy gyakorlat is társul bölcsességedhez, ezért nincs semmilyen olyan figyelemre méltó dolog, amelyet ne te látnál legtisztábban, és amely ne jutna eszedbe minden nap, hogy bárki emlékeztetne rá ...(mégis) arra kérlek és buzdítalak, hogy... légy a lehető legalaposabb feladatod és kötelezettség teljesítésében, hogy kormányzásodnak ez a harmadik éve... a legtökéletesebbnek és legkimunkáltabbnak tűnjék majd. Ezt igen könnyedén elérheted, ha arra gondolsz, hogy én mindig veled vagyok, és részt is veszek mindabban, amit mondasz és teszel.”⁶⁴

Az előbbi idézetből az is kitűnik, hogy Cicero úgy gondolja, hogy öccse teljesen megfelel a vele támasztott követelményeknek. E véleményét azzal is alátámasztja, hogy megjegyzi: Quintusnak sikerült visszaszorítania a provinciában szokásos zsarolásokat, s ezért a kis- ázsiai görögök mintegy az égből alászállt isteni férfiúként tisztelik.⁶⁵ Ebből a kijelentésből egy meglehetősen érdekes következtetés vonható le, nevezetesen, hogy úgy látszik, Cicero kész elfogadni a római helytartó „hellenisztikus kultikus tiszteletét a görögök részéről a tartományokban.”⁶⁶ Mindez annál is érdekesebb, mivel Cicero korában, a személy istenítése, ha ilyen pozícióhoz társult, könnyedén a gyűlölt zsarnokuralmat idézhette a rómaiak emlékezetébe. Cicero esetében valószínűsíthető azonban, hogy e jelenséget most is praktikusán fogta föl, s benne az öccse tekintélyének és helyes kormányzási elveinek bizonyítékát látta. Cicero mindenesetre azzal is

⁶¹ I. m. 53.

⁶² Cicero maga is kivételes tehetséggel és körültekintéssel látta el a feladatait helytartóként. Az erről szóló híradást lásd PLUTARKHOSZ, *Párhuzamos életrajzok*. Cicero. 36.

⁶³ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükrökben*. 21.

⁶⁴ CICERO, *Ad Quintum fratrem*. XV. 45–46.

⁶⁵ I. m. II. 7.

⁶⁶ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükrökben*. 48.

tisztában volt, hogy öccsének igen óvatosnak kell lennie, mivel a túlzott tolerancia a görögökkel és más népekkel szemben egyaránt a római önazonosság bizonyos fokú föladásához vezet,⁶⁷ ami gyöngítheti a római államrend alapelveit is. Cicero hangsúlyozza ugyan, hogy a népekkel szemben gyakorolni kell mindazt a fokú kegyességet, szelídséget (*lenitas*), és emberieséget (*humanitas*), amelyet a görögök együttesen *philantrópiának*, vagyis emberszeretetnek neveznek, de csak mértékkel, mivel a legtöbb ember csak nyereségvágyból közelít a hatalmasokhoz, s megpróbálja hízélgésével elszédíteni azokat. A görögök különösképpen értenek mindehhez. „Maguknak a görögöknek a körében is óvakodni kell a szoros baráti szálak megkötésétől, eltekintve attól a néhány embertől, aki méltó a régi Görögországhoz. A mostaniak között ugyanis nagyon sokan vannak csalárd és ingatag személyek, s a hosszú szolgaság túlzottan hízélgővé tette őket. Én azt mondom, közülük mindenkivel szívélyesen kell bánni, vendégbarátsággal és baráti szeretettel azonban csak a legjobbat kell magadhoz kötni, a velük való szoros baráti kapcsolatok nem is igazán őszinték (nem mernek ugyanis ellenszegülni az akaratunknak), ráadásul még irigyek is, és nemcsak a mi, hanem a saját polgártársaikra is.”⁶⁸

Igaz, hogy Quintus nehéz helyzetben van a tartomány multikulturális jellege miatt, hiszen az igazságszolgáltatást csak nehezíti a sok „vad és tisztátalan ember” (*hominis furiosi ac sordidi*),⁶⁹ mégis annak kellőképpen méltányosnak kell lennie.

Cicero levelében jól körvonalazódnak azok az elvek is, melyek segíthetik a helytartót hatalomgyakorlása tárgyilagosságának megtartásában: „(Ezért) a következők legyenek méltóságod alapjai: először is saját feddhetetlenséged és mértéktartásod, azután mindazok szerénysége, akik kíséretedben vannak; óvatosan válogasd meg barátaidat akár a provinciabeli emberek, akár a görögök közül; a házad népe pedig éljen szigorú és állandó fegyelemben.”⁷⁰ Cicero ebben a mondatában olyan momentumot fogalmaz meg, ami a későbbi klasszikus fejedelemtükröknek tipikus jellemzője lesz: utal a kísérettel, az udvartartással szemben támasztott követelményekre. Cicero szerint ugyanis nagyon fontos, hogy öccse megfelelő apparátussal rendelkezzen ügyeinek ellátására. Elsősorban az olyan helyettesek kiválasztása létfontosságú, akik adnak a *honor*, valamint a *dignitas* elvárásaira.⁷¹ A helytartó nincs egyedül kötelességei

⁶⁷ I. m. 50.

⁶⁸ CICERO, *Ad Quintum fratrem*. V. 6.

⁶⁹ I. m. VI. 19.

⁷⁰ I. m. VI. 18.

⁷¹ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükrökben*. 49.

ellátásában. Maga az állam is biztosít számára megfelelő személyzetet, de az már az ő felelőssége, hogy az állami és a maga által választott tisztviselőket kordában tartsa, s hogy eltérítse őket a nyereszkeskedéstől. A helytartónak képesnek kell lennie arra, hogy fölmérje munkatársai és alattvalói hűségének intenzitását. Szem előtt kell tartania, hogy azt, aki már egyszer méltatlannak bizonyult rá, ne tüntesse ki újból bizalmával.⁷²

Quintus hatalma nem korlátlan és nem is örök. Hivatali idejének lejártával vissza kell azt szolgáltatnia a népnek a törvények értelmében, de addig, míg hatalmának birtokában van, egyik legfőbb kötelessége, hogy az alattvalók boldogságát szolgálja, méghozzá úgy, hogy biztosítja számukra a békét, melyet csak Róma adhat meg a népeknek,⁷³ de az ő közvetítésével. A béke biztosításának árát azonban megkéri a birodalom, méghozzá a *vectigalia*, azaz a *provinciákra* kivetett adó formájában. Quintusnak örködnie kell afölött, hogy Róma hozzájusson jogos fizetségéhez. A béke ugyanis csak így valósítható meg. A helytartónak ezért kötelessége, hogy fenntartsa a *provinciabeli* görögök és adóbérlők közti egységet, úgy, hogy egyfelől korlátozza a római uralmat, másfelől kegyességet tanúsít a görögökkel szemben. „Te is megteheted azt, amit már nagyszerűen meg is tettél és teszel, hogy tudniillik felemlítéd, milyen nagy az adóbérlők tekintélye, milyen sokkal tartozunk ennek a rendnek, és ezzel félretéve a parancsolgatást, a hatalom és a hatalmi jelvények erejét, pusztán kedvességgel és tekintéllyel egygyé forrasztod az adóbérlőket és a görögöket.”⁷⁴ Rendkívül fontos az egység, az egyetértés megszilárdítása, amelynek érdekében alkalmazni kell a *mores maiorum* iránymutatásait, mely a társadalmi osztályok egyetértésének elvét hordozza magában. Cicero viszont fölismeri, hogy a *mos maiorum* eszmerendszere egyre nehezebben alkalmazható egy olyan közegben, ahol a lakosság nagy része még csak a latin nyelvet sem ismeri.⁷⁵ Az egység megteremtését és fenntartását azonban mindenképpen meg kell kísérelni, hiszen a széleskörű társadalmi egyetértés lehet csak az alapja az ideális államnak, ugyanis az olyan uralmi formák, mint a zsarnokság, vagy egy szűk csoport uralma nem illethetők az „állam” megnevezéssel.⁷⁶ Quintus helytartóságának estében azonban nem lehet teljes egészében kizárni némi monarchikus hatalmi jelleg megjelenését, mivel a *provinciai* kormányzás alapvető sajátossága az, hogy hiányzik a közvetlen állami kontroll, amely viszont

⁷² I. m. 49.

⁷³ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükörben*. 51.

⁷⁴ CICERO, *Ad Quintum fratrem*. XII. 35.

⁷⁵ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükörben*. 50.

⁷⁶ I. m. 50.

Rómában jelen van.⁷⁷ Emiatt a helytartó több „önkényes” intézkedést kénytelen foganatosítani.

Cicero levelében többször is hangsúlyozza, hogy szerinte öccse kivételes tehetséggel és hozzáértéssel látja el feladatát, ugyanakkor szerinte Quintusnak mégis van egy olyan tulajdonsága, amely gátolhatja tevékenységének racionális voltát: ez lobbanékony természete. Ez pedig meglehetősen veszélyes, mivel „ez a hiba a magánéletben s a mindennapokban a könnyelmű és erőtlén lélek tulajdonságának látszik, másfelől azonban semmi sem oly rút dolog, minthogyha a legfőbb hatalomhoz egy bosszantó jellemhiba társul.”⁷⁸ E hiba ugyanis könnyedén előidézhetheti a hatalomgyakorlás módjának torzulását is. Ennek mérsékléséhez szükséges tehát a *humanitas*, a *lenitas*, valamint a türelem gyakorlása.⁷⁹

Cicero úgy gondolja, hogy amennyiben Quintusnak sikerül oly módon gyakorolnia helytartói hatalmát, ahogy azt ő tanácsolta, illetve, ahogyan egyébként is mindig el szokott járni a tartományi ügyekben, érdemeiért joggal számíthat a *parens Asiæ*⁸⁰ megtisztelő címére, s erényeit „megszentelt módon az istenek sorában”⁸¹ helyezik majd el. Ezen eredmények pedig nem csupán Quintusnak, hanem egész családjának is megszerzik az *amplissimum nomen*, nem csupán korukban, hanem az eljövendő időkben is.⁸²

⁷⁷ Uo.

⁷⁸ CICERO, *Ad Quintum fratrem*. XIII. 37.

⁷⁹ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükrökben*. 52.

⁸⁰ CICERO, *Ad Quintum fratrem*. XII. 35.

⁸¹ I. m. XII. 35.

⁸² I. m. XV. 43.

VI. Lucius Annæus Seneca: az eszményi princeps modellje

1.Korai principátus: a császári hatalom megszilárdításának eszközei

Lucius Annæus Seneca a *principátus* korai szakaszában élt és tevékenykedett. E korszak a köztársaság bukását követően kialakult uralmi formáról kapta nevét, melyet Octavianus, későbbi nevén Augustus (Kr. e. 31- Kr. u. 14) épített ki,⁸³ s melynek fő jellemzője az volt, hogy látszatra ugyan fönntartotta a régi államforma alapvető intézményeit, a valóságban azonban a monarchia alapjait vetette meg, s a köztársaságkori funkciókat fokozatosan megfosztotta valódi tartalmuktól.⁸⁴ Augustus, miután a *senatus* teljesen meghódolt neki, Kr. e. 27-ben megszerezte az összes *provinciák* és *legiók* fölötti rendelkezés jogát, majd a béke és háború fölötti döntés hatalmát. Már Kr. e. 33-tól kezében tartotta a polgári hatalmat is, melyet évenként megválasztott *consul*ként gyakorolt, de mivel e tisztség állandó viselése nagy teherterhelést jelentett számára, az állandó *consulatus* helyett⁸⁵ az élethosszig tartó néptribunusi funkciót fogadta el, mely tisztség személyét szentté és sérthetetlenné avatta.⁸⁶ A *senatus* az alkotmány őrévé tette,⁸⁷ majd Kr. e. 19-ben megkapta azt a kiváltságot is, hogy minden kibocsátott rendeletét a törvényekkel egyenlőnek ismerték el. Utolsóként pedig a *pontifex maximus*i tisztséget szerezte meg,⁸⁸ s ezáltal kontrollja alá vonta az államvallás egészét. Politikájának meghatározó mozzanata a *pax*, vagyis a béke megteremtése volt.⁸⁹ A belpolitikai helyzetet ezen elv szerint eljárva sikeresen meg is szilárdította, külpolitikájára azonban a hódító háborúk sora jellemző.⁹⁰ Ugyanakkor szükséges elmondani, hogy Augustus nem a katonai dicsőség elnyerése érdekében háborúzott. Fő célja a birodalom határainak a biztosítása, ezáltal békéjének megőrzése

⁸³ Augustus számára elsődrendű ideológiai alapot szolgáltatott egyszemélyi vezetésű uralmának megszilárdításához és annak létjogosultsága igazolásához Cicerónak főként az ideális *princeps*ről szóló fejtegetései. Cicerónak ezen eszméire vonatkozólag lásd CICERO, *De re publica*. V.

⁸⁴ Augustusnak a régi államrend látszólagos megtartását igazolni kívánó megnyilvánulásait lásd *Res Gestæ*. 34.

⁸⁵ Vö. i. m. 5.

⁸⁶ Vö. i. m. 10.

⁸⁷ Vö. i. m. 6.

⁸⁸ Vö. i. m. 10.

⁸⁹ A béke politikájának sikeres megvalósítására vonatkozó utalásokat lásd i. m. 12–13.

⁹⁰ Augustusnak a háborúiról szóló részletes beszámolóját lásd i. m. 26–30.

volt. Politikai végrendeletében is azt tanácsolta utódainak, hogy tartsák meg a birodalmat eredeti határai közt.⁹¹ Az augustusi hatalomgyakorlás elvét utódai, a Iulius-Claudius dinasztia uralkodói, valamint az utánuk következő *princeps*ek is igyekeztek minél átfogóbban alkalmazni, hiszen az Augustus által a gyakorlatban megszilárdított uralmi struktúra és rend vált hatalmuk legfontosabb alapjává. Augustust örökbefogadott fia, Tiberius (Kr. u. 14-37) követte a trónon, aki az elődje rendszerét konzerváló politikát folytatott.⁹² Kezdetben erősítette a *senatus* és a lovagrend pozícióit, később azonban mégis szembefordult velük.⁹³ Tiberius volt az a *princeps*, aki elindította az *arisztokrácia* megfélemlítésének és letörésének radikális módját, elsőként vezetve be ellenük politikai programszerű terrort,⁹⁴ melyet később legtöbb utódja is alkalmazott, hogyha azt helyzete éppen megkívánta. Miután Tiberius Kr. u. 26-ban tartósan visszavonult Capri szigetére, a hatalmat nevében a pretoriánusok feje Seianus, majd annak Kr. u. 31-ben bekövetkezett bukása után Macro gyakorolta,⁹⁵ akik a rémuralom borzalmait csak még inkább fokozták kegyetlenségükkel. Tiberius és csatlósai azonban még így sem tudták teljes mértékben letörni a *senatori* ellenállást, sem pedig korlátozni a császártól független magánvagyonok gyarapodását, márpedig a *princeps*nek, ha tartósan korlátlan hatalmat kívánt biztosítani a maga és utódai számára, mindenképpen meg kellett akadályoznia, hogy az elit és bizonyos pénzemberi körök túlzott erőre kapjanak. Az arisztokrácia, annak ellenére, hogy igyekezett ellenállni az uralkodói nyomásnak, sohasem tömörült szervezett opposícióba. A nemesek nem kollektív, hanem egyéni *libertas*uk megőrzésére törekedtek, s ennek megalapozását részben a sztoikus filozófiára épülő szellemi ellenállási bázis kialakításától remélték.⁹⁶ Ennél fogva a bölcselkedés politikai színezetűvé vált, s összekapcsolódott a nemesi szabadságot hirdető köztársaság-eszme visszaállításának nosztalgikus igényével. Az úgynevezett sztoikus ellenzék tagjai azt az elvet vallották, hogy ha nem képesek szabadságuk és függetlenségük megőrzésére, a halált kell választaniuk, hiszen így legalább morális győzelmet arathatnak a zsarnok fölött. A vértanúságuknak tulajdonított nagy jelentőséget jól érzékelteti a *martyrium* kifejezés, melyet eredetileg nem a

⁹¹ KRAWCZUK, *Római császárok*. 27–28.

⁹² Az augustusi politika következetes megvalósításáról szóló dicsérő leírást lásd VELLEIUS, *Hist.* II. 126.

⁹³ POLÁNYI, *Az ókori világ története*. 302.

⁹⁴ A császárhoz hűséges új nemesség szemében a tiberiusi rendszer nem minősült ellenszenvesnek. Sőt, e társadalmi réteg soraiban Tiberius és Seianus együttműködése – legalább is a kezdetekben – inkább pozitív visszhangra talált. Az új nemesi rokonszenv Tiberius uralmának vonatkozásában szemléletesen bontakozik ki Velleius Paterculus előadásában. Vö. VELLEIUS, *Hist.* II. 127–128.

⁹⁵ RNL. XVI. 330.

⁹⁶ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükörben*. 88.

keresztényekre, hanem az elveikért meghalni kész pogány filozófusokra⁹⁷ és jellemzilárd egyénekre alkalmaztak. Az opposzió erőteljes szellemisége a Iulius-Claudius dinasztia idejétől kezdve mindvégéig jelen volt az elit köreiből, csak Hadrianus uralkodása alatt veszített népszerűségéből.⁹⁸ A nemesi passzív ellenállás kibontakozását csak még inkább erősítette az ellene való harcot tovább folytató Gaius Iulius Caesar, ismertebb nevén Caligula (Kr.u. 37-41), aki elődjéhez hasonlóan szintén radikális, bár merőben más jellegű eszközökhöz nyúlt hatalma megszilárdítása érdekében. Megpróbálta meghonosítani az istencsászárság *ptolemaida* típusú kultuszát a birodalomban, úgy, hogy magát az „új Napistennek” (*neos Hélios*) nyilvánította,⁹⁹ s a nemesség tagjai üldözésének és megalázásának módszereit tökélyre fejlesztette. Uralmának brutális volta azonban, melyet elhatalmasodó elmebaja is csak mind jobban táplált, végül nem érte el a kitűzött célt és megöletéséhez vezetett. Az őt követő uralkodó, Claudius (Kr. u. 41-54), a szerencsés véletlennek és származásának köszönhetette hatalomra jutását, ugyanis testi fogyatékosága és különcsége miatt teljesen alkalmatlannak tartották bármilyen fontosabb pozíció betöltésére. Trónra kerülése után azonban bebizonyította, hogy remek szervezőkészséggel van megáldva. Ő volt az az uralkodó, aki elsőként építette ki a császári igazgatási szervezetet, melynek irányítását szakképzett embereke, főleg szabadosaira bízta,¹⁰⁰ akik azonban a császár harmadik feleségével, Messalinával egyetemben kiragadták kezéből a tényleges államvezetést, jelentősen eltorzítva ezáltal az augustusi rugalmas politikát, melynek jegyében Claudius eredetileg kormányozni kívánt. Az események a császárné kivégzése után sem vettek kedvező fordulatot, mivel Claudius negyedik, s egyben utolsó felesége Agrippina mindent megtett annak érdekében, hogy magához ragadja a hatalmat, oly módon, hogy saját fia, Nero számára igyekezett biztosítani a trónt, ami sikerült is neki. Miután örökre fogadtatta az öreg vele a fiát, megmérgeztette a császárt, s Claudius uralmát Neróé váltotta föl (Kr. u. 54-68),¹⁰¹ amely csak uralkodásának első öt évében idézte az augustusi aranykort, később azonban Nero alakja Caligulához hasonlóan a féktelen uralkodói önkény és örület szimbólumává vált.

⁹⁷ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükrökben*. 92.

⁹⁸ I. m. 92.

⁹⁹ FERENCZY – MARÓTI – HAHN, *Az ókori Róma története*. 271–272.

¹⁰⁰ I. m. 272–273.

¹⁰¹ Lásd RNL. XVI. 330.

2. Seneca Nero császárhoz írott értekezésének elemzése

Abban az időben, amikor Seneca megírta a fejedelemtükör-irodalom első, klasszikus darabját,¹⁰² *De Clementia* című művét (Kr. u. 55 decembere és Kr. u. 56 decembere között), mely az ókor egyik legjelentősebb politika-elméleti alkotásaként tartandó számon, s mely a politikai erkölcsiségre az egyik legnagyobb egyetemes hatással bíró értekezésként definiálható,¹⁰³ nem mondhatni, hogy könnyű vagy éppenséggel veszélytelen feladatra vállalkozott. Művével ugyanis egy olyan uralkodóra kellett hatást gyakorolnia, kinek rossz természete és az udvari intrikák általi könnyű befolyásolhatósága már uralkodásának kezdetén megmutatkozott. Ehhez a problémához azonban egy további, az előbbinél nem csekélyebb jelentőségű is társult. Senecának ahhoz, hogy Nerót a kegyes és ideális uralkodó képére formálhassa, s hogy megtarthassa reá gyakorolt üdvös hatását, nem pusztán rossz hajlamaival kellett megküzdenie, hanem azzal a politikai ideológiával is, mely e hajlamaiból eredő, a jövőben esetlegesen jelentkező, hatalom-gyakorlásának önkényuralomba való átfordulását eredményező tetteit leginkább támogatni és legitimálni tudta volna. Eme politikai ideológia alapjait az augustusi *principátus* uralkodó-ideálja szolgáltatta, mely szerint „az új uralkodó ugyan jó néven vette, ha politikai elképzelései magasztalókra találtak, de különösebb ellenzéki séget már nemigen tűrt meg, ahogy még kevésbé ment bele abba, hogy neki szolgáljanak alattvalói intelmekkel.”¹⁰⁴ A mindenkori császár ugyanis, már csak *pater patriae* címéből is kiindulva, magának tartotta fenn azt a jogot, hogy mintegy gondoskodó atyaként megnyilatkozva oktassa ki és nevelje népét mind a jó uralkodói eszmény, mind más témakörök tekintetében. Eszerint a császári politikában nemigen volt helye a bölcsnek, vagy az olyan bizalmas tanácsadónak, akinek komoly beleszólása lett volna a hatalmi ügyekbe. Bár a hellenisztikus erkölcsfilozófia és politikai gyakorlat fontosnak vélte az ilyen személyek jelenlétét a közéletben,¹⁰⁵ a császár számára mégis terhes és kényelmetlen lett volna egy ilyen személy megtűrése az udvarnál. Ez a filozófia- és filozófus-ellenes elv azonban nem érvényesült ilyen egyértelműen minden uralkodó esetében, ugyanis maga Augustus is köztudottan jeles gondolkodókkal vette körül magát, Tiberius pedig számottevő filozófiai műveltséggel

¹⁰² TAKÁCS, *Állambölcelet*. 51.

¹⁰³ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükrökben*. 88.

¹⁰⁴ I. m. 88.

¹⁰⁵ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükrökben*. 88.

rendelkezett, mindig is vonzódott a bölcsülethez.¹⁰⁶ Ez a pozitív tendencia viszont igen hamar meggyöngült, s Nero idejére már megerősítésre szorult. Az előbb elmondottakból arra következtethetünk, hogy Senecának nyomós oka volt arra, hogy meggyőzze Nerót személye nélkülözhetetlenségéről. E téren s Nerónak a rossz hajalmaitól való eltérítésében azonban sajnos nem járt sikerrel. Pedig a mű stílusából érződik, hogy amilyen óvatosan és körültekintően¹⁰⁷ csak lehet, úgy, hogy a császárt ne sértse meg, próbált hatni jellemére. Arra igyekszik rávezetni Nerót, hogy próbálja átérezni óriási hatalma súlyát, s mintegy rácsodálkozva saját helyzetére, mindig mérlegelje azt, s közben tudatosítsa is, hogy kiváltságos helyzete egyben mekkora szerencse. Ennek érdekében tegye föl magában a következő kérdést: „Hát valóban engem tartottak a legmegfelelőbbnek a halandók közül, engem választottak ki arra, hogy a földön az istenek szerepét töltsen be?”¹⁰⁸ Persze az önvizsgálatra való fölszólítást vaskos dicséretetekbe, hízlegésbe ágyazza. Seneca már a mű elején jelzi Nerónak, hogy tükröt kíván tartani neki, hogy megmutathassa az ifjú uralkodónak: el fogja érni minden örömök legnagyobbikát,¹⁰⁹ hiszen nemes érzelmű ifjúként már csirázik lelkében az erény. Mindebből tehát az a következtetés vonható le, hogy Seneca torzítja az uralkodói arcképet, hiszen nála a műben leírandó ideál és a mű címzettje ugyanaz a személy. Így viszont abba a paradox helyzetbe kényszerül, hogy bár „valójában Nerót éppenséggel az igazi *clementiához* kívánná elvezetni, amely még hiányzik belőle, mindazonáltal kénytelen úgy mutatni be, mintha Nero már el is érte volna ezt az ideált, és csak ennek folyamatos és konzekvens gyakorlására lenne már szüksége.”¹¹⁰ Seneca tehát a hízlegéssel, mely Nero idejére már az „udvar hivatalos nyelvéné” vált, azt a célját próbálja megvalósítani, hogy elhitesse a császárral azt, hogy a nagylelkűség erénye a lehető legnagyobb, és az uralkodói nagyság szükségképpen velejárója, s hogy ezáltal Nero a jó uralkodó szerepében való tetszelgés vágyától vezérelve mintegy kénytelen legyen helyesen cselekedni.¹¹¹ A műben előforduló tézisméltlések is arra hivatottak, hogy a jó uralkodó magatartásáról szóló „leckét” jelesül az uralkodó emlékezetébe véssék. Seneca mellőzi a logikai levezetéseket is,¹¹² hogy ezzel ne untassa tanítványát,

¹⁰⁶ I. m. 93.

¹⁰⁷ SZÖKE, *Hízlegés vagy gúnyolódás-e A nagylelkűségről?* 106.

¹⁰⁸ SENECA, *A nagylelkűségről*. I. 2.

¹⁰⁹ I. m. I. 1.

¹¹⁰ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükrökben*. 89.

¹¹¹ SZÖKE, *Hízlegés vagy gúnyolódás-e A nagylelkűségről?* 106.

¹¹² I. m. 107.

viszont kellőképpen érzékeltesse, hogy olyan igazságokat közöl, melyek nem igényelnek semmiféle bonyolult magyarázatot vagy bizonyítási módszert.

A műbeli gondolatok elemzéséhez elérkezvén, érdemes röviden szólni annak tartalma alapján való kategorizálásáról. Ebből kiindulva elmondható, hogy Seneca egy olyan, a monarchikus rendszert maximálisan elismerő, a császári hatalom létjogosultságát pedig messzemenően propagáló írásművet alkotott, mely mű gondolatainak eszmei alapját a természet rendjének tisztelete, az emberi méltóság, és szabadság föltétlen elismerése képezi. Seneca a *De clementiában* a polybiosi államelmélet következtetéseit segítségül hívva úgy ábrázolja a monarchikus berendezkedést, mint a természet rendje szerint kialakult, s ezért a lehető legjobb államformát, melynek működési modellje a természetben mindenütt megtalálható, még a legapróbb élőlények körében is: „a királyt ugyanis a természet hozta létre, miként azt a többi élőlény példájából látjuk, így a méhekéből.”¹¹³ Azon gondolat azonban, amely szerint a királyság a természet törvényszerűségeiből fakadó, és ennél fogva a lehető legjobb államvezetési fölfogás, nem vezethet el egyértelműen azon következtetéshez, hogy Seneca a monarchikus államforma egyedüli létjogosultságát hangoztatja, ha teljes bizonyossággal vesszük tekintetbe azon tényt, miszerint Seneca eszmefuttatásának formába öntésekor a Polybios által kimunkált *mikté politeia* rendszerét, és a *principátus*nak még Nero korában is alapját képező hibrid államformát vette alapul. El kell ismerni ugyan, hogy a mű tartalmának elsődleges vizsgálata alkalmával annak eszmefuttatásából mindössze azon megállapítás vezethető le, hogy Seneca kifejezésre juttatja: Nero egyeduralkodó, és kétségkívül korlátlanul gyakorolja hatalmát. Ugyanakkor azonban figyelemre méltó Senecának azon mindvégig következetes gyakorlata, miszerint óvakodik attól, hogy a császárt akár egyszer is a fogalom klasszikus értelmében vett királyi pozícióval rendelkezőnek írja le. Ezen látszólag elhanyagolható súlyú észrevételnek azért van rendkívüli jelentősége, mert – bár burkolt formában, de – éles utalást tesz Senecának a hibrid államformával kapcsolatos fölfogására. Mindezek fényében ugyanis elmondható, hogy Seneca, amikor Nerót *princeps*ként az egész római állam fölébe rendeli, a császári felsőbbség kinyilvánítását nem kizárólag a *princeps* uralkodási formájának monarchikus jellegéből vezeti le, hanem azon eszméből, amely a *mikté politeia* jegyében a császárt egy olyasfajta egyensúlyt teremtő tényezőként kezeli, amely arra hivatott, hogy fönntartsa a *principátus* kevert államformájának elemei közötti összhangot. Ennek legfőbb

¹¹³ SENECA, *A nagylelkűségéről*. XIX. 2.

megnyilvánulása a birodalom külső és főként belső békéje, amely csak úgy tartható meg, ha a császár képes a helyzetét megingathatatlanra tenni. Ez azonban rendkívül nehéz, mert nem számíthat az arisztokrácia túlnyomó többségének támogatására, mivel e réteg a történelem során kifejlődött hatalomtudatának és szabadságszeretetének okán sosem fogja támogatni és eltérni maga fölött a *princeps* ellenőrző szerepét. A császárnak ezért föl kell vértéznie magát a sztoikus bölcelet fogalmai eszköztárával és a saját jellemzői kiválóságait magas fokra kell fejlesztenie, ugyanis csak így lesz képes a megfelelő tárgyilagosság érvényre juttatására a kormányzás terén, és csak e tárgyilagosság útján alakíthatja ki a princepsi hatalmi elem önellenőrzését, és biztosíthatja a nemesség számára a szabadságuknak legalább a korlátozott voltát. Az igazi uralkodó nagysága tehát nem csupán azon a pusztán tényen alapszik, hogy egy, a természet rendje szerint kialakult államforma keretei között gyakorolja hatalmát, hanem azon, hogy erényei által ezt az uralmi rendet tökéletesíteni legyen képes, s hogy rendelkezésére álló eszközeit arra használja föl, hogy elhozza népe számára a remélt boldogságot és a békét. Ha az uralkodó gyakorolja a nagylelkűség erényét, mint felsőbbbsége tárgyilagossági korlátok közé szorításának egyik eszközét, az emberek dicséretét zengik, mivel erre készíti őket „a mélységes, nagy biztonságérzet, a minden jogtalanság fölött uralkodó törvényesség, aztán ez az eléjük táruló legnagyobb államforma, melyben a teljes szabadsághoz semmi sem hiányzik, hacsak az nem, hogy elpusztítani is szabad legyen.”¹¹⁴ A nagylelkűség tehát a legnagyobb és legkülönlegesebb valamennyi uralkodói erény közül, mivel rengeteg pozitív hozadéka van: tiszteletet ébreszt, megteremti a jólét legbiztosabb forrását, a hatalom díszére válik, s ami a legfontosabb, biztonságot nyújt.¹¹⁵ Egyedül a nagylelkűség adhat az uralkodónak még a személyi *auctoritas*ánál is nagyobb védelmet, mivel biztosítja jó hírnevét, amelynek makulátlansága egy világbirodalom urára nézve elengedhetetlen, hiszen híre a birodalom legtávolabbi részébe is eljut, s ezt nem tudja befolyásolni. Ha viszont féltve őrzi famája tisztaságát, s erősíti azt kegyessége gyakorlása által, úgy formálhatja és szilárdíthatja meg tekintélyét, hogy egyáltalán nem kell erőszakos eszközökhöz folyamodnia. Az uralkodó személye teljesen összefonódik az állam létevel, hiszen az uralkodó korlátlan hatalmat tart a kezében, nincs alávetve egyetlen isten és emberi törvénynek sem, így magának kell formálnia az erkölcsöket és minden egyéb normát. „Következésképp az állam belső helyzete és a polgárok életviszonyai

¹¹⁴ SENECA, *A nagylelkűségről*. I. 8.

¹¹⁵ Lásd STREM, *The Life and Teaching of Seneca*. 54.

egyedül az uralkodó jellemétől és személyes magatartásától függenek, s erre az uralkodóra tekintenek, mint a közösség lelkére.”¹¹⁶ Ezért fontos a *clementia* gyakorlása az uralkodó részéről. Az egyébként nem összetartó néptömegek eggyé válnak az uralkodó iránti szeretetükben, s ez a szoros egység adja az alapját az egybefüggő állami létnek, s ezáltal a császár hatalmának is. A császár felelőssége óriási, mondhatni előkelő rabszolgaság igáját viseli magán: „A legfőbb hatalomnak abban rejlik a szolgasága, hogy kisebbé nem válhat; ám számodra ez az istenekkel közös kényszerűség. Őket is fogva tartja az ég: éppen úgy nem adatott meg nekik, hogy leszálljanak onnan, mint neked, hogy biztonságban legyél, saját nagyságod foglya vagy.”¹¹⁷ Ez a fogság pedig sokszor elviselhetetlen és éppen ezért nagyon sok veszélyt rejt magában. A korlátok nélküli hatalom mámore fölbolíthatja a lélek egyensúlyát, s megbonthatja az uralkodás racionális voltát. A császár azonban kellő mérlegeléssel és a nagylelkűség erényének alkalmazásával megvédheti magát a csapdától. Mindezt kötelessége is megtenni, hiszen a *princeps* úgy irányítja az államot, mint a sztoikus értelemben vett *Logosz* a világot. A császárnak éppen ezért bölcsnek kell lennie, és mindenkor gyakorolnia kell a *philantropiát*, az emberszeretetet, melynek egyik legszembetűnőbb megnyilvánulása a *clementia*. A szeretet gyakorlata azonban nem érzelmi töltetű a senecai értelmezésben, pusztán a hatalomgyakorlás tárgyilagosságát hivatott szolgálni. A nagylelkűség erénye azonban a tárgyilagosság követelményén kívül a legfontosabb gyakorlati cél elérését is szolgálja: nevezetesen, a császári istenkultusz megszilárdítását, amely a – már az előzőekben említett – föltétlen princepsi felsőbbtség sarokkövéként határozható meg. A császárnak föltétlenül szüksége van a hatalmának igazolására az isteni léttel, ugyanis másként nem tudna megfelelő védekezési mechanizmust kialakítani az uralmát rossz szemmel néző arisztokráciával szemben. Isteni mivoltát azonban főként a nagylelkűség gyakorlása útján alapozhatja meg, mivel az az isteni hatalomnak és létnek a leképeződéseként képes fölülmenni a szent és sérthetetlen államrend által alkotott minden törvényt, sőt képes arra is, hogy életet fakasszon, mivel a nagylelkűség érvényre juttatása révén a császár isteni személyként emberek életben maradása felől is dönt. Eszerint az istenné átlényegült császár *clementiája* olyan éltető erőként is értelmezhető, amely mintegy napsugárként táplálja a *res publica* testét. Seneca ezzel a gondolattal jelzi, hogy kész elismeri a *senatus*szal együttműködő császár ama igényének jogosságát,

¹¹⁶ HAVAS – KISS, *Uralkodó és polgár antik tükrökben*. 89.

¹¹⁷ SENECA, *A nagylelkűségről*. VIII. 3.

hogy a Nap istenségével való azonosulással igazolja hatalmát.¹¹⁸ A császár ezen igényének volt is némi alapja, mivel az hatalmának gyakorlati korlátlanágából eredt, és e hatalmi túlsúly arra készítetett minden embert, hogy végső esetben tőle várja a segítséget és megváltást: „Annyi körülötted a fény, hogy minden szem önkéntelenül is feléd fordul. Azt hiszed, hogy élénk lépsz, pedig felkelsz, mint a Nap.”¹¹⁹

Mikor Seneca a nagylelkűség békét teremtő hatásáról beszél, nem pusztán a birodalmat betöltő egyetemes békére gondol, hanem a császár és az arisztokrácia közötti jó viszony visszaállítására és fenntartására szolgáló békére is. Finom célzásokkal figyelmezteti Nerót, arra, hogy ne essen elődei hibájába, ne alkalmazzon zsarnoki terrort közvetlen környezete ellen, mivel az előbb-utóbb kikezdené hatalmának stabilitását, a *senatus* ugyanis elengedhetetlen eleme hatalma legitimitása fönntartásának, hiszen korának monarchikus államberendezkedése nem nyílt, pusztán burkolt formában van jelen, hivatalosan még mindig él a köztársasági típusú államberendezkedés. Róma hiába vált világméretű birodalommá, hibrid államformájának alapjait még a *principátus* rendszere sem változtatta meg. A császárnak éppen ezért szüksége van a *senatus*ra hatalmának utódaira való átruházása és rendelkezéseinek szentesítése érdekében.¹²⁰ A fönálló rendnek az ősi *mos maiorum*on alapuló elvrendszere is csak az *arisztokrácia* fölkarolásával őrizhető meg. Seneca a nemességgel szemben való magatartás követendő példajaként Nero őst, Augustust jelöli meg az ifjú uralkodó számára, aki kegyességével és ésszerű cselekvésével el tudta érni, hogy az arisztokraták támogassák uralmát, ugyanakkor ne tehessenek szert számottevő hatalomra a *princeps* mellett.

¹¹⁸ Rómában a *principatus* kezdeti időszakában különösen nehéz volt elfogadtatni a császároknak istenkénti tiszteletét. A római arisztokrácia szemében rendkívül visszatetsző volt a tény, hogy a *princeps* már életében is erre törekszik. A nemesség körében meglehetősen kedvelt Augustus is csak hispániaiaknak engedte, hogy még életében istenként imádják. Rómában a személyi kultuszát népszerűsége ellenére is *senatusi* rendelettel kellett bevezetni. Vö. TACITUS, *Ann.* I. 78.

¹¹⁹ SENECA, *A nagylelkűségről.* II. 4.

¹²⁰ FERRERO, *Az ókori civilizáció bukása.* 12.

3. Összehasonlítás

A Cicero és Seneca által körvonalazott eszményi helytartó- és uralkodómodell először összevetése látszólag csupán a két kormányzási fölfogás szembetűnő különbségeinek sorát adja. Fölöttébb fontos azonban, hogy az elkövetkezendőkben az összehasonlító módszer görcsöve alá kerülő különbségek pontos megértéséhez elengedhetetlen, hogy a mindkét vezetői eszmény közös kiindulási alapjaként szolgáló lényegi azonosságokat is megvilágítsuk. Mindezen azonos vonások ugyanis valószínűleg érzékletesebbé teszik majd azt az előzőekben már fölvázolt elemzési megoldást, amely teljesen különböző történelmi viszonyok között élő és eltérő politikai távlatokban gondolkodó szerzők államvezetésről alkotott nézetrendszerének logikus párhuzamba hozatalát kísérelte meg.

Cicero és Seneca vezetői eszményéből az eredeti forrásszövegek összehasonlításából eredően két alapvető fölfogásbéli azonosság kristályosodik ki, amelyeknek egyes elemei a hiteles források szövegének egyes összefüggéseiben elszórtan vannak jelen, és ezekből pusztán közvetett módon alakíthatók ki az említett azonosságokra vonatkozó tételek. A forrásszövegek többszöri alapos átvizsgálása után elsőként Cicerónak és Senecának a keleti eredetű, *ptolemaida*, despotikus színezetű uralkodási módot tükröző tényezőknek a római kormányzásban fő elvként alkalmazásától idegenkedése¹²¹ fedezhető föl. Cicerónál ezen ellenérzés elsősorban az öccséhez írt levelének azon részleteiben nyilvánul meg közvetett formában, amikor a nevezett szerző az *Asia provincia* területén már hosszú idő óta despotikus beütésű monarchikus kormányzás alatt élő görögök hízelgési képességéről ír, továbbá azon levélrészekben is kifejezésre jut, amikor Cicero óva inti öccsét azon dühkitörésektől, amelyek elsősorban a korlátlan hatalomtól megmámorosodott zsarnokot jellemzik.¹²² Seneca idegenkedése a keleti despotikus uralomformák iránt pedig művének a türannosz súlyos jellemhibáit fejtegető részében mutatkozik meg.¹²³ A keleti, hellenisztikus ihletettségtől áthatott gondolkodásmódtól tartózkodás meglehetősen furcsának, sőt ellentmondásosnak hat, arra tekintettel, hogy a Római Birodalom is e szellemiség örökösének mondható. Ha azonban figyelmesebben és a római arisztokrácia szempontjából vizsgáljuk meg e jelenséget, nyilvánvalóvá válik, hogy az elit Cicero

¹²¹ BOISSIER, *Cicero és barátai*. 77.

¹²² CICERO, *Ad Quintum fratrem*. V. 16. XIII. XIV. 40.

¹²³ SENECA, *A nagylelkűségről*. XII. 1–5.

idejében nem kívánt a birodalmi ügyek intézésében pusztán lealacsonyító, a despotikus uralmi berendezkedésekre jellemző, teljes mértékben bármiféle fölsőbb szerv utasítási jogának alárendelt hivatalnoki gépezet elemeként működni, a tagjai ehelyett inkább azon formát tartották a méltóságukhoz illőnek, ha kellően önálló és a közjogból táplálkozó hatalomgyakorlási képességgel rendelkező *magistratusok*ként léphetnek föl az államvezetés porondján. A köztársaságkori Rómában ezért elképzelhetetlen lett volna az, ami a *principátus* idejében részben megvalósult: nevezetesen, hogy az ősnemesség kis része betagozódott volna a bürokratikus állami hivatalnokrétegbe. E föladatot azonban Seneca korában is csupán az ősnemesség kis hányada volt hajlandó elvállalni, ezért a császár arra kényszerült, hogy udvara adminisztratív föladatainak ellátására jobbára alacsony sorból származó lovagrendű személyeket és görögöket alkalmazzon,¹²⁴ mindezt pusztán azért, mert a vezető réteg számottevő része nem kívánt egy korlátlan hatalommal rendelkező monarcha alárendeltjeként annak udvartartásába betagozódni. A Kelethez viszonyított „nyugati” szembenállásról mindennek fényében elmondható, hogy az elsősorban abból fakadt, hogy a római előkelőségek féltve őrizték mindenkor a kivételes előjogaikat, ezek közül is elsősorban egyéni *libertas*ukat. Másrészt pedig tartottak a keleties elpuhultság elterjedésétől a köreikben, amely a nézeteik szerint az államvezetést – elsősorban a katonai föladatok szempontjából – olyan hatékonytalanná tette.¹²⁵ Ezen előbb kifejtett azonossági tételhez szorosan kapcsolódik a dolgozatban ehelyütt *centrum–periféria* kérdésként megjelölt, Cicero és Seneca kormányzási fölfogásából levezethető másik, a két szerző által vázolt hatalmi helyzetben azonosságot mutató jelenség. Cicero ideális helytartójának és Seneca eszményi *princeps*ének ugyanis meg kell birkóznia a római társadalom vezető rétegei szemében keleti és despotikus jellegűnek tartott és ezért általuk mélyen elítélt központosító törekvéseivel szemben támasztott ellenállásával. Cicero helytartójának helyzetéből szemlélve e kérdés kettős természetű, hiszen a helytartónak számítania kell a tartománya területén élő népeknek, a római kormányzással mint beékelődött, idegen hatalmi testtel szembeni természetes ellenállására. Ha azonban a helytartó megfelelő önmérsékletet tanúsít, és az erényei útján okot ad arra, hogy őt istenként tiszteljék, e fronton sikerülhet barátságossá és együttműködővé hangolnia a feljebbvaló és az alárendeltjei közötti viszonyt. Nehezebb viszont a helytartónak a római *senatus* előtt úgy beállítania működésének eszközeit, hogy azok ne nézzék tevékenységét arra irányuló gyanakvással, hogy a helytartó

¹²⁴ KOVÁCS, *A politikai ellenzék Nero korában.* 12–13.

¹²⁵ A Kelet és a Nyugat szembenállásáról, valamint a keleties államvezetéssel és életvitellel kapcsolatos ellenérzésről a római gondolkodásban átfogó képet ad FERRERO, *A caesarok hitvesei.*

rendelkezésre bocsátott hadserege fölhasználásával a római államhoz méltatlan módon jár el, vagy, hogy a kínálkozó alkalmat megragadva esetleg akár egyeduralomra is tör. A centrum–periféria kérdésköre a senecai fölfogásban már csak egy síkon jeleníthető meg, nevezetesen, a császár egyeduralmi helyzetének biztosítását megakadályozni igyekvő római ősnemesség szintjén. A császár e vonatkozásban a központ megtestesítőjeként ragadható meg, míg az arisztokrácia vele szemben a nehezen irányítható, hatalmi perifériára szorult elemként értékelhető. Az előbb vázolt kérdéskörből kitűnik, hogy mind a helytartónak, mind a *princeps*nek szüksége van olyan stratégiai megfontolások és vezetői magatartások kialakítására, amelyek képesek föloldani a periférikus területeknek ellenséges viszonyát a központhoz. E ponton még mindkét államférfi azonos következtetésre jut a lehetséges megoldásokat illetően, vagyis ragaszkodnak a *mos maiorum* elvrendszerét rögzítő kisvárosállami vezetési rend fönntartásához, a továbbiakban viszont Cicero és Seneca megoldásvázlatai több ponton is eltérnek egymástól. Cicero a *mos maiorum* elvrendszerének keretei közé foglalt államvezetési ideológiai parancsszavak megkérdőjelezhetetlen felsőbbségét hirdeti a tartományok kormányzása terén is. Az ősök szokásainak érvényre juttatása, amely a római gyakorlatiassággal és műveltséggel párosul, ugyanis – még ha Cicero el is ismeri ugyan e szokások hatékonyságának meggyöngült voltát – egyetlen eszközüül szolgálhat csupán az ideális helytartónak, jelesül Cicero öccsének, arra nézve, hogy megnyerje magának a tartománybélieket és hogy a *senatus* és a *publicanusok* körében is elismertségre tegyen szert. A helytartó mindenkor függ az államtól, mivel annak közösségi felelősségi rendszere részét képezi, ezért a helytartónak állandóan ügyelnie kell rá, hogy mindig az állam érdekében figyeljen elsődlegesen, és akkor is szigorúan tartsa észben e kötelességét, ha a központi rendszertől távol tevékenykedik, amely éppen ezért nagy terjedelmű önállósággal ruházta föl őt, mivel a földrajzi viszonyokból eredően közvetlen ellenőrzést nem gyakorolhat. Ezért a helytartó a területi sajátosságokra tekintettel „monarchaként” gyakorolja hatalmát, uralkodói kiváltsággal, gyakorolhat saját belátása szerint kegyelmet, hogy a római állam tekintélyét növelje, de hatalma nem állandó és nem korlátlan, mert annak végső forrása az állam és annak törvényei. Seneca nézetei a *mos maiorum* elvrendszerét illetően teljességgel más keletűek. Művének tartalmából ugyanis kikövetkeztethető, hogy az ősi hagyományok elsőbbségét nem tartja birodalmi viszonylatban fönntarthatónak. Mindez azzal magyarázható, hogy az ősi szokásrendszer kialakítása a *senatus* gyakorlatához fűződik, ennek hatalmi vezető politikai helyzete azonban a köztársaság bukásával eltűnt. Így az

arisztokrácia által diktált erkölcsi töltetű államvezetési elvek is hitelüket veszítették, és már semmire sem köteleztek, mivel rendeltetésüket szemmel láthatóan nem tudták többé betölteni: nem voltak képesek megtartani az arisztokráciát régi uralmában.¹²⁶ E téren fontos tényező még, hogy a Római Birodalom égisze alatt tömörülő különböző kultúrákkal rendelkező népek számára a *mos maiorum*ra épülő erkölcsi rendnek nem volt ösztönző hatása, lévén teljesen eltérő az erkölcsi rendszerük. Seneca ezért azon megállapításra jut, hogy a politikai erkölcsi rendet ezentúl egy más, stabil *tekintéllyel* rendelkező egyszemélyi vezetőnek, vagyis a *princeps*nek kell kialakítania. Ez remek elgondolásnak bizonyult, csak hogy volt egy igen komoly természetű hibája: az új célkitűzéseket a régi, hitelüket veszített fogalmakkal írta le, ami igen kiábrándítónak bizonyult a modern *princepsi* rendszerbe született haladó szellemű gondolkodást képviselő új vezetőség köreiben, amely már szabadulni kívánt a letűnt köztársaságkor poros eszméitől, és elfogadta a burkolt egyeduralkodói rendszert és az alárendelt udvaronci státuszt. Seneca e kényes helyzetre minden bizonnyal fölfigyelt, ezt mutatja a *principátus* melletti, elemzett művében hangoztatott elkötelezettsége, ugyanakkor lovagrendüként¹²⁷ a konzervatív ösnemességgel fönntartott szoros kapcsolatai révén bizonyos mértékig valószínűleg a *senatori* rend felé hajlott.¹²⁸ Mindezekon kívül pedig tisztában volt vele, hogy a konzervatív arisztokráciát csak akkor lehet féken tartani, ha az államvezetés elveibe foglalja a *mos maiorum* klasszikus megnyilvánulásait is, hogy az ösnemesség számára előjogaiknak birtoklása legalább illúzióként megmaradjon. Bár Seneca igyekezett a császári hatalmat az istenuralkodó kultuszának igazolásával is megerősíteni, Nero *princeps*ként még mindig rendkívül ambivalens hatalmi helyzetben volt kénytelen kormányozni a birodalmat. Mivel a hibrid államforma továbbra is szilárdan fennállt, az államvezetés közösségi jellege változatlanul tartotta magát, vagyis a *senatus*nak részben látszólagosan, részben ténylegesen is biztosítani kellett a maga részét az államügyek intézésében, ami a császár számára nem egyszer komoly akadályokat jelentett fölérendeltségiként megfogalmazott helyzetéből fakadó egyéni érdekeinek és célkitűzéseinek elérésében. A császár azonban az istenhez hasonló jogkörei révén mégis kimagaslott az államvezetési intézmények közül, hatalma azokéhoz egyáltalán nem volt hasonlítható, éppen ezért kivételes tekintélyének megóvása érdekében nem lett volna szabad közösséget vállalnia ténylegesen az állam egyetlen más vezető elemével sem, a belső társadalmi béke megtartása érdekében

¹²⁶ Vö. ALFÖLDY, *Római társadalomtörténet*. 94–95.

¹²⁷ ÜRÖGDI, *Nero*. 27.

¹²⁸ KOVÁCS, *A politikai ellenzék Nero korában*. 16.

azonban, amelynek elsődleges letéteményese a még mindig nagy személyes tekintélynek és befolyásnak örvendő arisztokrácia volt, mégis rá volt kényszeríve arra, hogy ne függetlenítse magát teljesen a *senatustól*. Így továbbra is ragaszkodnia kellett a római birodalom kisvárosállami jellegű vezetéséhez, még ha az már régen idejét is múlta. Cicero korában, az éppen alakulóban lévő világbirodalom tisztázatlan viszonyainak forgatagában még jobban megengedhető volt a ragaszkodás a *mos maiorum*hoz, hiszen a római vezető réteg érzékelte, hogy ha nem áll ellent a nagy sebességgel beáramló idegen hatásoknak, az könnyen a római nép önazonosságának föladásához és ezáltal a birodalmuk végelgyöngüléséhez vezethet. Seneca korában azonban a multikulturalizmus már szerves történelmi fejlődési folyamat terméke volt, megváltoztathatatlan és állandó állapot, és az ilyen adottsággal rendelkező birodalomnak már szüksége volt az egyszemélyi vezetés által megalapozott hatalmi központosítás alkalmazására. Mivel azonban a monarchikus elemek legalább részleges érvényre juttatása mind Cicero, mind pedig Seneca korában heves ellenállásba ütközött, nem volt lehetőség új ideológiai államvezetési parancsszavak kialakítására, de a régiek gyökeres újraértelmezésére sem. Maradtak tehát a sztoikus bölcsélet által kimunkált fogalmak, amelyek egy időre biztosíthatták ugyan a kormányzásban a tárgyilagosságot, de mivel erkölcsi kényszerítő erőnél többel nem rendelkeztek, előbb-utóbb bizonyos időközökben ismétlődve újra és újra ráterelték a Római Birodalmat a szélsőséges egyeduralmi kormányzási formák bevezetésének útjára.

VII. Összegzés

Dolgozatom elsődleges célja az volt, hogy a vizsgálódásai révén szemléletesebbé tegye Marcus Tullius Cicero és Lucius Annæus Seneca államelméleti nézeteit, különös tekintettel az uralkodó- és a helytartóeszményükre, valamint, hogy bemutassa a nevezett államférfiaknak a dolgozatban vázolt, a korabeli római államvezetési kérdésekre adott válaszait, és hogy érzékeltesse e válaszadási elképzelések tényleges társadalmi és hatalmi viszonyokra vonatkozó életképességének a mértékét. E célkitűzéseket az alapos elemzés és az összehasonlító módszer alkalmazásával kívántam elérni.

Cicero és Seneca kora viszonyainak, életfölfogásának és gondolkodásmódjának közelebbi bemutatását és érthetőbbé tételét szolgálta a dolgozatban annak szerves részét képező polybiosi ciklikus államelmélet, valamint a sztoikus bölcsélet alaptételeinek bemutatása. E kérdéskörök körüljárása arra szolgált, hogy a cicerói és senecai hatalomelméleti gondolatvilágot egyfajta összetett keretrendszerben láttassa. Elmondható ugyanis, hogy mindkét államférfi a polybiosi államelmélet gondolati rendszerében látta kora államának berendezkedését és fejlődési folyamatait, a sztoikus bölcsélet pedig olyan eszme- és eszközrendszert jelentett számukra, amelynek fogalommeghatározásaival és alaptételeivel alá tudták támasztani a maguk hatalomhoz és kormányzáshoz kötődő elgondolásait.

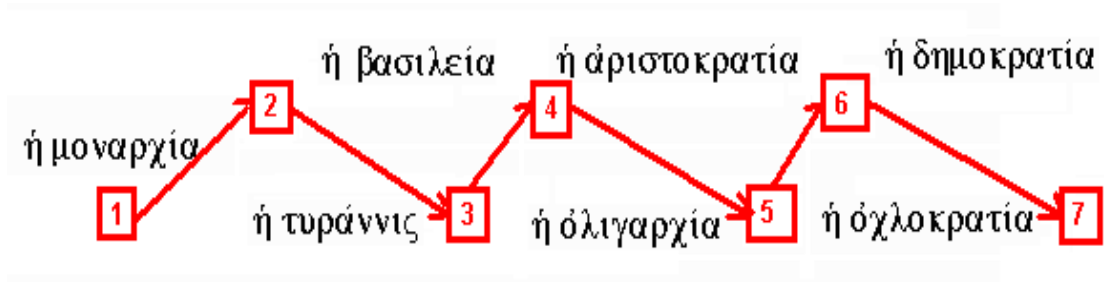
A dolgozat két királytükör-műfajban írt államelméleti munkát elemzett egyfajta kiemelt fogalomkör útján: a nagylelkűség gyakorlása mint legfőbb erény, az emberszeretet, a türelem, valamint a jó hírnév megtartása mint olyan vonások, amelyek elősegítik a jó és tárgyilagos hatalomgyakorlást, és amelyek a tárgyalt szerzők szerint elengedhetetlenek a fölvilágosult, erényes, a népnek békét hozó eszményi uralkodó hatalmának megtartásához és személyének mintegy istenként tiszteletéhez. A dolgozatban kísérletet tettem a római vezető réteg, vagyis az ősnemesség és az új nemesség között feszülő ellentét társadalmi kérdésének elemzésére, főleg az ősnemesség politikai helyzetének kiemelésével, mivel az ősi és az új nemesség egymáshoz fűződő viszonyának vizsgálata egy ilyen terjedelmű dolgozat keretein belüli bemutatásra is igényt tarthatna.

A dolgozat legfőbb következtetése ama fölismerés, hogy az elemzés tárgyává tett ókori szerzők olyan merev római állameszmerendszerben voltak kénytelenek

gondolkodni, amely az ősi fölfogás miatt kiirthatatlanul és minden körülmények között ragaszkodott a római kisvárosállam-elképzeléshez. E görcsös ragaszkodás az államigazgatási rendhez végül a birodalom bukásának egyik legfőbb okozója lett, és amely az arisztokrácia erkölcsi romlásának, illetve a birodalom gazdasági összeomlásának is előidézője volt. Eszerint e kisvárosállamias hatalomelképzelés mintegy szerves jelképe volt a római polgárra mindig is jellemző fölfogásnak, amely a mély hagyománytiszteletre épülve visszavonhatatlan ellenszenvet szült a keleti, *ptolemaida* eredetű, despotikus hatalmi elvvel szemben, amely azonban mindvégig ott húzódott a *principatus* uralmi rendje mögött, annak természetéből adódóan. Ezen ellentét Kelet és Nyugat szembenállása között a római vezető réteg állandó pártoskodását és a római államgépezet működési zavarainak időszakos beállítását idézte elő.

Melléklet¹²⁹

(1) Polybios ciklikus államelméletének szemléltetése.



¹²⁹ A mellékeltben föltüntetett ábra ógörög fogalmainak latin betűs átírása: 1. monarchia, 2. királyság, 3. türannisz, 4. arisztokrácia, 5. oligarchia, 6. demokrácia, 7. ochlokrácia. Forrás: *Navicula Bacchi*. In <http://www.gottwein.de>.

IRODALOMJEGYZÉK

- ALBRECHT Michael, *A római irodalom története*. I–II. (ford. TAR Ibolya). Budapest, Balassi Kiadó, 2003.
- ALFÖLDY Géza, *Római társadalomtörténet*. Budapest, Osiris Kiadó, 2000.
- BARTH Paul, *A sztoa filozófiája* (ford. SZERÉMY György). Budapest, Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, 1998.
- BOISSIER GASTON, *Cicero és barátai: Tanulmány a Cæsar-korabeli római társadalom fölött* (ford. CSIKY Kálmán). Budapest, A Magyar Tudományos Akadémia Könyvkiadó Hivatala, 1876.
- CICERO Marcus Tullius, *Az állam* (ford. HAMZA Gábor). Budapest, Akadémiai Kiadó, 2007.
- CICERO Marcus Tullius, *Ad Quintum fratrem*. I. 1. (ford. KÁLNY Beatrix). In HAVAS László – KISS Sebestyén (szerk.), *Uralkodó és polgár antik tükrében*. I. ΑΓΑΘΑ XXI. Debrecen, 2007.
- CICERO Marcus Tullius, *A kötelességekről* (ford. SZEKERES Csilla). In HAVAS László – KISS Sebestyén (szerk.), *Uralkodó és polgár antik tükrében*. I. ΑΓΑΘΑ XXI. Debrecen, 2007.
- CICERO Quintus Tullius, *A hivatalra pályázók kézikönyve* (ford. NÓTÁRI Tamás). Szeged, Lectum Kiadó, 2006.
- EPIKTÉTOSZ, *Kézikönyvecske* (ford. SÁROSI Gyula). Budapest, Európa Könyvkiadó, 1978.
- FERENCZY Endre – MARÓTI Egon – HAHN István, *Az ókori Róma története*. Budapest, Tankönyvkiadó, 1992.
- FERRERO Guglielmo, *A cæsarok hitvesei* (ford. SEBESTYÉN Károlyné). Budapest, Athenæum, Irodalmi és Nyomdai Rt., 1913.
- FERRERO Guglielmo, *Az ókori civilizáció bukása* (ford. SCHMIDT József). Budapest, Holnap Kiadó, 1993.
- Filozófiai kisenciklopédia* (ford. ZOLTAI Dénes). Budapest, Kossuth Kiadó, 2003.
- HARSÁNYI Margit, *A stoa lélektana*. Bölcsészettudományi értekezés. Debrecen, Nagy Károly és Társai Grafikai Műintézet, 1936.
- HAVAS László – KISS Sebestyén (szerk.), *Uralkodó és polgár antik tükrében*. I. ΑΓΑΘΑ XXI. Debrecen, 2007.
- KOVÁCS Mihály, *A politikai ellenzék Nero korában: proszopográfiai tanulmány a császárkori ellenzék történetének egy korszakából*. Budapest, ELTE Latin Nyelvi és Irodalmi Tanszék, 1981.
- KRAWCZUK Aleksander, *Római császárok*. Szeged, Lazi Könyvkiadó, 2008.
- LONG A. A., *Hellenisztikus filozófia* (ford. STEIGER Kornél). Budapest, Osiris Kiadó, 1998.
- NAGY József, *A filozófia története*. Budapest, A Pantheon Ismerettára, 1927.
- PLUTARKHOSZ, *Párhuzamos életrajzok* (ford. MÁTHÉ Elek). Budapest, Magyar Helikon, 1978.
- POLÁNYI Imre, *Az ókori világ története*. Budapest Tankönyvkiadó, 1986.
- Polübiosz történeti könyvei I–II.* (ford. FORISEK Péter et al.), Fontes Historiæ Antiquæ, Attraktor, Máriabesnyő–Gödöllő, 2002.
- Res Gestæ Divi Augusti* (ford. BORZSÁK István). Antik tanulmányok 1954/1. 323–332.
- Révai Nagy Lexikona*. II., XV., XVI., Budapest, 1922–1924.

- RUSSEL Bertrand, *A nyugati filozófia története a politikai és társadalmi körülményekkel összefüggésben, a legkorábbi időktől napjainkig* (ford. KOVÁCS Mihály). Budapest, Göncöl Kiadó, 1991.
- SZÖKE Ágnes, *Hízelgés vagy gúnyolódás-e A nagylelkűségről?* In SENECA Lucius Annæus, *A nagylelkűségről Nero császárnak* (ford. SZÖKE Ágnes). Budapest, Seneca Kiadó, 1997.
- SENECA Lucius Annæus, *A nagylelkűségről* (ford. SZÖKE Ágnes). In *Seneca prózai művei II.* Budapest, Szenzár Kiadó, 2004.
- STÖRIG Hans Joachim, *A filozófia világtörténete* (ford. ZOLTAI Dénes et al.). Budapest, Helikon Kiadó, 2008.
- STREM George G., *The Life and Teaching of Lucius Annæus Seneca*. Vantage Press, New York, 1981.
- SUETONIUS Gaius Tranquillus, *A császárok élete* (ford. KIS Ferencné). Budapest, Magyar Helikon, 1975.
- Tacitus összes művei* (ford. BORZSÁK István). Budapest, Szukits Könyvkiadó, 2001.
- TAKÁCS Péter, *Állambölcselet*. I. Budapest, Szent István Társulat, 2008.
- TOLCSVAI NAGY Gábor, *Idegen szavak szótára*. Budapest, Osiris Kiadó, 2008.
- ÜRÖGDI György, *Nero*. Budapest, Gondolat, 1977.
- VELLEIUS Paternulus, *Róma története* (ford. HOFFMANN Zsuzsanna). Szeged, Lectum Kiadó, 2007.