

20427

643,

ÉRTEKEZÉSEK

A KOLOZSVÁRI M. KIR. FERENC-JÓZSEF TUDOMÁNY-EGYETEM
CLASSICA-PHILOLOGIAI SEMINARIUMÁBÓL.

A HÁROM NAGY TRAGIKUS
ESCHATOLOGIAI NÉZETEI

IRTA :
IRTEL ERNŐ

KOLOZSVÁR
STIEF JENŐ ÉS TÁRSA KÖNYVNYOMDAI MŰINTÉZETE
1912

M. <u> A </u>
TUDOMÁNYEGYETEM
KÖNYVTÁRA
SZEGED

20427

ÉRTEKEZÉSEK

A KOLOZSVÁRI M. KIR. FERENC-JÓZSEF TUDOMÁNY-EGYETEM
CLASSICA-PHILOLOGIAI SEMINARIUMÁBÓL.

A HÁROM NAGY TRAGIKUS ESCHATOLOGIAI NÉZETEI

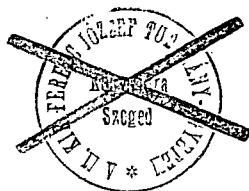
IRTA :
IRTEL ERNŐ

KOLOZSVÁR
STIEF JENŐ ÉS TÁRSA KÖNYVNYOMDAI MŰINTÉZETE
1912

SZTE Egyetemi Könyvtár



J000937691



20427



Méltóságos

*Dr. Schilling Lajos,
Dr. Schneller István,
Dr. Csengeri János
professor uraknak*

hálás tisztelete és hódolata jeléül

ajánlja

A SZERZŐ.



ELŐSZÓ.

JELEN MUNKÁMAT nagyon tisztelt tanárom, Méltóságos Dr. Csengeri János professor úr jóindulatú ösztönzésére hasonló című görög szakdolgozatomból dióhéjba foglaltam. Szeretetre méltó tanácsadásáért és fáradozásáért e helyen is mélyen érzett köszönetet mondok.

Ami a műveket illeti, amelyeknek segítségét munkám megírásánál igénybe vettem, azokat értekezésem folyamán alkalmam lesz megnevezni. Egyről azonban már itten is meg akarok emlékezni, s ez E. Rohde „Psyche“-je. Ezen mű, melyet méltán a classica-philologia gyöngyének neveztek, nemcsak hogy rábírt dolgozatom megírására, hanem a három attikai tragikus beható tanulmányozása mellett egyúttal a főforrást is képezi, amelyből merítettem.

Az idevágó irodalom gazdagságánál, valamint tételeim bőségénél fogva érthető és talán könnyen meg is bocsátható az, hogy több pontban csak gyűjtöttem s ezzel az önálló kutatás fáradságát elkerültem. Ezért munkám egynehány részét, különösen annak bevezető részeit, készséggel nem önállóknak nyilvánítottam, habár tudom, hogy mindezek mellett saját kutatásom útján önállót is nyújtottam. Szeretném, ha a kedves olvasó közönség bírálata ebben a meggyőződésben megerősítene.





TÖBBSZÖR HASZNÁLT RÖVIDÍTÉSEK.

Rohde, Psyche I = Rohde, Psyche, Seelencult und Unsterblichkeitsglauben der Griechen. Fünfte und sechste Auflage. Erster Band. Tübingen, 1910.

Rohde, Psyche II = Rohde, Psyche, Seelencult und Unsterblichkeitsglauben der Griechen. Fünfte und sechste Auflage. Zweiter Band. Tübingen, 1910.

l. c. = loco commemorato = az említett helyen.







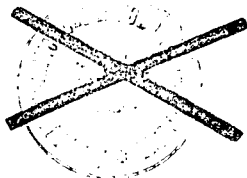
„Az ember közvetlen érzelme előtt semmi sem szorul oly kevés magyarázatra vagy bizonyítékra, semmi sem érthető annyira önmagától, mint épen az élet tapasztalata, saját életének ténye. Ellenben ezen magától érthető lét megszűnése, bárhol is szemlélje azt, mindig újból fölkelti csodálkozását. Ha azonban az oly kényes dolgok felett egyszer már elmélkedik, az életet, mivel ez már minden érzés és tapasztalat küszöbén áll, nem találja kevésbé rejtélyesnek mint magát a halált, minaddig, amíg annak birodalmába tapasztalat nem vezet.“¹

A görög azon „kényes dolgok“-kal bizonyára már korán foglalkozott, mert a homerosi költeményekben, ahol először szól hozzánk, már dogmatizált eschatologiai nézetek birtokában van.

Nem lep meg Kammer azon állítása, mintha a homerosi költészet valamely fejlődési fokán azt hitték volna, hogy a halállal minden véget ér, hogy semmi sem tart a halálon túl.² Kammer állítását a homerosi költemények nem egy helye meg is erősíti s ha a dolog lényege már kezdettől fogva ennek ellent nem mondana, bele kellene nyugodnunk Kammer véleményébe. Ez azonban azt tanítja, hogy a halállal a testi lét véget ér ugyan, de nem azt, hogy azzal mindennek vége van. A ho-

¹ Rohde, Psyche I, 1.

² Kammer, Die Einheit der Odyssee, 510. A.



merosi görög erősen és határozottan hitte a halálon túl is terjedő léte, és figyelemre méltó, hogy ez a „lélek“-nek egy részét illeti.

A „lélek“ fogalma Homerosnál egyrészt ó θυμός, τὸ μένος, τὸ ἤτορ, τὸ κῆρ, ἢ κραδίη, ἢ ψυχή, másrészt ó νόος, αἱ φρένες szavakkal van megjelölve. Azok az életerő (vis vitalis), ezek meg a gondolkodó erő (vis cogitandi) szervei.¹

Vajjon a megnevezett szervek közül melyiket illette meg azon halálutáni lét, melyben a homerosi görög hitt? A mi felfogásunk szerint az egyéniség hordozóját, a gondolkodó erőt, a „φρένες“-t vagy „νοῦς“-t. Más a naiv érzelmű Homeros felfogása! A „φρένες“ és a „νοῦς“ Homeros felfogása szerint nemcsak hogy nem maradnak meg, hanem a halál épen elpusztulásukat jelenti. Ami a halálon túl megmarad, az a „ψυχή“.

„Ψυχή“ „ψυχῆν“, „lehelni“ igétől származik és mint a latin „spiritus“ a kitóduló lehetetet teszi.² Tágabb értelemben „életet“ jelent, mert a mell emelkedése és sülyedése az életnek a jele. Valamint az ember, úgy az állat is lélelzik, ezért „ψυχή“ nemcsak az embernek különös ismertető jele, hanem általában minden élő lényé. „Ψυχή“-nélküliek csak az örök istenek, minthogy örökéletűek s így nélkülözhetik az élet ezen ismertető jelét. „Ψυχή“ tehát az, ha Nägelsbach szavait³ használhatom, ami az ember és az állat testének „animális életét“ fenntartja. Nem szellemi, hanem anyagi fogalom.

Ezen megfejtés után nem lephet meg bennünket az, hogy a homerosi görög a psychének és csupán ennek tulajdonított egy halálutáni életet. Hiszen mi volt az utolsó lehelet más, mint a „ψυχή“ elillanása! Egyedül ez maradt elképzelhető épségben, midőn a haldokló száján vagy sebén át elszabadult, míg a holttest érzéktelen porrá vált.

¹ v. ö. Csengeri, Homerosi világ, Budapest, 1903, 44, 2.

² v. ö. Csengeri, l. c. 46, 2; Rohde, Psyche I, 3. skk.

³ Nägelsbach, Homerische Theologie, Nürnberg 1867.

De kétségbeejtő azon állapot, melybe az elszabadult psyche kerül. Nem száll az égbe, nincs megdicsőülése; a föld sötét mélysége vár reá. A meghalt árnyéka gyanánt „sorsát siratva“ távozik Hadeshez, hogy a holttest eltemetése után annak és neijének Persephoneia birodalmában örökké eltűnjék. Εἶδωλον-nak nevezi Homeros, élő kézzel meg nem fogható „testbeli“ képnek, mely nem több füstnél és árnyéknál. Erőtlenül, öntudatlanul vagy csak fél öntudattal s kesergő hanggal bolyong az alvilágban, a sötét Erebosban, az Acheronon túl, és a világosság birodalmához vezető utat sohasem találja meg. Világosan magán hordozza az elhúnyt körvonalait és vér élvezete útján úgyszólván újraéled, azaz képessé válik értelmes beszédre.

Az ember a homerosi felfogás szerint tehát kétszer létezik, „látható alakjában és láthatatlan hasonmásában“.¹ A kettőnek összeolvadása minden esetre rejtélyes. Létezését azonban az álom homerosi magyarázata bizonyítja.² Egyébiránt az a felfogás, mely szerint az emberben „egy gyengébb hasonmása“, „második énje“, mint psyche él, igen régi s nem mondható csodálatosnak.³

Vajjon ezekután meddig tartott azon alvilági árnyékszerű lét? Talán örökké? A homerosi eposzokban egyetlen hely sincs, mely ezen kérdésre világot vethetne. Szerintem Rohde egészen helyesen következtet arra, miszerint el nem képzelhető az, hogy egy érzékileg gondolkodó nép azokat örökkévalóknak tartsa, akiknek, ha egyszer eltemették, ételt többé nem adhattak.⁴

Ha a homerosi görög az örökkétartó alvilági létet hitte volna, gondolatainak gazdagságánál fogva elsőrangú halotti kultuszt teremtett volna. Előbbiről azonban ép oly kevésé lehet szó, mint utóbbiról. A homerosi költeményekben egy

¹ Rohde, Psyche I, 6.

² v. ö. Rohde, Psyche I, 7.

³ v. ö. Rohde, Psyche I, 7.

⁴ v. ö. Rohde, Psyche I, 11.

bizonyos halotti tisztelet rudimentumai feltalálhatók ugyan, de ezek vagy valamely még korábbi kultusz maradványai, vagy pedig, ami valószínűbb, a görög vallás későbbi fejlődéséből folyó lélektisztelet csirái.¹ Rendszeres halotti tisztelet Homerosnál egyrészt azért nem volt szükséges, mert az alvilági „lelkek“ megjelenését nem hitte, másrészt pedig azért sem, mert a holtak érzéktelensége és öntudatlansága annak minden célszerű értelmét kizárta.

Az elmondottak után megértjük az Ilias es Odysseia embe-
reinek az élethez való végtelen ragaszkodását is. A halálutáni lét oly borzasztónak tűnt fel előttük, hogy bensőjük szükség-
képen csak a földi lét fentartására irányult. „A homerosi fel-
fogás az eltávozott lelkek életéről“ Rohde szavaival² élve „a
lemondás, nem pedig a vágy műve“. A vágy nem fogadhatta
el valónak azt a föltevést, hogy az élet küzdelmei után a halállal
az emberre nézve sem továbbműködés, sem pedig pihenés,
hanem csakis egy céltalan bolyongás vár: egy lét ugyan, de
minden tartalom nélkül.“

Egyetlen egyszer mutat rá Homeros a vágyak boldog
országára, az Odysseia IV. könyvének 560. ssk. verseiben: „A
hadesen túl, a föld legszélén, az Okeanosban fekszik az elysiumi
ország, melynek ege örökké derült, az istenek országához
hasonlóan. Ott él a szőke hős Rhadamanthys, könnyen és
gond nélkül, lelke és teste fogyhatatlan erejében, és vele együtt
több más boldog is. Oda fog kerülni Proteus jóslata szerint
Menelaos, Zeus veje is.“ E versek minden párhuzam nélkül
állanak, úgy hogy kénytelenek vagyunk, homeros-utániaknak
tekinteni azokat. Hiszen betoldásuk a Homeridának annál
könnyebben sikerülhetett, mivel az Elysium a homerosi nézettel
nemcsak hogy nem ellenkezett, hanem az ilyen képzet elő-
feltételei a homerosi költeményekben már meg voltak adva.
Odysseus hozzátartozóinak azon sejtése, hogy őt vagy az istenek

¹ v. ö. Rohde, Psyche I, 11. ssk.

² Psyche I, 68.

tették láthatatlanná, vagy pedig a harpyiák ragadták el, Penelopeia azon óhajta, hogy őt egy vihar felragadja és az Okeanos torkolatába hánnya, Pandareos leányainak meséjére való hivatkozása, Kalypso azon szándéka, hogy Odysseust halhatatlanná és örök időre fiatallá tegye, Ino Leukatheanak egy tengeri isten által, Ganymedesnek Zeus által, Orion, Kleitos meg Tithonosnak Eos által történt istenítése: mindezek félreismerhetetlenül a Homeros utáni eltűnési mondák csiráit hordják magukban. Boldogok szigeteinek tán Syrie, Eumaios ifjúságának hazája s a Phaiakok földje is nevezhető. Ha mindamellert az említett verseket nem tekintjük homerosiaknak, ez azon okból történik, mivel elszigeteltségükben igen kevés ethikus tartalommal bírnak. Cseppet sem kellene haboznunk, hogy az Elysiumban Homeros phantáziájának képét lássuk, ha az az erkölcsök gyülekező helyét jelentené. De ezen helyet nem jelenti, mert máskülönben Menelaos-szal együtt még több kiváló hősnek is oda kellett volna jutnia.¹

Rendkívül nagy jelentőségű volt az, hogy azon verseket idegen kéz szőtte be az Odysseiába. Oly felfogást tartalmaztak, mely a homerosi énekekben örök emlékezetű volt s így a folyton növekvő képzeletnek maradandó támpontot nyújtott: már a Kypria, az Aithiopsis és a Telegoneia több ízben szólnak csodálatos, rejtélyes eltűnésekről.

Az eltűnési mythosok, melyeket a Kypria, az Aithiopsis és a Telegoneia költöttek, bizonyítják azon már Homeros által is érzett szükségét, hogy a halálutáni szomorú léttel, az árnyékok borzalmas tartózkodási helyével egy világosabb túlvilágot állítsanak szembe. Ezen szükség éreztével a hellén szellemre oly feladat háramlott, melynek tartalma az egész világhoz szólt: a halhatatlanság eszméjének megoldása. De sokáig tartott, míg ezt azon platonai eszménységben megtalálta,

¹ v. ö. Rohde, Psyche I, 68. skk.

mely azt mondja, hogy az ember lelke halhatatlan. Évszázadoknak kellett eltelniök, míg ezen igazsághoz jutott.

Természetes, hogy a fent említett eltűnési mondák mint első kísérletek még messze állanak a céltől. A halhatatlanság gondolata már többről közülük határozottan kiténik, de ez, eltekintve attól, hogy csak az istenek kedvencei részesülnek azon csodákban, a lelket legkevésbé sem illeti. „A lélek halhatatlanságának teljes ellenkezője“ Rohde szavaival¹ mondva, „mit a phantázia magának itt alkot“. Halhatatlan lélek a homerosi énekesek előtt nem létezett: azért az istenek kedvenceit, kiket Hades kapuitól távol akartak tartani, teljességükben végtelen boldogság országába tüntették el, vagy pedig istenekké, isteni lényekké tették.

Az eltűnési mondák, bárminők is lettek volna, a lélek halhatatlanságának gondolatát sohasem szülhették. Ez kizárólag a lélek különlévőségének gondolatából származhatott.

Olyan elmékedések viszont, minőket Homerosnál találunk, terméketlenek voltak. Hathatósakká csak akkor válhattak azok, amikor az emberi lélek mivoltáról és lényegéről táplált ősi vélemény megszűnt.

A homerosi lélekhít varázsa azonban csak későn szorult háttérbe. Szigorúan elválasztott időszakokat a görög művelődés és vallástörténetben csak nehezen különböztethetünk meg. „Nec manet ut fuerat, nec formam servat eadem“. „Lassú továbbhaladásban mindig ugyanazon folyamban marad“.² A görög kultúra és vallás legnagyobb fordulata a homerosi korszak előtt következhetett be. Azt az egységet és kerékdedséget, melyet a homerosi költeményekben értek el, csak későbbi századok spekulációi törekedtek megbontani. De még ezek sem szakíthattak teljesen a homerosi hittől.

Hesiodos az öt emberi nemzedékről szóló elbeszélésével még egészen a homerosi világkép hatása alatt áll. Az arany-

¹ Psyche I, 69.

² Rohde, Psyche I, 112.

és ezüst-korszak szellemeihez a három utolsó nemzedékből egyik sem csatlakozik. Az elhaltak magasztalásának hite megbénul s a lélektisztelet csakis az ősi időben elhúnytakat illeti. „Uralkodó benne a homerosi költeményekben kifejezésre juttatott és ezek által igazolt s mintegy szentesített azon hiedelem, hogy a testtől különvált psyche erejét és öntudatát veszíti s az erőtlen árnyékok — egy — távolfekvő — barlangországba költöznek. Csak a legtávolabbi láthatáron tűnnek fel a boldogok szigetei, de a költő phantasztikus víziójával odahelyezettek köre zárt, miként a hős költeményé is. A jelen ilyen csodákat nem ismer.“¹

A homerosi eposzok hitében rejlenek a barlangba való eltűnések mondái is, melyek Amphiaros, Trophonios, Kaineus, Althaimenes, Amphilochos és mások nevéhez fűződnek, amennyiben a testtől elvált lélek halhatatlanságáról semmit sem tudnak. Homeros felfogásával csak annyiban ellenkeznek, amennyiben az eltávozottak lakhelyei a föld belsejében vannak, távol a hadestől, de még görög földön. Új csírának azonban még ezen felfogás sem mondható; mert a hegyi barlangokban lakó istenekről táplált hit régi s Minos példájában Homerosnál is — habár röviden — említve van.²

Különös, hogy e mondák szereplői nagy befolyást gyakorolnak az itteni világra s így bőséges tiszteletben is részesülnek. A homerosi világfelfogásból új rügyek fakadását észrevesszük. A herosokhoz és hősi sírokhoz kötött hit már a régi eposzból is kitűnik ugyan (Erechtheus az Iliasban!), de ezen csírák teljes virágzásukat csak a 7. században érik el.³

A görög vallás eschatológiájának fejlődésében a herosok kultusza kétségkívül nagy haladást jelent, amennyiben az élve eltűnéssel az új életrekelést, a léleknek magasztalását állította szembe. De a halhatatlanság gondolatának fejlesztésére jelentőséggel még ez sem bírhat. A lélek továbbtartó életről táplált

¹ Rohde, Psyche I, 109.

² v. ö. Rohde, Psyche I, 111. skk.

³ v. ö. Rohde, Psyche I. 146. skk.

hiedelem itt is csak úgy, mint a Homeros utáni századok eschatológiájában csupán a lélektiszteleten alapszik. Utóbbit a Homeros utáni évszázadok inkább művelték ugyan, de a lélek halhatatlanságának eszméjét nemcsak hogy nem szülték, sőt ennek sokkal inkább útját is állották. Az elhaltak lelkeinek tisztelete nem volt egyéb a hátramaradottak kegyeletes emlékénel. Annak megszűnésével a lelkek árnyékszerű létének ereje elalszik. Azonban a homerosi alvilág sötét képét ezen lélekkultusz annyiban mégis megváltoztatta, hogy amíg tartott, tárgyait öntudattal és érzelemmel felruházta.²

A lélek halhatatlanságának eszméjét csakis a halhatatlanság és az isteniség azonosítása szülhette, vagyis az ember lelke halhatatlanságának hite az isteniség gondolatának természetéből származott.

A halhatatlanság eszméje lépést tart a 6. és 5. század azon törekvéseivel, hogy a Homeroson alapuló néphitet fejlesszék és kiműveljék: a bakchosi és samothrákai ünnepélyek, az eleusisi és orpheus-pythagorasi tanok a vallásos élet fokozására törekedtek, ígéreteikkel egyszersmind a herosi korszak eschatológiájának is új utakat kijelöltek.

Az alvilágról szóló tan s ezzel együtt a psychologia is főpontjaiban megváltozik. Míg Homerosnál a „φρένες“-telen ember lelke csupán „εἶδωλον“, lényeg nélküli árnyékkép, addig most a halottak országába nem az emberi testet állatilag éltető, hanem a szellemi egyéniségre jutott „ψυχῆ“ száll alá.

A Homeroson alapuló néphitet azonban a mysteriumok is csak nehezen tudták befolyásolni. A túlvilágról szóló ősi nézetek s egy túlvilági élet hitelensége erősebben gyökereztek a néphitben, semhogy azokat a mysteriumok nyilatkozatai egyhamar eltörölhették volna.

Az évszázadok által szentesített néphitet alapján kellett

¹ A lélekkultusz a Homeros utáni századokban történt fejlődéséről lásd behatóbban Rohde, Psyche I, 200. skk.

² Rohde, Psyche II, 3.

megingatni, hogy a mysteriumokkal kezdődő új szellem a halál-utáni élet képzetébe behatolhasson. A mysteriumok a halhatatlanság eszméjéről csak akkor győzhettek meg, midőn azon hitet, mely szerint a lélek a halál után Hades és Persephoneia birodalmába kerül, már elhagyták. Ezen radikális felvilágosító munkát azonban egy erősebb tudomány, a philosophia végezte. Mystika és philosophia csak együtt tudta a halhatatlanság hitét megérlelni.

Ezen bevezető megjegyzéseket a következők megértése végett tartottam szükségeseknek. Most áttérek dolgozatom tulajdonképeni tárgyára, a három nagy attikai tragikus eschatologiai nézeteire.

Aischylos.

Aischylos költeményeit, mint ismeretes, „mörzsáknak“ nevezte „Homeros gazdag asztaláról“. A nagy költő ezen mondása mélyebb értelmű, mint a minőnek rendesen venni szoktuk, hisz költészetének első s legfontosabb ismérve az ősi hithez való ragaszkodás. Aischylos vallási és erkölcsi nézeteinek nagyobb részével, hogy ne mondjuk összeségével, a Homeros által megállapított néphitben maradt. — Ez természetesen nem gátolta abban, hogy egy olyan szellem, minő az övé volt, a homerosi nézeteket jóval magasabbra emelje. S ezen törekvése, melylyel a homerosi mythost tisztázta s problémáit mélyebbé tette, Aischylos költői tevékenységének második nagy ismérve. — Aischylos tragédiái a görög vallást oly magaslatra emelik, aminőt az később többé sohasem ért el. Mily csoda! Hiszen a költő oly időben élt, mely alkalmas volt arra, hogy előretörekvő szellemét fejlődésében elősegítse. Aischylos megérhette Athén azon nemzeti föllendülését, mely Marathon, Salamis és Plataiai fényes győzelméből származott. — A perzsák elleni küzdelem, melyben mint hős, Marathon-, Salamis- és Plataiainál, részt vett, Aischylosra nézve korszakalkotó esemény volt. Azon nagy szellemi élménytől egész erkölcsi világnézete úgyszólván át van hatva. „Perzsái“

annak leghűbb tükrét mutatják. Ezen tragédiájába illesztette a költő világosan és érthetően nézetét az isteni és emberi tevékenység viszonyáról: nagy szerencsétlenség mindig nagy hibák következménye; amit az istenség az emberre ró, azt annak erkölcsi értékéhez és cselekedeteihez méri. — Ezen egyszerű és nagyszerű világnézetben az aischylosi drámák isteni fogalmának is valódi aischylosi jellemmel kellett bírnia. A tragikus az isteni szabadság és fatalisztikus szükségszerűség ősrégi duálijusán ütközött meg első sorban. Ezt az istenek birtokában levő *Δίκη* monisztikus eszméjével helyettesítette. A Dike Aischylos felfogása szerint a világot igazságosan kormányzó elv. Ez pedig csak akkor lehetett hatékony, ha egységes és céltudatos akaratnak volt alávetve. Aischylos ezért a homerosi istenek sokaságát Zeusba, a legnagyobb isten gondolatába egyesítette. A Dike-t csakis Zeus egyedül bírja hatalmában, míg skeptrona által a többi istenek örökké jutalmazó vagy büntető igazságra vannak kötelezve. — Aischylos azzal, hogy a vak sors tevékenységét bírálta, a szabad akarat problémájának megoldására törekszik. Ő ugyan nem az első, ki az emberi akarat szabad vagy kötött volta fölött elmélkedik, de az első abban, hogy ezen kérdést komolyan mérlegeli. Míg a fatum az esélyek középpontjában állott, a szabad akaratnak az emberi kebelben el kellett némulnia. Szabadon az emberi akarat csak akkor nyilvánulhatott, ha azt az elvet tagadták. Aischylos ehhez az első lépést azzal teszi meg, hogy ő a sors szükségszerűségének fogalmát gondolatköréből kiküszöböli s ennek helyébe az igazságos és céllal bíró isteni tevékenység hitét helyezi. Az erőszak helyébe az igazság lép. Ennek oltára előtt folyik a létért való küzdelem. Az ember sorsa nincsen homlokára írva, ellenkezőleg, mindenki saját szerencséjének kovácsa. A rossz minden szerencsétlenségnek s a jó pedig minden szerencsének forrása. Szenved az, aki az előbbiből merít, s jól jár, aki a másikat használja. — Ezen fegyverrel indul meg Aischylos az ősbűn problémájának megoldásához is. A monda valamely család több nemzedékének szerencsétlenségéről szólt. A szerencsétlenség okozója, az el-

ámító daimon fölött azonban a legzavarosabb nézetek uralkodtak, melyek az isteni gondviselés hitét kiirtották és a hiba meg bűn fogalmát összezavarták. Aischylos arra a nagy feladatra törekedett, hogy azon nézeteket minden hitetlenségtől tisztázza s azon erős meggyőződésből indult ki, hogy a fiúban és unokában nemcsak a bűnös apa vétke — milyen a régebbi nézet volt — boszulja meg magát, hanem saját bűnök is. Bűnös lesz „az ősi családi bűn örököse“¹ azzal, hogy a rosszra magát elszánja. A szándék egymagában elegendő, hogy őt a hatalmas Zeus ítélőszéke elé állítsa. A szándék azonban szükségképpen ered, nem szabad akaratból. „Maga az istenség vagy az általa küldött boszuló szellem hajtja a családi bűnnel sujtottat a bűnös tetre. De nem, mint azt a régi meggyökerezett néphit tartotta, személyes boszú, harag vagy rosszakaratból, hanem igazságból, jogos csalásból, hogy így a bűn teljes nagyságot elérje s az isteni igazságosságnak eszköze legyen teljes kielégítésére.“² — A szabad akarat problémájának megoldásához Aischylos mindamellett az első lépésnél többet nem tett. Teljes megoldásában az ember erkölcsi lényegéről táplált felfogása akadályozta meg. Az ember erkölcsösségének és erkölcstelenségének Aischylos szerint végső oka az istenség s nem saját maga. Amilyen biztosan erkölcsileg jó törekvéseit az erkölcsös az istenségnek köszönheti, ép olyan biztosan a bűneiért bűnhődő is „a felelőtlen istenség eszköze.“³ — Csak beható és kritikai fürkészés állapíthatja meg azt, hogy Aischylosnak a földi és a földfölötti dolgokra vonatkozó nézetei mennyire állottak saját korának theologiai és philosophiai irányainak hatása alatt. Ez azonban feladatom tárgyát nem képezheti. Vázlatuk, mint azt fent ecseteltem, teljesen aischylosi s minden idegen behatástól ment. Speciális kutatások, mint

¹ Rohde, Psyche II, 229.

² Rohde, Psyche II, 230.

³ Nestle, Die Weltanschauung des Aischylos, Neue Jahrbücher für das klassische Altertum 1907, IV, I Abt., 320.

aminőket Nestle fentemlített kiűnő munkájában végzett, több pontban az ellenkezőről győzhetnek meg bennünket. A költőnek valamely philosophiai rendszerhez való csatlakozását azonban annak is tagadnia kell. Mint Dronke-nál¹ olvassuk, „ézelműnket sohasem zavarja a közvetítő és különböző irányok kiegyenlítését célzó merev törekvés.“

Nestle² az aischylosi drámákban nyilvánuló világrendet „hatalmasnak“ és „meghatónak“ nevezi. Ezeknél találóbba jelzőket nem találhatnók. Hatalmas ezen világrend azért, mert alapját a mindent felölölő, mindenben működő, igazságos és törvényszerű világalom rendíthetetlen hite képezi:

οὐκ ἔφα τις
θεοὺς βροτῶν ἀξιοῦσθαι μέλειν
βοοις ἀθίκτων χάρις
πατοῖθ' ὁ δ' οὐκ εὖσεβής.³

az istentelen állítja azt, hogy az istenek az ember cselekedeteivel nem törődnek. Megható pedig azon világrend azért, mert a világot uralmó istenség hatalma oly nagy, hogy az embert megsemmisítheti: Nemcsak az áll, hogy az embert magát igen nagyra nem becsülheti s tartózkodnia kell a fel-fuvalkodástól, mértéktelenségtől és meggondolatlanságtól,⁴ hanem, ami mindennél több, Zeus világtörvényével szemben tehetetlen. — Tehetlenségét megismeri kísérleteinek hiábavalóságából,⁵ terveinek semmiségéből.⁶ — És megismeri végre saját

¹ Die religiösen und sittlichen Vorstellungen des Aischylos und Sophokles, Fleckeisens Jahrbücher für klassische Philologie, Suppl. IV 1861—1867, 56.

² l. c. 317.

³ Ag. 369 skk. (Aeschyli Tragoediae, iterum edidit revisas Henricus Weil, MCMX, Lipsiae).

⁴ v. ö. fr. 310 (Tragicorum Graecorum Fragmenta, recensuit Augustus Nauck, Lipsiae MDCCCLVI); Choeph. 786; Pers. 820 skk.; Choeph. 585 skk.; Eum. 560; Ag. 351; Eum. 528 skk.

⁵ v. ö. Prom. 83; 945; 545.

⁶ v. ö. Prom. 549; fr. 390.

tökéletlenségéből s a teljes emberi boldogság lehetetlenségéből.¹ — Igaz boldogságot csakis az istenek élveznek; az emberi boldogság nem több árnyéknál, melyet a balsors csakhamar elront.² — Az embert tehetetlenségéről elsősorban a halál győzi meg. — A halál a földi létnek elkerülhetetlen vége. — Sem az ember kéréseivel, sem adományaival meg nem közelíthető.³ — Ellene még Zeus sem ismer varázsszert.⁴ — Amennyire ismeretlen az ember halálának az órája, annyira biztosan van ez a sors által előre meghatározva, s határozottan a mohamedán praedestinato tanára emlékeztet, midőn a 352-ik fragmentumban azt olvassuk, hogy az embert akkor is eléri, ha nyugodtan tűzhelyénél időzik, s egy seb sem ölheti meg előbb, míg a meghatározott pillanat el nem érkezett. — Valóban soloni bölcseségű megint az Ag. 928-ik verse, mely szerint az emberi élet boldognak vagy boldogtalannak csak a halál után mondható. — „Qui Aeschylī tragoediās apertō pectore legerit, sine dubio concedet, securitate illa, quae ut Homericāe actatis homines pueris in ludo defixis similes esse videantur imprimis efficit, Aeschylī temporibus non iam imbutas fuisse hominum mentes.“⁵ S valóban! A homerosi emberek naiv és gyermekies gondtalansága egy komolyabb és komplikáltabb életfelfogásnak engedett tért. Az Iliasban és Odysseiában ugyan megtaláljuk a csendes lemondás óráit is, de reflexiókra nem akadunk. Másképp áll ez azonban az aischylosi tragédiákban: „Nem születni jobb egy boldogtalan életnél“, mint ezt a 392-ik fragmentumban olvassuk, „s egy ilyennél jobb a halál.“⁶ Ilyen³ életúnt bölcseséget a homerosi költemények nem ismernek. A homerosi görög még a legnagyobb kétségbeesés pillanatában sem gondolt arra, hogy

¹ v. ö. Ag. 553 sk.; Choeph. 1018 sk.; fr. 379; Pers. 691.

² v. ö. Ag. 1269 skk.

³ v. ö. fr. 156.

⁴ v. ö. Eum. 649 sk.

⁵ Iwanovitsch, *Opiniones Homeri et tragicorum Graecorum de inferis per comparationem excussae*, Berliner Studien XVI, Heft I, 13.

⁶ v. ö. fr. 171.

az életet meg ne becsülje. — Mindazonáltal tévednénk, ha a fent felsorolt helyeket úgy magyaráznók, mintha Aischylos az élet értékét meg nem becsülte volna. Nem szabad elfelejtenünk, hogy Aischylos valamint Sophokles és Euripides is tragikus s mint ilyen a válságos és küzdelmes életet szemlélte. A szigorú erkölcsi világrendből megértjük azt, hogy emberei az isteni világtörvény súlya alatt az élet értéke felett bölcsekednek és hasznát a haláléval összehasonlítják. A földi lét javait csak ritkán éneкли meg Aischylos tragédiáiban. Hogy azonban hősei mennyire tudták azokat becsülni, arról azon tény tanuskodik, hogy Aischylos tragédiáiban oly kevés öngyilkosság fordul elő. Egyedül a danaidák készek ezen eszközhez folyamodni, de ezek is csupán azért, mert máskép a gyűlölt házasságtól meg nem szabadulhatnak.

Azon szigorú erkölcsi világrendben vajjon minő helyzete volt a halál birodalmának, a túlvilágnak?

Ritkán pillantott abba a költő. „Azonban meg kell fontolnunk azt, hogy ily szemlélődés épen a tragikustól áll távol, mivel ez művészetére nincs termékenyítő hatással“, mondja Dronke¹, és „(a tragikusnak) a jelen élettel kell számolnia, mert ha a túlvilágot ismeri, melytől minden rejtély megoldását várhatja, igen sokat tud: megszűnnék akkor az élet tragikuma, meghalna a tragédia; ezért, — olvassuk Nestle-nél² — keresztény tragédia sem létezik“. Ezen állítások igazvoltát távolról sem vonom kétségbe, de nem helyeslem azon következtetést, mely szerint a túlvilági élet szemlézése az 5-ik századbeli tragikus meddőségét eredményezné. Feltéve, hogy Aischylos a mysteriumok nyilatkozataitól nem maradt menten: azért az 5-ik század túlvilági nézetei, mystikus vonásuk dacára, még mindig olyanok, hogy ezek szemlézése a költőre gátlólag nem hathatott. Sőt az összes rejtélyek megoldását az 5-ik századbeli tragikus a túlvilágtól legkevésbé sem várhatta. Valamint Dronke-nak, úgy

¹ l. c. 56.

² l. c. 320.

Nestle-nek is igaza van annyiban, miszerint tagadhatatlan tény az, hogy Aischylos gondolatai csak ritkán szálltak le a halál országába. Hogy azzal művészi érdeket szolgált volna, nem hiszem.

Fenti körülménynek nézetem szerint sokkal mélyebb oka van:

A nagy tragikus műveiből különösen egy nagy törekvés világlik ki: a régi néphit mélyebbítése és erkölcsibb alapra helyezése. „A néphit mélyebbítése és erkölcsösítése azonban Aischylosra nézve magából a néphitből ered,¹ amely a halál birodalmától borzalommal elfordult. Ezek után mi sem természetesebb, mint azon feltevés, hogy Aischylos a régi néphitre támaszkodva s úgyszólván öntudatlanul mondott le a túlvilági élet állandó szemléléséről!

Ha Aichylos művészi érdekeket szolgált volna, eschatologiai nézeteinek összességével leginkább a homerosi néphit túlvilági nézeteinél állhatott volna meg, anélkül, s ezt hangsúlyozom, hogy világnézetével összeütközésbe került volna.

Hogy mily kevésre becsülte azokat, arról az tanuskodik, hogy egyrészt a görög lélekhitnek évszázados fejlődését, másrészt saját korának theologiai szektaszzerű nézeteit, bár csak röviden s melleleg, figyelembe vette.

A homerosi túlvilági nézetek fejlődésében a „boldogok szigetei“ az első fokot jelentik. Ezeket, amint tudjuk, már a homerosi költemények említik. Hogy Aischylos ezek mellett állást foglalt-e vagy sem, az kétséges. Hogy figyelembe vette, arról a 99-ik, 12-ik és 13-ik fragmentum tanuskodhatik, amennyiben tragédiái bepillantást engednek, eschatologiai nézeteinek alkatrészét azonban nem képezték.

Nem kevésbé homályos Aischylosnak a „hegy vagy barlangba való eltűnési mondák“-hoz való viszonya is. Hogy azokat ismerte és nyilatkozataik felett elmélkedett, azt a Sept. 586 skk. versei kétségtelenül bizonyítják. Ennél többet azonban azok sem.

Vajjon a herosi hit mellett foglalt-e állást a költő? Ezt

¹ Rohde, Psyche II, 233.

talán sejthetnők: A „Siriáldozatvívők“ kara és Orestes azt óhajtják, vajha Agamemnon Trója kapui előtt hősiezen halt volna meg; ezáltal nem csak halhatatlan dicsőséget szerzett volna családjának, hanem hatalmas király maradt volna Hades nagyjai között is.¹ — Dareios Atossa áldozata és a perzsa vének „lélekvonzó“ siralmaitól felidézve megjelenik a sírján:²

... καλεῖσθέ μ', mondja,³ ἐστὶ δ' οὐκ εὐεξέοδον,
 ἄλλως τε πάντως χοῖ' κατὰ χθονὸς θεοὶ
 λαβεῖν ἀμείνους εἰσὶν ἢ μεθιέναι.
 ὅμως δ' ἐκείνους ἐνδυναστεύσας ἐγὼ
 ἤκω.

E nyilatkozatok fenti sejtésünket támogathatnák, amennyiben a herosi kultusz tényezőivel csakugyan hasonlóságot mutatnak. Arra persze nem jogosítanak fel, hogy Aischylos magasztalt királyi alakjában herost ismerjünk fel. Erre nézve minden esetre hiányoznak jellemzetesebb vonatkozások. Sőt a Pers. 620-ik, 633-ik, 641-ik és 651-ik verséből helytelen volna a meghalt perzsakirály daimonszerűen továbbtartó életére következtetni. Az ott előforduló „δαίμων“, „ισουδαίμων“, „βασιλεύς“ és „δῖος ἀνάκτωρ“ kifejezések Rohde⁴ szerint nem annyira görög mint inkább perzsa vallást jellemeznék.⁵

Aischylos a herosok és az eltűnési mondák hitét határozottan meg nem nevezi. A fentebbi megjelölések pedig eléggé bizonyítják, hogy eschatologiai nézeteinek körében ilyen felfogások letárgyalva nincsenek.

¹ v. ö. Choeph. 345 skk. El nem dönthetem, hogy a „θεῖος“ szó (Ag. 1547) a meghalt vagy az egykor élt Agamemnonra vonatkozik, de Nestle (l. c. 320.) ellenére utóbbi nézetem vagyok.

² v. ö. Pers. 681.

³ Pers. 688 skk.

⁴ Psyche II, 322, 1.

⁵ „δῖον ἀνάκτωρα“ (Pers. 651) a Weil-féle legújabb, kiadásban egyébiránt „οἷον ἀνάκτωρα“-vá van helyesbítve.

Nagyobb figyelmet fordított Aischylos a lélektiszteletnek a Homeros utáni századokban történt fejlődésére. Nem céлом és feladatomban, Aischylos tragédiáinak lélekkultuszáról összefüggő képet rajzolni. Ez egy különálló és a vonatkozó helyek csekélységére való tekintettel egy hálátlan munka volna. Csak azon bizonyítékokat akarom említeni, amelyek a görög lélekkultusz összképében jelentősek:

Figyelemre méltó, hogy Aischylos az ősrégi „κῆρες“ elnevezést még alaposan ismeri. A „χρηστασία“-ból azzal, hogy a homerosi „κῆρες“-t „ψυχαί“-val helyettesíti, „ψυχοστασία“-t alkot.¹ — Azon tény, hogy a bíborszínnek az alvilági kultusznál szerepe jut, az Eum. 1028-ik verse bizonyítja.² — Egy új lélek születésekor a halottak lelkei, azt hitték, hasznosak voltak; ebből magyarázható Elektra azon fogalma, hogy esküvőjének napján elhalt atyjának áldozatot fog bemutatni.³ — Méz, víz, tej, bor s másnemű folyadékok a halotti áldozat fontos alkatrészeit képezték. Ezek mintájára vannak megalkotva azon borból, mézből, vízből és olajból álló halotti ajándékok is, amelyeket Atossa a meghalt perzsa királynak visz.⁴ — Ugyanott⁵ „χοαί, ἅπερ νεκροῖσι μελικτῆρια“ a nevük⁶ és a Choeph. 483 skk. versei szerint az áldozati ajándékok a halottak eledelét képezik.⁷

Már ezen kevés bizonyíték mutatja, hogy a lélektiszteletnek a Homeros utáni századokban lefolyt fejlődését mennyi figyelemben részesítette Aischylos. Ezek azonban nem magában állók.

A léleknek tisztéletet érdemlő jogát Aischylos leplezetlenül elismeri. A költő erősen meg van győződve arról, hogy a rokonok az elhunyt kedveseiket tisztelni tartoznak, hogy a lélek üdvössége ettől a tisztelettől függ: ezért kezeskedik azon

¹ v. ö. Rohde, Psyche I, 239, 2.

² v. ö. Rohde, Psyche I, 239, 3.

³ v. ö. Choeph. 486 skk.; Rohde, Psyche I, 247, 2.

⁴ v. ö. Pers. 609 sk.; Rohde, Psyche I, 242, 1.

⁵ Pers, 609 sk.

⁶ v. ö. Rohde, Psyche I, 242, 1.

⁷ v. ö. Rohde, Psyche II, 231, 1.

gyerekies fenyegetés, amelylyel Orestes elhunyt atyját illeti, miszerint azon esetben, ha a kért segítséget tőle megtagadná, sírjától minden adományt meg fog vonni.¹

Hogy a köteles tisztelet megtagadása a rokonokra nézve káros hatású-e vagy sem, arról Aischylos nem szól; de Orestes fenyegetésének határozottsága² az ellenkezőről győzhet meg bennünket. Annyi bizonyos, hogy a sírhalom nem csak a közeli és legközelebbi rokonoknak, hanem a halott egész háznépének kegyelet helye.³

„Iszonyú reális tény“⁴ a költő előtt a lelkek boszú-igénye, midőn azokat erőszak fosztotta meg az élettől. Méltán jegyzi meg Rohde,⁵ hogy egész drámák, minők az „Ótalmkeresők“ és az „Eumenidák“, „hiábavaló árnyékjátékok“ volnának, ha az előbbi feltevés meg nem állana.⁶

A lelkek azon igényei azonban nem csupán közvetettek. A Choeph. 37 skk.⁷ és 326 skk. verseiből⁸ tisztán kiliváglik,

¹ οὕτω γὰρ ἄν σοι δαίτες ἔννομοι βροτῶν
κτιζοίατ'· εἰ δὲ μὴ, παρ' εὐδδείπνοις ἔση
ἄτιμος ἐμπύροισι κνισωτοῖς χυθινός. (Choeph. 483 skk.)

² l. fent.

³ ΧΟ. αἰδομένη σοὶ βωμῶν ὡς τύμβον πατρὸς
λέξω, κελεύεις γὰρ, τὸν ἐκ φρενός λόγον. (Choeph. 106 sk.)

⁴ Rohde, Psyche II, 231.

⁵ Psyche II, 231,

⁶ Ezzel kapcsolatosan Rohde (Psyche II, 231, 3) valamint Schneller (Athenaeum 1893, II, 510 skk.) az aischylosi Erinyseken tett érdekes megfigyeléseire utalok.

⁷ κριταί (τε) τῶνδ' ὄνειράτων
θεόθεν ἔλαχον ὑπέγγυοι
μέμφεσθαι τοὺς γὰρ νέρθεν περιθύμως
τοῖς κτανούσι τ' ἐγχοτεῖν.

⁸ φαίνει δ' ὕστερον ὀργάς·
ὀτοτύζεται δ' ὁ θνήσκων,
ἀναφαίνεται δ' ὁ βλάπτων,
πατέρων τε καππεσόντων,
γῶος ἔνδικον ματεύει
ῥοπὰν ἀμφιλαφῆς ταραχθεῖς·

hogy a meggyilkolt lelkének nincs szüksége előbb az Erinysek közvetítésére, hogy hathatós legyen, hanem maga a lélek megfélemlíti s üldözi a gyilkost és elúzi saját területéről.

A boszura első sorban a meggyilkolt „ἀγχιστεῖς“-ei vannak hivatva.¹ — Ha a boszura jogosult rokon kötelességének teljesítésével habozik, a lélek haragja ő reá száll: a haragos lélek, mint azt a Choeph. 286 skk. verseiben² olvassuk, „προστροπαῖος“-szá lesz.³ — Ilyen esetben haragját még csillapíthatja „χοῶς φέρων νερτέρων μελιγμᾶτα“,⁴ de jaj neki, ha kötelességét elmulasztja:

αὐτὸν δ' ἔφασκε τῇ φίλῃ ψυχῇ τάδε
τείσειν μ' ἔχοντα πολλὰ δυστερπῆ κακά.
τὰ μὲν γὰρ ἐκ γῆς δυσφρόνων μελιγμᾶτα
βροτοῖς πιραύσιων εἶπε τασθενῶ νόσους
σαρκῶν ἐπαμβατῆρας, ἀγρίαις γνάθοις
λειχῆνας ἐξέσθοντας ἀρχαίαν φύσιν
λευκὰς δὲ κόρσας τῆδ' ἐπαντέλλειν νόσῳ.⁵

ily borzasztó kínokkal fenyegeti Apollon Orestest, ha megboszuló kötelességét elmulasztaná.

Hogy Aischylos a lelkeknek egyrésztől tiszteletre, más részről boszura való jogos igényét elismerte, azt a felsorolt bizonyítékok kétségtelenné teszik. Azonban a kétség utolsó fegyverét is le kell rakjuk, ha meggondoljuk azt, hogy Klytaimnestra férjének holttestén a „μασχαλισμός“ borzalmait végzi.⁶

¹ v. ö. Choeph. 471 skk.

² τὸ γὰρ σκατεινὸν τῶν ἐνεργέτερων βέλος
ἐκ προστροπαίων ἐν γένει πεπτωκότων
λύσσαν . . .

³ E kifejezés egy irgalmas daimonra is illik, de csak másod sorban (v. ö. Rohde, Psyche I, 264, 2).

⁴ Choeph. 15.

⁵ Choeph. 276 skk.

⁶ v. ö. Choeph. 439. Hogy Aischylos előtt ezen szó jelentése és tartalma tiszta volt, ezt Rohde (Psyche I, 322 skk.) eléggé bizonyította.

Egy magasabb fokú lélekkultusz elemeit Aischylos tragédiáiban minden nehézség nélkül követhettük. Habozás nélkül elismerhetjük, hogy a Homeros utáni századok lélektisztelete nem maradt befolyás nélkül Aischylos eschatologiai nézeteire.

Következő feladatunk lesz kutatni, minő befolyással volt Aischylos eschatologiai nézeteire saját kora.

Hogy Aischylos a halhatatlanság hitének eredetét és fejlődésmenetét ismerte, arról többek között tanuskodnak olyan helyek, aminők fr. 56, 58, 63, 340, Ag. 1141, 1210, Suppl. 260—270, Pers. 201 skk., 216 skk., 578, Choeph. 283, 449, 98 sk. — Az 56-ik, 58-ik és 63-ik fragmentumban szó van a thrák dionysosi ünnepélyek-, illetőleg az ott viselt ruhákról,¹ a 340-ik fragmentumban a repkénnyel koszorúzott, bakchosz-szerűen izgatott jós Apolonról.² — Az Ag. 1141-ik és 1210-ik versében Aischylos Cassandra példájában a Sibylla ősképét, az eksztatikus jósnő típusát rajzolja.³ — A Suppl. 260—270-ik verseiben Apisról, a görög kuruzslók példaképéről, beszél.⁴ — A Pers. 201 skk. és 216 skk. verseiben megemlékezik a rossz álmot követő rituális tisztításról; a Pers. 578-ik versében az ahhoz szükséges, források-, folyók-, vagy a tengerből származó vízről.⁵ — A Choeph. 283-ik és 449-ik verse emlékeztet a tisztító pap szokására, ki a gyilkossággal beszennyezett kezeit vallási tisztítás gyanánt egy állat vérével leönti.⁶ — A Choeph. 98 sk. versei végre azon szokást jelzik, hogy a nyugtalan lelkeknek a tisztító áldozat maradványait elfordult arccal odadobták, hogy ezáltal azokat az emberi lakásoktól távol tartsák.⁷

Mintthogy Aischylos Eleusisből származott, a költő és az eleusiniák között egy bizonyos viszonyt könnyen feltételezhe-

¹ v. ö. Rohde, *Psyche* II, 9, 1; 10, 1; 10, 2.

² v. ö. Rohde, *Psyche* II, 60.

³ v. ö. Rohde, *Psyche* II, 70, 2.

⁴ v. ö. Rohde, *Psyche* II, 70, 3.

⁵ v. ö. Rohde, *Psyche* II, 405 skk.

⁶ v. ö. Rohde, *Psyche* II, 77, 4.

⁷ v. ö. Rohde, *Psyche* II, 85, 2.

tünk. Hogy azokat ismerte, az az Aristophanes „Békái“-ból (886 sk.) kítűnik,¹ és Nestle² meg Rohde³ bizonyítéka szerint a költő vallási és erkölcsi nézeteinek egynéhány többé-kevésbé lényeges alkatrésze csakugyan az eleusiniák befolyására vezethető vissza, eschatologiai nézeteinek körébe azonban azok nem hatoltak be. Eleusisi jellegű lehet talán az, hogy a halottakat „boldogok“-nak nevezi.⁴

A buzgó Aischylos, mint tudjuk, lelke mélyében meg volt győződve arról, hogy az örökké igazságos istenek az emberek erkölcsi cselekedeteit megfigyelik s mindenkinek saját érdeme szerint jót vagy rosszat adnak.⁵ De a jó megjutalmazását és a rossz megbüntetését vajjon már ezen életben várja?

θεοῦ δὲ δῶρόν ἐστιν εὐτυχεῖν βροτούς,

hirdeti a Sept. 625-ik verse: a szerencse az istenek ajándéka! Az aischylosi tragédiák szigorú erkölcsi világrendjében majdnem családokoznánk, midőn a 389-ik fragmentumban olvassuk, hogy szerencsében balgatag és rossz emberek is részesülnek. Még bámulatosabb a Sept. 597 skk. verseinek a tartalma, hogy Isten ostora még a jámbor és jó embert sem kiméli, mihelyt ez egyszer rossz emberek társaságába kerül.

Hol marad tehát az isteni igazság? Ezek láttára nem-e föltételezhetjük azt, hogy vajjon Aischylos ezen egyenlőtlenségek transcendentalis kiegyenlítésére számított-e?

Föltévésünk meg nem állhatna, ha más bizonyítékok azt meg nem erősítenék.

Érthetőbben beszélnek a Choeph. 61 skk.,⁶ a Suppl.

¹ v. ö. Nestle I. c. 322.

² I. c. 322.

³ Psyche II, 283, 2.

⁴ v. ö. Pers. 633; Rohde, Psyche I, 308, 1.

⁵ I. fent 20. l.

⁶ ῥοπή δ' ἐπισκοπεῖ δίκας
ταχιστα τοὺς μὲν ἐν φάει,

413 skk.,¹ az Eum. 334 skk.² és a Suppl. 228 skk. versei,³ amennyiben a hadesi ítélkezéstől a földön elmaradt büntetésnek kiegészítését bizonyosan várják, s figyelemre méltó, hogy a hadesben nem csak a gyilkosság, hanem, amint az Eum. 273 skk. verseiből⁴ kitűnik, az istenek, a vendég és a szülők elleni bűn is megfoszulja magát.⁵

Félreismerhetetlen néven megnevezik a túlvilági ítélkezést a Suppl. 230 sk. versei:

κακαὶ δικάζει τὰμπλακκῆμαθ', ὡς λόγος,
 Ζεὺς ἄλλος ἐν καμοῦσιν ὑστάτας δίκας.:

ott, a halottak birodalmában, amint mondják, egy másik Zeus ítélkezik az emberek bűnei felett. Az alvilág azon Zeus-ára gondol a hiketidák kara is, midőn abbéli szándékát fejezi ki,

τὰ δ' ἐν μεταίχμιῳ σκότου
 μένει χρονίζοντα βρούει.

τοὺς δ' ἄκρατος ἔχει νύξ.

¹ μήτ' ἐν θεῶν ἑδραῖσιν ὧδ' ἰδρυμένας
 ἐκδόντες ὑμᾶς τὸν πανώλεθρον θεὸν
 βαρὺν ζύνοικον θησόμεσθ' ἀλάστορα,
 ὅς οὐδ' ἐν Ἄιδου τὸν θανόντ' ἐλευθεροί.

² τοῦτο γὰρ λάχος διανταίη
 Μοῖρ' ἐπέκλωσεν ἐμπέδως ἔχειν, θνατῶν
 τοί νιν αὐτουργίαις ζυμπατῶσιν μάταιοι,
 τοῖς ὀμαρτεῖν, ὄφρ' ἂν
 γᾶν ὑπέλθῃ θανῶν δ' οὐκ ἄγαν ἐλεύθερος.

³ οὐδὲ μὴ 'ν Ἄιδου θανῶν
 φύγη ματαίων αἰτίας, πράξας τάδε.

⁴ μέγας γὰρ Ἄιδης ἐστὶν εὐθυνοσ βροτῶν
 ἔνερθε χθονός,
 δελτογράφῳ δὲ πάντ' ἐπωπᾶ φρενί.

⁵ Igaz, hogy, ha e versektől eltekintünk, Schneller véleménye (l. c. 513) is helyeselhet, hogy t. i. Hades hatalma csakis az alvilág kapujáig terjed.

hogy a legnagyobb szükségében menedéket keres a mindenki iránt vendégszerető Zeusnál az árnyékok sötét országában.¹ Reá gondol talán Orestes is, midőn olyan kérésekkel fordul „Zeus“-hoz, amelyek tulajdonképen az alvilág istenét illetik.²

Vajjon ilyenmő képzetek költőnk meggyőződéséből fakadnak-e? A Choeph. 229-ik versének „ὡς λόγος“-a tisztán szól az ellenkező mellett. A theologiai, még pedig az orpheus-pythagorasi tan „λόγος“-a az, melyhez Aischylos itt folyamodik.³

Az orphikus mysteriumoknak a túlvilági ítélkezéstről szóló tana Aischylost kétségkívül erősen foglalkoztatta. Annak tökéletes kiművelésére a költő azonban legkevésbé sem gondolt.

A túlvilági megjutalmazásra Aischylos felfogása szerint a hadesítélkezés látszólag egyáltalában ki nem terjedt. Egyedül egy hely mutathat rá a jámborok túlvilági jó sorsára, a Choeph. 373 skk. versei: amott a scholiasta „τύχη ὑπερβόρεος“-t „ὑπερβόρεος“-szal magyarázza, ami annyit tesz mint „végtelen boldogság.“⁴

Különben csak büntetésről van szó. De már ennek felől szintén semmit sem hallunk. Nevek azonban, aminők „Σίσυφος πετροκυλιστής“ és „Σίσυφος δραπετής“, nem csekély bűnhődésről tanuskodnak.⁵

Ennyit Aischylos a saját korabeli theologiának befolyásoltatásáról. Itt-ott egy-egy röpke gondolattal él, de a túlvilági életen való elmélkedés, spekuláció, ez nem az ő dolga. Sőt meghatározott theologiai irányhoz való csatlakozásáról nem lehet szó.

Az aischylosi lélekhit elemei, amint azok a vérboszuban, a lélekkultuszban és a túlvilági ítélkezés hitében megnyilvánulnak, egyrészt a halottak öntudatát, másrészt pedig az al- és felvilági élet között egy közeli viszonyt határozottan feltételeznek. Mielőtt

¹ v. ö. Suppl. 154 skk.

² v. ö. Choeph. 382 skk. és Choeph. 394 sk.

³ v. ö. Rohde, Psyche I, 308, 1; Nestle, I. c. 321.

⁴ v. ö. Nestle, I. c. 321; W. Pape, Handwörterbuch der griechischen Sprache ² II, 1171.

⁵ v. ö. Iwanovitsch, I. c. 42.

Aischylos eschatologiai nézeteinek körét bezárnók, feladatunk esz, ezen két nézetet még tüzetesebben szemügyre venni.

Mindeneknél világosabbak a Choeph. 324 sk. versei:

τέκνον, φρόνημα τοῦ θανόντος οὐ δαμά-
ζει πυρὸς μαλερὸν γνάθος. —

Nem kevésbé világos a meghalt királyok számos megszólítása a „Síríaldozatvivők“- és a „Perzsák“-ban.¹ — Csakis az élő eszmélet feltevése érteti meg velünk Klytaimnestra fennhéjázó szavait:

ἀλλ' Ἰφιγένειά νιν ἀσπασίως
θυγάτηρ, ὡς χρῆ,
πατέρ' ἀντιάσασα πρὸς ὠκύπορον
πόρθμεῖμ' ἀχέων
περὶ χεῖρες βαλοῦσα φιλήσει.² —

Csak ez árnyékának dühös panaszát is:

ἐγὼ δ' ὕφ' ὑμῶν ᾧδ' ἀπητιμασμένη
ἄλλοισιν ἐν νεκροῖσιν, ὧν μὲν ἔκτανον
ὄνειδος ἐν φθιτοῖσιν οὐκ ἐκλείπεται. . . .³ —

A halottak megszólítása egymagában még bizonyító erővel nem bírna, hacsak nem azon föltevással történnék, hogy az a halottak tudomására jusson. Hogy Aischylos ezen föltevést elfogadta, arról azon tény tanuskodik, hogy hősei gyakran segítséget, tanácsot is kérnek a halottak lelkeitől⁴ és hogy ezen segítséget meg is várják.⁵

Aischylos, mint látjuk, a homerosi lélekhit elveitől erősen

¹ v. ö. Choeph. 156 sk., 139 skk., 332 skk., 150 sk., Pers. 636 sk. stb.

² Ag. 1555 skk.

³ Eum. 95 skk.

⁴ v. ö. Choeph. 129 skk., 138 sk., 479 skk., 540 sk., Pers. 220 skk., 630 skk.

⁵ πέποιθ', ἀρωγὰς δ' ἐκ τάφου πέμψει πατήρ. (Eum. 598.)

eltért. Az Ilias és az Odysseia emberei halottjaikat ugyan szintén tiszteletben részesítik, de nem oly mértékben és célzatossággal mint az aischylosi drámák-éi. — A homerosi emberek szintén megszólítják a halottak lelkeit, de sohasem azért, hogy azok hívásukat meghallják vagy kéréseiket teljesítsék. — Sőt az elhaltak szellemeinek a túlélőkre való kihatását Homeros nem hitte. Ha a homerosi halott már el volt temetve, az élőket még álmukban sem bírta többé megfélemlíteni. Más volt Aischylos felfogása: Klytaimnestra árnyéka még a színpadon is megjelenik, hogy jogait védelmezze és az Erinyszeket boszura bírja.¹ A színpadon megjelenik Dareios is, hogy a perzsa vénekkel hosszabb beszédet folytasson.² Hasonlóképp kéri Agamemnontól is, hogy a felvilágon megjelenjék,³ s úgy érezzük, mintha Aischylos a halál hatalmát meg akarta volna törni, midőn „Agamemnon” c. darabjában⁴ Asklepiosról azt olvassuk, hogy az embereket feltámasztja és újból a napvilágra hozza.

Az aischylosi eschatalogia ezen tényezőivel szemben azonban olyanok állanak, melyek a homerosi eschatalogia talajában még mélyen gyökereznek: A halál jobb és dicsőbb egy szerencsétlen és nehéz életnél, hirdeti a 85-ik és 343-ik fragmentum, mert: minden bajtól megszabadít,⁵ szükségét és inséget enyhít.⁶ Birodalma a földi kínok előli menedékhely,⁷ hol az embert semmi-nemű balsors sem éri.⁸

Aki azonban a halálban nem ismer szomorúságot, az következőképp örömet sem ismerhet abban, vagy pedig: a halottnak minden öntudata és érzéke hiányzik.

¹ v. ö. Eum. 94 skk.

² l. fent 24. l.

³ ἀκουσον ἐς φάος μολῶν,
ξὺν δὲ γενοῦ πρὸς ἐχθρούς (Choeph. 459 sk.; v. ö. 489).

⁴ Ag. 966 sk.

⁵ v. ö. fr. 250, 787.

⁶ v. ö. Sept. 365.

⁷ v. ö. fr. 343.

⁸ v. ö. fr. 250, 2—4 v., Ag. 538 sk.

Más következtetést, ha egyéb nem is tiltaná, tiltják az aischylosi eschatologia azon részei, melyek teljesen a homerosi nézetek jellegét hordják magukon:

A halottak lelke árnyék, minden életerő nélkül.¹ A halottak lelke árnyék, melynek sem javára, sem kárára lenni nem lehet.² A gyors halál, melyet az „Agamemnon“ kara saját részére kér, az „ἀεὶ ἀτέλευτος ὕπνος“-ba,³ teljes öntudatlanságba és semmiségbe helyezi őt, mely állapotra talán Dareiosnak a perzsa vénekhez intézett bucsuszavai is vonatkozhatnak:

ἤμεῖς δέ, πρέσβεις, χαίρομεν, ἐν κακοῖς ὅμως
ψυχὴν διδόντες ἡδονῆ κατ' ἡμέραν,
ὡς τοῖς θανούσιν πλοῦτος οὐδὲν ὠφελεῖ.⁴

Egy bizonyos pontban azon ellenmondások azonban mégis csak összetalálkoznak: emitt ép úgy mint amott a psyche egy „εἰδωλον“, az egykor élőnek árnyékszerű képe.⁵ — Hogy ezen psyche azelőtt mi volt, azt sehonnan se tudjuk meg. Pedig biztosnak vehető, hogy Aischylos a homerosi felfogást nem ingatta meg: A psyche Aischylos felfogása szerint is a testet animálisan éltető anyag, mely az utolsó lélekzéssel elhagyja a testet, hogy mint az elhúnyt hű képe, „egyszerű úton“,⁶ Hades birodalmába költözzék. — Az öntudat és érzék tulajdonságai tehát Aischylos felfogása szerint is a „φρένες“-nek mint minden szellemi és érzelmi erő központjának jelenlétéhez vannak kötve, s azon benyomást érezzük, hogy Aischylos azon homerosi meggyőződés alól ki nem vonhatta magát, mely szerint a halál a „φρένες“ tevékenységét megszünteti, midőn a meghalt „φρένες“-eit „ἀμαυραί“-nak, azaz „gyengén-árnyalók“-nak nevezi.⁷ — Minden-

¹ v. ö. fr. 225, 226.

² v. ö. fr. 259.

³ Ag. 1451.

⁴ Pers. 840 skk.

⁵ v. ö. Eum. 94.. Pers. 681.

⁶ v. ö. Sz. 235.

⁷ v. ö. Choeph. 157. Ag. 546.

esetre azonban jellemző az, hogy a „φρένας“ a holtakat, amennyire ezek éreznek és öntudattal bírnak, a sírba követik. — Ezen felfogással szemben, mint az az utolsó fejtegetésből kiténik, a másik valódi homerosi áll, mely szerint a halált egyedül a „ψυχή“ éli túl.

Aischylos eschatológiájának következetlenségei oly nagyok, hogy azok kiegyezésére a legtávolabbról sem gondolhatunk. Az orpheus-pythagorasi tannak az alvilági ítélkezésre vonatkozó kinyilatkoztatásait ugyan nem ellenzi, de a hadesi ítélkezés tragédiáiban többé-kevésbé csak az e földön elmaradt igazság kiegészítésének tűnik fel: jutalmazásról Aischylos semmit sem tud. A népszerű lélekhit fokozottabb fejlődésének törekszik eleget tenni, anélkül azonban, hogy a homerosi pszológiával szakítani tudna. Ebből következik azután, hogy a túlvilági ítélkezés hitével, mely nála le nem tagadható, azon felfogás áll szemben, hogy a meghalt lelke semmis árnyék. — Ily ellentmondások ugyan ki nem egyenlíthetők, de bizonyára megérthetők: Hogy Aischylos a homerosi túlvilági nézetek alól magát ki nem vonhatta, természetesnek találjuk, ha meggondoljuk, hogy azon régi, hithez lelkének egész erejével ragaszkodott. Hatalmas, nagyszerű világnézete megint, melyen belül egy túlvilági ítélkezés nélkülözhető volt, érthetővé teszi előtünk következetlen illetőleg közömbös magatartását az orpheus-pythagorasi valamint egyáltalában az akkori theologiai tanokkal szemben. „A marathoni harcosok nemzedékének a világ és sors feletti mély sőt rideg komolyságú elmélkedése alig szorult még rá a theologiai szektanézetek segítségére, melyek ezen elégedetlen valóság kínjai és sötétségei elől egy sejtett túlvilágba menekültek.“¹

Sophokles.

Az isteni akarat és a sors szükségszerűségének viszonya, amelyet Aischylos „Zeus“ és a „Moirák“ teljes összhangjával, job-

¹ Rohde, Psyche II., 233.

ban mondvá azonosságával jelölt meg, Sophokles kezében más képet ölt: A sors istennőinek hatásköre ő nála szűkebb lesz, tevékenységük háttérbe szorul. A világ kizárólagos ura Zeus, a hatalom és bölcsesség összesége. — Más állást foglal el a költő a „dráma philosophiájának alapproblémái, az akarat szabad vagy kötött volta, az ember hibája- és sorsának homályos kérdései“¹ mellett is. Az egyén, az egyéni alak ő nála sokkal erősebben domborodik ki, sokkal szabadabban válik ki az általános világhatalmak és világtörvények háttérétől mint Aischylosnál; önmagában megtalálja cselekedeteinek törvényszerűségét, sikereinek vagy herosi halálának okát. — Az ősbűn hathatóságát persze Sophokles sem tagadta meg. De nem a pusztító daimon az, mely a bűnös gyermekeit és unokáit újabb meg újabb bűnre buzdítja, hanem az isteni hatalom és bölcsesség megfejthetetlen akarata, mely az örök és változhatatlan erkölcs megőrzése céljából az ártatlanra is kemény csapásokat mér. — E felfogáson alapul a Sophokles által képviselt világrend önzetlensége. Aischylos az isteni működés szemlélésénél abból indult ki, hogy az egyes embert az istenséggel csupán saját érdemeivel állította szembe. Szerinte a világrend feladata az isteni igazság érvényesülésében állott, mely úgy az egyest mint az egész emberiséget szerencsében avagy szerencsétlenségben érdem szerint részesíti. Sophokles ellenben „a világrend felőli nézetének alapjául a világegyetemet vette“,² melyen belül az egyednek önhibáján kívül is szenvednie kell. Köteles azonban az ártatlanul bűnhődő magát a megváltozhatatlan égi törvényeknek alávetni s az isteni akaratot bizalommal elfogadni, azon valódi bizalommal, mely az isteni akarat bölcsességének megismerésével együtt a sophokleszi „εὐσέβεια“ forrását képezi.

Azon sokirányú eszközök, melyekkel Sophokles az emberi élet problémáit megértette, szükségessé tették a világ erkölcsi rendjének mélyebb felfogását. Nem csodálkozhatunk tehát azon, hogy a sophokleszi gyöngéd hárfájátékba a lemondás komor

¹ Rohde, Psyche II, 234.

² Dronke, l. c. 99.

hangja mindig újból meg újból belevegyül. A költő gyakran panaszkodik az emberi élet tehetetlensége, nyomora és hiúsága felett, panaszá sokszor a búskomorság hangján szól: Az élet nem egyéb, mint bánatok hosszú sora,¹ mint öröm és szomorúság folytonos váltakozása.² — Az ember a jövő órái felől sem belátásával, sem pedig akaratával nem rendelkezhetik; ő a nap teremtése, a pillanat gyermeke.³ — Az élet sorsa a szerencsést sújtja, a boldogtalant felemeli, de végül mégis minden megszűnik a szegény halandóra nézve.⁴ — A szegény emberi élet lepergése időt feltételez. — Idő nélkül az ember semmit sem tud mívelni. — S minden művét mégis az teszi tönkre és kitűzi neki is a célját: az elkerülhetetlen halált,⁵ melynek beállta előtt egy halandó sem mondható boldognak.⁶ — — A tragikus a földilét örömeit is megénekli. A közvetlen és mindenütt megnyilvánuló élet minden egyéb hiábavalósága mellett is megtartja az értékét:⁷ Fájdalmas, a vendégségekről, a mély serlegekről, az édes fuvolahangról, az éjjeli csendről és a szerelemről lemondani.⁸ Még fájdalmasabb, a napvilágot, ezen világos, derült napot jótékony benyomásaival együtt nélkülözni.⁹ — — De mit bizonyíthatnak ezen mondások az előbbiekkal szemben! Mit bizonyíthatnak oly lemondásokkal szemben, minőket Ajas a költő hasonló c. művében s a karok „Philoktetes“, „Oidipus király“ és „Oidipus Kolonosban“ c. darabjaiban hangoztatnak:

¹ v. ö. fr. 509, 529, 530/531, 532/533, 583, 860, 861 (Tragicorum Graecorum Fragmenta, recensuit Augustus Nauck, Lipsiae, MDCCCLVI.

² v. ö. Trach. 126 skk. (Sophoclis Tragoediae ex recensione Guilelmi Dindorfii. Editio sexta stereotypa minor, quam curavit S. Mekler, Lipsiae, MCMVIII.

³ v. ö. Aj. 399 sk.

⁴ v. ö. Trach. 132 skk.

⁵ v. ö. Ant. 361 sk., El. 860., O. C. 1220 skk.

⁶ v. ö. O. R. 1528 skk., Trach. 1 skk.

⁷ v. ö. fr. 64, 275.

⁸ v. ö. Aj. 1199. skk.

⁹ v. ö. Ant. 806 skk., 878 skk. Aj. 856 skk. El. 379 skk.

αἰσχρὸν... ἄνδρα τοῦ μακροῦ χρόζεν βίου,
 κακοῖσιν ὅστις μηδὲν ἐξκλάσσειται.¹ —
 ὁρῶ... ἡμᾶς οὐδὲν ὄντας ἄλλο πλὴν
 εἶδωλ' ἔσοιπερ ζῶμεν ἢ κούφην σκιάν.² — vagy :
 ὦ δύστανα γένη βροτῶν,
 οἷς μὴ μέτριος αἰών.³ — vagy :
 ἰὼ γενεαὶ βροτῶν,
 ὡς ὑμᾶς ἴσα καὶ τὸ μηδὲν ζώσας ἐναριθμῶ.
 τίς γάρ, τίς ἀνὴρ πλέον
 τᾶς εὐδαιμονίας φέρει
 ἢ τοσοῦτον ὅσον δοκεῖν
 καὶ δόξαντ' ἀποκλίνει;⁴ — vagy pedig :
 μὴ φῦναι τὸν ἅπαντα νικᾷ λόγον· τὸ δ', ἐπεὶ φανῆ
 βῆναι κειθὲν ὄθεν περ ἦκει,
 πολὺ δεύτερον, ὡς τάχιστα.⁵

ilyen kifakadások a sophoklesi világnézet gyöngédebb hangjait
szükségszerűen elnémitják.

Érthetőnek találtuk, hogy Sophokles drámai alakjai azon
nehéz isteni törvény láttára, mely az egyes embert idegen célok
eszközévé teszi és ártatlan létére is megbünteti, mély gondol-
kozásba merülnek. De nemcsak érthető, hanem teljesen joga-
sult is volna másrészt, „ha“ Rohde szavaival⁶ élve „az ily gon-
dolkozásmód, mely az ember értékének és tetteinek még e
földi életben való kiegyezéséről lemond, magában és mások-
ban egy a jövődéli létben mindent jóvá tevő igazság remé-
nyét táplálná.“ Aischylos, ki minden szerencsétlenségben az
istenek büntetését látta, azon következtetéshez jutott, hogy az
isteni igazság teljes kifejezésre jut áltál, hogy a jámbort már
e földön jutalmazza, a bűnöst ezen életben bünteti. Képzél-

¹ Aj. 473 sk.

² Aj. 125 sk.

³ Phil. 178 sk.

⁴ O. R. 1186 skk.

⁵ O. C. 1225 skk.

⁶ Psyche II, 239.

meinek körében a túlvilág többé-kevésbé nélkülözhető volt. Sophoklesnek, aki bebizonyította, hogy az istenség az ártatlanra is kemény életsorsot mér, az ember értékének és tetteinek e világban való kiegyenlítéséről szükségképen le kellett mondania. Ha azon kiegyezést egy vigasztaló túlvilágban kereste volna, azon nem csodálkoznánk.

Előbb azonban meg kell vizsgálnunk azt, hogy vajjon a sophoklesi drámákban ezen felfogás feltételei egyáltalában meg vannak-e adva, vajjon költőnk a lélekhitnek a Homeros utáni századokban történt fejlődését elismerte-e?

A „boldogok szigetei“-hez való viszonyában Sophokles nem kevésbé határozatlan Aischylosnál, annál is inkább, mivel tragédiáiban egyszer sem mutat rá az álmok azon országára.

Ezeknél jobban érdekelhették őt a „levegőn át történő eltűnések“, melyeket a régi népies felfogás a halálhoz és a hadesben való tartózkodáshoz hasonlított:

εἴθ' ἀνεμῆσσά τις
 γένοιτ' ἔπουρος ἔστιωτις αὔρα, κίwanja a trachisi nők kara,
 ἥτις μ' ἀποικίσειεν ἐκ τόπων, ὅπως
 τὸν Διὸν ἄλχιμον γόνον
 μὴ ταρβαλέα θάνομι
 μούνον εἰσιδοῦς ἄφαρ.¹

Úgyszintén a salamisi hajósok kara:

ὄφελε πρότερον αἰθέρα δῦναι μέγαν ἢ τὸν πολύχοινον Ἄϊδαν
 κείνος ἀνὴρ, ὃς στυγερωῶν ἔδειξεν ὄπλων
 Ἑλλασιν κοινὸν Ἄρη.²

Kétségtelen Sophoklesnek a „hegyek- és barlangokba való eltűnések“-hez való viszonya. Az El. 837 skk. versei³

¹ Trach. 953 skk.

² Aj. 1192 skk.; v. ö. O. C. 1659 sk.

³ οἶδα γὰρ ἄνακτ' Ἀμφιάρεων χρυσοδέτοις ἔρκεσι κρυφθέντα
 γυναικῶν

καὶ νῦν ὑπὸ γαίας

 πάμψυχος ἀνάσσει.

nemcsak kétségtelenné teszik azt, hogy a költő Amphiaraoos végének mondáját ismerte, hanem ezen eltűnési csodák gondolata még cselekvőleg is előfordul eschatologiai nézeteiben, oly annyira, hogy „egy egész drámájának céljává lett, mely célnak elérését a többi jelenetek nemcsak hogy elő nem segítik, hanem még akadályozzák is, hogy így a várakozást annál sürgősebbé tegyék.“¹ Az O. C. 1633 sk., 1675. és 1585 sk. verseiben Sophokles Oidipus megválását „felfoghatatlan, csodálatos, isteni-enyhe sorsnak“ nevezi.² Anélkül, hogy a költő szándékáról ítéletet mondanánk, állítsuk össze az egyes mozzanatokot, miképen azokat a tragédia nyújtja: Oidipus Apollonról útbaigazítást kapott, hogy Zeus közeledő végét nyilvánítani fogja. Az aggastyán eszerint az első mennydörgésben, mely fülét az Eumenidák berkében éri, az isten hívását megismeri.³ Maga az istenség kinyilatkoztatja „halála“ helyét: a vak örömmel vezeti a látókat az alvilág ércküszöbéhez. Miközben leányaitól bucsuzik, hirtelen idegen szózat erősen hangzik felé ... , azután az isten újból hívja: „Előre, előre Oidipus! Miért habozol jöveteleddel? Máris igen sokat késel!“⁴ Erre minden kísérrőjének vissza kell térnie. Egyedül Theseus maradhat vele, aki holtiglani hallgatást esküvel fogadva a szent titokzatos szavakat az eltávozó szájából hallhatja.⁵ Habár Sophokles Oidipus megválását a bizonytalanság fátyolába burkolta, semmi sem gátol abban, hogy Oidipus „isteni-enyhe“ sorsát Amphiaraoos végével azonosítsuk, annál kevésbbé, mivel Sophokles, mint az az O. C. 1665 sk. verseiből⁶ kitűnik, az ilyenmű eltűnések hitét megvédte. Ami a látszólag megbotránkoztató „ὤλετο“⁷ és „ἔθλων“⁸

¹ Rohde, Psyche II, 243.

² v. ö. O. C. 94 sk.

³ v. ö. O. C. 1471 sk., 1511 sk.

⁴ v. ö. O. C. 1623 skk.

⁵ v. ö. O. C. 1526 skk.

⁶ εἰ δὲ μὴ δοκῶ φρονῶν λέγειν,
οὐκ ἂν παρεύμην οἷσι μὴ δοκῶ φρονεῖν.

⁷ O. C. 1656.

⁸ O. C. 1706, 1714.

kifejezéseket illeti, ezek kétségtelenül tévedésen alapulnak, mint az Odysseia¹ is azt mondja Amphiarosról, hogy „ὄλετο“ és „θάνατον“, ámbár azon versek költője az Amphiaros eltűnéséről szóló mondát ismerhette.² Hogy Oidipus nem hal meg, hanem eltűnik és pedig élve tűnik el, azt az O. C. 1647 skk.³ és 1681 sk.⁴ versei eléggé bizonyítják. Ha annak dacára az O. C. 1583 sk. verseiben mégis „ὡς λελοιπότα κείνον τὸν ἀεὶ βίωτον ἐξέπιστασο“ olvaszuk, „βίωτος“ — ebben az összefüggésben nézetem szerint nagyon találóan — konkrétan és nem elvontan értendő.⁵

„Ami“ Rohde szavaival⁶ mondva „az összes Sophokles által itt használt mysteriumot érthetővé és fontossá teszi, ez Oidipus Attika „σωτήρ“-jévé való magasztalása.“ A költő ismételtelen rámutat arra, hogy Oidipus attikai földön való letelepedése az athéniek javára s a thébaiak kárára történik.⁷ Azzal pedig, hogy Sophokles királyi hőst mint örökkéélőt magasztalja, a néphit egyik legbensőbb felfogása iránti tiszteletének legfényesebb bizonyosságát adja. Annak lelkiismeretes követéséről viszont az is tanuskodik, hogy Oidipus „sírját“ a vallás szokása szerint titokban tartatja.⁸ Amit Iwanovitsch⁹ mond, t. i. „fac tamen cures aliquantulum non tam ab ipsa mortui Oedipodis gratia perpetua vel ira sempiterna repeti et Atheniensium in posterum emolumentum et Thebanorum detrimentum quam ab

¹ Od. 15. 247 és 253.

² v. ö. Rohde, Psyche II, 243, 3.

³ ὡς δ' ἀπὸ λήθου μεν,
 χρόνῳ βραχέει στραφέντες ἐξαπείδομεν
 τὸν ἄνδρα τὸν μὲν οὐδ' αὖ μοῦ παρόντ' ἔτι,

⁴ ἄσχοποι δὲ πλάχες ἔμαρψαν
 ἐν ἀφανεί τιμι μύρω φερόμενον.

⁵ Eszerint a Rohde (Psyche II, 243, 3) által indítványozott javítás „τὸν ἐνθά, τὸν ἐν γῆ, τὸν ἀνδρῶν βίωτον“ sem föltétlenül szükséges.

⁶ Psyche II, 244, 4.

⁷ v. ö. O. C. 92 sk., 287 sk., 402, 409, 459 sk., 576 skk., 621 skk., 1489 sk., 1524 sk.

⁸ v. ö. O. C. 1520 skk.; Rohde, Psyche II, 244, 4.

⁹ l. c. 51.

Apollinis Pythii oraculis (cf. O. C. 87 sqq.; 387 sqq.; 452 sqq.; 626 sq.)¹, szerintem helytelen, hiszen Oidipus magasztalása természetesen nem egyéb mint az isteni akarat nyilvánulása.

A sophoklesi eschatologia elemei, amint azokat eddig megismertük, nem elegendők-e arra, hogy a fentemlített képzelődést elfogadhatóvá tegyék? Bizonyára nem! A szükséges tényezőket, t. i. a meghalt öntudatát és érzékét ugyan magukban foglalják, de nem szabad elfelejtenünk, hogy ily eltűnések a lelket és testet együttesen illetik, de nem a lelket egyedül.

Vizsgáljuk tehát azon tényezőkre nézve a sophoklesi psychet önmagában.

Ezek, amint láttuk, legnagyobbbrészt oly jelenségek, amelyek a lélekkultuszban nyilvánulnak: lássuk, hogy Sophokles mennyire felelt meg a lélekkultusz Homeros utáni fejlődésének.

A görög lélekkultusz összképében Sophoklesnek különösen két bizonyítéka mérvadó: 1.) a holttest el nem temetéséből származó bűnre való utalása,¹ 2.) a jelképes temetés, melyben Antigone testvéreinek holttestét részesíti.²

E kettő bizonyítja, hogy Sophokles a lélektisztelet jogát teljesen elismerte. „A költő a temetés követelésével nem az egészségügyi hatóság rendelkezését, hanem ellenkezőleg a halottak sajátos jogát helyezi az alvilági istenségek oltalmába.”³ A hulla el nem temetése a meghalt megbecstelenítését s az alvilági istenek elleni lázadást jelenti.⁴ A temetés a hátramaradottaknak első s legszentebb kötelessége az elhaltakkal szemben, s hogy Sophokles ezen jámbor kötelességet mennyire becsülte, arról azon tény tanuskodik, hogy azt vezérgondolatként is beleszötte

¹ v. ö. Ant. 255.

² v. ö. Rohde, Psyche I, 217.

³ Rohde, Psyche I, 217.

⁴ v. ö. Ant. 1070 sk., Aj. 1385, 1388, Ant. 1064 skk.

drámáinak cselekvényei közé: Rohde szavaival¹ élve „a hátramaradottak szeretetének és hűségének a halottak ama jogát két ízben kell a földi hatalom ellen nehéz küzdelemmel, sőt a saját életük veszélyeztetésével kiküzdenie, Ajas'-ban és Antigone'-ban“. Viszont hogy az, amit Sophokles követel, nemcsak régi átvett szokás, azt bizonyítja a vallás törvényeire való határozott hivatkozása: „A vallás íratlan törvényeinek“² felel meg Antigone akkor, midőn a forrón szeretett testvér holttestét Kreon parancsa ellenére is eltemeti. A vallás íratlan törvényeinek, „a halhatatlank szabályainak“³ Teukros is eleget teszen, midőn Menelaos és Agamemnon parancsa dacára Ajas holttestének eltemetését követeli. Megfelel azoknak Odysseus is, midőn az ellenfél eltemetése mellett szól.

Az eltemetéssel a halottaknak csak első, de nem minden a felvilág s annak lakóival szemben táplált igénye semmisül meg. Azon hit, mely szerint a halotti áldozatok a halottakra jó hatással vannak, a költő előtt teljesen ismert. Ezen áldozatok neve majd „ἐντάφια, οἷα τοῖς κάτω νομίζεται“,⁴ majd „κτερίσματα“,⁵ majd „λουτρά“,⁶ majd „ἐμπυρα“,⁷ majd pedig „χοαί“,⁸ a mindenkori alkatrészük szerint, mely utóbbi azonban hajfűrt és ékesség, mint pl. öv vagy más ilyenmű is lehet.⁹ Az áldozatok célszerűségét másrészt, habár csak nemlegesén is, az El. 431 skk.,¹⁰

¹ Psyche II, 241.

² Ant. 454 sk.

³ Aj. 1130, 1343 sk.

⁴ El. 326.

⁵ El. 433, 931.

⁶ v. ö. El. 84. 434.

⁷ v. ö. El. 405.

⁸ v. ö. El. 440.

⁹ v. ö. El. 452, 457 sk.

¹⁰ ἀλλ' ὃ φίλη, τούτων μὲν ὧν ἔχεις χερσῶν
τύμβῳ προσάψης μηδέν· οὐ γάρ σοι θέμις
οὐδ' ὄσιον ἐχθρᾶς ἀπὸ γυναικὸς ἰστάναι
κτερίσματα· οὐδὲ λουτρά προσφέρειν πατρί·

442 skk.¹ és az Aj. 1393 sk.² verseinek tartalma bizonyítja: amilyen kedvesek a halott előtt barátjainak ajándékai, épen annyira gyűlöltek előtte azok, melyeket ellenségei hoznak; azoknak csupán a sírhoz való közeledése már fölkeltheti haragját.³

Nem kevésbé szemlélteti Sophokles drámáiban a megsértett lelkek szellemszerű védekezésének hitét. Közvetítőjük nemcsak az Erinysek,⁴ hanem az összes alvilági istenek s a mellettük ülő Dike.⁵ Ők azok, akik a megsértett lélek igényeit észreveszik és hathatósan védik.⁶ Egyébiránt kevés eltéréssel valódi aischylosi nézeteket találunk: Az alvilági istenek védelme alatt a haragó lélek minden közvetítés nélkül az élők sorsába beavatkozhatik. Boszuló szelleme lesz azoknak, kik akaratát nem

¹ σκέψαι γὰρ εἴ σοι προσφιλῶς αὐτῇ δοκεῖ
γέροντάδ' οὖν τάφοισι δέξασθαι νέκυς,
ὕφ' ἧς θινῶν ἄτιμος, ὥστε δυσμενής,
ἐμασχάλισθη, κατὰ λουτροῖσιν κάρη
κηλιδας ἐξέμαξε.

² σὲ δ', ὦ γεραίου σπέρμα Λαέρτου πατρός,
τάφου μὲν ὄκνῶ τοῦδ' ἐπιψαύειν ἐξν,
μὴ τῷ θανόντι τοῦτο δυσχερὲς ποῶ.

³ Az Aj. 1393 sk. versei (v. ö. El. 463, O. R. 972, 967, Phil. 861, Ant. 73, fr. 515) egyszersmind a legjobb bizonyítéka a homerosi költészetből megtartott s a szokott felfogás mellett fennálló azon nézetnek, hogy a halott lelke a sírboltban vagy annak közvetlen közelében tartózkodik (v. ö. Rohde, Psyche II, 240, 2; 242, 1; Iwanovitsch I. c. 44.)

⁴ Ezek lényege felől l. Rohde, Psyche II, 342, 1.

⁵ v. ö. Ant. 451.

⁶ v. ö. El. 110 skk.

tisztelik.¹ Ellenségeit félelmet és borzadalmat keltő álmokkal ijeszti.²

Sopokles a hades kapuit csak annyiban zárta el szorosabban, amennyiben drámáiban látható szellemek csak ritkán fordulnak elő. Máskülönben az al- és felvilág között való összeköttetést és kölcsönös viszonyt, mint azt a fentebbiekből is láttuk, teljesen elismerte. A földi események híre minden akadály nélkül a halottakig eljuthat.³ Viszont a halottak is képesek kéréseket meghallgatni, az élőket tanácscsal ellátni és elősegíteni.⁴

Látjuk, hogy Sopokles a lélekhitet ott, ahová a Homeros utáni évszázadok fejlesztették, drámáiban meghagyja. Eszerint tehát halottjainak öntudatot és érzéket tulajdonít. Ha azonban a felsorolt bizonyítékok nem volnának elegendők arra, hogy bennünket azon tényezők létéről meggyőzzenek, még eklatánsabb példák is állanak rendelkezésünkre: Az El. 482 sk. verseiből⁵ félreismerhetetlenül kiténik, hogy Agamemnon az alvilágban is

1 ἐνταῦθα νυν χρῆ τοῦμόν ἐξάραντά σε
σῶμ' αὐτόχειρα καὶ ζῆν οἷς χρήσεις φίλων,
πολλὴν μὲν ὕλην τῆς βαθυροΐζου δρυὸς
κείραντα, πολλὸν δ' ἄρσεν' ἐκτεμόνθ' ὁμοῦ
ἄγριον ἔλαιον, σῶμα τοῦμόν ἐμβαλεῖν,

.....
.....
.....

..... εἰ δὲ μή, μενῶ σ' ἐγὼ

καὶ νέρθεν ὦν ἀραιὸς εἰσαεὶ βαρῦς (Trach. 1193 sk.)

² v. ö. El. 459 sk.

³ v. ö. El. 1066 skk.

⁴ αἰτοῦ δὲ προσπίτνουσα γῆθεν εὐμενῆ
ἡμῖν ἀρωγὸν αὐτὸν εἰς ἐχθροὺς μολεῖν,
καὶ παῖδ' Ὀρέστην ἐξ ὑπερτέρας χερσὸς
ἐχθροῖσιν αὐτοῦ ζῶντ' ἐπεμβῆναι ποδί (El. 453 skk.)

⁵ οὐ γὰρ ποτ' ἀμνασται γ' ὁ φύσας Ἑλλάνων ἄναξ;

emlékszik mindarra, amit életében szenvedett. Ugyanott¹ a kar nyomatékosan hivatkozik Amphiaraios példájára, hogy ezzel a halott öntudatos továbbműködésének hitét megerősítse. Nem kevésbé világos azon nyilatkozata, hogy:

..... ζῶσιν οἱ γὰρ ὑπαὶ κείμενοι.
παλίρρυτον γὰρ αἴμ' ὑπεξαίρουσι τῶν
κατανόντων οἱ πάλαι θανόντες.²

Gondoljuk el továbbá, hogy Oidipust mi készíti arra, hogy szemeit kiszúrja:

ἐγὼ γὰρ οὐκ οἶδ' ὄμμασιν ποίοις βλέπων
πατέρα ποτ' ἂν προσεῖδον εἰς Ἄιδου μολῶν
οὐδ' αὖ τάλαιναν μητέρ', οἷν ἐμοὶ δυοῖν
ἔργ' ἐστὶ κρείσσον' ἀγχόνης εἰργασμένα.³

Mi szándék vezérli Ajast halálakor:

τοῦθ' ὕμιν Αἴας τοῦπος ὕστατον θροεῖ,
τὰ δ' ἄλλ' ἐν Ἄιδου τοῖς κάτω μυθήσομαι.⁴

Fontoljuk meg továbbá azt is, mi buzdítja Antigonet Kreon parancsának ellenszegülésére:

..... καλὸν μοι τοῦτο ποιούση θανεῖν.
φίλη μετ' αὐτοῦ κείσομαι, φίλου μέτα,
ὅσια πανουργήσασ'· ἐπεὶ πλείων χρόνος
ὄν δεῖ μ' ἀρέσκειν τοῖς κάτω τῶν ἐνθάδε.
ἐκεῖ γὰρ αἰεὶ κείσομαι.⁵

¹ El. 837 skk.; I. fent 39. l.

² El. 1419 skk.

³ O. R. 1371 skk.

⁴ Aj. 864 sk.

⁵ Ant. 72 skk.; v. ὁ. Ant. 514—525.

A világosságtól elválót örvendetes bizalommal mi tölti el:

ἐλθοῦσα μέντοι κάρτ' ἐν ἐλπίσιν τφέρω
φίλη μὲν ἤξειν πατρί, προσφιλῆς δὲ σοί,
μῆτερ, φίλη δὲ σοί, κασίγνητον κάρα.¹

Ne felejsük el azon borzadalmakat sem, melyeket Klytaimnestra és Aigisthos Agamemnon holttestén elkövetnek.²

De miért szaporítsuk a példákat? Azt hisszük, eléggé bebizonyítottuk azt, hogy Sophokles halottjainak öntudatuk és érzékük van.

Eszerint tehát a költőt semmi sem gátolta volna abban, hogy a drámáiban hangoztatott megható világrendet egy vigasztaló túlvilággal összhangba hozza.

Míndamellett Sophokles a fel- és alvilág transcendentális kiegyezésétől elállott. A halált követő jobb létről tagadhatatlanul előbb elmélkedett, mint elődje, teljességgel azonban ezen gondolat még az ő vallási nézeteiben és érzületében sem nyilvánul meg.

Mint Homeros és Aischylos, úgy Sophokles is az élet valódi értékét a bár sokszor zord jelenben keresi. Ne bízzék az ember egy jövőben, mely kívánságait teljesíthetné! A jövődolgokról csakis a tapasztalat alapján ítéljen. Ez az Ant. 615 skk. versei tanúsága szerint a költő legbensőbb meggyőződése.³ Vajjon Sophokles ezen jellemvonásából nem érthető-e az, hogy egy vigasztaló túlvilág hitét miért tagadta?

Fenti ítéletünkkel szemben különben ellentétes nézetek is léteznek. Ezen irány leghatározottabb képviselője Dronke, aki állításaiban annyira megy, hogy az emberre a túlvilági életben váró erkölcsi elégtételt Sophokles eschatológiájának egyik alap-tényezőjévé teszi. Állítása első sorban Oidipusnak a földszinről

¹ Ant. 897 skk.

² El. 445.

³ v. ö. O. C. 1211., Aj. 477 skk.

való elválásának csodálatos sorsára hivatkozik, mely körülmény már egymagában véve ezen állítás tartósságát kétségessé teszi. „Az egészen keresztül“, olvassuk munkájában,¹ „a csodálatosság fátyolába burkolt azon nézet érvényesül, hogy az élet-sors nehézségeitől megtört, de az istenségben álhatatosan bízó halandó a túlvilági életben boldog isteni nyugalmat nyer, mely őt minden szenvedéseért kárpótolja. Erre a túlvilágra, melyben az erkölcsi világrend befejezését nyeri, vall Oidipus örömteli bizalma, melylyel a halálba megy. Erre vall azon körülmény is, hogy a világból távozót maga az istenség kíséri útjában. Erről úgyszólván beszél a költő, midőn a kar az 1565 skk. versekben a távozónak mondja, hogy ha már önhibáján kívül annyit szenvedett, most egy igazságos istenség őt megdicsőítse.“ Drönke ahelyett, hogy Oidipus végében az eltűnés csodáját, magában Oidipusban pedig az örökéletre magasztalt „σωτήρ“-t látná, a drámának minden mozzanatát, a legfontosabb bizonyítékok (O. C. 92 sk., 287 sk., 402, 409, 459 sk., 576 skk., 621 skk., 1489 sk., 1524 sk.)² mellőzéseivel saját nézetének megmagyarázására használta fel, amely ugyan mély értelmű, de helytelen alapra van építve. El nem kerülheti figyelmünket a szerző erőlködése, ámbár azt ügyesen tudta elrejteni: a szerző céljaiért kell Oidipusnak meghalnia, ezen célért kell az „αὐζάνειν“³ ige jelentőségének megváltoznia. — Másokon kívül még csak Zellert⁴ említem, kinek abbéli állítása, hogy Sophokles nem ritkán utal a halál utáni megjutalmazásra,⁵ teljesen a légből kapott.

Sophokles műveiben egyetlen kijelentés vagy csak vonatkozó hely sincs, mely arról tanuskodhatnék, hogy egy a jelen világot kiegészítő, jutalmazó és büntető túlvilág hite meggyőző-

¹ I. c. 88.

² I. fent 41 l.

³ O. C. 1567.

⁴ Die Entwicklung des Monotheismus bei den Griechen, Vorträge und Abhandlungen, Erste Sammlung 1875.

⁵ I. c. 9.

désének megfelelt volna. Ugyan foglalkoztathatta, gondolatainak világában azonban ki nem alakult, mert különben a költő nem mulasztotta volna el, hogy azt kifejezésre juttassa.

Hogy eschatologiai nézetein belül mily csekély jelentőségű az ilyen felfogás, azt abból is láthatjuk, hogy „a túlvilág ebben az értelemben“ Rohde szavaival¹ élve „drámái szereplő és szenvedő alakjainak sohasem lesz határozott motívumává“. Az Ant. fent² említett 72 skk. és 897 skk. verseinek gyors és elszigetelt vizsgálása tán az ellenkezőt bizonyíthatná, de a dráma, egészében szemlélve, arra tanít, hogy Antigone jámbor cselekedeténél az „ἄγραπτα κἀσφαλῆ θεῶν νόμιμα“-ra³ és saját szerető természetére hallgat, tekintet nélkül arra, hogy jámbor bűnének a túlvilágon minő következményei lehetnek. Rohde ezen ítéletéhez⁴ magam is határozottan csatlakozom.

Ennél még döntőbb azon körülmény, hogy Sophokles eschatológiájának nagy részében a homerosi túlvilági nézetek mellett megmaradt: A holt, ὁ θανῶν νέκυς,⁵ ὁ καθθανῶν νέκυς⁶ μυχῶς κυχῶν τοῦ κάτω θεοῦ⁷ κεύθει κάτω γῆς⁸ vagy κείται παρ' Αἰδῆ⁹ τὸν ἀεὶ κατὰ γῆς σκότον εἰμένος,¹⁰ κοίταν δ' ἔχει νέρθεν εὐσκίαστον αἰέν.¹¹ — Ὁ ἄτροπος Αἰδης,¹² az örömnélküli ország, a halottak birodalma örökké. — Egyik sem lesz oly szerencsés, hogy a világosság útját valaha újból megtalálja.¹³ — A halottat semminemű siralmak nem kelthetik új életre. Aranynál is többet

¹ Psyche II, 240.

² 46/47. l.

³ l. fent 43. l.

⁴ Psyche II, 240, 1.

⁵ Ant. 26.

⁶ Ant. 515.

⁷ Ant. 571.

⁸ O. R. 967.

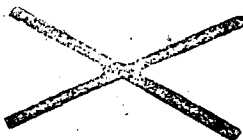
⁹ O. R. 972.

¹⁰ O. C. 1701.

¹¹ O. C. 1706.

¹² Aj. 607; v. ő. fr. 275.

¹³ v. ő. El. 940 sk.



élnének, ha arra képesek volnának. Ez azonban lehetetlen.¹ — A halottak öntudatát és érzékét, melyre nézve annyi bizonyítékot találtunk, nemcsak kétségbe vonják, hanem egyenesen tagadják: A lélek csak erőtlen árnyék,² kevéssel több a semminél.³ — Állapota az öntudatlanság és érzéktelenség állapota: azért a halott ment az élet minden nehézségeitől;⁴ azért szerencsétlenség sem érheti.⁵ — Hogy a túlvilági motívum ez utóbbi alakjában elvégre hőseinek magatartását cselekvőleg is befolyásolja, a költő hitére nézve eléggé jellemző lehet: Az étellel küzdők nemcsak hogy kívánják a halál ezen öntudatlan és érzéktelen állapotát,⁶ hanem ezen óhajtott kikötőbe nem kevesebb mint hat sophokleszi hős (Jokaste, Antigone, Haimon, Eurydike, Ajas, Deianeira) menekül.

Ha Sophokles magát és embereit egy túlvilági jobbléttel vigasztalta volna, saját korabeli theológiának tanaihoz csatlakozott volna. De az ezen irányban eszközölt vizsgálódások is csak a Dronke- és Zellernél alkalmazott ítéletünket erősítik meg.

Hogy Sophokles a halhatatlanság hitének eredetét és fejlődését ismerte, többek között a következő helyek bizonyítják: fr. 602; 871; Trach. 1235; Ant. 963; fr. 664; O. C. 490; fr. 490; O. C. 483 sk.; O. C. 469 skk. A 602-ik és 871-ik „fragmentumban „Διόνυσος λαφύστιος, ταυρόφαγος-“ illetőleg „Ιαχχος ταυροκέρως-“, az Ant. 963. versében az „ένθεοι γυναίκες-“, az istentől ihletett mainádok- és a Trach. 1235. versében a

¹ v. ö. fr. 510, 1—5.

² v. ö. Aj. 1257 sk., El. 1156 skk.

³ v. ö. El. 1165 skk., Aj. 1228 skk., El. 244 sk.

⁴ v. ö. Ant. 461 skk., Trach. 829 sk., Trach. 1164 skk., O. C. 954 sk., El. 1167 skk.; az El. 1170 verse (τοὺς γὰρ θανάοντας οὐχ ὄρω λυπουμένους) annyira talál az összefüggésben, hogy, Dindorf-Mekler ellenére, mint Sophoklestől származót fenntartanám.

⁵ v. ö. Trach. 303 skk.

⁶ v. ö. Phil. 797 sk., O. C. 1220 skk.

boszuló szellemektől eredő örültségről van szó.¹ — A 664-ik fragmentum megint rámutat azon eledelekre, melyeket a nyugtalan lelkek részére (t. i. olyanok lelkei részére, kik a nekik kiszabott idő előtt távoztak el² vagy pedig a termelésben és a síri áldozatokban nem részesültek³ minden hónap utolsó napján a keresztutaknál helyeztek el.⁴ — A 490-ik fragmentum és az O. C. 490., 483 sk. és 469 skk. versei végre a tisztító áldozatoknál, valamint az alvilági kultusznál egyáltalában szokásos olajágok- és bornélküli adományokra utalnak, illetőleg azon szokásra, mely szerint ilyenemű áldozatok közben arcukat elfordították.⁵

Zeller és Dronke szerint Sophoklesnél elsősorban az orpheus-pythagorasi tanokkal való hasonlóságára kellene gondolnunk. Látjuk azonban, hogy a költő azokhoz való viszonya ellentétes vagy legalább is közömbös. Egy túlvilági ítélkezésről vagy pedig az e földön nem teljesen kiszolgáltatott igazság pótlásáról semmit sem hallunk. Létezik ugyan egy jog a szellemek országában, a teljes egyenlőség joga, melyet Hades mindenki számára követel.⁶ Viszonzásról azonban, legyen az megjutalmazás avagy büntetés, Sophokles semmit sem tud, s Wüst⁷ nézetét, mely szerint Sophokles a halált követő ítélkezésről

¹ v. ö. Rohde, Psyche II, 15, 1; 15, 3; 20, 1; 76, 1.

² v. ö. Ant. 896.

³ v. ö. Ant. 1070.

⁴ v. ö. Rohde, Psyche II, 85, 2.

⁵ v. ö. Rohde, Psyche II, 272, 1; 85, 2.

⁶ v. ö. fr. 699, 2 sk.; ami a Rohde (Psyche II. 241, 1) és Iwanovitschtól (l. c. 47) felhozott Ant. 519. versét illeti, nem vagyok azzal tisztában, hogy az általuk követett olvasást (ὁ γ' "Αἰδῆς τοὺς νόμους ἴσους ποιεῖ) vagy pedig az énáltalam használt Dindorf-Mekler-féle 6-ik kiadását (ὁ γ' "Αἰδῆς τοὺς νόμους τοῦτους ποιεῖ) kövessem, de ez utóbbi szerintem a megelőző versekre való tekintettel alkalmasabbnak látszik.

⁷ Der Hades und das Leben der Verstorbenen in demselben, Progr. d. Realsch. auf d. Burg, Königsberg, 1870.

Homerosnál többet nem tud, feltétlenül elfogadom.¹ Valahányszor a sophoklesi drámákban a bűn megtorlásáról van szó, ez ugyanannyszor e földön történjék, mint pl. Philoktetes is megnyugszik abban, hogy az égi istenek haragját kínzóira felhívja s legkevésbé sem gondol egy túlvilági megtorlásra.² Sőt az alvilági istenségek ítélő haragja is felvilági büntetésekben jut kifejezésre.³ Egyetlen egyszer mutat rá Sophokles a halál utáni megtorlásra, t. i. a hadesben bűnhődő Ixion példájával.⁴ De a milyen biztosan az egyedüli eset ez, ép oly kevésé érinti vizsgálódásunkat: Nemcsak hogy az orpheus-pythagorasi túlvilági ítélkezéshez nincsen köze, hanem amellett Sophokles minden pártfogását nélkülözi.⁵ Egyébiránt a Phil. 676 skk. versei, ha

¹ Amit Iwanovitsch (l. c. 51/52) ezzel szemben ellenvet: „tamen qui cum Wuestio censeat, Sophoclem de poenis in Orco expetendis idem sensisse quod Homerum, haud scio an in errorem incidat. Nam cum Homeri ea sit de mortuorum condicione sententia, ut de poenis cogitare prorsus nequeat, Sophocles umbrarum statum talem tradit, ut fieri non possit, quin peccati ab iis ultionem peccatorum suspicemur*, jelentéktelennek tartom, mivel Wüst Sopokles halottjainak öntudatát és érzékét nem tagadja.

² v. ö. Phil. 314 skk.

³ v. ö. Ant. 1064 skk. ; fent 42. l.

⁴ v. ö. Phil. 676 skk.

⁵ Iwanovitsch abbéli fáradozása, hogy az Ant. 458 skk. verseit

(τούτων ἐγὼ οὐκ ἔμελλον, ἀνδρὸς οὐδενὸς
φρόνημα δείσασ', ἐν θεοῖσι τὴν δίκην
δώσειν· θανουμένη γὰρ ἐξήδη, τί δ' οὐ;
καὶ μὴ σὺ προουκέρυξας· εἰ δὲ τοῦ χρόνου
πρόσθεν θανοῦμαι, κέρδος αὐτ' ἐγὼ λέγω.)

mint második bizonyítékot felhozza, nem tartom helyesnek. Indokolása „Antigona (illa voce) sine dubio condicionem hanc vitam sequentem in animo habet; namque capitis poenam aetate florens subitura est, qua duriozem graviozemque vivi dare nequierunt; hanc igitur si subit, quam ne morte quidem effugere possit, i. e. poenam post mortem solvendam* (l. c. 52) erősen felkelti a csinált és mesterkéltség gyanúját.

befolyással is volnának, a túlvilági ítélkezésnek csakis egyik oldalát bizonyítanák. Halál utáni jutalmazásról Sophoklesnél egyáltalában nincs szó.¹

Sophokles közömbös magatartása a túlvilági ítélkezésről szóló orpheus-pythagorasi tannal szemben feljogosít bennünket azon feltevésre, hogy az eleusisi mysteriumok kinyilatkoztatásaival sem foglalkozott. Mindazonáltal azt találjuk, hogy a költő „az attikai istentisztelet ezen koronája”² iránt a legmélyebb tisztelettel viselkedett. Nemcsak szívesen emlékezik meg azokról,³ a 753-ik fragmentumban⁴ hanem nyíltan meg is szólaltatja.⁵ Joggal megfontolja azonban Iwanovitsch:⁶ „Qui (az eleusisi mysteriumok) quantum valeant in ipsa poëtae de umbrarum statu sententia cognoscenda si perspicere volumus, et reputare nos oportet, Sophoclem non iis, qui iuste, probe, pie vixerint, melioris, sed, qui sacris initiati sunt arcanis, praecipue apud inferos spem facere condicionis . . . Nonne igitur illis versibus non tam suam ipsius opinionem aperire, quam stipem ut ita dicam conferre voluisse ad Eleusiniorum honorem poetam putabimus?” A költőnek szív-

¹ A Phil. 1443 sk. verseinek Rohde szerinti magyarázata, hogy t. i. az istenek a halottak által egykor élvezett tiszteletet a túlvilágban sem felejtik el (v. ö. Psyche II, 241, 2), csakis a Dindorf-féle harmadik kiadás olvasásából érthető (ἡ γὰρ εὐσέβεια συνθνήσκει βροτοῖς· κἄν ζῶσι κἄν θῆνωσι, οὐκ ἀπόλλυται), melynek alapján a szellemes férfi azon (ugyan merész) következtetéshez jutott, hogy „a jámborság meghal az emberrel, azaz követi őt, „ψυχή“-jét az alvilágba. Míg ezen helyet Dindorf, Schneidewin és mások joggal interpolációként ismerték fel, addig Mekler olvasása „οὐ γὰρ εὐσέβεια συνθνήσκει βροτοῖς· κἄν ζῶσι κἄν θῆνωσι, οὐκ ἀπόλλυται“ értelmesnek látszik.

² Rohde, Psyche II, 243.

³ v. ö. O. C. 1044 skk.; fr. 736.

⁴ ὡς τοῖς ὀλβιοῖς
κεῖνοι βροτῶν, οἱ ταῦτα δερχθέντες τέλη
μόλωσ' ἐς Ἄιδου· τοῖσδε γὰρ μόνοις ἐκεῖ
ζῆν ἔστι, τοῖς δ' ἄλλοισι πάντ' ἐκεῖ κακῶ. (v. ö. fr. 804.)

⁵ v. ö. Lobeck, Agl. 67 skk.; Rohde, Psyche II, 243, 2; Iwanovitsch, l. c. 54.

⁶ l. c. 54/55.

ből jövő meggyőződésévé az eleusiniák alapjául szolgáló erkölcsi gondolat sem vált. Egyetlen egy hely vonhatná kétségbe állításunk igazvoltát, a 760-ik fragmentum.¹ De Iwanovitsch kételkedései² ellenére egy pillanatig sem habozom, hogy azon helyet az Ant. 461 skk., Trach. 829 sk., 1164 skk., O. C. 954 skk., El. 1167 skk., Trach. 303 sk. verseinek³ kategóriájába sorozzam. Boldog életről, „mely a lélekre, az emberben élő istenre, a test bilincseiből való kiszabadulása után vár“,⁴ Sophokles mit sem tud.⁵ — Sőt egy ily élet örökkévalóságában a költő nem hitt. Csakis egy embert, a sokat szenvedett Oidipust emeli az istenség kegyelme örökéletre (de nem boldogságra!), de őt is felfoghatatlan, jobban mondva természetfölötti módon.

Ha Sophokles vallásbeli maradisága valahol leleplezetlenül mutatkozik, eschatologiai nézeteiben történik ez. A költő

¹ σὺ δ' ἄνδρα θνητόν, εἰ κατέφθιτο, στενεῖς
εἰδῶς τὸ μέλλον οὐδὲν εἰ κέρδος φέρει.

² Si enim lucrum hominis mortui nihil aliud esset nisi malorum vacuitas, quasi de re incerta dici non oportebat, quoniam vita defunctos omnibus miseriis liberos esse constat. Sin autem ideo lucrum fecisset homo existimaretur, quod futuras vitae angustias morte effugisset, ea sententia non simpliciter atque naturaliter ex loci verbis efficeretur (l. c. 55).

³ l. fent 50. l.

⁴ Rohde, Psyche II, 243.

⁵ Amit Winiewski (De animarum statu apud Sophoclem. Index. Lectionum etc. per sem. hib. a. MDCCCLVII—VIII. in Acad. Monast. habendarum (20 skk.) és Iwanovitsch (l. c. 54) az Ant. 925 skk. verseiben

(ἀλλ' εἰ μὲν οὖν τὰδ' ἐστὶν ἐν θεοῖς καλὰ,
παθόντες ἂν ζυγγοῦμεν ἡμαρτηκότας
εἰ δ' οἷδ' ἀμαρτάνουσι, μὴ πλείω κακὰ
πάθοιεν ἢ καὶ δρωσιν ἐκδίως ἐμέ.)

egy más felfogás javára keresnek, nem értem. De még kevésbbé Hofmann (Vorstellungen der Alten von der Unterwelt und dem Zustand nach dem Tode, Progr. d. königl. Gymn. zu Kreuzbach, 1867) alaptalan állítását: „Ámbár Sophokles az Elysiumról vagy hasonló helyről sehol sem emlékezik meg, Oidipus Kolonosban c. műve mégis félreismerhetlenül a jámbornak a hadesben lévő boldog tartózkodási helyére vall.“

csakis a lélektisztelet évszázados fejlődését vette tekintetbe, különben rendíthetetlenül a homerosi psychologia ősi terén maradt. „Mind abban, amit egy túlvilági létről velünk közöl, semmi sincs, amj azok hitétől különböznék, akik az ősök módjára fogták fel az életet és tisztelték az isteneket. Az emberi balsors nagy költője, az isteni működés mély szemlélője, e sötét földet még sem akarta a szellemek életének gondolatbirodalmában egy világosabb képpel megvigasztalni. Megnyugszik itt is; ezen titkokról sem többet sem egyebet nem tud mint bármely más athéni derék polgár.”¹

Euripides.

A peloponnesosi háború kezdete óta Athénben, a philosophia és sophistika által támogatva, a szellemi élet összes terén oly mozgalom indult, mely további folyamata alatt valószínű forradalomná, minden létező felforgatásához vezetett. Az államban a tiszta demokratiának hátrálnia kellett a csöcselékuralma előtt. A gyermekies buzgó hit helyébe, mely Aischylos és Sophokles műveit betölti, a kétkedés, a hitetlenség lépett, s a vallás kérdéseit inkább az élc mint a szív tárgyának tekintették. Ezen baj gyökereit, az erkölcsi és vallási állapotokban bekövetkezett romlást ugyan-helyesen ismerték fel, az eszközökre és módokra nézve azonban, melyekkel a romboló árt a hazától elháríthatnák, különböző nézetek uralkodtak. Míg egyesek a régi fegyelemhez és erkölcsökhöz való visszatérésben látták az egyedüli módot, melylyel a haza romlásának elejét vehetnék, addig mások tudatosan a forradalomhoz szegődtek.

Sophokles megszilárdult szellemét az 5. század végén tolongó viharok bántatlanul hagyták.

Nem azonban a nálánál 17 évvel fiatalabb kortársát, Euripides ama mozgalom élére állott s így lángelméjének erejével

¹ Rohde, Psyche II, 245.

egy új korszaknak, még pedig annak a korszaknak az előharcosa lett, melyben Athén, politikai hegemoniájának elvesztése után, Görögország szellemi tűzhelyévé vált.

A nép nagy része a régi hagyományokkal, amelyek csak a költők és papok hiábavaló koholmányainak látszódtak, szakított, de semmivel sem rendelkezett, mivel az elveszett hit helyét pótolhatta volna. Euripides ennek pótlását a philosophiában vélte megtalálni s azon vágytól lelkesülve, hogy ezen új bölcseség tanait a néppel közölje, költő lett.

Egyébiránt saját korának gyermeke marad. Tragédiáiban a fel-felhullámzó, folytonos ingadozásban levő 5. század ezer meg ezer ellenmondása tükröződik vissza.

A görög hit, mely Aischylos és Sophokles drámáiban oly nagyszerű magaslatra emelkedett, Euripides drámáiban erősen megfogyottnak látszik, oly annyira, hogy Rumpel¹ atheistának nevezte őt. Atheistának Euripides azonban nem mondható. Amennyire az egyik helyen az istenek létezését tagadja, éppannyira visszatér a másik helyen a régi buzgósághoz. Midőn egyrészt az istenek hagyományszerinti cselekedeteit olykor tagadja s a világ feletti uralkodásukat kifogásolja, ezt nem hitelenségből, hanem esztetikai és morális okokból teszi. Másrészt az istenek igazolására a földi dolgokra véletlenként vagy szükségszerűségként ható sorsot alkalmazza, ostorozza a bántó kételkedést és a durva materializmust. Az istenségről való fogalma mindamellett bizonyos mértékben homályos és határozatlan marad.

Az örökigazság öntudatos működéséről Euripides meg van győződve. Amde nem az istenek azok, kik ezt kormányozzák. Önkényükből elvonja s a világba és a szükségszerűségbe helyezi. Meggyőződése különben kezd ingadozni.

Az embert Euripides egy szigorú ethika felfogása szerint a világmindenségbe s ennek rendjébe törekszik besorozni. A

¹ De Euripidis atheismo. Halle 1839.

földi dolgok gyarlóságától és nyomorától meghatva ugyan, mégsem ajánlja a veszteg elmélkedést és az öngyilkosságot. Sőt „életbölcsségét“ Nestle¹ szavaival élve „a világfelfogás szükségyszerűségének a megismerésére építi.“ „Az egyes embertől megköveteli ennek aktiv és passiv besorakozását a világ rendjébe.“ „A világegyetem kozmosi Dikejének megfelel az erkölcsi Dike az emberi életben, s ezt minden ember önmagában és tetteiben fejlessze.“ „Ily lelkülettel mindenki adott képességének mértéke szerint a dolgok folyamatába beavatkozhatnak, de nem szabad elfelednie, hogy egy magasabb hatalomtól függ.“ „Ha pedig másképp megy a sorsa, mint aminőnek óhajtja és akarja, azon nagyobb isteni hatalomnak és bölcsességnek alá kell vesse magát s nem szabad ellenszegülnie.“

Mindamellett az emberi élet értéke ingadozó marad. Pessimizmusában Euripides annyira megy, hogy a földi lét éppenséggel megvetendőnek tűnik fel előtte: Végtelen fáradság, céltalan kín, ez az embernek, ezen köznapi teremtésnek, rendeltetése. — Nyomorúságos és veszélyeztetett az ő élete bölcsőjétől sírjáig.² — Jobb ezért nem születni, mint élni.³ — Az embereket a szenvedés felváltva éri: Hol ezt, hol amazt sújtja.⁴ — Még a legmagasabbat is csakhamar újból a porba tiporja.⁵ — Teljesen boldog senki sem lehet.⁶ — Ép oly kevésbé, mint megszakítás nélkül.⁷ — Balgatatag az, ki magát a szerencse birtokában véli. — Mint egy

¹ Euripides, der Dichter der griechischen Aufklärung, Stuttgart 1901, 227/8.

² v. ö. Orest. 976 skk. (Euripides Tragoediae ex recensione Augusti Nauckii, editio tertia stereotypa, Lipsiae MCMIX.), Hippol. 189 sk., 207, Alc. 802, fr. 908 (Euripides Perditarum Tragoediarum Fragmenta iterum recensuit Augustus Nauck, Lipsiae MCMVIII.), 579, 957, 210, Orest. 1 skk., fr. 287.

³ v. ö. fr. 900, 287.

⁴ v. ö. Alc. 893 sk.

⁵ v. ö. Hippol. 982.

⁶ v. ö. fr. 872, Med. 1228 skk.

⁷ v. ö. fr. 275, Suppl. 269 sk.

könnyelmű ember, úgy szokdel a sors majd ide, majd oda.¹ — Senki se mondassék boldognak, míg nem tudják és látják, mi-ként költözik el utolsó napján.² — Csak a halál, mely minden emberre, sőt istenek fiaira is biztos,³ csak ez döntsön minden-
 kinek sorsa fölött. — — Ilyen kifakadások mellett vannak ugyan olyan nyilatkozatai is, melyekből kifolyólag biztosan feltehetjük, hogy Euripides az életet teljes mértékben tudta megbecsülni, úgymint: fr. 446,⁴ 537,⁵ 47,⁶ Iph. Aul. 1416,⁷ Alc. 320 sk.,⁸ Orest. 1523,⁹ 1509,¹⁰ Alc. 692¹¹ sk., 722,¹² Iph. Aul. 1250 skk.,¹³

¹ v. ö. Troad. 1203 skk.

² v. ö. Troad. 509 sk., Andr. 100 skk., Heracl. 863 skk.

³ v. ö. Alc. 419, Andr. 1271 sk., Alc. 782, 989 sk.

⁴ ὦ λαμπρὸς αἰθῆρ ἡμέρας θ' ἀγνὸν φάος,
 ὡς ἡδὺ λεύσσειν τοῖς τε πράσσοουσιν καλῶς
 καὶ τοῖσι δυστυχοῦσιν, ὧν πέφυκ' ἐγώ.

⁵ τερπνὸν τὸ φῶς τὸδ' ὁ δ' ὑπὸ γῆν "Αἰδου σκότος
 οὐδ' εἰς ὄνειρον ἡδὺς ἀνθρώποις μολεῖν.
 ἐγὼ μὲν οὖν γεγῶσα τηλικήδ' ὅμως
 ἀπέπτυσ' αὐτὸ κοῦποτ' εὔχομαι θανεῖν,

⁶ πάντων τὸ θανεῖν τὸ δὲ κοινὸν ἄχος
 μετρίως ἀλγεῖν σοφία μελετᾷ.

⁷ ὁ θάνατος δεινὸν κακόν.

⁸ δεῖ γὰρ θανεῖν με καὶ τὸδ' οὐκ ἐς αὔριον
 οὐδ' εἰς τρίτην μοι μῆνός ἐρχεται κακόν,

⁹ πᾶς ἀνὴρ, κἂν δοῦλος ἦ τις, ἦδεται τὸ φῶς ὄρων.

¹⁰ πανταχοῦ ζῆν ἡδὺ μᾶλλον ἢ θανεῖν τοῖς σώφροσιν.

¹¹ ἢ μὴν πολὺν γε τὸν κάτω λογιζομαι
 χρόνον, τὸ δὲ ζῆν μικρόν, ἀλλ' ὅμως γλυκύ.

¹² φίλον τὸ φέγγος τοῦτο τοῦ θεοῦ, φίλον.

¹³ τὸ φῶς τὸδ' ἀνθρώποισιν ἥδιστον βλέπειν,
 τὰ νέρθε δ' οὐδέν μαινεται δ', ὅς εὔχεται
 θανεῖν. κακῶς ζῆν κρεῖσσον ἢ καλῶς θανεῖν.

Hippol. 101¹ skk., fr. 813, 6 skk.² — Azon homályos kifakadások azonban igen nagy meggyőző erővel bírnak, minthogy — eltekintve attól, hogy az Orest. 1523., 1509., az Alc. 692., 722. és az Iph. Aul. 1250 skk. verseinek szavai egy gyáva rabszolga, egy agastyán, egy viruló, a halállal szembenéző szűz szájába adattak, hogy a Hippol. 101 skk. és a 813-ik framentum 6 skk. verseiben az élethez való ragaszkodás a halál utáni állapot ismeretlenségében találja magyarázatát — az euripidesi Iyra ezen szelidebb hangjait arra magyarázhatnók, hogy a költő az élet értékét és az ahhoz való szeretetet dicsőítette volna. Joggal jegyzi meg Iwanovitsch: „Nam vitae amor, qualem Euripides tragicædiis suis illustrat, non naturalis atque principalis est, ut in Homeri carminibus: is enim amor neque ab ignoratione condicionis mortem sequentis repetitur neque versatur in laudibus mortis hominem miseris aerumnisque levantis“³ és: „commendat sane Euripides vitae amorem, sed ita commendat, ut cogitationem eius potius quam affectum ipsum ostendat, quod haud scio an inscius sentiebat, iam enixe resistendum esse ei rationi, qua vita molesta misera aerumnosa habebatur, ne latius manens magis magisque in animum et mentem populi insinuaret velque

- ¹ ἀλλ' ὅ τι τοῦ ζῆν φίλτερον ἄλλο
σκότος ἀμπίστων κρύπτει νεφέλαις.
δυσέρωτες δὴ φαινόμεθ' ὄντες
τοῦδ' ὅ τι τοῦτο στίλβει κατὰ γῆν,
δι' ἀπειροσύνην ἄλλου βίτου
κοῦκ ἀπόδειξιν τῶν ὑπὸ γαίας·
- ² ὃ φιλόζωοι βροτοί,
οἱ τὴν ἐπιστείχουσαν ἡμέραν ἰδεῖν
ποθεῖτ' ἔχοντες μυρίων ἄχθος κακῶν·
οὕτως ἔρωσ βροτοῖσιν ἐγκείται βίου.
τὸ ζῆν γὰρ ἴσμεν, τοῦ θανεῖν δ' ἀπειρία·
πᾶς τις φοβεῖται φῶς λιπεῖν τόδ' ἠλίου.

³ I. c. 17.

postremo in vulgus prodiret exitus patentis persuasio“¹: jóllehet hogy Euripides az öngyilkosság jogosultságát a szenvedés túlságos mértéke esetén elismeri,² tragédiáiban az önkéntes halál példái mégis ritkák, és a Herc. fur. 1347 skk. verseiben a költő az öngyilkos erkölcsi makuláját nyíltan hangoztatja.³

Amint az élet értékéről valamint az emberi és isteni tevékenységről való nézete ingatag, olyan ingatag Euripides nézete a halál jelentősége felől is. Már Sophokles s még inkább Aischylos eschatológiájában nagy következetlenségekre akadunk. De még nagyobbak azon ellenmondások, melyeket Euripides eschatológiájában találunk. Oly nagyok, hogy csak nehezen, vagy egyáltalában nem ismerhetjük fel, mi a költő tulajdonképeni meggyőződése. Felfoghatatlanoknak mindazonáltal nem mondhatjuk: „Ahol“ Rohde szavaival⁴ mondva „minden meggyőződés csuszamlós mozgásba kerül, ott az emberi lélek mi-

¹ l. c. 18.

² v. ö. Hec. 1107, Alc. 228.

³ Ellenben Iwanovitsch állítását: „atque eo magis necesse erat officere, quominus vita pro re vili haberetur aut ex voluntate abiceretur, quod iam non deerat opinio, id quod vitam appellamus, appellandum esse mortem, veram enim vitam eamque curis, laboribus, miseriis liberam nisi mortem non contingere mortalibus, velut invenitur:

τίς δ' οἶδεν, εἰ τὸ ζῆν μὲν ἐστὶ κατθανεῖν,

τὸ κατθανεῖν δὲ ζῆν κάτω νομίζονται; (fr. 639.)

et:

τίς δ' οἶδεν, εἰ ζῆν τοῦθ', ὃ κέκληται θανεῖν,

τὸ ζῆν δὲ θνήσκειν ἐστί; (fr. 830, 1 sk.)“ ebben az össze-

függésben nem helyeselhetném, mivel, mint azt Rohde-val és másokkal felteszem, ezen két bizonyítéknak alapjául mélyebb értelem szolgál; mindenesetre azonban — annyit mégis helyeselnem kell — Iwanovitsch nézete is igazolható, annyival is inkább, mivel Euripides a 830-ik fragmentumban még magyarázólag hozzáteszi:

..... πλὴν ὅμως βροτῶν

νοσοῦσιν οἱ βλέποντες, οἱ δ' ὀλωλότες

οὐδεν νοσοῦσιν οὐδὲ κέκτηνται κακῶ.

⁴ Psyche II., 248.

voltára, lényegére és annak az élet, nemkülönben a halál hatalmához való viszonyára vonatkozó nézetek sem maradhattak meg dogmatikus határozottságban.

Aischylosnál és Sophoklesnél jobban kötötte le Euripidest a „boldogok szigeteinek“ gondolata: A Hippol. 732 skk. verseiben¹ a költő a boldog isteni kertet teljesen a néphit módjára képzei el, oly nyíltszívűen, hogy akaratlanul a homerosi phantázia boldog álomországára emlékeztetnek.

A levegőn át történő eltűnések népszerű hitét sem vehette el a költő: A „Trachisi nők“ és „Ajas“ karához hasonlóan óhajtja Kreusa:

ἀν' ὕψρον ἀμπυταίνην αἰθέρα πέρσω γαί-
ας Ἑλλανίας, ἀστέρας ἐσπέρους,
οἷον οἷον ἄλγος ἔπαθον φίλαι.²

és Adrastos:

ὦ ὦ μοί μοι
κατὰ με πέδον γᾶς ἔλοι,
διὰ δὲ θυέλλα σπάσαι,
πυρός τε φλογμός ὁ Διὸς ἐν κάρᾳ πέσοι.³

A „hegy és barlangba való eltűnések“ hite Euripides műveiben nem nyer oly érthető kifejezést mint Sophokles drámáiban. Míg az Sophokles eschatologiai nézeteiben kiváló momentumot jelent, addig Euripides drámái többé-kevésbbé csak jelzés vagy jóslás alakjában utalnak rá. A költő előszeretete, melylyel ilyen eltűnési csodákat érint, azonban félreismérhetetlen. Nemcsak hogy megemlékezik Amphiaraos csodálatos végéről és Erechteus sziklasírjáról,⁴ hanem a Bacch. 1330 skk., az Andr. 1231 skk., az Orest. 1638 skk., a Herakl. 910, a Hel. 1676 sk. és az Iph. Aul. 1599 skk. verseiben Kadmos és Harmonia illetőleg Proteus, Helena, Herakles,

¹ v. ö. fr. 784.

² Ion. 796 skk.

³ Suppl. 828 skk.

⁴ v. ö. Suppl. 925 skk., 501 sk., Ion. 281 sk.

Menelaos és Iphigeneia közeli eltűnését is tudatja velünk.¹ Az eltűnések hitéhez tartozik tán az Alc. 995 skk. verseiben jelzett és Herakles példájában Sophokles által is pártolt azon felfogás is, hogy a meghaltak lelkei istenekké lesznek.²

Kiváló figyelemmel volt Euripides a herosi hitre. Míg talán már Alkestis, Admetos elhalt és új életre kelt feleségének példájában „gyenge heroizálást“ láthatunk,³ addig Euristheusban minden habozás nélkül herost kell felismernünk. Herosi tevékenységét azzal a kijelentéssel hirdeti, hogy, Pallas Athéne szentélyében eltemetve, Athén üdvére s ellenségeinek romlására fog működni.⁴ — Herost talán Hippolytosban is fel kell ismernünk: ilyenek nemcsak megszólítják,⁵ hanem annak tisztelik is.⁶ — A herosi kultusszal rokon tán az is, ha a fiú atyjának, ha Theoklymenes Proteusnak házajtaja előtt síremléket állít fel.⁷

Látszólag nem kisebb mértékben vette lelkére Euripides a lélekkultusznak a Homeros utáni fejlődését és az erre alapított al- és felvilág közvetlen összefüggésének a hitét is.

Tragédiái a görög lélektisztelet összképe tekintetében a fontos dokumentumok egész sorát teszik: Az Alc. 98 skk. versei arra emlékeztetnek, hogy a holttesthez közeledés által vallásilag beszennyezettek tisztítására a halottas ház ajtajára idegen ház vizével telített edényt akasztottak fel.⁸ — A Hel. 1252 skk. versei⁹ megint arra, hogy még az „ἐκφορὰ“, a halottnak kivitele előtt, a házban áldozati állatokat öltek le.¹⁰ — Az El. 323 skk. versei

¹ Utóbbi bizonyíték azonban interpoláció is lehet.

² v. ö. Rohde, Psyche I, 114, 1; 136; II, 280, 5; Nestle, l. c. 167.

³ v. ö. Rohde, Psyche II, 249, 1; Nestle, l. c. 167.

⁴ v. ö. Heracl. 1026 skk.

⁵ v. ö. fr. 449.

⁶ v. ö. Hippol. 1416 skk.

⁷ v. ö. Hel. 1165 sk.

⁸ v. ö. Rohde, Psyche I, 217, 1.

⁹ v. ö. Hel. 1057 skk.

¹⁰ v. ö. Rohde, Psyche I, 222, 1.

pedig arra, hogy nemcsak magukat a halottakat, hanem sírjukat is myrthusszal szokták ékesíteni.¹ — Az éjjeli temetés szegye-
letességére utalnak a Troad. 46 sk. versei.² — Az aggok ápolása
valamint a rituális temetés és a halottakról való további gon-
doskodás kötelességére megint a Med. 1032 skk. versei.³ — Vé-
gül felemlítem az Orest. 96., az Iph. Taur. 156 skk., az Orest.
111 skk. és az El. 513 skk. verseit mint a szokásos halotti
ajándékok alkatrészeinek bizonyítékait.⁴

Ezen dokumentumok már magukban véve is feljogosítanak
bennünket azon feltevésre, hogy Euripides a néphitet, miként
az a Homeros utáni korban fejlődött, teljességében meg tudta
becsülni. Egyébként ezek nem az egyedüliek. A néphit elemei-
nek buzgó követésében Euripides annyira megy, hogy nem
resteli, azokat indító mozzanatokként drámáinak cselekvényeibe
besorozni s mint a tapasztalat tényeit szerepeltetni.⁵ A halottnak
kultuszt és tiszteletet érdemlő jogát leplezetlenül elismeri: A
halottat megsírni és gyászolni teljesen jogosultnak látszik.⁶ —
Szintúgy azon szokás is, mely szerint a halottak részére aján-
dékokat is elhelyeztek a sírba.⁷ — A sophokleszi „Antigone“ val-
lásának „íratlan törvényeire“⁸ emlékeztetnek oly mondások, a
minők:

εἴργουσι δ' οἱ κρατοῦντες οὐδ' ἀναίρεσιν
δοῦναι θέλουσι, νόμιμ' ἀτίζοντες θεῶν.⁹

vagy:

ἢ δὴλα τάνθενδ' εἴμι καὶ θάψω βία.
οὐ γάρ ποτ' εἰς Ἑλληνας ἐξοισθήσεται

¹ v. ö. Rohde, Psyche I, 220, 2.

² v. ö. Rohde, Psyche I, 224, 1.

³ v. ö. Rohde, Psyche I, 253, 3.

⁴ v. ö. Rohde, Psyche II, 250, 3.

⁵ Rohde Psyche II, 249.

⁶ v. ö. Alc. 101 skk., 109 skk., 425 skk.

⁷ v. ö. Alc. 619 sk.

⁸ l. fent 43. l.

⁹ Suppl. 18 sk.

ὡς εἰς ἔμ' ἐλθὼν καὶ πόλιν Πανδίωνος
νόμος παλαιὸς δαμῶνων διαφθάρη.¹

a vallás ősrégi törvényeinek eleget tesz, ki felebarátját eltemeti. — Ismételten esedeznek az eltemetésért.² — S ha Polyneikes holttestét, mint azt a „Phoinikiai nők“ vége jelenti, Kreon parancsa dacára eltemetik, Euripidesnek a jámborság ezen parancsolatát következéskép tisztelnie kellett. — A sír a hátramaradottakra nézve a tisztelet tárgya legyen.³ — Szégyenletes dolog, a barátot halála után kevésbé tisztelni mint azelőtt.⁴ — Még szégyenletesebb, a halottakat vagy sírjukat becsmérelni avagy éppenséggel meggyalázni.⁵ — — Úgyszintén a halott iránti tisztelet célszerűségét is feltételezi a költő: A halottnak szánt ajándékok a halottak lelkei előtt kedveseledek,⁶ értékesebbek mint bármilyen földi gazdagság.⁷ — Viszont kegyesekké teszik azokat.⁸ — S nem hiábavaló dolog, a halottak jóindulatát magának biztosítani: A lelkek tevékenysége a költő előtt semmiképp sem botránkoztató. Újból meg újból segélykiáltások hangzanak a Hades lakóihoz, kérések, melyek meghallgatásra várnak.⁹ — — Sőt az al- és felvilág közvetlen összefüggésének képzelete sem látszik ellenkezni Euripides felfogásával. Az Iwanovitschtól¹⁰ felsorolt és Aiskulapios,¹¹ Orpheus¹² és Amphiaraosra¹³ vonatkozó ráutalások ugyan sokat még nem bizonyít-

¹ Suppl. 560 skk.

² v. ö. Troad. 1117 skk., Iph. Taur. 687 skk., Heracl. 586 skk., Hec. 47 skk., 31 sk.

³ v. ö. Phoin. 1320, Hel. 1276 sk.

⁴ v. ö. Hec. 311 sk.

⁵ v. ö. El. 323 skk., 326 skk., Hel. 980 skk., Troad. 1081 skk.

⁶ v. ö. Iph. Taur. 156 skk., Alc. 611 skk.

⁷ v. ö. Hec. 317 skk.

⁸ v. ö. Orest. 111 skk.

⁹ v. ö. Hel. 63 skk., El. 677 skk., Orest. 796, Herc. fur. 490 skk., Hec. 534 skk.

¹⁰ l. c. 59.

¹¹ Alc. 122 skk.

¹² Alc. 357 skk.

¹³ Suppl. 925 skk.

hatnak. Ép így Alkestis példája sem. Egyébként a költő az említett felfogás pártolásával nem szűkölködik: Nemcsak reméli Admetos, hogy Alkestist álmában látni fogja:¹ a meghalt Achilles minden akadály nélkül megjelenik sírdombján, hogy Polyxena feláldoztatását követelje,² és Polydoros árnyéka még a színpadon is megjelenik, hogy holttestének eltemetését kieszközölje.³ Viszont Theseus és Herakles lelkes bátorsággal szállnak le az alvilágba, hogy feladatukat elvégezzék és bántatlanul térnek vissza a napvilágra.⁴ Hasonlóképp Cassandra Odysseus alvilági útjáról is jósol.⁵

Anélkül, hogy egyelőre a felsorolt bizonyítékokat bírálát alá vennők, kövessük Euripides pozitívizmusát és vizsgáljuk halottainak öntudatát és érzelmét. A fentebbi vizsgálódások tán kétségtelenné tehetnék ama jelek létezését. Nem csupán Euripides jámborsága feltételezi azon komolyságot és nyomatékos-ságot, melylyel a halottak tiszteletének kérdését tárgyalja! Nem csupán a „παλαιὰ δαιμόνων νόμιμα“⁶ iránti tiszteletből hangsúlyozza a költő a temetés és a sír ápolásának fontosságát! Az eltemetésért esedező kérésekből⁷ és az Iph. Taur. 156 skk. verseiből⁸

¹ v. ö. Alc. 354 skk.

² v. ö. Hec. 37 skk.

³ v. ö. Hec. 1—58.

⁴ v. ö. Herc. fur. 606 skk., 1415 sk., Heracl. 215 skk., 949, fr. 372, 930.

⁵ v. ö. Troad. 444 sk.

⁶ l. fent 63/64. l.

⁷ l. fent 64. l.

⁸ ἰὼ ἰὼ δαίμωνι, ὅς τόν

μοῦνον με κασίγνητον συλᾶς

Ἄϊδα πέμψας, ᾧ τάσδε χοᾶς

μέλλω κρατῆρά τε τὸν φθιμένων

ὑδραίνειν γαίης ἐν νότοις,

πηγᾶς τ' οὐρείων ἐκ μόσχων

Βάκχου τ' οἰνηρᾶς λοιβᾶς

Ἰουθεῖν τε πόννημα μελισσᾶν,

ἃ νεκροῖς θελκτῆρια χεῖται (l. fent 64. l.)

könnyen rájövünk, hogy mindezen dolgoknál végső okában a testtől elvált lélek üdvének és jóllétének kérdése forog fenn. Az érzéketlent a síri áldozatok alig üdíthetnék fel, alig hangolhatnák jóindulatra! Az öntudatlantól pedig alig várhatnának megmentést és segítséget! Az élet minden jelétől megfosztottól fel nem tételezhetnék, hogy a világossághoz hatolva akaratát nyilvánítsa! S hogy következtetésünk helyes, még más példák is bizonyítják: Admetos bizalomteljesen reményli, hogy Alkestishez való szerelme még az alvilágban sem fog megszűnni.¹ — Euadne is azon reménnyel hal meg, miszerint az öntudatos élet meg a szerelem a hadesben is tovább tart.² — Csakis a halottak élő öntudatának hite érteti meg velünk Polyxenának az argosziokhoz intézett azon kérését, engedjék meg neki, hogy szabadon haljon meg, mert szégyelné magát, hogy az alvilágban rabszolganőnek tekintsék őt, aki egykor királyné volt.³ — Csak az Admetos azon félelmét is, hogy esetleges hűtlenségével az alvilágba lerántott, tiszteletreméltó feleségének rosszakaratát keltethné fel.⁴ — Csakis a halottak öntudatos életének feltevése mellett érthetjük Hecabe-t, midőn Polyxena-t megbízza, hogy férjével és fiával tudassa, miszerint ő valamennyi asszony közül a legboldogtalanabb volna.⁵ — Csak így Iolaost, midőn Demiphont biztosítja, hogy dicsőségét a hades kötelékei csak magasztalni fogják.⁶ — Ugyancsak így Cassandra azon nyilatkozatát, hogy elhalt testvérei és apja őt boldogtalan győzőként fogják fogadni.⁷ — A halottak öntudatára mutat továbbá a vének azon kívánsága is, melylyel a távozó Alkestist ellátják, hogy a halottak birodalmában jó sorsa legyen.⁸ — Arra mutatnak végre azon a halottakhoz

¹ v. ö. Alc. 363 skk.

² v. ö. Suppl. 1012 skk., 1070 sk.

³ v. ö. Hec. 547 skk.

⁴ v. ö. Alc. 1057 skk.

⁵ v. ö. Hec. 422 sk.

⁶ v. ö. Heracl. 320 skk.

⁷ v. ö. Troad. 459 sk.

⁸ v. ö. Alc. 463 sk.

intézett segélykiáltások is,¹ és hogy azok csakugyan meghallgatásra is várnak, más helyeken kívül² a Troad. 1232 skk.³ és az Orest. 674 skk.⁴ de különösen az El. 682 skk. versei⁵ bizonyítják, melyek a halott intellektuális erejét leplezettelenül igazolják.

Ilyen nézetek azonban nem a költő benső meggyőződéséből fakadnak. Rohde szavaival⁶ élve „bizonyos, hogy a költő előtt a népszerű lélekhit és lélekkultusz képei csak egy önkéntesen felvett szempontból tekintve tűnnek fel valóságként, különben pedig mint álomképek szétfoszlanak.”

Először is azon feltevésekkel szemben, melyek a halottnak öntudatot és érzelmet tulajdonítanak, találunk olyanokat is, melyek azon tulajdonságok létét egyszerűen tagadják. Meg nem állapítható, hogy Megara,⁷ Orestes⁸ és az „Oltalomkeresők”

¹ I. fent 64. l.

² v. ö. Orest. 1338, Troad. 1303.

³ τελαμῶσιν ἔλκη τὰ μὲν ἐγὼ σ' ἰάσομαι,
τλήμων ἰατρός ὄνομ' ἔχουσα, τάρχη δ' οὐ·
τὰ δ' ἐν νεκροῖσι φροντιστὶ πατὴρ σέθεν,

⁴ ὦ πατρός ὅμαιμε θεε, τὸν κατὰ χθονός
θανόντ' ἀκούειν τάδε δόκει, ποτωμένην
ψυχὴν ὑπὲρ σοῦ, καὶ λέγειν ἀγὼ λέγω
ταῦτ' εἰς τε δάκρυα καὶ γόους καὶ συμφοράς.
εἴρηκα κάπῆτηκα τὴν σωτηρίαν,
θνητῶν δ' πάντες κοῦκ ἐγὼ ζητῶ μόνος,

⁵ ἤκουσας, ὦ δεινὸν ἐξ ἑμῆς μητρὸς παθῶν;
.....
πάντ', οἶδ', ἀκούει τάδε πατὴρ·

⁶ Psyche II, 252.

⁷ ὦ φίλτατ', εἰ τις φθόγγος εἰσακούεται
θνητῶν παρ' Ἄιδῃ, σοὶ τάδ', Ἡράκλεις, λέγω· (Herc. fur 490 sk.)

⁸ ὦ πάτερ, ἰκοῦ δῆτ', εἰ κλύεις εἴσω χθονός
τέκνων καλούντων, οἱ σέθεν θνήσκουσ' ὑπερ· (Orest. 1231 sk.)
εἴπερ γὰρ εἴσω γῆς ἀκοντίζουσ' ἀραί,
κλύει. (Orest. 1241 sk.)

kara¹ inkább az emberi hangnak érvényesülésében vagy pedig a halottak öntudatában és érzékében kétkednek-e? — Kérdéses az is, hogy Andromache,² Hecabe,³ Elektra⁴ és a trójai nők⁵ várják-e kiáltásaik meghallgatását vagy sem. — A Bacch. 1308

¹ πάτερ· μῶν σοῦ κλύεις τέκνου γόους;
 ἄρ' ἀσπιδουῆχος ἔτι ποτ' ἀντιτίσεται
 σὸν φόνον; εἰ γὰρ γένοιτο, τέκνον. (Suppl. 1143 skk.)

² μόλοις ὦ πόσις μοι,
 σᾶς δάμαρτος ἄλλαρ. (Troad. 587. 590.)

³ σύ τ' ὦ λῦμ' Ἀχαιῶν,
 κοίμισαί μ' ἐς Ἄιδου. (Troad. 591. 594.)

⁴ πάτερ, σοὶ κατὰ γᾶς ἐννέπω γόους,
 οἷς αἰεὶ τὸ κατ' ἄμαρ
 διέπouμαι, κατὰ μὲν φίλαν
 ὄνουχι τεμνομένα δέραν,
 χεῖρα δὲ κρᾶτ' ἐπὶ κούριμον
 τιθεμένα θανάτῳ σῶ.
 ἔ ἔ, δρύπτε κάρα·
 οἶά δέ τις κύκνος ἀχέτας
 ποταμίους παρὰ χεύμασιν
 πατέρα φίλτατον ἀγκαλεῖ,
 ολόμενον δολίοις βρόχων
 ἔρκεσιν, ὡς σὲ τὸν ἄθλιον
 πατέρ' ἐγὼ κατακλαίωμαι,
 λουτρά πανύσταθ' ὑδραϊνάμενον χροί,
 κοίτῃ ἐν οἰκτροτάτῃ θανάτου.
 ἰὼ μοί μοι
 πικρᾶς μὲν πελέκως τομᾶς σᾶς, πάτερ,
 πικρᾶς δ' ἐκ Τροίας ὁδοῦ βουλάς. (El. 144 skk.)

⁵ διάδοχα σοὶ γόνυ τίθημι γαῖα
 τοὺς ἐμοὺς καλοῦσα νέρθεν
 ἀθλίους ἀκοίτας. (Troad. 1307 skk.)

skk.,¹ a Herc. fur. 1367 skk.² és a Suppl. 802 skk. versei³ azonban határozottan a halál utáni megsemmisülésre rámutatnak. — Szintúgy olyan nyilatkozatok, aminőket a 336-ik frag-

1 ὦ τέκνον,
 τοῦμόν μέλαθρον, παιδὸς ἐξ ἐμῆς γειῶς,
 πόλει τε τάρβος ἦσθα· τὸν γέροντα δὲ
 οὐδεὶς ὑβρίζειν ἤθελ' εἰσρωῶν τὸ σὸν
 κάρα· δίκην γὰρ ἀξίαν ἐλάμβανεν.
 νῦν δ' ἐκ δόμων ἄτιμος ἐκβεβλήσομαι
 ὁ Κόδμος ὁ μέγας, ὅς τὸ Θηβαίων γένος
 ἔσπειρα κάξήμησα κάλλιστον θέρος.

.....

οὐκέτι γενείου τοῦδε θυγῶνων χερί,
 τὸν μητρὸς αὐδῶν πατέρα προσπτύζει, τέκνον,
 λέγων· τίς ἀδικεῖ, τίς σ' ἀτιμάζει, γέρον;
 τίς σὴν ταρασσεῖ καρδίαν λυπηρὸς ὢν;
 λέγ', ὡς κολάζω τὸν ἀδικοῦντά σ', ὦ πάτερ.
 νῦν δ' ἄθλιος μὲν εἰμ' ἐγώ, τλήμων δὲ σύ,
 οἰκτρὰ δὲ μήτηρ, τλήμονες δὲ σύγγονοι.

2 ὦ τέκν', ὁ φύσας χῶ τεκῶν ὑμᾶς πατήρ
 ἀπώλεσ', οὐδ' ὠνασθε τῶν ἐμῶν καλῶν,
 ἀγῶ παρεσκευάζον ἐμοχθῶν βίου
 εὐκλειαν ὑμῖν, πατρός ἀπόλαυσιν καλήν.
 σέ τ' οὐχ ὁμοίως, ὦ τάλαιν', ἀπώλεσα
 ὥσπερ σὺ τὰ μὰ λέκτρ' ἔσωζες ἀσφαλῶς,
 μακρὰς διαντλοῦσ' ἐν δόμοις οἰκουρίας.
 οἴμοι δάμαρτος καὶ τέκνων, οἴμοι δ' ἐμοῦ·
 ὡς ἀθλίως πέπραγα κάποζεύγνυμαι
 τέκνων γυναικός τ'· ὦ λυγραὶ φιλημάτων
 τέρψεις, λυγραὶ δὲ τῶνδ' ὄπλων κοινωνίαι.

3 ὦ παῖδες, ὦ πικρὸν φίλων
 προσηγόρημα ματέρων,
 προσαυδῶ σε τὸν θανόντα.

mentum 8 sk., vagy az Alc. 935 skk., a Bacch. 1360 skk., a Troad. 606 sk., 637 skk., a Heracl. 595 sk., a 363-ik fragmentum, a Troad. 270., a 176-ik és a 454-ik fragmentum, vagy pedig a 452-ik fragmentum, a Hec. 373 skk., a Hippol. 248 sk., a Heracl. 592 skk. s a Hel. 293 skk. tartalmazznak, hogy t. i. a halott sem fájdalmat, sem örömet nem érez. — Az Alc. 363 skk., a Suppl. 1012 skk., 1070 sk., a Hec. 547 skk., az Alc. 1057 skk., a Hec. 422 skk., a Heracl. 320 skk., a Troad. 459 sk., az Alc. 463 sk., a Troad. 1232 skk., az Orest. 674 skk. és az El. 682. 684 verseivel¹ pedig szembeállanak oly bizonyítékok, minők az Orest. 1018 skk.,² az Alc. 381,³ az 536 fragmentum,⁴ az Alc. 320 skk.,⁵ az Iph. Aul. 1251⁶ és az Alc. 527.⁷ — Az Alc. 354 skk., a Hec. 37 skk., 93 skk., 107 skk. és Hec. 1—58-ik verseivel⁸ megint olyanok, melyek a felvilágra való visszatérést teljesen kizárják.⁹ — A számos segélykiáltással szemben

¹ I. fent 66. sk. I.

² οἱ γὰρ πρὸ τύμβου γὰρ σ' ὄρωσ' ἀνχστένω,
ἀδελφέ, καὶ πάροινθε νεοτέρων πυρῆς.
οἱ γὰρ μάλ' αὐθις ὡς σ' ἰδοῦσ' ἐν ὄμμασι
πανουστάτην πρόσοψιν ἐξέστην φρενῶν.

³ οὐδὲν ἐσθ' ὁ κατθανῶν.

⁴ τοὺς ζῶντας εὖ δρᾶν κατθανῶν δὲ πᾶς ἀνὴρ
γῆ καὶ σιλίᾳ τὸ μηδὲν εἰς οὐδὲν ῥέπει.

⁵ δεῖ γὰρ θανεῖν με· καὶ τόδ' οὐκ ἐς αὔριον
οὐδ' εἰς τρίτην μοι μηνὸς ἔρχεται κακόν,
ἀλλ' αὐτίκ' ἐν τοῖς μηκέτ' οὔσι λέξομαι.

⁶ τὰ νέρθε δ' οὐδὲν

⁷ τέθνηχ' ὁ μέλλων, κούκέτ' ἐσθ' ὁ κατθανῶν.

⁸ I. fent 64. sk. I.

⁹ εἰ γὰρ τοσαύτην δύναμιν εἶχον ὥστε σὴν
εἰς φῶς πορευῆσαι νεοτέρων ἐκ δωμάτων
γυναῖκα καὶ σοὶ τήνδε πορσῦναι χάριν. —
σάφ' οἶδα βούλεσθαί σ' ἄν. ἀλλὰ ποῦ τόδε;
οὐκ ἔστι τοὺς θανόντας εἰς φάος μολεῖν. (Alc. 1072 skk.)

végre ellenvethetjük azt, hogy Euripides egyetlen egy helyen sem említi a halottak segítségét. Sőt a költő ezen nézetet ott is kerüli, hol a viszonyok őt kényszeríthették volna arra, hogy azt kifejezésre juttassa.¹

Az ellentétek világosak, de azon feltevésre, hogy Euripides a néphittel szakított volna, még nem jogosítanak fel bennünket. A felsorolt bizonyítékok között egyetlen egy sem található, mely lényeges tartalmával az aischylosi és sophoklesi negációk határát túllépné. Sőt minden egyesre nézve Aischylos és Sophokles műveiből párhuzamot sorolhatnánk fel.

Euripides azonban e ponton nem állott meg. A néphitet, melyet látszólag oly nagy figyelemre méltatott, oly kritika tárgyává teszi, mely legkevesebbé sem aischylosi-sophoklesi. A halátról, valamint arról, ami utána következhetik, senkinek sincs tapasztalata.² — Ki tudja, hogy a halál nem oldja-e fel az élet összes komponenseit, hogy az ember utolsó leheletével nem semmisül-e meg végképen?³ — Ami a kérlelhetetlent biztosan túléli, az a dicsőség, a nagy név.⁴ — Végnélküliségében, örökkévalóságában az erkölcsös és nemes (még pedig csakis ő) találhat vigasztalást.⁵ — Hogy máshol azonban, egy más szellemi világban, az élet vajjon tovább tart-e, ki tudja azt? — Alig kellene ezt

ἤξειν νομίζεις παῖδα σὸν γαίης ὑπο
καὶ τίς θανόντων ἦλθεν ἐξ Ἄιδου πάλιν; (Herc. fūr. 296 sk.)
τόλμα δ' οὐ γὰρ ἀνάξεις ποτ' ἐνερθεῖν
κλαίων τοὺς φθιμένους ἄνω. (Alc. 985 sk.)
ἀλλ' ὦ φίλη παῖ, τὰς μὲν Ἑκτορος τύχας
ἔασσον· οὐ γὰρ δάκρυά νιν σώσει τὰ σά. (Troad. 697 sk.)
δοκεῖς τὸν Ἄιδην σῶν τι φροντίζειν γούων
καὶ παῖδ' ἀνήσειν τὸν σὸν, εἰ θέλοις στένειν;
παῦσαι· (fr. 336, 1 skk.)

- ¹ v. ö. Alc. 312 skk.; Hel. 962 skk.
² v. ö. Hippiol. 193 skk.; Rohde, Psyche II, 262.
³ v. ö. Troad. 636; fr. 641; Rohde, Psyche II, 262.
⁴ v. ö. fr. 857; 734; Rohde, Psyche II, 262.
⁵ v. ö. Heracl. 618 skk.; fr. 734, 2 sk.; Rohde, Psyche II, 262.

kivánni!¹ — Hiszen a halálban az a vigasztaló, hogy minden érzelemnek s így a fájdalomnak és gondnak is végét szabja.² — Nem szabad afölött panaszkodnunk, hogy az évek során egymást követő aratáshoz hasonlóan nemzedékek virágzanak, hervadnak és elragadtatnak.³ — Ez a természet rendje s semmi se ijesszen meg bennünket, ami törvényeit szükségessé teszi.⁴ — Ha pedig a halál nem más mint „γῆν φέρειν εἰς γῆν“, akkor az egész halottii kultusz is értelmetlenné válhatnék: Hogyan örvendhessen is a semmisségben feloszlott halott gazdag ajándékoknak? — Ezek legfeljebb a hátramaradottak hiúságának hízelkedhetnek. — Az egyszer elköltözöttnek sem jól, sem rosszul nem eshetnek.⁵ — Ő se tisztelettel, se tiszteletlenséggel nem törődik.⁶

Ilyen elmélkedések a költőt gyakran foglalkoztathatták. Azok előtt azonban olyan képeknek, aminőket az „Alkestis“ és az „Oltalomkeresők“ mutatnak, szükségképen el kellett halványulniok. Erre való tekintettel egy pillanattig sem kétséges többé az, hogy a nagy költő-philosophus előtt a néphit elemei egyebek nem voltak, mint mondák és mesék. Mintha a költő maga vallaná be ezt, úgy vehetjük a Hippol. 193 skk. verseit:

δυσέρωτες δὴ φαινόμεθ' ὄντες
 τοῦδ' ὅ τι τοῦτο στίλβει κατὰ γῆν,
 δι' ἀπειροσύνην ἄλλου βίτου
 οὐκ ἀπόδειξιν τῶν ὑπὸ γαίης
 μύθοις δ' ἄλλως φερόμεσθα.!

S. mégis helyesen tesszük, ha annak kimondásától, hogy Euripides a néphitet merőben tagadta, óvakodunk. Elgondolható

¹ v. ö. Heracl. 592 skk.; Rohde, Psyche 262.

² v. ö. Heracl. 592 skk.; fent 70. l.; Rohde, Psyche II. 262.

³ v. ö. fr. 510, Rohde, Psyche II, 263.

⁴ v. ö. fr. 757, Rohde, Psyche II, 263.

⁵ v. ö. Troad. 1248 skk.; Rohde, Psyche II, 252.

⁶ v. ö. Alc. 725. sk.; fr. 176; Rohde, Psyche II, 252.

ugyan, hogy Euripides Rohde szavaival¹ mondva „valamennyi az ősi hittel megegyező nyilatkozatot saját és a hagyománytól el nem térő nézetekként adja drámái személyeinek szájába.“ Joggal fontolóra veszi azonban Rohde,² hogy „az antik drámában a drámái kép jelenségei csak korlátozott értelemben válnak el teljesen magától az alkotótól, a dráma költőjétől.“ „Az antik dramatikussal sokkal behatóbban bírál, mint az újak legnagyobbjai.“ „Költeményének folyamán tisztán kimutatja, hogy mely cselekedeteket és jellemeket tart elvetendőknak, de azt is, hogy mely véleményeket helyesel s melyeket nem...“ „Azért a színpadi személyek azon mondásait, melyek tényleges vagy határozott javítás nélkül maradnak, olyanoknak tekinthetjük, melyek a költő előtt sem látszanak elvetendőknak.“ „Sőt Euripides személyei annyiszor hirdetnek oly tanokat, melyek csak a költő saját nézeteit és hangulatát fejezhetik ki, ezért ott is, hol azok a hagyományos hit felfogásával megegyeznek, legtöbbször feltehetjük, hogy ily vélemények ama pillanatban a legsubjektivebb tragikus nézeteit tolmácsolják.“

Utolsó vizsgálódásainkból kifolyólag nem volna csodálatos, ha Euripides a theologiai szekták tanaival szemben elutasítólag vagy éppenséggel lázadólag viselkedett volna. Mindazonáltal ilyenekkel is foglalkozott, habár az azokhoz való viszony nála sem tudatosabb, mint Aischylosnál illetőleg Sophoklesnél.

Hogy a költő a halhatatlanság hitének eredetét ismerte, kétségbevonni tán nem lehetne, hiszen egy egész tragédiával hódol Bakchos szolgálatának. Mindazonáltal, mint Aischylosnál és Sophoklesnél, itt sem akarjuk elmulasztani, hogy a legfontosabb adatokat felsoroljuk. Ezen helyek: a Bacch. 135 skk., 683 skk., 735 skk., 102, 142 sk., 699 skk., 756 skk., 1122 skk., 145 skk., 306, a 752-ik fragmentum, a Bacch. 920 skk., a 752-ik fragmentum a bakchosi orgiazmust oly módon festik, mely

¹ Psyche II, 252, 4.

² Psyche II, 252, 4.

éppenséggel mérvadó lehet: A bakchans-nők végkimerülésig lejtik örvénytáncukat.¹ — Megragadják és széttépik az elért zsákmányukat.² — Fejükön szarvakat viselnek, magához a bikaalakú isténhez hasonlóan.³ — Mézet és tejet áraszt nekik a föld, Syria illatai lengik körül őket.⁴ — A hallucinációhoz az „ἀνασθησις“ járul, a minden fájdalom iránt érzéktelen állapot.⁵ — A normális élet föltételei teljesen megszűnteknek látszanak.⁶ — Az ünnepelt isten a táncosok között,⁷ régi durva hit szerint bika képében, jelenik meg.⁸ — A bakchans-nőkhöz hasonlóan ő is a thyrstot viseli.⁹ — — Inkább történeti jelentőségűek a Bacch. 778 sk., 72 skk., 680 skk., 215 skk., 483 skk. és 32 skk. versei, melyek egyrészt a thrák dionysosi ünnepélyeknek Görögországban való gyors elterjedéséről és szervezéséről, másrészt pedig azon ellenállásról tanuskodnak, amelybe azok ütköztek.¹⁰ — — Az ekstatikus áldozatmántika terére utalnak a Hec. 121., 827., 676 sk. és az Iph. Aul. 760 sk. versei, melyek Cassandra példájában az ekstatikus jósnő típusát adják.¹¹ — Ép úgy a Heracl. 401., 819. és a Phoin. 1255 skk. versei, melyek azt bizonyítják, hogy a „μῆντις“ ott, ahol az áldozattal az isteni akaratot kérdezték, mint áldozati pap is szerepelt.¹² — — A kathartikát és szellemidézést végre megilletik a következő versek: Ion. 1436, 1420, Iph. Taur. 1193, Hippol. 316 skk., Iph. Taur. 1232 sk., Troad. 323, Med. 395 skk., Ion. 1048 skk., Hel. 570, Alc. 167 sk., Hec. 30—50,

¹ v. ö. Bacch. 135 skk.; 683 skk.; Rohde, Psyche II, 9, 5.

² v. ö. Bacch. 735 skk.; Rohde, Psyche II, 10, 7.

³ v. ö. Bacch. 102; Rohde, Psyche II, 16, 3.

⁴ v. ö. Bacch. 142 sk.: 699 skk.; Rohde, Psyche II, 18, 2.

⁵ v. ö. Bacch. 756 sk.; Rohde, Psyche II, 18, 3.

⁶ v. ö. Bacch. 1122 skk.; Rohde, Psyche II, 18, 4.

⁷ v. ö. Bacch. 145 skk.; 306; fr. 752; Rohde, Psyche II, 12, 1.

⁸ v. ö. Bacch. 920 skk.: Rohde, Psyche II, 14, 2.

⁹ v. ö. fr. 752; Rohde, Psyche II, 15, 2.

¹⁰ v. ö. Rohde, Psyche II, 42, 1; 50, 1; 54, 3.

¹¹ v. ö. Rohde, Psyche II, 69, 2.

¹² v. ö. Rohde, Psyche II, 70, 3.

Hippol. 141 sk., Orest. 39 skk., Suppl. 1211, Iph. Taur. 1215 sk., Iph. Aul. 1110 skk., Hel. 865 skk.: Olajágakkal és gorgófejekkel űzik el a rossz szellemeket.¹ — A vallási tisztításhoz forrásokból, folyókból vagy a tengerből származó vízre van szükség.² — „Μίασμα“ az elmének beszennyezése rossz szellemek (daimonok) tisztátalanító közelsége avagy elvarázsolása által.³ — Ott, ahol elfolyt vér a „tisztítást“ szükségessé teszi, azt ott a tisztító pap végzi, gyilkosságot gyilkossággal elűzvé.⁴ — A lelket a testtől, mint bemocskoló akadálytól, a legszentebb „πῦρ καθάρσιον“-nal kell tisztítani.⁵ — Hecate, egyszersmind áldásthöz istennő is,⁶ a házi tűzhely mélyében lakik.⁷ — Megjelenik avagy jelenéseket támaszt, úgy éjjel mint nappal.⁸ — Raját a „νυκτίφραγτες πρόπολοι Ἐνοδίας“,⁹ az idő előtt meghaltak¹⁰ és az eltemetetlenek a lélekáldozatban, sírhelyben nem részesültek¹¹ lelkei képezik. — Mindazokat, akikkel találkoznak vagy kiket megtámadnak, beszennyezik, balsorsot, rémes álmokat, lidércnyomást, éjjeli rémképeket, őrülséget és nehézkört hoznak rájuk.¹²

Aischylosnak az eleusiniákhoz való viszonyát közömbösnek kellett mondanunk. Sophokles ezekhez való viszonya nem közömbös ugyan, de amennyiben eschatologiai nézeteire mélyebb hatással nem voltak, mégis egyoldalú maradt. Euripides pedig még kevésbé foglalkozott azok eszméjével. A költőnek az

¹ v. ö. Ion. 1436, 1420; Rohde, Psyche II, 72, 1.

² v. ö. Iph. Taur. 1193; Rohde, Psyche II, 405, 406, 407.

³ v. ö. Hippol. 316 skk.; Rohde, Psyche II, 75, 2.

⁴ v. ö. Iph. Taur. 1232 sk.; Rohde, Psyche II, 77, 3.

⁵ v. ö. Orest. 39 skk.; Suppl. 1211; Iph. Taur. 1216 sk.; Iph. Aul. 1110 skk.; Hel. 865 skk.; Rohde, Psyche II, 101, 2.

⁶ v. ö. Troad. 323; Rohde, Psyche II, 81, 1.

⁷ v. ö. Med. 395 skk.; Rohde, Psyche II, 82, 1.

⁸ v. ö. Ion. 1048 skk.; Rohde, Psyche II, 82, 4.

⁹ Hel. 570; v. ö. Rohde, Psyche II, 411.

¹⁰ v. ö. Alc. 176 sk.; Rohde, Psyche II, 412.

¹¹ v. ö. Hec. 30—50; Rohde, Psyche II, 413.

¹² v. ö. Hippol. 141 sk.; Rohde, Psyche II. 84, 3.

eleusisi mysteriumokkal való ismeretségét majdnem biztosnak vehetjük; műveiből azonban még ezt sem bizonyíthatnók be.

Inkább foglalkoztatták őt oly elmélkedések, aminőkkel az orphikusoknál találkozunk. Hogy a költő az orpheusi mysteriumok tartalmát ismerte, még pedig behatóan ismerte, arról az Alc. 961 skk. versei is, de még inkább a Hippol. 952 skk. versei tanuskodnak, hiszen az orphikusok legszigorúbb és legfeltünőbb askezésére, a hús megvetésére emlékeztetnek. Sőt a 639-ik¹ és 830-ik fragmentumban² a költő azok kedvelt eszméinek egyikével nyíltan él, t. i. azzal a gondolattal, hogy az élet és halál feletti felfogások éppen megfordítandók.³ — Érinti ugyan Euripides a pythagoreusoknak a lelkek vándorlásáról szóló tanát is, a Herc. fur. 655 skk.⁴ és a Suppl. 1080 skk. versei-

¹ τίς δ' οἶδεν, εἰ τὸ ζῆν μὲν ἐστὶ καταθανεῖν,
τὸ καταθανεῖν δὲ ζῆν κάτω νομίζεται; (I. fent 60. 1.)

² τίς δ' οἶδεν, εἰ ζῆν τοῦθ', ὃ κέκληται θανεῖν,
τὸ ζῆν δὲ θνήσκειν ἐστί; (I. fent 60. 1.)

³ Reisacker (Der Todesgedanke bei den Griechen, Eine historische Entwicklung, mit besonderer Rücksicht auf Epikur und den römischen Dichter Lukrez, Jahresbericht über das königl. Gymnasium zu Trier 1862, 15) és Bergk (Griechische Literaturgeschichte, 3, 475, 33) Euripidest ezen megfontolásaiban Heraklitoshoz hasonlítják. De helytelenül! Mert a két fragmentum, különösen az utóbbi, tisztán kimondja, hogy „élet“ és „halál“ nem relativ, hanem föltétlenül abszolút fogalomnak tekintendő, minek következtében minden lehetőség megszűnik arra nézve, hogy azokat heraklitizmusokkal azonosítsuk (v. ö. Rohde, Psyche II., 253, 2; Nestle I. c. 164).

⁴ εἰ δὲ θεοὺς ἦν ζύνεσις καὶ σοφία καὶ ἄνδρας,
δίδυμον ἄν ἦβαν ἔφερον
φανερὸν χαρακτῆρ'
ἀρετᾶς ὅσοισιν
μέτα, καταθανόντες τ'
εἰς αὐγὰς πάλιν ἀλίου
δισσοῦς ἄν' ἔβαν διαύλους,
ἃ δυσγένεια δ' ἀπλᾶν ἄν

ben,¹ az említett bizonyítékokból azonban kiderül, hogy itt „játszó kiszínezésekkel“² van dolgunk. Azon theoriák komoly megfejtésére a költő sohasem gondolt. Még az orphikus hadesi ítélkezés sem lelkesíti őt, noha azon felfogás az emberi sorsról táplált komor nézete folytán hozzá inkább mint bárki máshoz közelebb kellett volna állania. Azon csekély számú bizonyítékok, melyeket tragédiái a transcendentális viszonzásról nyújtanak, olyanok, hogy az orphikus tanokkal csak laza vagy éppen semminemű összefüggésben sem állanak: Herakles abban a hiszemben, hogy az alvilágból visszatért, csodálkozik azon, hogy Sisypchos szikláját nem látja.³ — Midőn azután magához tér s szerencsétlenségének nagyságát belátja, utánozni akarja a kerékhez kötött Ixiont.⁴ — Theonoa Helenát Menelaosnak visszaadni készül-
vén, megfontolja:

..... ἀδικοίμην ἄν,
 εἰ μὴ ἀποδώσω· καὶ γὰρ ἄν κείνος βλέπων
 ἀπέδωκεν ἄν σοὶ τήνδ' ἔχειν, ταύτη δὲ σέ.
 [καὶ γὰρ τίσις τῶνδ' ἔστι τοῖς τε νεωτέροις
 καὶ τοῖς ἄνωθεν πᾶσιν ἀνθρώποις; (Hel. 1010 skk.). —

εἶχε ζωᾶς βιοτάν,
 καὶ τῶδ' ἦν τοὺς τε κακοὺς ἄν
 γῶναι καὶ τοὺς ἀγαθοὺς,
 ἴσον ἅτ' ἐν νεφέλαισιν ἄ-
 στρων ναύταις ἀριθμὸς πέλει.

¹ οἴμοι· τί δὴ βροτοῖσιν οὐκ ἔστιν τόδε,
 νέους δις εἶναι καὶ γέροντας αὖ πάλιν;
 ἀλλ' ἐν νόμοις μὲν ἦν τι μὴ καλῶς ἔχη,
 γνώμαισιν ὑστέραισιν ἐξορθούμεθα,
 αἰῶνα δ' οὐκ ἔξεστιν. εἰ δ' ἤμεν νέοι
 δις καὶ γέροντες, εἴ τις ἐξημάρτανε,
 διπλοῦ βίου τυχόντες ἐξορθούμεθ' ἄν.

² Rohde, Psyche II, 254, 2.

³ v. ö. Herc. fur. 1103 sk.

⁴ v; ö. Herc. fur. 1297 sk.

A kar és Pheres következdképen búcsúznak Alkestistól:

ὦ ἰὼ. σχετλία τόλμης,
ὦ γενναία καὶ μέγ' ἀρίστη,
χαῖρε· πρόφρων σὲ χθονίος δ' Ἑρμῆς
Ἄιδης τε δέχονται· εἰ δέ τι κάκει
πλέον ἔστ' ἀγαθοῖς, τούτων μετέχουσ'·
Ἄιδου νόμῳ παρεδρεύεις. (Alc. 741. skk.) és:
ὦ τόνδε μὲν σώσασ', ἀναστήσασα δὲ
ἡμᾶς πίτνοντας, χαῖρε, κὰν Ἄιδου δόμοις
εὖ σοι γένοιτο. (Alc. 625 skk.). —

Végre a 848-ik fragmentumban azt olvassuk, hogy:

ὅστις δὲ τοὺς τεκόντας ἐν βίῳ σέβει
ὄδ' ἔστι καὶ ζῶν καὶ θανῶν θεοῖς φίλος·
ὅστις δὲ τοὺς φύσαντας μὴ τιμᾶν θέλη,
μή μοι γένοιτο μήτε συνθέτης τοῖς θεοῖς
μήτ' ἐν θαλάσῃ κοινόπλουον στέλλοι σκάφος.

Mystikai jelleget csakis az Alc. 741 skk., 625 skk. és a Hel. 1010 skk. versei árulnak el, mérvadók azonban, eltekintve attól, hogy a Hel. 1013 sk. verseinek eredetiségét kétségbe vonják, ezek sem lehetnek, hiszen az Alc. 744 sk. versei (εἰ δέ τι κάκει πλέον ἔστ' ἀγαθοῖς) elég világosan kifejezik, hogy a költő ilyen képzelődés lehetőségéről nincsen meggyőződve. Sőt egy jobb sorsról, mely a lélekre a test kötelékeiből való teljes felszabadulása után vár, a költő mit sem tud. Azon gondolatot, hogy a lélek egy magasabb létből lesülyedvén a testben, miként a halott a koporsóban, zárva tartatik s csakis a halál után támad valódi életre, ugyan megfontolja a költő, mint azt fentebb láttuk, azonban e „valódi élet“-ről, mely a halál után bekövetkeznék, sehol sem szól. Hanem a halottak jobb sorsa,

mint azt az Alc. 935 skk.,¹ a Hec. 377 sk.² és a 830-ik fragmentum 2 skk. versei³ kifejezik, egyedül abban látszik rejleni, hogy a meghalt, jobban mondva a meghalt lelke, sem búbanatot, sem fájdalmat nem ismer. Ezen állapot azonban, a párhuzamos helyek nagy számát tekintve,⁴ igen könnyen az érzéktelenség állapotával magyarázható.⁵

¹ φίλοι, γυναικὸς δαίμον' εὐτυχέστερον
τοῦμοῦ νομίζω, καίπερ οὐ δοκοῦνθ' ὅμως·
τῆς μὲν γὰρ οὐδὲν ἄλγος ἄψεταιί ποτε,
πολλῶν δὲ μόχθων εὐκλεῆς ἐπαύσατο.

² θανῶν δ' ἂν εἴη μᾶλλον εὐτυχέστερος
[ἢ ζῶν τὸ γὰρ ζῆν μὴ καλῶς μέγας πόνος.]

³ πλὴν ὅμως βροτῶν
νοσοῦσιν οἱ βλέποντες, οἱ δ' ὀλωλότες
οὐδὲν νοσοῦσιν οὐδὲ κέκτηνται κακὰ.

⁴ I. fent 70. l.

⁵ Jobb felfogásról még a Winiewski (Euripidis de animarum post mortem condicione sententia. Index lectionum etc. per sem. hib. a. MDCCCLXIV—V. in Acad. Monast. habendarum, 18) által felhozott s állítólag orphikus jelleggel bíró bizonyítékok [t. i. fr. 1002:

τὸ μὲν τέθνηκε σῶμα· τοῦτο δ' ἀναβλέπει., Hippol. 189 skk. :
πᾶς δ' ὀδυνηρὸς βίος ἀνθρώπων,
κούκ' ἔστι πόνων ἀνέπαυσις·
ἀλλ' ὅ τι τοῦ ζῆν φίλτερον ἄλλο
σκότος ἀμπίσχων κρύπτει νεφέλαις.
δυσέρωτες κ.τ.λ. (I. fent 72. l.) és fr. 813, 6 skk. :
..... ὦ φιλόζωοι βροτοί,
οἱ τὴν ἐπιστεῖχουσαν ἡμέραν ἰδεῖν
ποθεῖτ' κ.τ.λ. (I. fent 59. l.)]

sem győzhetnek meg engemet. Joggal állwanovitsch (l. c. 70) ezen ellenvetéssel: „At sí quid aliud „τοῦτο“ est (t. i. mint a lélek!)? si „κλέος“ est, „ὄργη“, „φιλία“, πόθος? neque „ἀναβλέπειν“, etiamsi sit reviviscere, in sententiam quadrat; etiam non reviviscere creditur animus, sed omnino non interire; licet denique non intereat: num vitam non amittere idem est quod in meliore post mortem versari statu?“ és: „schollastae sequens ad l. c.

Végre vizsgáljuk meg, hogy mekkora befolyást gyakoroltak Euripides nézeteire az emberi lélek mivoltáról és lényegéről a philosophiai disciplinák. Ezen vizsgálódással eschatológiájának azon elemei felé közeledünk, melyek a költő legsubjektivebb nézeteiként foghatók fel, legsubjektivebb nézeteiként azért, mivel Rohde szavai szerint¹ „teljesen idegenszerű összefüggésekben“ jutnak kifejezésre.

„Az aethertől szeretettel átkarolt föld a chaosból a világot szüli.“ „A föld az anya öle, melyből az aether, az ég, létrehoz mindent.“²

Azon szerep, mely az aethernek jut, rendkívül nagyjelentőségű: Az aether a nyár és a sötét téli vihar előidézője, a virágzás és hervadás okozója.³ — Az aether az élet levegője,⁴ a világ normája.⁵ — Az aether szellem és értelem.⁶ — Az aether szent⁷ s halhatatlan.⁸ — Az aether isten,⁹ legfőbb isten.¹⁰

Nem kevésbbé kiváló állást foglal el az „anyaföld“: Demeterrel azonosítva a legmagasabb istennőként van feltüntetve.¹¹ —

Hippol. explicationem: „ἐκ τοῦ ὀδυνηροῦ βίου στοχάζεται βελτίονα εἶναι τὰ ἐν ἔδου τῶν ἐν γῆ κ.τ.λ.“, qui suas potius proferat allocutiones quam Euripidis commentetur verba, in cum incidit errorem Winiewski, ut contrariam atque exhibet a poeta repetat sententiam; is enim censet, nos huius vitae quamvis miserae propterea esse amantissimos, quod futurae nullam habemus notitiam: a halál utáni boldog sorsért ezen bizonyítékok bizonyára nem szavatolnak.

¹ Psyche II, 254.

² v. ö. fr. 451; 488; 836, 1—7; 890; 1012; 938; 935, 1 skk.; 596; Phoin 686.

³ v. ö. fr. 332.

⁴ v. ö. Troad. 884.

⁵ v. ö. Troad. 886.

⁶ v. ö. Troad. 886.

⁷ v. ö. Iph. Taur. 1177; Hippol. 746; Bacch. 411; fr. 491.

⁸ v. ö. Hel. 1016.

⁹ v. ö. fr. 935, 3; Troad. 886.

¹⁰ v. ö. fr. 911.

¹¹ v. ö. Bacch. 274 sk.

Valamint az aetherhez,¹ úgy hozzá is ismételten könyörögnek segítségért és büntetésért.² — Reá eskedtetí Medea Aigeust.³ — Reá esküszik Hippolytos is.⁴

A világ teremtéséből való részesedéséből magyarázható végül Euripides tisztelete Eros, a szerelem istene, és ennek anyja Kypriis vagy Aphrodite iránt.⁵

A világ tehát nem más mint a világteremtő és alkotó elemek keveréke. Keverék a két őselem teljes épségéből. Hogy ez úgy van, tisztán kiviláglik az enyészet aktusából, mely szerint a létet feltételező két komponens elválík egymástól és keveretlen és csorbítatlan állapotban az illető anyag plénumához visszatér.⁶

Mint az egész világ, úgy az ember is aetherből és földből lett.⁷ Ami rajta szellem, lélek, az aether; ami anyag, test, az föld. Halála pedig, a kosmos enyészetének megfelelően, semmi más mint a benne egyesült alapelemek elválása: a szellem, az ember lelke, visszatér az aetherhez, teste a földhöz.⁸

Joggal jegyzi meg azonban Rohde,⁹ hogy nem mindig a philosophiai-költői phantázia az, mely ilyen szemlélődésekbe elmélyed. Az El. 59.¹⁰ és a Suppl. 1139 skk. verseiből¹¹ (de nem a

¹ v. ö. Andr. 91 skk.; El. 59.

² v. ö. Med. 148 skk.; 1251 skk.; Suppl. 258 skk.; El. 698 skk.; 1177 skk.; Heracl. 746 skk.; Phoin. 1288 skk.

³ v. ö. Med. 746 skk.

⁴ v. ö. Hippol. 1026. sk.

⁵ v. ö. fr. 434; 271; 433; 132; Hippol. 447 skk.; fr. 781, 15 skk.; 890, 1—5; 341, 162.

⁶ v. ö. fr. 836, 8 skk.

⁷ v. ö. fr. 488, 2 skk.; 836, 1—7; 890; 596; 869; Hel. 906 skk.

⁸ v. ö. fr. 836, 8 skk.; Andr. 501; 515; 543 sk.; El. 345; Alc. 45; 47; 73; Iph. Aul. 1219; Suppl. 531 skk.; fr. 961; Phoin 806 skk.; Orest. 1086 skk.; 674 skk.; fr. 757.

⁹ Psyche II, 257.

¹⁰ γούος τ' ἀφίημι' αἰθέρ' εἰς μέγαν πατρί.

¹¹ βεβᾶσιν, οὐκέτ' εἰσί μοι πάτερ,
βεβᾶσιν αἰθέρ' ἔχει νῦν ἤδη
πυρός τεταχότατος σποδοῖ·
ποτανοὶ δ' ἤνυσαν τὸν Ἄϊδαν.

Suppl. 531 skk. verseiből!), hol az aethert, a felhők feletti világos légúrt, csak mint az elvált lelkek tartózkodási helyét jelöli meg, félreismerhetetlenül azon inkább theologiai mint philosophiai tan világlik ki, hogy a lélek a halál után az istenek székhelyére távozik, melyet már régóta nem az Olympuson, hanem az aetherben, az „égben“ képzeltek.¹

Tisztán philosophiai ellenben azon felfogás, hogy az „aether“ és „lélek“ egyneműek: Valamint egyrészt az aethernek a lélek lényegében, az életben, az öntudatban és a gondolaterőben része van,² úgy másrészt az emberi szellem az isten és mindentudás részeként tűnik fel, mert:

ὁ νοῦς . . . ἡμῶν ἐστὶν ἐν ἐκάστῳ θεός.³

mindegyikünknek szelleme isten! Ha az emberben egyesült elemek elváltak, ha a szellem földi burkolatából kivetkőzött, akkor ez visszaér az örökkéélő, mindentudó aetherhez, hogy azzal halhatatlan öntudattá egyesüljön.⁴ Igaz, hogy más élet az, melyet a pneuma az aetherrel való egyesülete után ölt magára, olyan élet, mely az eddigőtől annyira különbözik, hogy a költő mondhatja:

..... ὁ νοῦς
τῶν καθ'ανόντων ζῆ . . . οὔ.⁵

¹ v. ö. fr. 491; Bacch. 393; Ion. 1 sk.; Hel. 215 skk.; 585 skk.

² v. ö. fent 80. l.

³ fr. 1007.

⁴ ὁ νοῦς
τῶν καθ'ανόντων γνώμην . . . ἔχει
ἀθάνατον εἰς ἀθάνατον αἰθέρ' ἐμπεσών.

⁵ Hel. 1014 sk. Az életnek azon új alakját, mint azt Nestle-vel (l. c. 163) tartom, a Med. 1038 skk.:

(ὕμεις δὲ μητέρ' οὐκέτ' ὄμμασιν φίλοις
ὄψεσθ', ἐς ἄλλο σχῆμ' ἀποστάντες βίου.)

az Ion. 1061 skk.:

(εἰ δ' ἀτελής θάνατος σπουδαί τε δεσποί-
νας, ὃ τε καιρὸς ἄπεισι τόλμας,
οὔ νυν ἐλπίς ἐφαίνεται, ἢ θηκτὸν ζῆφος ἦ

„A szemlélődés ezen pantheistikus fenségének magaslatán megmaradni“, ez lehetett Rohde szavai¹ szerint a költő óhajtása. Nem szabad azonban pantheistikus gondolatának követésekor Euripides eschatológiájának egyéb elemeit drámáiban elfeledni. Teljességgel elhanyagolja azokat Dümmler, midőn „Prolegomena zu Platon's Staat“ című munkájában ezt állítja: „Hogy a személyiség a halállal megszűnik és a hulla érzéktelen por (figyeljünk a fogalmak összefüggésére!), azon kevés számú meggyőződések egyike, melyeket határozottan Euripidesnek tulajdoníthatunk.“² Mellőzi azokat Nestle is, midőn azt állítja,³ hogy: „Euripides legalább is biztos volt abban, hogy a halál után személyes továbbléte nincsen.“ Bármennyire is kínálkoznak azon nézetek, föltétlenül el nem fogadnám. Egészen rosszalom, hogy Nestle, hivatkozván annak „Psyche“ c. munkájára, a meggondolt Rohde-t fent jelzett nézetének protektorává akarja tenni.⁴ Rohde ugyan az, ki⁵ szellemesen állította, hogy „azon physiologusok közül, akik az emberben élő és az egyed személyi

λαμπῶν ἐξάψει βρόχον ἀμφὶ δειρήν,
πάθεισι πάθει δ' ἐξανύτους
εἰς ἄλλας βιώτου κάττεισι μορφάς.)

és az Iph. Aul. 1505 skk. versei

(ὠὸ ἰώ.

λαμπαδοῦχος ἀμέρα Δι-
ός τε φέγγος, ἔτερον
ἔτερον αἰῶνα καὶ μοῖραν οἰκήσομεν.

χαρὲ μοι, φίλον φάος. ἰὼ ἰώ.) is illetik. Hogy Rohde-val (Psyche II, 261, 1) a léleknek a halál birodalmában való személyes továbbléte gondoljunk, ezt tiltja egyrészt a feltűnő határozott kifejezés, másrészt pedig a sejtelmes jelzés. Sőt metempsychózisra, mint azt Rohde is elfogadja, tán alig céloznak.

¹ Psyche II, 261.

² I. c. 48.

³ I. c. 168.

⁴ v. ö. I. c. 169.

⁵ Psyche II, 261.

halhatatlanságát kizáró egyetemesség elenyészhetetlenségéről egyazon nézeten voltak, egyik sem fejezte ki véleményét oly határozottan, mint ezen bölcsekedő laikus“; Nestle-féle következtetésektől azonban joggal tartózkodott. Jóllehet, hogy Euripides a kritika minden eszközével megrázta a néphitét, alóla teljesen mégsem függetlenítette magát. Azt azonban teljesen legyőznie kellett volna, hogy a halállal továbbtartó egyéni létnek hitét eschatologiai nézeteinek köréből kiküszöbölje. Helyeslem azon szemrehányást, melyet Gomperz¹ és előtte Nägelsbach² Euripidesnek tett, hogy t. i. a lélek halálutáni sorsáról teljes bizonytalanságot mutat, de oly módon, ha az általuk alkalmazott „teljes“ jelzőt az utóljára szemlélt bizonyítékok erős subjektív súlya alatt „nagy“-ra javítom. Aischylos és Sophokles eschatológiáját habozás nélkül következetlennek és ellenmondónak jelöltük: miért törekedjünk Euripidesnél erőszakkal az ellenmondások egyeztetésére, kinek Rohde szavaival³ élve „saját, sokat felölelő szellemében azon pythagorasi mondat igazságáról, mely szerint minden állítás egyenjogú ellentétét kihívja, gyakrabban kellett meggyőződnie, mintsem hogy folytonosan egy vélemény mellett megmaradt volna“, ki maga is beismerte, hogy:

ἐκ παντός ἂν τις πράγματος δισσῶν λόγων
ἀγῶνα θεῶν ἂν, εἰ λέγειν εἴη σοφός.⁴

¹ Griechische Denker, II, 68.

² Nachhomerische Theologie, Nürnberg 1857, 459.

³ Psyche II, 261.

⁴ fr. 189.

Végszó.

Azon művek közül, melyek, bár dolgozatom folyamán nem említettem, figyelmemet nem kerülték ki, még a következőket felsorolom: Ivo Bruns, Die griechische Tragödie als religionsgeschichtliche Quelle. Kiel, 1896; H. Meuß, Tyche bei den attischen Tragikern, Progr. Hirschberg 1899; R. Hecht, Die Wahrung des kulturgeschichtlichen Kolorits im griechischen Drama. I. Aeschylus, II. Sophokles, III. Euripides, Progr. v. Tilsit 1899. 1900. 1905; Klausen, Theologumena Aeschylea, Berlin 1829; Nägelsbach, De religionibus Orestiam Aeschyli continentibus, Norimbergae 1843; B. Steushoff, Zeus und die Gottheit bei Äschylus, Progr. Lisso 1867; J. Kitt, Quae et quantitas inter Aeschylum et Herodotum et consilii operum et religionis similitudo, Breslau, Diss. 1869; A. Oldenburg, Aeschylus als religiöser Lyriker. Gym. Progr. von Altenburg 1875; Chr. Herwig, Das ethisch-religiöse Fundament der äschyleischen Tragödie. Beilage zum Programm d. Großherzogl. Gymn. zu Kreuzbach für 1877/78; Wolfram Kausche, Mythologumena Aeschylea, Halae 1888; F. F. C. Fischer, De deo Äschyleo, Amsterdam, Diss. 1892; Fittbogen, De Sophoclis sententiis ethicis dissertatio, Berolini 1842; G. I. Heuser, De numine divino apud Sophoclem, Marburg 1844; Fr. Peters, Theologumena Sophoclea, Münster 1845; Lübker, Die sophokleische Theologie und Ethik, Kiel 1851. 1855; J. Feldkirchner, Sophoclis de philosophiae morumque praeceptis. Gymn. Progr. von Oberhollabrunn 1877; C. Tumlirz, Die Idee des Zeus bei Sophokles, Gymn. Progr. von Krumau 1878; J. Kolnn, Zeus und sein

Verhältnis zu den Moirai nach Sophokles. Gymn. Progr. von Prag 1881; A. Suchier, Über die ethische Bedeutung der sophokleischen Tragödie Elektra, Rinteln 1889; Fr. Hausleiter, Über Fragen der Sittlichkeit bei Sophokles und Euripides. Diss. Erlangen 1908; Hartung, Euripides restitutus, Hamburgi 1844; Jessen, Über den religiösen Standpunkt des Euripides, Flensburg 1843. 1849; Lübker, Zur Theologie und Ethik des Euripides, Parchim 1863; Spengler, Theologumena Euripidis tragici. Köln, Progr. 1863; Fr. Zambaldi, Euripides de rebus divinis et humanis quid senserit. Progr. des Lyc. u. Gymn. E. Q. Visconti Rom 1875; K. Strobl, Euripides und die Bedeutung seiner Aussprüche über göttliches und menschliches Wesen, Gymn. Progr. von Wien 1876; J. Oeri, Götter und Menschen bei Euripides, Basel, Progr. 1889; Travnicsek, Euripides etikája, Lőcse 1893; Erich Bussler, Religionsanschauungen des Euripides, Hamburg 1894; Hofinger, Euripides und seine Sentenzen I. Teil. Gym. Progr. von Schweinefurt 1896.

Az euripidesi eschatologia philosophiai tényezőinek elemzését és azoknak az egyes philosophusok rendszereivel való azonosítását önként mellőztem, mivelhogy ezen vizsgálódás munkám határait szükségképen túllépte volna. Azonban utóbbi szaklapjaink egyikében kipótolni remélem.

TARTALOM.

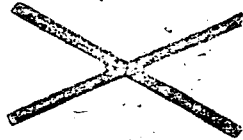
	Lap
Ajánlás	3
Előszó	5
Többször használt rövidítések	7
Bevezetés: A görög eschatologia fejlődése a tragikusokig	9
Aischylos eschatologiai nézetei	17
Sophokles eschatologiai nézetei	35
Euripides eschatologiai nézetei	55
Végszó	85
Tartalom	87
Javítások és sajtóhibák	88

XB 169699

Sajtóhibák és javítások.

26. l. 8. j. ἀναφαίνεται h. ἀναφαίνεται; 30. l. 12. s. Zeus_ára h. Zeus_ára; 30. l. 2. j. τὸν h. τὸν; 32. l. 1. s. esz h. lesz; 34. l. 6. j. Sz. h. fr.; 48. l. 22. s. jelentőségének h. jelentésének; 68. l. 4. j. λουτροῦ h. λουτροῦ; 72. l. 16. s. kellett h. kell; 76. l. 4. j. καὶ h. καὶ; 79. l. 5. j. éllwanovitsch h. él lwanovitsch; 79. l. 5. j. cum h. eum.

1931/32 2728





STYLO ET PENA CONFIRMABITUR
D. EDV. VI. A. 14. 14. 14. 14. 14.