

Debreceni Református Hittudományi Egyetem

Ledán M. István

**Az öngyilkosság és a taedium vitae reprezentációi
a mediterrán világban, az Újszövetségben
és a korai kereszténységben**



Habilitációs dolgozat Újszövetségből

Debrecen

2025

Tartalom

1. Bevezetés	3
2. Öngyilkosság a görög kultúrában	8
2.1. Öngyilkosság a mítoszok világában	8
2.2. Öngyilkosság a drámairodalomban	12
2.3. Az öngyilkosság kérdése a filozófiai művekben	20
2.4. Öngyilkosság a retorikai művekben	27
2.5. Öngyilkosság a biográfiai, történeti és földrajzi munkákban	30
2.6. Öngyilkosság az ókori görög szépirodalomban (regények, dialógusok)	36
2.7. Az öngyilkosság képzőművészeti megjelenítése	39
Összegzés	40
3. Az öngyilkosság reprezentációi az ógörög sírfeliratokon	48
3.1. Öngyilkosság a sírköveken. Nem-irodalmi sírfeliratok tanúsága	49
Összegzés 1	62
3.2. Öngyilkosság az irodalmi sírfeliratokban	64
3.2.1. Heroikus öngyilkosság	64
3.2.2. A filozófikus (bölcsh) öngyilkosság	68
3.2.3. Öngyilkosság gyász miatt	72
3.2.4. A gyáva öngyilkosság	74
Összegzés 2	78
4. Öngyilkosság római módra	80
4.1. Öngyilkosság a latin filozófiában	80
4.1.1. Cicero az öngyilkosságról	81
4.1.2. Az epikureista Lucretius az öngyilkosságról	87
4.1.3. Seneca az öngyilkosságról	90
4.2. Öngyilkosság a latin „szépirodalomban”	99
4.2.1. Öngyilkosság Seneca drámáiban	99
4.2.2. Öngyilkosság Plautus komédiáiban	106
4.2.3. Öngyilkosság a latin költészetben	108
4.2.4. Öngyilkosság a latin regényirodalomban	113

4. 3. Öngyilkosság a történeti művekben.....	117
Összegzés.....	123
5. Öngyilkosság a latin sírfeliratokon és epigrammákban	128
5.1.Öngyilkosság a sírköveken. Nem-irodalmi sírfeliratok tanúsága	132
5.2.Öngyilkosság az irodalmi epigrammákban.....	145
Összegzés.....	148
6. Az öngyilkosság reprezentációi a zsidóságban.....	151
6.1. Öngyilkosság az Ószövetségben	154
Összegzés.....	160
6.2. Öngyilkosság a hellenizmus korának zsidó irodalmában	161
Összegzés.....	164
6.3. Öngyilkosság a római kor zsidó irodalmában	165
Összegzés.....	176
6.4. Öngyilkosság a rabbinikus irodalomban.....	177
6.4.1. Az ószövetségi öngyilkos esetek a rabbik értelmezésében	180
6.4.2. Az öngyilkosság által örök életet lehet nyerni (nemcsak zsidóknak)	181
6.4.3. Az öngyilkosság mint vezeklés a bűnért	183
6.4.4. Öngyilkosság a Tóra iránti hűségből, illetve az integritás megőrzése érdekében	184
Összegzés.....	185
7. Öngyilkosság az Újszövetségben és a kereszténység első évszázadaiban.....	186
7.1. Júdás öngyilkossága	186
7.2. A filippi-i börtönőr esete	196
7.3. Pál és a taedium vitae	197
7.4. Jézus és az önkéntes halál	208
7.5. Öngyilkosság és/vagy mártírium a kereszténység első századaiban	211
7.5.1. A mártírium dicsérete	211
7.5.2. A kiprovokált mártírium/az önfeljelentő vértanú.....	215
7.6. Ágoston és az öngyilkosság	221
Összegzés.....	224
8. Kiértékelés.....	227
9. Rövidítések jegyzéke.....	237
10. Irodalom.....	240

1.Bevezetés

Az öngyilkosság „humanikum”. Minden sajátosan emberi fenomén közül talán a leginkább sajátosan emberi. Az ember *homo suicidalis*. Hogyan? Hát nem az teszi egyedivé, fajszpecifikussá az embert, hogy *homo loquens* (beszélő ember), *homo habilis* (ügyes, eszközhasználó ember), *homo ludens* (játészó ember) vagy éppen *homo bellator* (háborúzó ember)? A nyelv nyilván messze komplexebb a madárcsicsergésnél, miként a legkezdetlegesebb íj is a majmok által használt fűszálnál, mellyel a fák odvából hangyákat „halásznak ki”. A sport is összetettebb dolog az oroszlankölykök hancúrozásánál. Ennek ellenére nem tagadható, hogy az állatok is kommunikálnak, használnak eszközöket, és játszanak. Ritkán ugyan, de a csimpánzok világában még a háború is előfordul. Az ún. „négyéves háborúban”, melyet a Gombe Nemzeti Parkban (Tanzánia) figyeltek meg, csimpánzklánok álltak éveken át konfliktusban egymással.¹ Az ember természetesen mind a kommunikációját, mind az eszközhasználatát, mind pedig játékait, illetve háborúit magasabb szintre emelte, ám ettől még egyik sem kizárólag emberi fenomén. Öngyilkos viszont csak és kizárólag az ember lehet. Az állatok, eltekintve egy-két városi legendától vagy akár ókori anekdotától (melyre alább látunk majd példát) nem követnek el öngyilkosságot. Az öngyilkosság emberi probléma. Méghozzá – Albert Camus megfogalmazása szerint – az egyetlen igazán komoly filozófiai probléma, mely mellett minden más eltölpül.²

Az ókori szerzők némelyike is úgy vélte, hogy az öngyilkosság sajátosan emberi jelenség. Ismerkedjünk meg az antik világ öngyilkossággal kapcsolatos egyik „leghajmeresztőbb” szövegével. Idősebb Plinius írja:

„Az emberi természet tökéletlensége miatti bánatunk legfőbb vigasza az, hogy isten sem képes mindenre. Mert az isten, ha akarná sem tudná saját halálát előidézni, mely lehetőséget az élet sok nyomorúsága mellett legnagyobb ajándékként adott az embernek (inperfectae vero in homine naturae praecipua solatia, ne deum quidem posse omnia, namque nec sibi potest mortem consciscere, si velit, quod homini dedit optimum in tantis vitae poenis). Az örökkévalóságot sem tudja a halandóknak ajándékozni, sem pedig a megholtakat új életre kelteni, de még azt sem tudja megtenni, hogy az, ki valamikor élt, ne élt légyen, az, ki dicsőséget aratott, ne aratta légyen

¹ R. Brian FERGUSON, *Chimpanzees, War, and History*, Oxford, Oxford University Press, 2023, 54 kk.

² Albert CAMUS, *The Myth of Sisyphus and Other Essays*, New York, Vintage, 2018, 13.

azokat, és a múltra vonatkozóan neki sincs több hatalma, mint megajándékozni az embereket a feledéssel”.³

Idősebb Plinius szerint tehát az istenség olyasmit adott ajándékba az embernek (és csak az embernek!), melyre ő maga sem képes: az öngyilkosságot. Mégpedig kifejezetten vigaszt az élet tökéletlensége miatt.

De miről is beszélünk, amikor öngyilkosságról beszélünk? Ha azt kezdjük el firtatni, hogy mi valójában az öngyilkosság, pontosan olyan helyzetben találjuk magunkat, mint Ágoston az idő fogalmával kapcsolatban. Ha nem kérdezzük rá, hogy micsoda az öngyilkosság, tudjuk, hogy micsoda, ha viszont rákérdezzük, máris zavarba jövünk.⁴ Émile Durkheim 1897-ben megjelent, azóta is referenciaértékűnek tartott művében így határozza meg az öngyilkosságot: „az öngyilkosság kifejezés minden olyan halálesetre vonatkozik, amely közvetlenül vagy közvetve az áldozat saját pozitív vagy negatív cselekedete eredményeként következett be, és amelynek következményeit az áldozat előre látta”.⁵ Ez azt jelenti, hogy nem feltétlenül kell *tenni* valamit (pozitív cselekedet) ahhoz, hogy az öngyilkosság esete forogjon fel, a negatív cselekedet (pl. elutasítani következetesen az ételt) ugyanúgy kimerítheti az öngyilkosság fogalmát. Továbbá az önkezűség sem tekinthető az öngyilkosság egyedüli módjának. Végül pedig Durkheim meghatározása szerint az öngyilkosságnak nem kizáró „feltétele” az, hogy valaki vágyjon meghalni. Öngyilkosságnak számít minden olyan haláleset, amikor az áldozat, bár nem kíván meghalni, olyan tettet hajt végre, melyről *tudja*, hogy az a halálát okozza. Eszerint tehát öngyilkosságnak tekintendő mindenféle áldozat (pl. ha egy anya élete árán menti meg a gyermekét) és minden mártírium. Természetesen igencsak brutálisan hangzik öngyilkosnak nevezni a másokért életét áldozót vagy a mártírt, ám ennek oka az, hogy az *öngyilkosság* vagy a *suicidium* szavunk eleve terhelt, azaz óhatatlanul a negatív *gyilkosság* szót érzékeli benne. A *suicidium* (melynek mintegy tükörfordítása az *öngyilkosság*) ízig-vérig latin fogalomnak látszik, ám valójában egy neologizmus, mely a XVII. században tűnt fel először. Egy ókori római ember nem is igen értette volna, vagy inkább szükségképpen félreértette volna a fogalmat. A *suicidium* szó hallatán valószínűleg disznóölésre gondolt volna (sus = disznó).⁶ Az ókori görög és latin

³ IDŐSEBB PLINIUS, *A természet históriája* (ford. Váczy Kálmán), Bukarest, Kriterion, 1973, 57-58. Latin szöveg: PLINY THE ELDER, *Naturalis Historia*, Lipsiae, Teubner, 1906.

⁴ Lásd SZENT ÁGOSTON, *Vallomásai* (ford. Vass József), Budapest, Szent István Társulat, 2023, 175.

⁵ Émile DURKHEIM, *Suicide. A Study in Sociology*, New York–London, Routledge, 2002, XL–XLII.

⁶ Anton J. L. HOOFF, *From Autothanasia to Suicide. Self-Killing in Classical Antiquity*, London, Routledge, 1990, 136.

öngyilkosságot jelölő kifejezések egyikében sincs benne a „gyilkosság” fogalma. Voltaképpen nincs is olyan görög vagy latin szó vagy szókapcsolat, mely le lenne foglalva az öngyilkosság jelölésére. Mind a görög, mind pedig a latin nyelv számtalan szót és szókapcsolatot használ az öngyilkosságra. Az ókori görög szövegekben ilyen az αὐτοφόνος (önmagával végző), αὐτέντης (saját kezével döfő), ἐκούσιος (önkéntes, szabad akaratú), αὐτόχειρ/αὐτοχειρία (önkezű, önkezűség), stb. Ez utóbbi használatos egyébként akkor is, ha valaki a saját családtagjával végez.⁷ A latin szövegekben ilyen szavakkal és szófordulatokkal találkozunk: manus ad/inferre (kezet emelni [saját magára]), exire (eltávozni), mortem sumere (kiválasztani, „kézbe venni” a halált), sponte (önként), mors voluntaria (önkéntes halál), stb.⁸

Mi Durkheimre (valamint az ókori forrásokra) alapozva nem csupán az ún. közönséges öngyilkosság, hanem a másokért történő áldozat, illetve a mártírium kérdését is vizsgálni fogjuk. Továbbá bevonjuk a kutatásunkba a *taedium vitae* (életundor, halálvágy) kérdését is, mely az Újszövetség és korakeresztény irodalom vonatkozásában lesz különösen is érdekes és releváns probléma. Felvetődhet a kérdés, hogy nem lenne-e helyénvalóbb – tekintve, hogy a másokért való áldozat, illetve a mártírium kérdését is tárgyaljuk – a semlegesebb „önkéntes halál” fogalmat használni? Az *öngyilkosság* valóban túl nyers és brutális az önfeláldozás vagy a mártírium jelölésére. Viszont az *önkezű halál* meg túl enyhe kifejezés lenne a közönséges és egoisztikus öngyilkossággal kapcsolatban. Bármennyire is terhelt kifejezés az *öngyilkosság*, a releváns kérdés az, hogy nemes vagy gyáva indítékokból követik-e el. Ennek függvényében beszélhetünk (vagy legalábbis ennek függvényében beszélnek az ókori irodalmi források) legitim vagy illegitim öngyilkosságról. Maradunk tehát az *öngyilkosság* kifejezésénél, ennek szinonimájaként használjuk az *önkéntes/önkezű halált*, ám olykor, ha helyénvalóbbnak érezzük, inkább az *önkéntes halál* jelzős szerkezetet fogjuk használni.

Kutatásunk nem szociológiai vagy filozófiai jellegű. És elsősorban nem is klasszika-filológiai vagy kultúrtörténeti indíttatásból született. Adódik a kérdés, hogy egy újszövetséges teológus miért kezdi el kutatni az öngyilkosság témáját, mely voltaképpen a rendszeres teológia vagy a pasztorálpaszichológia hatáskörébe tartozna? Felvetődhetett volna számomra az öngyilkosság kérdése tisztán pasztorális szempontból is. Lelkészi szolgálatom egyik állomásán (Érköbölkút, Románia) hosszú évtizedek óta komoly probléma az öngyilkosság. Évente egy-két öngyilkossági

⁷ Lásd Soph. Ant. 1175.

⁸ A további példákat lásd HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 138–143.

eset szokott előfordulni. Az öngyilkosságok oka rendszerint a szerelmi csalódás, a diszfunkcionális család, és az ebből fakadó nehézségek, a visszafordíthatatlan betegség, valamint az időskori magány. Kamaszok, fiatal felnőttek, középkorúak és idősek egyaránt érintettek. Tagadhatatlan, hogy – akár öntudatlanul is – az Érköbölkúton eltöltött évek befolyásolhatták a témaválasztást. Alapvetően mégis a görög és latin sírfeliratok tanulmányozása adta az impulzust a kutatáshoz. Több olyan görög és latin sírszöveggel találkozhattam, melyekben az öngyilkosság kérdése különbözőképpen van reprezentálva. Engem pedig elkezdett érdekelni ezeknek az „öngyilkos sírfeliratoknak” a háttere, kontextusa, azaz a mediterrán világ (és ezen belül kimondottan a görög és római kultúra). Aztán kíváncsi lettem arra, hogy vannak-e az öngyilkosság reprezentációit illetően átfedések az Ószövetség világa és a görög világ között, ahogyan arra is, hogy a hellenizmus-kori és későbbi zsidó irodalom, az Újszövetség, illetve a korakeresztény szövegek az öngyilkosság kérdésében miként illeszkednek (illeszkednek-e egyáltalán) a görög(-római) világba. Van-e az öngyilkosságot illetően sajátosan bibliai, zsidó vagy keresztény viszonyulás? Jelen kutatásnak tehát ez a fókusza. Az öngyilkosság reprezentációit vizsgálom a görög, római, zsidó irodalmi forrásokban, az Újszövetségben, illetve az apostoli-és patrisztikus kor irodalmában.

A kutatás ugyan nem úttörő (legfennebb hazai és magyar nyelvű vonatkozásban az), ám tény, hogy a görög, latin, zsidó és korakeresztény vonatkozó irodalmat eddig viszonylag kevesen kutatták a nemzetközi porondon is. A TRE „Suizid” (egyébként igen vázlatos) szócikkében azt olvassuk, hogy a rendelkezésre álló hatalmas forrásanyag még (1990-ben) nem került rendszerezésre. Még a világvallásokban előforduló vallási indíttatású öngyilkosságokról is viszonylag kevés irodalom áll rendelkezésre.⁹ Ezen kevés rendelkezésre álló irodalom közé számított akkoriban Anton Hooff *From Autothanasia to Suicide* c. monográfiája (1990), melyre hivatkozik is a szócikk írója, és amely az öngyilkosság okait és módjait vizsgálja a görög-római kultúrában. A műben azonban csupán érintőlegesen esik szó a zsidó, illetve a keresztény viszonyulásról az öngyilkosság vonatkozásában. Két évre rá jelent meg Arthur J. Droge és James D. Tabor szerzőpáros *A Noble Death* című könyve, mely kifejezetten a zsidó és keresztény öngyilkosság-reprezentációval foglalkozik, a könyv mintegy egynegyedét a különféle filozófiai iskolák öngyilkossággal kapcsolatos nézetei bemutatásának szánva. Kifejezetten a római

⁹ Karl HOHEISEL, Suizid, in: BALTZ – CAMERON – NOWAK et al (eds.): *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin – New York, de Gruyter, 2001, 442–445, itt: 442.

irodalomra fókuszál Timothy D. Hill *Ambitiosa Mors* című monográfiája (2004), melyben a római filozófiai, költői és történeti szövegeket vizsgálja. 1995-ben látott napvilágot George Minois-tól az angol és román nyelven is megjelent *Histoire du Suicide* című átfogó, az öngyilkosság történetét az ókortól napjainkig feldolgozó, de éppen emiatt az egyes korokat vázlatosan bemutató műve. A zsidó és keresztény mártírium sajátosságaival és a kettő közötti kapcsolattal foglalkozik Daniel Boyarin *Dying for God* című 1999-es kiadású könyvében. Kifejezetten a mártírium, illetve az (emberi) áldozat kérdéskörét tárgyalja egy magyar vonatkozású, ám angol nyelvű monográfia, melynek szerzője Pesthy-Simon Mónika. A mű 2017-ben jelent meg *Isaac, Iphigeneia, Ignatius. Martyrdom and Human Sacrifice* címmel. Ez utóbbi két munka nyilván nem az öngyilkosságra fókuszál, ám az öngyilkosság problematikáját egyik szerző sem kerülheti meg, lévén adott a mártírium és az önkéntes halál kapcsolata. Egy további említésre méltó monográfia, mely azonban csupán a görög tragédiákban előforduló öngyilkosságokat tekinti át, Elise P. Garrison *Groaning Tears* 1995-ben megjelent műve. Természetesen több kisebb-nagyobb, az utóbbi évtizedekben vagy korábban megjelent tanulmány is foglalkozik a görög-római vagy akár a zsidó irodalom egy-egy szeletével (Plátónnal, Vergiliusszal, Petroniusszal, a masszádai tömeges öngyilkossággal, stb.), melyek mindegyike komoly segítségemre volt.

Dolgozatunk nívója, hogy a görög és latin sírfeliratokat is beveszi a kutatásba. Egy-két „öngyilkos-sírfeliratról” ugyan születtek tanulmányok, ám ilyen terjedelemben, több tucat „valódi” és irodalmi sírfelirat bevonásával, eddig még senki nem dolgozta fel a szepulkrális irodalmat az öngyilkosság reprezentációit elemezve.

Vizsgálódásunkat a görög kultúra öngyilkosság-reprezentációjával kezdjük. Alább is, és minden fejezetben jelezzük a szövegbázist, és a követendő munkamódszert. A hatalmas anyagban való könnyebb tájékozódást az egyes fejezetek (ha szükségesnek ítéljük: alfejezetek) végén található informatív összegzésekkel segítjük.

2. Öngyilkosság a görög kultúrában

Vajon lehetséges volna-e találni egy olyan mottót, mely legalább megközelítőleg tükrözné az ókori görög világ viszonyulását az öngyilkosság kérdéséhez? Egyáltalán honnan válasszunk egy ilyen mottót: a mitológiából, a drámairodalomból, valamelyik filozófiai műből vagy történeti munkából, esetleg egy ógörög regényből? Ha a drámairodalomra voksolnánk, kitől legyen az idézet? Szophoklészről vagy Euripidészről? Ha a filozófiát tekintenénk inkább „illetékesnek”, kitől idézzünk: Plátónról, Arisztotelészről vagy Plótinusról? És melyik iskolától: az Akadémiától, a sztoikusoktól, az epikureusoktól vagy a cinikusoktól? A fenti kérdésekkel egyrészt arra kívánok célozni, hogy a rendelkezésünkre álló forrásanyag igen szerteágazó, műfajilag is sokrétű, ráadásul egy roppant nagy időskálán helyezkedik el: a „ködös” mitológiai időkől a császárság koráig. Másrészt arra próbálom felkészíteni az olvasót, hogy nem számíthatunk egységes ógörög szemléletre az öngyilkosságot illetően. Még egy-egy műfajon belül is különféle attitűdökkel fogunk találkozni, mi több: ellentmondásokra bukkanunk akár egy adott szerző munkásságán belül is. De hogy válaszoljunk is a feltett kérdésre: igen nehéz – valójában lehetetlenség – olyan mottót találni, mely kifejezhetné, hogy mit gondolt az antik görögség az öngyilkosságról. Azzal még megpróbálkozhatunk, hogy a kérdést illetően felfedezzünk valamilyen „mintázatot” a görög gondolkodásban, ám egységes viszonyulást nem fogunk találni. Szerencsésebb tehát a kérdés(ek)e)t így tenni fel: hogyan reprezentálták az öngyilkosságot a mítoszok, a drámák, a filozófia, retorikai irodalom, a történeti művek, illetve az ókori görög „szépirodalom” (regények, dialógusok)? Felfedezhető-e valamilyen „közös nevező” az egyes műfajokon belül? Hogyan jelenik meg az öngyilkosság a képzőművészetben, és mit jelenthet az, hogy egyáltalán ábrázolásra kerülhetett? Ebben a fejezetben ezt a kérdéskört járjuk körül.

2.1. Öngyilkosság a mítoszok világában

Aligha kell meglepődnünk azon, hogy a különféle mítoszokban és mítoszvariációkban, azaz voltaképpen egy „szakrális anyagban” öngyilkossági esetekkel is találkozunk. Néhány öngyilkosságot ugyanis az Ó-, és az Újszövetség is megemlíti. Meglepő lehet viszont, hogy a mitológiai anyagban eléggé számottevőek az öngyilkossági esetek. Arezina Asomatou és

szerzőtársai egy rövid cikkükben 59 esetet számoltak össze. Ennél is meglepőbb a férfiak és nők aránya. Az 59 esetből 22 férfi, 37 pedig nő.¹⁰ Anton Hooff valamivel több esettel számol, ám az ő statisztikájából is az derül ki, hogy a görög mitológiai anyagban jóval több a női öngyilkos (37 férfi, 56 nő).¹¹ Ugyancsak meglepő az okok és módok változatossága, illetve az okok és módok nemek szerinti specifikussága. Itt most csupán egy tucatnyi jellemző esetet mutatok be, férfiakét és nőkéet vegyesen, melyek alapján képet alkothatunk a leggyakoribb okokról és módokról, illetve ezek nemek szerinti megoszlásáról.

Agraulus, Hersze és Pandroszuszek Krokropsznak, Attika első királyának a lányai voltak. Amikor megpillantották Erikhthoniuszt, a testvérüket, akinek (akárcsak apjuknak) kígyólábai voltak, félelmükben leugrottak az Akropoliszról.¹² Több mítosznak is témája, hogy nők a vérfertőzés miatti szégyenükben (Phaedra, Iokaszté) végeznek magukkal. Iokasztéről bővebben is szót ejtünk a következő alfejezetben, itt most egyetlen ilyen esettel fogunk röviden megismerkedni. Kanaké, Aiolosznak, az ajolok királyának lánya azzal a karddal végzett magával, melyet apja küldött neki, mivel a testvérével, Makareusszal hált. Közös gyermekük is született a nászból, akit előbb Kanaké különféle főzetekkel akart elhajtani, majd pedig az apa a kutyák elé vetette. A történetet Ovidius is feldolgozta a *Hősnők levelei* c. művében. Kanaké itt levelet ír testvérének, melyben elmondja, hogy megteszi azt, amit az apja parancsolt, és arra kéri Makareuszt, hogy a gyermekük csontjait szedje össze, és temesse közös urnába azokat. Ovidiust valójában csak a tragikus sors érdekli, a testvérszerелеmről nincs mondanivalója. Bár Kanaké megbánni látszik a testvér iránti szerelmet („*mért adtam neked azt, mit sosem adhat a hűg?*“),¹³ ez a bánat csupán a következmények miatt szólal meg benne. A szándékos vagy szándéktalan (pl. Iokaszté) vérfertőzés miatt elkövetett öngyilkosságokban egyébként nem a büntudat, hanem a szégyen (pudor) játszik szerepet.¹⁴

Laodameia Próteszilaosz felesége, halott férjét három órára visszakönyörögte az alvilágból. Miután a férj másodszor is meghalt, Laodameia egy szobrot készíttetett férjéről, az ágyába vitte, és ölelgettete, csókolgatta azt. A szobrot – mivel annak ölelgetése egyfajta fajtalanlásnak, paráznaságnak látszott a külvilág szemében – az apa tűzbe dobatta. Laodameia

¹⁰ Arezina ASOMATOU (et al.), *The act of suicide in Greek mythology*, in: *Encephalos* 53, 2016, 65-75, itt: 69.

¹¹ Anton J. L. HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 22.

¹² PECZ Vilmos, *Ókori lexikon*, Budapest, Franklin Társulat, I/1 kötet, 1902, 391.

¹³ OVIDIUS, *Hősnők levelei*, Budapest, Helikon, 1985, 61 kk.

¹⁴ Vö. HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 67.

ezt nem tudta elviselni, és a szobor után ugrott a tűzbe. Tettének oka az elviselhetetlen gyász volt.¹⁵

Thiszbé és Püramosz történetében, ebben az antik *Rómeó és Júliában* a szerelmesek a végzetes tévedésnek esnek áldozatul. Mivel a szülők ellenzik a szerelmüket, a fiatalok titokban találkoznak. A megbeszélt találkahelyre érkezve, Püramosz azt gondolja, hogy szerelmét oroszlán tépte szét, ezért bánatában a kardjába dől. Később, amikor Thiszbé is megérkezik, és látja halott szerelmesét, a holtteste fölött, annak a kardjával oltja ki a maga életét. Az öngyilkosság oka a fájdalom, a szerelmi bánat.¹⁶ Ugyancsak bánatában végez magával Ariadné. Szerelme, Thészeusz nem érkezik vissza Naxosz szigetére, mivel a hajóját elsodorja a tenger. A Thészeusz gyermekét hordozó Ariadné azt hiszi, hogy a férfi elhagyta őt, ezért felakasztja magát.¹⁷

Altruisztikus öngyilkosságot követ el Makaira, Héraklész lánya. Mivel Athén királya nem hajlandó feláldozni a saját lányát a győzelemért, Makaira helyette és önként vállalja halált. Euripidész szerint feláldozzák, az alapmítosz szerint a mód ismeretlen.¹⁸

A mitológiai férfi-öngyilkosok közül, elsőként Asszaón esetét idézzük. Asszaón – az egyik mítoszváltozat szerint – szerelmes lesz lányába, Niobébe. A lány visszautasítja apja közeledését, mire Asszaón megöli az unokáit, Niobé pedig bánatában leugrik egy szikláról. Ezek után, büntudattól mardosva, az apa is végez magával.¹⁹

Kétségbeesésében vetett véget az életének Aigeosz, Thészeusz apja. Apa és fia megegyeztek, hogy Thészeusz Krétáról jövet, amennyiben az utat siker koronázza, fehér vitorlát húz fel a hajón. Thészeusz elfelejtette felhúzni a vitorlát, amikor közeledtek Attika partjához, ezért az apa, azt gondolván, hogy elvesztette a fiát, bánatában egy szikláról a mélybe vetette magát.²⁰ A mély gyász és vigasztalanság az oka Iphis öngyilkosságának. Az idős férfi, a fia halála után úgy döntött, hogy halálra éheztesíti magát, mivel úgy látta, hogy senki/semmi nincs, aki/ami vigaszul szolgálhatna a számára.²¹

¹⁵ PECZ Vilmos, *Ókori lexikon*, Budapest, Franklin Társulat, II/1 kötet, 1904, 597. Lásd még HYGINUS, *Fabulae*, Lipcse, K. G. Saur, 2002, 95 (Hyg. Fab. 104).

¹⁶ Ov. Met. 4,176. PECZ, II/2,1030.

¹⁷ Plut.Vit.Thes. 20.

¹⁸ Eur. Heracl. 530 kk.

¹⁹ EDMONDS-GASELEE (ford.), *Longus, Daphnis and Chloe. Parthenius, Love Romances*, S. Loeb Classical Library, volume 69. Cambridge, MA, Harvard University Press. 1916 (Parthenios, Er. Path. 33).

²⁰ Plut. Vit.Thes. 22. Pecz I/1.33.

²¹ Eur. Supp. 1031 kk.

Különös okból lett öngyilkos Midász király. Plutarkhosz szerint az álmai annyira meggyöröték, hogy kétségbeesésében, bikavért, azaz valójában mérget ivott.²²

Makairához hasonlóan altruisztikus okokból lett öngyilkos Menoikeusz, Kreón fia. Apja azt szerette volna, ha elmenekül Thébából, de a fiú feláldozta magát a városért, mégpedig úgy, hogy leugrott a bástyafalról.²³

Az örület kergette öngyilkosságra Bütészt. A mitológiában valamilyen bűn miatt, az istenek olykor örülséggel büntetik az embert, melynek vége az önpusztítás. Bütészt Dionüszosz sújtotta örülettel, mivel arra kényszerítette Koronisz, hogy menjen hozzá feleségül. Örületében kútba ugrott.²⁴ Az örület okozta Héraklész és Ajax halálát is. A következő fejezetben mindkettőjüktől bővebben lesz szó. Héraklész, akit Nesszosz inge örületbe kergetett, elégette magát, Ajax pedig, nem tudván elviselni az őt ért gyalázatot, karddal végzett magával.²⁵ Ajax egyébként az ókor leghíresebb öngyilkosának számít, akinek alakját számtalan epigramma és képzőművészeti alkotás örökítette meg.

Megkerülhetetlen a kérdés, hogy a mítoszokban fellelhető számos öngyilkossági beszámoló vajon arra szolgál-e, hogy legitimálja az öngyilkosságot? A mítoszokban ugyan nem érzékelünk semmiféle – akár pozitív, akár negatív – viszonyulást az öngyilkossághoz, ám meglepő lehet az a természetesség, mellyel ezek az esetek elbeszélésre kerülnek. Ez azt az érzetet keltheti bennünk, hogy a mítoszok szerint az öngyilkosság „normálisnak” számít. Ám nem szabad elfelejtenünk, hogy a mítosz alapvetően az emberi lélek (félelmek, szorongások, vágyak, remények) kollektív kifejeződése volt.²⁶ A mítoszban az egyén felismerhette a saját egzisztenciális helyzetét. Elsősorban tehát nem az öngyilkossággal mint aktussal azonosulhatott, hanem azzal a tragédiával, ami kiváltotta azt.

²² Plut. Mor. 168 F. Lásd még HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 62.

²³ Pecz, II/1, 67.

²⁴ Pecz, I/1, 342. Lásd még HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 97.

²⁵ Homérosznál még csupán célzás történik Ajax öngyilkosságára, ti. az epszkköltő azt mondja, hogy Ajax azért halt meg, mert Odüsszeusz kapta Akhilleusz pajzsát, azaz a harag végzett vele. Ajax lelke még az alvilágban is haragszik Odüsszeuszra. Amikor ugyanis Odüsszeusz az alvilágba látogat, Ajax lelke nem közelít hozzá. Lásd Hom. Od. 11, 541 kk.

²⁶ Vö. Arezina ASOMATOU (et al.), *The act of suicide in Greek mythology*, 66–67.

2.2. Öngyilkosság a drámairodalomban

Az öngyilkosság gyakori (és mondhatni: közös) témája a drámáknak. Ugyanakkor csupán mellékszálon gyakori téma, mivel valójában az öngyilkosság csupán két dráma esetében számít fő témának. A drámairodalomban 37 öngyilkossági szándék, illetve véghezvitt öngyilkosság számolható össze; ebből 11 a „sikeres” öngyilkosság.²⁷ Mi most a tizenegy esetből nyolcat fogunk közelebbről is megvizsgálni, három férfi, és öt női esetet. Ezek közül az egyik (Héraklészé) valójában csupán tervezett öngyilkosság. Miként előbb jeleztük, az ógörög drámairodalomból mindösszesen két olyan darabot ismerünk, melynek fő témája az öngyilkosság. Szophoklész *Ajax*-a és Euripidész *Őrjöngő Héraklész*-e azt a dilemmát fogalmazza meg, hogy a hős tiszteletreméltó halált haljon-e (önkeze által) vagy pedig a szégyenteljes életet válassza. Ajax Szophoklészénél a halált választja, Héraklész, Euripidész hőse pedig, hosszas hezitálás után, az élet mellett dönt. Ez utóbbi ugyanúgy az életet választja – mint majd látni fogjuk – Seneca feldolgozásában is.

Ajax tragédiáját az indítja el, hogy nem kapja meg Akhilleusz pajzsát, mely szerint járna neki. Ő egy olyan világhoz tartozik, melyben a nyilvános elismerés létfontosságú. A bátorságot és a hősiességet a közösségnek el kell ismernie, ha nem teszi, gyalázat éri az embert. A gyalázatot pedig vérrel kell lemosni. Mivel az istenek által ráküldött örületben nem Odüsszeuszt öli meg (akit szeretne), hanem egy juhnyáját mészárol le, nevetségessé válik, azaz még nagyobb szégyen éri. Mint emberfeletti hősnek választania kell: életben marad közönséges emberként vagy meghal, és így nem tagadja meg hős-mivoltát. Ajax mellé Szophoklész, miként egyéb műveiben is, kontraszt-karaktereket állít.²⁸ Ajax ellenpárja Odüsszeusz, aki nem törekszik a lehetetlenre, nem izomból cselekszik. Ő inkább ravasz, leleményes és ügyeskedő. Személyükben valójában két világ és két értékrend ütközik,²⁹ a szerző pedig eléri, hogy szimpátiánk a hősé legyen, akkor is, ha a közösség megveti, ha antiszociálisan viselkedik vagy (mint Antigoné) lázad a fennálló rend ellen. Szophoklész olvasójaként úgy érezzük, hogy az erkölcsi győzelem a tragikus véget ért hősé. Ajax elsődleges célja heroikus öngyilkosságával a szégyen elkerülése, de ugyanakkor a bosszú is fűti. Egyrészt azt reméli, hogy tette megmenti a gúnytól, és bizonyítja

²⁷ HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 143–144.

²⁸ Antigoné ellenpárja Iszméné, Elektraé Krüsothemisz.

²⁹ Lásd Gordan MARICIC–Zeljka SAJIN, *Ancient Greeks and Suicide in the Tragedies: Sophocles' Ajax and Euripides' Heracles*, In: Istrazivanja, Journal of Historical Researches 31, 2020, 65–77, itt: 70.

azt, hogy nem gyáva, másrészt öngyilkosságával mintegy bosszút is állna. Úgy gondolja, hogy öngyilkossága egy olyan áldozat, mely romlást hozhat ellenségeire:

*ahogy most látnak ők
Engem saját kardomba dőlni, őket úgy
Öljék meg önkezüikkel édes véreik
Ó, menjetek, gyors, bosszuló Erinüszek,
Marjátok meg, ne kíméljétek táboruk.³⁰*

Ajax el is zárkózik az emberektől. Úgy érzi, hogy a világ megváltozott, már nem érdemek szerint ítél. Izolálja magát, mert érzése szerint a világ is izolálja őt:

*Most mit tegyek? Nyilvánvaló, az istenek
Utálata kísér, s a hellén táboré,
E harcmező is gyűlöl, s Trója városa.³¹*

Haragja (mert nem kapja meg azt, ami járna neki), szégyene (az érzés, hogy nem becsülik, illetve, hogy nevetség tárgyává vált), illetve elzárkózása az emberektől más feloldást, mint az öngyilkosság nem képes találni. Szép életet már nem élhet, ezért a szép halál mellett dönt:

*Mert rút dolog, ha hosszú életet kíván
Egy férfiú, ki mitse változtat baján.
Hisz egymást váltó napjainkban nincs öröm...
Mert szép élet vagy szép halál illik nemes
Emberhez.³²*

Szophoklész az Ajax-ot 449–442 között írta, amikor Athén virágkorát élte. Így nem meglepő, hogy Ajax személyében a meg nem alkuvó, a szégyennel együtt élni nem tudó hőst ajánlja közönségének azonosulásra.³³ A Héraklész egészen más helyzetben íródott. Euripidész a darabot 424–418 között, a peloponnészoszi háború alatt írta, amikor Athén elszenvedte első nagy vereségeit, és járvány is sújtotta. Ezért aztán ez a darab nem a hősies konokságról, hanem a túlélésről szól.³⁴ Héraklészt a legnagyobb szenvedés éri, ami egy apát érhet: az istenektől ráküldött őrjöngésben kiirtja a családját. Dilemmája az, hogy éljen-e tovább ezzel a fájdalommal és szégyennel, vagy vessen véget az életének, és ezzel együtt a fájdalomnak is. Igen különös,

³⁰ Soph. Aj. 841 kk. . Vö. Elise P. GARRISON, *Groaning Tears*, Leiden-New York-Köln, Brill, 1995, 52.

³¹ Soph. Aj. 457 kk.

³² Soph. Aj. 614 kk. A szövegeket lásd: SZOPHOKLÉSZ, *Drámái*, Budapest, Osiris Kiadó, 2004.

³³ Gordan MARICIC–Zeljka SAJIN, *Ancient Greeks and Suicide in the Tragedies*, 71.

³⁴ Gordan MARICIC–Zeljka SAJIN, *Ancient Greeks and Suicide in the Tragedies*, uo.

hogy a darabban mintha felcserélődnének a hagyományos férfi, illetve női attitűdök. Megara, Héraklész felesége, midőn Lükosz, Théba királya a halálba akarja küldeni, ezt mondja:

Merd a halált, ha mindenképp az vár reád!

*Nemes voltod is ezt sugallja...*³⁵

Megara tehát azt a heroikus nézetet képviseli, hogy a gyalázatnál jobb a halál.³⁶ Thészeusz azonban (a barát) mindenáron le akarja beszélni Héraklészt az öngyilkosságról. Többek között azzal érvel, hogy az istenek is követtek el bűnöket, őket is sújtotta helyel-közzel a végzet, ám mégis az Olümposzon tanyáznak „túrve-tudva vétküket”.³⁷ Másik fő érve az, hogy Héraklésznek a barátaikért és érte életben kell maradnia:

*Téged, ki itten nyomoru gyászban ülsz,
szólitlak, szemed vesd barátaidra, ránk!*³⁸

Héraklészt öngyilkossági terveiben, akárcsak Ajaxot, a bosszú motiválja. Önmagán és az isteneken kívánna bosszút állni.

*Sikos sziklárul mért nem ugrom mélybe én,
vagy hegyes karddal mért nem döföm át szívem,
hogy fiaim vére bosszulója így legyenek?!
Vagy testemet vad tűzbe mért nem perzselem,
hogy ellökjem a rám váró gyalázatot?*³⁹

Végül azonban az életben maradás mellett dönt. Győznek a Thészeusz érvei: Héraklész elismeri, hogy a barátság van annyira vonzó dolog, mint a heroikus magatartás. Azt is elfogadja, hogy nem a halálhoz kell a bátorság, hanem az életben maradáshoz. Egyetlen érvet nem fogad el, mégpedig azt, hogy az istenek is vétkeztek, és neki ezzel takarózni lehetne. Bármennyire is kínlódás számára ezentúl az élet, ezt a kínlódást választja a „gyáva” öngyilkosság helyett:

*Azon tünődöm: bármi kín a részem is,
gyávának vélnek, hogyha öngyilkos leszek.
Ki balsorsának hősként szembe nem szegül,*

³⁵ Eur. Heracl. 271.

³⁶ Vö. Elise P. GARRISON, *Groaning Tears*, 71–72.

³⁷ Eur. Heracl. 1275 kk.

³⁸ Eur. Heracl. 1191–1192.

³⁹ Eur. Heracl. 1130 kk.

*az az ellennel sem tud harcot állani.*⁴⁰

Mind az *Ajax*, mind pedig a *Héraklész* egészen egyedi darabok. Az *Ajax* abban, hogy az egyetlen olyan dráma, melyben az öngyilkosság magán a színpadon történik (a nézők szeme láttára), és nem valamilyen hírnök közli a hírt. Itt a nézőnek (olvasónak) egy olyan hőssel kell azonosulni, aki szép halált halt. A *Heraklész* abban egyedi, hogy az egyetlen olyan fennmaradt darab, melyben az öngyilkosságot csakugyan meg lehetne érteni (hiszen Héraklész a családját írta ki örületében, nem pedig juhokat kaszabol le), ám a főhős végül úgy dönt, hogy többre becsüli a kitartást, a barátságot, a tökéletlen és szenvedéssel teli világot, mint a dicső halált.⁴¹ Itt a néző (az olvasó) egy olyan hőssel azonosulhat, aki elég bátor ahhoz, hogy vállalja a kíneservesnek ígérkező életet. Héraklész életigenlése nem jelenti azt (vagy nem feltétlenül), hogy Euripidész teljességgel elítélte volna az öngyilkosságot. Ami bizonyos, hogy Euripidész – miként ezt látni fogjuk más drámaiban is – meg-megkérdőjelezte korának ideáljait. A darab egyik fontos üzenete az, hogy az élet nem kényszeríthető a becsület és a szégyen megszokott sémájába, az embernek pedig nem szükségképpen a tiszteletreméltó halál vagy a szégyenteljes élet között kell választania.

A drámákban előforduló férfi öngyilkosságok közül utolsó példánk Haimón öngyilkossága. Haimón kötelességtudó fiú, hűséges barát, és nem utolsó sorban, városának, Thébának a szószólója. Haimón meg akarja győzni apját, hogy álljon el szándékától, ne ölesse meg Antigonét, adja fel haragját, ám Kreón nem hallgat rá.⁴² Teiresziász, a jós megjövendöli Haimón halálát, bár nem azt, hogy öngyilkos lesz, mire Kreón megenyhül, és kibontatja a barlangot, ahová Antigonét záratta. Haimón az apjára támad haragjában, de elvétí és aztán magával végez.⁴³ Haimón öngyilkosságának oka: egy hajthatatlan apa iránt érzett harag és egy elveszített menyasszony feletti gyász. Tulajdonképpen két kapcsolatot is elveszít (merthogy apja gyilkosává válna, ha sikerülne a támadás), és az e fölött érzett gyász, tehetetlenség és harag kergeti öngyilkosságba. Tettével megbünteti az apát, illetve hite szerint a Hádészban egyesül a

⁴⁰ Eur. Heracl. 1309 kk. A szöveget lásd: EURIPIDÉSZ, *Összes drámái*, Budapest, Európa, 1984.

⁴¹ Elise P. GARRISON, *Groaning Tears*, 77.

⁴² Soph. Ant. 720 kk.

⁴³ Soph. Ant. 1234.

menyasszonyával.⁴⁴ A hírnök, aki hírül viszi az öngyilkosságot, így summáza a történeteket: *erő az emberen az örült szenvedély*.⁴⁵

Az *Antigoné*-ban a Haimónét kívül még két öngyilkosság történik. Haimón menyasszonya, Antigoné mindvégig tudatában van annak, hogy ha nem engedelmeskedik Kreón/a város határozatának, halállal lakol,⁴⁶ ám ő az íratlan törvényeknek akar inkább engedelmeskedni. Ezt mondja Kreónnak:

*Olyan hatalmas soha nem lehet szavad,
Hogy bármi földi rendelettel elsöpörd
Az istenek íratlan, szent törvényeit.*⁴⁷

Antigoné számára a családi kötelesség (temetés) áll konfliktusban a polgári kötelességgel. Neki a család a legfontosabb, és egyesülni kíván a családtagjaival, akár a halál révén is.⁴⁸ Itt is, akárcsak az *Ajax*-ban, Szophoklész egy kontraszt-személyiséget állít a főhős mellé. Húga, Iszméné nem akar szembeszegülni Kreón rendelkezéseivel, ő az életet választja a nemes halál helyett. Szerinte, bármennyire is a testvéri szeretet mozgatja Antigonét, tette (azaz a testvér elhantolása) esztelenség (άνους).⁴⁹ Antigoné mártírnak látja magát, úgy érzi, hogy lassú halála büntetés istenes/kegyes (εὐσεβοῦσα) életéért (*istenfélelem hozott rám büntetést*).⁵⁰ Végül Kreón lassú halálra ítéli Antigonét, egy sziklasírba zárhatja, ahol a fiatal nő az övével felakasztja magát. Ez egyrészt egy szimbolikus tett, ugyanis *megoldani egy nő övét* a görög világban annyit tesz, mint asszonnyá tenni. Antigoné ezzel azt fejezi ki, hogy Haimón helyett Hádész menyasszonyává lesz. Másrészt maga a tett (függetlenül az elkövetés módjától) úgy is felfogható, mint végső lázadás Kreón ellen. Antigoné a saját útját járja, kész meghalni, de nem Kreón, hanem a saját szabályai szerint. A darabban mindvégig tudatosan választ. A sírban immár egyetlen választása van: a lassú halál vagy az öngyilkosság. A tett azt hivatott kifejezni, hogy nincs helye Kreón új világában, ezért inkább feláldozza magát az „íratlan törvényért” miszerint a családtagnak márpedig jár a végső tisztesség. Tettének motiváció között persze szerepet játszott a gyász is, amiért nem válhatott asszonnyá.

⁴⁴ Vö. Elise P. GARRISON, *Groaning Tears*, 113–115.

⁴⁵ Soph. Ant. 1243.

⁴⁶ Soph. Ant. 72–75.

⁴⁷ Soph. Ant. 453–455.

⁴⁸ Elise P. GARRISON, *Groaning Tears*, 132.

⁴⁹ Vö. Elise P. GARRISON, *Groaning Tears*, 133.

⁵⁰ Soph. Ant. 924.

A másik nő, aki öngyilkos lesz a darabban Eurüdiké, Kreón felesége, Haimón anyja. Az asszony mellékes szerepet játszik a drámában. Mindössze kilenc sort mond. Nincs párbeszéd közte és fia, illetve közte és a férje közt. A darab végén tűnik fel, szavait a kórus felé intézi, aztán csendben, szavak nélkül távozik, anélkül, hogy beszélne öngyilkossági szándékáról. Szótlansága a kórus részéről némi aggodalomra ad okot, de egyúttal remélik, hogy az esztelenségtől (azaz az öngyilkosságtól) megóvjá a jó híre. A kórus egészen pontosan abban reménykedik, hogy Eurüdiké nem fog célt téveszteni, bűnt elkövetni (γνώμης γὰρ οὐκ ἄπειρος, ὥσθ' ἁμαρτάνειν).⁵¹ Rövid beszéde utolsó sorában az asszony arról beszél, hogy megszokta már a szenvedést/a rosszat (κακῶν γὰρ οὐκ ἄπειρος οὗς' ἀκούσομαι).⁵² Milyen rosszról beszél? Egyrészt korábban elveszített már egy fiút, másrészt a férje miatt is szenved, aki konok és – úgy tűnik – hogy megveti a nőket.⁵³ Soha nem említi a feleségét, a nőket illető egyéb megjegyzéseiből sejthető, hogy feleségét is megveti.⁵⁴ Érzelmeket csak a feleség öngyilkossága után mutat. Eurüdiké az oltár mellett késsel végez magával – mintha áldozat lenne – ám nem a nyakát vágja át, mint áldozatbemutatáskor szokás, hanem szíven döfi magát. A mód erős haragról árulkodik.⁵⁵ Eurüdiké halála előtt meg is átkozza Kreónt, mivel úgy gondolja, hogy a fiút a saját apja gyilkolta meg. Tettének oka a mélységes gyász és harag. Nőként az otthon (οἶκος), a család volt számára legfontosabb. Mivel elveszíti a fiát, a világ többé nem vonzó számára. Haragja pedig talán nem csupán a férj, hanem az istenek ellen is irányul, akik nem védték meg az otthonát. Templomból jövet értesül fia tragédiájáról, és a templomban, az oltárnál lesz öngyilkos. Ezzel mindenképpen azt kívánja jelezni, hogy világa, otthona a feje tetejére állt.

Az *Oidipusz*-ban a kar a királytól (Oidipusztól) várna, hogy szegyenében öngyilkos lesz, ám ettől ő azért ódzkodik, mert a hódészban szembe kellene néznie a szüleivel.⁵⁶ Amikor kiderül, hogy mi az oka a Thébát sújtó járványnak, Oidipusz először tagad és gyanakszik, de aztán nem tágít, és mindenáron – a saját érdeke ellen is – ki akarja nyomozni az igazságot. Iokaszté, éppen ellenkezőleg, az utolsó pillanatig tagadásban él. Amikor már pontosan tudja az igazat, akkor sem hajlandó szembenézni vele, és a fia-férjét is arra buzdítja, hogy hagyjon fel a nyomozással.⁵⁷

⁵¹ Soph. Ant. 1250.

⁵² Soph. Ant. 1191.

⁵³ Soph. Ant. 525; 530. (Antigonénak ezt mondja: „amíg én élek, nem lesz rajtunk nő az úr!” Iszménét pedig besurrant kígyónak nevezi). Lásd Elise P. GARRISON, *Groaning Tears*, 116.

⁵⁴ Vö. Elise P. GARRISON, *Groaning Tears*, 120.

⁵⁵ Vö. Elise P. GARRISON, *Groaning Tears*, uo.

⁵⁶ Soph. OT. 1368–1375.

⁵⁷ Vö. Elise P. GARRISON, *Groaning Tears*, 107–109.

Végül ő teszi meg azt, amit a kórus Oidipusznak ajánl. Itt is, akárcsak az *Antigoné*-ban a csendes fájdalom, illetve Iokaszté elrohanása aggodalmat vált ki a kórusból. A kórus attól tart, hogy az asszony öngyilkosságot készül elkövetni, itt azonban a feltételezett tettet nem esztelenségnek (véteknek, bűnnek) nevezik, hanem gonosz dolognak (κακά).⁵⁸ Iokaszté egyébként képes volna a vérfertőzés tudatában is élni, ha az nem derül ki a nagy nyilvánosság előtt. De mert kiderült, a szégyennel nem tud együtt élni, és felakasztja magát. Talán nem csupán a szégyent képtelen elviselni, öngyilkosságának oka lehet az is, hogy elveszíti a hatalmát. Másként, és más okokból, mint az Antigonée, ám az ő világa is összedől, melyhez az utolsó pillanatig ragaszkodna. Tettével valójában megelőzi Oidipuszt, aki karddal ront a hálósobába, hogy végezzen vele. Amikor kiderül, hogy Iokaszté már halott, Oidipusz megvakítja magát, valójában azt a büntetést róva ki magára, hogy életben marad.

Euripidész *Iphigeneia Auliszban* c. drámája Iphigeneia (elmaradt) feláldozását beszéli el. A görög hajóhad Auliszban vesztegel kedvező szélre várva a kihajózáshoz, a kedvező széljárás azonban késik. Ahhoz, hogy a hajóhad kihajózhasson, áldozatra van szükség: Agamemnónnak fel kell áldoznia szűz leányát. Az apa (Agamemnón) nem szívesen vállalja az áldozatot, anyja, Klütaimnésztra is ellene van, kezdetben a lány is tiltakozik az ellen, hogy feláldozzák. Így könyörög az apjának:

*Térdedre mint olajfa-gallyat kulcsolom
e testet, melyet, lásd, tenéked szült anyám:
ne ölj időm előtt le: édes látni a fényt,
tekintetem ne kényszerítsd a föld alá.*⁵⁹

Később azonban kész vállalni az áldozatot, megbocsát apjának, és anyját is arra kéri, hogy bocsásson meg neki.⁶⁰ Mi több, meg van győződve afelől, hogy „odaát másik új életet, s más végzetet lel.”⁶¹ Abban a pillanatban, ahogy az áldozópap kardja lesújt rá, csoda történik. Mindenki látja, ahogy lesújt a kard, de senki nem látja, hogy hová tűnik el Íphigeneia. Helyette az áldozóhelyen egy vergődő szarvas fekszik. Iphigeneia önkéntes halála valójában altruisztikus

⁵⁸ Soph. OT. 1075. Vö. Ap Csel 16, 28-al, ahol Pál a börtönőr öngyilkossági szándékát gonosz dolognak nevezi (μηδὲν πράξης σεαυτῷ κακόν).

⁵⁹ Eur. IA. 1180 kk.

⁶⁰ Eur. IA. 1366 kk.

⁶¹ Eur. IA. 1471.

öngyilkosság, hiszen szándéka szerint így Göröghon megmentőjévé válik.⁶² Más kérdés, hogy az áldozat végül nem történik meg, pontosabban a lány úgy hal meg, hogy voltaképpen „túléli” a halált. A hírnök (ἄγγελος) így vigasztalja az apát: „ím, e nap meghalni s látva-látni látta lányodat.”⁶³ Ez azt jelenti, hogy Íphigeneia halott és ugyanakkor reményben látható. Vajon azt sugallaná ezzel Euripidész, hogy szükségtelen az ilyen áldozat? Arra célozna, hogy a jóslat ugyan áldozatot követel, de az istenek nem? Azt gondolná a szerző, hogy ilyen altruisztikus öngyilkosságot nem követelhet a közösség az egyéntől? Mindenesetre itt is, mint ahogyan ezt alább, az *Alkésztisz*-ben látjuk, az istenek avatkoznak közbe, hogy elkerülhető legyen az áldozat.⁶⁴

Utolsó példánk a drámairodalomból Alkésztisz, aki ugyancsak mártírnak tekinthető, ám nem a közösségért, hanem a családjáért, pontosabban a férjéért, Admétoszért áldozza fel magát. Az asszony a férje helyett vállalja a halált, amit senki más nem tesz meg, tulajdon idős apja sem, akit ezért Admétosz gyávának nevez. Kifejezetten nincs szó öngyilkosságról, a halál beállhatott betegség, vagy akár feláldozás által is. Ezt tehát Euripidész mintegy „lebegteti”; a hangsúly az önkéntes és helyettes halálra tevődik. Ugyanakkor itt-ott céloz arra, hogy Alkésztisz önkezeléssel vetett véget az életének. Méreg általi halált sejtet az, ahogyan az asszony búcsúzik a férjétől⁶⁵:

Hagyjatok, hagyjatok immár.

Hadd feküdjem, nincs erőm:

itt a halálom.

*Szememre éj homálya kúszik.*⁶⁶

A dráma lehetne Alkésztisz dicsérete, aki a leghűségesebb feleség mintaképe, mert képes férje helyett meghalni. Ám Euripidész beletesz egy „csavart” a műbe. Az áldozatot ugyanis felülírja az, hogy Alkésztisz feltámad: Héraklész visszahozza az alvilágból. Vagyis kiderül, hogy a családtagért nem meghalni, hanem élni kell. Mintha azt a kérdést feszegetné a darab, hogy van-e olyan helyzet, amiben valakiért vállalni kell a halált, vagyis van-e értelme az altruisztikus

⁶² Elise P. GARRISON, *Groaning Tears*, 155.

⁶³ Eur. IA.1611-1612. Eredeti szöveg: EURIPIDES, *Euripidis Fabulae*, Vol. 3, Gilbert Murray. Oxford. Clarendon Press, Oxford, 1913.

⁶⁴ Vö. Elise P. GARRISON, *Groaning Tears*, 156–157.

⁶⁵ Elise P. GARRISON, *Groaning Tears*, 165.

⁶⁶ Eur. Alc. 241–242.

öngyilkosságnak?⁶⁷ Ókori olvasatban mindenesetre (miként majd látni fogjuk a sírfeliratok és epigrammák tárgyalásánál) Alkésztisz az önfeláldozó asszony prototípusa.

2.3. Az öngyilkosság kérdése a filozófiai művekben

A filozófiai művekben nem annyira különféle öngyilkos esetekkel találkozhatunk,⁶⁸ hanem sokkal inkább az öngyilkossággal kapcsolatos elvi kérdésekkel. Ebben a fejezetben tehát nem leíró (deskriptív), hanem jobbára előíró (preskriptív) szövegekkel fogunk foglalkozni.⁶⁹ Először Plátón és Arisztotelész vonatkozó megállapításait vizsgáljuk meg, majd röviden vázoljuk a különféle filozófiai iskoláknak az öngyilkossággal kapcsolatos meglátásait.

Plátón *Phaedón* c. dialógusában⁷⁰ a bírói ítélet által öngyilkosságra kényszerített Szókratész egy adott ponton azt mondja beszélgetőtársának (Kebésznek), hogy a filozófiát komolyan vevő embernek mielőbb követnie kellene őt a halálba. Ugyanakkor hozzáteszi, hogy a természet elleni cselekedet volna, ha valaki erőszakot követne el maga ellen, azaz öngyilkos lenne. Egészen pontosan Szókratész így fogalmaz:

οὐ μέντοι ἴσως βιάσεται αὐτόν: οὐ γάρ φασι θεμιτὸν εἶναι.

„persze azért nem követ el erőszakot önmaga ellen; mert az, úgy mondják, nem a természet rendje szerint való.”

Szókratész (Plátón) tehát arra céloz, hogy az öngyilkosság helytelenítése általánosnak mondható. Kebész egy püthagoreustól, Philolaosztól is hallotta már, hogy tilos dolog az öngyilkosság, de szeretné megtudni ennek az okát, márcsak azért is, mert abban már korábban egyetértettek, hogy bizonyos helyzetekben, mint pl. a Szókratészében, jobb dolog meghalni, mint életben maradni. Szókratész annak az ellentmondásnak a feloldására vállalkozik miszerint bizonyos helyzetekben a bölcsnek jobb meghalni, ugyanakkor nem emelhet kezét saját maga ellen, meg kell várnia, amíg valaki megteszi neki ezt a „szívességet”. Az ellentmondást egyrészt azzal a titkos (orfikus)

⁶⁷ Vö. Arisztophanész véleményével: Ar. Ran. 120 kk. Vö. még: Elise P. GARRISON, *Groaning Tears*, 166.

⁶⁸ Kivétel pl. Szókratész esete.

⁶⁹ Garrison különszálassza a leíró (deskriptív) és az előíró (preskriptív) szövegeket. Plátón és Arisztotelész szöveghelyei ez utóbbi kategóriába illenek. Lásd Elise P. GARRISON, *Attitudes toward Suicide in Ancient Greece*, in: *Transactions of the American Philological Association* (1974-2014), vol. 121, 1991, pp. 1–34.

⁷⁰ Plat. *Phaed.* 61b–62c. PLÁTÓN, *Összes művei*, I. kötet, Budapest, Európa, 1984 (Phaedón, V–VI). Görög szöveg: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0169%3atext%3dPhaedo> (utolsó letöltés: 2024.05.11).

tanítással lehet feloldani, hogy az ember valamiféle őrhelyen vagy börtönben van (φρουρᾶ),⁷¹ ahonnan nem szabad megszöknie. Másrészt azzal az általánosnak mondható véleménnyel miszerint az ember az istenek jószága (ἡμᾶς ἐν τῶν κτημάτων τοῖς θεοῖς εἶναι), és a gazda jóváhagyása nélkül nem szabad elpusztítania magát. Ha valamelyik jószágunk – érvel Szókratész – megölné magát, jogosan büntetnénk meg, ha erre lehetőségünk lenne. A következtetés az, hogy nincs semmi ellentmondás abban, hogy az embernek nem szabad megölnie magát, ugyanakkor amennyiben az istenség kényszerítő parancsot küld – mint Szókratész helyzetében – a bölcsnek jobb meghalni, mint életben maradni. Szókratész (Plátón) tehát különbséget tesz az elfogadható és elfogadhatatlan öngyilkosság között. Az önkezü halál a természet ellen való (akár még büntethető is lehetne), ám van kivétel. Kivételnek számít, ha az öngyilkosság oka a kényszer (latinul: *necessitas*).⁷² Az öngyilkosság ókori meghatározása szerint önkéntes (ἐκούσιος, *voluntaris*), ám bizonyos esetekben – mint éppen a Szókratészében – a hatalom öngyilkosságra kényszerítheti az embert. Ezért az ókori szerzőknek ilyen esetben azt az oxymoront kell használniuk, hogy *valakit önkéntes halálra kényszerítenek*. Ez valójában halálbüntetés, és kötelező érvényű; ebben az esetben nem a halált választhatja az ember, csupán a halál *módját*. Ennyiben szabad és önkéntes.⁷³

A *Törvények* c. munkájában Plátón különböző bűnöket, és azok büntetését tárgyalja az általa elképzelt államban, többek között a gyilkosságot és az öngyilkosságot is. Érdeemes röviden összevetni, hogy milyen szankciókat foganatosít Plátón a gyilkosokkal, illetve az öngyilkosokkal szemben. Először is különbséget tesz a hirtelen haragból, előre megfontolt szándék nélkül elkövetett és az előre megfontolt szándékból történő gyilkosság között. Az előbbi esetben a büntetés bizonyos időre szóló száműzetés, valamint különféle tisztulási szertartások elvégzése, utóbbi esetben azonban a gyilkos halállal büntetendő, és nem temethető el abban az országban, ahová áldozata való.⁷⁴ Ami az öngyilkosságot illeti, büntetése némileg hasonló az indulatból elkövetett gyilkosság büntetéséhez. A hozzátartozóknak tisztulási szertartáson kell átesniük, az öngyilkost pedig nem szabad a természetes halállal meghaltak mellé temetni, továbbá sem emlékmű, sem pedig név (felirat) nem jelölheti a sírjukat. Az öngyilkosság Plátón szerint azt

⁷¹ A φρουρᾶ inkább börtön lehet, mint őrhely, az előbbi ugyanis jobban illik az orfikus (a test mint börtön) elképzeléséhez. Lásd J. C. G. STRACHAN, *Who Did Forbid Suicide at Phaedo 62b?* Author(s), in: *The Classical Quarterly*, 1970, Vol. 20, No. 2, pp. 216–220, itt: 217.

⁷² Vö. Elise P. GARRISON, *Attitudes toward Suicide in Ancient Greece*, 15.

⁷³ Lásd HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 94.

⁷⁴ Pl. Leg. 9.8–11. PLÁTÓN, *Összes művei*, III. kötet, Budapest, Európa, 1984, 840–851. A görög szöveget lásd John BURNET (ed.), *Platonis Opera* Oxford, Oxford University Press, 1903.

jelenti, hogy valaki a számára legkedvesebbet (önmagát) öli meg, erőszakkal fosztja meg magát a végzettől rendelt élettől (ὅς ἄν ἑαυτὸν κτείνῃ, τὴν τῆς εἰμαρμένης βίαν ἀποστερῶν μοῖραν), és igazságtalan ítéletet mér a saját fejére (ἑαυτῷ δίκην ἄδικον ἐπιθῆ). Ám a fenti rendelkezések csak azokra az öngyilkosokra (és hozzátartozóikra) vonatkoznak, akik erélytelenségből és férfiatlan gyávaságból lettek öngyilkosok (ἀργία δὲ καὶ ἀνανδρίας δειλία). Kivételt itt nem csupán az állam által elrendelt öngyilkosság esete képez, hanem elfogadható oknak számít az öngyilkosságra valamilyen fájdalmas és kikerülhetetlen sorscsapás (περιωδύνομος, ἀφύκτος τύχη) vagy valamilyen türhetetlen és orvosolhatatlan szegénység (αἰσχύνη ἄπορος καὶ ἄβιος).⁷⁵ Azt mondhatjuk, hogy Plátón határozott különbséget tett a legitim, elfogadható (bár a sorscsapás és a megszegényítés esetében nem feltétlenül javallott) és az illegitim, a szegényletes, gyávaságból elkövetett öngyilkosság között. Ez utóbbi esetben az elkövető nem csupán az élők világából zárja ki magát, hanem bizonyos tekintetben a holtak közösségéből is.

Arisztotelész véleménye a *Nikomakhoszi etikában*⁷⁶ hasonlít a Plátónéra. Kiemelten is foglalkozik a kérdéssel, ami jelzi az ügy fontosságát és társadalmi relevanciáját.⁷⁷ Arisztotelész az öngyilkosságot az igazságosság (δικαιοσύνη) és igazságtalanság (ἀδικία), illetve a bátorság és gyávaság kontextusában tárgyalja. Úgy véli, lehetséges, hogy valaki nemcsak másokkal, hanem önmagával szemben is igazságtalanságot kövessen el. Ha valaki másokat megkárosít, igazságtalanságot követ el. Ám éppúgy vét az igazságosság ellen, ha önmagát károsítja meg. A törvény ugyanis sohasem parancsolja azt, hogy valaki megölje magát, ami azt jelenti, hogy egyúttal tiltja is az öngyilkosságot. Az öngyilkos valójában nem annyira önmagával, hanem sokkal inkább az állammal szemben követ el igazságtalanságot, az államot károsítja meg. Ezért büntetik az öngyilkosokat polgári jogaiknak „bizonyos csökkentésével”, mely feltehetően abban nyilvánult meg – ahogyan fentebb Plátónnál már láttunk – hogy jeltelen sírba temették őket. Arisztotelész ugyan egyetlen olyan körülményt sem említ, mely elfogadhatóvá tenné az az öngyilkosságot, ám feltűnő, hogy kifejezetten azokról beszél, akik haragból ölik meg magukat (δι' ὀργὴν ἑαυτὸν σφάπτων), illetve a szegénység, a szerelem vagy valamilyen fájdalmat okozó dolog elől menekülnek a halálba. Ez szerinte nem bátor dolog, ellenkezőleg: a gyengeség jele (μαλακία), és a gyáva (δειλός) emberre jellemző. Mivel Arisztotelész, minden jel szerint, nem

⁷⁵ Pl.Leg. 9. 12. PLÁTÓN, *Összes művei*, III, 853.

⁷⁶ A szöveghelyeket lásd ARISZTOTELÉSZ, *Nikomakhoszi etika*, Budapest, Magyar Helikon, 1971 (3.11; 5.15). A görög szöveget lásd J. BYWATER (ed.), *Aristotle's Ethica Nicomachea*, Oxford, Clarendon Press, 1894.

⁷⁷ Lásd Elise P. GARRISON, *Attitudes toward Suicide in Ancient Greece*, 18.

általában az öngyilkosságot, hanem a haragból elkövetett önkezű halált tartja quasi államellenes tettetnek, továbbá, mivel felsorolja, hogy milyen okok miatt számít gyávaságnak önként távozni az életből, joggal feltételezhető, hogy szerinte is létezhet az öngyilkosságnak nemes és bátor fajtája.⁷⁸ A legitimnek számító okok tekintetében viszont már egyáltalán nem biztos, hogy egyetértett Plátónnal. Plátónnál elfogadható ok a „fájdalmas és kikerülhetetlen sorscsapás”, Arisztotelész ellenben úgy látja, hogy a fájdalmat okozó dolgok elől a halálba menekülni nem más, mint gyávaság. Mi a helyzet a Plátón által említett túrhetetlen szégyennel? Az sem számítana Arisztotelész szerint legitim öngyilkossági oknak? Ehhez érdekes adalékot szolgáltat a *Historia Animalium* (Az állatok története) c. munkája, melyben a szerző elmesél egy történetet egy ménről, melyet szkíta gazdája arra kényszerített, hogy az anyjával párosodjon. A mén erre nem volt hajlandó, mire a gazda egy köpenyt terített a fejére, és úgy vezette a kancához. Amikor a mén fejről lekerült a köpeny, és az „rájött”, hogy mégis a saját anyjával párosodott, elszáguldott, és egy szakadékba rohant.⁷⁹ Arisztotelész minden kommentár nélkül hagyja az esetet, de nyilvánvaló, hogy a mén szégyenében rohant a szakadékba. „Öngyilkosságának” oka voltaképpen a *pudor*, mely a mitológiai történetekben és a drámákban vérfertőzés esetében gyakori öngyilkossági ok (Asszaon, Iokaszté). A történet természetesen nem bizonyítja, hogy Arisztotelész az elviselhetetlen szégyent legitim öngyilkossági oknak tartotta volna, de valamelyest mégis valószínűsíti.

Rátérünk a különféle filozófiai iskolák öngyilkossággal kapcsolatos meglátásainak rövid ismertetésére. Fő forrásaink Diogenész Laertiosznak a filozófusok életéről írt munkája, illetve Aelianus (Ailianosz) *Tarka történetek* c. anekdotagyűjteménye lesznek. Elsőként ismerkedjünk meg egy olyan történettel, mely az éleai iskola egyik tagjáról, (éleai) Zénónról maradt fenn. Annál is inkább, mert öngyilkossága példa az ún. kiprovokált öngyilkosságra. Amikor a bölcset Nearkhosz, a zsarnok elé vitték összeesküvés vádjával, és a zsarnok megkérdezte, hogy kik voltak a társai, a filozófus bátran ezt mondta: „te magad”, majd pedig leharapta a saját nyelvét, és a zsarnok arcába köpte, ezzel provokálva ki, hogy végül agyonverjék.⁸⁰ Ez a kiprovokált öngyilkosság a filozófus bátorságát és rettenthetetlenségét példázza. Most pedig térjünk rá a cinikus iskolára.

⁷⁸ Lásd Elise P. GARRISON, *Attitudes toward Suicide in Ancient Greece*, 19.

⁷⁹ ARISTOTLE, *Historia Animalium*, Oxford, Clarendon Press, 1910, 468 (631a). Idézi HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, XIII.

⁸⁰ Diog. Laert. 9.5.5. Lásd DIOGENES LAERTIOS, *Despre vietile si doctrinele filosofilor* (A filozófusok életéről és tanításairól), Iasi, Polirom, 1997, 292.

Amikor Antiszthenész, a cinikus iskola megalapítója, már késő öregkorban, betegségben szenvedett, és azt kérdezte tanítványától, Diogenésztől, hogy ki tudná megszabadítani a kínoktól, a tanítvány a nála lévő törre mutatott, és azt mondta: „ez!”. Antiszthenész azonban így válaszolt: „én a kínokra gondoltam, nem az életre”. A szerző némileg csalódottan jegyzi meg, hogy Antiszthenész gyengének bizonyult az élethez való túlságos ragaszkodása miatt.⁸¹ A cinikusok kevésre becsülték a testet, ám ez a lebecsülés összekapcsolódott az önuralommal, a testen való uralkodás képességével. Diogenész úgy rendelkezett, hogy halála után a tetemét dobják a folyóba, hogy hasznára lehessen a halaknak. Úgy halt meg – legalábbis tanítványai szerint – hogy visszatartotta a lélegzetét. Mások szerint egy kutyaharapás okozta – mondhatni stílszerűen – a halálát.⁸² A lényeg viszont azon van, hogy a tanítványai – bárhogyan is halt meg – miként szerettek volna emlékezni rá. Ők úgy szerették volna látni mesterüket mint aki öngyilkosságával hitelesíti filozófiáját. Aelianus szerint, amikor már nagyon beteg lett, elvonszolta magát egy hídhoz, és a folyóba vetette magát, abból a megfontolásból, hogy eledele lehessen a halaknak.⁸³ Lélegzete visszatartásával vetett véget életének egy mások cinikus bölcselő, Metroklész is.⁸⁴ Menipposz pedig önakasztással végzett magával, miután elveszítette uzsorával szerzett vagyonát. A szerző megjegyzi, hogy a filozófus teljesen elfelejtette a cinikus életelveket. Nem önmagában az öngyilkosságát (és módját) ítéli el, hanem az okát, tudniillik, hogy anyagi okok miatt lett öngyilkos.⁸⁵ Láthatjuk, hogy több cinikus filozófus is önkezével vetett véget az életének, ami jelzi, hogy az iskola szerint mi számít egy filozófusi élet méltó lezárásnak. Az ilyen öngyilkosság voltaképpen egyfajta show (latinul: iactatio) volt, mely kisebb-nagyobb közönség előtt történt, célja pedig az ámulatbajtés, a csodálat kiváltása, még akkor is, ha egyéb okok (betegség, öregkor) is közrejátszottak.⁸⁶

Az epikureista filozófus, ellentétben cinikus kollégájával nem volt provokatív. Az epikureizmus egyik fő ideálja a *λάθε βίωσας* (élj rejtetten) volt, a csendes, a közszerepléstől és a nyilvánosságtól tartózkodó élet. A halálfélelmet viszont ugyanúgy megvetették, mint a cinikusok. Azt gondolhatnánk, hogy ez, valamint az öröm-felfogásuk és a szenvedés elkerülésére tett erőfeszítéseik nagyfokú engedékenységet eredményeztek az öngyilkosság kérdésében. De ez

⁸¹ Diog. Laert. 6.2.10. Lásd DIOGENES LAERTIOS, *Despre vietile si doctrinele filosofilor*, 198.

⁸² Diog. Laert. 6.3.11. DIOGENES LAERTIOS, *Despre vietile si doctrinele filosofilor*, 211.

⁸³ Ael. VH. 8.14. Az angol szöveget lásd <https://penelope.uchicago.edu/aelian/> (utolsó letöltés: 2024.02.02).

⁸⁴ Diog. Laert. 6.6.4. DIOGENES LAERTIOS, *Despre vietile si doctrinele filosofilor*, 216.

⁸⁵ Diog. Laert. 6. 8.3. DIOGENES LAERTIOS, *Despre vietile si doctrinele filosofilor*, 217.

⁸⁶ Lásd HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 188–189.

nem így van. Az epikureusok csak komoly megfontolás után, elviselhetetlen fájdalom esetében tartották megengedhetőnek.⁸⁷ Cicero *A legfőbb jóról és rosszról* c. művében az epikureista beszélgetőtárs (Manlius Torquatus) kifejti, hogy a bölcs megveti a halált, mivel az azt jelenti, hogy egy olyan állapotba kerül, mint amilyenbe a születése előtt volt. Ami a szenvedést illeti: a legnagyobbaknak a halál vet véget, a közepeseknek urai lehetünk, a kisebbek pedig valamelyes pihenőt adnak az embernek. Az elviselhető szenvedést el kell tűrni, ha viszont elviselhetetlen a szenvedés, nyugodt lélekkel kell itthagyni a kedvünk ellen való életet, mint valami színházat.⁸⁸

A sztoikus iskola megalapítójáról, Kitioni Zénónról, miként ezt több cinikus filozófus esetében is láthattuk, az ókorban úgy tudták, hogy ugyancsak lélegzetének visszafojtása által halt meg. Egy ízben, amikor az iskolája felé tartott, elesett és eltörte az egyik ujját. Ekkor öklével a földre csapott, és ezt mondta: „*látod, hogy jövök, miért szolongatsz?*” Ezt mondva, visszafojtotta a lélegzetét, és meghalt. Kilencvennyolc éves volt, mindvégig jó egészségnek örvendett, halála pillanatában sem volt beteg.⁸⁹ Tettének oka nem a fájdalom volt tehát (mely közömbös a bölcs számára) hanem az, hogy úgy ítélte: lejárt a kiszabott ideje.⁹⁰ Plutarkhosz a közép-platonista filozófus, bírálva a sztoikus filozófia következtetlenségeit, azt írja Krüszipposzról, hogy szerinte boldognak mondható az az ember, aki a szenvedés miatt kilép az életből (ἐξάγειν τοῦ ζῆν ἑαυτὸν). Egészen pontosan a sztoikus filozófus azt állította – Plutarkhosz szerint – hogy az erényes ember soha nincs híjával a boldogságnak, ám az a szerencsétlen sorsú, akit betegség ér vagy megcsonkítják, és öngyilkos lesz, amennyiben bölcs, boldognak mondható.⁹¹ Ugyancsak Krüszipposzt kritizálva, leírja, hogy a filozófus szerint nem feltétlenül a jó dolgok bírják maradásra, ahogyan nem is a rossz dolgok készítetik az életből való távozásra az embert, hanem akár a közömbös dolgok is, ha azok összhangban vannak a természettel. Ezért aztán helyénvaló az is, ha olykor a boldog ember követ el öngyilkosságot, ahogyan az is, ha a boldogtalan életben marad.⁹² Plutarkhosz egyébként nem feltétlenül a sztoikusok öngyilkossággal kapcsolatos

⁸⁷ Lásd HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 189.

⁸⁸ CICERO, *A legfőbb jóról és rosszról*, Budapest, Kairosz, 2007, 75 (Cic. Fin. 1.49).

⁸⁹ Diog. Laert. 7.2.25. DIOGENES LAERTIOS, *Despre vietile si doctrinele filosofilor*, 225.

⁹⁰ Lásd HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 190.

⁹¹ Plut. Mor. 1076B. Lásd PLUTARCH, *Moralia*, XIII/II, Cambridge MA, Harvard University Press, 2004.

⁹² Plut. Mor. 1042D.

nézeteit bírálja, hanem inkább az iskola következetlenségeit, az érvelésükben tetten érhető ellentmondásokat.⁹³

Némi ambivalenciával viszonyul a kérdéshez Epiktétosz, a császárkori sztoikus. Egyrészt, a Szókratészéhez hasonló érveléssel helyteleníteni látszik, hogy a szenvedés és megpróbáltatások miatt valaki öngyilkosságot kövessen el. Képzeltetbeszélgetőpartnerének, aki azzal érvel, hogy az önkezű halál révén az emberekkel rokon istenekhez térhetne vissza, azt mondja, hogy várni kell türelemmel mindaddig, amíg az istenség meg nem adja a jelet a távozásra. Eladdig az ember egy olyan állomáshelyen/szolgálatban (ὕπηρεσία) van, ahová az isten helyezte őt. Az itt tartózkodás ideje rövid és könnyű, az embernek maradnia kell, és nem szabad ostobán (ἀλογίστως) távoznia.⁹⁴ Másfelől azoknak, akik tűrhetetlennek érzik a szenvedést mintegy *ultima ratioként* vagy utolsó menedékként, az öngyilkosságot ajánlja. *Emlékezz a legfőbb dologra – írja –, hogy az ajtó nyitva áll. Ne legyél ijedősebb a gyermekeknél, akik amikor már nem lelik kedvüket a játékban, azt mondják: nem játszom tovább. Hasonló esetben te is mondhatod: nem játszom tovább. De ha maradsz, ne panaszkodj!*⁹⁵ Ugyancsak az öngyilkosság lehet az alternatívája azoknak, akik amiatt panaszkodnak, hogy egy zsarnok száműzetésbe küldheti őket. Epiktétosz érve az, hogy ha valaki nem akar száműzetésbe menni, a száműzetésen kívül van egy hely, ahová így is, úgy is mennie kell majd, a zsarnoknak is egyébként, akár akar, akár nem.⁹⁶

A fejezetet Plótinoszhoz, az újplatonista iskola megalapítójának a gondolataival zárjuk. A filozófus az *Enneászokban* egy külön rövid fejezetet szentel az öngyilkosság kérdésének. Alapállása az, hogy a lelket nem szabad erőszakkal elszakítani a testtől. Egyrészt azért, mert minden ember számára ki van jelölve az az időtartam, amit a testben kell leélnie, másrészt pedig azért, mert túlvilági helyzete nagymértékben függ attól, hogy a lelke milyen állapotban válik el a testétől. Az öngyilkosság erőszakos cselekedet, haraggal jár együtt, ami rosszat tesz a távozó léleknek. Három esetben látszik engedményt tenni. Először is akkor, ha az embert az örület fenyegeti. De mindjárt hozzá is teszi, hogy ilyesmi nem valószínű, hogy megeshet a jó emberrel.

⁹³ Plutarkhosz műveiben több olyan öngyilkossági esetről is beszámol, melyek kapcsán semmilyen ellenérzést nem fogalmaz meg, sőt többször csodálni látszik az öngyilkosok bátorságát vagy szabad szellemét. Pl. Plut. Mor. 234C; Plut. Mor. 242D. Lásd PLUTARCH, *Moralia*, III, Cambridge MA, Harvard University Press, 1961.

⁹⁴ Thomas WENTWORTH HIGGINSON (ford.), *The Works of Epictetus: His Discourses, in Four Books, the Enchiridion, and Fragments*, New York, Thomas Nelson and Sons. 1890 (Epict. Diat.1.9)

⁹⁵ Epict. Diat. 1.24. Vö. A. A. LONG, *Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life*, Oxford, Clarendon Press, 2002, 203–204

⁹⁶ Epict. Diat. 2.6.

A második eset az, amikor valakit rabszolgának hurcolnak el, és helyzete lehetetlenné teszi számára a jó életet. Ez esetben az „út nyitva áll előtte”, azaz öngyilkosságot követhet el. A harmadik eset az elviselhetetlen szenvedés. Megengedhetetlen ugyanis, hogy a mérhetetlen szenvedés elvegye tőle a saját maga fölötti rendelkezés hatalmát.⁹⁷ Úgy tűnik tehát, hogy noha elviekben és bizonyos extrém helyzetekben Plótinosz szerint is „nyitva állhat az út” az öngyilkosság előtt, a gyakorlatban nemigen igazolható. Az ember dönthet az önkéntes halál mellett vagy ellen, ám a jó ember mindig ellene fog dönteni.⁹⁸ Mégpedig azért, mert szem előtt kell tartania túlvilági sorsát.

2.4. Öngyilkosság a retorikai művekben

Külön foglalkozunk, még ha röviden is, a retorikai művek öngyilkosság-reprezentációival, amit az ókori szónokok sajátos helyzete tesz indokolttá. Nyilván egy filozófusnak, drámaírónak, vagy akár regényírónak is volt közönsége (ne felejtjük el, hogy az ókori szerzők kisebb-nagyobb hallgatóság előtt felolvasták a műveiket), ám míg egy filozófus megengedhette magának, hogy „böglyékként” csípdesse az embereket (Szókratész), és egy drámaíró is szabadon dolgozhatta fel a jól ismert mítoszokat, addig a szónoknak, ha meg akarta győzni a hallgatóságát, sokkal inkább figyelnie kellett a közhangulatra, illetve a közfelfogásra. Ez azt jelentheti, hogy az a mód ahogyan a retorikai művek reprezentálták az öngyilkosságot, valamiképpen közel állt ahhoz, ahogyan erről a kérdésről a nép gondolkodott. Másként fogalmazva: abból, ahogyan a rétorok bemutatták a különféle dolgokat (egyebek mellett az öngyilkosságot is), következtetni lehet a közgondolkodásra.⁹⁹

Elsőként Lüsziász egyik beszédéből idézünk egy releváns részletet. A harminc zsarnok uralma alatt történt, hogy:

„egyeseket a piactéren, másokat a szentélyekben tartóztattak le, és öltek meg, a többieket gyermekeik, szüleik, feleségük mellől hurcolták el, és kényszerítették öngyilkosságra, és aztán

⁹⁷ PLOTINUS, *Enneads*, I.1-9, Cambridge MA, Harvard University Press, 1989 (I.4, 7-8. I.9).

⁹⁸ Lásd Arthur J. DROGE – James D. TABOR, *A Noble Death. Suicide and Martyrdom among Christians and Jews in Antiquity*, San Francisco, HarperCollins Publishers, 1992, 41.

⁹⁹ Lásd HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 143.

*még tisztességes temetést sem engedélyeztek nekik, mert azt gondolták, hogy az ő hatalmuk még az istenek bosszújánál is erősebb.”*¹⁰⁰

A szövegből elsőre úgy tűnik, hogy kapcsolat van az öngyilkosság és a tisztességes temetés között, azaz a zsarnokok kifejezetten azért kényszerítettek több polgárt is az öngyilkosságra, hogy a tisztességes temetést is megtagadhasák tőlük (vö. Plátón és Arisztotelész rendelkezéseivel a gyáva öngyilkosokat illetően). Ám valójában Lüsziász azt hangsúlyozza, hogy a zsarnokok öngyilkosságra kényszerítették a polgárokat, és ezt a gonoszságot még azzal is tetézték, hogy nem engedték őket tisztességesen eltemetni, mintha csak közönséges gyilkosok lettek volna. Azoknak, akiket a hatóságok öngyilkosságra kényszerítettek (noha az ilyen eset is öngyilkosságnak számított), járt a tisztességes temetés. Szókratész is arra számított, hogy megkapja majd a végtisztességet, noha a halálra ítélteteket Athénban a barathronba (egy a város közelében található szurdokba) dobták, megtagadva tőlük a tisztességes temetést.¹⁰¹

Aiszkhinész *Ktésziphón ellen* c. beszédében kortársát, Démoszthenészt (akinek ellenzi a megkoszorúzását) a gyilkos fegyverekhez, illetve az öngyilkos maga ellen forduló kezéhez hasonlítja. Ismerkedjünk meg a szövegrészlettel:

*„kérdzd meg tőlük, hogy miért kell Démoszthenészt tisztelni? Mert kenőpénzeket fogad el? Mert gyáva? Mert elhagyta az őrhelyét? Ha valakit bot, kő és vas, hangtalan és érzéketlen dolgok ölnek meg, akkor azokat a határon túlra vetjük, és ha valaki megöli magát, a tettet elkövető kezét a testétől külön temetjük el.”*¹⁰²

Aiszkhinész egy olyan athéni szokásra céloz, mely valamiképpen büntette az öngyilkosok testét: kezüket, mellyel erőszakot követtek el maguk ellen, a testtől külön temették el. Feltűnő viszont, hogy az öngyilkos kezét a szöveg együtt említi más gyilkos eszközökkel, fegyverrel vagy kővel. Aiszkhinész tehát egy olyan szokásra utal, mely szerint a halált okozó eszközöket el kellett távolítani a város területéről. Ez azt jelenti, hogy öngyilkosok esetében nem a testet távolították el, hanem csupán az élet kioltásának „eszközét”, azaz az öngyilkos kezét. Ez utóbbit kellett izolálni, nem magát az öngyilkost. Továbbá, a szövegből az is kiderül, hogy Aiszkhinész

¹⁰⁰ LÜSZIÁSZ, *Lysias beszédei*, Budapest, Osiris–Balassi, 2003, 233 (Eratoszthenész ellen, 12, 96).

¹⁰¹ Lásd Elise P. GARRISON, *Attitudes toward Suicide in Ancient Greece*, 8.

¹⁰² A görög és angol szöveget lásd: AESCHINES, *Aeschines with an English translation by Charles Darwin Adams*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1919 (Ktésziphón ellen, 244).

valójában a „gyáva” öngyilkosságra gondolhatott, mivel beszédében gyávának nevezi Démoszthenészt, és amellet érvel, hogy a politikusnak nemhogy koszorú nem jár, de egyenesen büntetést érdemelne, ahogyan azok is, akik gyávaságból követnek el öngyilkosságot: Démoszthenészt éppen úgy el kell távolítani a városból, mint a gyáva öngyilkos kezét vagy az emberéleket kioltó tárgyakat.¹⁰³

Hogy az öngyilkosokat alapesetben *post mortem* nem büntették, kiderül Démoszthenész egyik beszédéből is. Az *Eubulidész ellen* c. beszédében, egy adott ponton egy bizonyos Euxitheusz kezd el beszélni, aki bizonyítani akarja, hogy athéni polgár, és neki és családjának joga van a családi sírhelyhez. Azzal folytatja, hogy nem szeretné, ha elszakíttatna halott rokonaitól, és amennyiben ügyét nem kedvezően bírálják el, inkább megöli magát avégett, hogy rokonai a szülőföldön temessék el (ἀποκτείναιμ' ἄν ἑμαυτόν, ὥστ' ἐν τῇ πατρίδι γ' ὑπὸ τούτων ταφῆναι).¹⁰⁴ A szöveg arról tanúskodik, hogy az öngyilkosokat nem érte olyan büntetés, hogy nem temették el őket tisztességesen.¹⁰⁵

Az egyetlen rétor, aki rosszállóan beszél az öngyilkosságról Dión Khrüszosztomosz (1–2.sz.). *A bizalmatlanságról* szóló művében azzal érvel a zsigeri bizalmatlanság mellett, hogy gyakran nem csupán ellenségek ártanak nekünk, hanem azok is, akik közel állnak hozzánk (barátok, szülők, gyermekek, szeretők). A másik nyomós érve az, hogy az ember romlottságában önmagának is árthat. Lehetetlen felsorolni – írja – hogy az ember hányféle módon fordulhat önmaga ellen, csupán egyetlen esetet, az öngyilkosságot említi. Úgy véli, hogy egyesek szándékuk ellenére (ἄκοντες), bujaságból (ἄκρασία) pusztítják el magukat, mások pedig szándékosan (ἐκόντες) végeznek magukkal, mivel természetükhöz tartozik a becstelenség vagy az aljasság (μοχθηρία). Ebből a szövegrészből persze nem derül ki, hogy Dión Khrüszosztomosz szerint létezhet-e nemes öngyilkosság (minthogy itt az öngyilkosság, több más dolog mellett csupán példa az emberi megbízhatatlanságra), az viszont kiderül, hogy a szerző pl. a szerelmi bánat miatti lassú önemésztést is elítéli mint az öngyilkosság passzív (szándékosság nélküli) fajtáját.¹⁰⁶

¹⁰³ Lásd Elise P. GARRISON, *Attitudes toward Suicide in Ancient Greece*, 9.

¹⁰⁴ A görög szöveget lásd: DEMOSTHENES, *Demosthenis Orationes* (ed. W. Rennie), Oxonii.e Typographeo Clarendoniano, 1931 (Démoszthenész: Eubulidész ellen, 57.70).

¹⁰⁵ Lásd Elise P. GARRISON, *Attitudes toward Suicide in Ancient Greece*, 10.

¹⁰⁶ A szöveget lásd DIO CHRYSOSTOM, *Discourses 61–80. Fragments. Letters*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1951 (Dio Chrys. Or. 74, 5).

2.5. Öngyilkosság a biográfiai, történeti és földrajzi munkákban

Ebben a fejezetben mintegy hétszáz év históriai (illetve kisebb részben földrajzi) irodalmát fogjuk áttekinteni. A történetekben az öngyilkosság okaira, módjaira, a kettő esetleges összefüggéseire, és az írói szándéokra figyelünk. Az áttekintést Hérodotoszal, „a történetírás atyjával” kezdjük. Az egyik „öngyilkos története” Kleomenész spártai királyról szól, akinek az elméje elborult, ezért a hozzátartozói kalodába zárták. A király az őt őrző őről egy kést kért, amivel össze-vissza kaszabolta magát: a lába száránál kezdte, végül pedig a hasát is felmetszette. Hérodotosz megjegyzi, hogy a görögök többsége szerint azért ért ilyen véget (azért örült meg és végzett magával ilyen kegyetlen és brutális módon), mert kifosztotta az elusiszi szentélyt. Mások szerint azért bűnhődött így, mert a szentélybe menekült argosziakat lemészároltatta, és a szent ligetet is felégette. Örültsége és brutális öngyilkossága tehát valójában igazságszolgáltatás, azaz isteni bosszú. Az istenek olykor örültséggel büntették az embert, melynek – miként Ajax és Héraklész esetében láttuk – öngyilkosság vagy komoly öngyilkossági szándék a következménye. Kleomenész háborzongatóan erőszakos halála összhangban van erőszakos életvitelével. A szerző mindezt azzal relativizálja, hogy elmeséli: a spártaiak szerint nem azért borult el az elméje (és lett öngyilkos), mert istentelenségeket cselekedett, hanem azért, mert rákapott a vegyítetlen borra.¹⁰⁷ Ugyancsak Hérodotosz beszél el egy másik „királyi öngyilkosságot” Nitókrisz egyiptomi királynőről. A fivérét megölték az egyiptomiak, és helyette őt tették uralkodóvá. Ám a királynő bosszút esküdött a gyilkosok ellen. Egy hatalmas földalatti termet építtetett, és azzal az ürüggyel, hogy fel szeretné avatni, meghívta azokat, akikről úgy gondolta, hogy részesei voltak fivére meggyilkolásának. Lakoma közben a nagyszámú vendégsereg egy rejtett csatornán át ráengedte a Nílus vizét. Majd pedig, félve attól, hogy ő maga is bosszú áldozatává válik, berohant egy izzó parázssal teli szobába, és úgy lelte halálát.¹⁰⁸ Ezzel az öngyilkossággal kapcsolatban két dolgot érdemes észrevennünk. Az egyik az, hogy ez valójában egy „sámsoni öngyilkosság”, melynek a bosszú a motivációja. A másik pedig az, hogy az öngyilkosság választott módja mennyire összhangban van az azt kiváltó érzellemmel: a királynő eleven parázson égeti magát, ahogyan eleven parázként égette a bosszúvágy is.

Két olyan történettel folytatjuk, melyeket Thuküdidész beszél el. Az első történet Themisztoklészről, a híres athéni hadvezérről szól, aki végül a perzsa birodalomban telepedett le,

¹⁰⁷ HÉRODOTOSZ, *A görög-perzsa háború*, Budapest, Osiris, 2000, 293; 295 (Hérod. Görög-perzsa háború, 6,75; 84)

¹⁰⁸ HÉRODOTOSZ, *A görög-perzsa háború*, 104 (Hérod. Görög-perzsa háború, 2,100)

és Xerxésztől, annak alkalmi tanácsadójaként, afféle életjáradékot élvezett. Thuküdidész igen tehetséges és éles eszű embernek írja le. Könnyedén megtanulta a perzsa nyelvet, és képes volt arra, hogy átlássa a bonyolult helyzeteket. Athénban nyilván árulónak tartották, és a vagyonát is elkobozták. A szerző a haláláról két hagyományt is ismertet. Az egyik szerint betegség vetett véget az életének, a másik szerint azonban méreggel ölte meg magát, amikor belátta, hogy nem tud eleget tenni a Xerxésznek tett ígéretének, ti. hogy segít neki leigázni Görögországot.¹⁰⁹ A beszámoló érdekességét a Themisztoklész halálával kapcsolatos ambivalencia adja. Az öngyilkos-változatot feltehetően az a vágy szülhette, hogy az áruló megbűnhődjön. Egy áruló, akiről végül kiderül, hogy voltaképpen árulónak is alkalmatlan, nem halhat meg természetes halállal. A világ rendje áll helyre azzal, hogy az egykori hadvezér öngyilkos lesz. Az ok és választott mód itt is különös szinkronban van: Themisztoklész frusztrált (mérges) amiért nem tudja teljesíteni a királynak tett ígéretét, ezért méreggel végez magával.

A szerző másik beszámolója egy tömeges öngyilkosságról szól, mely polgárháborúk és ostromok idején gyakran fordult elő. A szöveget érdemes szó szerint idéznünk:

Aztán [a kerküraiak] a [messzénaik] oltalomkérők közül mintegy ötvenet rávettek, hogy álljanak törvény elé, s itt valamennyit halálra ítélték. A többi oltalomkérő, akit nem tudtak rábírní, hogy a törvény elé álljon, látva a történeteket, egymást öldöste le a szentélyben, vagy felakasztották magukat a fákra, vagy mind úgy végzett magával, ahogy tudott (...) Apák ölték meg gyermekeiket, embereket [a kerküraiak] az oltár előtt hurcoltak el vagy ott gyilkoltak meg közvetlenül előtte, némelyeket Dionüszosz templomában falaztak be, s ott érte őket a halál.¹¹⁰

Nyilvánvaló, hogy a messzénaik azért ölték meg magukat, illetve hozzátartozók a hozzátartozóikat, hogy megszabaduljanak a büntetéstől és a további gyalázattól. A tömeges öngyilkosság – az írói szándék szerint – a kerküraiak brutalitását példázza. Egyébként sem Thuküdidész, sem Hérodotosz nem beszél elítélően az öngyilkosságról, az elbeszélte esetek arra szolgálnak, hogy kidomborítsák egy-egy helyzet tragikumát.¹¹¹ Themisztoklészt sem maga a szerző „bünteti” öngyilkossággal.

¹⁰⁹ THUKÜDIDÉSZ, *A peloponnészoszi háború*, Budapest, Osiris, 1999, 103 (Thuc. 1. 138. 4–5).

¹¹⁰ THUKÜDIDÉSZ, *A peloponnészoszi háború*, 237 (Thuc. 3. 31).

¹¹¹ Lásd Elise P. GARRISON, *Attitudes toward Suicide in Ancient Greece*, 14.

A következő szövegpéldánk ugyancsak egy tömeges öngyilkosságot beszél el. Azért idézzük ezt a „duplumot”, hogy érzékelhető legyen: mennyire „természetesnek” számított kétségbeejtő és kilátástalan helyzetekben a tömeges öngyilkosság.¹¹² Egy erőd ostroma során – írja Xenophón – az asszonyok a mélybe dobálták a gyermekeiket, majd utánuk vetették magukat. Ugyanezt tették a férfiak is. A szerző az ostromoltak kétségbeesett lelkiállapotára további példát is hoz. Elmeséli egy előkelő férfi esetét, aki elindult a szikla felé, hogy levesse magát a mélybe, és magával rántotta (az ellenséges) hadvezért is, aki szánalomból meg akarta akadályozni öngyilkosságát.¹¹³ A tömeges öngyilkosság az ostrom szörnyűségét példázza. A látvány, ami az ostromlók szeme elé tárul, őket magukat is sokkolja.

A csodálat hangján beszél Xenophón Thérámenésznek (egy mérsékelt zsarnoknak) a kivégzéséről, azaz kikényszerített öngyilkosságáról. Mialatt végigvezették az agorán, fennhangon kiáltozta, hogy mit kell elszenvednie, majd amikor arra kényszerítették, hogy kiigya a bürökpoharat, valamennyit kiloccsantott a pohárból és köszöntőt mondott ellenségére, Kritiászra (*ez a szép Kritiaszé legyen!*). A szerző megjegyzi, hogy az előbbi mondat talán nem méltó arra, hogy megörökítse, ám ő ebben annak a bizonyítékát látja, hogy Thérámenészt még a halál torkában sem hagyta el lélekjelenléte és szellemessége.¹¹⁴

Érdekes és figyelemreméltó viszonyulást figyelhetünk meg Sztrábónál, akinek nem magával az öngyilkossággal, hanem annak egy bizonyos módjával szemben vannak fenntartásai. Az indiai gümnoszofistákról írja, hogy a testi betegséget a leggyalázatosabb dolognak tartják, és amikor észreveszik magukon a betegség jeleit, bekenik magukat olajjal, máglyát raknak, ráfeksznek és elégnék rajta úgy, hogy közben meg se moccanak.¹¹⁵ Ezt az öngyilkossági módot Sztrábón – minden jel szerint – egy igen viszolyogtató módnak látja. A tűzbeugrás vagy a máglyára lépés mint öngyilkossági mód nem volt része a görög (–római) öngyilkossági módok „arszenáljának”, annak ellenére sem, hogy – miként láthattuk a mítoszok tárgyalásánál – Laodameia tűzbe ugorva lett öngyilkos. Sztrábón a görög Onészikritosz és az indiai Kalanosz beszélgetésébe szövi bele ennek az exotikus öngyilkossági módnak az ismertetését, melytől

¹¹² További példa a Diodórosz által elmesélt történet, melyben bekerített szicíliai rabszolgalázadók vetik le magukat – a büntetés elkerülése végett – a szikláról. Diodórosz, *Bibliothéké* (Történeti könyvtár) 36.3.6. A görög és angol szöveget lásd <https://www.attalus.org/info/diodorus.html> (utolsó letöltés: 2024.02.06).

¹¹³ XENOPHÓN, *Történeti munkái*, Budapest, Osiris, 2001, 356 (Xen. Anab. 4.7.13)

¹¹⁴ XENOPHÓN, *Történeti munkái*, 55-56 (Xen. Hell. 2. 3. 55-56).

¹¹⁵ SZTRÁBÓN, *Geógraphika*, Budapest, Gondolat, 1977, 743 (Strab. 15.1.65).

érezhetően elborzad.¹¹⁶ Az egész elbeszélés mintha arra szolgálna, hogy felmutassa az ellentétet a görög és a barbár világ, ha úgy tetszik: kelet és nyugat között.¹¹⁷

Plutarkhoszról, a közép-platonista filozófusról a sztoikus filozófiával kapcsolatban érintőlegesen már szót ejtettünk, itt most a történeti jellegű munkáit fésüljük át témánk szempontjából releváns szöveghelyek után kutatva. A nők erényeiről (*De mulierum virtutibus*) írt művében, miként a cím is sugallja, azt kívánja bizonyítani, hogy erények tekintetében nincs különbség férfiak és nők között. Ezt a tézist több történelmi példával igyekszik alátámasztani. A történet, mely érdekes adalékul szolgál témánkhoz, első olvasásra ennek a fenti tézisnek az ellenkezőjét látszik bizonyítani. Plutarkhosz egy „öngyilkossági járványt” beszél el, mely Milétoszbán, fiatal lányokkal esett meg. Ismeretlen okból valamiféle téboly szállta meg a milétoszi szüzeket, akik egymás után akasztották fel magukat. Egyesek arra gondoltak, hogy a fertőző levegő zavarta meg a lányok elméjét, mások pedig isteni eredetűnek látták a különös és hátborzongató járványt. Nem használtak sem a szülői, sem a baráti rábeszélések. Az öngyilkossági járvány mindaddig folytatódott, amíg valaki elő nem állt azzal a tervvel, hogy az öngyilkos lányokat a piactéren át meztelenül vigyék ki a temetőbe. Ez a rendelkezés aztán nem csupán megfékezte, de meg is állította az öngyilkossági hullámot. A szerző megjegyzi, hogy ez az illető lányok erényét bizonyítja, mivel a legszörnyűbb dolog (i.e. a halál) és az azzal járó fájdalom ugyan nem borzasztotta el őket, ám azt már nem tudták volna elviselni, hogy haláluk után megszégyenítésben legyen részük.¹¹⁸ Ez esetben tehát a szégyen (pudor) nem okozta – mint sok esetben – az öngyilkosságot, hanem egyenesen megakadályozta.

Themisztoklész egy Thuküdidész-szövegrészlet alapján már szóba került, Plutarkhosz róla szóló életrajzával azért érdemes külön is foglalkozni, mert szinte mellékesen az öngyilkosokkal kapcsolatban megemlíti egy olyan szokást, melyhez hasonlóval Démoszthenésznél már találkozhattunk. Plutarkhosz elbeszéli, hogy Themisztoklész a háza közelében egy szentélyt építtetett Artémisznek, mely szentély a szerző idejében is állt még, a hivatalnokok pedig ott távolították el a kivégzettek holttestét, és azok ruháit, akik akasztással végeztek magukkal. Ez utóbbiak ruháival együtt az akasztásra szolgáló kötelet is

¹¹⁶ A történetet a 2. századi Aelinaus is elmeséli. Nála Kalanosz tette csodálatot vált ki a görögökből. Lásd Ael. VH. 7.18.

¹¹⁷ Lásd HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 58.

¹¹⁸ Lásd PLUTARCH, *Moralia*, XIII/II, Cambridge MA, Harvard University Press, 1961, 509 (Plut. Mor. 549C–D). A történet Aulus Gellius is elmeséli *Attikai éjszakák* c. anekdotagyűjteményében. Lásd AULUS GELLIUS, *Attikai éjszakák*, Budapest, Európa, 1968, 166.

eltávolították.¹¹⁹ A szövegből egyrészt az derül ki, hogy egészen más volt az eljárás az öngyilkosok és a közönséges gyilkosok esetében; míg a gyilkosok (a kivégzettek) holttestét a városon kívülre vetették, addig az öngyilkosoknak csupán a ruháját és az öngyilkosságra szolgáló eszközt (a kötelet) távolították el. Másrészt pedig úgy tűnik, hogy ez a rendelkezés csupán azokat sújtotta, akik önakasztással végeztek magukkal. Vegyük észre, hogy Plutarkhosz kifejezetten akasztásról és kötélről beszél (ἰμάτια καὶ βρόχοι τῶν ἀπαγχονμένων).¹²⁰ Nem ejt szót pl. kardról vagy más fegyverről, amit el kellett volna távolítani.¹²¹

Az öngyilkossághoz való érdekes viszonyulásnak lehetünk tanúi Cassius és Brutus párbeszédében Plutarkhosz *Párhuzamos életrajzok*. c. munkájában. Brutus a végzetes csata előtt reménykedéssel eltelve vacsorázik, miközben filozófiai beszélgetést folytat, majd nyugovóra tér. Másnap reggel a két hadvezér a csata lehetséges kimeneteléről beszélget, szóba kerül, hogy esetleg utoljára látják egymást, és Cassius megkérdezi Brutust, hogy mit gondol a halálról. Brutus válaszul azt mondja, hogy fiatalabb korában, amikor még nem érdekelt a filozófia, elítélte Cato-t, amiért az öngyilkosságot követett el. Úgy vélte, hogy az öngyilkosság nem istennek tetsző és férfiatlan is (οὐχ ὀσιον οὐδ' ἀνδρὸς ἔργον), mivel arról árulkodik, hogy az ember enged rossz szellemének (ὕποχωρεῖν τῷ δαίμονι – tkp. hátat fordít géniuszának, vezérlő szellemének)¹²² és félelmében elfut a sorsa elől. A jelenlegi helyzetben azonban már nem gyávaságnak és az euszebeia (istenfélelem) hiányának látja az öngyilkosságot, hanem egy olyan lehetőségnek, amitől nem kell viszolyogni. Azt mondja Cassiusnak, hogy vereség esetén nem akar további reményekre felkészülni, hanem távozik [i.e. öngyilkos lesz] és dicséri a végzetét.¹²³ A két hadvezér párbeszédéből kiderül, hogy Brutus korábbi elítélő viszonyulása az öngyilkossághoz (istentelen, férfiatlan, gyávaság) a saját véleménye szerint annak tudható be, hogy akkoriban nem foglalkozott a filozófiával. Viszonyulásának a megváltozása pedig éppen azzal függ össze, hogy elkezdett foglalkozni a filozófia fontos kérdéseivel. A csata előtti estét is filozófiai beszélgetéssel tölti. Az viszont nem derül ki a szövegből, hogy a szerzőnek mi a véleménye a kérdésről: korábban látta Brutus helyesen az öngyilkosságot (tehát amikor férfiatlan, gyáva dolognak tartotta) vagy a csata előtt, amikor már eldöntötte, hogy vereség

¹¹⁹ Plut. Them. 22.2. Az angol szöveget lásd PLUTARCH, *Complete Works*, Delphi Classics, 2013, 210.

¹²⁰ A görög szöveget lásd PLUTARCH, *Plutarch's Lives with an English Translation by Bernadotte Perrin*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1914.

¹²¹ Vö. Elise P. GARRISON, *Attitudes toward Suicide in Ancient Greece*, 6.

¹²² A görög szöveget lásd PLUTARCH, *Plutarch's Lives with an English Translation by Bernadotte Perrin*.

¹²³ Plut. Brut. 40.4. Lásd PLUTARKHOSZ, *Párhuzamos életrajzok*, 2. kötet, Budapest, Magyar Helikon, 1978, 415–416.

esetén lemond a reményről és távozik az életből? A szerzőnek azonban vannak olyan „elszólásai”, melyek alapján arra gondolhatunk, hogy inkább az ifjú Brutusszal értett egyet az öngyilkosság kérdésében. Az utódok iránti szeretetről szóló értekezésében például megjegyzi, hogy bizonyos emberek öngyilkossága nem mond ellent annak a tézisnek, hogy márpedig az emberekben megvan az önmagunk iránti természetes szeretet. Az öngyilkosságra szerinte úgy kell tekintenünk mint valami betegségre vagy mint zavart lelkiállapotra, mely kimozdítja az embert a természetes állapotából (ταῦτα δ' ἐστὶν ὥσπερ ἐκεῖνα νοσήματα καὶ πάθη ψυχῆς τοῦ κατὰ φύσιν ἐξιστάντα τὸν ἄνθρωπον). Példái között szerepelnek olyanok, akik elvágták a torkukat, szakadékba ugrottak, maguk ellen fordultak (mint Oidipusz), vagy olyan filozófusok tanácsaira hallgatva, mint Hegesziász, halálra éhezették magukat.¹²⁴

Egy másik szöveghely is arról látszik tanúskodni, hogy Plutarkhosz, ha nem is ítélte el teljesen az öngyilkosságot, legalábbis igen ambivalens módon viszonyult hozzá. Az Antoniusról szóló életrajzban leírja, hogy egyik hadvezérének elpártolása után öngyilkos akart lenni, ám ebben akkor a barátai megakadályozták. Az elbeszélést azzal folytatja, hogy Antonius úgy döntött, hogy Pharosz közelében, Timónhoz hasonlóan, az emberektől távol, magányosan kíván élni, mivel ő maga is megundorodott az emberektől. Ezt követően Plutarkhosz beiktat az elbeszélésbe néhány anekdotát az embergyűlölő Timónról, melyek közül az egyik – persze inkább csak a sorok között olvasva – a szerző véleményéről árulkodik az öngyilkosságot illetően. A szöveget szó szerint idézzük:

mondják, hogy egyszer [Timón] az athéni népgyűlésen felment a szószékre, s a jelenlevőkben ez a szokatlan látvány nagy csendet és várakozást idézett elő. Timón erre a következőket mondta: „van nekem egy kis telkem, athéni férfiak, s azon áll egy fügefafa, amire már sok polgártársam felkötötte magát. De építkezni készülök ezen a helyen, s szándékomat azért teszem közhírré, hogy ha valaki még fel óhajtja magát kötni, siessen, mielőtt a fügefát kivágatom.

Mivel az öngyilkosságot egy hírhedten embergyűlölő filozófus ajánlja polgártársai figyelmébe, még ha annak csupán egyik formájáról is esik szó (önakasztás), feltételezhető, hogy a szerző az öngyilkosságot az ön-és embergyűlölet aktusának tartja. A szöveg értelmezésénél érdemes szem előtt tartani a mű szűkebb és tágabb kontextusát, azaz azt a tényt, hogy Antonius később (elégge pancser módon) lesz öngyilkos, illetve azt, hogy korábban már tervezte, majd azt követően dönt

¹²⁴ Plut. Mor. 497D. A görög és angol szöveget lásd PLUTARCH, *Moralia*, VI, Cambridge MA, Harvard University Press 1962, 355–357.

úgy, hogy Timónhoz hasonlóan emberkerülő életmódot folytat. A Timón-anekdota közbeiktatásával Plutarkhosz nyilvánvalóan azt sugallja, hogy az, aki Timón követőjévé lesz, aligha végezheti másként, mint úgy ahogyan azt a filozófus az athéni polgárok figyelmébe ajánlotta. Bár Antonius úgy halt meg, hogy mellbe döfte magát, a szúrástól nem halt meg azonnal, a halálát pedig a szerző úgy meséli el, hogy az némiképpen emlékeztet az önakasztásra. Kleopátra kötéllel húzza fel magához a sírboltba, ahová ő maga előzőleg menekült. A jelenlévők szerint Antonius igen szánalmas látványt nyújtott, amint haldokolva, vértől borítva himbálózott a kötélén, mellyel fölfelé húzták.¹²⁵ Az utóbbi szöveghely kevés kétséget hagy afelől, hogy Plutarkhosz, legalábbis a bizonyos okokból és bizonyos módszerekkel elkövetett öngyilkosságot helytelennek, szánalmasnak, ha nem éppen amorálisnak tartotta.

Utolsó példánk Pauszaniásztól való, aki szintén elítélni látszik az öngyilkosságot, vagy legalábbis annak egyik formáját. Egy Timanthész nevű híres birkózó, miután felhagyott a versenyzéssel, azzal tette próbára az erejét, hogy minden nap felajzott egy hatalmas íjat. Egy nap azonban, amikor képtelen volt az íjat megfeszíteni, tüzet gyújtott és élve a máglyára vetette magát. A szerző hozzáfűzi, hogy szerinte az ilyen cselekedetet inkább az örülség, nem pedig a bátorság jelének kell tartani.¹²⁶ Nem világos viszont, hogy az öngyilkosságot magát tartja örülségnek, vagy az öngyilkosság módját (melyen, miként láttuk Sztrábón is megütközött), illetve okát, vagy esetleg mindkettőt.

2.6. Öngyilkosság az ókori görög szépirodalomban (regények, dialógusok)

Ebben az alfejezetben az öt, teljes egészében fennmaradt ógörög regényt, illetve Lukianosz két írását fogjuk megvizsgálni abból a szempontból, hogy miként reprezentálják az öngyilkosságot. Az ógörög regények fő toposza a szerelmesek újra egymásra találása, melyet számtalan külső esemény, véletlen vagy ármánykodás próbál megakadályozni.¹²⁷ Ezekben a regényekben, mind a férfiak, mind pedig a nők gyakran tervezik el, hogy öngyilkosok lesznek. Az ok leginkább a szerelmi bánat és a csalódottság. Kharitón (1–2. század) *Kallirhoé* című regénye is az egymásra találás témájára épül: Kaireász és Kallirhoé végül újra egymáséi lehetnek, ám közben számtalan megpróbáltatáson kell átesniük. Egy adott ponton, amikor úgy tűnik, hogy Kaireásznak végképp

¹²⁵ Plut. Ant. 70. 76–77. Lásd PLUTARKHOSZ, *Párhuzamos életrajzok*, 2. kötet, 367–368.370.

¹²⁶ PAUSZANIASZ, *Görögország leírása*, 1. kötet, Gödöllő, Attraktor, 2008, 382 (Paus. 6.8.7).

¹²⁷ Lásd LEDÁN M. István, *Ókori csodák, csodatevők és csodaelbeszélések*, in: *Studia Doctorum Theologiae Protestantis*, 2022/1, 2023, 25–78, itt: 42–43.

le kell mondania Kallirhoéről, úgy dönt, hogy halálra éheztesíti magát. Barátja megkísérli lebeszélni erről. Párbeszédükből kiderül, hogy a férfi többször próbált már végezni magával, amit a barát mindannyiszor megakadályozott. Ezért Kaireász a barátját valójában barát képében fellépő ellenségnek tartja, aki egyebet sem tesz, csupán a gyötrelmét, a szenvedését hosszabbítja meg. Ez a gyötrelm – mondja Kaireász – a kereszthalálnál is borzalmasabb. Végül a férfi kardot ránt, és így próbálja kioltani az életét, ám a barát ezúttal is közbelép, majd szorosan megkötözi Kaireászt, hogy ne tudjon kárt tenni magában.¹²⁸

Akhillész Tatiosz (2. század) *Kleitophón és Leukippé* c. regényében a főhős szokatlan módját választja annak, hogy véget vessen az életének. Tettének oka a gyász, mivel úgy hiszi, hogy szerelme, Leukippé meghalt. Kleitophón azzal a hamis váddal adja bíróságra magát, hogy meggyilkolta a szerelmét. A célja az, hogy halálra ítéljék, és így megszabaduljon „elátkozott életétől.”¹²⁹ Itt is egy barát próbálja lebeszélni a főhőst a tervezett öngyilkosságról, azzal érvelve, hogy a leggyalázatosabb váddal, a gyilkosság vádjával hagyná magát kivégeztetni, ráadásul éppen szerelme meggyilkolásának ódiumát vállalná magára. Kleitophón nem hallgat a baráti tanácsra, bíróságra adja magát, ahol kínvallatásnak vetik alá, ám végül kiderül ártatlansága, és szerelmével is egymásra találhatnak.

Longosz *Daphnisz és Khloé* c. regényében egy adott ponton mindkét főhős tervezi, illetve megkísérli az öngyilkosságot. Daphniszt a páni félelem kergetné öngyilkosságba, mivel úgy gondolja, hogy az életére törnek, holott éppen a szülei (akik csecsemőkorában kitették) találhatnak rá, és rohannak örömeikben feléje. Daphnisz félelmében elhajítja a tarisznyáját, és a tenger felé iramodik, hogy egy magas szikláról a tengerbe vesse magát.¹³⁰ Nem sokkal később pedig Khloé kezdi el fontolgatni az öngyilkosságot. Mivel úgy hiszi, hogy Daphnisz mást szeret, eldönti, hogy nem fog már soká élni.¹³¹

Xenophón (2.–3. század) *Efézusi mese* c. regényében a főhősök többször is eltervezik az öngyilkosságot. Anthia szerelmi bánatában (mert úgy hiszi, hogy a szeretett férfi meghalt) egy orvostól mérget vásárol, ám az olyan adagot ad neki, melytől csupán elalszik, így hiúsítva meg az öngyilkosságot.¹³² Egy másik alkalommal, miután azt álmodta, hogy szerelme, Habrokomesz

¹²⁸ Lásd KHARITÓN, *Kallirhoé*, Budapest, K.u. K kiadó, 2006, 150–151.

¹²⁹ Lásd B. P. REARDON (szerk.), *Collected Ancient Greek Novels*, Berkeley–Los Angeles–London, University of California Press, 1989, 262–263.

¹³⁰ LONGOSZ, *Daphnisz és Khloé*, Budapest, Magyar Helikon, 1975, 114.

¹³¹ LONGOSZ, *Daphnisz és Khloé*, 116.

¹³² B. P. REARDON (szerk.), *Collected Ancient Greek Novels*, 150.

más lánnyal van, annyira összezavarodott, hogy eltervezte: valamilyen módon mindenképpen végez magával.¹³³ Habrokomesz ugyancsak többször próbál meg véget vetni az életének. Egy a József és Potifárné történetére emlékeztető jelenetben, a rabszolgának eladott Habrokomeszt a gazdája börtönbe veti, mivel a lánya hamisan azzal vádolja meg, hogy erőszakot akart elkövetni rajta. Habrokomesz a börtönben, végső kétségbeesésében mindenáron végezni akar magával, de nem talál rá módot, mivel erősen őrzik.¹³⁴ Öngyilkosságot tervez akkor is, amikor halottnak hiszi kedvesét, akit ráadásul (Habrokomesz szerint: holtan) kalózok rabolnak el. Nem azonnal szándékozik elkövetni az öngyilkosságot – miként korábban a börtönben – hanem csak azután, miután felkutatta Anthia holttestét. Azt tervezi, hogy miután megtalálja szerelme testét, átöleli, elgyászolja, és vele együtt saját magát is eltemeti.¹³⁵

Ugyanezt a témát variálja Héliodórosz (3. század) *Aethiopica* (magyarul: Sorsüldözött szerelmesek) c. regénye is. Végül ebből a regényből ismertetünk egy jelenetet. Theagenész, a főhős meg van győződve arról, hogy szerelme, Khariaklea tűzvész áldozata lett, ezért bánatában és gyászában a kardjához nyúl, hogy kioltsa az életét, ám barátja megakadályozza abban, hogy végezzen magával. Azzal vigasztalja, hogy a szerelme életben van, és ostobaság lenne a halált választani, mire Theagenész csak annyit válaszol, hogy ez a vigasz csecsemőknek való, és a barát azzal ölte meg őt igazán, hogy kivette kezéből a kardot; számára ugyanis édes és kíváncsi lenne a halál.¹³⁶

Rátérünk Lukianosz műveire, melyek közül kettőben találunk témánk szempontjából releváns szövegeket. Az ókor nagy szatirikusa, szokásától eltérően, teljességgel komoly ábrázatot ölt, amikor Démonaxról, a sztoikus filozófusról, nem mellesleg jó barátjáról ír. A filozófus, miután igen idős korban (száz évesen) észrevette, hogy nem tud már segítségére lenni senkinek, elhatározta, hogy az eledelel tartózkodva vet véget az életének. Éppolyan derűsen távozott az életből – írja a szerző – mint amilyen derűsen élt.¹³⁷ Démonax öngyilkossága azt jelenti, hogy tette, és különösen a *modus moriendi* (minthogy az étel megvonása igen nagy önfegyelmet igényelt) hitelesítette és betetőzte a filozófiában eltöltött életét.

Egészen másként mutatja be viszont Peregrinosz Ptóteusz öngyilkosságát, akit szélhámosként, többek között a keresztény közösségek megtévesztőjeként ír le. A szövegből

¹³³ B. P. REARDON (szerk.), *Collected Ancient Greek Novels*, 164.

¹³⁴ B. P. REARDON (szerk.), *Collected Ancient Greek Novels*, 142.

¹³⁵ B. P. REARDON (szerk.), *Collected Ancient Greek Novels*, 153.

¹³⁶ HÉLIODÓROSZ, *Sorsüldözött szerelmesek*, Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1976, 44.

¹³⁷ Luc. Demon. 65. Lásd LUKIANOSZ, *Összes művei*, 1. kötet, Magyar Helikon, 1974, 791–792.

kiderül, hogy Lukianosz nem csupán Pregrinoszt tartja nevetségesnek, hanem Empedoklészen is gúnyolódik, aki az Etna kráterébe vetette magát. A szerző nem magát az öngyilkosságot ítéli el, hanem annak a szenzációhajhász, látványos, show-szerű módját, és méginkább a tett mögött feltételezhető indítékokat. Empedoklészről megjegyzi, hogy ő legalább magányosan hajtotta végre a tettét, ám a mód – minden jel szerint – Lukianosz számára túl exotikus volt. Mintegy színházi előadásra, vagy méginkább: cirkuszi mutatványra emlékeztetett, akkor is, ha Empedoklész előadásának nem volt közönsége. A szerző arra látszik célozni, hogy a filozófust túlságosan is érdekelte a posztumusz hírneve, ami szerinte nem méltó a bölcs emberhez. Peregrinosz viszont egy ünnepen, nagyszámú közönség előtt, egyfajta ünnepi látványossággént lépett máglyára, és égette halálra magát.¹³⁸ A máglyahalál Lukianosz értelmezésében nem Peregrinosz önfegyelmét bizonyítja (mint Démonax esetében az étel megvonása), ellenkezőleg: iskolapéldájává lesz annak, hogy milyen esztelenségekre készíti az embereket a hírnév utáni vágy.

2.7. Az öngyilkosság képzőművészeti megjelenítése

Az öngyilkosság képi ábrázolása nem túl gyakori, ám azért találkozhatunk vele freskókon, vázafestményeken vagy éppen domborműveken (templomok homlokzatán és diadalmi oszlopokon). Az öngyilkosságnak igen híres hellenisztikus ábrázolása az *Öngyilkos/Haldokló gall* (vagy öngyilkos galata) szoborkompozíció, melyen egy gall harcos látható amint leszúrja a feleségét, majd magával is végez. A szobrot feltehetően I. Attalosz pergamoni király diadaloszlopáról mintázhatták, melyen ez az ábrázolás központi helyen lehetett, és a király győzelmének állított emléket. Az öngyilkosság nyilvánvalóan azzal céllal került ábrázolásra, hogy kifejezze az ellenség végső megalázottságát.¹³⁹ Vázafestményeken és gemmákon messze Ajax szerepel a legtöbbször, minden lehetséges szituációban: ahogy felkészül a tetre, amint éppen végrehajtja vagy amint már megtette, és egy nő, feltehetően Tekmessza (foglya és

¹³⁸ Luc. De mort. Peregr. 1–2. Lásd LUKIANOSZ, *Összes művei*, 2. kötet, Magyar Helikon, 1974, 481.

¹³⁹ Lásd HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 174. A szobor római másolatát a Museo Nazionale Romano (Róma) őrzi *Haldokló gall* (Galata Morente) néven.

felesége) betakarja a testét.¹⁴⁰ Szerelmi jeleneteket ábrázoló festményeken is megjelent az öngyilkosság témája, ám ezek a festmények nem maradtak fenn. Néhányat ezek közül Idősebb Philosztratosz *Eikonesz* című művéből ismerünk. Philosztratosz csodálattal és áhítattal beszél egy festményről, mely Eudanét ábrázolta, amint máglyára lép. Philosztratosznál nyomát sem találjuk az idegenkedésnek és viszolygásnak az öngyilkosság módját illetően (vö. Sztrábón). Ellenkezőleg, a mód maga is csodálatot vált ki belőle. Euadné nem késsel végez magával, és nem – női szokás szerint – akasztással (οὕτε βρόχου ἑαυτὴν ἀπαρτῶσα, οἷα ἡσπάσαντο γυναῖκες ἐπ’ ἀνδράσιν), hanem férje halotti máglyájára veti magát. A szerző úgy látja, hogy a nő tette egy isteneknek tetsző áldozat. Euadné arcán nem szenvedés látszik, hanem elszántság. Erószok (cupidók) gyűjtják meg a máglyát, jelezve, hogy a tettnek a tiszta szerelem az oka. Valójában Euadné szerelme tisztítja meg a máglya tüzét, mely – minthogy halottat égetnek rajta – egyébként tisztátalan lenne.¹⁴¹ Philosztratosz egy olyan festményt is leír, mely szimbolikusan jelenítette meg az öngyilkosságot. A festmény egy magas sziklát ábrázolt, melyen Erósz a tenger felé nyújtotta mindkét karját. Philosztratosz szerint ezzel a festő arra a történetre célt, mely szerint két fiatal szerelmes, mivel szerelmüket nem hagyták beteljesedni, egymást átölelve ugrottak a tengerbe.¹⁴² Rövid fejezetünket végül egy olyan festmény ismertetésével zárjuk, mely Menoikeusz városáért vállalt önkéntes halálát nem az ismert mítosz szerint (várfalról leugorva) örököltette meg, hanem úgy, mint aki karddal végzett magával. A festményen Menoikeusz térdre ereszkedik, és miközben folyik a vére „édes és szép szemmel köszönti a halált, mintha csak az álom érkezne hozzá” (ἀσπάζεται τὸν θάνατον καλῶ καὶ ἡδεῖ τῷ ὀμματι καὶ οἷον ὕπνον ἔλκοντι).¹⁴³ Menoikeusz öngyilkosságát tehát joggal tarthatnánk az aktus legidillibb reprezentációjának a görög kultúrában.

Összegzés

Ebben a fejezetben arra kerestük a választ, hogy miként reprezentálják az öngyilkosságot a mítoszok, a drámák, a filozófia, retorikai irodalom, a történeti művek, a biográfiák, az ókori

¹⁴⁰ Lásd HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 177. Az előkészületet egy vázafestményen, magát az öngyilkosságot egy Héra-szentély homlokzatának domborművén örökítették meg. Az előbbi a Musée Communal in Boulogne-sur-Mer gyűjteményében látható, az utóbbi pedig Museo Archeologico Nazionale di Paestum-ban tekinthető meg.

¹⁴¹ Philostr. Imag. 2.30. A görög és angol szöveget lásd PHILOSTRATUS, *Imagines*, London, William Heinemann, 1931, 256–259.

¹⁴² Philostr. Imag. 1.12. PHILOSTRATUS, *Imagines*, 51.

¹⁴³ Philostr. Imag. 1.5. PHILOSTRATUS, *Imagines*, 19.

görög „szépirodalom” (regények, dialógusok), illetve a képzőművészeti alkotások. Következzen egy alaposabb összefoglalás az egyes alfejezetek eredményeiről.

1. Mitológiai öngyilkosságok.

A mitológiából vett példáink csupán illusztrálják azt, ami egy komolyabb mintavétel esetében tényszerűen is megállapítható, tudniillik azt, hogy a nők többnyire szerelmi bánatból, gyászból, illetve szégyenből (pudor) követtek el öngyilkosságot, míg a férfiaknál az ok a gyász, a harag, az örület, illetve az önfeláldozás. Ez utóbbi főleg férfiaktól elvárt kötelesség, ám láthattuk, hogy olykor nők is feláldozzák magukat a közösségért. A gyász és szerelmi bánat főként női öngyilkossági ok, de példáink között szerepelnek olyan férfiak is, akik ugyancsak ilyen okokból követtek el öngyilkosságot. A nemi differenciák leginkább az öngyilkosság elkövetésének módjában mutatkoznak meg. A nők az esetek többségében önakasztással végeznek magukkal, míg a férfiak – meglepő módon – nem kard által oltják ki az életüket, hanem úgy, hogy a mélybe vagy kútba ugranak. Különös, hogy az önakasztást, melyet később szégyenletes, afféle rabszolga-halálnak tartanak, itt még semmilyen külön megbélyegzés nem éri.¹⁴⁴ Ugyancsak különös, hogy míg más forrásokban a nők csupán különleges körülmények között nyúlnak fegyverhez, a mitológiai anyagban viszonylag gyakran lesznek öngyilkosok kard által (pl. Deianeira, Eurüdiké, Heléna), mely egyáltalán nem egy tipikusan női módszer.¹⁴⁵

2. Öngyilkosság a drámákban.

Hat drámában hét öngyilkosságot, illetve egy tervezett (de végre nem hajtott) öngyilkossági esetet vizsgáltunk meg. Azt láttuk, hogy az öngyilkosságok oka lehet a gyász, a harag, a szégyen vagy az altruizmus. Adott esetben a gyász keveredhet haraggal, tehetetlenséggel (Haimón, Eurüdiké), vagy akár a fennálló rend elleni lázadással is (Antigoné), a szégyen pedig a hatalom elvesztése okán érzett frusztrációval (Iokaszté). A gyász (Haimón, Eurüdiké) vagy szégyen (Ajax, Iokaszté) egyaránt lehet férfiak és nők öngyilkosságának az oka. Az önfeláldozás (közösségért vagy családért), a drámákban legalábbis, minden jel szerint női feladat. Ami az öngyilkosság módjait illeti, azt látjuk (szerény mintavételünkéből is), hogy a nők inkább a

¹⁴⁴ Télemakhosz a szolgálólányokat kötél általi halállal végzi ki, mondván, hogy nem érdemelnek tisztességes véget. Lásd Hom. Od. 22, 462.

¹⁴⁵ Vö. HOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 49.

kötelet választják, a férfiak pedig karddal végeznek magukkal. Másutt több ízben is találunk célzást arra, hogy a kötél általi öngyilkosság származás és nemtelen. Arisztophanész *Békák* c. komédiájában Héraklész Dionüszosznak (mivel az mihamarabb meg akar érkezni az alvilágba) az öngyilkosság három módját ajánlja, a kötelet, toronyból való leugrást, vagy a bürökpharat, nyilván azért, mert ez a három legszármazásosabb és legnevetségesebb módja az öngyilkosságnak.¹⁴⁶ Euripidésznél pedig azt mondja Heléna, hogy a kötél még a rabszolganak is szégyenteljes mód, nemes módon karddal vethet véget az ember az életének.¹⁴⁷ Az általunk tárgyalt esetekben azonban nem érzékelhető, hogy a szerző (vagy bármelyik szereplő) elítélné a kötél általi öngyilkosságot, kifejezetten a végrehajtás módja miatt. Azt sem érzékeljük, hogy Szophoklész vagy Euripidész (vagy akár bármelyik drámai szereplő) önmagában elítélné az öngyilkosságot. Igaz, hogy a kórus két ízben is esztelenségként, illetve gonosz dologként utal rá, ám máskor meg egyenesen öngyilkosságra biztatja a hőst. Az *esztelenség*, illetve a *gonosz dolog* inkább csak arra célozhat, hogy az öngyilkosság – függetlenül bármilyen morális értékítélettől – mindenképpen tragédia (ahogyan minden hirtelen és váratlan halál is az). Valójában Euripidész sem mond értékítéletet az öngyilkosságról, annak ellenére sem, hogy hőseit „életben hagyja” (Héraklész), illetve így vagy úgy „életre kelti” (Iphigeneia, Alkésztisz). Sokkal inkább arról van szó, hogy ellentétben Szophoklészszel, szkeptikusan viszonyul a becsület és a szégyen klasszikus ideáljához, és az altruisztikus öngyilkosság jogosságát is megkérdőjelezni látszik.

3. Öngyilkosság a filozófiai művek, illetve a különféle iskolák felfogásában.

Láthattuk, hogy a filozófusok, a különféle filozófiai iskolák az öngyilkosság különböző mértékű legitimációját kínálják. Megengedettnek számít az öngyilkosság, 1) amennyiben a hatóság kényszeríti rá (Szókratész/Plátón), ha 2) az élet elviselhetetlen szenvedéssel jár (Plátón, epikureisták, sztoikusok, újplatonizmus), 3) ha orvosolhatatlan szégyen éri az embert (Plátón, sztoikusok), 4) az életminőség teljes megromlása esetében (mint pl. örültség, rabszolgaság, száműzetés – sztoikusok, Plótinosz), sőt akkor is, ha valaki úgy ítéli meg, hogy 5) kiszabott ideje lejárt (sztoikusok). Persze a filozófusok és különféle iskolák csupán abban értettek egyet, hogy létezhet legitim ok az öngyilkosságra, abban viszont már különbségek vannak közöttük, hogy ki milyen ok(ka)t tartott elfogadhatónak. Ezek az engedmények egyúttal azt is jelzik, hogy a

¹⁴⁶ Lásd még HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 59.

¹⁴⁷ Eur. Hel. 292 kk. (*Szégyenletes látvány a fent lógó hurok/utálatot kelt még a rabszolgákban is*).

legtöbb filozófus és filozófiai iskola önmagában nem tartotta helyénvalónak az öngyilkosságot, és különböző ellene szóló érveket fogalmaztak meg. Az öngyilkosság helytelen, mivel:

- nem szabad elhagynunk azt az őrhelyet/börtönt/szolgálati helyet, ahová az istenség rendelt (Plátón, Epiktétosz, Plótinosz)
- kárt okozunk vele az államnak, és önmagunkkal szemben is igazságtalanság (Plátón, Arisztotelész)
- az öngyilkosság erőszakos cselekményével párosuló harag kárt tesz a lélekben, és befolyásolja a lélek túlvilági állapotát (Plótinosz).

Az Akadémia azt is szorgalmazta, hogy a gyávaságból, haragból elkövetett öngyilkosság ne maradjon büntetés nélkül. Mind Plátón, mind pedig Arisztotelész szorgalmazták, hogy a „gyáva” öngyilkosok jeltelen (felirat és síremlék nélküli) sírban, a nekropolisztól vagy a családi sírtól távolabbi helyen kapjanak sírhelyet.

Az egyetlen filozófiai iskola, mely semmilyen érvet nem hozott fel az öngyilkosság ellen, a cinikusok iskolája. A cinikus bölcselő számára – akárcsak a filozófiában eltöltött élet maga – az öngyilkosság egy provokatív show volt, ha úgy tetszik: a hiteles cinikus élet pecsétje.

Végül nem lehet nem észrevennünk, hogy Plátón, Epiktétosz, illetve Plótinosz öngyilkossággal kapcsolatos szövegei nem egészen következetesek a kérdést illetően. Plátón helyteleníti azt az öngyilkosságot, melyet erélytelenségből és férfiatlan gyávaságból követtek el, ugyanakkor megengedhetőnek tartja a valamilyen sorscsapás miatt elkövetett öngyilkosságot. Hogy-hogy nem számít erélytelenségnek és férfiatlanságnak elfutni a sorscsapás előtt? Epiktétosz egyrészt azt mondja, hogy az embernek végig maradnia kell a szolgálati helyén, máskor meg mintha túl könnyedén ajánlaná fel azt a bizonyos „nyitott ajtót”, illetve a „játék feladását”. Plótinosz pedig egyrészt gyönyörűen érvel amellett, hogy a lélek nem szakítható el erőszakosan a testtől, mivel ennek „túlvilági következményei” is vannak, ugyanakkor a jelentkező mentális leépülést elfogadható oknak tartja az öngyilkosságra. Ha talán a gyakorlatban nem is tartotta elfogadhatónak az öngyilkosságot, elviekben ragaszkodott néhány kiskapuhoz. Mindez talán azzal magyarázható, hogy a görög kultúrát túl mélyen áthatotta a becsület és a szégyen, a bátorság és a gyávaság vagylagos kódexe. Úgy tűnik, hogy az antik görög ember szégyenben, méltóság nélkül, gyáván nem tudott (nem akart) élni.

4. *Öngyilkosság a retorikai művekben*

A retorikai művekből kiderült, hogy a klasszikus korban elfogadottnak és természetesnek számított, hogy a „gyáva” öngyilkosokat – valamiféle tisztulási szertartásként – post mortem megiscsak megcsonkították, azaz izolálták az öngyilkos kezét (mint az emberélet kioltásának eszközét). Ám csupán a kezét izolálták, nem az öngyilkos testét! Ez az eljárás – minden jel szerint – nem vonatkozott azokra, akiket a hatóság kényszerített öngyilkosságra. Lüsziász elvetemült dolognak, a gonoszság tetézésének tartja, hogy a harmincak az öngyilkosságra kényszerített polgároktól a tisztességes temetést is megtagadták. Ez, úgy tűnik, a kor szokásai szerint járt volna nekik. Ellentétben azzal, amit Plátón szorgalmaz (jeltelen sír, távol a többi halottól) Démoszthenész szövege egyenesen arra utal, hogy a tisztességes temetéshez, ráadásul a hazai földben, minden öngyilkosnak joga van. A kései rétor, Dión Khrüszosztomosz mintha nem a nemes és a gyáva okok szerint kategorizálná az öngyilkosságot, hanem aszerint, hogy valaki szándéka ellenére vagy szándékosan követi-e el. Ez utóbbit az emberi természet romlottságával, aljasságával magyarázza. Bár az öngyilkosság az idézett szövegrészben nem főtema, hanem csupán egy érvet erősít, az a tény, hogy a szerző a lassú önpusztítást is öngyilkosságnak tartja, valószínűsíti, hogy nagy elődeihez képest kritikusan szemlélhette az öngyilkosság kérdését.

5. *Öngyilkosság az életrajzokban, földrajzi művekben*

A bemutatott biográfiai, illetve földrajzi művek szerzőinek nagy része nem beszél elítélően az öngyilkosságról, legfennebb érezhető viszolygással annak bizonyos módjairól. Sztrábónnál pl. Kalanosz tűzhalála arra szolgál, hogy érzékeltesse az ellentétet a görög és a barbár világ között. Ugyanakkor feltűnő, hogy a császárkori szerzők mintha óvatosan, mondhatni félszájjal elítélnék az öngyilkosságot. Plutarkhosz egy ízben a lélek természetes állapotának a felborulásával magyarázza az öngyilkosságot, máskor meg – minden jel szerint – az ön-és embergyűlölettel hozza összefüggésbe. Az öngyilkosságot (vagy legalábbis annak egyik formáját) Pauszaniász is az örültség, nem pedig a bátorság jelenének tartotta. Néhány elbeszélésből az derül ki, hogy valamiféle kapcsolat van az öngyilkosság módja és az elkövető korábbi cselekedetei között. Nitókrisz királynő eleven parázson égeti halálra magát, ahogyan eleven parázsként égette a bosszúvágy. Kleomenész hátborzongatóan brutális öngyilkossága összhangban van erőszakos, istentelen életvitelével. Themisztoklész, az áruló méreggel öli meg magát. Mivel árulónak is

alkalmatlan (nem tudja teljesíteni Xerxésznek) frusztrációjában (mégében) mérget iszik. Ez utóbbi két esetben nem a szerzők „büntetik” az öngyilkosokat, inkább a haláluk körülményeit megörökítő, az illető szerzők műveibe beépített különféle hagyományokból derül ki, hogy a közösség az, amelyik nem szerette volna, ha egy istentelen vagy áruló természetes módon fejezi be az életét. A bemutatott anyagból arra is fény derült, hogy esetenként (és régióként) *post mortem* miként szankcionálták az öngyilkosságot. Ezek a szankciók részben a rituális tisztulással függhettek össze, de részben arra is szolgálhattak, hogy a potenciális öngyilkosokat elrettentsék tettük elkövetésétől. Az előbbire példa Plutarkhosz beszámolója Themisztoklész szentélyéről, ahol a hivatalnokok azoknak a ruháját, akik önakasztással végeztek magukkal eltávolították (együtt a kötéllel, mellyel az öngyilkosságot elkövették). Az utóbbira pedig jó példa a milétoszi szüzek története, melyben azt látjuk, hogy a drasztikus rendelkezés miszerint az öngyilkosok meztelen testét mintegy közszemlére kell tenni, arra szolgál, hogy megszüntessem egy öngyilkossági járványt.

Végül lássuk a történeti és földrajzi művekben előforduló öngyilkosságok okának és módjának keresztmetszetét:

- Ok: örültség, téboly (Kleomenész, milétoszi szüzek), mód: a férfi késsel kaszabolja össze magát, a nők kivétel nélkül felakasztják magukat.
- Ok: frusztráció, harag (Themisztoklész, Timanthész), mód: méreg, máglyahalál.
- Ok: kétségbeesés, félelem (a Thuküdidész és Xenophón által elbeszélte tömeges öngyilkosságok, Nitókrisz), mód: leginkább mélybe ugrás, de előfordul kötél általi öngyilkosság is,¹⁴⁸ Nitókrisz esetében pedig önégetés.
- Ok: kilátástalanság, reményvesztettség (Brutus, Antonius), mód: kard.
- Ok: kényszerített öngyilkosság (Théramenész), mód: méregpohár.
- Ok: betegség (vagy annak az első jelei – indiai gümnoszofisták), mód: máglya.

¹⁴⁸ Xenophón *Kürosz nevelkedése* c. munkájában egy Tigránész és Kürosz közötti beszélgetésből kiderül, hogy kétségbeesett helyzetben, amikor az emberek elviselhetetlen félelemből vetnek véget az életüknek, annak leggyakoribb módja az, hogy „szakadékba ugranak, felakasztják vagy törrel ölik meg magukat.” Ez azért van, mert „a szörnyűségek közül a félelem rémíti legjobban a lelket”. Xen. Cyr. 3.1.25. Lásd XENOPHÓN, *Kürosz nevelkedése, Anabázis*, Budapest, Európa, 1979, 44.

6. Öngyilkosság a regényekben, és más szépirodalmi művekben

A regények öngyilkossági jeleneteiben a leginkább az tűnik fel, hogy a szereplők kétségbeesett helyzetben, gyászban, szerelmi bánatban vagy csalódottságban mennyire magától értetődően tervezik vagy kísérlik meg az öngyilkosságot. Gyászükből vagy csalódottságukból az első gondolatuk az öngyilkosság. Olyan természetes módon nyúlnak a kardjukhoz vagy a mérleghez, mint a modern ember fejfájás esetén a fájdalomcsillapítóhoz. Ugyanakkor a regényekben realizált öngyilkosság nem történik. A főhős vagy a főhősnő eltervezi, megkísérli az öngyilkosságot, de vagy megakadályozzák (amit a szereplők zokon vesznek) vagy a körülmények szerencsés alakulása miatt állnak el az öngyilkosságtól. Az persze nyilvánvaló, hogy ezekben a „romantikus” ógörög regényekben az író nem „ölheti meg” a főhőseit, ahogyan az is, hogy a tervezett és megkísérelt öngyilkossági jelenetek – akárcsak a csodák – leginkább a cselekmény bonyolítására, illetve az izgalom fokozására szolgálnak, ám ezek a gyakori jelenetek arról mindenképpen tanúskodnak, hogy az 1.–3. században az öngyilkosság leggyakoribb oka a szerelem miatti reményvesztettség, kétségbeesés, bánat és gyász voltak, valamint arról is, hogy az átlagember ezeket tartotta a „legtermészetesebb” indítékoknak az öngyilkosságra.¹⁴⁹ Ami pedig Lukianoszt illeti, láthattuk, hogy szerinte az öngyilkosságra legitim indíték lehet annak belátása, hogy már nem tudunk hasznára lenni embertársainknak, ám semmiképpen nem elfogadható ok az önmutogatás, a becsvágy vagy az elismerés és hírnév hajhászása (iactatio). Aki ez utóbbi okból vet véget önkezelésével az életének, az ostoba, szánalmas és nevetséges.

7. Az öngyilkosság képzőművészeti megjelenítése

Az öngyilkosság képi megjelenítése egyrészt arra szolgál, hogy illusztrálja a teljes legyőzetést (Öngyilkos gall), másrészt, hogy megjelenítse a szegényben élni nem tudó görög hős ideálját (Ajax-ábrázolások), harmadrészt pedig arra, hogy mintegy piedesztálra emelje a hűséges szerelmet, a gyászt és az önfeláldozást (Philosztratosz „festményei”). Ez utóbbiak (a regényekhez hasonlóan) azt is jelzik, hogy a 2.–3. században az öngyilkosság leggyakoribb és ugyanakkor leginkább elfogadott (olykor egyenesen csodált) indítéka a szerelemhez köthető. Az átlagembert a be nem teljesült szerelem okozta frusztráció vagy az elvesztett házastárs iránti

¹⁴⁹ A szövegek feltérképezésében igen nagy segítségemre volt Hoof többször is idézett monográfiája.

hűség készítette öngyilkosságra. Ezek az utókor számára csak Philosztratosz művéből megismerhető festmények, túl azon, hogy jelzik az öngyilkosság „népszerű” indítékait, arról is árulkodnak, hogy a görög kultúrában az öngyilkosság képi megjelenítése egyáltalán nem számított tabunak.¹⁵⁰

A fejezet elején felkészítettük az olvasót arra, hogy egységes szemléletre az antik görög kultúrában nem számíthatunk az öngyilkosság kérdésében. Mind az egyes alfejezetekből, mind pedig az összefoglalásból kiderülhetett, hogy valóban ez a helyzet. Az egyes műfajokon belül azonban érzékelhető valamiféle mintázat. A mitológiai anyagban például feltűnő az, hogy a nők az esetek többségében önakasztással végeznek magukkal, míg a férfiak a mélybe vagy kútba ugranak. Az önakasztást pedig nem éri semmilyen külön megbélyegzés. A drámákban a mintázat az, hogy az önfeláldozás (közösségért vagy családért) leginkább női feladat. Ezekben a művekben a nők inkább a kötelet választják, a férfiak pedig karddal végeznek magukkal. A filozófiai művekben azt látjuk, hogy míg a legtöbb filozófus (és a legtöbb filozófiai iskola) önmagában ugyan nem tartja helyénvalónak az öngyilkosságot, elismeri, hogy létezhet legitim indíték a tette. Az életrajzok elbeszéléseiben felfedezhetjük azt a mintázatot, hogy valamiféle kapcsolat van az öngyilkosság módja és az elkövető korábbi cselekedetei között. A regényekben csupán öngyilkossági kísérletekkel, illetve az öngyilkosság tervezésével találkozunk. A képzőművészeti alkotásokban pedig, főleg a szerelmi jeleneteket ábrázoló festményeken az igaz szerelmet „ünneplik” az öngyilkossági jelenetek ábrázolásával.

Végül arra érdemes még rákérdeznünk, hogy ezen a roppant nagy időskálán, melyen a rendelkezésünkre álló forrásanyag elhelyezkedik, észlelhető-e valamiféle – akár pozitív, akár negatív – elmozdulás az öngyilkosság megítélésének a kérdésében. Nos, úgy tűnik, hogy legalábbis az értelmiségiek körében, a Kr. u. 2. századtól kezdődően felfedezhető valamiféle elemi viszolygás az öngyilkosságot illetően. Egyre inkább az ön-és embergyűlölettel, az emberi természet romlottságával, és a tébollyal hozzák összefüggésbe (Plutarkhosz, Dión Khrüszosztomosz, Pauszaniász).¹⁵¹

¹⁵⁰ HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 173.

¹⁵¹ Vö. Georges MINOIS, *Istoria sinuciderii. Societatea occidentala in fata mortii voluntare* (Az öngyilkosság története. A nyugati társadalom az önkéntes halállal szemközt), Bukarest, Humanitas, 2002, 61–62.

3. Az öngyilkosság reprezentációi az ógörög sírfeliratokon

Meglepő lenne, ha a számtalan ránk maradt ógörög sírfelirat között nem találnánk olyanokat, melyek öngyilkosoknak állítanak emléket, ahogyan az is, ha ezek között nem lennének olyan szövegek, melyekben valamilyen viszonyulás/értéktételezhető az öngyilkosság aktusát illetően. Meglehetősen különös azonban, hogy igen kevés sírfelirat tematizálja az öngyilkosságot. Agnieszka Kotlińska-Toma azt állítja, hogy a több százezer görög sírfelirat közül csupán három említ öngyilkosságot. Mi több, Kotlińska-Toma szerint ezek a szövegek, noha görög nyelven íródtak, nem feltétlenül reprezentálják a görög kultúrát, illetve a görög kultúra viszonyulását az öngyilkosság kérdéséhez.¹⁵² Mégpedig azért nem, mert ezekben az esetekben nem tipikusan görög polgárok vetettek véget önkezűleg az életüknek.¹⁵³ A szerző úgy véli, hogy a görög sírszövegek, szemben a latin sírfeliratokkal, valójában hallgatnak az öngyilkosságról, azaz az ilyen eseteket – akárhány ilyen is volt valójában – nem jelenítették meg a síremléken.¹⁵⁴ Ennek oka az lehetett, hogy a család szégyennek tartotta az öngyilkosságot és/vagy nem szerette volna, ha rokonukra a síremlék mellett elhaladók elítélő vagy gúnyos megjegyzéseket tesznek.¹⁵⁵ Az öngyilkosságot egyébként ma sem tematizálják a síremlékeken, még azokon a vidékeken sem, ahol az gyakori, már-már megszokott, és elfogadható „megoldásnak” számít. Előfordul viszont, hogy eufémisztikusan céloznak rá. Olykor az öngyilkosok sírkövére azt írják, hogy a halott titkot vitt magával. A megfogalmazás alapján, ha nem ismerjük az esetet, nem feltétlenül gondolnánk öngyilkosságra. Elképzelhető, hogy az ókori görögök is éltek ezzel a fajta reprezentációval azon esetekben, amikor valamiért nem hallgatták el teljesen az öngyilkosság tényét. Nyilván a görög világ messze nem volt egységes az öngyilkosság megítélésének kérdésében. Hogy miként tekintettek az ilyen esetekre, az akár régióként, városokként is változhatott. Nem lehetetlen, hogy egy adott vidéken – mondjuk Athénban – gyakorlatilag büntettként tekintettek az önkezű halálra. Plátón – miként azt az előző fejezetben láthattuk – azon a véleményen volt, hogy azokat, akik gyávaságból vetnek véget az

¹⁵² Agnieszka KOTLIŃSKA-TOMA, *Is Ending a Wretched Life Pardonable? Attitudes Towards Suicide in Greek Funerary Epigram.* *Eos, Commentarii Societatis Philologiae Polonorum*, vol. CI, 2014, 169–185, 172.183.

¹⁵³ Az egyik esetben egy római nőről van szó (Domitilla), a másik esetben egy gladiátorról. Mindketten inkább a római értékek képviselői, mintsem a görög kultúráé. Lásd Agnieszka KOTLIŃSKA-TOMA, *Is Ending a Wretched Life Pardonable?*, 178-179. 180-181.

¹⁵⁴ Agnieszka KOTLIŃSKA-TOMA, *Is Ending a Wretched Life Pardonable*, 183.

¹⁵⁵ Agnieszka KOTLIŃSKA-TOMA, *Is Ending a Wretched Life Pardonable*, 185.

életüknek, nem szabad temetőben hantolni el, mi több, síremléket és feliratot sem kaphatnak. Valamilyen elhagyatott helyen kell őket elföldelni, hogy magányosan és ne mások társaságában feküdjenek a sírban. Továbbá a hátramaradt rokonoknak különféle speciális tisztulási szertartásokon kellett átesniük. A férfiatlan gyávaságokból, erélytelenségből elkövetett öngyilkosság Plátón szerint nem egyéb, mint önnön fejünkre mért igazságtalan ítéletet.¹⁵⁶ Amennyiben tehát egy-egy városban vagy régióban kriminalizálták az öngyilkosságot, az adott városból vagy vidékről aligha számíthatunk „öngyilkos” feliratokra. Természetesen ez a hallgatás is beszédes, ám mi most olyan szövegeket vizsgálunk, melyek ilyen vagy olyan formában, ám mégiscsak tematizálják az öngyilkosság kérdését. Mindenekelőtt azt mondhatjuk, hogy háromnál jóval több „öngyilkos” sírfelirattal számolhatunk, ha tekintetbe vesszük, hogy ezek a szövegek sok esetben csak utalnak, céloznak az öngyilkosság tényére. Ez annak fényében, amit eleddig megtudtunk a hozzátartozók, a közösség esetleges viszonyulásáról a kérdést illetően, egyáltalán nem meglepő.

Külön fejezetben foglalkozunk az ún. irodalmi sírfeliratokkal. Csaknem félszáz olyan irodalmi epigrammát ismerünk, melyeknek az öngyilkosság a témája. Ezek nyilván nem azzal a szándékkal íródtak, hogy síremlékre kerüljenek. Ezekben az epigrammákban az öngyilkosság igen gyakran csupán egy toposz, egy téma, irodalmi feldolgozása valamilyen mitológiai vagy történelmi öngyilkosságnak, és kevés köze van a „való élethez”. Bizonyos esetekben azonban ezek az irodalmi sírfeliratok láthatóan emléket kívántak állítani egy-egy sokkoló vagy egészen rendkívüli valós esetnek. Számunkra természetesen ez utóbbiak a relevánsabbak. Ebben a fejezetben tematizáljuk és összevetjük e két epigramma-típusba sorolható szövegeket.

3.1. Öngyilkosság a sírköveken. Nem-irodalmi sírfeliratok tanúsága

Egy tucatnyi ógörög sírfeliratot fogunk közelebbről megvizsgálni, melyek közül egyesek teljesen egyértelműen beszélnek az öngyilkosságról, mások csupán céloznak rá, és olyan szövegekkel is találkozunk, melyek esetében értelmezés vagy szövegkorrekció kérdése, hogy az esetet öngyilkossággént kezeljük vagy sem. Első körben olyan szövegekkel ismerkedünk meg, melyek csupán célozhatnak az öngyilkosság tényére, ám teljesen egyértelműen nem derül ki belőlük,

¹⁵⁶ PLÁTÓN, *Összes művei*, 3. Kötet, Budapest, Európa, 1984, 853 (Pl. Leg. 9.873d). Idézi Robert GARLAND, *The Greek Way of Death*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1988, 98.

hogy valóban az önkezűség esete áll-e fenn. Ha valaki fiatalon, zsenge korban halt meg, a tragédiákban és feliratokon a leggyakoribb jelző az ἄωρος (idő előtt, nem idejében, nem ildomosan). Ellentétben a latin sírfeliratokkal, a görög sírszövegek meglehetősen ritkán említik a halott életkorát. Leginkább csak akkor, ha valaki túl fiatalon vagy nagyon idős korban halálozott el. Ám ahhoz, hogy valaki ἄωρος haljon meg, nem feltétlenül fiatalon kellett elhaláloznia, bizonyos extrém körülmények is idő előttivé teheték a halált.¹⁵⁷ Ilyen idő előtti, nem idejében történő halál lehetett az, ha valaki például erőszakos halállal halt meg. De akár az öngyilkosság is lehetett ilyen ἄωρος halál. Megfontolandó, hogy az olyan rövid, szűkszavú feliratokban, melyekben az ἄωρος szó szerepel – legalábbis jónéhány esetben – öngyilkosságról lehet szó. Nyilván gyermekek, egészen fiatalok esetében az ἄωρος semmi másra nem utal, csak a tragikusan rövid életre,¹⁵⁸ ám ha középkorúakkal, és főként idősekkel kapcsolatban olvasunk arról, hogy idő előtt/nem idejében haltak meg, erősen valószínűsíthető az öngyilkosság.

Elsőként egy idős, nyolcvankét éves asszony sírfeliratát idézzük. A felirat Egyiptomból származik, a Kr. u. 3. századból.

I.1. Ἀχιλλεῖς Πτολεμαίου ἄωρος (ἐτῶν) πβ', χρηστή, καλή, φιλευφρόσυνος, εὐτυχῶς ἀπηλλαχῦα τὸ ζῆν.¹⁵⁹

Akhilleisz, Ptolemaiosz lánya, nem a maga idejében, 82 évesen (halt meg), jó volt és szép, szerette az örömet, szerencsésen szakította félbe az életet.

Akhilleisz esetében csaknem teljes bizonyossággal állíthatjuk, hogy az idős nő önkezével vetett véget életének. A szöveg szerint valójában megszabadult, megmenekült (ἀπηλλαχῦα) az élettől. Az idős asszony teljes életet élt, és ehhez – sugallja a sírszöveg – hozzátartozott az is, hogy az idős korára feltehetően terhessé vált életét önkezével megszakította. A feliratban nem érzékelünk semmiféle elmarasztalást, ellenkezőleg: az asszony öngyilkossága azt jelenti, hogy szerencsésen hátrált ki a meglehetősen hosszúra nyúlt életből. Ha az ἄωρος nem jelezné, hogy az asszony nem hétköznapi halállal halt meg, talán nem is gyanakodnánk öngyilkosságra. Az ugyanis teljességgel kizárt, hogy erőszakos halál áldozata lett volna, hiszen ez esetben nem mondaná azt a sírszöveg, hogy szerencsésen menekült meg a (a terhessé vált) élettől. Ez a sírfelirat ugyanakkor referencia-

¹⁵⁷ Robert GARLAND, *The Greek Way of Death*, 77.

¹⁵⁸ Lásd pl. PERES Imre – LEDÁN M. István, *Ókori görög sírfeliratok*, Debrecen, DRHE – Újszövetségi Tanszék, 2023, 307. Egy Pénélopé nevű nőről azt mondja a sírfelirata, hogy *korán, huszonkét évesen halt meg*.

¹⁵⁹ Finlay A. HOOPER, *Funerary Stelae from Kom Abou Billou*, Ann Arbor, 1961 (Fun. Stelae Kom Abou Billou, 1961.189)

értékű is, mivel jelzi, hogy amennyiben az ἄωρος idősebb emberekkel kapcsolatban használatos, valószínűsíthetően öngyilkossággal lehet dolgunk. Akkor is, ha semmilyen egyéb támpontot nem kínál a szöveg. Ilyen az alábbi sírfelirat is.

I.2. Θαῖς ἄωρος χαῖρε ὡς ἐτὼν οὔ'.¹⁶⁰

Thaisz, ki nem a maga idejében halt meg, hetvenhárom évesen. Üdvözlégy!

Thaisz esetében is joggal gondolhatunk arra, hogy önkezével vetett véget az életének. A felirat ugyancsak a Kr.u. 3. századból, és Egyiptomból való. Akárcsak a fenti sírszövegben, itt sem esik szó a tett okáról, ahogyan módjáról vagy körülményeiről sem. Mivel a Thaisz eléggé gyakori rabszolga és hetéra név, akár még azt is meg lehetne kockáztatni, hogy az idős nő felszabadított rabszolga vagy kivénhedt hetéra lehetett. Ez még inkább valószínűsítene kiszolgáltatottságát, kilátástalan anyagi helyzetét, melyből nem látott más kiutat, mint az öngyilkosságot. A szöveg azonban csupán annyit közöl, hogy a halál nem természetes módon következett be. Gondolhatnánk persze arra is, hogy gyilkosság áldozata lett vagy balesetet szenvedett, vagy akár még arra is, hogy gyermekei korábban haláloztak el. Egy szülőről ez utóbbi esetben is mondható, hogy nem idejében halt meg, mivel túlélte a gyermekeit. Ilyen esetekben azonban a sírfeliratok jelezni szokták a halál körülményeit, illetve valamilyen jelzővel (pl. ἄθλιος- balsorsú, szerencsétlen) utalnak a gyermekeit (unokáit) túlélő családtag helyzetére¹⁶¹

A továbbiakban két olyan sírfelirattal ismerkedhetünk meg, melyekben nem egészen fiatalon, de nem is idős korban elhalálozott emberekről mondja azt a sírszövegük, hogy ἄωρος, azaz idő előtt haltak meg. Az elsőként idézett felirat Szíriából, a második Egyiptomból származik. Mindkettő szüksézáú: a halottak nevéú, apjuk nevéú és életkorukon kívül, semmi egyebet nem közölnek, csupán annyit, hogy idő előtti volt a haláluk. Szólón szerint egy embert hetven éves korában érhet a „természetes” halál, amikor azt már nem lehetett idő előttiúnek nevezni.¹⁶² Eszerint mindenkit, aki hetven éves kora előtt halt meg, ἄωρος-nak lehetett hívni. Elgondolkodtató azonban, hogy a legtöbb olyan sírfelirattal, melyek rendszerint igen szüksézáúúú, középkorú, viszonylag idős vagy egészen magas kort megért emberek haláláról is idő előttiként vagy nem idejében történtként beszélnek, Egyiptomban találkozunk. Ez joggal veti

¹⁶⁰ Finlay A. HOOPER, *Funerary Stelae from Kom Abou Billou* (Fun. Stelae Kom Abou Billou, 1961 111[1]).

¹⁶¹ Lásd a példákat PERES Imre – LEDÁN M. István, *Ókori görög sírfeliratok*, 183.188. 191–192. 235.

¹⁶² M.L. WEST (szerk.), *Iambi et Elegi Graeci ante Alexandrum Cantati*, vol. 1., Oxford, Oxford University Press, 1971, 156. Idézi Robert GARLAND, *The Greek Way of Death*, 77-78.

fel azt a kérdést, hogy vajon – amennyiben nem gyermekek vagy egészen fiatalok síremlékén olvasható – az ᾠπος nem arra utal-e, hogy Egyiptomban bevett szokás volt ezzel a kifejezéssel jelezni az öngyilkosságot. Az alábbi feliratok egy ötvenöt, illetve egy ötven éves férfit neveznek idő előtt meghaltnak. Egyik esetben sem állíthatjuk teljes bizonyossággal, hogy öngyilkosság történt.

I.3. Αἰρήλος Ὁμαίου ᾠπος, ἐτῶν νε'.¹⁶³

Airélosz, Homaimosz fia, nem a maga idejében, ötvenöt évesen.

I.4. Τεύφιλι Ἀρσειονος ἐτελεύτησε ἐτῶν ν' ᾠπος, εὐψύχι.¹⁶⁴

Theophilosz, Arszeionosz fia, 50 évesen halt meg, nem a maga idejében. Légy bátor!

Azon sírfeliratok közt, melyek csupán célöz(hat)nak az öngyilkosságra, végül egy olyan szöveget idézünk, mely egyik első példája az ᾠπος jelző használatának a sírfeliratokon.¹⁶⁵ A sírfelirat Amorgosz szigetéről való, a Kr. e. 5. századból.

I.5. ἐσλὸς ἐὼν Πολ[ύ]ιδος Ἐχεκρατίδεω φίλος υἱὸς οἶκον ἀμαυρώσας ὤλετ' ᾠπος ἐὼν.¹⁶⁶

*Nemes Poluidosz, Ekhekratidész szeretett fia
idő előtt halt meg, házat homályossá téve.*

A síremléken egy loutrophorosz, azaz vizeskancsó látható, melyet reliefként vagy kővázaként olyan fiatal emberek, illetve fiatal lányok sírjára helyeztek, akik még házasság előtt haltak meg.¹⁶⁷ Ez a síremléken látható loutrophorosz lehet az egyetlen támpontunk a halott életkorának megállapításában. A húszas évei elején vagy még korábban halhatott meg. Esetében teljesen érthető az ᾠπος jelző használata. Nem is gyanakodnánk öngyilkosságra, ha az ἀμαυρώω ige ne célozna arra, hogy a fiú esetleg öngyilkosságot követhetett el. Az ige ugyanis azt jelenti, hogy elront, kisebbít, elhomályosít. Mintha az igeválasztásban benne lenne a család neheztelése a fiú tette miatt. Továbbá a felirat igen szűkszavú és rövid. Egy előkelő család gyermeke –

¹⁶³ Jacob E. HONDIUS (szerk.), *Supplementum Epigraphicum Graecum*, vols. 1–11, Leiden 1923-1954 (SEG 7:1001).

¹⁶⁴ F. BILABEL (szerk.), *Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten*, vol.4, nos. 7270-7514, Strassburg, 1931 (SB 4:7310).

¹⁶⁵ Marta GONZÁLES GONZÁLES, *Funerary Epigrams of Ancient Greece*, London, Bloomsbury Publishing, 2019, 69.

¹⁶⁶ IG XII,7 107 = GV, nr. 889. Lásd: Jules DEMARE (szerk.), *Inscriptiones Graecae XII,7. Inscriptiones Amorgi et insularum vicinarum*, Berlin 1908. Lásd még: Werner PEEK, *Griechische Versinschriften*, Ares Publ., Chicago, 1988.

¹⁶⁷ Marta GONZÁLES GONZÁLES, *Funerary Epigrams of Ancient Greece*, 70.

amennyiben természetes halállal halt volna meg – talán szívbemarkolóbb, hosszabb, a család veszteségét jobban kidomborító feliratot kapott volna.

Egy olyan sírfelirattal folytatjuk, melyben az öngyilkosság ténye attól függően áll fenn, hogy a kissé hiányos szöveget miként állítjuk helyre. A sírfelirat Attikából származik, a Kr.u. 4. századból.

I.6.[δόξαν ἄμεμπτον] ἐλὼν ἔλipes βίον, Ἀκτορος υἱέ,
[... τιμ]ῇν πρὸς νεότητι λαβών·
[οὗ νυ σ' ἀνοικτιστῶ]ς μοῖρ' ἥρπασεν, οὐνεκα λείπεις
[πασι φίλοισι πόθον], μητρὶ δὲ δάκρυα σεῖ;¹⁶⁸

*Ragyogó hírnevet szerezve, elhagytad az életed, fiam, Aktorosz,
(...) pedig mennyire becsültek az ifjak!
Nem a Moira ragadott el könnyörtelenül, – emiatt
a barátoknak vágyódást, anyádnak könnyeket hagytaál hátra.*

A fentebb idézett formában a sírfelirat egyértelműen öngyilkosságról beszél. A fiatalember annak ellenére hagyja el az életet (ἐλipes βίον), hogy szép sikereket ért el, és barátai közt is népszerűségnek örvendett. A λείπω (elhagy) ige gyakran utal öngyilkosságra.¹⁶⁹ Egy irodalmi sírfelirat, mellyel a következő alfejezetben fogunk foglalkozni, ugyancsak úgy fogalmaz, hogy az öngyilkos elhagyta az életet (ζῶην δὲ ἔλιπον). De ezt az igét találjuk a következő és még egy további „valódi” sírfeliratban is (1.14), melyben minden kétséget kizáróan öngyilkosságról van szó. A feliratban az apa beszél, ennek ellenére nem esik szó az ő gyászáról, csupán az anya könnyeit, és a barátok vágyódását említi. A szövegből mintha az apa neheztelése lenne kiolvasható, amiért a fia, noha a Moirák nem szakították volna meg az életét, ő eldobta azt magától. A megfogalmazás miszerint nem a Moirák ragadták el könnyörtelenül, nemigen utalhat másra, mint öngyilkosságra. Ám éppen ez a sor rongálódott meg a síremléken, mely helyreállítható olyan formában is, hogy az ellenkezőjét jelentse. Werner Peek a következő olvasatot ajánlja: ὄν μάλ' ἀνοικτίστως μοῖρ' ἥρπασεν, azaz: *akit igen könnyörtelenül a Moira ragadott el*. Amennyiben a szöveget így állítjuk helyre, nyilvánvalóan nem beszélhetünk öngyilkosságról. Azonban az apa érezhető neheztelése, a λείπω ige használata (mely más

¹⁶⁸ Johannes KIRCHNER, *Inscriptiones Graecae II et III. Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores*, Berlin 1913–1940 (IG II² 10620a = GV, nr. 1459). Lásd még Werner PEEK, *Griechische Versinschriften* (GV, nr. 1459).

¹⁶⁹ Lásd Acacia Grace OYLER, *The Gender of Greek Suicide: Constructions of Humor and Heroism in Epigrams*, Classical Studies Honors Theses 8, 2023, 17.

esetekben is jelezhet öngyilkosságot), inkább azt az olvasatot támogatja miszerint a fiatalembert nem a Moira ragadta el, azaz ő maga vetett véget életének.

Fiatalon elhalálozott fiának, illetve férjének állít emléket az alábbi Kr. u. 2. századi Szmírnából való sírfelirat.

I.7.Ι(ουλία) Τυράννιον Τι(βερίω) Κλ(αυδίω) Ἀγαθόποδι τῶι
ἀνδρὶ καὶ Τι(βερίω) Κλ(αυδίω) Ἰουλιανῶι τῶι τέκνῳι μνήας
χάριν.
μητερ, τί στενάχεις, τί δε δάκρυσι ἐνθάδε μύρη
ὥς ἐφάνη Μοίραις ἐμὲ τὸν νέον ὧδε κατελθεῖν
λείψαντι ζωὴν καὶ ὁμήλικας· ἀλλ’ ὑπὸ Λήθην
βῆι πατὴρ σὺν ἐμοί· τοῦτο φιλοτεκνία. –
οὐκ ἐφάνην ψευστῆς ἐπὶ σοί, τέκνον, ἀλλ’ ὑπὸ Λήθην
ἦλθον λιπὼν ζωὴν καὶ φιλίαν γαμέτιν.
χαίρειν πᾶσι φίλοις κατακείμενος ἔνθα παραινῶ
καὶ μετέχειν ζωῆς· ὧδε γάρ ἐστ’ Αἴδης.¹⁷⁰

*Iulia Tyrannion férje, Tiberius Claudius Agathopusz,
és fia, Tiberius Claudius Iulianus emlékére.*

Anyám, miért sóhajtozol és hullatsz könnyeket itt?

*A Moirák döntöttek úgy, hogy ifjan ide jöjjenek le,
elhagyva az életet és a velem egykorúakat. Ám
lejött velem, ide a Léthébe apám is. Ennyire szerette
[gyermekét]! –*

*Nem csaptalak be, gyermekem. Lejöttem a Léthébe,
elhagyva az életem, és az én szeretett feleségem.*

*Itt fekszem, és arra intek minden barátot, hogy örüljön
az életnek, és használja ki. Mert ez itt a hádész!*

A párbeszédés sírszövegben előbb az ifjú, majd pedig az apa beszél. A fiú azt mondja, hogy az apa iránta való szeretetből ment utána a Léthébe. Ezt persze lehetne úgy is érteni, hogy az apával voltaképpen a túlságos gyász végzett, és nem önként vetett véget az életének. A szövegben mintha mégis arra történne utalás, hogy az apa többször is ígéretet tett a fiának, hogy amennyiben meghalna, követi őt a halálba (*nem csaptalak be, gyermekem*). Ez esetben nyilván feltételeznünk kell, hogy a fiú hosszas betegségben szenvedett, amiről konkrétan nincs szó a

¹⁷⁰ GV, n° 1879 = SGO 1 n°, 05/01/32. Lásd még: PERES Imre – LEDÁN M. István, *Ókori görög sírfeliratok*, 47.

szövegben. Továbbá a λείπω (elhagy) ige, miként fentebb is megjegyeztük, többször is öngyilkosságra céloz(hat). A Léthé itt nem annyira a mindent elfeledést, hanem inkább a családi kapcsolatok megszakadását, az élők és holtak közötti éket jelenti. Amennyiben itt öngyilkosságról van szó, az apa abban reménykedik, hogy a Léthében találkozhat a fiával. Ezért hagyná el az életet és szeretett hitvesét. A Léthé – hite szerint – csak az élőket és a holtakat választja el, a hádészban együtt lehetnek a családtagok. Nem egészen világos, hogy az utolsó két sort ki mondja, az apa vagy a fiú. Mivel a fiú az 5. sorban említést tesz a barátairól, akiket elhagyott, az utolsó két sor hedonista jótanácsa feltehetően ifjú barátainak szól, így tehát a szövegben újra a fiú beszélne. A hádész itt ugyan nem a büntetés helye, ám örömtelen, és az élettel teljesen ellentétes. Ezért negatív lokalitás, és nem azért, mert az ott-tartózkodás a bűnhődésről szólna. Elég csak annyit mondani, minden jelző nélkül, hogy ez itt a hádész, és ezzel minden lényegeset el lehet mondani róla. Ezért is tartja a fiú a szeretet jelének azt, hogy az apa, ígérete szerint, lement hozzá, a hádészbe, annak ellenére, hogy pontosan tudta, miféle hely az alvilág.

Következő példánk egy egészen különös sírfelirat Efézus szomszédságából, a Kr. u. 1. századból.

Ι.8. ὅστέα μὲν καὶ σάρκας ἐμὰς σπιλάδες διέχευαν
ὀξεῖαι, κρημνῶν ἄλμα ὑποδεξάμεναι
ψυχὴ δὲ αἰθέριον κατέχει πόλον· ἄξυνέτων δὲ
βουλαῖς ἀνθρώπων τοῦδε ἔτυχον θανάτου.¹⁷¹

*Csontjaim, húsom éles sziklák roncsolták szét, –
ezek fogtak fel, midőn a meredélyről a mélybe ugrottam.
Ám lelkem most étheri magasságban van.
Ostoba emberek tanácsát követve, ekként letem halálom.*

A szövegben feltehetően egy egészen fiatal fiúról (vagy lányról) lehet szó (lévén, hogy könnyen befolyásolható), aki egy szikláról a mélybe ugrott, ám nem egészen világos, hogy miért tette. Úgy tűnik, hogy a szikláról való leugrás nem öngyilkossági szándékkal történt. A szöveg azt sejteti, hogy a leugrás valamilyen bátorságpróba lehetett, és gonosz, meggondolatlan emberek tanácsára, illetve biztatására történt. A szövegben a fiatalember/a fiatal lány beszél (ami

¹⁷¹ Werner PEEK, *Griechische Versinschriften* (GV, nr. 1760). Lásd még Werner PEEK, *Griechische Grabgedichte*, Akademie Verlag, Berlin, 1960 (GG, nr. 218); Georgius KAIBEL, *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, Hildesheim, 1965 (EG, nr. 225). Lásd még: PERES Imre – LEDÁN M. István, *Ókori görög sírfeliratok*, 207.

egyébként egészen gyakori a sírfeliratokon), mintegy megmagyarázva, hogy miért tette azt, amit tett, de nyilvánvaló, hogy valójában a család keresi a magyarázatot az érthetetlen és felfoghatatlan tette. Egyáltalán nem biztos, hogy a szikláról való leugrásnak voltak szemtanúi, és a család tőlük értesült a körülményekről. Elképzelhető, hogy számukra az egyetlen ésszerű és elfogadható magyarázat gyermekük tette az lehetett, hogy egy gonosz tréfának esett áldozatul. Képtelenek elhinni, hogy a fiú/lány azzal a szándékkal ugrott volna le a szikláról, hogy eldobja magát az életet. Azzal vigasztalják magukat, hogy noha a mélybe ugrott, és testét szétroncsolták a sziklák, lelke a csillagok között, étheri magasságokban van.

Jónéhány irodalmi sírfelirat nők halálát úgy mutatja be mint akik „új Alkésztiszként” vállalták a halált férjükért. Van Hooff szerint ez azt jelenti, hogy az illető nők öngyilkosságot követtek el.¹⁷² Alábbi példánk egy „valódi”, azaz nem irodalmi trákiai sírfelirat.

I.9... ἤλυθεν εἰς ἱερὴν ἡδ' ἱμερόεσσαν Ὀδησσόν,
πολλὰ δὲ λισσομένη δῆμον κύδιστον Ἰώνων
αὐτὴ μοι ζωὴν καὶ ἐλευθερίην
δωρήσατο· νῦν δ' ἄντ' ἐμοῦ θνήσκει καὶ ἔχει
φήμην καὶ ἔπαινον ὥς Ἀλκηστὶς· εἰκοστὸν
ζήσασα ἔτος βιώτοιο ἐν χερσὶ φίλαις Ὑακίνθου
προλιποῦσα φάος τοῦτον λάχε τόνβον.
ὦ παροδεῖτα, μή με λίπης.¹⁷³

*...Odesszosz szent és kedves városába jött.
Gyakran esedezve kérve a jónok legnemesebb népét,
életet és szabadságot ajándékozott nekem.
Most pedig helyettem halt meg, oly hírt
és dicséretet szerezve, mint Alkésztisz. Húsz évet élt.
A fényt Hüakintosz szerető karjaiban hagyva,
ez a sír jutott neki.
Ó, vándor, ne hagyj el engem!*

Alkésztisz, mítosza és irodalmi feldolgozásai (Euripidész) szerint férje helyett vállalta a halált, ez volt ugyanis az ára annak, hogy Admétosz, a férj életben maradhasson.¹⁷⁴ Ám valószínűleg nem

¹⁷² HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 152.

¹⁷³ Georgi MIHAILOV (szerk.), *Inscriptiones graecae in Bulgaria repertae*, vol. 1, Sofia 1958-1970 (IGBulg I² 222).

¹⁷⁴ Euripidész Alkésztisz c. drámájáról bővebben lásd LEDÁN M. István, Ókori csodák, csodatevők és csodaelbeszélések, in: *Studia Doctorum Theologiae Protestantis*, KPTI, Kolozsvár, 2023, 25–81.

lett öngyilkos.¹⁷⁵ Ennek ellenére, mint a női önfeláldozás példája, sajátos metonímiaként szolgálhatott arra, hogy a hátramaradt férjek feleségük öngyilkosságát érték történő áldozatként értelmezzék. A feliratban bemutatott házaspár jövevényként élt Odesszosz városában. Úgy tűnik, hogy férj rabszolga volt, akit ez az Alkésztisznak nevezett nő szabadított fel, és később hozzáment feleségül.¹⁷⁶ Arra is céloz a szöveg, hogy az asszonynak valamiért gyakran kellett kérelmekkel a városi tanácshoz fordulnia. Nem kizárt, hogy halála a férje státuszával állhatott valamiképpen összefüggésben. Öngyilkossága – amennyiben valóban erről van szó – eszerint egy kétségbeesett tett volt. Persze, gondolni lehet arra is, hogy férje ápolása közben megbetegedett, és miközben a férj meggyógyult, ő maga meghalt. A férj ezt is értékelhette úgy, hogy a feleség érte, helyette halt meg. Agnieszka Kotlińska-Toma szerint, bár nehéz elképzelni, hogy mi alapján nevezték egy asszonyt (új) Alkésztisznak, az öngyilkosság a legkevésbé valószínű feltételezés.¹⁷⁷ Mi afelé hajlunk, hogy az ilyen esetekben a feleség Alkésztiszként való emlegetése valójában egy sajátos metafora az öngyilkosságra, melyben ott lappang(hat) a hátramaradt házastárs lelkifurdalása.

Egy datálatlan frígiai sírfelirattal folytatjuk, melyben egy kislány szülei szólítják meg a sír elé vetődő vándort.

I.10. ἀέναον τόδε σῆμα πατὴρ εἶδρυσε θυγατρί,
 ἀθανάτην τειμὴν, μνημόσυνον δακρύων.
 μήτηρ δὲ ἡ βαρυπενθὰς ἐπὶ τέκνου ταχυμοίρου
 ἑμαυτὴν ζῶσα συγκατέθηκα τάφῳ,
 εἵνεκον ἱστοργῆς δάκρυσι μυρομένα.
 χαίροις, αἰσθλὲ ὀδεῖτα· σοφῶ νοῖ μάνυε τειμάν
 Πλούτωνος βασιλῆος ἐπιχθονίων ἀνθρώπων,
 ᾧ χωρὶς μακάρων πάντες ὀφειλόμεθα.
 ἔστι γὰρ ἐν φθιμένοις Νέμεσις μέγα, ἔστι ἐπὶ τύνβοις·
 μὴ βλάβης τύνβον, ἀλλὰ ἀναγνοὺς πάριθι.
 Τειμέας καὶ Νανα γονεῖς.¹⁷⁸

*Az apa emelte ezt az örök sírhelyet lányának,
 el nem pusztuló tiszteletként, könnyek emlékeztetőjéül.
 Én a korán meghalt gyermeket mélyen gyászoló anya,*

¹⁷⁵ Lásd a 18–19. oldalon.

¹⁷⁶ Martin HALLMANNSECKER, *Roman Ionia: Constructions of Cultural Identity in Western Asia Minor*, New York, Cambridge University Press, 2022, 216–217.

¹⁷⁷ Agnieszka KOTLIŃSKA-TOMA, *Is Ending a Wretched Life Pardonable*, 182.

¹⁷⁸ EG, n° 367 = SGO 3, n° 16/32/12. Lásd még: PERES Imre – LEDÁN M. István, *Ókori görög sírfeliratok*, 121.

*elevenen temetettem vele együtt el magam, ide a sírba,
 könnyek közt gyászolva, szeretetből.
 Üdvözlégy nemes vándor! Bölcsen tiszteld
 Plútó királyt, minden földi ember urát,
 Kinek, a boldogokon kívül, mi mind tartozunk.
 Nemeszisz nagy a holtak között is, a sírokon is.
 Ne gyalázd meg a sírt. Olvasd el feliratát, és lépj tovább!
 Teimeász és Nana, a szülők.*

Ebben a szövegben is kérdéses, hogy mit jelent az, hogy az anya korán meghalt gyermekével együtt, szeretetből, elevenen temettette el magát. Nyilván érthetjük úgy, hogy ez egy olyan fájdalmas mondat, mely valószínűleg el is hangzott a sírnál, és később is a gyász folyamatában. Elképzelhető, hogy az anya úgy érezte, hogy ő maga is elevenen a sírba került valahányszor a sírhoz látogatott, vagy esetleg gyakran le is feküdt a sírra, mintegy a lánya mellé. Ez teljesen érthető lenne, mivel csak így, a kislány közvetlen közelében, csak örökös gyászolással volt képes immár kifejezni a szeretetét. Ám teljes joggal gondolhatunk arra is, hogy az anya valóban eltemette magát, azaz a sírkamrába zárkózott és koplalással végzett magával. Erre – miként később majd látni fogjuk – akadt példa a görög-római világban.

Rátérünk azon sírfeliratok ismertetésére, melyekben egyértelmű az öngyilkosság ténye. Elsőként egy aphrodisziázi sírszöveggel ismerkedünk meg, a Kr. u. 2-3. századból.

I.11. τύμβόν σοι, Φι[λά]δελφε, καταφθιμένῳ ἐμόγησα
 Ἑλενίς, ἢ μήτηρ ᾧ ἐπέγραψα πάρος.
 πῶς ἔθανες; ποίοισι τόποις; τίνας ἢς ἀκόλουθος;
 ζητοῦσα ψυχὴν τέκνου κατατεθνῆτος
 τῷ καὶ ἐκοῦσα, τέκνον, καταβήσομαι δόμον εἰς Αἴδαο
 καὶ σὺν σοὶ μελέη κείσομαι ἀθάνατος.¹⁷⁹

*Fáradtsággal emeltem neked ezt a sírt, halott
 Philadelphoszom,
 én Helenisz, az anyád. És neked irtam ezt korábban.
 Hogyan haltál meg? És hol? Kit követtél?
 Halott fiam lelkét keresem, – ezért
 önként megyek le, fiam, Hádész honába,*

¹⁷⁹ Andrej PETROVIC, Sepulchral Epigram for Philadelphos (A fallen Soldier?), in: Mnemosyne 63 (2010) 616–624, 617–618.

hogy veled nyugodjak, én nyomorult, örökké.

Philadelphosz egy idegen földön elesett katona lehetett, akinek édesanyja – nagy fáradsággal, azaz, anyagi erejét meghaladó költséggel – egy kenotáf síremléket emelt. Mivel fia testét képtelen felkutatni, a lelkét keresi. De a lelkét csak a hádészban találhatja meg. Ezért úgy dönt, hogy önként (ἐκούσα) megy az alvilágba, azaz öngyilkosságot követ el. Teszi ezt azért, hogy fiával együtt fekhessen a hádészban, vagyis a sírban. Az édesanya minden jel szerint nem hisz abban, hogy a hádészban csakugyan rátalálhat fia lelkére, és majd valamiképpen újra együtt lehetnek. A fekszik, nyugszik ige (κεῖμαι), valamint a nyomorult jelző (μελέη) arra utalnak, hogy anyát és fiát csupán a halál örökkévalósága kötheti össze. A μέλεος jelző ugyanakkor arra is céloz, hogy az anya haszontalannak érzi magát. Az anyaságtól megfosztotta a sors, így nincs egyéb feladata az életben, és mást már nem is tehet anyaként, mint jelképes sírt emelni a fiának, azt követően pedig önként lemenni a hádészba. Így a síremlék közös síremlékké lesz, a sírszöveg pedig mindkettőjüknek, anyának és fiúnak is emléket állít. Az ἀθάνατος (halhatatlan) jelző, mely más sírszövegekben a lélek halhatatlanságára vonatkozik, itt csupán a sír örökkévalóságát jelenti.

Egy császárkori, Mülaszából (Kis-Ázsia) való sírfelirattal folytatjuk, mely egy gladiátor öngyilkosságát beszéli el.

I.12. [ὦ]δε [...]μον ἀνέρα γαῖα καλύπτει
ὀξυπόδην ὀλίγη τόσσον ἀποφθίμενον·
οὐ μὲν ἐμῇ κακότητι τόδ', οὐνεκα νήματα Μοιρῶν
ἄτροπα, μηδὲ ποδῶν ἦν τι βροτοῖς ὄφελος,
οὓς κεν ἀμειδίητοιο πρὸς Ἄϊδος οἶκον ἄγησιν,
τοῦδ' ἔλαχ' ἀθανάτων ὅστις ἐπιτροπῆν·
ἀλλὰ καὶ ὥς μέγα κῦδος ἐμὸν λίπον, οὐνεκεν ἔτλην
αὐτοφόνῳ δυερὴν μοῖραν ἐλεῖν παλάμη.¹⁸⁰

*Itt rejti a kevés föld az immár holt, gyors lábú -----t,
a férfit, aki oly megtermett volt. Tettem nem gyávaság, – merthogy a Moira
fonalait nem lehet visszatekerni, és a lábak
sem használnak semmit a halandóknak,
akiket Hádész mosolytalan honába visz
az istenek közül az, aki erre rendeltetett.*

¹⁸⁰ Reinhold MERKELBACH – Josef STAUBER (szerk), *Steinepigramme aus dem Griechische Osten*, München, vol.1-6. 2002 (SGO, 16/34/23).

*Ám én dicső hírnevet hagytam hátra, - mert volt bátorságom
saját kezemmel verni át a nyomorult sorsot!*

A síremléken egy kutya körvonalait lehet kivenni, felemelt mellső lábakkal. Ez arra utal, hogy a halott gladiátor, egy ún. venator (vadász), azaz állatidomár lehetett.¹⁸¹ Öngyilkosságát a szöveg hőstettként mutatja be. A sors rendelését ugyanis nem lehet megváltoztatni (a moirák fonalait nem lehet visszatekerni), a halált sem lehet elodázni (a lábak sem használnak semmit a halandónak, bármennyire is gyorslábú legyen), ám ennek a venatornak mégis sikerült átvernie a sorsot. Éppolyan kezessé tette a hajthatatlan Moirát, ahogyan korábban az állatokat kényszerítette, természetük ellenére, különféle mutatványokra. Hangsúlyozza, hogy a tette nem gyávaság, hanem egy bátor tett, mellyel legyőzte, megtörte a „szelídíthetetlen” sorsot. Öngyilkosságának valódi okáról nem beszél a szöveg, de valószínűsíthető, hogy valamilyen balesetet szenvedhetett, és elviselhetetlen volt számára, hogy hírnevet és elismerést szerző mesterségét nem folytathatja tovább. Mivel a sors megfosztotta egy sikeres pályától, mintegy átverte őt, ő is átverte a sorsot azzal, hogy öngyilkosságával elszakította a Moirák fonalát. Öngyilkossága ilyenformán egyfajta bosszúnak tekinthető. Igen különös – és akár a sors viszontbosszújának is tarthatnánk – hogy az egyébként épségben megmaradt sírfeliraton, mely a gladiátor dicső hírnevét volt hívatott prolongálni, csupán a név maga vált olvashatatlanná.

Az alábbi sírszöveg egy nő öngyilkosságáról tanúskodik. A sírfelirat Frígiából származik, a Kr. u. 2-3. századból.

I.13. ἐνθάδε δεῖα τέθαιπται ἀγακλιτὴ Βερονείκη·
κουριδίοις θαλάμοις Κορνήλιον ἄνδρα λαχοῦσα
ὄν ῥ' ὅτε δὴ νοῦσος πυμάτη κρατερῶς ἐπέδησεν
ἔφθασε Μοιράων μίτον ἄφθιτον ἥμασι πέντε·
ὅπως κὲν πόσιος θάνατον θανάτῳ ἀκέσαιτο.¹⁸²

*Ide temették az isteni, jóhírű Beroneikét,
aki Kornéliosz törvényes hitvese volt.
Midőn férjét a végső betegség letaglózta
a Moirák örök fonalát öt nappal korábban elszakította,
hogy férje halálát önnön halálával gyógyítsa.*

¹⁸¹ Vö. SENECA, *Próza művei*, 1. kötet, Budapest, Szénzár, 2002, 386–387 (Sen. Ep.85.41). Lásd még Agnieszka KOTLIŃSKA-TOMA, *Is Ending a Wretched Life Pardonable*, 181.

¹⁸² Reinhold MERKELBACH – Josef STAUBER (szerk), *Steinsepigramme aus dem Griechische Osten* (SGO 3, 16/34/23).

A Beroneiké (Bereniké) névre hallgató asszonyt sírfelirata jóhírűnek és isteninek (δεῖα) nevezi, mely utóbbi jelző utalhat vallásosságára vagy különleges szépségére. Életkorát nem ismerjük. Férjét a végső betegség taglózta le, ami egyaránt célozhat időskori végelgyengülésre vagy egy betegség végső stádiumára. Ez utóbbi nem zárja ki, hogy a férj fiatalon lett gyógyíthatatlan beteg. A férj neve alapján (Kornéliosz, latinosan: Cornelius) római házaspárra kell gondolnunk. A mondat miszerint Bereniké a Moirák fonalát öt nappal korábban elszakította, úgy értendő, hogy férje halála előtt öt nappal végzett magával. Az öngyilkosság oka az elkeseredés. Az asszony úgy érezte, hogy képtelen lenne elhordozni a gyászt. Öngyilkosságával voltaképpen az elhordozhatatlan gyász elől menekül.

Utolsóként idézett sírfeliratunk egy fiatal nő öngyilkosságának állít emléket. A szöveg Hadrianopoliszból (Paphlagonia, Kis-Ázsia) való, a Kr. u. 3. századból.

I.14. τήνδ' ἀρετῆς ἐπίσημον ὄρα στήλῃν, παροδεῖται·
 κεῖται γὰρ Δομιτίλλα κόρη τῷδ' ἔνδοθι τύμβῳ
 τὸν τῆς σωφροσύνης ἀραμένη στέφανον·
 μούνη γὰρ κουρῶν, ὅσσας ἄγον εἰς ὕβριν ἄνδρες,
 οὓς ἄγαγ' ἐκ Πόντοιο θεῶν χόλος ἡδέ τε μοῖρα,
 τῶν τότε βαρβαραῖς χερσὶν ἀπολλυμένων
 οὐκ ἔτρεσεν τὸ θανεῖν ἀνθ' ὕβρεως στυγεράς·
 ἐπτὰ μόνων μηνῶν δὲ φίλον πόσιν εὐφράνασα
 παρθενικὸν λίπε φῶς τετράς καὶ δεκέτης.
 χαῖρε.¹⁸³

*Nézd ez az oszlopot, vándor, melyre az erényt vésték föl:
 mert ebben a sírban fekszik az ifjú Domitilla,
 ki elnyerte a tisztaság koszorúját.
 Mert egyetlenként az ifjú nők között – akikre férfiak
 vetettek gonosz szemet,
 és barbár kezeknek estek áldozatul,
 (az istenek dühe hozta Pontuszból ide ezeket és a Moira!)
 – nem félt meghalni mielőtt meggyalázták volna.
 Csupán hét hónapig örült szeretett férjének,
 s elhagyta szűzi életét tizennégy éves korában.
 Üdvözlégy!*

¹⁸³ Reinhold MERKELBACH – Josef STAUBER (szerk), *Steinepigramme aus dem Griechische Osten* (SGO 2, 10/02/12).

A felirat, noha görög nyelven íródott, de facto római sírfeliratnak számít. Egy fiatal római nő, Domitilla öngyilkosságát beszéli el, igen részletesen és körülményesen. Domitillára, más nőkkel együtt, feltehetően egy gót betörés során, megerőszakolás várt volna, melyet a nő azzal előzött meg, hogy öngyilkos lett. Tettének oka a megszégyenüléstől, a gyalázattól való félelem, ún. pudor-öngyilkosság. Az ilyesfajta öngyilkosságnak ősmintája Lucretia, egy római erényes feleség, aki miután megerőszakolták, szégyenében egy törrel szíven szúrta magát.¹⁸⁴ Domitilla öngyilkosságát sírszövege erényes tettként mutatja be: azzal, hogy nem félt meghalni, az önkezű halállal elkerülte a gyalázatot, és elnyerte a tisztesség koszorúját (στέφανος). Annak a lehetősége is felfetődött, hogy a lány és a családja keresztény lehetett. Maga a szöveg azonban erre nézve semmilyen utalást nem tartalmaz.¹⁸⁵

Összegzés 1

Láthattuk, hogy meglehetősen kevés sírfelirat tematizálja az öngyilkosságot. Háromnál ugyan mindenképpen több „öngyilkos” sírfelirattal számolhatunk, ám abban egyetérthetünk Agnieszka Kotlińska-Toma-val, hogy az ógörög (valódi) sírfeliratok feltűnően hallgatnak az öngyilkosságról. Még ha el is fogadjuk, hogy minden egyes általunk bemutatott sírszövegben öngyilkosságról van szó (az esetleges ellenérveket a sírfeliratok rövid kommentárjaiban jeleztük), ez a tucatnyi sírszöveg sem érvényteleníti az a tényt, hogy az öngyilkosság egy eléggé elhallgatott, ha nem éppen agyonhallgatott téma az ógörög sírfeliratokon. Még állatok (kutya, lovak) emlékét megörökítő sírfeliratból is több van, mint „öngyilkos” sírepigrammából. Az öngyilkossági esetek többségét a hozzátartozók nem kívánták megjeleníteni a síremléken. A bemutatott sírfeliratok ritka kivételnek számítanak.

Ami az öngyilkosság nemi megoszlását illeti, nők és férfiak fele-fele arányban követtek el öngyilkosságot. Ebből azonban elhamarkodott statisztikát nem érdemes felállítani. Számolnunk kell egyrészt azzal, hogy valamivel több sírfelirat célozhat eufemisztikusan az öngyilkosságra (pl. azok a sírszövegek, melyek a halottról azt mondják, hogy elhagyta az életet vagy a fényt, ζῶην δὲ ἔλιπον, λίπε φῶς), másrészt meg azzal, hogy sok esetben eldönthetetlen,

¹⁸⁴ Vö. KOTLIŃSKA-TOMA, *Is Ending a Wretched Life Pardonable*, 178.

¹⁸⁵ Vö. Joan STIVALA, *Death before Dishonour! Suicide of Christian Victims of Rape*, in: *Eras* 13/1, 2011, 1–23, 4.

hogy valóban az önkezűség esete forog-e fenn. Az általunk bemutatott anyag csupán egy mintavétel.

Feltűnő, hogy a sírszövegek – szemben, miként hamarosan látni fogjuk, az irodalmi „öngyilkos” sírfeliratokkal – szinte egyáltalán nem beszélnek az öngyilkosság módjáról. Egyetlen kivétel van, a szikláról leugró fiú/lány esete (I.8). A sírszövegek általában az okokról is hallgatnak, néhány esetben viszont tudható, hogy az illető miért lett öngyilkos. Az ok lehetett egy rossz(indulatú) tanács (I.8), az elviselhetetlen gyász, a fölöslegesség/haszontalanság-érzés (I.10, I. 11), a magánytól, a gyász elhordozhatatlanságától való félelem (I.13) vagy az erőszak, a női erény bemocskolásának elkerülése (I.14).

Az öngyilkosság megítélésének tekintetében négyféle viszonyulást figyelhetünk meg.

1.*Semleges viszonyulás.* Az ilyen esetekben a szöveg egyszerűen csak közli az öngyilkosság tényét, természetesnek is veszi, anélkül azonban, hogy konkrétan megfogalmazásra kerülne bármilyen, akár pozitív, akár negatív értékítélet (I.1, I.2.).

2. *Neheztelés.* Két olyan szövegünk van, melyekben a családtagok részéről neheztelést érzékel(het)ünk az öngyilkos tettevel kapcsolatban. Poluidosz esetében (I.5) az ἀμαυρόω ige (elront, kisebbit, elhomályosít) sejteti a család neheztelését a fiú tette miatt. Aktororosz sírfeliratában (I.6) az apa csupán a fiú édesanyja és a barátok gyászáról beszél, ami ugyancsak neheztelésre utalhat.

3.*Értetlenség. Zavarodottság.* A szikláról leugró fiú vagy lány családja (I.8) láthatóan nem képes másként felfogni/feldolgozni az esetet, csak úgy, hogy gyermekük érthetetlen öngyilkossága valamilyen gonosz tréfa tragikus kimenetele.

4.*Csodálat.* Négy olyan sírfelirattal ismerkedhettünk meg, mely az öngyilkosságot bölcs vagy bátor tettként értelmezi. Akhilleisz (I.1) egy hosszú és voltaképpen teljes élet után szerencsésen szakítja meg idős korára terhessé vált életét. Hüakintosz Alkésztiszként bemutatott feleségének (I.9) hírt és dicséretet szerzett a tette. Domitilla (I.14) a tisztaság koszorúját nyeri meg azzal, hogy bátran kioltja a saját életét. Az öngyilkos gladiátor (I.12) ugyancsak dicső hírnevet remél bátor öngyilkosságától.

Ez utóbbi sírszöveg ugyanakkor talán arról is árulkodik, hogy az öngyilkosságot – a ritka eseteket leszámítva – általában gyávaságnak, megfutamodásnak, ha úgy tetszik, antiszociális tettek tartották. A gladiátor ugyanis fontosnak tartja hangsúlyozni, hogy tette nem gyávaságból fakadt. Éppen ez a hosszan magyarázkodó, az öngyilkosságot bátor tettként reprezentáló

sírfelirat tanúskodik arról, hogy az öngyilkosság megítélése a görög világban általában negatív lehetett. Ez a magyarázata annak, hogy az ógörög sírfeliratok jobbra hallgatnak az öngyilkosságról. Ez a hallgatás pedig beszédesebb annál, mint amit a tucatnyi bemutatott sírfeliratból az öngyilkosság megítélésének kérdésében kiolvashatunk.

3.2. Öngyilkosság az irodalmi sírfeliratokban

Bő húsz irodalmi sírfeliratot fogunk megvizsgálni, azaz csaknem a felét annak az epigramma-anyagnak, melynek témája az öngyilkosság. Ezek az irodalmi sírfeliratok – miként fentebb jeleztük – nem azzal a szándékkal íródtak, hogy síremlékekre kerüljenek, ám olykor érezhetően egy-egy valós, és különösen is tragikus eset az apropójuk. Válogatásunk tükrözi azt az antik görög „trendet” miszerint – ahogyan az a különféle forrásokból kiderül – jóval több férfi követett el öngyilkosságot, mint nő. Érdekes, hogy a görög mitológiában ez a „trend” éppen fordított. Mitológiai beszámolók több női öngyilkosságról tesznek említést.¹⁸⁶ A legszembetűnőbb különbség a valódi és irodalmi sírszövegek között az, hogy az utóbbiak csaknem minden esetben jelzik az öngyilkosság módját, illetve utalnak annak okára is. Ami pedig a módokat és okokat illeti, szembetűnő, hogy az epigrammákban a nők és férfiak más-más módon, illetve más okokból vetnek véget az életüknek. Ha úgy tetszik: az epigrammákban tematizált öngyilkosság gender-szpecifikus.¹⁸⁷

3.2.1. Heroikus öngyilkosság

Férfiak és nők egyaránt követhettek el tiszteletreméltó és nemes indítékból öngyilkosságot. Beszédesebb, hogy az ilyen esetekben a nők is kimondottan férfias eszközökhöz folyamodtak, azaz karddal, törrel végeztek magukkal. Elsőként egy olyan epigrammát idézünk, melyben nem esik szó az öngyilkosság módjáról, és az okok sem teljesen világosak, ám a szerző egyértelműen heroizálja a tettet.

¹⁸⁶ A bővebb statisztikát lásd Anton J. L. HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 21–22.

¹⁸⁷ Lásd Acacia Grace OYLER, *The Gender of Greek Suicide*, 1. Oylernek egyébként éppen az a fő tézise, hogy az irodalmi epigrammák gender-szpecifikusan jelenítik meg az öngyilkosságot.

II.1. Ἀλκίηστις νέη εἰμί: θάνων δ' ὑπὲρ ἀνέρος ἐσθλοῦ,
 Ζήνωνος, τὸν μοῦνον ἐνὶ στέρνοισιν ἐδέγμην,
 ὃν φωτὸς γλυκερῶν τε τέκνων προὔκριν' ἐμὸν ἦτορ,
 οὔνομα Καλλικράτεια, βροτοῖς πάντεσσιν ἀγαστή.¹⁸⁸

*Az új Alkésztisz vagyok. Derék férjemért, Zénónért
 vállaltam a halált. Érte, akin kívül mást nem vontam
 [keblemre.
 Kedvesebb volt szívemnek az édes fénynél, kedvesebb
 [gyermekeimnél is.
 Nevem Kallikrateia, – engem csodál minden halandó.*

A lakonikus sírfelirat egy névtelen epigrammaköltőtől származik. Fentebb már találkozhattunk egy olyan sírfelirattal, melyben egy asszony, Alkésztiszként, férje helyett vállalta a halált. Ott megkockáztattuk azt a feltevést, hogy az Alkésztisszel való azonosítás azt jelentheti, hogy a férj áldozatként értelmezi a feleség öngyilkosságát. Némi lelkipurdalásra is gyanakodhatunk: a férj úgy érezte, hogy a feleség miatta vetett véget önkezelésének az életének. Azon talán nem érdemes fennakadni, hogy Alkésztisz mondája (és irodalmi feldolgozása) valószínűleg nem utal öngyilkosságra. Márcsak azért sem, mert a mítosz azt is implikálná, hogy a hádészből lehetséges a szabadulás (mivel Héraklész felhozta Alkésztiszt az alvilágból). Az epigrammában pedig semmi ilyesmiről nem esik szó. A „tertium comparationis” talán nem egyéb, mint az önkéntesség. Ez az önkéntesség-motívum elégséges alap lehetett arra, hogy öngyilkos nőt olykor Alkésztisznek nevezhessenek. Az Alkésztisszel való azonosítás ezekben az esetekben nem a halál módjára, és nem valamilyen túlvilági reménységre utalna, hanem szimplán csak arra, hogy a halálnak valamiképpen a férj volt az oka. A szövegből nem derül ki egyértelműen, hogy az asszony miért és hogyan halálozott el, csak annyit tudhatunk meg, hogy tette csodálatot váltott ki az emberekből, és az új Alkésztiszként emlegették. Mivel az epigramma a feleség férje iránti szenvedélyes szerelméről beszél, elképzelhető, hogy öngyilkossága ezzel a szenvedéllyel függhetett össze. Nyilván az ilyen típusú szövegek esetében – ahogyan azt korábban már jeleztük – nem zárható ki az sem, hogy az asszonyok férjük odaadó ápolása közben betegedtek meg, és ez okozta a halálukat.¹⁸⁹ Ez az altruisztikus gondoskodás könnyebben is kapcsolható az Alkésztisz-

¹⁸⁸ Andrej WYPUSTEK, *Images of Eternal Beauty in Funerary Verse Inscriptions of the Hellenistic and Roman Period*, Brill, Leiden-Boston, 2013, 26 (AG VII, n° 691 = GV, n° 1738; Wypustek, 26).

¹⁸⁹ Vö. KOTLIŃSKA-TOMA, *Is Ending a Wretched Life Pardonable*, 182.

féle önfeláldozás/áldozat motívumához, már ha feltesszük, hogy a „tertium comparationis“ a mítosz, illetve a leírt esetek között inkább az áldozat, és nem az önkéntesség.

A heroikus öngyilkosság mitológiai (irodalmi) ősmintája egyéként Ajasz. Több epigrammaköltő is feldolgozta az öngyilkosságát. Példaként egy ismeretlen költő epigrammáját idézzük. Ajasznak önkeze által kellett meghalnia, mivel egyetlen ember sem akadt, aki végezni tudott volna vele. Másként, mint öngyilkosság által, a sors nem pusztíthatta volna el.

II.2. Σῆμα τόδ' Αἴαντος Τελαμωνίου, ὃν κτάνε Μοῖρα,
αὐτοῦ χρησαμένα καὶ χερὶ καὶ ξίφεϊ.
οὐδὲ γὰρ ἐν θνητοῖσι δυνήσατο καὶ μεμαυῖα – tervez, szándékában áll
εὐρέμεναι Κλωθῶ τῷδ' ἕτερον φονέα.¹⁹⁰

*Telamón fiaé, Ajaszé ez a sír, akit a Moira
önnön keze által, kardjával ölt meg.
Mivel senkit nem talált Klóthó – bár kereste –
a halandók közt, aki végzett volna vele.*

Thesszalonikai Philipposz (Kr. u. 1. század) epigrammája egy római katona öngyilkosságát beszéli el. Öngyilkossága éppolyan bátor tett, mint korábbi vitézsége, melyért kitüntetést is kapott. Az életből való kilépése nem euthanázia-jellegű, mivel az epigramma nem beszél elviselhetetlen szenvedésről, melytől Ailiosz (Aelius) szabadulni szeretett volna. A tett inkább a *virtus romana*-val (római erény) magyarázható. Az idős(ödő) katona nem akar olyan nemtelen ellenségtől elesni, mint a betegség. Megvárni, hogy a betegség végezzen az emberrel, egyenlő lenne a gyávasággal. A római katonával valójában Árész (a háború istene) végez, hiszen éppen úgy kard által leli a halálát, mintha harcmezőn esett volna el.¹⁹¹

II.3. Αἴλιος ὁ θρασύχειρ Ἄρεος πρόμος, ὁ ψελιώσας
αὐχένα χρυσοδέτοις ἐκ πολέμου στεφάνοις,
τηξιμελεῖ νούσῳ κεκολουμένος, ἔδραμε θυμῷ
ἐς προτέρην ἔργων ἄρσενα μαρτυρίην,
ὥσε δ' ὑπὸ σπλάγχνοις πλατὺ φάσγανον, ἐν μόνον
εἰπών·
“Ἄνδρας Ἄρης κτείνει, δειλοτέρους δὲ νόσος.”¹⁹²

Aelius, Árész bátor harcosa, akinek nyakát

¹⁹⁰ Hermann BECKBY (szerk.), *Anthologia Graeca*, I–XVI, München, 1957–1958 (AG VII, nr. 148).

¹⁹¹ Vö. KOTLIŃSKA-TOMA, *Is Ending a Wretched Life Pardonable*, 175–176.

¹⁹² AG VII, nr. 234.

*harcban nyert arany nyaklánc díszítette,
midőn sorvasztó betegség kezdte el gyötörni, lelkében
felidézte korábbi tetteit, férfiassága bizonyítékát,
aztán széles kardot döfött belsejébe, és csak ennyit mondott:
„ A férfiakat Árész pusztítja el, a gyávákat pedig a betegség!”*

Nők is követtek el öngyilkosságot nemes és dicséretes indítékból. Ebben az esetben olykor még az öngyilkosság módja is „férfias”, azaz a nők is karddal vagy valamilyen fegyverrel végeztek magukkal. Az öngyilkosság oka ugyancsak „férfias”, és nem más, mint a gyalázat vagy a szolgaság elkerülése. Az ilyen halál erényes, arisztokratikus halál. Ilyesfajta öngyilkosságot nők rendszerint akkor követtek el, amikor nemi erőszak áldozataivá váltak volna, ha az életbenmaradást választják. Elsőként Tegeai Anüté (Kr. e. 300 körül) epigrammáját idézzük, mely három milétoszi fiatal lánynak állít emléket. A lányok nemes családokból származhattak, akiknek megerőszakolása valamiképpen Milétosz megerőszakolásának is számíthatott. Ezért tettük valójában hazafias tett volt.¹⁹³

II.4. Ὁρχόμεθ', ὦ Μίλητε, φίλη πατρί, τῶν ἀθεμίστων
τὰν ἄνομον Γαλατᾶν κύπριν ἀναιόμεναι,
παρθενικαὶ τρισσαὶ πολυήτιδες, ἃς ὁ βιατὰς
Κελτῶν εἰς ταύτην μοῖραν ἔτρεψεν Ἄρης.
οὐ γὰρ ἐμείναμεν ἅμμα τὸ δυσσεβὲς οὐδ' Ὑμέναιον
νυμφίον, ἀλλ' Ἀἰδὼν κηδεμόν' εὐρόμεθα.¹⁹⁴

*Elhagyunk Milétosz, te drága szülőföld, elutasítva
a kegyetlen galaták törvénytelen szerelmét,
mi, a három szűz, a te polgáraid, kiket
kelta erőszak által vetett ily sorsa Árész.
Nem túrtünk ily istentelen igát, nem túrtunk ily nászt,-
rábízunk hát magunkat Hádész oltalmára.*

Ugyancsak bátor halál az öngyilkosság Thesszalonikai Antipater (Kr. u. 1. század) epigrammájában, melyben egy anyának és lányának állít emléket. Annak ellenére, hogy az anya – miként alább látni fogjuk – tipikusan asszonyi módon (azaz önakasztással) végez magával, mindkettejük tette erényes cselekedetnek számít, hiszen halálukkal a rabszolgaságra és megbecstelenítésükre mondtak nemet.

¹⁹³ KOTLIŃSKA-TOMA, *Is Ending a Wretched Life Pardonable*, 176.

¹⁹⁴ AG VII, nr. 492.

II.5. Οὐ νόσφ' Ῥοδόπα τε καὶ ἁ γενέτειρα Βοῖσκα
οὐδ' ὑπὸ δυσμενέων δούρατι κεκλίμεθα·
ἀλλ' αὐταί, πάτρας ὁπότε ἔφλεγεν ἄστυ Κορίνθου
γοργὸς Ἄρης, αἶδαν ἄλκιμον εἰλόμεθα.
ἔκτανε γὰρ μάτηρ με διασφακτῆρι σιδάρῳ,
οὐδ' ἰδίου φειδῶ δύσμορος ἔσχε βίου,
ἄψε δ' ἐναυχενίῳ δειρὰν βρόχῳ· ἥς γὰρ ἀμείνων
δουλοσύνας ἀμῖν πότμος ἐλευθέριος.¹⁹⁵

*Engem, Rhodopát, s anyámat Boiskát nem betegség
tepert le, s nem ellenséges kopja által lett végünk.
Midőn Korinthosz városát, szülőföldünket
a rettenetes Árészt felperzselte, mi a bátor halált választottuk.
Éles késsel végzett velem anyám, de nem kímélte
a maga balsorsától sújtott életét sem:
kötelelet font a nyaka köré. Mert szolgaságnál
jobb szabadon halni meg!*

3.2.2. A filozófikus (bölc) öngyilkosság

Néhány epigrammában azt látjuk, hogy az öngyilkosság egy bölcsességben leélt élet méltó lezárásának számít. Miként fentebb jeleztük, Plátón alapvetően elítélte az öngyilkosságot. Az öngyilkosság azt jelenti, hogy az ember a hozzá legközelebb állót, a számára legkedvesebbet öli meg, illetve erőszakkal megfosztja magát a végzettől rendelt élettől. Az öngyilkosság valójában szembeszegülés az istenekkel.¹⁹⁶ Hasonló gondolatot találunk a *Phaidón* c. dialógusban is. A halál ugyan jó dolog, és olykor jobb meghalni, mint élni, ám istentelenségnek számít, ha az ember ezt a jó dolgot önmagával teszi meg. A dialógusban Szókratész úgy érvel, hogy az ember egy őrhelyen van, és onnan nem szabad megszöknie. Az ember mint az istenek jószágá, az ő gondviselésük és hatalmuk alatt áll.¹⁹⁷ Plátón ugyanakkor némileg ambivalens módon viszonyul az öngyilkosság kérdéséhez. Úgy tűnik, hogy némely esetben, például, ha az embert kikerülhetetlen és fájdalmas sorscsapás sújtja vagy orvosolhatatlan és tűrhetetlen megszegyenítés éri, megengedhetőnek tartja.¹⁹⁸ Az alább idézett, Meleagrosztól (Kr. u. 1. század) származó

¹⁹⁵ AG VII, nr. 493.

¹⁹⁶ Pl. Leg. 9.873d.

¹⁹⁷ PLÁTON, *Összes művei*, 1. kötet, Budapest, Európa, 1984 (Pl. Phd. 62 b). Idézi Robert GARLAND, *The Greek Way of Death*, 98.

¹⁹⁸ Pl. Leg. 9.873d.

epigramma egy olyan idős embert mutat be, aki bölcsen élt, és feltehetően az öregség és tehetetlenség sorscsapása miatt döntött úgy, hogy önként távozik az életből.

II.6. εἶπον ἀνειρομένῳ τίς καὶ τίνοϛ ἐσσί. Φίλαυλος

Εὐκρατίδεω. ποδαπὸς δ' εὐχεται ...

Ἐζησας δὲ τίνα στέργων βίον; οὐ τὸν ἀρότρου,
οὐδὲ τὸν ἐκ νηῶν, τὸν δὲ σοφοῖς ἔταρον.

γῆραι δ' ἢ νούσῳ βίον ἔλλιπες; ἤλυθον Ἄδαν
αὐτοθελεί, Κείων γευσάμενος κυλίκων.

ἢ πρέσβυς; Καὶ κάρτα. λάχοι νύ σε

βῶλος ἐλαφρὴ σύμφωνον πινυτῶ σχόντα λόγῳ βίοτον.¹⁹⁹

–*Kérdezem, s te válaszolj: ki vagy és ki nemzett?–Philaulosz
vagyok, apám Eukratidész. – Mely földet mondd hazádnak? (...)*

–*Míg éltél, miben lelted örömöd?– Nem szántóknak, nem a
a tengernek örültem, de bölcsek barátja voltam.*

–*Öregség vagy betegség vetett véget életednek?– Önként
mentem a hádészba, keoszi bort kortyolva kupámból.*

–*Idős voltál? – Nagyon is! – Legyen hát a föld könnyű neked,
ki a bölcsesség szerint élted életed.*

Az epigrammában emlegetett keoszi kupa valójában méregpohár (bűrök), mely Szókratész halálát is okozta. Ezt a poharat – noha kiszabott büntetésből – ő maga itta ki. Sztrábón szerint Keosz szigetén a férfiaktól hatvan éves koruk után elvárták, hogy méreggel vessenek véget az életüknek. Ez egyfajta önfeláldozásnak számított az erőtlenné és improduktívvá vált férfiak részéről.²⁰⁰ Meleagrosz nem utal arra, hogy Philaulosz önfeláldozásból vetett volna véget az életének. Az epigrammából éppen az a sor hiányzik, melyben fény derülhetne az öngyilkos szülőföldjére. Nincs azonban különösebb okunk arra, hogy Keosz szigetére gondoljunk. A keoszi kupa, azaz a bűrökpohár inkább Szókratész bölcs halálára utal. Philaulosz a bölcsek barátjának, és igen idős embernek mondja magát, aki sértődöttség és dohogás nélkül, önként, azaz bölcsen távozott az életből.

A továbbiakban két olyan epigrammával ismerkedünk meg, melyekben idős férfiak vetettek véget az életüknek. Az öngyilkosság oka mindkét esetben az idős korra örömtelenné és

¹⁹⁹ AG 7, nr. 470.

²⁰⁰ Lásd SZTRÁBÓN, *Geógraphika*, Budapest, Gondolat, 1977, 518 (Strabo X.5.6). Idézi Anton J. L. HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 148.

terhessé vált élet. Az örömtelenné, nem kívánatossá vált élet valójában üzenet Thanatosztól (a halál istenétől). Nem hallani meg az üzenetet, süketségre vallana. Az élet olyan zivatar, melyből nem a kikötő (=halál) felé evezni esztelenségnek számítana. Mindkét epigrammának Tarentumi Leonidász (Kr.e. 3. század) a szerzője.

II.7. “Ἀμπελος ὥς ἤδη κάμακι στηρίζομαι αὐτῷ
σκηπανίῳ· καλέει μ’ εἰς αἴδην θάνατος.
δυσκώφει μὴ Γόργε· τί τοι χαριέστερον, ἢ τρεῖς
ἢ πίσυρας ποίας θάλψαι ὑπ’ ἡελίῳ;”
ὧδ’ εἶπας οὐ κόμπῳ, ἀπὸ ζῶην ὁ παλαιὸς
ᾧσατο, κῆς πλεόνων ἦλθε μετοικεσίην.²⁰¹

*Mint szóló a karóra: botra támaszkodva járok,
és szólít már Thanathosz engem a Hádészba le.
Ne légy nagyothalló Gorgosz: mi örömetest találsz
abban, ha három vagy négy évig még sütkérezel
a nap alatt?- Így szólt a vén, és dohogás nélkül eldobta
életét, s átköltözött oda, ahol többen laknak.*

II.8. χειμέριον ζῶην ὑπαλεύεο, νεῖο δ’ ἐς ὄρμον,
ὥς κῆγ’ ὦ Φεῖδων ὁ Κρίτου εἰς αἴδην.²⁰²

*Menekülj az zivatarból, ússz a kikötő felé-
miként én is, Pheidón, Kritosz fia, a Hádészba eveztem.*

Végül még egy Meleagrosztól származó párbeszédese irodalmi sírfeliratot idézünk, melyben a szerző játékosan találgatja, hogy mit jelképezhetnek a különféle síremlékre helyezett jelképek, például a síremlékre állított kakas. Először arra gondol, hogy egy győztes hadvezér szimbóluma, aztán meg arra, hogy egy szegény emberre utalhat, aki kakaskukorékoláskor kelt, míg végül „rájön“, hogy a szerelemben való jártasságot jelképezi. Az öngyilkossá lett Antipáter költő volt, életművész és nemes ember. A *borba fúlva lelte halálát* feltehetően nem arra utal, hogy a halálba itta magát, hanem célzás lehet a szókratészi kupára. A jelképek közül, érdekes módon, a kocka jelzi azt, hogy Antipáter öngyilkos lett. Ez talán arra céloz, hogy ez az öngyilkosság sorsszerű. Nem bátor tett (hiszen nem hadvezérről van szó), inkább következetes: Antipáter úgy halt meg, ahogyan élt, azaz öntörvényűen.

²⁰¹ AG VII, nr. 731.

²⁰² AG VII, nr. 472b.

Π.9. ἄ στάλα, σύνθημα τί σοι γοργωπὸς ἀλέκτωρ
 ἔστα, καλλαῖνα σκαπτοφόρος πτέρυγι,
 ποσσὶν ὑφαρπάζων νίκας κλάδον; ἄκρα δ' ἐπ' αὐτᾶς
 βαθμῖδος προπεσὼν κέκλιται ἀστράγαλος.
 ἦ ρά γε νικάεντα μάχα σκαπτοῦχον ἄνακτα
 κρύπτεις; ἀλλὰ τί σοι παίγνιον ἀστράγαλος;
 πρὸς δέ, τί λιτὸς ὁ τύμβος; ἐπιπρέπει ἀνδρὶ πενιχρῷ,
 ὄρνιθος κλαγγαῖς νυκτὸς ἀνεγρομένῳ.
 οὐ δοκέω: σκαπτρον γὰρ ἀναίνεται. ἀλλὰ σὺ κεύθεις
 ἀθλοφόρον, νίκαν ποσσὶν ἀειράμενον.
 οὐ ψαύω καὶ τῇδε: τί γὰρ ταχὺς εἵκελος ἀνὴρ
 ἀστραγάλῳ; νῦν δὴ τώτρεκὲς ἐφρασάμαν
 φοῖνιξ οὐ νίκαν ἐνέπει, πάτραν δὲ μεγαυχῇ
 ματέρα Φοινίκων, τὰν πολύπαιδα Τύρον
 ὄρνις δ', ὅττι γεγωνὸς ἀνὴρ, καὶ που περὶ Κύπριν
 πρᾶτος κῆν Μούσαις ποικίλος ὕμνοθέτας.
 σκαπτρα δ' ἔχει σύνθημα λόγου: θνάσκειν δὲ πεσόντα
 οἶνοβρεχῇ, προπετὴς ἐννέπει ἀστράγαλος.
 καὶ δὴ σύμβολα ταῦτα τὸ δ' οὔνομα πέτρος αἰεῖδει,
 Ἀντίπατρον προγόνων, φύντ' ἀπ' ἐρισθενέων.²⁰³

*Ó, síroszlop, miért áll jelképként rajtad, ez a vad
 tekintetű kakas, ki jogart tart ragyogó szárnyai közt,
 és sarkantyúja győzelmi ágat markol? Sőt, a talapzat
 szélére egy kockát is formáztak!
 Talán harcokban győztes, jogaros fejedelmet rejtessz?
 De akkor minek játékszerű a kocka?
 És hogy-hogy egyszerű kőoszlop vagy?
 Szegény emberhez illene ez inkább,
 ki kakaskukorékoláskor, még éjszaka ébredt.
 Ám nem hinném, hogy az vagy. Ellentmond ennek a jogar.
 Akkor hát atlétát rejtessz, ki futásban lett győztes?
 Ez sem talál. Mi köze egy fürge lábú férfinak a kockához?
 Megvan már, értem: a pálma nem a győzelmet jelenti,
 hanem a pálmák büszke anyját, a szapora Türoszt,
 a megholt szülőföldjét. A kakas meg jelzi, hogy e férfi járatos volt
 Küpris tudományában, Múzsák kegyeltje: ügyes mestere a dalnak.
 A jogar ékesszólását jelzi, a kocka pedig azt mondja el,*

²⁰³ AG VII, nr. 428

*hogy készakarva, borba fúlva lelte halálát.
Jelképek ezek mind; ám a kő a nevet is elmondja:
Antipater ő, hatalmas ősök ivadéka.*

3.2.3. Öngyilkosság gyász miatt

A görög világban a halottak elgyászolása kifejezetten asszonyi feladat volt. A görög tragédiákban is ők azok, akik elkezdik a szertartásos jajgatást (aiaiai) mihamarabb bekövetkezik a halál. Az Újszövetségből is ismerős „hivatásos”, fizetett siratók ugyancsak asszonyok (Mk 5,38). Így nem meglepő, hogy a gyász miatt elkövetett öngyilkosság tipikusan női öngyilkossági oknak számít.²⁰⁴ A nők – amennyiben gyász miatt, és nem női erényük megóvása miatt választják a halált – többnyire önakasztással végeznek magukkal. A mértéktelen gyász miatt öngyilkossá lett nők ugyan számíthattak részvétre és megértésre, ám esetenként az ilyen öngyilkosságot mégis az asszonyi túlérzékenység számlájára írták. Ők a hajlamosabbak arra, hogy a gyászt elhatalmasodni hagyják. Elsőként idézett epigrammánkban egy fiát elveszített anya szó szerint a halálba jajgatja magát fia sírja mellett. A nő esetét a szerző, Bianor (Kr. u. 1. század) tipikus esetként mutatja be. Kleariszté, az anya nem az első, és nem is az utolsó azon asszonyok sorában, akiket az elhatalmasodott gyász fojtott meg.

II.10. Ὑστατον ἐθρήνησε τὸν ὠκύμορον Κλεαρίστη
παῖδα, καὶ ἀμφὶ τάφῳ πικρὸν ἔπαυσε βίον·
κωκύσασα γὰρ ὅσσον ἐχάνδανε μητρὸς ἀνίη,
οὐκέτ’ ἐπιστρέψαι πνεύματος ἔσχε τόνους.
θηλύτεραι, τί τοσοῦτον ἐμετρήσασθε τάλαιναι
θρήνον, ἵνα κλαύσητ’ ἄχρι καὶ Ἀἰδέω;²⁰⁵

*Utoljára gyászolta meg Kleariszté korai halált halt fiát,
és a sír mellett fejezte be keserű életét.
Mert úgy jajgatott, ahogy csak anyai bánat képes jajgatni,
S már ahhoz sem volt ereje, hogy levegőt vegyen.
Ó, nyomorult asszonyok, miért hagyjátok úgy elhatalmasodni
a gyászt, hogy végül a Hádészba sírjátok magatokat?*

²⁰⁴ Anton J. L. HOOFF, *From Autothanasia to Suicide. Self-Killing in Classical Antiquity*, 99–100.

²⁰⁵ AG VII, nr. 644

Kallimakhosztól (Kr. e. 3. század) származik az alábbi epigramma, melyben a szerző egy fiatal lánynak állít emléket, aki közvetlenül testvére halála után lett öngyilkos. A fiútestvér elvesztése érzelmileg annyira összezavarta a lányt, hogy önkezeléssel vetett véget az életének. Az αὐτοχερί feltehetően azt jelenti, hogy önakasztással végzett magával. Az eset Küréné városát is sokkolta. Gyanítható, hogy Kallimakhosz egy valós esetet dolgozott fel.

II.11. Ἡῶιοι Μελάνιππον ἐθάπτομεν, ἡελίου δέ
 δυομένου Βασιλῶ κάτθανε παρθενική
 αὐτοχερί: ζῶειν γὰρ ἀδελφεὸν ἐν πυρὶ θεῖσα
 οὐκ ἔτλη. δίδυμον δ' οἶκος ἐπεῖδε κακόν
 πατρὸς Ἀριστίπποιο, κατήφησεν δὲ Κυρήνη
 πᾶσα τὸν εὖτεκνον χῆρον ἰδοῦσα δόμον.²⁰⁶

*Hajnalban Melanipposzt tettük sírba, napnyugatával
 Pedig Basziló halt meg, önkezeléssel vetve véget
 szűzi életének. Látna testvérét máglyán égni el,
 nem volt kíváncsi már neki az élet. Kettős gyásznak
 lett hát tanúja apjuk, Arisztipposz háza. Egész Küréné megrendült,
 látva a boldog családi élettől megfosztott házat.*

Végül Arisztodikosz epigrammáját idézzük, melyben egy kettős öngyilkosságról olvasunk. A szövegből nem derül ki, hogy a két nőt (Damót és Mathümnát) milyen kapcsolat fűzte a feltehetően tragikus körülmények között elhalálozott Eüphrónhoz, ám az nyilvánvaló, hogy a túlságos gyász miatt lettek öngyilkosok. A négysoros epigrammából kettő a halál módjával foglalkozik. A szerző részletesen írja le, hogy az asszonyok miként és mivel végeztek magukkal. Az önakasztás – miként fentebb jeleztük – szokványos női öngyilkossági módnak számított.

II.12. Δαμὼ καὶ Μάθυμνα τὸν ἐν τριετηρίσιν Ἥρας
 Εὐφρονα λυσσατὰν ὥς ἐπύθοντο νέκυν,
 ζῶαν ἀρνήσαντο, τανυπλέκτων δ' ἀπὸ μιτρᾶν
 χερσὶ δεραιούχους ἐκρεμάσαντο βρόχους.²⁰⁷

*Damó és Mathumna, midőn megtudták, hogy Eüphrón,
 a háromévenként tartott Héra-ünnep rajongó résztvevője meghalt,
 megtagadták az életet: a hosszú kebeltartó szalagból
 kötelet sodortak a nyakukra, és felakasztották magukat.*

²⁰⁶ AG VII, nr. 517.

²⁰⁷ AG VII, nr. 473.

3.2.4. A gyáva öngyilkosság

Az irodalmi sírfeliratok olykor a humor forrását látják az öngyilkos esetekben. Humorizálni olyan öngyilkos férfiak rovására lehetett, akik női módon, önakasztással, és gyávaságból, szégyenből vagy valamilyen jellembeli fogyatékból (pl. fösvenység) adódóan vetettek véget életüknek. Az ilyen esetekben az epigrammaszerzők nem a tragédiát látták ezekben az öngyilkosságban, hanem a fekete humor megcsillantásának a lehetőségét. A jellemhibákat ugyanis karikírozni lehetett; gúnyt váltott ki mindenféle fogyatékból, azaz a normálistól való eltérés.²⁰⁸ Így aligha meglepő, hogy az irodalmi epigrammák szerzői, márcsak a műfaj sajátjaiból adódóan is, a gyávaságból elkövetett öngyilkosságban, mint valami egészen rendhagyó dologban, meglátták a gúnyolódás lehetőségét.²⁰⁹ Elsőként két olyan epigrammát idézünk, melyek ugyan csipkelődő humorral beszélnek az öngyilkosokról, ám érezhetően nem tagadnak meg bizonyos fokú rokonszenvet tőlük.

II.13. γήραϊ καὶ πενίῃ τετρυμένος, οὐδ' ὀρέγοντος
οὐδενὸς ἀνθρώπου δυστυχίης ἔρανον,
τοῖς τρομεροῖς κώλοισιν ὑπήλυθον ἡρέμα τύμβον,
εὐρὼν οἰζυροῦ τέρμα μόλις βιότου.
ἡλλάχθη δ' ἐπ' ἐμοὶ νεκρῶν νόμος: οὐ γὰρ ἔθνησκον
πρῶτον, ἔπειτ' ἐτάφην ἀλλὰ ταφεῖς ἔθανον.²¹⁰

*Öregségtől és szűkségtől meggyötörve, senki
emberfia nem segített balsorsomban.
Rogyadozó lábbal síromhoz csoszogtam, nyomorult
életemnek ügyel-bajjal eképpen vetve véget.
Változott esetemben a holtak törvénye:
nem meghaltam előbb, és aztán temettek el,
előbb a temetés volt, s csak azután haltam meg.*

Az ismeretlen szerző epigrammájában egy idős, magányos, nélkülöző és beteges férfi úgy lesz öngyilkos, hogy elbotorkál előre elkészített sírjához és belefekszik. Feltehetően a fagy vagy az éhhalál végzett vele. A csattanó fekete humora szerint ezzel megváltoztatta a halál törvényét: előbb eltemették, és csak azután halt meg.

²⁰⁸ Pl. Hephaisztosz fogyatékból is alkalmat szolgáltatott a gúnyolódásra. Az istenek az égi lakomán jóízűen és szünni nem akaróan nevetnek azon, hogy a sánta Hephaisztosz sürögve-forogva kínálta a bort (Hom. II. 1.597 kk). Lásd HOMÉROSZ, *Iliász*, Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1963, 45.

²⁰⁹ Acacia Grace OYLER, *The Gender of Greek Suicide*, 2–3.26

²¹⁰ AG VII, nr. 336

A következő, Kallimakhosztól származó epigrammában a rosszmájú, fekete humort a lélekről olvasó férfi lelkesült szárnyalása és a hádész mélyére való bukás, a fent és a lent, a túlvilági „remények” és a túlvilági „valóság” kontrasztjában fedezhetjük fel. Kleombrotosz a test börtönéből vágyott volna szabadulni, de a holtak közös börtönébe, a hádészba jutott.

II.14. εἶπας “Ἥλιε, χαῖρε’ Κλεόμβροτος Ὠμβρακιώτης
ἦλατ’ ἀφ’ ὕψηλοῦ τείχεος εἰς αἶδαν,
ἄξιον οὐδέν ἰδὼν θανάτου κακόν, ἀλλὰ Πλάτωνος
ἐν τὸ περὶ ψυχῆς γράμμι’ ἀναλεξάμενος.”²¹¹

*Azt mondtad ambrakiai Kleombrotosz: „Üdvözlégy ó, Nap!”
és egy magas falról egyenesen a hádészba ugrottál.
Nem szenvedés lökött a halál karjába téged, –
épp Platón traktátusát olvastad a lélekről!*

A továbbiakban olyan epigrammákkal ismerkedünk meg, melyekben kizárólag férfiak, és kifejezetten nőies módon, azaz önakasztással végeztek magukkal. Mivel a görögség úgy látta, hogy az öngyilkosság elkövetésének módjában is megmutatkozik a nemi jelleg, a férfiak nem férfias öngyilkossága femininné tette őket, és így humorizálni lehetett a rovásukra. Azaz nemcsak az ok, de maga a mód is gúnyt és megvetést válthatott ki. Ami az öngyilkosságok okát illeti, különösen is három öngyilkossági ok számított nevetségesnek. Az egyik ilyen a zsugoriságból elkövetett öngyilkosság. Példaként két epigrammát idézünk. Az egyik Statillius Flaccustól (Kr. e. 1. század), a másik Lukilliosztól (Kr. u. 1. század) származik.

II.15. χρυσὸν ἀνὴρ εὐρὼν ἔλιπε βρόχον αὐτὰρ ὁ χρυσὸν
ὄν λίπεν οὐχ εὐρὼν ἦψεν ὄν εὔρε βρόχον.”²¹²

*Egy ember, aki fel akarta kötni magát, aranyra lelvén, eldobta a kötelet.
Az, aki elásta, nem lelvén az aranyat, megtalálta a kötelet, és felkötötte magát.*

II.16. Ποίησας δαπάνην ἐν ὕπνοις ὁ φιλάργυρος Ἑρμῶν
ἐκ περιωδυνίας αὐτὸν ἀπηγχόνισεν.”²¹³

*Álmában sokat költött a zsugori Hermón.
Ettől úgy elkeseredett, hogy felkötötte magát.*

²¹¹ AG VII, nr. 471.

²¹² AG IX, nr. 44.

²¹³ AG XI, nr. 264.

De akár a megghiúsult öngyilkosság is lehetett gúny tárgya, amennyiben éppen a zsugoriság miatt nem realizálódott. Példa erre Nikarkhosz (Kr.u. 1. század) epigrammája.

II.17. Ἐχθὲς ἀπάγγεσθαι μέλλων Δείναρχος ὁ φείδων,
Γλαῦκε, δι' ἕξ χαλκοῦς δύσμορος οὐκ ἔθανεν·
ἕξ χαλκῶν ἦν γὰρ τὸ σχοινίον· ἀλλ' ἐδυσώνει,
εὖωνον ζητῶν ἄλλον ἴσως θάνατον.
τοῦτο φιλαργυρίας δεινῆς ὄρος, ὅς γ' ἀποθνήσκων,
Γλαῦκε, δι' ἕξ χαλκοῦς δύσμορος οὐκ ἔθανεν.²¹⁴

*Tegnap, Glaukoszom, a zsugori Deinarkhosz fel akarta kötni magát,
de hat obolus miatt, a nyomorultja, nem tudott meghalni.
Hat obolusba kerül ugyanis egy kötél. Ám ő spórolt,
talán olcsóbb halált keresve. Lám, az átkos fösvénység
netovábbja, Glaukoszom, hogy valaki hat obolus miatt,
bár halni akar, képtelen meghalni!*

Az alábbi epigrammában az öngyilkosság oka az extrém szegénység, és az ebből fakadó anyagiasság, illetve az anyagi veszteség fölött érzett „gyász”. Az epigramma szerzője Thesszalonikai Philipposz.

II.18. Ἡρίθμει πολὺν ὄλβον Ἀριστείδης ὁ πενιχρὸς
τὴν ὄϊν ὡς ποιμνὴν, τὴν βόα δ' ὡς ἀγέλην·
ἤμβροτε δ' ἀμφοτέρων· ἀμνὴν λύκος, ἔκτανε δ' ὠδὶς
τὴν δάμαλιν, πενίης δ' ὤλετο βουκόλιον·
πηροδέτω δ' ὅ γ' ἱμάντι κατ' αὐχένος ἄμμα πεδήσας
οἰκτρὸς ἀμυκῆτῳ κάθθανε παρ καλύβη.²¹⁵

*A szegény Ariszteidész igen nagyra tartotta vagyonát:
egyetlen juhát nyájnak, egyetlen tehénkéjét csordának.
Mindkettőt elveszítette. A juhok farkas vitte el, a tehén
ellésbe pusztult bele. Semmivé lett a szerencsétlen nyája-csordája.
Tarisznyája szíjjából ekkor hurkot kötött a nyaka köré,
a meghalt a nyomorult az immár néma ól mellett.*

²¹⁴ AG XI, nr. 169.

²¹⁵ AG IX, nr. 255.

Egy harmadik gúnyolódást kiváltó öngyilkossági ok a szégyen, a nevetségessé válástól való félelem. Az alábbi epigrammában, melynek Lukilliosz a szerzője, egy asztrológus azért lett öngyilkos, mert tévesen állapította meg saját halálának az időpontját. Az epigramma gyilkos humora szerint az öngyilkossággal az volt a szándéka, hogy megmentse „szakmai becsületét”, ám mégis tudatlanul halt meg. Csupán annyit ért el, hogy csillagjósként közelebb került a csillagokhoz. Ám ezt Lukilliosz nyilván nem úgy érti, hogy az asztrológus lelke a csillagok közé jutott (azaz asztrális halhatatlanságban részesült),²¹⁶ hanem úgy, hogy akasztottként jutott némileg közelebb az éghez.

II.19. Εἶπεν ἐληλυθέναι τὸ πεπρωμένον, αὐτὸς ἑαυτοῦ
τὴν γένεσιν διαθεῖς Αὐλὸς ὁ ἀστρολόγος,
καὶ ζῆσειν ὥρας ἔτι τέσσαρας· ὥς δὲ παρῆλθεν
εἰς πέμπτην, καὶ ζῆν εἰδότα μηδὲν ἔδει,
αἰσχυνθεὶς Πετόσιριν ἀπήγατο· καὶ μετέωρος
θνήσκει μὲν, θνήσκει δ' οὐδὲν ἐπιστάμενος.²¹⁷

*Aulosz, az asztrológus felállítván saját horoszkópját,
azt mondta, hogy letelt a kimért idő, s csupán
négy óra van hátra életéből. De eljött az ötödik,
s ő látva, hogy élnie kell, s hogy mit sem látott előre,
szégyenkezve a petoszirisziak előtt, felkötötte magát.
Úgy halt meg ugyan, hogy közelebb került a csillagokhoz, - ám mégis
tudatlanul.*

Befejezésül két olyan epigrammát idézünk, melyekben egy olyan toposz szólal meg, amely igen kedvelt volt az ilyen típusú epigrammákban. Ezek a szövegek különösen is sovány emberek öngyilkosságán élcelődnek. A fekete humor forrása az ilyen esetekben nyilván az, hogy az ilyen cérnavékony emberek önakasztással valójában nem is végezhetnének magukkal: a súlyuk ugyanis nem húzná őket a föld felé. A szövegek λεπτός-nak (vékony) nevezik őket. Mi a

²¹⁶ Az asztrális halhatatlanság egy olyan képzet, amely szerint a lélek rokon a csillagokkal. Ugyanolyan könnyű, tiszta, tűzszerű anyagból való, mint a csillagok, így magától értetődő, hogy a halál után a lélek a csillagok közé emelkedik, vagy maga is csillaggá lesz. E gondolat szerint a lélek elválása a testtől nem annyira a lélek szabadulása a test börtönéből, hanem egy természetes folyamat, melynek során a test minden alkotóeleme oda tér vissza, ahonnan való. Lásd PERES Imre – LEDÁN M. István, *Ókori görög sírfeliratok*, 145-146.

²¹⁷ AG XI, nr. 164.

„kákabelű” fordítás mellett döntöttünk. Nem kizárt, hogy ezek a λεπτός-szok valójában afféle kényes értelmiségiek, „szobatudósok” lehettek.²¹⁸ Mindkét epigrammának Lukilliosz a szerzője.

II.20. Ἐν καλάμῳ πήξας ἄθερα Στρατονικὸς ὁ λεπτός,
καὶ τριχὸς ἐκδήσας, αὐτὸν ἀπηγχόνισεν·
καὶ τί γάρ; οὐχὶ κάτω βρῖσεν βαρύς· ἀλλ’ ὑπὲρ αὐτῶν
νηνεμίας οὔσης, νεκρὸς ἄνω πέταται.²¹⁹

*Sztratonikosz, a kákabelű egy nádszálat búza szárával
összekötve, egy hajszállal felakasztotta magát.
És mi történt? Súlyja nem húzta a föld felé. Bár szellő
se lebbent: holtan ide-oda szálldosott a levegőben.*

II.21. Βουλόμενός ποθ’ ὁ λεπτὸς ἀπάγξασθαι Διόφαντος,
νῆμα λαβὼν ἀράχνης αὐτὸν ἀπηγχόνισεν.²²⁰

*Midőn a kákabelű Diophantos elhatározta, hogy felkötí magát:
pók hálójából szakított egy fonalat, és így végzett magával.*

Összegzés 2

Az irodalmi sírfeliratok – szemben a „valódiakkal” – csaknem mindig megemlítik az öngyilkosság okát, illetve módját. Az utóbbiról olykor részletekbe menően beszélnek (II.5, II.12). Férfiak szinte kivétel nélkül karddal végeznek magukkal, a nők viszont általában önakasztással. Ami az okokat illeti, a nők általában a túlzott gyász miatt lesznek öngyilkosok. Amennyiben egy nő erényét, szabadságát védve dönt a halál mellett, általában „férfias” öngyilkossági módot választ. Ez esetben öngyilkossága heroikus tettként van ábrázolva. Ha viszont az öngyilkosság oka a gyász, a nőkre jellemző túlérzékenység, törékenység, a mód is „nőies”: ezek a nők szinte kivétel nélkül önakasztással végeznek magukkal. Az egyetlen kivétel az az epigramma, melyben az anya fájdalmában halálba jajgatja magát (II.10). Az ilyen esetekben, bár nem tagadnak meg az ilyen nőktől sem bizonyos fokú részvétet és az együttérzést, az öngyilkosságot mégis az asszonyi természettel hozzák kapcsolatba. Igen beszédes, hogy a

²¹⁸ Lásd Gideon NISBET, A Sickness of Discourse: The Vanishing Syndrome of *Leptosune*, in: *Greece and Rome* 50, nr. 2 (2003), 191–205, 196.

²¹⁹ AG XI, nr. 91.

²²⁰ AG XI, nr. 111.

gyász miatt öngyilkossá lett nők övvel, fátyollal, egyéb ruhadarabokkal (mell-leszorító övvel), azaz valamilyen lágy és finom anyaggal végeznek magukkal. Ez nyilvánvaló célzás arra, hogy a gyenge, törékeny nőknek az ilyen egészen finom anyagok is halálukat okozhatják. Ezekben az epigrammákban olykor tudatosan, máskor tudattalanul vagy közvetve benne van a férfiak értetlensége és lenézése a női érzékenység iránt. Különös, hogy Tegeai Anüté, a költőnő sem egy gyász miatt öngyilkos asszony mutat be, hanem egy heroikus, hazafias, azaz „férfias” női öngyilkosságot.

A férfiak többnyire *virtus*-ból vagy filozófiai megfontolásokból lesznek öngyilkosok. Az öngyilkosság ezekben az esetekben kard vagy méregpohár (keoszi kupa, bor) által történik. Az utóbbi feltehetően célzás Szókratész bölcshez illő halálára. Ám láthattuk, hogy olykor férfiak is követhetnek el öngyilkosságot „női” módon, azaz önakasztással. Ilyenkor az okok is „férfiatlanok” (zsugoriság, anyagiasság, a megszégyenüléstől való félelem). Az ilyen eseteket az epigrammaszerzők fekete humorral, gyilkos gúnnyal beszélik el. Ha egy férfi önakasztással végez magával, az egyértelmű jele a gyávaságának, illetve „feminin” gyengeségének. Sokatmondó az is, hogy ezekben a „humoros” epigrammákban olykor vékony, törékeny, túlfinomult, azaz „nőiesnek” tartott férfiak (λεπτός) lesznek öngyilkosok, akik nádszálra és pókhálóval akasztják föl magukat.

Azt mondhatjuk tehát, hogy az irodalmi epigrammákban lényegi kapcsolat van az öngyilkosság okai és módjai között. A heroikus vagy filozofikus öngyilkosságot karddal vagy szókratészi méregkupával követik el. Az ilyen öngyilkosságok dicséretet, csodálatot és elismerést váltottak ki. Ilyen okokból és ilyen módon férfiak vagy „férfias” nők lettek öngyilkosokká. A gyász vagy valamilyen jellembeli fogyatékoság miatt (zsugoriság, megszégyenüléstől való félelem) elkövetett öngyilkosság szokásos módja az önakasztás. Az ilyen öngyilkosságot az epigrammaköltők gúnnyal, lenézéssel és megvetéssel ábrázolják. Ilyen okokból és módon pedig nők vagy „nőies” férfiak vetettek véget az életüknek.

4. Öngyilkosság római módra

Martialis, az „ezüstkor” költője, egyik epigrammájában (melyet a következő fejezetben bővebben is tárgyalunk) leírja egyik kortársának öngyilkosságát, aki nem méreggel vagy lassú éhezéssel végzett magával, hanem római halált (*romana mors*) választott. Az öngyilkosságnak ugyanis létezett egy tipikusan rómainak tartott módja, illetve oka. Egészen pontosan fogalmazva a római arisztokratikus gondolkodás szerint a római ember egyfajta módon és egyetlen okból távozik önként az életéből. Római halálnak a kard általi önkéntes halál számított, az öngyilkosság okaként pedig a becsület megmentését tartották dicséretesnek.²²¹ A római öngyilkosságról kirajzolódó kép azonban ennél jóval összetettebb. Ebben a fejezetben a rómaiak öngyilkossággal kapcsolatos attitűdjét vizsgáljuk. Ahogyan azt a görög kultúra esetében tettük, ezúttal is külön tárgyaljuk a filozófiai művek, a történeti munkák, illetve a „szépirodalom” (költészet, komédiák, drámák, regények) öngyilkosság-reprezentációit, és igyekszünk megfigyelni az egyes műfajokban felfedezhető mintázatokat, sajátos szempontokat. Vizsgálódásunkat a filozófiai művekkel kezdjük.

4.1. Öngyilkosság a latin filozófiában

Három római szerző, Cicero, Lucretius és Seneca gondolataival fogunk behatóbban megismerkedni az öngyilkosság kérdését illetően. Mindhárman egy-egy nagy görög filozófiai iskola római képviselőinek számítanak: Cicero az (új) Akadémiához, Lucretius az epikureizmushoz, Seneca pedig a sztoicizmushoz köthető. Mivel Cicero kísérelte meg először, hogy koherens latin filozófiát alkosson, ha meg akarjuk ismerni a művelt rómaiak attitűdjét az öngyilkosság kérdésében, illetve az ezzel kapcsolatos filozófiai alapozást, mindenekelőtt Cicero műveit kell megvizsgálunk.²²²

²²¹ A becsület (honor) meghatározó szerepéről bővebben lásd: Jon E. LENDON, *Empire of Honor: the Art of Government in the Roman World*, Oxford, Clarendon Press, 1997, 36–55. A honor és öngyilkosság összefüggéséről: i.m., 147.

²²² Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors, Suicide and Self in Roman Thought and Literature*, New York-London, Routledge, 2004, 31.

4.1.1. Cicero az öngyilkosságról

Bármennyire is furcsának tűnjön első olvasásra, tény, hogy igen nehéz megfogalmazni: mit is gondolt valójában Cicero az öngyilkosságról. Ennek több oka is van. Először is, miként gyakran mondja, ő maga a szkeptikus „Új Akadémia” követője. Az iskola azt hangoztatta, hogy vannak biztosan meg nem ismerhető dolgok, olyanok, melyekről csupán valószínűségek állíthatók. Filozófusunk tehát szkeptikus, mely szkepticizmus az öngyilkosság kérdésében is megnyilvánulhatott. Továbbá Cicero gyakran használja a párbeszédes formát, melyekben a szereplők különféle véleményeknek adnak hangot, így adott esetben nehéz megállapítani, hogy a szerző melyik szereplőjével ért tulajdonképpen egyet. Cicerónak nyilván volt álláspontja az öngyilkosság kérdését illetően, de megállapításai olykor ködösek, ambivalensek, ellentmondásosnak tűnnek. Ezért aztán Cicerónak az öngyilkosság „etikájával” kapcsolatos megállapításait, melyekkel szétszórta találkozunk a műveiben, csaknem lehetetlen vállalkozás közös nevezőre hozni.²²³ Ezt illusztrálandó elég, ha csak futólag áttekintjük ilyen szempontból különféle írásait.

A legfőbb jóról és rosszról c. művében az egyik beszélgetőpartner, Torquatus azon a véleményen van, hogy a bölcs egyrészt megveti a halált, minthogy a halálban olyan állapotba került, melyben születése előtt volt, másrészt a fájdalom, illetve a szenvedés ellen azzal a tudással vérteti fel magát, hogy a legnagyobb fájdalomnak a halál vet véget, a közepes fájdalmak elviselhetők, amennyiben pedig mégsem, „nyugodt lélekkel itthagyjuk a kedvünk ellen való életet, mint valami színházat.”²²⁴ Ez azt jelenti, hogy az ember (a bölcs) elviselhetetlen szenvedés esetén dönthet legitim módon úgy, hogy kilép az életből. Ugyancsak ebben a műben egy másik szereplő, Cato úgy gondolja, hogy a bölcsnek olykor egyenesen kötelessége (officium) távozni az életből. Ezt akkor teheti meg, ha az életében több olyan dolog van, ami ellentétes a természettel. Mivel az időszerűség (opportunitas) hozzátartozik a boldog élethez, ha megfelelő időben (opportune) teheti, a bölcsnek kötelessége kilépni az életből, még ha a legboldogabb is.²²⁵ Cato eszmefuttatásából az derül ki, hogy az öngyilkosság valójában a bölcs/a filozófus „monopóliuma”, „a tudatlanoknak, még ha ők boldogtalanok is, kötelességük életben

²²³ Vö. Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 32–33.

²²⁴ Cic. Fin. 1,49. Lásd CICERO, *A legfőbb jóról és rosszról* (ford. Vekerdi József), Budapest, Kairosz, 2007, 75.

²²⁵ Cic. Fin.3,60. Lásd CICERO, *A legfőbb jóról és rosszról*, 225–226.

maradni.”²²⁶ Egy harmadik szereplő, Piso mintegy példaként hozza fel az öngyilkosságot. Azt fejtegeti, hogy minden élőlény szereti önmagát. Mindenki meg van győződve afelől, hogy a legjobbat akarja magának, még akkor is, ha a halál mellett dönt. Így az öngyilkosság sem mond ellent annak a tételnek, hogy elképzelhetetlen olyan élőlény, amely gyűlölné önmagát. Az öngyilkos nem öngyűlöletből cselekszik, „*hanem némelyikükön a fájdalom lesz úrrá, másokon a szenvedély, sokakat a harag ragad el, és amikor tudatosan vesztükbe rohannak, azt hiszik, hogy ezzel tesznek legjobbat maguknak.*”²²⁷ Eszerint nem létezik „római módra” nemes, bölcs, filozófusi öngyilkosság. Aki öngyilkosságot követ el, erős érzelmi felindulásból teszi, és azzal a meggyőződéssel, hogy jót akar magának.

A *De re publica* (Az állam) c. írásában a híres *Scipio álma* jelenetben Scipiót álmában meglátogatja halott nagyapja, akivel többek között a sztoikus erényfelfogásról beszélget. Beszélgetésük során szóba kerül az öngyilkosság kérdése is. A nagyapa azt állítja, hogy csak azok élnek igazán, akik földi szempontból halottnak számítanak, mivel megszabadultak a test börtönéből. Amit az emberek életnek neveznek, az valójában halál. Scipio kérdésére, hogy akkor miért nem mehet oda, ahol az élet valóban életnek nevezhető (azaz a túlvilágra, önkéntes halállal), a nagyapa azt válaszolja, hogy csak az isten szabadíthat meg a test börtönéből. Az istenfélő embernek meg kell őriznie lelkét a test börtönében. Az istenség akarata ellenére nem szabad eltávozni a földi életből, ugyanis ez azt jelentené, hogy az ember az istenség által kijelölt kötelesség elől menekül el.²²⁸ A nagyapa nem beszél arról, hogy létezhet-e olyan körülmény, melyben az isten megengedi, hogy az ember kilépjen a test börtönéből.

Egy másik műben, a *Tusculanumi eszmecseré*ben viszont az *M.* rövidítésű szereplő már kifejezetten beszél arról, hogy az istenség olykor jogos okot ad az életből való önkéntes távozásra. Ilyenkor az ember (akárcsak Szókratész vagy Cato) nem az isten parancsa nélkül távozik, azaz nem töri szét – jogtalanul – börtöne zárját, sőt az istenség hívására és engedélyével lép ki az életből, és távozik a „*homályból a világosságba.*” Ilyen engedélyre azonban kizárólag a bölcs számíthat, aki egész életében valójában a halálra készült.²²⁹ A bölcs ember azzal, hogy

²²⁶ I.m. uo.

²²⁷ Cic. Fin.5, 29–30. Lásd CICERO, *A legfőbb jóról és rosszról*, 316–317.

²²⁸ Cic. Rep. 6,15. Lásd CICERO, *Az állam* (ford. Hamza Gábor), Budapest, Akadémiai Kiadó, 2007, 183–184.

²²⁹ Vö. Arthur J. DROGE – James D. TABOR, *A Noble Death*, 33.

lemond az élvezetekről, a testről mond le, illetve megszabadítja magát a testtől, így pedig szoktatja magát a halálhoz, mely nem más, mint valódi, a szó filozófusi értelmében vett élet.²³⁰

Más részek az *Államból* és a *Tusculanumi eszmecsere*ből ellentmondanak ennek az előbb idézett Platón (Szókratészt) visszhangzó felfogásnak. Cicero szerint az állam halála (pusztulása) bizonyos tekintetben olyan, mintha az egész világ pusztulna el. Az államok számára a halál büntetés, szemben az egyes ember halálával, mely megszabadítja az embereket a büntetéstől, és nemcsak szükségszerű, hanem olykor egyenesen kívánatos is. Például abban az esetben, ha az embernek szegénységet, száműzetést, kínokat kell elviselnie, ilyenkor ugyanis kéznél van a gyors halál lehetősége, azaz az öngyilkosság.²³¹ Ez nem jelenti azt, hogy Cicero jóváhagyja az ilyen menekülő öngyilkosságot, de azt igen, hogy quasi szinte magától értetődőnek/természetesnek tartja, vagyis egy szava sincs arról, hogy az ilyen öngyilkosság méltatlan vagy gyáva cselekedet volna. Valójában már-már szélsőséges patriotizmusából fakadóan,²³² azt mondja, hogy egy állam öngyilkossága tragédia, felér a világ pusztulásával, míg az egyes ember öngyilkossága nem több pusztá adatról. Másutt úgy fogalmaz, hogy az öngyilkosság menedék. Az ember szabad arra, hogy kimeneküljön az életből, miként a hajós is kiugorhat a hajóból, ha kalózok üldözik. A szélsőséges körülményekben az ember végső vigasza az, hogy rendelkezésére áll a menedék, azaz az életből való önkéntes távozás. Az öngyilkosság olyan, mint otthagyni egy olyan lakomát, mely tivornyázássá fajult, és ahol az ember már nem szívesen van jelen. Ha az embert elviselhetetlen sorscsapások gyötrik, semmi sem kényszeríti arra, hogy eltérje a kínokat. Az ember előtt mindig ott „*áll a menekülés lehetősége: a halál, mint örök menedékhely, ahol semmit sem érzünk.*”²³³ Végül egy olyan szövegrészt ismertetünk, melyben Cicero egyenesen azt állítja, hogy az öngyilkosság helyes vagy helytelen volta az ember jellemének függvénye. A *De officiis* (A kötelességekről) c. munkája egyik eszmefuttatásában azt fejtegeti, hogy „*néha ugyanazon körülmények között az egyik ember kénytelen öngyilkosság mellett dönteni, a másik viszont nem*”. Catonak azért kellett az öngyilkosság mellett döntenie, mert kemény és határozott jellem volt, természete nem tudta volna elviselni a zsarnoknak még a látását sem. Ulixes (Odüsszeusz) simulékony jelleméhez nem illett volna az öngyilkosság a leghetetlenebb helyzetekben sem, Ajax hajthatatlan jelleme viszont nem viselhette el a

²³⁰ Cic. Tusc. 1,74–75. Lásd CICERO, *Tusculumi eszmecsere* (ford. Vekerdi József), Budapest, Allprint, 2004, 47–48.

²³¹ Cic. Rep. 3,34. Lásd CICERO, *Az állam*, 155.

²³² Vö. Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 33.

²³³ Cic. Tusc. 2,67 és 5,118. Lásd CICERO, *Tusculumi eszmecsere*, 108 és 252.

megaláztatást, neki mindenképpen a halált kellett választania. Eszerint tehát az öngyilkosság nem illik mindenkihez, és így nem is helyes mindenki részéről.²³⁴ Csakis a bölcs (sapiens) ember képes helyesen az önkezű halál mellett dönteni.²³⁵

A fenti megállapítások ellentmondásosnak tűnnek, ám nem szabad megfedkezünk arról, hogy ezek a szövegek alapvetően nem az öngyilkosság kérdésében kívánják eligazítani az olvasót. A szövegeket kontextusba kell helyezni, ahhoz, hogy meg lehessen állapítani: mit gondolt Cicero valószínűsíthetően az öngyilkosságról.²³⁶ A *legfőbb jóról és rosszról* c. mű valójában ütközteti a különböző görög filozófiai iskolák álláspontját az élet céljáról. A Torquatus által képviselt epikureista nézőpont szerint az ember elviselhetetlen fájdalom esetében nyugodt lélekkel léphet ki az életből, mintha csak egy színházat hagyna hátra. Érdekes viszont felfigyelni arra, hogy a fő téma nem az öngyilkosság maga, hanem az epikureizmus filozófiai alapvetése. Cicero ezekkel, és nem az iskola öngyilkossággal kapcsolatos nézeteivel vitatkozik (vagy ért egyet azokkal). Cato a műben a sztoikus álláspontot képviseli. Arról beszél, hogy az embernek fel kell fedezni: mi illik a természetéhez és mi nem. Ha valaki olyan dolgokra irányítja vágyát, melyek nincsenek hatalmában, nincsenek a kontrollja alatt, szükségképpen boldogtalan lesz. Továbbá feladja az önmaga irányításának képességét, etikailag összezavarodottá válik, és képes a leggyalázatosabb tetteket is elkövetni. Csak a bölcs él a természetnek megfelelően, ami annyit tesz, hogy boldogságát nem kapcsolja a közömbös dolgokhoz (étel, ital, vagyon). Az öngyilkosság itt sem önmagában érdekes, hanem illusztrációként: mivel a bölcs cselekedetei összhangban vannak a természettel, önmaga belső természetével is, nem fél a haláltól, és nem azon van, hogy megnyújtsa az életét avégett, hogy pl. élvezetekhez jusson. Az öngyilkosság az ember autonómiáját illusztrálja. A bölcs ember racionálisan (és nem érzelmektől vezérelve) dönti el, hogy van-e lehetősége a természet szerint élni vagy se, ha nincs, szabadon a halált választja. A szakasz nem arról szól, hogy helyes vagy se az öngyilkosság, hanem példa arra, hogy mennyire független a bölcs ember az olyan dolgok tekintetében, melyeknek célja (telosz) nem kimondottan az erény.²³⁷ Cicero ezúttal sem a sztoikus öngyilkosság-felfogást kritizálja (vagy ért egyet azzal), hanem a sztoikus logikát igyekszik megcáfolni.

²³⁴ Cic. Off. 1,112. Lásd CICERO, *Válogatott művei* (ford. Boronkai Iván et al.), Budapest, Európa, 1987, 328.

²³⁵ Arthur J. DROGE – James D. TABOR, *A Noble Death*, 33.

²³⁶ Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 37.

²³⁷ Vö. Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 40–41.

Feltűnő, hogy a mű első és harmadik részében Cicero az epikureista, illetve a sztoikus nézeteket ismerteti, a második és negyedik könyvben ezek kritikáját, az ötödik könyvben Larisszai Philo Új Akadémiájának nézeteit, itt viszont nincs egy hatodik könyv, melyben ezeket megcáfolná, azaz az ötödik könyvnek nincs iker-könyve. Ez azt jelentené, hogy Cicero maga ezzel az iskolával ért egyet? Az Új Akadémia nézeteit mindenesetre barátjának Marcus Pisonak a szájába adja.²³⁸ Piso megjegyzése az öngyilkossággal kapcsolatban azonban futólagos. Nincs szó arról, hogy az helyes-e vagy helytelen. Piso kifejti, hogy az erény forrása az önszeretet, azaz, hogy az ember a legjobbat akarja saját magának. Ennek ellentmondani látszik az öngyilkosság ténye, vagyis, hogy az ember ártani akarhat önmagának. Piso tehát amellet érvel, hogy az öngyilkos is úgy gondolja, hogy tetteivel jót tesz önmagának, itt tehát inkább az öngyilkosság „pszichológiájáról” van szó. Nem maga az öngyilkosság a téma, hanem érvként szolgál egy tantétellel kapcsolatban (az ember jót akar önmagának, az ember természete szerint alapvetően morális lény, és önmaga mélyebb megismerése által jut el a saját természetéhez, hogy kövesse azt). Az önutálat Piso szerint valamilyen fájdalom, harag eredménye, de ilyenkor is meggyőződése az embernek, hogy jót tesz önmagával. Az önpusztítás egyfajta hibás gondolkodás következménye: jót akar az ember magának, csak éppen nem fogja fel, hogy összetéveszti a károsat a jóval.

Cicero legkorábbi öngyilkossággal kapcsolatos megállapítása *Az Állam* c. művéből származik, *Scipio álmából*, melyben Scipio egy túlvilági utazásról számol be. Nem világos, hogy a „nec iniussu eius, a quo ille est vobis datus” mondat²³⁹ (*annak az akarata ellenére, akitől lelketeket nyertétek*) mire vonatkozik: arra, hogy az istenség adhat jelzést,²⁴⁰ hogy ideje önként távozni az életből, vagy ez az akarat magát a természetes halált jelenti? Mindenesetre a *Tusculanumi eszemcsérékben* Cicero elképzelhetőnek tartja, hogy az istenség néhány kivételes embernek jelezheti, hogy eljött az idő az élet önkéntes elhagyására.²⁴¹ Ezt a két szöveget szokták egyébként úgy értelmezni, hogy bennük magának Cicerónak a véleményét olvashatjuk a kérdést illetően.²⁴² Úgy tűnik, hogy Cicero bár alapvetően illegitimnek tarthatta az öngyilkosságot, ismer kivételeket (pl. Cato esete). Másutt pedig azt írja, hogy az ember szabad arra, hogy

²³⁸ Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 41–42.

²³⁹ A latin szöveget lásd M. Tullius CICERO, *Librorum de Re Publica Sex* (ed. C. F. W. Mueller), Leipzig, Teubner, 1889.

²⁴⁰ Cic. Tusc. 1,74. Vö. Arthur J. DROGE – James D. TABOR, *A Noble Death*, 33.

²⁴¹ Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 48.

²⁴² John Michael RIST (ed.), *The Stoics*, Los Angeles, University of California Press, 1978, 244–246.

kimeneküljön az életből, mintegy kiugorjon a hajóból. Az élet lehet olyan, mint egy elfajult lakoma, a józan ember pedig dönthet úgy, hogy otthagyja az ilyen lakomát, vagyis nem csupán abban az esetben hagyhatja el az életet, ha mintegy isteni felmentést kap.²⁴³ A nyilvánvaló ellentmondások Cicero műveiben feloldhatóak persze azzal is, hogy az *Államot* 51-ben, míg a *Tusculanumi eszmecserét* (és a *De finibus*-t) 45-ben írta, ez idő alatt pedig megváltozott a gondolkodása,²⁴⁴ akárcsak Brutusnak Cato öngyilkosságával kapcsolatban, miként azt az előző fejezetben a plutarkhosz-i életrajzban láthattuk.²⁴⁵

Kétségtelen, hogy Cicero leghíresebb megállapítása az öngyilkosságról *De officiis* (A kötelességekről) c. munkájából származik, ahol azt fejtegeti, hogy bizonyos emberekhez egyenesen illik az öngyilkosság. Ám itt is figyelembe kell venni a kontextust. Cicero itt a sztoikus négy szintű személyiséget (*persona*) tárgyalja. Az első az egyetemes *persona*, mely közös minden emberben. A második az *altera persona*, a sajátosan individuális (a jellem, személyiség). A harmadik az a *persona*, melyet a sajátos körülmények, a sors, a fortuna hoz ki belőlünk. A negyedik *persona* pedig a szerep, a karrier, amit választunk.²⁴⁶ Elképzelhető, hogy Cicero talán nem is az öngyilkosságot magasztalja, hanem magát Catot, az erkölcsi győztest, aki a császárság korában is ideál maradt az arisztokrácia körében.

Azt mondhatjuk tehát, hogy amennyiben Cicero öngyilkossággal kapcsolatos elszórt megállapításait kontextusba helyezzük, érzékeljük, hogy azok jobbra valamilyen állítás vagy tantétel illusztrációiként funkcionálnak. Ez persze nem jelenti azt, hogy bemutatott szövegek nem árulkodnak valamiképpen Cicero felfogásáról az öngyilkosság etikáját illetően. Természetesen azzal is számolni lehet, hogy a filozófus álláspontja változhatott az idők során. Óvatosan – Rist nyomán – annyi talán megfogalmazható, hogy Cicero (akárcsak Plátón) úgy gondolta: az öngyilkosság alapvetően helytelen, hacsak az istenség nem hagyja jóvá, nem küld valamiféle félreérthetetlen behívót az embernek.²⁴⁷

²⁴³ Cic. *Tusc.* 2,67; 5,118. Vö. Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 51.

²⁴⁴ *Im. uo.*

²⁴⁵ Lásd a 33–34. oldalon.

²⁴⁶ Vö. Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 65–66.

²⁴⁷ John Michael RIST, *The Stoics*, 239–241.

4.1.2. Az epikureista Lucretius az öngyilkosságról

Az epikureusok öngyilkosság-felfogásáról érintőlegesen már szó esett az előző fejezetben, illetve fentebb, Cicero *A legfőbb jóról és rosszról* c. műve kapcsán. Ott egy bizonyos Torquatus az epikureizmus szócsöve. Láthattuk, hogy szerinte az ember nyugodtan kiléphet az életből, ha az már nem nyújt örömet a számára.²⁴⁸ Ám az epikureusok ennél összetettebben gondolkodtak az öngyilkosság kérdéséről. A rendelkezésünkre álló források alapján az epikureizmus négyféle felfogásáról beszélhetünk, melyek egymásnak ellentmondani látszanak. Az egyik felfogást éppen az imént idézett Torquatus foglalja össze, melyet az Epikurosz mondásait megőrző *Vatikáni mondások*ként ismert gyűjtemény egyik mondása így fogalmaz meg: *a szükség gonosz dolog, de nem szükséges a szükség hatalma alatt élni*²⁴⁹ (κακὸν ἀνάγκη, ἀλλ' οὐδὲμία ἀνάγκη ζῆν μετὰ ἀνάγκης)²⁵⁰. Ez azt jelenti, hogy az ember szabadon dönthet afelől, hogy kíván-e életben maradni az elviselhetetlennek érzékelt szenvedések között. Ám a *Vatikáni mondások* gyűjteményben olyan mondással is találkozunk, mely szerint az életből való önkéntes távozás a jellemgyenge emberekre jellemző: *törpe minden tekintetben az az ember, aki mindenben jó okot talál arra, hogy elhagyja az életet* (μικρὸς παντάπασιν ὃ πολλὰι αἰτίαι εὐλογοὶ εἰς ἐξαγωγήν βίου).²⁵¹ Hogy mi számít jó oknak, abban az epikureizmus magasra tette a lécet: a vakság pl. nem elégséges ok.²⁵² Ugyancsak nem elég jó ok a szegénység vagy a rossz körülmények. Ezt Lucretius így fogalmazza meg:

*Mert az alantas sors rútának s a szűkös keserűnek
Látszik, mely nem hagy békés, szép életet élni,
És mintegy a halál kapuját zörgettetí vélünk.*²⁵³

²⁴⁸ Cic. Fin. 1,49.

²⁴⁹ Gnom. Vat. 9. Az angol szöveget lásd:

<https://newepicurean.com/epicurus/the-crucial-doctrines-of-epicurus-revised-version/vatican-library-list/> (utolsó letöltés: 2024.08.21).

²⁵⁰ A görög szöveget lásd: <https://monadnock.net/epicurus/vatican-sayings.html> (utolsó letöltés: 2024.08.21).

²⁵¹ Gnom. Vat. 38.

²⁵² Vö. Diog. Laert. 10, 119. Lásd DIOGENES LAERTIOS, *Despre vietile si doctrinele filosofilor* (A filozófusok életéről és tanításairól), Iasi, Polirom, 1997, 338.

²⁵³ Lucr. 3.65–67. Lásd LUCRETIUS, *A természetről* (ford. Tóth Béla), Budapest, Kossuth, 1997, 80.

Továbbá az öngyilkosság ostoba, át nem gondolt dolog is. Példa lehet erre egy epikuroszai paradoxon, melyet Lucretiusnál is megtalálunk, s amely arról szól, hogy sokan a haláltól való félelmükben vagy az élet megutálása miatt választják a halált:

*Sőt a halál félelme miatt többen megutálják
Gyakran az életet és napfényt is elannyira, hogy bús
Szívvel képesek önként hívni halált a fejükre,
Nem sejtve, hogy e félsz éppen forrása bajuknak,
Mely szégyent elfojt s a barátságok kötelékét
Szétszaggatja, s feldúl minden szentet a szívben.*²⁵⁴

Az öngyilkosság eszerint nem csupán jogtalan, hanem nevetséges is. Végül a *Vatikáni mondások* között olyat is találunk, mely szerint az öngyilkosság egyenesen pozitív dolog is lehet, mégpedig abban az esetben, ha a bölcs a barátjáért hal meg: *a bölcs nem érez nagyobb fájdalmat, amikor őt kínozzák, mint amikor a barátját kínozzák, és meghal a barátjáért. Mert ha elárulja a barátját, egész hátralévő életében zaklatott és zavarodott lesz az árulás miatt* (ἀλγεῖ μὲν ὁ σοφὸς οὐ μᾶλλον στρεβλούμενος ἢ στρεβλουμένου τοῦ φίλου, καὶ ὑπὲρ αὐτοῦ τεθνήσκειται, εἰ γὰρ προήσεται τὸν φίλον ὁ βίος αὐτοῦ πᾶς δι' ἀπιστίαν συγχυθήσεται καὶ ἀνακεχαιτισμένος ἔσται).²⁵⁵

A fenti megállapításokból nyilvánvaló, hogy ellentmondás van aközött, hogy a bölcs bármikor elhagyhatja az életet és aközött, hogy jó indok nélkül csak a gyenge jellemű ember lesz öngyilkos. A jó indok pedig messze nem triviális. Ugyanakkor ellentmondás feszül az első mondásban hangsúlyos individualizmus és az utolsóban tetten érhető altruizmus között is.²⁵⁶

Az első megállapítás (Gnom. Vat. 9) miszerint semmi nem kényszerít a szükség (szenvedés) hatalma alatt élni, a legkönnyebben értelmezhető. Nem arról van szó, hogy a bölcsnek olykor kötelessége a halált választani: a bölcs belátásán múlik, hogy mikor lép ki az életből. A hangsúly azonban nem magán az öngyilkosság aktusán, hanem a bölcs autonómiáján, szabadságán van. Az epikureista filozófia tanítása szerint az öröm nem annyira a külső körülményektől függ, hanem a belső döntésről. A bölcs szabályozza a vágyait, így elég számára

²⁵⁴ Lucr. 3.79–82. Lásd LUCRETIUS, *A természetről*, 80–81.

²⁵⁵ Gnom. Vat. 56–57. Vö. Diog. Laert.10, 121b: a bölcs, ha úgy hozza a szükség, meghal a barátjáért. Lásd DIOGENES LAERTIOS, *Despre vietile si doctrinele filosofilor*, 138.

²⁵⁶ Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 74–76.

az, hogy nem éhes, nem szomjas, nem fázik. Epikurosz tanítványa a mértékletességgel válik szabaddá a külső körülményektől (vö. Gnom. Vat. 33). Valójában a mértéktelenség az, ami megfosztja az embert a szabadságától. A fájdalommal szemben, melyet mindenáron kerülni kell, a bölcs a hálát helyezi szembe, az öröm tapasztalatait, melyek kiegyenlítik az aktuális fájdalmat. Az elme nem lehet hálátlan az átélt örömek iránt. A hálátlan sorsa olyan, mint a danaidaké, akik örökké a víz után vágyódnak, de el nem érhetik. Epikurosz, mondhatni, egészen másként gondolkodott, mint Dante. Dante úgy vélte, hogy: *nessun maggior dolore che ricordarsi del tempo felice nella miseria* (nincs nagyobb fájdalom, mint visszaemlékezni a boldog időkre a nyomorúságban). Epikurosz, éppen ellenkezőleg, azon a véleményen volt, hogy az aktuális szenvedést a korábban átélt örömek enyhíteni tudják. Ez a filozófiai alapvetése a Gnom. Vat. 38 állításának miszerint törpeségre vall kilépni az életből, illetve keresni a jó okot erre. Az ilyen ember egyáltalán nem fegyelmezett elme, és a hálára is képtelen. Beszédes tény egyébként, hogy Epikurosz, ellentétben sok sztoikus bölccsel, nem lett öngyilkos.²⁵⁷

Az epikureista tanok szerint az ember leginkább a haláltól fél, és ezt a félelmet vetíti rá mindenre. A haláltól azért fél az ember, mert úgy gondolja, hogy szenvedése a halál után is folytatódik, hogy valamiképpen túléli a halált, ám az csupa szenvedést tartogat számára, mert a hódészban már semmiféle örömben nem lehet része. Epikurosz azzal a gondolattal próbálta megszabadítani az embert a halálfélelemtől, hogy a halál voltaképpen semmi, ahol a halál van, ott mi nem vagyunk, vagyis az olümposzi vallás túlvilágképzetének a nyomása alól próbálta felszabadítani az emberek elméjét. A halál szerinte kiszabadít az érzékek világából, nem jelent örömet, de fájdalmat sem. A bölcs mentes halálfélelemtől, mivel tudja hogy a halál elkerülhetetlen, ezért nem is akarja elkerülni. Innen érthető az a Lucretius által is megfogalmazott epikureista mondás, mely szerint a balga embert a haláltól való félelem még arra az irracionális tetre is rábírja, hogy attól való félelmében a halálba meneküljön.²⁵⁸

A sztoikusokkal ellentétben, akik szociális lények voltak, az epikureusok megrögzött individualisták hírében álltak. Tartózkodtak attól, hogy részt vegyenek a közéletben és a politikában. Ám a híres epikurosz-i mondás, miszerint elvonultan, rejtőzködve kell élni (λάθε βιώσας) nem emberkerülő életmódot jelentett, hanem azt, hogy az ember baráti körben, kisebb társaságban, kisközösségekben él, mintegy a poliszon kívül, azaz tartózkodik a nyüzsgéstől. De

²⁵⁷ Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 77.

²⁵⁸ Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 78.

ez nem jelentette azt, hogy Epikurosz polisz-ellenes lett volna, mi több, azon a véleményen volt, hogy éppen a polisz rendezettsége garantálhatja az ilyen baráti közösségek biztonságát. Az epikureizmusban igen fontos, és az öröm lényeges forrása volt a barátság, illetve a bizalom a barátok között.²⁵⁹ Innen érthető, hogy a bölcs inkább meghal (öngyilkos lesz) mintsem, hogy elárulja a barátságot. Az árulás után ugyanis sorsa a bölcshez méltatlan lenne: az árulás következtében zavarttá és zaklatottá válna, illetve árulása holtig kísértene.²⁶⁰ Ez azt jelenti, hogy az öngyilkosság bizonyos esetben voltaképpen áldozat (önfeláldozás). Vagy fordítva: az önfeláldozás az öngyilkosság egy formájának tekinthető: az ember kész önmagát elpusztítani vagy elpusztíttatni a barátjáért.

Láthattuk, hogy az epikureista iskola öngyilkossággal kapcsolatos nézetei éppoly ambivalensek (vagy annak tűnnek), mint Cicero megállapításai. Ez az ambivalencia úgy oldható fel, hogy az epikureisták elvi alapon, azaz az emberi szabadság megőrzése okán ugyan ragaszkodtak ahhoz, hogy az embernek bizonyos helyzetekben joga van kilépni az életből, mi több: kötelessége a halált választani, ha a barátság azt kívánja meg, ám ugyanakkor hangsúlyozták, hogy az öngyilkosságot az okok trivialitása balga, nevetséges, jellemgyengeségről árulkodó cselekedetté teszi. Lucretiusnál az öngyilkosság kérdésében két epikureista gondolatnak a lecsapódásával találkoztunk. Az egyik az, hogy a triviális okok (szegénység, mostoha körülmények) nem legitim okok az öngyilkosságra, a másik pedig az, hogy a halálfélelemből, illetve az élet megutálása miatt elkövetett öngyilkosság esztelen és szánalmas cselekedet.

4.1.3. Seneca az öngyilkosságról

Seneca műveiben intenzíven, már-már megszállottan foglalkozik az öngyilkosság kérdésével. Szinte mindegyik írásában elmélkedik az öngyilkosságról vagy a halálról. Ezzel kapcsolatban két megállapítást érdemes tennünk. Az egyik az, hogy Seneca túlzott érdeklődése a téma iránt egyrészt talán magyarázható a filozófus temperamentumával, illetve Nero rendszerének a "klímájával".²⁶¹ Seneca betegnek látta a római társadalmat és a közéletet. Úgy érezte, hogy ellentét feszül az erényes belső élet és az azt meggátolni igyekvő külső körülmények között.

²⁵⁹ Vö. Gnom. Vat. 34.

²⁶⁰ Vö. Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 83–84.

²⁶¹ Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 147.

Ezért aztán arra összpontosított, ami ezt a hatást semlegesíteni tudta, azaz a szabadságra, ami minden körülmények között megmarad az ember számára, és ez nem más, mint az önkéntes halál.²⁶² A másik dolog, amit Seneca olvasásakor (egyáltalán bármilyen mű vizsgálata során) tudatosítani érdemes az, hogy amennyiben minden más témát mellőzve egyetlen kérdésre fókuszálunk (esetünkben az öngyilkosságra), úgy tűnhet, hogy szerzőnk megrögzötten öngyilkosság-centrikus.²⁶³ Magyarán: a sajátos olvasási fókusz egyfajta csólátást eredményez, melynek következtében úgy érzékeljük, hogy Seneca lépten-nyomon az öngyilkossággal (vagy a halállal) foglalkozik. Kétségtelen, hogy Ciceróhoz vagy Lucretiusához képest nagyobb érdeklődést mutatott az öngyilkosság kérdése iránt,²⁶⁴ ám ez nem jelenti azt, hogy ez amolyan központi téma lenne nála. Nyilván mellékesnek sem mondhatjuk.

Minthogy Seneca alapvetően sztoikus filozófus, érdemes megvizsgálni, hogy mennyiben követte iskolája felfogását, illetve mennyiben tért el attól. A sztoikus filozófia öngyilkossággal kapcsolatos nézeteit az előző fejezetben (a görög kultúra öngyilkosság-reprezentációjánál) dióhéjban már ismertettük, most egy körképben áttekintjük, hogy mit is gondolt a sztoicizmus az öngyilkosságról. Köztudott, hogy az iskola az ókorban híres, vagy inkább hírhedt volt az öngyilkosság elfogadásáról. A sztoikus filozófia szerint az egyetlen jó az erény, az egyetlen rossz annak hiánya, minden más közömbös (*adiaphora*). Az élet, az egészség közömbös dolognak számított, de *a természettel összhangban lévő* közömbös dolognak, szemben például a halállal és betegséggel, melyek ugyan szintén közömbös dolgok, ám nem számítottak *a természettel összhangban lévő* közömbös dolgoknak. Az előbbiek előnyös, az utóbbiak kerülendő dolgok. Az embernek, amennyire lehetséges az előnyös dolgokat kell választania. Magától értetődik, hogy a természetnek megfelelően az életet kell választania a halállal szemben. Ám vannak kényszerítő helyzetek, melyekben a döntési lehetőségek beszűkülnek. Egy sztoikus metafora szerint (mellyel Cicerónál már találkoztunk) az élet egy lakomához hasonlít. Ahogy a lakomának öt ok vethet véget, ugyanúgy az életnek is: elviselhetetlen sorscsapás, zsarnoki kényszer, súlyos betegség, extrém szegénység/szükség, örülség/téboly (ha az ember ezt előre érzi). Ez utóbbinak a lakomán a részegség felel meg.²⁶⁵ Az ilyen esetekben az öngyilkosság a bölcs ember számára lehetőség,

²⁶² Lásd i.m., 149.

²⁶³ Lásd i.m., 146.

²⁶⁴ A kérdésről bővebben lásd Miriam T. GRIFFIN, *Seneca: A Philosopher in Politics*, Oxford, 1976, 374–376, itt: 383–388.

²⁶⁵ SVF (*Stoicorum Veterum Fragmenta*) 3.768. Lásd Joannes von ARNIM, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, vol. 3, Stuttgart, Teubner, 1964, 190–191.

és megengedett. A sztoikusok szerint a legitim öngyilkosság egy racionális döntés eredménye, és semmiképpen sem patológikus. A racionális öngyilkosságnak három fajtája van.²⁶⁶ Először is racionális megfontolásból az embert a kötelesség készítheti öngyilkosságra. Ilyenkor az ember a barátoknak, a közjónak, a hazának tesz szolgálatot. A filozófiai alapozás úgy szól, hogy egyedül az erény jó, az élet közömbös dolog, még ha kívánatos, előnyös és természettel összhangban levő dolognak is számít. A barátság, a közjó, a haza érdeke ilyenkor felülírja az élet kívánatos voltát.²⁶⁷ Másodszor abban az esetben számít racionálisnak az öngyilkosság, amikor a közömbös, de kerülendő dolgok túlsúlyba kerülnek (pl. súlyos betegség, kínszenvedés). Ilyenkor, ha tehát a természettel ellentétes dolgok mintegy kényszerpályára állítják az embert, kötelessége (officium) kilépni az életből. Mégpedig azért, mert ezek a kényszerítő körülmények megakadályozzák abban, hogy gyakorolja az erényt, és a természetnek megfelelően éljen. Ilyen esetben az ember nincs döntési helyzetben, ami pedig feltétele az erénynek. Az ilyen helyzetben az öngyilkosság nem menekülés, azaz az ember nem megszabadulni akar a kínoktól, ami közömbös dolog, hanem azért dönt az életből való távozás mellett, mert nincs immár abban a helyzetben, hogy erényes életet élhessen. Nem szabad ehhez. Harmadszor racionális öngyilkosságról akkor beszélhetünk, ha az ember el szeretné kerülni, hogy valami szégyenletes, erkölcstelen dolgot tegyen vagy mondjon. Például abban az esetben, ha egy zsarnok a természettel ellentétes dolgokra kényszeríti. Ez a fajta öngyilkosság a *dignitas*-szal (méltóság) függött össze.

Seneca követi a sztoikus iskolát abban, hogy három racionális okot jelöl meg a legitim öngyilkosságra.²⁶⁸ Az egyik ok az önfeláldozás. Az embernek késznek kell lennie meghalni a barátaiért. Az igazi barátság ugyanis az „*melyet nem szakít szét sem remény, sem félelem, sem az önérdek (...) , amellyel együtt pusztul az ember, amelyért meg is hal.*”²⁶⁹ A haza vagy a közjó érdeke is önfeláldozásra (önkező halálra) készítheti az embert:

„ha arra szólít a kötelesség, hogy meghalj a hazáért és összes polgártársad üdvét életed árán váltsd meg, nem pusztán türelemmel, hanem még szívesen is hajlandó vagy-e odanyújtani nyakadat? Ha hajlandó leszel ezt megtenni, számodra nincs más jó. Mert mindent odahagysz,

²⁶⁶ A racionális öngyilkosság sztoikus felfogását Englert összefoglalása nyomán ismertetem. Lásd Walter ENGLERT, *Seneca and the Stoic View of Suicide*, in: The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter, 184, 1990, 4–6.

²⁶⁷ Vö. Joannes von ARNIM, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, 187.

²⁶⁸ Lásd Walter ENGLERT, *Seneca and the Stoic View of Suicide*, 7–8.

²⁶⁹ Sen. Ep. 6,2. Lásd SENECA, *Prózai művei* (ford. Bollók János et al.), 1. kötet, Budapest, Szénzár, 2002, 110.

*hogy ezt megszerezd. Lásd be, mekkora az erény ereje: meghalsz a hazáért, még ha rögvest kell is meghalnod, amint megtudtad, hogy ezt kell cselekedned.”*²⁷⁰

Másodszor racionális oknak számít a krónikus, gyógyíthatatlan betegség, az aggastyánkorral együtt járó leépülés, amikor nincs mód az erény gyakorlására. Az 58. levélben Seneca azt a kérdést járja körül, hogy szabad-e meggyorsítani a halált, helytelen dolog-e nem bevárni a véget? Létezhet-e olyan helyzet, amikor az embernek kötelessége kiszabadítani a testben vergődő lelket? Seneca válasza a következő:

*„nem hagyom ott az öregséget, ha egészben megőriz magamnak, - már ami jobbik részemet illeti. De mihelyt kikezdi, megtépázza az értelmemet, mihelyt nem hagy többé élni, csak vegetálni, már ugrom is ki a romos, omladozó házból. Betegség miatt nem menekülök a halálba, ha gyógyítható, és nem árt a lelkemnek. Fájdalmamban nem emelek kezet magamra: ilyenkor vereség a halál. De ha megtudom, hogy soha nem szabadulhatok meg tőle, kilépek: nem a kellemetlenség miatt, hanem mert mindenben akadályozni fog, amiért él az ember. Gyenge és gyáva alak, aki a fájdalom miatt hal meg, de ostoba, aki amiatt marad életben.”*²⁷¹

Ám Seneca nem csupán arról beszél, hogy a fájdalom/szenvedés önmagában nem ok az életből való távozásra, hanem másutt arról is, hogy a bölcsnek a szörnyű fájdalmak ellenére is életben kell maradnia mindaddig, amíg hasznára tud lenni közösségének vagy családjának.²⁷² Harmadszor racionális okból az ember méltósága (dignitas), illetve jelleme megőrzése végett léphet ki önként az életből. A bölcs pedig, ellentétben a balgával, pontosan tudja, hogy mikor forog kockán a becsülete/méltósága. Ha a körülmények szégyenletes, nemtelen életre kényszerítenének, az élet szolgasággá válik. Ilyenkor az embernek jogában áll úgy cselekedni, ahogyan egy bizonyos spártai kamasz cselekedett. Amikor ezt a fogságba esett ifjút első ízben utasították arra, hogy vigye oda új gazdájának az éjjeliedényt, azt mondta, hogy nem lesz

²⁷⁰ Sen. Ep. 76, 27. Lásd SENECA, *Prózai művei*, 1. kötet, 333–334.

²⁷¹ Sen. Ep. 58, 35–37. Lásd SENECA, *Prózai művei*, 1. kötet, 256.

²⁷² Sen. Ep. 98, 16. Lásd SENECA, *Prózai művei*, 1. kötet, 490.

rabszolga, és a falon szétzúzta a fejét.²⁷³ Seneca szerint szabadság, szemérmesség és derék jellem (libertas, pudicitia, mens bona)²⁷⁴ nélkül ugyan lehet élni, ám az ilyen életnél jobb a halál.²⁷⁵

Seneca öngyilkossággal kapcsolatos szövegeinek olvasása során két dologra figyelhetünk fel. Az egyik az a lelkesültség, ahogyan a kérdést tárgyalja, a másik (és ez a sokatmondóbb) az öngyilkosságnak a szabadsággal (libertas) való összekapcsolása.²⁷⁶ A lelkesültség nyilván abból adódik, hogy Seneca az öngyilkosságot az emberi szabadság megnyilvánulásának tartja.²⁷⁷ Ahelyett, hogy az ember a zsarnokság alatt nyög és sóhajtozik, inkább észre kellene vennie, hogy a szabadság az önkéntes halál révén mindenkor karnyújtásnyira van:

„bárhová tekintesz, ott vár balsorsod vége. Látod azt a szakadékot? Ott lehet lezuhanni a szabadságba. Látod azt a tengert, azt a folyót? Azok mélyén lakozik a szabadság. Látod azt a csenevész, kiszáradt, terméketlen fát? Arra van felakasztva a szabadság. Látod a nyakad, a torkod, a szíved? Mind menekülést jelent a szolgaságból. Számodra túlságosan megerőltető nagy lelki és testi erőt igénylő kiutakat mutatok? De kérded, melyik út vezet a szabadsághoz? Bármelyik ütőér a testedben!”²⁷⁸

Valójában Senecát nem az egyén joga érdekelte az öngyilkossághoz, hanem az egyén *lehetősége* az élettől való megszabadulásra, abban az esetben, ha az élet már nem szólhat az erény gyakorlásáról.²⁷⁹ Mai olvasatban talán a leginkább megdöbbentő az, hogy Seneca az öngyilkosság lehetőségét isteni gondviselésnek látja. Az istenségnek szerinte gondja volt arra, hogy az embert akarata ellenére senki és semmi ne tarthassa vissza a menekülés lehetőségétől. Ezért a halált tette a leginkább „kézenfekvővé” az ember számára. A lélek könnyen megközelíthető helyen van, bármikor, különösebb erőfeszítés nélkül kilehelhető. Az önkéntes halál azt jelenti, hogy a sorsnak (a végzetnek) nincs abszolút hatalma az ember felett. *A gondviselésről* c. traktátusban maga az istenség beszél így:

²⁷³ Sen. Ep. 77, 14–15. Lásd SENECA, *Prózai művei*, 1. kötet, 339.

²⁷⁴ A latin szöveget lásd L. Annaeus SENECA, *Moral Essays* (ed. John W. Basore), vol. 3., London and New York, Heinemann, 1935.

²⁷⁵ Sen. Ben. I. 11.4. Lásd SENECA, *Prózai művei*, (ford. Bollók János et al.), 2. kötet, Budapest, Szénzár, 2004, 321.

²⁷⁶ Lásd Walter ENGLERT, *Seneca and the Stoic View of Suicide*, 8.

²⁷⁷ Vö. John Michael RIST, *The Stoics*, 248.

²⁷⁸ Sen. De ira. 3.15.6. Lásd SENECA, *Prózai művei*, 2. kötet, 131–132.

²⁷⁹ Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 147.

*„távozásotokra nem szabtam olyan hosszú időt, mint világba lépésekre; egyébként nagy hatalma volna veletek szemben a sorsnak, ha az ember annyira lassan halna meg, mint ahogyan születik. Minden pillanat, minden hely arra emlékeztessen benneteket, hogy mennyire könnyű megválni a természettől és odavetni eléje az adományát.”*²⁸⁰

Az öngyilkosság Senecánál a szabadság háromféle felfogásához kötődik. Ez a szabadság (libertas) mindenekelőtt szabadság az élet megpróbáltatásaitól a halál által.²⁸¹ Seneca tehát először is úgy tekint az öngyilkosságra, hogy az ember általa megszabadulhat a gyógyíthatatlan betegségtől, a szenvedéstől, kintől, öregkori szenilitástól. A 10. erkölcsi levélben Epikurosz idézve azt írja, hogy nehéz dolog ugyan szükségben élni, de nem szükséges, hogy szükségben éljünk, majd azzal folytatja, hogy hálával tartozunk az istenségnek azért, hogy senkit nem lehet erőszakkal visszatartani az életben, ezáltal pedig az ember hatalmat nyer a végzet (a sors) felett.²⁸² Nem istentelenség erőszakot alkalmazni önmagunk ellen, nem szükséges kivárni a természet szabta határt. Ez utóbbi azt jelentené, hogy az ember nem él az istenség által felkínált szabadsággal.²⁸³ A halál hasznos dolog, *„mert sokakat szabadított meg gyötrelmekről, nélkülözéstől, panaszoktól, rimánkodástól és a csömörtől. Senkinek sem vagyunk hatalmában, ha hatalmunkban van a halál. (mors in nostra potestate)”*²⁸⁴ Ám miként fentebb láthattuk: a szenvedést Seneca önmagában nem tartja jó oknak az öngyilkosságra. Csakis akkor léphetünk ki az életből, ha a hosszúra nyúlt szenvedés akadályoz az erények gyakorlásában, a mérlegelést pedig kizárólag a bölcs ember tudja elvégezni.

A szabadság továbbá szabadság a méltóság (dignitas) megóvására.²⁸⁵ Seneca szerint *„a legocsmányabb halál is jobb, mint a legtakarosabb szolgaság (praeferendam esse spurcissimam mortem servituti mundissimae)*. Fentebb láthattuk, hogy a filozófus egy rabszolgának eladott spártai kamaszt állít példaképül olvasói elé, aki drasztikus módon végzett magával, amiért szerinte alantas munkára utasították. Seneca nyilván nem arra gondolt, hogy ilyen és hasonló esetekben mindig az öngyilkosság mellett kellene dönten, egyszerűen csak dicséri a fiú bátorságát, hősiességét, hogy a szabadságot és a méltóságot mindennél többre becsülte. Miként Englert megjegyzi, itt Seneca inkább római, mint sztoikus, a rómaiak ugyanis igen nagyra

²⁸⁰ Sen. Prov. 6, 7–8. Lásd SENECA, *Prózai művei*, 2. kötet, 27.

²⁸¹ Lásd Walter ENGLERT, *Seneca and the Stoic View of Suicide*, 9.

²⁸² Vö. Sen. Ep. 10,12. Lásd SENECA, *Prózai művei*, 1. kötet, 128.

²⁸³ Vö. Sen. Ep. 70,14–16. Lásd SENECA, *Prózai művei*, 1. kötet, 298–299.

²⁸⁴ Vö. Sen. Ep. 91, 21. Lásd SENECA, *Prózai művei*, 1. kötet, 436.

²⁸⁵ Lásd Walter ENGLERT, *Seneca and the Stoic View of Suicide*, 10.

értékelték a szabadságot, főleg a császárság alatt, amikor azt esetenként kíméletlenül megnyirbálták.²⁸⁶ Seneca felfogásában az örök exemplum, Cato éppen az öngyilkosságával bizonyította azt, hogy szabad.²⁸⁷

Végül a szabadság Seneca felfogásában *szabadság a félelemtől*.²⁸⁸ A filozófus úgy gondolja, hogy a félelem, a halálfélelem is, a szabadság hiányával magyarázható. Ez nála egy igen fontos, újra meg újra visszatérő téma. Az embernek meg kell értenie, hogy a halál kegyelem és jótétemény, a szabadságot jelenti a sors viszontagságai között. A halál felszabadít a jövőbeli aggodalmak alól, sőt az alól is amivé válhat az ember extrém körülmények között (pl. kínszenvedés, kínvallatás). Sokfajta kereszt (crux), azaz nyomorúság létezik, de a legkétségbeejtőbb helyzetben is, a szabadságba való lépésként, ott van a halál. Az élet voltaképpen a „halál kegyelméért” vagy „jótéteményéért” (beneficio mortis) szerethető.²⁸⁹ Seneca szerint a tudat, hogy bármikor kiléphetünk az életből, megment a félelemtől, akár a kínoktól való félelemtől is. Felszabadít a félelem alól, éppen azért, hogy átvesszük a kontrollt elménk fölött. Az öngyilkosság azért is opció, mert meg lehet őrizni a racionális gondolkodást, illetve az erény útján lehet maradni. Az emberi lét egyik legnagyobb vigasza, hogy meg lehet szakítani az életet azon a ponton, amikor a kín még nem vette át az uralmat az elme felett. Az a tény viszont, hogy az öngyilkosság szabadságot jelent a félelemtől, nem jelenti egyúttal azt is, hogy helyénvaló lenne az, ha valaki, örületből vagy hirtelen haragból, kívánja a halált (deposcunt mortem). Seneca elítélni látszik azt a fajta öngyilkosságot, melyet fellobbanásból követnek el. Az ilyen ember bátorsága lehet dicséretes, az ok viszont már nem:

*„látsz olyan embereket is, akik jobban kívánják a halált, mint ahogy az élethez ragaszkodni szoktak. Mégsem tudom melyikükről gondoljam, hogy nagyobb bátorságot öntenek belénk, azok-e, akik követelik a halált, vagy pedig azok, akik vidáman és nyugodtan várják, mivel az előző sokszor fellobbanásból és kitörő méltatlankodásból ered (ex rabie interdum ac repentina indignatio), az utóbbi viszont szilárd megfontolásból származó nyugalom. Van olyan ember, aki a halálra haragudva lép a halálhoz (venit aliquis ad mortem iratus).”*²⁹⁰

²⁸⁶ Lásd Walter ENGLERT, *Seneca and the Stoic View of Suicide*, 11.

²⁸⁷ Arthur J. DROGE – James D. TABOR, *A Noble Death*, 35.

²⁸⁸ Lásd Walter ENGLERT, *Seneca and the Stoic View of Suicide*, 12.

²⁸⁹ Vö. Sen. Ad Marciam 22,3. Lásd SENECA, *Próza művei*, 1. kötet, 34.

²⁹⁰ Vö. Sen. Ep. 30, 12. Lásd SENECA, *Próza művei*, 1. kötet, 184.

Seneca gyakran buzdítja olvasót arra, hogy minél többet elmélkedjenek a halálról, emlékeztessék magukat a halálra (*dic tibi dormituro: 'potes non expergisci,' dic exporrecto: 'potes non dormire amplius'*– mikor aludni térek, mondd ezt: „Lehet, hogy nem ébredsz fel többé.” Amikor felébredtem, azt mondd: „Lehet, hogy nem alszol többet.”).²⁹¹ Ez azért fontos, mert így juthatunk közelebb az önismerethez. Az ember az idő múlásáról (*velocitas temporis*) elmélkedve ismerheti fel, hogy pl. a testi örömök nem állandóak, mintegy elfutnak az embertől.²⁹² Ez az elmélkedés vezeti el az embert arra, hogy valami állandóbbra figyeljen (*aliquod bonum mansurum circumspicere*).²⁹³ Ám Seneca a halandóságról nem úgy elmélkedik, hogy általában beszélne a halálról, hanem sokkal inkább az öngyilkossággal összekapcsolva. Így rá tud mutatni arra, hogy nem csak az öröm, hanem a fájdalom is megszűnik a halálban, tehát mindkettő közömbös (*adiaphora*) a bölcs számára. Noha a haláltól általában félnek az emberek, és gonosz dolognak tartják, a halál önmagában se nem jó, se nem rossz, a róla való elmélkedés, konkrétan a saját halálunkról, sőt az önkéntes halálról való elmélkedés azzal a haszonnal jár, hogy az ember felismeri az erény abszolút érvényességét, és minden más trivialitását. Továbbá, miként fentebb láthattuk, amennyiben úgy tekintünk a halálra mint amit önként magunkra vállalhatunk, és nem mint elkerülhetetlenre, sorsszerűre, azzal megtörjük Fortuna hatalmát, aki éppen a halál által gyakorolja az emberre leginkább a hatalmát. Ha az ember elfogadja a halált (nem passzívan, hanem aktívan!), az azt jelenti, hogy nem az ember van a halál hatalmában, hanem a halál van az ember hatalmában. Egyszóval a halálról (és az öngyilkosságról) való elmélkedés gyakorlatilag egy stratégia a halálfélelem ellen: nem kell félned attól, ami a hatalmad alatt áll.

Seneca egynémely szövegét olvasva²⁹⁴ az lehet az érzésünk, hogy a filozófus egyenesen öngyilkosságra buzdítja olvasóit. Ez természetesen nem így van. Seneca példái valójában afféle „sprituális gyakorlatként”, ha úgy tetszik, meditációként szolgálnak arra, hogy az ember felismerje: mi az ami belső, és mi az, ami külső, mi az, ami a természet szerint való, és ami nem.²⁹⁵ A halálról való elmélkedés azért is fontos, mert a halál mond ítéletet az ember életet felett. Akkor derül ki, hogy az ember végig komédiázott-e az életében vagy önazonos életet élt:

²⁹¹ Vö. Sen. Ep. 49, 10. Lásd SENECA, *Prózai művei*, 1. kötet, 226.

²⁹² Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 155.

²⁹³ Vö. Sen. Ep. 27, 3. Lásd SENECA, *Prózai művei*, 1. kötet, 175.

²⁹⁴ Pl. a fentebb idézett Sen. De ira. 3.15.6.

²⁹⁵ Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 156.

„hogy mennyire jutottam valóban, azt a halálra bízom, döntse el ő. Így hát nem félénken készülök el arra a napra, mikor félrehányva minden kendőzést és fortélyt, magamról fogom megítélni, vajon csak szóban vagyok-e szilárd, vagy érzésben is, vajon csak színlelés és komédia volt-e mindaz dacos szavaimban, amit a sors ellen szegeztem”.²⁹⁶

Ezt a halállal való találkozást lehet mintegy megjeleníteni azzal, hogy az ember a saját önkéntes haláláról elmélkedik. Az önkéntes halálról való elmélkedéssel, azzal, hogy az ember kész, ha szükséges kilépni az életből, mentálisan mintegy modellezi majdani megjelenését a „halál ítélőszéke” előtt.²⁹⁷ Végül Seneca felfogásában az öngyilkosság egyfajta exemplum, tanúskodás, mártírium is lehet. Erre Catonak (és magának Senecának) az öngyilkossága az eklatáns példa. Nem Cato szégyenül meg, bármennyire is megalázó körülmények között lépett ki az életből, hanem Caesar, a zsarnok. Cato halálával mindenki számára nyilvánvalóvá vált, és így mindenki el is gondolkozhat arról, hogy mi az, ami a természet szerint való.

Seneca nem csupán a racionális okokból elkövetett, és ennél fogva az etikailag igazolható öngyilkosságról beszél, hanem a meggondolatlan, következőképpen helytelen öngyilkosságról is. A forró (szenvedély) és a hideg (unalom, undor, csömör) érzelmek egyaránt öngyilkosságba taszíthatják az embert. Az ilyen öngyilkosság természetesen helytelen. Több mondanivalója Senecának inkább az életuntságból (fastidium) elkövetett öngyilkosságról van. Éppen a filozófia tanulmányozása erősítheti fel az emberben a halálvágyat (libido moriendi), illetve az élet megvetését. Az események szakadatlan ismétlődése a hiábavalóság vagy az élet fölöslegességének, értelmetlenségének az érzetét keltheti az emberben, aki végül ezt kérdezi: *quousque eadem, meddig még ugyanaz?* Aki halálvágyból vagy életundorból mond nemet az életre, az Seneca szerint nem eltávozik (exire), hanem elfut (fugere) az életből.²⁹⁸ Egyébként először ő fogalmazza meg az ókori irodalomban,²⁹⁹ hogy öngyilkossági ok lehet az, ha az ember nem találja a helyét (horror loci), ami miatt magától is, az élettől is menekül. Szerzőnk ezt, Epikurost idézve, nevetségesnek tartja:

²⁹⁶ Vö. Sen. Ep. 26, 5. Lásd SENECA, *Prózai művei*, 1. kötet, 173.

²⁹⁷ Vö. Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 157.

²⁹⁸ Sen. Ep. 24, 25-26. Lásd SENECA, *Prózai művei*, 1. kötet, 170. Vö. még Sen. Tranq. 2, 8–15. Lásd SENECA, *Prózai művei*, 2. kötet, 207–208.

²⁹⁹ Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 176.

„nevetséges az életuntságtól futni a halálba, mikor életmódod kényszerít, hogy a halálba fuss.”³⁰⁰

Ez a fajta öngyilkosság kerülendő. Ez esetben ugyanis arról van szó, hogy az ember valamilyen szenvedélynek esik áldozatul, belebonyolódik a helytelen gondolkodás szövevényébe, valójában az erény *látszata* hajszolja a halálba.³⁰¹ Ezért Seneca arra buzdítja olvasóját: *ama rationem, seresd az értelmet!*³⁰²

4.2. Öngyilkosság a latin „szépirodalomban”

A *szépirodalom* szót nem azért tettük idézőjelbe, mintha nem létezne latin szépirodalom. Természetesen létezik, bár a kifejezés nemigen használatos. Általában a *latin irodalom* kifejezést szoktuk használni, és értjük alatta mindazt, amit az ókorban latin nyelven írtak, a filozófiától kezdve, a histográfián át, a regényig. A latin „szépirodalmat” nem csupán az áttekinthetőség kedvéért tárgyaljuk külön, hanem azért is, mert abban, a „műfajból” adódóan az öngyilkosságnak másfajta reprezentációival találkozhatunk, mint a fentebb tárgyalt filozófiai vagy filozófiai jellegű művekben. Ebben a fejezetben a dráma,-és komédiailrodalmat, a költészetet, valamint a regényirodalmat fogjuk megvizsgálni abból a szempontból, hogy miként ábrázolják az öngyilkosságot.

4.2.1. Öngyilkosság Seneca drámáiban

Seneca felfogásában az öngyilkosság nem csupán az emberi szabadság megnyilvánulása, nemcsak spirituális/mentális gyakorlat vagy tanúskodás lehet, hanem tévút, kognitív zsákutca is. Az ember azért kerül kognitív zsákutcába, mert képtelen felismerni a hibáit. A hibák fel-nem-ismerése abból adódik, hogy az ember ezek között a hibák között él. A rossz nem kívülről érkezik, hanem az emberben magában van, a zsigereibe telepszik, ezért aztán igen nehéz kigyógyulni belőle. Az ember nincs tudatában annak, hogy szellemileg beteg. Valójában egyfajta kábulatban, álomban él, amiből fel kell ébrednie ahhoz, hogy tévelygéseit tudatosíthassa, miként az álmod is csak azután beszélhetjük el, miután felébredtünk.³⁰³ Ez a mély álom, a képtelenség, hogy nemet mondjunk arra, ami nem a természet szerint való, leginkább az olyan

³⁰⁰ Sen. Ep. 24, 22.

³⁰¹ Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 177–178.

³⁰² Sen. Ep. 74,21.. Lásd SENECA, *Próza művei*, 1. kötet, 321.

³⁰³ Vö. Sen. Ep. 50,4; 53,8. Lásd SENECA, *Próza művei*, 1. kötet, 228; 237–238.

öngyilkosságban mutatkozik meg, melyet az ember azért követ el, mert nem nyert meg valamilyen külső tárgyat, azaz a vágy, a szenvedély tárgyát. Ez esetben az öngyilkosság nem exemplum, nem tanúskodás, és nem a szabadság kifejeződése, hanem irracionális önpusztítás.³⁰⁴ Ezt Seneca a *Phaedra* c. drámájában mutatja be.

Phaedra tragédiája az, hogy illegitim szerelembe esik, beleszeret mostohafiába, Hippolütoszba, meg szeretné győzni arról, hogy szerelme jogos és legitim, de mivel ez nem sikerül, öngyilkos lesz. Hill szerint az öngyilkosságban olyan menedéket lát, ahol majd nem lesz jelen a dilemma a hűséges feleség és a szenvedélyes szerelmes között.³⁰⁵ Phaedra a drámában többször is bejelenti öngyilkossági szándékát. Először akkor, miután a dajkájával való beszélgetésben kiderül, hogy szenvedélye semmiképpen sem lehet legitim (ezt a dajka bizonygatja Phaedra érvei ellenében; azt kéri, hogy hűtse le szenvedélyét). Ekkor mondja azt, hogy öngyilkosságot követ el, mégpedig azért, hogy mentse a jóhírét:

*Non omnis animo cessit ingenuo pudor.
paremus, altrix. qui regi non vult amor,
vincatur. haud te, fama, maculari sinam.*³⁰⁶

*Nemes szívem szemérme nem szűnt teljesen.
Agg dajka, így lesz. Meggyőznöm szerelmemet
nincs mód? Legyőzöm. Hírem, folttalan maradsz.*³⁰⁷

Az asszonyt valójában nem a szemérem (pudor) motiválja, hanem csupán annak a látszata. A mi olvasatunkban nem egy alapvetően jó és erényes nő, aki szeretne hűséges lenni, de alulmarad a szenvedélyével való harcban.³⁰⁸ Phaedra amennyiben mostohafiát meggyőzhetné szerelme legitim voltáról, ha ez a szerelem viszonzást nyerhetne, azt teljesen összeegyeztethetőnek tartaná a szeméremmel. Ez jelzi, hogy mennyire elhomályosítja értékrendjét a szenvedély. Phaedra egyszerre akarja megőrizni szemérmességét (pudor) és esztelen szenvedélyét (furor). Másodszor akkor szándékozik öngyilkos lenni, miután szerelmet vallott mostohafiának. Amikor a fiú végre

³⁰⁴ Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 158.

³⁰⁵ Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 160.

³⁰⁶ A latin szöveget lásd L. Annaeus SENECA, *Tragoediae* (ed. Rudolf Peiper, Gustav Richter), Leipzig, Teubner, 1921.

³⁰⁷ Sen. Phaedr. 250 kk. Lásd SENECA, *Drámái* (ford. Eiler Tamás et al.), Budapest, Szénzár, 2006, 172.

³⁰⁸ Hanna M. ROISMAN, Women in Senecan Tragedy, in: *Scholia NS*, vol. 14 (2005), 72–88, 75.

megérti, hogy Phaedra – rébuszokban – az iránta való szerelemről beszél, elborzad, és fajtalanak nevezi mostohaanyját. A fiú Phaedra érintésétől is borzad, kész arra, hogy leszúrja az asszonyt, amiről az asszony azt gondolja, hogy ez esetben tisztességes halálban lehetne része. Ám itt is inkább az örülete szólal meg: a fiú kardjával szúrná le, az asszony pedig abban, hogy a fiú kardja által lelné halálát, valamiféle morbid szexuális kielégülést talál.³⁰⁹ Ez a más keze által előidézett öngyilkosság egyszerre lenne büntetés, bűnhődés és kielégülés.³¹⁰ Harmadszor Phaedra az alvilágból visszaérkező Thészeuszt (a férjét) fenyegeti öngyilkossággal (azzal a karddal tervezi megölni magát, amit Hippolüosz hátrahagyott). Okként a szégyent jelöli meg, amiért mostohafia erőszakot követett el rajta. A valódi ok azonban a megalázottság, melyet a visszautasított szerelem miatt érez. Akárcsak a mostohafiával folytatott párbeszédben, ezúttal is rébuszokban beszél: nem mondja ki nyíltan, hogy Hippolüosz erőszakolta volna meg, szavait akár úgy is lehetne értelmezni, hogy a kard, melyet a kezében tart, a saját bűnösségéről tanúskodik. Mindenesetre hagyja, hogy Thészeusz a fiára gyanakodjon. Vajon miért nem hazudik nyíltan? Mert szíve mélyén szégyen égeti? Miért hazudik mégis? Mert úrrá lett rajta a szenvedély, ami most már szerelemből gyűlöletté változott? Akárcsak az előbbi két *öngyilkossági-szándék* jelenetben, Phaedra célja az, hogy középutat találjon a *furor* (szerelmi téboly) és a *pudor* (szemérem) között: se az egyiket, se a másikat nem szeretné feladni. Ám Seneca szerint ez nem lehetséges: választani kell a szerelmi téboly és a lélek integritása között.³¹¹

Phaedra végül csak azután lesz öngyilkos, hogy megpillantja Hippolüosz szétroncsolt testét. Ekkor vallja be nyíltan a bűnét Thészeusznak. Egyrészt azt mondja, hogy halála bűnhődés:

*ím e kézzel bűnhődöm
előtted, álnok lelkem vassal oltva ki,*³¹²

ugyanakkor úgy fogja fel a halálát, hogy ezáltal követni tudja mostohafiát az alvilágba, és egyé lehetnek a halálban, ha már a földi életben nem lehettek egymáséi. Vagyis úgy gondolja, hogy a halálban eléri azt, amit az életben nem tudott elérni. A halál mintegy örökre megengedi neki az

³⁰⁹ Lásd Michael COFFEY–Roland MAYER (ed), *Seneca: Phaedra, with introduction and commentary*, Cambridge, 1990, 154 kk.

³¹⁰ Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 169.

³¹¹ Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 172.

³¹² Sen. Phaedr. 1175–1176. Lásd SENECA, *Drámái*, 202.

élet által megtagadott vérfertőző viszonyt.³¹³ Hogy a szenvedély mennyire összezavarta, és mennyire nem képes egyértelműen az erény vagy a bűn mellett dönteni, bizonyítja az a mondat, amellyel öngyilkosságra buzdítja magát:

Morere, si casta es, viro; si incesta, amori.

*halj, ha tiszta vagy, férjedért, ha parázna vagy, a szerelmedért.*³¹⁴

Ez azt jelenti, hogy a legvégén sem tudja megfogalmazni, hogy voltaképpen miért is végez magával. Phaedra a szenvedély, saját szenvedélyének az áldozata. Öngyilkossága előtt sem adja fel szenvedélyét, – épp ez a szenvedély taszítja öngyilkosságba.

Thészeusz azzal bünteti, hogy nem máglyán égetteti el, mint a fiát, hanem egyszerűen eltemeti, hogy

gravisque tellus impio capiti incubet.

*e hitszegő fön föld feküdjék súlyosan.*³¹⁵

Phaedra öngyilkossága nem nemes öngyilkosság, azaz nem szabad döntés vagy racionális mérlegelés eredménye (melynek során az ember pl. felméri, hogy a pusztta élet fenntartásáért a természetével ellentétes dolgok elkövetésére kényszerülne), hanem kognitív hiba eredménye. Phaedra negatív exemplum, arról tanúskodik, hogy milyen önpusztításba viszi az embert a szenvedélye. Ennek ellenére Seneca nem tagad meg tőle egyfajta részvétet. Phaedra nem felakasztja magát (ami római szempontból gyáva, szégyenletes halálnem), hanem karddal, római módra végez magával. Az írói részvét azonban nem jelenti azt, hogy Seneca pozitívan látná Phaedra öngyilkosságát.

Miként azt a *Seneca az öngyilkosságról* c. alfejezetben láthattuk, a filozófus bizonyos esetekben tiszteli az öngyilkosság aktusát, de nem ad minden tekintetben zöld utat az öngyilkosságnak. Annak ellenére, hogy valóban sokat foglalkozott – főleg leveleiben – a halállal és az öngyilkossággal, nem állíthatjuk, hogy valamilyen morbid módon a halál szerelmese lett volna. Éppen ellenkezőleg. Amikor ő maga ifjúkorában betegsége miatt az öngyilkosságot fontolgatta, végül az élet mellett döntött, a családját tartva szem előtt, illetve a filozófiát mint

³¹³ Vö. Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 174.

³¹⁴ Sen. Phaedr. 1184–1185. Lásd SENECA, *Drámái*, 202–203.

³¹⁵ Sen. Phaedr. 1280. Lásd SENECA, *Drámái*, 205.

erőforrást.³¹⁶ Seneca egyáltalán nem helyesli az öngyilkosságot mint elhamarkodott vállalkozást; még ha nyomós okok sürgetik is az embert arra, hogy véget vessen az életének. A gondos megfontoltságnak meg kell előznie egy ilyen lépést. A halálvágy, mint minden más szenvedély kerülendő. A haragból elkövetett öngyilkosság buta és esztelen cselekedet. Ennek a gondolatnak drámai megfogalmazásával találkozunk a *Hercules furens* c. művében. A dráma azzal ér véget, hogy Hercules szándékával ellentétben nem lesz öngyilkos. Sokak szerint ez ellentmond egyrészt Seneca véleményének az öngyilkosság kérdésében, másrészt dramaturgiailag sem következetes, és legfőképpen: nem sztoikus. Ám ez csak abban az esetben igaz, ha Senecát az öngyilkosság afféle ókori prókátorának tartjuk. Láttuk azonban, hogy messze nem ez a helyzet.³¹⁷

Hercules Seneca drámájában erőszakos és konfliktuskereső, indulatos, nyughatatlan és bosszúszomjas hős. Tulajdonképpen a szenvedély, a harag (*furor*) készíti öngyilkosságra, pontosabban ez az, amiért eszeveszetten vágyik a halálra. Örölete valójában harag.³¹⁸ Amennyiben öngyilkos lenne, azt jelentené: végképpen legyőzte a szenvedély, ugyanaz, mellyel szörnyeket pusztított, vagy ellenségeken állt bosszút.³¹⁹

Hercules úgy érzi, hogy amit korábban tett (örületében legyilkolta gyermekeit) nem hiba, hanem *scelus* (gaztett), azaz felelősséget vállal tettéért. Mégis, ez a tett magyarázható (és menthető) azzal, hogy nem volt magánál annak elkövetésekor. Ám miután kijózanodik örületéből, hibát követne el, ha a halál mellett döntene. Amikor végül Hercules maga ellen fordítja az íját, Amphitrion (az apa) azt mondja, hogy a hős egy *scelus volens sciensque*, azaz tudatos gaztettet fog elkövetni, ha kitart elhatározása mellett:

*Látod, most már bűnözöl,
tudván s akarva is.*³²⁰

Ezt a tettet már nem lehetne menteni azzal, hogy tudattalanul teszi az ember. Végül Hercules azért áll el szándékától, mert apja öngyilkossággal fenyegetőzik, vagyis azzal, hogy fia tette megölné őt. Hercules tehát az apjáért, fiúi szeretetből dönt az élet mellett. Mindez pedig

³¹⁶ Vö. Sen. Ep. 26.4, 78.2–4. Lásd Amy R. ROSE: *Seneca and Suicide: The End of the Hercules Furens*, in: The Classical Outlook, vol.60, No. 4, 1983, 109–111, itt: 110.

³¹⁷ Vö. Amy R. ROSE: *Seneca and Suicide*, 109.

³¹⁸ A régiek gyakran azonosították a haragot az örülettel. Vö. Sen. De ira 2.20.1.

³¹⁹ Lásd Amy R. ROSE: *Seneca and Suicide*, 110.

³²⁰ Sen. HF 1300. Lásd SENECA, *Drámái*, 60.

maximálisan összhangban van Seneca tanításával miszerint bármekkora legyen is a fájdalma valakinek, amíg használni tud és használnia kell, kötelessége az életet választani. Hercules valójában egy indulatos, szenvedélytől űzött hősből, azáltal, hogy nem követ el öngyilkosságot, a fájdalmat elviselő sztoikus hőssé válik. Mint barátja Thészeusz mondja: maga ellen küzdött, - és győzött:

*Térj eszedre, fékezd megszokott
vad szenvedélyed, s lelked, mely mindent legyőz,
szedd össze most! Nagy erényeddel kell küzdened
magad ellen is: ne hagyd őrlöngni Herculest!*³²¹

Hercules korábban egyetlen eszközt ismert a gonosz legyőzésére: annak totális elpusztítását. Saját magát is ilyen totálisan akarja pusztítani.³²² Végül azonban eljut odáig, hogy

*Erényem, rajta, apám parancsát tűrjed el!
Ezt is csapjátok Hercules munkáihoz:
éljünk!*³²³

A dráma üzenetét egy mondatban így lehetne megfogalmazni: életben maradni hőstett!

Utolsóként röviden egy olyan drámával foglalkozunk, mely nagy valószínűség szerint nem Senecától, hanem egy utánpótlástól származik,³²⁴ ám hagyományosan Seneca neve alatt tartják számon. A *Hercules az Oeta hegyén* című dráma azért is különösen érdekes, mert Hercules úgy jelenik meg benne mint aki önként feláldozza magát az Oeta hegyen, és ezáltal elnyeri helyét az Olümposz világában. Ilyenként egyedülálló a görög világban.³²⁵ Herculesre hosszú haláltusa várna, mivel féltékeny felesége, Déianeira egy olyan inget küldött neki, mely Nessus (Nesszosz) vérével volt átítatva. Ez az ing ráégett Herculesre, rettenetes kínokat okozva neki. Ám a hős voltaképpen nem a szenvedés elől menekül, amikor úgy dönt, hogy – önként – máglyán égeti el magát. Nem örületében lép a máglyára, miként azt a róla szóló mítoszban láthattuk.³²⁶ Szándéka az, hogy fényes, emlékezetes halállal távozzon a földről. A máglyán

³²¹ Sen.HF 1275. Lásd SENECA, *Drámái*, 59.

³²² Vö. Amy R. ROSE: *Seneca and Suicide*, 111.

³²³ Sen. HF 1315–1317. Lásd SENECA, *Drámái*, 60.

³²⁴ SENECA, *Drámái*, 15.

³²⁵ Martin HENGEL, *Crucifixion*, Philadelphia, Fortress Press, 1977, 5.

³²⁶ Lásd az 10–11. oldalon.

atyjához, Jupiterhez könyörög, és azt kéri, hogy amennyiben egyetlen jajszó nélkül túri el a kínokat (hasonlókat egyébként ahhoz, melyet a Nessus-ing okozott), atyja fogadja magához az Olümposzra. Önkéntes halála nem egyszerűen előremenekülés a halálba, nem közönséges öngyilkosság, hanem áldozat. Sőt egyfajta engesztelés:

„Ha az én dicsőségemet zengi Phoebus mindkét partja, s a szkíták népe meg az izzó part, melyet a Nap teljes fényével hevít, ha béke uralja a földet, ha nem panaszkodnak a városok, és nem fertőzi oltárait senki istentelen, ha eltűnt a bűn, engedd be, kérlek, lelkem az égiek közé!”³²⁷

Herculesnek tehát nem csak azért lehet helye az égiek között, mert jajszó nélkül viseli el a kínhalált, hanem azért is, mert békét és istenfélelmet hoz a világnak. Hercules a máglyán látja a megnyílt eget, és így szól:

vocat ecce iam me genitor et pandit polos: venio pater.³²⁸
*Látod, szólít már atyám, s kitarja előttem égi ajtaját. Jövök, apám!*³²⁹

Tekintete megváltozik, békét és férfias rendületelenséget sugároz, majd amikor már úgy látja, hogy „a bátor halálnak eleget áldozott”, magára húzza az égő hasábokat, és elég a máglya lángjában. Végül még gyászoló anyja, Alcména (Alkméné) is megérti, hogy Hercules önkéntes halálával egy „új istenség költözött templomainkba”. A kar pedig így dicséri a hőst:

*Styx árnyai nem kaparintják meg
a hőst sohasem: legyetek bátrak,
s Lethe vizén úgy nem terel át majd
bal végzetetek!*³³⁰

Hercules önkéntes, bátran viselt kínhalála tehát minimum *exemplum* a tisztelői számára: aki hozzá hasonlóan rendületlenül, sztoikus módon néz szembe a halállal, az éppen úgy elkerüli a Léthét és az alvilági létmódot, ahogyan Hercules is elkerülte. Pozitívan fogalmazva meg ugyanezt: Hercules tisztelőire Jupiter hajléka vár.³³¹

³²⁷ Sen. HO. 1698–1703. Lásd SENECA, *Drámái*, 413.

³²⁸ Latin szöveg: <https://www.thelatinlibrary.com/sen/sen.hercules.shtml> (utolsó letöltés: 2025-06-09).

³²⁹ Sen. HO. 1725. Lásd SENECA, *Drámái*, 414.

³³⁰ Sen. HO. 1980–1985. Lásd SENECA, *Drámái*, 421.

³³¹ Amennyiben a dráma a Kr. u. 2. század első felében született, akár arra is gyanakodhatunk, hogy maszívan benne lehet a kereszténység elleni polémia. Szemben Jézussal, aki nem hőshöz méltóan néz szembe a halállal (vö. Mk 14, 33) és nem hőshöz méltóan szenved, Hercules jajszó nélkül, férfiasan szenved el a legnagyobb kínokat. Vö. Origen. CCels. 2.24.37. Lásd: ÓRIGENÉSZ, *Kelszosz ellen* (ford. Somos Róbert), Budapest, Kairosz Kiadó, 2008, 128.138. A dráma datálásához lásd: C.W. MARSHALL, *The Works of Seneca the Younger and Their Dates*, in: Gregor DAMSCHEN– Andreas HEIL (eds.): *Brill’s Companion to Seneca*, Leiden–Boston, Brill, 2014, 33–45, 40.

4.2.2. Öngyilkosság Plautus komédiáiban

Az öngyilkossággal végződő be nem teljesült szerelem vagy az öngyilkossággal fenyegetőző frusztrált szerelmes gyakori témája a fikciós latin irodalomnak. Az irodalmi öngyilkosságok (Seneca drámáit leszámítva) több szempontból a filozófiai eszmény megfordítását jelentik. A filozófia az öngyilkosság etikájával volt elfoglalva, az életből való kilépés racionális okaival, az öngyilkos szerelmes, ha szóba kerül a filozófiai írásokban, az ostoba iskolapéldája. A be nem teljesült szerelemmel járó frusztráció, illetve ennek következményeként az öngyilkosság, azt jelenti, hogy az egyént teljesen hatalmába kerítette a szenvedély.³³²

Plautus komédiáiban a fiatal, frusztrált szerelmes, illetve az öngyilkosság(i szándék) toposznak számít. Az öngyilkossággal való fenyegetőzés tipikus viselkedés a komédiákban. Az ilyen komédiák alapcselekménye a következő: adott egy fiatalember egy előkelő családból, aki egy bizonyos városban idegen vagy rabszolgának lett eladva. Ott örülten beleszeret egy alacsonyabb státuszú lányba, akinek meg akarja nyerni vagy tartani a szerelmét. Ám a szerelem beteljesülésének útjába áll a kettejük között fennálló szociális szakadék. A fiatalembernek riválisa egy gazdag vagy előkelő, rendszerint idős ember, aki meg akarja szerezni a lányt. Valójában nem is annyira szerelemről van szó, mint inkább erotikus vágyról. A nők általában prostituáltak. A fiatal szerelmesnek minden ügyességét latba kell vetnie, hogy sikerrel járjon. Azon a ponton, amikor a darabban minden reménytelennek látszik, a fiatal szerelmesek eldöntik, hogy inkább öngyilkosok lesznek, mintsem, hogy elszakítva éljenek egymástól. Ezt látjuk Plautus *Asinaria* (Szamárvásár), a töredékes *Cistellaria* (Ékszerdoboz) és a *Pseudolus* c. komédiákban. Mi most közelebbről a *Szamárvásár* c. komédiával fogunk megismerkedni. A két főszereplő, Argyrippus és Philaenum között egy adott ponton a következő párbeszédre kerül sor:

Philaenium: Hová sietsz ?

Argyrippus: Ég veled: az Alvilágban majd látlak. Mert én bizony, mihelyt lehet, már életem lerázom.

Philaenium: s engem, ártatlant, miért akarsz megölni éppígy?

³³² Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 87.

Argyrippus: Én téged? Hisz ha hallanám, hogy élted fogy, magam már odaadnám az életem, az enyém a tiedhez adnám.

Philaenium: Hát akkor mért is fenyegetsz, hogy élted elveszítet? Mit gondolsz, én majd mit teszek, ha szavad szerint cselekszel? Bizonyos, hogy csak ugyanazt, amit te téssz magaddal.³³³

Persze, az ilyen öngyilkossági fenyegetőzések a komédiákban erősen karikírozottak, de tény, hogy a bizonyos körökben jellemző kellett hogy legyen ez a fajta viselkedés, ha humor forrásává válhatott. Érdekes, hogy két évszázaddal később Ovidius a *Remedia Amoris* (A szerelem orvosságai) c. művében azt ígéri, hogy költeménye csillapítja az öngyilkosságot fontolgató szerelmes ilyen hajlamait.³³⁴ Arra kéri Ámort, hogy a szerelmet tegye játékká, ne legyen belőle véresen komoly tragédia:

*Mért teszi sok szerető, hogy hurkot kötve nyakára
végezi jó magasan, fenn a gerenda szögén?
Mért verik át mások rideg ércü törrel a szívük?
Béke barátja ha vagy, emberölést ne okozz!
Rázza le rossz viszonyát, mielőtt belehalna az ember,
s akkor nem terhel senki halála, Ámor!
Gyermek vagy magad is, csak játssz, legyen ennyi a dolgod,
és ha uralkodol is, gyermeki módra tegyed!*³³⁵

Seneca is írt arról, hogy egyesek jelentéktelen okokból dobják el maguktól az életüket. Többek között vannak olyanok, akik szerelmi csalódásból, barátnőjük ajtaja előtt akasztják fel magukat. Ha ezt Seneca példaként hozta fel, az annyit jelent, hogy az így elkövetett „bosszú-öngyilkosság” nem volt éppen elszigetelt jelenség.³³⁶

Mi lehetett Plautus szándéka a karikírozott „öngyilkossági jelenetekkel”? Mondhatjuk-e azt, hogy míg a filozófia a racionalitást, az érzelmek kontrollját hangsúlyozta, a komédia a humorral küzdött a frivol és könnyelmű öngyilkosság ellen? Az lehetett vajon a szándék, hogy

³³³ Plaut. Asin. 600–616. Lásd PLAUTUS, *Vígjátékai*, (ford. Devecseri Gábor), 1. kötet, Budapest, Helikon, 1977, 116.

³³⁴ Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 89.

³³⁵ Ov. Rem.am. 16 kk. Lásd OVIDIUS, *A szerelem művészete/ A szerelem orvosságai* (ford. Bede Anna, Szathmáry Lajos), Budapest, Európa, 1982.

³³⁶ Sen. Ep. 4,4. Lásd SENECA, *Prózai művei*, 1. kötet, 106.

mindegy nevetségessé tegye az öngyilkosságot (hasonlóan ahhoz a humoristához, aki a humor eszközével tematizálja az alkoholizmust, amivel jó esetben nem legitimálja, hanem nevetségessé téve egyúttal vállalhatatlanná is teszi)? Akárcsak a filozófia a komédia is bolondként ábrázolja az Erósznak foglyul esett szerelmest (vö. Phaedra), ám a humor eszközével teszi. Fontos tény (nyilván a műfajból adódóan is!), hogy a komédiákban végül mindig elmarad az öngyilkosság. Ugyancsak fontos, hogy jó szándékú segítők az öngyilkosság bejelentése után – csipkelődő humorral – diszkreditálni igyekezzenek a tettet, illetve közbe is lépnek a szerelmesek érdekében. A fentebb idézett jelenet után, amikor a szerelmesek megrendülten egymás karjában sírnak, Leonida, a rabszolga így szólítja meg Argyrippust:

Leonida: Üdvözlégy, uram. Füst ez a nő, kit átölelve tartasz?

Argyrippus: Micsoda ?

Leonida: Mert könnyezik tőle a szemed, azért kérdem.³³⁷

Egyszóval a komédiák úgy mutatják be a szerelmi vágyat, hogy az orvosolható, gyógyszere pedig nem az öngyilkosság, ahogyan azt a fiatalok az első akadályok felmerülésekor gondolják.³³⁸

4.2.3. Öngyilkosság a latin költészetben

A latin szerelmi költészet alapszituációja az, hogy a költő szerelmes egy olyan nőbe (vagy férfiba), aki nem vagy kelletlenül viszonzza a szerelmét. A költő annyira áldozatul esik a szerelemnek, hogy képtelen uralkodni magán, ellentétes érzelmek szövevényébe kerül, melyeket képtelen megérteni (vö. *odi et amo, gyűlölök és szeretek*)³³⁹, vagy quasi rabszolgává válik. Ez utóbbit Ovidius így fogalmazza meg:

*Ó, csak volna az én úrnőm jobb szívvel irántam,
hogyha rühes rabként épp neki szánt a nagy ég!*

³³⁷ Plaut. Asin. 620–621. Lásd PLAUTUS, *Vígjátékai*, 117.

³³⁸ Vö. Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 91.

³³⁹ Catull. 85. Lásd CATULLUS, *Versei* (ford. Aranka György et al.), Budapest, Európa, 1978, 121.

*Én nyomorult! Én rab! S nő e hatalmas erő...*³⁴⁰

A latin szerelmi költészetben tehát valóra válik a legrosszabb, amitől a filozófusok tartottak: az ember valamilyen külső dologra irányítja a vágyát, és ez a külső dolog egyfolytában kínozza őt. Ám van itt egy különös dolog: az öngyilkosság ugyan gyakori toposza a latin szerelmi költészetnek, ám csak a mitológiai feldolgozásokban (pl. Hősnők levelei). A szerelmes római költő vállalja a rabszolgaságot, de nem áll szándékában öngyilkosságot elkövetni, noha megverselt mitikus hőseiben dicsérni látszik azt.³⁴¹ A költőnek rengeteg szenvedést kell kiállni, és hajlandó is ezekre, de ezek sohasem elégségesek arra, hogy költővel kimondassák: távozni kíván az életből. A latin költő nem követi mitikus példáit. Ezt látjuk mind Catullus, mind Propertius, mind pedig Ovidius esetében.

Ebben a fejezetben két költővel foglalkozunk behatóbban, Vergiliusszal és Ovidiusszal, illetve egyetlen prototípikus öngyilkossággal, nevesen Dido esetével, melyet mindketten feldolgoztak. Vergilius az *Aeneis*ben hosszan, 230 sorban beszéli el Dido öngyilkosságát, azaz azt, hogy mit tesz az emberrel a *furor amoris* (a szerelmi örület/téboly). Dido érzelmi forgószelebe kerül. Egyrészt ragaszkodik a *pudor*hoz (szüziesség), mely nem annyira – mint általában – szexuális vonatkozású erény, hanem a *pietas* (kötelesség a közösség, irányában, a hagyományok, a múlt tisztelete) női párja, másrészt pedig az Aeneász iránt érzett szenvedélyes szerelméhez. Dido hű szeretne maradni halott férje (Sychaeus) emlékéhez, örökké özvegy kívánna lenni (*univirata* – *egy férj felesége*), ennek ellenére szó szerint halálosan szerelmes lesz Aeneászba.³⁴² Minél inkább elhatalmasodik rajta a szenvedély, annál inkább elhanyagolja kötelességét: a város falainak építése is abbamarad. Egyébként a Dido iránti szerelme miatt egy időre Aeneász is megfeledkezik kötelességéről: túl hosszan időzik a városban, és nem veszi észre népe elégedetlenségét. Végül Aeneász emlékezik az *pietas*-ra, ám Dido nem emlékezhet a *pudor*-ra, mivel azt már feladta. Minthogy ezzel voltaképpen a személyiségét adta fel, az öngyilkosság mellett dönt. Úgy látja, hogy Aeneász iránt érzett szerelme bűn (*culpa*), ő pedig elárulta a férjét (*non servata fides*).³⁴³ De továbbra is a kötelesség és a szenvedély között vergődik. Olyannyira feladná minden méltóságát szerelméért, hogy az már számára is

³⁴⁰ Ov. Am. 2.17. Lásd OVIDIUS, *Szerelmek* (ford. Gaál László et al.), Budapest, Tertius, 1998, 59.

³⁴¹ Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 92–93.

³⁴² Szenvedélyét tűzként, lángként, nyílként, sebként írja le (*flammae, ignes, sagittae, vulnera*). Vö. Ver. Aen. 1.67, 4.23, 4.66, 1.660, 1.688, 4.2, 4.69–67. A magyar szöveget lásd VERGILIUS, *Összes művei* (ford. Lakatos István), Budapest, Európa, 1984. Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 108.

³⁴³ Verg. Aen. 4.19, 4.552, 4.596. Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 111–112.

elviselhetetlen. Új szerelme elárulta, férje emlékét ő árulta el, népe pedig – úgy érzi – megveti. Egyszóval olyannyira beszűkült az élete, hogy sem arra nincs módja, hogy szenvedélyének éljen, sem arra, hogy életét a kötelességnek szentelje:

*Nem lehetett hát élnem, amint a vadállatok élnek,
Házasság és bűn nélkül, sosem esve e gondba.*³⁴⁴

Ez két dolgot jelenthet: 1) Dido bánja, hogy nem maradt özvegy, 2) sajnálja, hogy nem adhatta át magát gondtalanul, következmények nélkül a szenvedélynek, az állatok módjára.³⁴⁵ Dido megcsúfolva érzi magát Aeneász által, tébolyában arról fantáziál, hogy népével felgyűjtja a távozó trójaiak hajóhadát. Végül megátkozza szerelmét és a trójaiakat. Halálát egyfajta áldozatnak is szánja, mely bosszúját garantálná:

*kelj, Bosszú Szelleme, csontom
Hamvaiból, és irtsd karddal, tűzvésszel e dardán
Gyarmatokat.*³⁴⁶

Dido színpadiasan hal meg, öngyilkossága publikus. Máglyát készített, melyen elégeti Aeneász képmását, és minden hátrahagyott trójai tárgyat, illetve mindent, ami Aeneászra emlékezteti (pl. a nászágynak), és a máglyán törrel végez magával. Ám nehezen sikerül meghalnia: mintha nem akarna meghalni igazán, mintha nem is ez lenne a sorsa, csupán magára szabta, mert nem volt már képes racionálisan gondolkodni. Akármennyire is gyűlöli Aeneászt, közös ágyukon hal meg, Aeneász képe mellett, azaz az édesnek nevezett emlékek között. Teljesen össze van zavarodva, egyszerre szeret és gyűlöl:

*Megpillantja azonban jól-ismert nyoszolyájuk,
S azt a palástot, az iliumit, mire könnye kicsordul,
S vár kicsit és rájuk dőlven így sír fel, utolszor:
„Óh, emlékeim, édesek!”*³⁴⁷

³⁴⁴ Verg. Aen. 4.549–550.

³⁴⁵ Vö. Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 115.

³⁴⁶ Verg. Aen. 4.624–625.

³⁴⁷ Verg. Aen. 4.646–650.

Végül Junó könyörül meg rajta, és elküldi Iriszt, hogy megszabadítsa Didót a haláltusától. Mint mondja:

*Nam quia nec fato, merita nec morte peribat,
sed misera ante diem, subitoque accensa furore.*³⁴⁸

*...nem bűneiért, de nem is sors-szabta halállal,
ámde időnap előtt pusztult a szegény, esze vesztve.*³⁴⁹

Ahogy Junó látja a tettet, úgy kell látnia az olvasónak is: Dido nem bűneiért halt szükségszerű halált, nem sorsszerű volt a halála, hanem idő előtti, és a *furor* (a téboly) okozta. Dido esete a szerelmi téboly emberfeletti erejét példázza, vagy miként Hill fogalmaz: a máglya szégyentelen szerelmének monumentuma.³⁵⁰ Tette nem dicséretes, de érthető. Vergilius együttérzéssel beszél el, és ilyen együttérzést vár az olvasótól is.³⁵¹ Ennek ellenére tébolyodottnak nevezi: Dido *furens femina*, örvendő nő.³⁵²

Dido esetét Ovidius is feldolgozta *Heroides* (Hősnők levelei) című művében. Ezek a „levelek” műfajilag egyedülállóak a görög-római irodalomban,³⁵³ melyek többségében elhagyott hősnők írnak szerelmesüknek/hitvesüknek (Penelope Ulyssesnek, Deianeira a hűtlen Herculesnek stb.). A 7. levél Dido (vagy Elissa) búcsúlevele Aeneászhoz, mielőtt végezne magával. A *Hősnők leveleiben* és az *Átváltozásokban* Ovidius egyébként számos mitológiai öngyilkosságot dolgoz fel. Az utóbbiban az öngyilkossági szándékot gyakran megghiúsítja az, hogy a hősök az utolsó pillanatban átváltoznak valamilyen állattá, növénné vagy élettelen dologgá.³⁵⁴

Dido levele azzal kezdődik, hogy a nő sejteti halálát, de nem mondja, hogy önkezeléssel vetne véget az életének. Sejtí, hogy a levél nem érhet célba, szerelmét nem bírhatja szándékának

³⁴⁸ A latin szöveget lásd VERGIL, *Bucolics, Aeneid, and Georgics* (ed. J. B. Greenough), Boston, Ginn & Co., 1900.

³⁴⁹ Verg. Aen. 4.696–697.

³⁵⁰ Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 116.

³⁵¹ Richard C. MONTI, *The Dido Episode and the Aeneid: Roman Social and Political Values in the Epic*, Leiden, Brill, 1981, 77–78.

³⁵² Verg. Aen. 5.6.

³⁵³ Peter E. KNOX, *Ovid: Heroides: Select Epistles, with introduction and commentary*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, 14.

³⁵⁴ Myrrha fává, *Met.* 10.312–502, Byblis patakká, *Met.* 9.450–665, Daedalion madárrá, *Met.* 11.291–345. Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 124.

megváltoztatására. Később sem utal konkrétan arra, hogy megöli magát, a halálát viszont kész ténynek veszi:

*Képzeld, hogy szélvész ragad el - de szavam sose váljék
jóslattá! - mit idéz akkor a gondolatod?
Tüstént csalfa szavad, hamis esküd tűnne elébed,
s hogy küldted, te galád fríg, a halálba Didót!*³⁵⁵

Konkrét utalás az öngyilkosságra csupán a levél végén történik:

*Bárcsak látnád, hogy nézek ki, mig írom e szókat,
írok, ölemben már ott van a trójai kard.*³⁵⁶

Ovidiusnál Didóban nincsenek pregnánsan ellentétes érzelmek, nincs *odi et amo*, nincs feszültség a királynői kötelesség és a szerelmes nő, az *officium* és az *amor* között.³⁵⁷ Dido nem gyűlöli Aeneászt, nem átkozza meg sem őt, sem utódait, nincs benne bosszúvágy. Ő egy megcsalt és alázatos szerelmes. Öngyilkosságba nem az örülete kergeti, hanem mélységes szomorúsága és az elhagyott kedves szégyene. Dido egy összetört szívű asszony, de úgy tűnik, nem annyira királynőként, mint inkább nőként szégyenkezik. Ovidiusnál Dido sokkal „simább”, kevésbé ellentmondásos, kevésbé komplikált személyiség, mint Vergiliusnál. Végül is Ovidius *tenerorum lusor amorum*³⁵⁸ volt, aki játékosan fogta fel a szerelmet, és nem annyira komolyan, mint az elégikus költők. Nem lehet nem észrevenni, hogy Dido levelét belengi egyfajta könnyed elégikusság. Dido (tervezett) öngyilkossága inkább szép, esztétikus, mintsem tragikus. Ovidius minden bizonnyal úgy gondolta, hogy a szerelmi játékhoz nem illik az öngyilkosság, Amor és Thanatosz nem illenek össze. Ezért aztán nem is szerelmi örültként ábrázolja Didót. Továbbá a levélből hiányzik az öngyilkosság morbid leírása. Ha nem ismernénk a történetet, akár olyan folytatás is elképzelhető lenne, hogy Dido életben marad. Egy öngyilkosságra készülő nőt látunk, nem öngyilkost. Ez persze lehet műfajilag is meghatározott, minthogy ez egy levél, egy monológ, amelyben nem írhatja le valaki riportszerűen a saját öngyilkosságát. Arra azonban lenne lehetőség, hogy Dido akár morbid részletességgel, beszélje el: miként szándékozik végrehajtani tettét. Ez viszont elmarad. Kérdésünk lehet: vajon arra hívja-e Ovidius az olvasót,

³⁵⁵ Ov.Her. 7.68 kk. Lásd OVIDIUS, *Hősnők levelei* (ford. Muraközy Gyula), Budapest, Helikon, 1985, 41.

³⁵⁶ Ov.Her. 184–185. Lásd OVIDIUS, *Hősnők levelei*, 44.

³⁵⁷ Vö. Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 141.

³⁵⁸ Lásd Ov.Tr. 3.73–76.

hogy felejtse el, amit a történet befejezéséről tud, és legyen hajlandó nyitva hagyni a történetet? Így Dido utolsó sorait öngyilkossági fenyegetésnek lehetne értelmezni, amiből nem lesz tett, ha Aeneász jobb belátásra tér, és (legalábbis egy ideig még) Káthágóban marad.

4.2.4. Öngyilkosság a latin regényirodalomban

A ránk maradt latin regényirodalom mindössze két műből áll, az egyik Petronius *Satyriconja* (mely töredékesen maradt ránk), a másik pedig Apuleius *Metamorphoses* (magyarul: AranySzamár) c. munkája. Mindkettőben találkozunk öngyilkossági jelenetekkel. A legmeghökkenőbb (egyébként nem realizált) öngyilkossági beszámoló a latin irodalomban kétségkívül Petronius tollából származik. A főszereplő, Encolprios egyes szám első személyben beszéli el a bizarr és nevetséges jelenetet. Encolprios dűhbe gurul, amiért (fiú)szerelme, Giton faképnél hagyta, és miután rájön, hogy társa Eumolpus (a regény másik főszereplője) bezárta egy szobába, elhatározza, hogy felakasztja magát. Erre az elkeseredett tetre semmi oka nincs: társa egyrészt nem szándékosan zárta be, másrészt meg Gitont indult el megkeresni. Encolprios részletesen leírja, hogy miként látott hozzá tettének véghezviteléhez („*már fel is hurkoltam ágyékkötőmet a falnak támasztott ágygerendára, és a hurokba dugtam nyakszirtemet*”), ám az utolsó pillanatban Eumolpus és Giton megakadályozzák az öngyilkosság elkövetésében. Az egész jelenet azt sugallja, hogy az öngyilkosságot afféle csínyként, Eumolpus és Giton „rendezték meg”. Mintha a kulcslyukon leskelődnének, éppen akkor nyitnak be a szobába, amikor a főszereplő a nyakába hurkolja ágyékkötőjét. Ami ezután következik, az egyenszen kutyaomédiába illő: Giton eszt veszve az ágyra löki Encolpiost, azt üvöltve, hogy előbb ő hal meg, mégpedig – miként mondja – azért, hogy szerelmének kelljen végignéznie azt, amit ő vele akart végignéznie. Összefoglalás helyett olvassuk magát a szöveget:

„ezeket mondva [Giton] Eumolpus inasától elragadja a beretvát, és egymás után többször a saját nyakára suhintva, összeroskad a lábainknál. Megdőbbenve felordítok, és követve a leroskadót, ugyanazzal a vasszerszámmal keresem a halálba vezető utat. De sem Gitonon nem látszott a leghalványabb karcolás, sem én nem éreztem semmiféle fájdalmat. A beretva ugyanis, melyet az inas tokjában tartott, nem volt megfenve, tompán hagyták arra a célra, hogy biztonságot nyújtson, ha borbélytanoncok nyírnak-beretválnak.”³⁵⁹

³⁵⁹ Petron.Sat. 94. Lásd PETRONIUS ARBITER, *Satyricon* (ford. Horváth István Károly), Szeged, Szukits, 1994, 54.

A fentebb összefoglalt, illetve idézett szövegrészben néhány soron belül három öngyilkossági jelenetet is olvashatunk. Encolpios öngyilkossági kísérletét legfennebb Giton megjátszott öngyilkosságával összehasonlítva lehetne komolynak tartani, vagy csupán abban az értelemben, hogy csakugyan végre akarja hajtani. Encolpios öngyilkossági kísérletei ugyanis vakmerőek és hirtelen ötlettől vezéreltek. Az elsőre nincs is különösebb oka, a másodikra lehet azt mondani, hogy hirtelen felindulásból készül elkövetni, de az öngyilkosság mindkét esetben egy olyan kéznél levő lehetőség, melyet az ember bármikor, bármilyen triviális kudarc esetén alkalmazhat.³⁶⁰ Az olvasónak pedig a szobába hirtelen betoppanó vendéglőssel kell egyetértenie, aki látva a jelenetet, megrökönyödve ezt mondja:

*„kérném szépen, talán részegek vagytok? Vagy rabszolgaszökevények? Vagy mind a kettő együtt?”*³⁶¹

Ezek az öngyilkossági kísérletek (a „komolyak” és a megjátszott egyaránt) egyszerre nevetségesek, ízléstelenek és szánalmasak. Gyerekes csínytevések, rossz tréfák, melyek tragédiába is fulladhattak volna. Petronius szereplői általában hajlamosak az öngyilkosságra, és csaknem állandóan fenyegetőznek is vele. Persze, a komédiákban (Plautus) is lépten nyomon öngyilkossági fenyegetőzésekkel találkozunk, csak hogy a komédiák szereplői sohasem próbálják meg az öngyilkosságot.³⁶² Petroniusnál más a helyzet. A regényben (legalábbis ránk maradt, töredékes formájában) ugyan nincs realizált öngyilkosság, öngyilkossági kísérletről azonban több ízben olvasunk.

Az efézusi özvegy pajzán betétmeséjében kettős öngyilkossági szándékkal találkozunk. Ezen a ponton Petronius egy vándoranekdótát dolgoz bele a regénybe, mely egy özvegyasszonyról szól, aki bezárkózik férje sírkamrájába és gyászában éhhalállal akar végezni magával. Az asszony eltökéltsége, hitvesi hűsége csodaszámba megy a városban. Ezenközben, nem messze a sírtól, ahová az asszony halott férjével bezárkózott, egy katona egy keresztrefeszített rabló testét őrzi, hogy rokonai ne vehessék le a bitóról, és ne temethessék el. A katona rátalál a hangosan jajveszékélő asszonyra, meggyőzi, hogy álljon el a tervétől, az asszony vigaszra lel a katona karjai közt, ám miközben enyelegnek a férj sírjában, a rokonok az éj leple alatt eljönnek és ellopják a keresztrefeszített testet. Mihelyst a katona felfedezi, hogy a test eltűnt

³⁶⁰ Vö. Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 241.

³⁶¹ Petron.Sat. 94. Lásd PETRONIUS ARBITER, *Satyricon*, 54.

³⁶² Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 243.

a keresztről, kétségbeesésében végezni akar magával, mivelhogy a kötelezettségszegés bűnébe esett. Ám őt meg az asszony győzi meg arról, hogy kár lenne eldobnia az életét: az ellopott test helyett a halott férjet függesztik fel a keresztre.³⁶³ Nos, mind a hitvesi fájdalom (dolor), mind pedig a kötelezettségszegéssel együtt járó szégyen (pudor) olyan közismert öngyilkossági okok, melyekkel gyakran találkozunk a görög-római irodalomban. Az éhhalál által elkövetett öngyilkosság Seneca szemében bizonyíték arra, hogy az ember mindvégig a ratio birtokában van, és mentes a szenvedélyektől.³⁶⁴ A Satyriconban azonban az öngyilkossági szándék nem eltökélt, igazából komolytalan és színpadias: az asszony enged egy arra vetődő katona csábításának, a katona is rögvest beleegyezik abba, hogy a gyászolt férj holttestét tegyék a keresztre az ellopott test helyett. Vajon Petronius a nemesnek tartott öngyilkossági okokat akarná kifigurázni? Nem lehetetlen, végülis a Satyricon paródia. De talán közelebb járunk az igazsághoz, ha azt mondjuk, hogy a Satyriconban a szerző sokkal inkább az értelmetlenné, súlytalanná és a tét nélkülivé vált életen nevet. Ám ez egy szomorú és kétségbeesett nevetés. Ne felejtjük el, hogy Petronius kora (Nero kora) egy groteszk kor, amikor semmit nem lehetett komolyan venni: sem a szerelmet, sem a halált, sem az önpusztítást. A szereplők tehát olyanok, mint a koruk. Nagyszájúak, hősködők, dekadensek. Nem etikai megfontolások vezetik őket, hanem gyorsan változó érzelmek. Szerepet játszanak: utánózzák a művészetet, úgy akarnak cselekedni, mint a nagy irodalmi szereplők, mint pl. a hősszerelmesek, akik egymás elvesztése miatt öngyilkosok lesznek, de közben nevetségessé válnak. Akkor is egyébként, ha netán az öngyilkosság realizálódna.³⁶⁵

Apuleius *Aranyzamár* c. regénye több öngyilkossági jelenetet is ábrázol. A szerző ezekről – a szereplők jelleméből fakadóan – vagy a tisztelet és elismerés vagy pedig az irónia, a megvetés hangján beszél. Kharité, egy szép és erényes asszony férjét meggyilkolja egy bizonyos Thrasyllus, aki szemet vetett az asszonyra. Kharité látszólag beleegyezik egy légyottba férje gyilkosával, ám csak azért, hogy bosszút állhasson a gyilkoson. A légyottra érkező férfit hajtűjével megvakítja, majd pedig felkapva férje kardját végigrohan a városon, és férje sírja mellett – hiába próbálják a város polgárai megakadályozni – mellen döfi magát. Apuleius „hősiesnek” nevezi az asszonyt, aki hajtűjével elégtételt szerez, férje kardjával pedig eléri, hogy

³⁶³ Petron.Sat. 111–112. Lásd PETRONIUS ARBITER, *Satyricon*, 66–67.

³⁶⁴ Sen. Ep. 72,8. SENECA, *Prózai művei*, 1. kötet, 337–338.

³⁶⁵ Vö. Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 246. Lásd még Niall W. SLATER, *Reading Petronius*, Baltimore and London, 1990, 241.

„örök nászban” egyesüljön vele. Ez az öngyilkosság a szerző szerint kétségkívül nemes és dicséretre méltó tett. Ezzel szemben a megvakított Thrasyllus öngyilkossága származás cselekedet. Nem férfias módon, karddal vet véget az életének, minthogy azt nem érzi „elegendő büntetésnek”, hanem egy sírboltba zárkózva, éhhalálra kárhoztatja magát. Öngyilkossága azt jelenti, hogy a bosszú isteneinek (szellemeinek) lett feláldozva.³⁶⁶ Egy másik jelenetben egy idős asszony lesz öngyilkos, akinek öngyilkosságát Apuleius némileg ambivalens módon beszéli el. Ez az asszony rablók szolgája, akik megvetően bánnak vele, ám ennek ellenére az idős asszony azonosul a rablók szándékaival. A rablók pártjára áll, amikor azok váltságdíj reményében elrabolnak egy fiatal lányt, kegyetlen kínzással (megégetéssel) fenyegeti, amikor az siránkozik sorsa miatt és öngyilkosságot emleget, ugyanakkor a lány vigasztalására elmeséli a regény egyik betételeszámát, a híres Ámor és Pszükhé meséjét. Akkor is a rablók szempontjaira figyel, amikor megpróbálja visszatartani a regény számarra változott főhősét, Luciust a szökéstől, noha tudja, hogy a rablók elhatározták a halálát. Lucius szökése azonban végül nem jár sikerrel, a rablók elfogják, amikor pedig szállásukra érkeznek, felfedezik, hogy az idős asszony felakasztotta magát. Ezt Apuleius így írja le:

*„hát nini, ott lógott a nénike: felakasztotta magát a sudár ciprus egyik ágára. Rögtön levették, a kötelet is ott hagyták a nyakán s ledobták a mélységbe. A leányt nyomban megkötözték s aztán vad mohósággal nekifeküdtek a vacsorának, amelyet a szegény anyóka utoljára még gondosan elkészített nekik.”*³⁶⁷

Chiara Graf úgy véli, hogy Lucius kezdeti megvetése az idős asszony iránt tiszteletté változik, amikor az öngyilkosságot követ el. Mégpedig azért, mert megérti, hogy az asszony éppen úgy mint ő, korlátozott van, nyíltan tehát nem, csupán paradox módon, öngyilkosságával dacolhat urai ellen. A korábban komikusan ábrázolt anyókából tragikus alak lesz. Öngyilkosságát látva, Lucius tisztelettel kezd el beszélni róla, mivel rádöbben arra, hogy közös a sorsuk, mindketten ki vannak szolgáltatva a rablóknak. Egyszóval Lucius alázatra tanul, a gúnyolódástól eljut a tiszteletig.³⁶⁸

³⁶⁶ Lásd APULEIUS, *Aranyszámár* (ford. Révay József), Budapest, Európa, 2002, 167–169.

³⁶⁷ Lásd APULEIUS, *Aranyszámár*, 137.

³⁶⁸ Lásd Chiara GRAF, *From Mockery to Respect: The Housekeeper's Suicide in Apuleius's The Golden Ass*, in: *Vexillum*, 2012/2, 83–93.

Véleményem szerint, bár érezhető némi szánsalom Lucius hangvételében, ezúttal is komikus, ironikus éllel beszél az asszonyról: *lám-lám, nyakán kötéllel, sudár ciprusfáról lóg (et ecce de quodam ramo procerae cupressus induta laqueum anus illa pendeat)*.³⁶⁹ Az anyóka nem dacból, hanem félelmében végez magával. Szélsőséges alázatát, szolgálai lelkületét jelzi, hogy utoljára még vacsorát készít a rablónak. Ha öngyilkossága paradox lázadás lenne, egyrészt nem felakasztaná magát, másrészt nem készítené vacsorát. Az asszony legvégül is úgy akar feltűnni a rablók szemében, mint hűséges és odaadó szolgáló.

Úgy tűnik, hogy Apuleius eléggé római volt ahhoz, hogy azt gondolja: bizonyos öngyilkossági módok, mint pl. a kard csupán a nemes okokból elkövetett, és így a dicséretes és csodálatot érdemlő öngyilkossághoz illenek (Kharité), az éhhalál vagy az önakasztás azonban mint nemtelen és visszataszító módok, gyilkosoknak és rabszolgalelkű embereknek jutnak osztályrészül (Thrasyllus, öregasszony). Apuleius szerint tehát az ember jelleme, öngyilkosságának oka, illetve módja összefüggnek, az öngyilkosságot pedig hősiessé vagy megvetendővé éppen a jellem, az ok és a mód teszik.

4. 3. Öngyilkosság a történeti művekben

A római történetírók művei mondhatni tobzódnak az öngyilkossági esetek leírásában. Ezt látjuk Titus Livius, Tacitus, Suetonius, Dio Cassius, és mások munkáiban. A korai császárság korában, főként Tiberius trónra lépéstől Nero haláláig, ugrásszerűen megnőtt az öngyilkosok száma. Egészen pontosan az öngyilkosság az arisztokrácia körében vált valóságos járvánnyá.³⁷⁰ Mivel a történeti művek beszámolóik az öngyilkossági eseteket, okokat, valamint módokat illetően jelentős átfedéseket mutatnak, mi ebben a fejezetben leginkább két szerzőre, Tacitusra és Titus Liviusra fókuszálunk. A bemutatásra kerülő esetek ugyanis kellőképpen illusztrálják a római történetírók viszonyulását az öngyilkosság kérdéséhez.

Feltűnő, hogy az *Annelesekben* feljegyzett öngyilkossági esetek több mint negyedét császári parancsra követték el, vagy amennyiben nem: abban a tudatban, hogy hamarosan parancsot kapnak rá.³⁷¹ Ez az öngyilkosságnak – mai szemmel nézve – igencsak különös módja.

³⁶⁹ A latin szöveget lásd APULEIUS, *The Golden Ass, being the Metamorphoses of Lucius Apuleius* (ed. Stephen Gaselee), London: William Heinemann; New York: G.P. Putnam's Sons, 1915.

³⁷⁰ Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 185.

³⁷¹ Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 188.

Ez az úgynevezett „kikényszerített öngyilkosság”, amikor az embert a politikai hatalom kényszeríti öngyilkosságra. Az ilyen esetekben egyaránt beszélhetünk rendhagyó kivégzésről és rendhagyó öngyilkosságról. Az öngyilkosság ókori meghatározása szerint önkéntes (voluntaris, ἐκούσιος). Ezt egyébként ma sem gondoljuk másként. Elképzelhető ugyan olyan eset, hogy valakit öngyilkosságba hajszolnak, ám a végső döntést mégiscsak az ember maga hozza meg. Ellenkező esetben gyilkosságról vagy kivégzésről (halálbüntetésről) kellene beszélnünk. A római ún. politikai (tehát kikényszerített) öngyilkosság esetében az ókori szerzőknek azt a nyilvánvaló oxymoront kellett használniuk, hogy *valakit önkéntes halálra kényszerítenek (ad mortem voluntariam cogere)*.³⁷² Az ilyesfajta öngyilkosság valójában halálbüntetés volt, és kötelező érvényű. Ebben az esetben nem a halált választhatta szabadon az ember, csupán a halál módját. Egyértelműen paradox jellegét mutatja az a tény, hogy csak részben volt önkéntes és önkész. Tulajdonképpen határozott parancsra történt, egy hivatalnok jelenlétében, olykor segítők közreműködésével. Akár még azt is mondhatjuk, hogy adott esetben afféle kegynek számított az uralkodó részéről, hasonlóan ahhoz az újkori gyakorlathoz, amikor uralkodói kegyből az akasztást golyó általi halálra változtatták. Amennyiben a halálra ítélt vonakodott volna öngyilkosságot elkövetni, az asszisztáló quaestorra hárult volna a kivégzés feladata. A politikai öngyilkosság tehát egyszerre kényszerű és szabad cselekedet: egy olyan quasi önkivégzés, mely parancsra történik, ám az ember önkészüléssel hajtatja végre a kiszabott halálbüntetést.

A Tacitus által leírt esetek közül elsőként Seneca öngyilkosságára fordítjuk figyelmünket. Miután egy centurio közli vele a „végső kényszerűséget” (ultima necessitas),³⁷³ azaz az öngyilkosság elkövetésére vonatkozó parancsot, és nem kap engedélyt arra, hogy végrendeletileg megajándékozza a jelenlévőket, Seneca a filozófia vigasztalásáról kezd el beszélni házanépe és barátai körében. Felesége követni akarja a halálba, amit végül Nero parancsára megakadályoznak. Seneca kezén, bokáján és térdén is felvágja az ereket, miközben titkáranak tollbamondja gondolatait. Öreg, elgyengült testéből nehezen száll el az élet. Ezért orvosa egy előre elkészített méregkupát nyújt át neki, de a méreg nem hat eléggé. Ekkor Seneca előbb forró vizes medencébe ül, majd a gőzfürdőbe viszik, ahol végül kiszenvet. A forró vízzel teli

³⁷² HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 94.

³⁷³ A latin szöveget lásd: Charles Dennis FISHER (ed.), *Annales ab excessu divi Augusti. Cornelius Tacitus*, Oxford, Clarendon Press. 1906.

medencében a szolgáit még meghinti vízzel, és áldozatot mutat be a Szabadító Jupiternek (Iuppiter Liberator).³⁷⁴

Tacitus ábrázolásában Seneca úgy hal meg mint Szókratész (méregkupa, filozófiai társalgás, áldozat az istenségnek)³⁷⁵. Öngyilkossága akárcsak a Szókratészé nem „klasszikus” öngyilkosság, hanem büntetőjogilag elrendelt. Halála azonban bonyolultabb az athéni bölcsénél. Seneca nehezen hal meg. Ez egyrészt talán szimbólumértékű, mivel jelzi, hogy az önkényuralom nehezen vagy egyáltalán nem tud elbánni a bölcseséggel. Másrészt Seneca halála tanúság (exemplum). Halálának nem csupán közönsége van, mint egy nyilvános kivégzésnek, hanem tanúi is, akik tanúskodnak a „bátorsággal vállalt halálnak állhatatosságáról”. Miként fentebb láthattuk, Seneca felfogásában morális tanú úgy lehet az ember egy romlott társadalomban, hogy racionális megfontolásból, lehetőleg fájdalmasan (egyfajta mártíriumként) kilép az életből. Végül nem önként lépett ki az életből, tiltakozásul Nero rémuralma ellen, ám kikényszerített öngyilkosságát mégiscsak sikerült mártíriumként megjelenítenie (és/vagy Tacitusnak úgy ábrázolnia öngyilkosságát, hogy az Seneca filozófiájának méltó megkoronázása). Az öngyilkos arisztokrata, ha mást nem, remélhette azt, hogy tetteivel legalább népszerűtlenné teszi a császárt, és így hozzájárulhat annak valamikori bukásához. Egyébként Rómában ekkorra már kultusza lett a politikai öngyilkosságnak.³⁷⁶ A korai császárság korában, Augustus után szinte rutinosan fordulnak elő hasonló öngyilkossági esetek. Az arisztokráciára annyira jellemző volt, hogy csaknem egy politikai intézmény státuszára emelkedett, és megvoltak az elfogadott „szabályai”.³⁷⁷ Seneca publikusra tervezett, elnyújtott és filozófikus halála is jellemző volt a korra. Ugyancsak Tacitus számol be egy római szenátornak, Thrasea Paetusnak öngyilkosságáról, aki Nero ellenzékének prominens tagja volt. Amikor megkapja az öngyilkosságra felszólító parancsot, sok vendég tartózkodik a házában, ő pedig Demetriusszal (egy cinikus filozófussal) a lélek természetéről, a szellem és a test különválásáról beszélget. A szituáció hasonlít arra, amivel Seneca esetében találkoztunk. Thrasea felesége, akárcsak Seneca neje, szintén öngyilkosságot követne el, ám a férj – ezúttal Senecával ellentétben – sikeresen lebeszéli szándékáról. Miután karján felvágja az ereket, ő is a Szabadító Jupiternek áldoz, és

³⁷⁴ Tac. Ann. 15.61–64. A magyar szöveget ásd, TACITUS, *Összes művei* (ford. Borzsák István et al.), Budapest, Európa, 1980.

³⁷⁵ Lásd pl. Pl.Ap. XXIX–XXXIII. Lásd még Pl. Phd. 62–63. 66.

³⁷⁶ Lásd Miriam GRIFFIN, *Philosophy, Cato, and Roman Suicide I*, in: G&R 33 (1), 1986, 64–77, itt: 68. Úgy tűnik, hogy a Gracchuszok korából származik az az engedmény, hogy a politikai ellenfelek kivégzés helyett öngyilkosok lehetnek. Lásd Paul PLASS, *The Game of Death in Ancient Rome*, Madison, Wisconsin Press, 1995, 84.

³⁷⁷ Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 183.

halálát példának (exemplum) látja. Ezekkel a szavakkal fordul a parancsot hozó quaestorhoz: „jól figyelj, ifjú, és az istenek távoztassák ugyan el a rossz jelet, de olyan időkbe születél, amikor jó megerősíteni lelkünket állhatatos példákkal (*constantibus exemplis*).³⁷⁸ Ő is nehezen hal meg, kegyetlenül szenved, ezért Demetriushoz, a filozófushoz fordul, de a műből nem derül ki a folytatás, ugyanis az *Annales* ezen a ponton, Thrasea lassú, kínokkal teli halálának leírásával megszakad. A mű Antonius öngyilkosságával kezdődik, és ránk maradt formájában Thrasea öngyilkosságával ér véget (egyébként valószínűleg a Neró öngyilkosságával fejeződött be). A kettő között a szerző számtalan más öngyilkossági esetet beszél el. Mintegy fél évszázad alatt – csak császári parancsra! – 85 patrícius vetett véget az életének.³⁷⁹ Tacitus ugyan azt írja az *Annales* bevezető soraiban, hogy harag és részrehajlás (*sine ira et studio*) nélkül ír a Tiberiustól Neróig terjedő időszakról, ám nem maradhatott szenvtelen krónikás: rokonszenve érezhetően Senecáé, Thraseáé és mindazoké, akiket öngyilkosságra kényszerítettek, ellenszenve (ha nem is éppen haragja) pedig a „rossz időké”.

A történetírók nem csupán a császárkori Róma mártírium-szerű öngyilkosságot értékelték, hanem a hidegvérű, vagy a halállal szemközt integritását megőrző öngyilkost is exemplumnak tekintették. Valerius Atticusnak, akit Claudius kényszerített öngyilkosságra, barátai azt ajánlották, hogy kevésbé fájdalmas módon, azaz ételmegvonással végezzen magával, ám ő az érfelvágást választotta. Előbb azonban megfürdött és derűs lakoma közben azt fejtegette, hogy szívesebben lett volna öngyilkos Tiberius vagy Caligula rémuralma alatt. Majd kertjében megtekintette a teste elégetésére felállított máglyát, és egy másik helyre vitette, hogy a fái ne károsuljanak a máglya lángjától. A szerző megjegyzi: „ennyi állhatatosság (*securitas novissima*) volt benne utolsó órájáig”.³⁸⁰ Lucanus, a költő, akit Nero kényszerített öngyilkosságba, miközben lassan elfolyt a vére, saját költeményét szavalta, melyben egy sebesült katona öngyilkosságát öröközte meg. Az *Annales*ekben egyébként azok a politikai öngyilkosságot elkövetők kaptak „irodalmi halhatatlanságot”, akik „valamilyen emlékezetre méltó tett és/vagy mondás”³⁸¹ kíséretében távoztak az életből.

Emlékezetre méltóan lett öngyilkos Petronius is, ám az ő öngyilkosságát Tacitus nem mártíriumként ábrázolja, noha a Satyricon szerzője is Nero áldozataként végezte. Petronius –

³⁷⁸ Tac. Ann. 16, 34–35.

³⁷⁹ HOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 15.

³⁸⁰ Tac. Ann. 11,3.

³⁸¹ Im. uo.

Senecával és Thraseával ellentétben – öngyilkossága során kerülte, hogy a filozófiáról, a lélek halhatatlanságáról, a bölcsek tanításairól beszéljen, inkább könnyed dalokat és játékos verseket hallgatott. Meg sem próbált úgy viselkedni, mint akinek nincsenek fájdalmai. Rabszolgái közül némelyeket megajándékozott, másokat megkorbácsoltatott. Vacsora után pedig aludni tért, hogy kényszerű halála véletlennek, természetesnek tűnjön. Végrendeletként lajstromba szedte Nero bűneit, és elküldte az uralkodónak.³⁸² Tulajdonképpen úgy viselkedett halálában is, mint arbiter elegantiarum: extravagánsan, mintha csak parodizálná a „nemes római öngyilkosságot”. Öngyilkosságát, akárcsak egész életét, voltaképpen játékként kezelte. Öngyilkossága, ahogyan azt Tacitus elbeszéli, nem „virtus” hanem inkább „virtuóztatás” kérdése. Petronius öngyilkossága rafinált és dekadens, éppoly frivol, mint regénye szereplőinek színpadias öngyilkossági kísérletei, azzal a különbséggel, hogy ő realizálja is azt.³⁸³ Természetesen Petronius is „üzent” az öngyilkosságával. Szerinte az öngyilkosság nem lehet komoly, racionális dolog. Nincs más tétje, csupán az, hogy az ember elegánsan, stílusosan lép ki az életből vagy se.

A politikai öngyilkosság mellett a történetírók igen gyakran jelenítik meg az ún. *honor-öngyilkosságot*, melyet római halálnak (*mors romana*) is szokás nevezni, noha mind a hellén, mind pedig a „barbár” világban számtalan példát látunk rá. Az ilyesfajta öngyilkosságot katonák, hadvezérek követik el, rendszerint súlyos és szégyenletes vereség után. A vereséget követő teljes reménytelenségben az öngyilkosság elfogadott és univerzális stratégiának számított. Egy római katona, nemkülönben egy római hadvezér nem élhetett együtt a vereséggel és a vereséggel együttjáró szégyennel, illetve a presztízsvesztéssel. Ilyen esetben csaknem normatívnak számított az öngyilkosság. Axiómának tekintették, hogy a becsület (*honor*) nélküli élet nem élet. Ez egyaránt érvényes volt görögökre, rómaiakra és barbárokra.³⁸⁴ Korábban találkoztunk már (a görög irodalmi forrásokban is) Brutus és Antonius esetével (a következő fejezetben is látunk majd példákat *honor-öngyilkosságra*), itt most csupán egy másik híres példát említünk, mégpedig Varus öngyilkosságát. Tacitus megrázó sorokban írja le azt a látványt, mely Germanicus légióit fogadja a teutoburgi csata helyszínén, hat évvel az események után. Túlélők mutogatják, hogy hol áldozták fel a germánok a római tiszteket, hol rabolták el a harci jelvényeket, és hol végzett magával, kardjába dőlve, a megsebesült Varus.³⁸⁵ A latin történeti

³⁸² Tac. Ann. 16, 18–19.

³⁸³ Lásd Timothy D. HILL, *Ambitiosa Mors*, 249.

³⁸⁴ Lásd HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 202.

³⁸⁵ Tac. Ann. 1, 61.

művekben viszonylag gyakran (és részletekbe menően) kerül ábrázolásra a csoportos vagy tömeges öngyilkosság is, mellyel a görög történeti munkákban már találkozhattunk. Itt most három olyan esetet említünk, melyeket Titus Livius *Ab Urbe condita* c. munkájában jegyzett le. Saguntum lakói, mielőtt Hannibal bevette volna a várost, összehordták a fórumra az állami kincseket, illetve személyes vagyontárgyaikat, máglyára dobálták azokat, majd maguk is a lángokba ugrottak. Mások családjukkal együtt házaikba zárkóztak és magukra gyújtották a házat.³⁸⁶ Vibius Virrius, a Hannibálhoz pártoló capua-i római politikus a város római bevétele előtt, lakomát rendezett polgártársainak, melyen mérgezett bort ittak. A lakoma után az emberek kezét fogták egymással, megölelték egymást, elsiratták otthonuk pusztulását, majd várták, hogy a mérge felszívódjon a testükben, hogy aztán közös máglyán hamvadjanak el. A mérge azonban lassan és fájdalmasan hatott, csaknem egy teljes napon át küszködtek a halállal, ám végül, még az ellenség megérkezése előtt, sikerült kiszenvedniük. Vibius Virrius azzal érvelt, hogy a mérge megszabadítja a capua-iak testét a kínzástól, lelküket a gyalázattól, szemüket és fülüket attól, hogy látniuk és hallaniuk kelljen a szenvedést, ami a legyőzöttekre vár.³⁸⁷ Hasonló tömeges öngyilkosságra került sor, amikor Philippus (V. Fülöp) bevenni készült Abüdosz városát. Az ostrom hírére a férfiak legyilkolták feleségeiket, gyermekeiket, majd különféle halálnemekkel egymást is kivégezték. A király értesülve a városban támadt örületről, megállította csapatai előrenyomulását és megüzente a városlakóknak, hogy három napot ad arra, hogy meghaljanak.³⁸⁸ A tömeges öngyilkosságok célja láthatóan az volt, hogy az emberek elkerüljék az erőszakot (leginkább a nemi erőszakot), a rabszolgaságot, valamint a brutális kivégzéseket. Ilyen esetben az öngyilkosság akkor számított igazán nemesnek, ha a dicsőségre, illetve a szégyen elkerülésére nézett, és nem a félelemre. Abban az esetben, ha arisztokraták lettek öngyilkosok, a tömeges öngyilkosságban a státusz-vesztéstől való irtózat dominált. Persze, mondhatjuk, ez is egyfajta félelem.

Végül a történeti munkákban szép számmal találunk beszámolókat a méltatlan és rút öngyilkosságról, melyet rúttá nem annyira az ok, hanem sokkal inkább a mód tett. Tacitus beszámol egy bizonyos Sextus Papinius „váratlan és rút” (*informis exitus*) öngyilkosságáról, aki ugyan konzuli családból származott, ám ennek ellenére az öngyilkosságnak azt a legkevésbé

³⁸⁶ Tit. Liv. Ab Urb. cond. 21.14. A magyar szöveget lásd TITUS LIVIUS, *A római nép története a város alapításától*, I–IV (ford. Kiss Ferencné, Muraközy Gyula), Budapest, Európa, 1982.

³⁸⁷ Tit. Liv. Ab Urb. cond. 26.13–14.

³⁸⁸ Tit. Liv. Ab Urb. cond. 31.18..

római módját választotta, hogy levetette magát a mélybe. Az ok valamiféle gyalázatos dolog (feltehetően vérfertőzés) elkövetése lehetett, melyre az anyja vette rá. A fiú szégyenében a halálba menekült.³⁸⁹ Titus Livius is leír egy olyan esetet, melyet csúf halálnak (foeda mors) nevez. Fulvius Flaccus főpap, miután azt a hírt kapta fiáról, hogy az egyik meghalt, a másik pedig súlyosan megbetegedett, mély gyászában és aggodalmában, a hálósobájában felakasztotta magát. Csúf halállá öngyilkosságát annak a módja, vagyis az önakasztás tette. A szerző megjegyzi, hogy a közvélemény szerint, tette elkövetésekor nem volt teljesen az eszénél: Iuno örülettel sújtotta, amiért a főpap hivatali idejében kirabolták a szentélyét.³⁹⁰

Az akasztást, illetve a mélybe ugrást feltehetően azért (is) tartották alantasnak, mert deformálta a testet. A hódészban pedig (azaz örökké) az árnyaknak hordozniuk kellett korábbi testi jegyeiket.³⁹¹ A méltóság (dignitas) pedig fontos volt mind az életben, mind pedig a halálban. Nyilván ez az arisztokráta számára volt fontosabb. Az erek megnyitása voltaképpen a kard általi halál domesztikált változatának számított, így az, aki ezt a módot választotta, „római halált” halhatott otthoni környezetben is.³⁹²

Összegzés

Következzen egy rövid összefoglaló, illetve kiértékelés arról, hogy az antik római irodalmi forrásokból milyen kép rajzolódik ki az öngyilkosságról. Mind az áttekinthetőség, mind pedig a műfaji sajátosságok miatt külön tárgyaltuk a filozófiai és filozófiai jellegű műveket (ezen belül a különféle görög filozófiai iskolákhoz köthető szerzőket) a „szépirodalmi” alkotásoktól; az utóbbiakat ugyancsak műfaji bontásban mutattuk be.

1. Filozófia. Három római szerző műveit vizsgáltuk meg abból a szempontból, hogy mit gondolnak az öngyilkosság kérdéséről. Mindhárman valamelyik görög filozófiai iskolához köthetők: Cicero az Akadémiához, Lucretius az epikureizmushoz, Seneca pedig a

³⁸⁹ Tac. Ann. 6.49.

³⁹⁰ Tít. Liv. Ab Urb. cond. 42.28.

³⁹¹ A homéroszi szövegekben az egyébként testtelen lélek testi jegyeket hordoz. Az alvilágban meglátszanak az árnyakon a csatában szerzett sebek. Pl. Hektórnak – talán ezért is hurcolja meg harcokcsija után kötve Akhilleusz – viselnie kell a testén ejtett sebeket (Hom. Il. 22, 456–467). Lásd erről bővebben is LEDÁN M. István, *Lehet-e teste a léleknek? A lélek „materialitása” a görög gondolkodásban és az Újszövetségben*, in: Balogh Csaba–Kolumbán Vilmos (szerk.): *Az Írás bűvöletében*, Kolozsvár, KPTI, 2021, 494–510, itt: 499–450.

³⁹² Lásd HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 77.

sztoicizmusához. Láthattuk, hogy Cicerónál szórványosan kerül elő az öngyilkosság témája, valamint azt is, hogy mennyire ambivalensek, egymással össze nem egyeztethetőek az ezzel kapcsolatos gondolatai. Az öngyilkosság lehet menedék, út a szabadságba, az ember végső vigasza, vagy éppen csúfos menekülés az istenség által megszabott kötelességek elől. Megállapítottuk, hogy Cicero szövegei alapvetően nem az öngyilkosság etikájának a kérdésében kívánnak eligazítást nyújtani. Ezért a szövegeket kontextusba helyeztük avégett, ahhoz, hogy meg tudjuk állapítani: mit gondolt Cicero valószínűsíthetően az öngyilkosságról. Némileg óvatosan úgy fogalmaztunk, hogy Cicero feltehetően azt gondolta: az öngyilkosság alapvetően helytelen, hacsak az istenség nem hagyja jóvá, nem küld valamiféle egyértelmű és félreérthetetlen „behívót” az embernek.

Az epikureista iskola öngyilkossággal kapcsolatos nézeteit illetően hasonló ambivalenciába ütköztünk, mint amivel Cicerónál talákoztunk. Egyrészt az embernek jogában áll kilépni az életből, ha szenvedését elviselhetetlennek érzi, másrészt az öngyilkosság a jellemgyenge emberekre jellemző, akik keresve keresik az okot az életből való kihátrálásra. Harmadrészt az öngyilkosság teljesen pozitív cselekedet, amennyiben valaki a barátaiért vállalja (pl. azért, hogy kínvallatás alatt ne árulja el a barátot). Az epikureizmus öngyilkossággal kapcsolatos egymásnak ellentmondó állításai úgy oldhatók fel, hogy az epikureisták az emberi szabadsághoz való ragaszkodás okán egyszerűen nem tagadhatták, hogy az embernek bizonyos helyzetekben joga van kilépni az életből. Ám ugyanakkor hangsúlyozták, hogy az öngyilkosság, amennyiben triviális okok miatt történik, balga, nevetséges, jellemgyengeségről árulkodó cselekedet. Továbbá, mivel fontosnak tartották a barátságot, altruisztikus tettek, önfeláldozásnak kellett tartaniuk a barát érdekében történő öngyilkosságot is. Lucretiusnál az öngyilkosság kérdésében két epikureista gondolatnak a visszhangjával talákoztunk. Az egyik az, hogy a triviális okok (szegénység, sorscsapás) nem legitim okok az öngyilkosságra, a másik pedig az, hogy a halálfélelemből vagy életundorból elkövetett öngyilkosság esztelen cselekedet.

A három tárgyalt római szerző közül a legintenzívebben Seneca foglalkozik az öngyilkosság etikájával. Szerinte az öngyilkosságnak racionálisan átgondolt tettek kell lennie. Ebben a sztoikus iskolát követi. Az ember racionális megfontolásból dönthet az önkéntes halál mellett barátai, a közjó vagy a haza érdekében. Ilyenkor az öngyilkosság önfeláldozás. Továbbá racionális oknak számít a krónikus, gyógyíthatatlan betegség, a visszafordíthatatlan leépülés, mégpedig azért, mert ilyen állapotban az embernek nem áll módjában gyakorolni az erényt (azaz

azt, amiről szólnia kell az életnek). Harmadszor racionális okból az ember méltósága vagy jelleme védelmében vethet véget az életének. Ez akkor történhet, ha a körülmények szégyenletes, nemtelen életre kényszerítenék, mivel ilyenkor az élet szolgasággá válik. Feltűnő, hogy Seneca halállal (és halálfélelemmel) kapcsolatos eszmefuttatásai csaknem automatikus módon kapcsolódnak össze az öngyilkosság gondolatával. Ez azért van, mert számára az öngyilkosságról való gondolkodás egyfajta „lelkigyakorlat” is, melynek során az ember megismeri önmagát (illetve bölcsességre tesz szert), és felkészülhet a saját halálára. Bizonyos helyzetekben az öngyilkosság tanúskodás, mártírium is lehet: zsarnoki időkben a bölcs tanúskodik a bölcsesség mellett, és halálával hitelesíti azt. Persze nemcsak racionális okokból elkövetett, és ennél fogva a természettel összhangban levő öngyilkosság létezik, hanem az értelemnek ellentmondó is. A halálvágyból vagy életundorból elkövetett öngyilkosság helytelen és kerülendő.

Mindhárom szerzőnél (és különösen Cicerónál, Senecánál, illetve az epikureista felfogás bemutatásánál) érzékelnünk kellett, hogy az öngyilkosságot az emberi szabadság kontextusába helyezik. Valójában nem magát az öngyilkosságot helyezik piedesztálra (azzal, hogy menedéknek, vigasznak, kiútnak stb. nevezik), hanem a szabadságot. Teszik ezt polgárháborúk vagy a császári önkény idején, amikor a szabadság semmi másban nem nyilvánulhatott meg, csupán abban, hogy az ember dönthet az életben maradás vagy az életből való távozás között. Az öngyilkosság lehetősége tehát egyfajta egzisztenciális vigasz (ha úgy tetszik amolyan „hátsó ajtó”, *posticum*) volt azon értelmiségek számára, akik Fortuna, a zsarnokok vagy örült császárok uralma alatt is ragaszkodtak a szabadság ideájához. Hogy a szabadság utolsó menedékét az öngyilkosságban látták (vagy kellett látniuk), az koruk hibája, és nem valamiféle morbid, aberrált, halál-centrikus gondolkodás eredménye.

2. *Drámák.* A tíz Senecának tulajdonított dráma közül hármat vizsgáltunk meg tüzetesebben. Az elsőként bemutatott *Phaedra* c. drámában a főhősnő negatív példa: önpusztítását a szenvedély okozza. Márpedig a szenvedélyből (szerelemből, haragból, bosszúból, stb.) elkövetett öngyilkosság frivol, bölcshez méltatlan cselekedetnek számít. A *Hercules furens* azonban, bármennyire is egy szenvedélyes, indulatos hőst ismerünk meg benne, végül pozitív exemplummá válik azáltal, hogy a családjáért az életben maradás mellett dönt. Minden oka meglenne az öngyilkosságra (hiszen örülettől sújtva lemeszárolta a gyermekeit), ám Seneca szerint nem ez az egyébként csaknem elvárt lépés teszi hőssé, hanem az, hogy az élet mellett

döntve vállalja egyúttal a szinte elviselhetetlen gyötrődést is, ti. az örökös gyászt, melyet saját kezével mért magára. A *Hercules az Oeta hegyén* című drámában pedig egy olyan hős áll előttünk, akinek önkéntes és bátran viselt halála egyrészt eszköz a saját apotheózisa elérésében, vagyis halála voltaképpen felmagasztalás, másrészt pedig *exemplumot* és reményt jelent a tisztelői számára: aki rendületlenül néz szembe a halállal, annak Herculeshez hasonlóan ugyancsak az istenek társaságában van a helye.

3. *Komédiák.* Plautus *Asinaria* c. komédiájában arra láttunk példát, hogy a szerző humorral küzd az öngyilkosság ellen. Mintegy nevetségessé téve az öngyilkosságot, egyúttal vállalhatatlanná is teszi azt. A komédiákban végül mindig elmarad az öngyilkosság, mivel jó szándékú segítők (általában rabszolgák) közbelépnek a szerelmesek érdekében.

4. *Költészet.* A latin (szerelmi) költészetben igen gyakori az öngyilkosság ábrázolása, ám feltűnő módon csupán mitológiai öngyilkosságok kerülnek elbeszélésre. A költők, bármennyire is elhatalmasodjon rajtuk a szerelmi örület, nem követik mitológiai hőseik példáját. Tüzetesebben két költőt (Vergilius, Ovidius), és egyetlen öngyilkosság-ábrázolást (Dido) vizsgáltunk meg, és azt láttuk, hogy míg Vergiliusnál Dido a szenvedélyek rabja, és – mondhatni: a sztoikus tanok negatív *exemplumaként* – a szenvedély, az összezavarodott elme okozza pusztulását, addig Ovidiusnál ő egy összetört szívű asszony, akinek ölében persze ott van a kard, ám nem ecseteli, hogy mit kíván tenni a karddal. Ovidius, minden jel szerint, azt szeretné, hogy a történet másként érjen véget. Talán az olvasót is arra „szólítja fel”, hogy felejtse el azt, amit a történet befejezéséről tud, és bátran alakítsa át a történetet. Ez már csak azért sem teljesen kizárt, mert Ovidius játékosan fogta fel a szerelmet, és úgy gondolta, hogy a szerelmi játékhoz nem illik az öngyilkosság; Amor és Thanatosz nem illenek össze.

5. *Regényirodalom.* A két ráánkmaradt antik római regényt (Satyricon, Aranyszamár) is megvizsgáltuk abból a szempontból, hogy miként ábrázolják az öngyilkosságot. Az láttuk, hogy Petronius regényében, bár nincs realizált öngyilkosság, a szereplők csaknem lépten-nyomon, bármilyen frivol és nevetséges okból, öngyilkossággal fenyegetőznek. Petronius regényhősei olyanok, mint a koruk: nagyszájúak, hősködők, dekadensek. Sem az életet, sem a halált nem tudják komolyan venni. Nem etikai megfontolások vezetik őket, hanem gyorsan változó érzelmek. Szerepet játszanak: imitálni szeretnék a nagy irodalmi példákat, de csupán azok

nevetséges paródiáiként sikerül viselkedniük. A 2. századi Apuleius egyrészt a tisztelet és elismerés, másrészt az irónia és a megvetés hangján beszél szereplői öngyilkosságáról. A szerzői viszonyulás mondhatni a szereplők jellemétől függ. Mi több, Apuleius szerint az ember jelleme, öngyilkosságának oka, illetve módja összefüggenek, azaz az öngyilkosságot dicséretessé vagy szánalmassá éppen a jellem (erényesség vagy immoralitás), az ok (asszonyi hűség vagy félem) és a mód (kard, éhhalál vagy önakasztás) teszik.

6. *Történeti művek.* A római történetírók által leírt öngyilkos esetek jó hányadát az ún. kikényszerített vagy politikai öngyilkosságok teszik ki. Az ilyen eseteket a szerző érezhetően egyfajta mártíriumként, „ellenzéki tettként” mutatja be, annak ellenére, hogy az ilyen öngyilkosság nem szabad akaratból történt. A kínok között kiszenvető, utolsó perceiben is filozofáló, vagy a hidegvérű, a halállal szemközt integritását megőrző öngyilkost példának, az állhatatosság, a bátorság példájának (*exemplum*) tekintették. A politikai öngyilkosság mellett a történetírók igen gyakran jelenítik meg az ún. *honor-öngyilkosságot*, melyet római halálnak (*mors romana*) is szokás nevezni. A vereséget követő teljes reménytelenségben az öngyilkosság elfogadott és univerzális stratégiának számított. A latin történeti művekben viszonylag gyakran (és részletekbe menően) kerül ábrázolásra a csoportos vagy tömeges öngyilkosság is. A tömeges öngyilkosságok leginkább egy-egy ostrom idején történtek, és a céljuk az volt, hogy az emberek elkerüljék az erőszakot (leginkább a nemi erőszakot), a rabszolgaságot, valamint a brutális kivégzéseket. Végül a történeti munkákban szép számmal találunk beszámolókat a méltatlan és rút öngyilkosságról is, melyet rúttá nem annyira az ok, hanem sokkal inkább a mód tett. Méltatlan és rút módnak az önakasztás és a mélybe ugrás számított. Római ember ugyanis, akár férfi, akár nő, *bello domique*, békében és háborúban karddal végzett magával. Úgy tűnik, hogy a történetíróknál, akár csak Apuleiusnál, az öngyilkosság okai és módjai összefüggenek. A mártírium-szerű vagy honor-öngyilkosságokat karddal vagy törrel hajtják végre (Seneca, Thræsea, Lucanus, Varus), míg a szégyenből, kétségbeesés vagy örület miatt elkövetett öngyilkosságok (Sextus Papinius, Fulvius Flaccus) rút módon, mélybe ugrással vagy kötél által történnek.

Megállapíthatjuk, hogy a latin irodalmi források egyrészt sokkal „intenzívebben” foglalkoznak az öngyilkosság kérdésével, mint a görög irodalom, másrészt, ha egy idővonalra helyezük a tárgyalt műveket, nem észleljük (miként a görögök esetében), hogy egyre

negatívabban ítélnék meg az öngyilkosságot. Gyakorlatilag persze nem is igen volt morális alap az öngyilkosság szankcionálására. Milyen alapon lehetett volna helyteleníteni azt a polgárháborúk, az egymást és családtagjaikat irtó császárok korában, egy alapvetően véres kultúrában, melyben Fortuna uralkodott, melyben egy vesztes csata után az ember rabszolgává válhatott, és melyben a közéleti, és főleg a háborús brutalitás természetesnek számított? Már az is valami, ha a filozófusok, a költők megpróbálták bizonyos esetekre és okokra redukálni, illetve megpróbálták különbséget tenni az etikus és gyáva öngyilkosság között.

5. Öngyilkosság a latin sírfeliratokon és epigrammákban

A latin sírfeliratokon gyakori motívum a *taedium vitae* (életundor, halálvágy). Mindenekelőtt a keserű gyász lehetett az oka annak, hogy a hátramaradottak számára a halál vonzóbbnak tűnt az életnél. Ez a motívum ugyan megjelenik a görög sírfeliratokon is, de a latin sírszövegekben sokkal gyakoribb.³⁹³ *Taedium vitae*-ről gyász esetében akkor beszélünk, ha a hozzátartozó inkább meghalni szeretne, mintsem elviselni az elválás fájdalmát.³⁹⁴ Ilyenkor a hozzátartozó úgy érzi, hogy

*nulla spes vivendi mihi sine conjugii tali.*³⁹⁵
nincs remény az életre ilyen házastárs nélkül.

Olykor a gyász miatti *taedium vitae* a hátramaradott abbéli vágyában nyilvánul meg, hogy bárcsak a halál vele is végzett volna:

longus amor perit direpta morte recepta
*utinam nos Fatus texisset utrosque.*³⁹⁶
egy hosszú szerelem pusztult el. Elszakította a hirtelen halál.
Bárcsak a Végzet együtt hantolt volna el mindkettőnket

³⁹³ Richmond LATTIMORE, *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Urbana, University of Illinois Press, 1962, 203.

³⁹⁴ Clara Louise THOMPSON, *Taedium Vitae in Roman Sepulchral Inscriptions*, Lancaster, 1912, 11.13.

³⁹⁵ Theodor MOMMSEN – Gustav WILMANNSS – Hermann DESSAU, *Corpus Inscriptionum Latinarum*, vol. VIII: *Inscriptiones Africae Latinae*, Berlin, Reimer, 1881–1956 (CIL 8.151).

³⁹⁶ Franz BÜCHELER, *Anthologia Latina*, vol 1-2, Stuttgart, Teubner, 1982 (CLE, nr. 444).

Amennyiben a hozzátartozó reménykedett a halálon túli újraegyesülésben, nem annyira az élet megutálásáról van szó, mint inkább elvágódásról:

*et solamen erit, quod te iam iamque videbo
cum vita functus iungar tuis umbra figuris.*³⁹⁷
*vigaszom, hogy hamarosan látlak,
midőn bevégzem az életet, árnyamat árnyaddal összeköthetem.*

Ám *taedium vitae*-t nem csupán csak a gyász okozhatott; az életet terhessé, nem kívánatossá a szegénység, a betegség is tehetette. Ilyenkor a halálra úgy tekintenek mint szabadítóra. A halál lesz az, ami után vágyik az ember, az élet pedig az, amitől rettegnie kell:

*aeternamque domum petimus et finem laborum*³⁹⁸
az örök hajlék után vágyunk és arra, hogy vége legyen a fáradságnak

A halál vigaszt és egyfajta kárpótlást jelent az életben elszenvedett nehézségekért. Békét nyújt, a szó epikureusi értelmében, azaz a halálban – mivel az totális megsemmisülést jelent – már nem fájhat semmi. Életben maradni viszont annyi, mint megnyújtani a szenvedést. Ezt a gondolatot megtaláljuk Lucretiusnál,³⁹⁹ és több sírfeliratban is. A halál gondtalanságot, nyugalmat kínál (*securitas*), következésképp a halott gondtalan (*securus*), amit az élőkről nem lehet állítani. Az egyik sírfeliratban ezt olvassuk:

*haec est domus aeterna, solacium laboris*⁴⁰⁰
ez az örök hajlék, vigasz (kárpótlás) a fáradságért

Az élet annyit jelent, hogy az ember a remény és a félelem foglya, és a sors hatalma alatt van. Mivel a halálban már nincs hatalma sorsnak, a halál valójában a sors hatalma alóli felszabadulás. Seneca azt írja, hogy amennyiben a bölccsel bosszantó, nyugalját felkavaró dolgok történnek,

³⁹⁷ Eugen BORMANN, *Corpus Inscriptionum Latinarum, vol. XI: Inscriptiones Aemiliae, Etruriae, Umbriae Latinae*, Berlin, De Gruyter, 1966 (CIL 11.3771).

³⁹⁸ CIL 11. 1616.

³⁹⁹ Vö. LUCRETIVS, *A természetről*, Budapest, Kossuth, 1997, 102 (Lucr. 3.940–944). Idézi THOMPSON, *Taedium Vitae*, 32.

⁴⁰⁰ CIL 8.4475.

legjobb, ha meneszti magát, azaz önként kihátrál az életből.⁴⁰¹ Ez a sors hatalma alóli felszabadulás jelenik meg egy Kr. u. 1. századi sírfeliratban:

Evasi, effugi. Spes et Fortuna valet.

*Nil mihi vobiscum est, ludificate alios!*⁴⁰²

Elmenekültem, elfutottam. Remény és Sors, minden jót nektek.

Nincs már közöm hozzátok, találjatok más játékszert magatoknak!

A feliratban beszélő halott úgy érzi, hogy az élet, a sok be nem teljesült reménnyel, csúfot űzött vele (ludificare). A halál annyi, mint megszabadulni a Remény (Spes) hatalma alól. A megfogalmazás miszerint a halott elfutott, megmenekült az élettől egyaránt utalhat öngyilkosságra és természetes halálra.⁴⁰³

Végül a *taedium vitae* összefügg az időskori megfáradással (*fessa aetas*) is. Hogy ez mennyire jellemző volt az öregekre, kiderül egy olyan sírszövegből, melyben a feleség éppen az ellenkezőjét állítja férjéről:

Nunquam tristis erat laetus gaudebat ubique

Nec senibus similis mortem cupiebat obire

*Sed timuit mortem nec se mori posse putabat.*⁴⁰⁴

Nem volt szomorú soha, derűs volt és örökké örült,

s mint az öregek szokták: nem kívánta a halát.

Félt a haláltól, s nem gondolta, hogy meghalhat.

Az időskori *taedium vitae*-re példa az alábbi sírfelirat is, melyben egy férfi a fiáról, illetve idős anyjáról emlékezett meg. Az utóbbiról azt mondja, hogy nem akart élni, azaz nem volt már kíváncsi számára az élet. A szöveget teljes egészében közlöm.

Dispar damna lege, Parcarum et stamina dispar;

Hæc ridenda mihi est, hic lacrymandus erit.

⁴⁰¹ Lásd SENECA, *Erkölcsei levelek*, 138 (Sen. Ep. 70).

⁴⁰² Eugen BORMANN - Wilhelm HENZEN - Martin BANG - Christian HÜLSEN - Giovanni Battista DE ROSSI, *Corpus Inscriptionum Latinarum*, vol. VI: Inscriptiones Urbis Romae Latinae, Berlin, Reimer, 1926 CIL VI.11743= CLE, nr. 1498).

⁴⁰³ Több hasonló sírfeliratot is ismerünk. Görög párhuzamát (és valószínűleg mintáját) Lásd Hermann BECKBY, *Anthologia Graeca*, vol. IX-XI, München, Ernst Heimeran Verlag, 1958 (AG IX, nr. 49). Idézi THOMPSON, *Taedium Vitae*, 44.

⁴⁰⁴ Hermann DESSAU, *Corpus Inscriptionum Latinarum*, vol. XIV: Inscriptiones Latii veteris Latinae, Berlin, De Gruyter, 1968 (CIL 14.636).

*Hæc namque emeritos bis quadraginta per annos
Vixit; at hic tertio consule natus obit.
Cur modo tam præceps, iterum tam sera fuisti
Funeris amborum dic rea Persephone.
Vix lucem vidisse satis qui vivere posset;
Vivere quæ nollet vix potuisse mori.⁴⁰⁵*

*Nem egyforma a veszteség a Párkák rendelése szerint, és nem
egyforma hosszú a fonál.
Anyám sorsán nevetnem kell, a fiamén meg sírnom!
Anyám kétszer negyven hosszú évet élt,
a fiam meg elment élete harmadik évében.
Miért voltál egyszer ennyire gyors az egyik, aztán meg
ennyire ráérős a másik halálával, mondd, te bűnös Perszephoné?
Alig láthatta a napot az, aki élhetett volna még,
és aki nem akart élni már, meghalni alig tudott!*

Feltűnő, hogy ez a latin sírfeliratokra igencsak jellemző *taedium vitae* olyan élethelyzetekben jelenik meg, melyekben az emberek – mint a görög sírszövegek esetében is láthattuk – a leginkább hajlamosak öngyilkosságot elkövetni. Ilyen élethelyzetek a gyász, a(z) időskori) betegség, a szenvedés, a kilátástalanság, de maga az öregség mint állapot is. Láttuk, hogy *taedium vitae*-t az a filozófikus meggyőződés is okozhat, hogy az élet a hiú remények által csúfot űz az emberből. Az élettől, illetve a halállal kapcsolatos filozófiai nézetek szintén állhatnak az öngyilkosság hátterében.

Vajon a latin sírszövegekben gyakran megjelenő *taedium vitae* azt jelezné, hogy a latin szepulkrális irodalomban több öngyilkossági esettel találkozunk, mint amennyivel a görög sírfeliratok esetében találkoztunk? A görög sírfelirat-példák bemutatásakor már találkoztunk Agnieszka Kotlińska-Toma véleményével, aki azt állítja, hogy a több százezer görög sírfelirat közül csupán három említ öngyilkosságot, szemben a latin sírfeliratokkal, melyek gyakrabban tematizálják az öngyilkosságot.⁴⁰⁶ Háromnál mindenképpen több ógörög „öngyilkos sírfelirattal” számolhatunk, ám ez semmiképpen nem érvényteleníti Kotlińska-Toma-nak azt a tézisé miszerint az öngyilkosság egy eléggé elhallgatott téma az ógörög sírfeliratokon. Mi a helyzet a latin sírfeliratokkal? A *taedium vitae* gyakoriságának ismeretében meglepő lehet, hogy szám

⁴⁰⁵ John KENRICK, *Roman Sepulchral Inscriptions*, London, 1858, 24. Lásd még Jan GRUTER, *Inscriptiones Antiquae Totius Orbis Romani*, Amsterdam, 1707 (Gruter, nr. 4849). A szöveget lásd még <http://www.manfredclauss.de>.

⁴⁰⁶ Agnieszka KOTLIŃSKA-TOMA, *Is Ending a Wretched Life Pardonable*, 169–185, 172.183.

szerint valamivel kevesebb „öngyilkos” latin sírfelirat áll rendelkezésünkre, mint görög. Tény viszont, hogy ezek csaknem mindegyikében egyértelműen öngyilkosság esete forog fenn, míg a görög sírszövegek esetében többször csupán csak gyanakodhattunk az öngyilkosságra. Az viszont már kevésbé meglepő, hogy a latin irodalomban – szemben a görög epigramma-anyaggal – kevés olyan epigrammát találunk, melynek az öngyilkosság a témája. Ez azzal magyarázható, hogy a latin epigrammairodalom messze nem olyan gazdag, mint a görög. Kevés latin irodalmi sírfelirat van, és még kevesebb olyan, melynek az öngyilkosság a témája. Előbb a valódi sírfeliratokat elemezzük, majd megvizsgáljuk, hogy a rendelkezésünkre álló irodalmi epigrammák miként reprezentálják az öngyilkosságot.

5.1. Öngyilkosság a sírköveken. Nem-irodalmi sírfeliratok tanúsága

Elsőként egy olyan párbeszédű sírfeliratot idézek, mely inkább a *taedium vitae*-re példa, mint az öngyilkosságra. A szöveg egy libertinus házaspár (Atimetus és Homonoia) síremlékéről való, melyen nem csupán az alább idézett párbeszédű epigramma olvasható, hanem latin prózai szövegek, és egy további görög, illetve latin nyelvű epigramma is. A latin nyelvű epigrammából, melyben a halott feleség beszél, megtudjuk, hogy nem egészen húsz évesen halálozott el. Külön érdekessége a síremléknek, hogy noha a házaspár közös síremlékének volt szánva, és helyet is hagytak az emlékművön a férj sírfelirata számára, a hely végül üresen maradt. Ennek okát nem ismerjük.⁴⁰⁷ A legvalószínűbbnek az tűnhet, hogy Atimetus később újranoősült, gyermekei születtek, és egy másik családi sírboltba temetkezett. De más oka is lehetett annak, hogy a férj sírfelirata végül nem került fel a síremlékre. Ezt a hipotézist alább vetjük fel. A sírszöveg Rómából való, a Kr. u. 1. századból.

I.1 Férj

*Si pensare animas sinerent crudelia fata
et posset redimi morte aliena salus,
quantulacumque meae debentur tempora vitae*

⁴⁰⁷ Valentina GARULLI - Eleonora SANTIN, *Oltre la traduzione: strategie di comunicazione e confini linguistico-culturali nelle iscrizioni metriche bilingui greco-latine*, 170–177. <https://hal.science/hal-03085253/document> (utolsó letöltés: 2023. 11. 17.)
170-177

*pensassem pro te, cara Homonoia, libens.
at nunc, quod possum, fugiam lucemque deosque
ut te matura per Styga morte sequar.*

Feleség

*Parce tuam, coniunx, fletu quassare iuventam
fataque maerendo sollicitare mea.
nil prosunt lacrimae nec possunt fata moveri.
Viximus, hic omnis exitus unus habet.
Parce: ita non unquam similem experiare dolorem
et faveant votis numina cuncta tuis
quodque mihi eripuit mors immatura iuventae,
id tibi victuro proroget ulterius.⁴⁰⁸*

Férj

*Ha a kegyetlen sors hagyná, hogy életet étellel fizessünk,
és más halála megválthatná az életet,
bármilyen kevés is van hátra életemből,
szívesen adnám érted, drága Homonoia.
Ám csak az tehetem, hogy elfutok a fény és az istenek előtt,
hogy korai halállal kövessék a Stüxön át.*

Feleség

*Ne gyötörd férjem sírással ifjúságod,
és halálomat gyásszal ne zaklasd!
Semmit nem használnak a könnyek, a sorsot sem lágyítják meg!
Éltünk! S ez a vég mindenkit utolér.
Kíméld magad! Hogy soha hasonló fájdalmat ne kelljen átélned,
s nehogy az istenek meghallgassák kérésed!
Amit a korai halál elrabolt tőlem: fiatal éveimet,
azt adja neked, hogy élhess hosszan tovább!*

Atimetus, a gyászoló férj arról beszél, hogy örömet felajánlana életét felesége életéért, de mivel ez nem lehetséges, azt teszi, amit tenni tud: öngyilkosságot követ el, hogy együtt lehessen a feleségével. Könnyen elképzelhető, hogy Atimetus gyakran hangoztatta a barátai előtt, hogy öngyilkosságot fog elkövetni, a barátok meg azzal az érveléssel próbálták lebeszélni, hogy ezt Homonoia sem akarná. Ezek a baráti beszélgetések kerülhettek fel a férj és feleség közötti dialógus formájában a síremlékre, hogy valahányszor Atimetus a sírhoz látogat, a feleség „lebeszélhesse” tervezett öngyilkosságáról. Hogy Atimetus komolyan tervezhette az önként

⁴⁰⁸ CLE, nr. 995.

halált, mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy a síremlékre felkerült ez a különös párbeszéd, melyben nem csupán a *taedium vitae* fogalmazódik meg (ilyenként messze nem egyedülálló), hanem egy konkrét öngyilkossági terv (elfutok a fény és az istenek elől). Az öngyilkossági szándék ilyen nyílt hangoztatását egy pszichológus ma kétségkívül komoly üzenetként, segélykiáltásként kezelné. A sírfeliratban persze nincs szó arról (a nem idézett részekben sem), hogy a férj öngyilkosságot követett volna el. A közös síremlékről – miként utaltunk rá – hiányzik viszont a saját sírfelirata, melynek egyébként kihagyták a helyet a síremléken. Vajon miért nem került fel a síremlékre, egy későbbi időpontban, Atimetus sírfelirata is? Leginkább arra gondolhatunk, hogy az istenek meghallgatták Homonoia kérését, és hosszú élettel ajándékozták meg a férjet, aki később újránősült, és második felesége mellé temetkezett. De hipotézisként azt is felvethetjük, hogy Atimetus végül mégiscsak beváltotta az ígértét, öngyilkos lett, és éppen emiatt nem kerülhetett a feleség mellé. Ismerünk egy feliratot (nem sírfeliratot!) Sarsinából, a Kr. e. 1. századból, melyből megtudjuk, hogy egy bizonyos Horatius Balbus temetőhöz szükséges földterületet adományozott polgártársainak, és ugyanakkor közölte velük feltételeit is. A temetőből kizárták a gladiátorokat, a hírhedt foglalkozást űzőket, és azokat, akik önakasztással végeztek magukkal. Ez Voisin szerint azt jelenti, hogy nem általában az öngyilkosoktól tagadták meg a temetkezési helyet, hanem csak azoktól, akik akasztással haltak meg, akár önként, akár mások keze által (azaz keresztre feszítve). A római társadalomban ugyanis az akasztott ember félelem tárgya volt. Rettegtek tőle. Ezzel a rettegéssel magyarázható, hogy viszonylag kevés római önakasztásos öngyilkosságot ismerünk. A római emberből az akasztás mindenféle formája viszolygást váltott ki. Cicero azt írta, hogy a kereszt nem csupán a római polgár testétől, hanem a gondolataitól, a szemétől, a fülétől is maradjon távol; legjobb lenne száműzni a római ember szótárából.⁴⁰⁹ Hasonlóan vélekedik Seneca is az akasztásos halálról. Azt írja, hogy a kereszt *lignum infelix* (átkozott fa), és a legszörnyűbb gonosz, minden szenvedés és nyomorúság (*ultima malorum*) netovábbja kötődik hozzá.⁴¹⁰ Az akasztott ember holttestét egyébként egy órán belül el kellett szállítani. Ám senkinek nem volt joga levágni, csak a manceps-nek.⁴¹¹ Ez a halálnem a

⁴⁰⁹ CICERO, *Összes perbeszédei*, Szeged, Lectum, 2010, 699 (Caius Rabirius védelmében, V).

⁴¹⁰ SENECA, *Prózai művei*, 1. kötet, Budapest, Szénzár Kiadó, 2002, 503–504 (Sen.Ep. 101).

⁴¹¹ Tkp. temetkezési vállalkozó, aki rabszolgákkal dolgoztatott. Ezek a rabszolgák hóhérokként is dolgoztak, pl. keresztfeszítésnél.

halottat insepultus-szá (eltemethetetlené), infelix-é (átkozottá) tette, és beszennyezte az élők lakhelyét, illetve nap ragyogását.⁴¹²

Nos, amennyiben Atimetus önakasztással vetett volna véget az életének, az kellőképpen magyarázná, hogy miért nem került fel a sírfelirata a síremlékre. Nyilván ez egy olyan feltevés, amit lehetetlen bizonyítani. A sírfeliratban csupán tervezett öngyilkosságról, vagy ha úgy tetszik: öngyilkossági gondolatokról olvasunk. Ám ilyenként is releváns számunkra, mivel jelzi, hogy a házastárs elvesztése, a gyász egyik meghatározó oka lehetett az öngyilkosságnak. Ez esetben ráadásul egy férfi fenyegetőzik öngyilkossággal. Gyász miatt ugyanis, miként a görög sírszövegekben már láthattuk, és alább is látni fogjuk, leginkább nők lettek öngyilkosok.

A következő sírfeliratban gyilkosságról és öngyilkosságról egyaránt olvashatunk. A szöveg Germania Superiorból való, a Kr. u. 1. századból. A síremléket egy meggyilkolt juhtenyésztőnek korábbi dominus-a, a patrónusa emeltette.⁴¹³ Iucundus tehát felszabadított rabszolga volt, aki sírszövegében egyes szám első személyben, részletesen beszéli el halála körülményeit. Iucundust rabszolgája gyilkolta meg, majd tettét követően a Majnába ugorva vetett véget az életének. Öngyilkosságával minden bizonnyal a keresztrefeszítést kívánta elkerülni, azaz a kínhaláltól való félelem miatt menekült önként a halálba. Amennyiben testét partra dobta a folyó, ugyanúgy temetetlen maradt, mint ha keresztre feszítették volna. Ez az egyetlen olyan sírszöveg, mely rabszolga öngyilkosságáról számol be. Ugyanakkor az öngyilkosság módja (folyóba ugrás) és igen ritka.⁴¹⁴ A szöveg tördelése követi a síremléken lévő szöveg formáját. Csak ott változtattunk, ahol az zavarná az olvasást.

I.2.Iucundus

*M(arci) Terenti l(ibertus)
pecuarius
praeteriens quicum
que legis consiste
viator et vide quam indigne
raptus inane
querar vivere non*

⁴¹² Jean-Louis VOISIN, Apicata, Antinoüs et quelques autres, in: Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité, 99, nr. 1., 1987, 257-280, 260-261

⁴¹³ Lásd Nico ROYMANS – Marenne ZANDSTRA, Indications for rural slavery in the northern provinces, in: Nico ROYMANS –Ton DERKS: *Villa Landscapes in the Roman North*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2011, 161–179, 168.

⁴¹⁴ Lásd Jean-Louis VOISIN, Apicata, Antinoüs et quelques autres, 273–274.

*potui plures XXX per
annos nam eripuit
servos mihi vitam et ipse
praecipitem sesse
deiecit in amnem abstulit
huic Moenus quod
domino eripuit
patronus de suo posuit.*⁴¹⁵

*Lucundus, Martius Terentius szabadosa. juhtenyésztő.
Vándor, ki itt ellépsz, állj meg, lásd és olvasd,
amint elpanaszlom, én szegény, hogy mily
méltatlanul fosztottak meg az életemtől.
Nem élhettem, csupán csak harminc esztendő,
mert egy rabszolga elrabolta az életem.
Aztán belevetette magát a folyóba:
elvette a Majna azt, amit ő urától vett el!
Patrónusa emelte saját költségén (Lucundusnak).*

Egy prózai sírszöveggel folytatjuk, mely egy Telesina Crispinella nevű nő halálát beszéli el. Az asszony harmincnyolc évet élt a férjével házasságban, mely adatból arra következtethetünk, hogy az ötvenes évei közepén járhatott (ha tizenhat-tizenhét évesen ment férjhez). Bár lehetne arra gondolni, hogy valójában a gyász (a lelki bánat) végzett vele, sokkal valószínűbb, hogy az elviselhetetlen gyász miatt öngyilkos lett. Előbb megutálta az életét (*vivere abominavit*), majd végzett magával (*animo despondit*). Nem ez lenne az egyetlen eset, amikor egy anya úgy dönt, hogy nem akarja túlélni gyermeke(i) halálát. Dio Cassius elmeséli, hogy Apicata (Seianusnak, Tiberius kegyencének korábbi felesége), miután megtudta, hogy fiait meggyilkolták, a lányát pedig meggyalázták, öngyilkosságot követett el.⁴¹⁶ A túlságos gyász, párosulva azzal a vággyal, hogy az ember a halálban a szeretteivel találkozhasson (*ob desiderium filii*), főleg asszonyokat – miként ezt a görög sírszövegek némelyikében is láthattuk – könnyen öngyilkosságba taszíthatott.

I.3. *D(is) M(anibus) S(acrum). Telesinae Crispinellae, conjugii sanctissimae, quae ob desiderium filii, Publii Lali Gentiani Victoris, sui piissimi vivere abominavit et post dies XV fati ejus animo*

⁴¹⁵ O. HIRSCHFELD - C. ZANGEMEISTER, *Corpus Inscriptionum Latinarum*, vol. XIII: *Inscriptiones trium Galliarum et Germaniarum Latinae*, Berlin, Reimer, 1916 (CIL XIII, 7070=CLE, nr. 1007).

⁴¹⁶ DIO CASSIUS, *Roman History*, London, Heinemann, 1955, 217 (Dio Cass. 58.11.6). Idézi Jean-Louis VOISIN, *Apicata, Antinoüs et quelques autres*, 274.

*despondit. Publius Lalius Modestus maritus cum qua vixit annos XXXVIII. Menses III. Sine ulla querella.*⁴¹⁷

Az alvilági isteneknek.

A legfeddhetetlenebb feleségnek, aki fia Publius Lalius Gentianus Victor, a legkedvesebb fiú utáni sovárgás miatt életét megutálta, és a fiú halála után tizenöt nappal halálra szánta magát. Férje, Publius Lalius Modestus, akivel harmincnyolc évet és három hónapot élt együtt. Minden panasz nélkül (vagy: vitatkozás nélkül éltek).

Anyának és lányának állít emléket az alábbi Hispániából (Cartagena), a Kr. e. 1. századból való sírfelirat. A Sicinus család régi hispániai plebejus család volt.⁴¹⁸ Mivel az apáról nem tesz említést a szöveg, gyanítható, hogy az anya özvegyként nevelte a lányát, és a lány hirtelen halála után teljesen magára maradt. Miután síremléket emelt a lánynak, ő is *visszaadta a lelkét* a túlságos gyász miatt. Halála mintegy bizonyíték arra, hogy mennyire kesergett, azaz mennyire képtelen volt elviselni a fájdalmat. Kérdés, hogy a *reddidit animam* arra vonatkozik-e, hogy az anya a fájdalomba halt bele, vagy pedig arra, hogy önkezével vetett véget az életének? Mi ez utóbbira gondolunk. A lány halála és az anya halála között igen kevés idő telt el (*miután könnyek közt e síremléssel adózott a lánynak*). Ez talán nem volt „elég arra”, hogy a depresszió, természetes módon végezzen vele.

I.4. Sicinia Quinti filia mater. Sicinia Cai filia Secunda.

*Filia cum matre est, hospes, sei forte requiris
heic sita. Quas rapuit mortis acerba dies.
Sed prius eripuit matri qui in omnia pollet
crudelis cassus filiolum e manibus. Paene inmatura
morte ereptam sibi gnatam heu quantum mater flevit indicio
Nam postquam fletu et monumento hoc condecoravit
gnatam per luctus reddidit ipsa animam.*⁴¹⁹

*Sicina, Quintus lánya, az anya, és Sicina Secunda, Gaius lánya.
Anyá és lánya fekszenek itt, ha kérdeznéd vándor,
kiket a halál keserű napja ragadott el.
Ám először az anya kezei közül a lányt ragadta el*

⁴¹⁷ Theodor MOMMSEN, *Corpus Inscriptionum Latinarum*, vol. IX: *Inscriptiones Calabriae, Apuliae, Samnii, Sabinorum, Piceni Latinae*, Berlin, reimer, 1883 (CIL IX 2229 = Voisin, 279).

⁴¹⁸ Emilio HÜBNER, Los más antiguos poetas de la península, in: *Estudios de erudición española. Homenaje a Menéndez Pelayo en el año vigésimo de su profesorado*, vol. 2, Madrid 1899, 341–365, itt: 345.

⁴¹⁹ CLE, nr. 1076.

*a mindent uraló végzet. Van bizonyosság arra, hogy midőn
a korai halál elragadta a lányt, ó jaj, mennyire kesergett az anya:
mert miután könnyek közt e síremléssel adózott a lánynak,
a gyász miatt visszaadta a lelkét.*

Egy igen talányos sírfelirattal folytatjuk, mely Lugdunumból (Lyon), a Kr. u. 2. századból származik. Az asszony neve arra utal, hogy felszabadított rabszolga lehetett. Fiatalon, huszonöt évesen halt meg. A sírban helyet kapott fia, Attius is, ám ez csak abból derül ki, hogy a síremléket állító Cerealius férjnek és apának nevezi magát. Ugyanakkor az apának és a fiúnak nem egyezik a családneve, amiből arra lehet következtetni, hogy a fiú az asszony előző házasságából származhatott. A fiúról egyébként semmi lényeges információt nem közöl a sírszöveg. Különössé az teszi a szöveget, hogy a férj, noha kegyesnek (kedvesnek, jóságosnak) nevezi a feleségét, egyúttal azt is közli, hogy gonosz dolgot tett (egész életében *pia* volt, majd pedig *inpia*-vá vált). Mit jelenthet vajon ez a talányos mondat? A sírfeliratnak sok értelmezője akadt, így elméletekben sincs hiány. Van olyan magyarázó, aki arra gondol, hogy Sutia-t azért nevezi a férj *inpia*-nak, mert az asszony kereszténnyé lett. Mások szerint az *inpia* arra vonatkozik, hogy Sutia ahelyett, hogy a férjével maradt volna, követte a fiát a halálban. Megint mások úgy látják, hogy az *inpia* arra célozna, hogy noha Sutia sokkal fiatalabb volt a férjénél, mégis korábban halt meg. Ez utóbbi két értelmezésben a gonosz tett tehát semmi egyébbe nem utalna, csupán arra, hogy az asszony túl korán halt meg.⁴²⁰ Ám az ilyen esetekben nem az elhalálozott házastársat szokták vádolni, hanem a végzetet, a sorsot, a moirákat vagy a halált magát. Nem tarthatjuk kizártnak, hogy az a gonosz dolog, amivel a férj szelíden vádolja a feleséget, az öngyilkosság. Teljes joggal gondolhatunk arra is, hogy fia halála miatti gyászában Sutia végül a halál mellett döntött. Kenrick mindenesetre arra gondol, hogy az asszony halálát az anyai bánat okozta.⁴²¹

I.5.*Dis manibus et memoriae aeternae Sutiae Anthidis, quae vixit annis XXV, mensibus IX, diebus XV, quae dum nimia pia fuit facta est inpia (!). Et Attio Probatolo. Cerealius Calistio coniux et pater et sibi vivo ponendum curavit et sub ascia dedicavit.*⁴²²

⁴²⁰ Lásd G. STÉGEN, L'« impiété » de Sutia Anthis, in: Revue belge de philologie et d'histoire, tome 39, fasc. 1, (1961), Antiquité – Houdeid, 59–61.

⁴²¹ John KENRICK, *Roman Sepulchral Inscriptions*, 18.

⁴²² CIL XIII, 2279.

*Az alvilági isteneknek és Sutia Anthis örök emlékére, aki huszonöt évet, kilenc hónapot és tizenöt napot élt. Noha igen kegyes volt, gonosz dolgot tett. És Attius Probatiliusnak. Cerealius Calistio a férj és apa emelte, magának is még élteben, és a bárd alatt*⁴²³ *felszentelte.*

A túlzott gyász okozta egy nyolcéves fiú halálát is az alábbi sírszövegben. A fiú csupán egy nappal élte túl a nővérét. Öngyilkos lett volna? Meglepő lehet, hogy egy nyolcéves fiú az öngyilkosság mellett dönt, ezért hajlanánk arra, hogy ez esetben mégiscsak arról lehet szó, hogy az elviselhetetlen szomorúság végzett vele. Nem ismerünk adatokat az ókorból a gyermek-öngyilkosságokra vonatkozóan, azt viszont tudjuk, hogy korunkban egyre több öngyilkosság fordul elő az 5–11 év közötti gyermekek, kiskamaszok körében. A kiváltó okok között szerepel a trauma is.⁴²⁴ A testvérek közötti korkülönbség miatt (Castricia, csaknem tizenhat évesen már eladósorba lépett) arra is gondolhatunk, hogy a viszonyuk nem annyira testvéri lehetett, a fiú sokkal inkább amolyan másodlagos gondozóként (pótanyaként) tekinthetett nővérére. Castricia elvesztése ezért is jelenthetett számára ilyen nagy traumát. A szövegből mintha az derülne ki, hogy a szülők értik a fiúk tettét: a nővér utáni sóvárgás megmagyarázza, hogy miért végzett magával Communis.

I.6.*Memoriae Castriciae filiae dulcissimae et piissimae et incomparabili, quae vixit annis XV, mensibus IIII, diebus I, et Communi filio, qui post desiderium sororis suae una die super vixit, et vixit annis VIII, diebus XX. Communis et Casia parentes filis dulcissimis.*⁴²⁵

A legdrágább, a legkedvesebb és a páratlan lány, Castricia emlékére, aki tizenöt évet, három hónapot és egy napot élt, és fiunknak, Communisnak, aki a nővére utáni sóvárgás miatt csupán egy nappal élte túl őt. Nyolc évet és húsz napot élt. A szülők, Communis és Casia legdrágább gyermekeiknek.

Septicianus, 1–2. századi latin grammatikus a betegségek elől menekült a halálba. Ezzel az értelmezéssel nem mindenki ért egyet.⁴²⁶ Amennyiben öngyilkosságról van szó, és nem egyszerűen taedium vitae-ről, nem derül ki, hogy az önkéntes halál révén Septicianus olyan békére lel-e, melyet valamilyen túlvilági helyen valóban élvezhet, vagy a béke és a gondok hiánya epikureusi szellemben azt jelenti, hogy mivel a halál mindent megszüntet, a fájdalmat is

⁴²³ A sír még nem volt teljesen kész (=sub ascia/bárd alatt).

⁴²⁴ <https://www.cwla.org/increased-suicide-rates-among-children-aged-5-to-11-years-in-the-u-s/> (utolsó letöltés: 2023. 11. 30.)

⁴²⁵ Johann Caspar von ORRELI, *Inscriptionum Latinarum Selectarum Amplissima Collectio Romanae Antiquitatis*, vol. 2., Zürich, 1828 (Orelli, 4600).

⁴²⁶ Anton J. L. HOOFF, *From Autothanasia to Suicide. Self-Killing in Classical Antiquity*, London, Routledge, 1990, 153.

megszünteti. A sírszöveg egy szobortalapzatról származik. A grammatikus városától, Comumtól, hálából szobrot kapott, ám nem tanítói szolgálataiért, hanem mert vagyonát a városra hagyta.⁴²⁷ Septicianus nem csak grammatikus volt a városban, hanem tiszteletbeli decurio is. Gyaníthatjuk, bár erről nem esik szó a sírfeliratban, hogy római módon (karddal vagy ereinek felvágásával) vetett véget az életének, és nem önakasztással. Ez utóbbi esetben ugyanis aligha kapott volna szobrot a várostól.

I.7. Publi Atilii Septiciani grammatici latini, cui ordo Comensium ornamenta decurionalia decrevit, qui universam substantiam suam ad rem publicam pertinere voluit.

*Morborum vitia et vitae mala maxima fugi:
nunc careo poenis, pace fruor placida.*⁴²⁸

*Publius Atilius Septiciamus, latin grammatikus (emlékére), akinek
Comum tanácsa tiszteletbeli decurio rangot adott, és aki teljes
vagyonát a közösségre hagyta.*

*Elmenekültem a betegségek csapásai és az élet legnagyobb
gonoszságai elől:
most semmi se bánt, szelíd békére leltem.*

Hasonló okokból döntött a halál mellett egy Bassulus nevű férfi is, aki saját maga szövegezte meg a sírfeliratát. Bassulus a Kr. u. 2. század elején élt Aeclanumban, és azt mondja magáról, hogy lefordította Menander néhány darabját, és ő maga is próbálkozott drámaírással. Ezeket a darabokat feltehetően nem állították színpadra, ellenkező esetben erről is említést tett volna sírszövegében. Bassulus duovir is volt a maga városában, ám ez nem jelentette feltétlenül azt, hogy tulajdonképpen hivatalt is viselt volna. Ez olykor egy tiszteletbeli cím volt, amit jótékonyosságért cserébe kaphattak az előkelő(bb) emberek.⁴²⁹ Bassulus lelki és testi gyötrelmekről beszél. A betegség mellett valamilyen lelki fájdalom is gyötörte. Nem kizárt, hogy ez összefügghetett intellektuális tevékenységével, melyet kortársai – érzése szerint – talán nem értékelték eléggé. Itt sincs szó arról, hogy milyen módon került sor az öngyilkosságra, kifejtésre kerül viszont az, hogy Bassulus mit remél az önkéntes haláltól. Úgy fogalmaz, hogy a halál, a maga módján, enyhülést ad a számára. Ez valószínűleg úgy értendő, mint e fenti esetben, azaz az

⁴²⁷ Lásd Gibson K. ROY, *Man of High Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2020, 42.

⁴²⁸ CLE, nr. 1274. Lásd még Carolynn E. RONCAGLIA, *Northern Italy in the Roman World*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2018, 82.

⁴²⁹ Lásd Andrew D. CLARKE, *Secular and Christian Leadership in Corinth*, Leiden-New York-Köln, Brill, 1993, 14.

enyhülés és az örök nyugalom nem *aktív* pihenést jelent, amit élvezhet az ember, hanem mindenféle fájdalom és gyötrelmek hiányát. Azért szűnik meg a halálban a fájdalom, mert *minden* megszűnik. Bassulus nem csupán azt mondja el, hogy ő maga miért döntött a halál mellett, hanem egyúttal ajánlja is az öngyilkosságot mindazoknak, akik az ő helyzetébe kerülnének. Az élet csupán addig kíváncsi, amíg élni üdvös, amíg nem zaklatják az embert testi-lelki bajok, ellenkező esetben nem tanácsos kötődni az élethez. A *halál mint kikötő* motívumát több görög irodalmi sírfeliratban is megtaláljuk. Egy több variációban is ismert epigrammában azt olvassuk, hogy a halott kikötőre (λιμήν) lelt a halálban, felszabadult a remény és a sors hatalma alól, és nem szolgál többé játékszerül ezeknek a hatalmaknak.⁴³⁰ Seneca is azzal vigasztalja Polybiust testvére miatti gyászában, hogy a testvér már elpihent, végre szabad, végre megnyugodott, végre örökkévaló. Ha az élet tengeren való hánykódás, a halál kikötő (portus).⁴³¹ Ez a kikötő, sugallja Seneca, végső reménysége minden hajósoknak, azaz a halál ad végső nyugalmat minden élőknek.⁴³²

I.8. *D(is) M(anibus) M(arco) Pomponio, M(arci) f(ilio), M(arci) n(epoti), M(arci) pron(epoti), M(arci) abn(epoti) Cor(nelia) Bassulo, (duo)vir(o) q(uin)q(uennali).*

*Ne more pecoris otio transfunderer,
Menandri paucas vorti scitas fabulas,
Et ipsus (!) etiam sedulo finxi novas.
Id quale qualest chartis mandatum diu.
Verum vexatus animi curis anxiis,
Non nullis etiam corporis doloribus,
Utrumque ut esset taediosum ultra modum,
Optatam mortem potitus. Ea mihi
Suo de more cuncta dat levamina.
Vos in sepulchro hoc elogium incidite,
quod sit documento post futuris omnibus,
inmodice ne quis vitae scopulis haereat,
cum sit paratus portus ei aculantibus,
qui nos excipiat ad quietem perpetem.
Sed iam valete donec vivere expedit.
Cantria Longina marito optimo bene merenti fecit.*⁴³³

⁴³⁰ Hermann BECKBY (szerk.), *Anthologia Graeca*, I–XVI, München, 1957–1958 (AG IX, nr. 49). További példa: AG IX, nr. 172.

⁴³¹ Navigantibus nullus portus nisi mortis est. Ne itaque invideris fratri tuo: quiescit. Tandem liber, tandem tutus, tandem aeternus est. Lásd SENECA, *Moral Essays, Volume II: De Consolatione ad Marciam. De Vita Beata. De Otio. De Tranquillitate Animi. De Brevitate Vitae. De Consolatione ad Polybium. De Consolatione ad Helviam*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1932.

⁴³² SENECA, *Próza művei*, 1. kötet, Budapest, Szénzár, 2002, 85 (Sen. Ad Polyb. IX, 4).

⁴³³ CLE, nr. 97 = CIL IX, 1164.

Az alvilági isteneknek. Marcus Pomponius Bassulusnak, aki Marcus fia, Marcus unokája, Marcus dédunokája, Marcus ükonokája, Cornelia tribusából⁴³⁴, a duovir quinquennalisnak.

*Hogy ne töltssem tétlenül, barom módjára, a pihenés idejét,
lefordítottam Menandrosz néhány elmés darabját,
sőt magam is, serényen, szereztem újakat.
Akármilyenek is, régóta papírra vannak vetve.
Ám mivel súlyos gondok gyötörték lelkemet,
és nem kevés fájdalom a testemet,
s mert mindkettő felettébb gyűlöletes volt,
úgy döntöttem, hogy kívánatosabb a halál.
Ez – a maga módján – teljes enyhülést ad nekem.
Ti pedig véssétek síromra ezt a feliratot,
hogy okulásul lehessen a jövőben mindenkinek:
senki ne kösse magát túlságosan az élet horgonyához,
midőn a kihajózónak készen áll a kikötő,
mely örök nyugalomba fogad minket.
De éljetez boldogul, míg élnetek üdvös.
Cantria Longina állította a legjobb férjnek, érdeme szerint.*

A következő sírfelirat egy Oppia nevű fiatal nőnek állít emléket. A felirat a Kr. u. 2. századból, Anagninából (Itália) származik. Bár a szöveg *puella*-nak (lány, hajadon) nevezi Oppiát, minden bizonnyal férjezett asszonyról van szó, és a *puella* itt kedveskedő, szerelmes megszólítás. Az elképzelt szcenárium szerint Oppiát két nő fogadja az Alvilágban. Oppia *exemplum*, azaz a tiszta nő (*puella casta*) példája, az alvilágban pedig ugyancsak *exemplumok* fogadják, Laodamia, a görög, illetve Arria, a római hitvesi hűség és szeretet példái. Gondolhatunk persze arra is, hogy a klasszikus görög örökségre, illetve a római közelmúltra való visszatekintés, a férj, Firmus szemében egyfajta méltóságot kölcsönzött kedves halottjának,⁴³⁵ és voltaképpen ezért invokálja Arriát, illetve Laodamiát, ám feltűnő, hogy minkét nő öngyilkosságáról híres. Arria, Caecina Paetus felesége volt, akit Claudius császár halálra ítélte egy összeesküvésben való részvétel miatt. Arria, mivel nem sikerült megmentenie a férjét, kardot döfött a saját szívébe.⁴³⁶ Ifjabb Plinius elbeszélése szerint Arria nem szándékozott ennyire brutálisan végezni magával (karddal), de mivel vigyáztak rá, hogy ne követhessen el öngyilkosságot, nem talált más módot. Ő maga mindenesetre az öngyilkosság könnyebb módját választotta volna. Plinius Arria halálát,

⁴³⁴ Kb. választóköri.

⁴³⁵ Vö. Arthur Darby Nock–J. D. Beazley, *Sarcophagi and Symbolism*, in: *American Journal of Archaeology*, vol. 50, No. 1 (1946), 140–170, itt: 166.

⁴³⁶ Pecz Vilmos, *Ókori lexikon*, I/1, 244.

függetlenül annak módjától, dicsőséges halálnak nevezi.⁴³⁷ Laodamia Proteszilaosz felesége volt, aki miután értesült férje haláláról, addig könyörgött az isteneknek, míg azok megengedték a férjének, hogy három órára visszajöjjön az alvilágból. Miután a férj másodszor is meghalt, Laodamia követte férjét a halálba.⁴³⁸ A férj invokációja, hogy ti. Arria és Laodamia fogadják Oppiát az Alvilágban, azt sugallja, hogy a fiatal nő öngyilkosságot követett el. Az okra semmiféle célzás nem történik. A férj csupán annyit mond, hogy Oppia elszakított tőle. A nő öngyilkossága nem azért hasonlítható a görög, illetve a római *exemplum*okra, mert hasonló körülmények és okok miatt történt, hanem azért – legalábbis ezt reméli a férj – mert ugyanúgy megőrződik az emléke. Oppia öngyilkossága heroikus öngyilkosságként van beállítva, amiből arra következtethetünk, hogy női becsületét érthette sérelem.

I.9. *Exemplum periit castae lugete puellae.*

Oppia iam non est, crepta est Oppia Firmo.

Accipite hanc animam, numeroque augete sacratam

Arria Romano et tu Graio Laodamia.

*Hunc titulum meritis servat tibi fama supertes.*⁴³⁹

Sírsíratok tiszta lányok, mert (követendő) példátok lelte halálát.

Oppia már nincs, Oppia elszakított Firmustól.

Fogadjátok e lelket, és növeljétek vele szent soraitokat,

Te Arria a rómaiakét, és te Laodamia a hellénekét!

A fennmaradó hírnév méltán őrzi meg számodra eme feliratot.

Végül egy hiányos sírfeliratot idézünk, mely egy római katona halálának a körülményeit beszéli el. A sírszöveg Mauretania Caesariensis-ből (Algéria), a 3. századból való. Sajnos a felirat éppen ott töredékes, ahonnan kiderülhetne, hogy mi is történt valójában. Ulpius Optatus Africa-ban szolgált centurio rangban (*vesszőt/virga viselt rangjelzésként*), feltehetően valamelyik határvédő cohors-ban. Nem tudni, hogy mit jelenthet az, hogy becsstelen vagy gyalázatos csatákban (*temerata bella*) vett részt. Meglehet, hogy inkább arra kell gondolnunk, hogy Ulpius vakmerő (*temerius*) hadjáratokra vállalkozott. Erre utalna az a sor, mely arról beszél, hogy ő maga egyedül tette meg azt, amire társai együtt is képtelenek voltak. Abba az ütközetbe viszont, mely a halálát okozta, nem a vakmerősége sodorta, hanem zabolátlan dühe (*nimum ira*) és a harci téboly (*furor pugnae*). Mintha azt sugallaná a szöveg, hogy a vesztét okozó ütközetben nem

⁴³⁷ PLINIUS, *Levelek*, Budapest, Európa, 1981 (Plin. Ep. 3.16).

⁴³⁸ PECZ Vilmos, *Ókori lexikon*, II/1, 597.

⁴³⁹ CLE, nr. 423.

egyszerűen ifjúi hévből, szokásos vakmerőségből rontott az ellenségre, hanem valamiféle örület kergette a harcba. Nyilván végül az ellenség végzett vele, ám nehéz nem arra gondolni, hogy ez valójában egy öngyilkos akció volt. Amennyiben a *temerata bella* csakugyan gyalázatos hadjáratokat jelent, következésképpen gondolhatunk olyan büntető expedíciókra is, melyeknek során nők és gyermekek is áldozatul eshettek, akár még – anakronisztikusan szólva – a poszttraumás stressz (PTSD) is számításba jöhet, mint a *furor pugnae*, illetve az öngyilkos akció kiváltója. Ilyenként ez a felirat érdekes dokumentuma lehet annak, hogy a PTSD a római legionáriusokat is veszélyeztette.⁴⁴⁰

I.10. D(is) M(anibus) s(acrum).

*hic situs est quondam iuuenis generoso nomine miles Ulpus Optatus
quique regens virgam decus et virtutis honorem
gestavit, proles laudanda propagine longa.
Hic multos domuit stravitque per hos undique montes
Infandos hostes temerataque bella subiit
et quid non multi poterant iuvenes, hic semper solus agebat.
Cum suam totam nimium dependeret iram
obuius ipse furor pugnae Romanum iuuenem per hostica vulnera misit.
ipse tamen victor telis undique clusus[– – –]
genti nequid fera[– – –]
ipse suis [– – –].
cladiq(ue) et vita [– – –].⁴⁴¹*

Az alvilági isteneknek.

*Itt fekszik egy hajdan fiatal férfi, előkelő nevű, a katona Ulpus Optatus,
aki vesszőt viselt rangjelzésként és bátorságáért kiüntetést. Régi és nemes
család sarja volt.*

Sok szörnyű ellenséget győzött és terített le szerte e hegyekben.

Becstelen csatákban vett részt.

És amire képtelen volt sok ifjú együtt, azt ő mindig egymaga tette.

Midőn szabadjára engedte zabolátlan dühét,

*ez a fellángoló harci téboly a római ifjút az ellenség okozta sebekbe
lökte.*

Bár győzelemre állt, mindenfelől fegyverektől szorongatva [...]

[...] a törzs semmiféle vad [...]

[...] ő maga [...]

[...] vereség és élete

⁴⁴⁰ Lásd Peter KRUSCHWITZ, *War, Combat Trauma, and Poetry: Evidence for PTSD in the Latin Verse Inscriptions?* <https://thepetrifiedmuse.blog/2015/11/13/war-combat-trauma-and-poetry-evidence-for-ptsd-in-the-latin-verse-inscriptions/> (utolsó letöltés: 2023.11.30).

⁴⁴¹ CLE, nr. 520.

5.2. Öngyilkosság az irodalmi epigrammákban

Az Anthologia Graeca-ban számtalan irodalmi sírfeliratot találunk, melyek nem azzal a szándékkal íródtak, hogy síremlékre kerüljenek. Ezek közül csaknem félszáz olyan akad, melyeknek az öngyilkosság a témája. A latin epigrammairodalom – miként már utaltunk rá – messze nem olyan gazdag, mint a görög. Kevés az irodalmi sírfelirat, és ezek között még kevesebb az olyan, mely az öngyilkosságot tematizálja. Valójában Martialis irodalmi sírfeliratain kívül, alig találunk példát a műfajra az ókori latin irodalomban. Catullus epigrammái között egyáltalán nem találunk irodalmi sírfeliratot. Tibullusnál, Propertiusnál és Ovidiusnál pedig egy-egy példát találunk irodalmi sírfelíratra.⁴⁴² Martialis epigrammái között valamivel több, mint féltucat olyan epigrammával számolhatunk, melyek irodalmi sírfeliratoknak tekinthetők.⁴⁴³ Ezek közül pedig négynek témája az öngyilkosság.

Két olyan epigrammával kezdünk, melyek híres római öngyilkos nőknek (Arriának és Porciának) állítanak emléket. Elsőként azt az epigrammát idézzük, melyben Martialis Arria öngyilkosságát beszéli el. Arria közmondásos mondata, mellyel átadta férjének a saját kebléből kihúzott kardot (non dolet, nem fáj), nyilván egy olyan mondat, mely szinte kínálja magát, hogy egy epigramma csattanójává legyen. Arria nevével egy 2. századi „valódi” sírfelíratban már találkoztunk, és ott is, akárcsak Martialisnál a hitvesi hűség *exempluma*. Arriának nem a saját sebe okoz fájdalmat, hanem az, amit a férje készül tenni. Felesége öngyilkossága után ugyanis Paetus is végzett magával.

II.1. *Casta suo gladium cum traderet Arria Paeto,
quem de visceribus strinxerat ipsa suis,
„Si qua fides, vulnus quod feci non dolet” - inquit,
„sed tu quod facies, hoc mihi, Paete, dolet.”*⁴⁴⁴

*Midőn a szűzies Arria átadta az ő Paetusának a kardot,
melyet melléből rántott ki, így szólt:
Higgy nekem, a seb, mit magamon ejtettem nem fáj,-
amit te készülsz tenni, az fáj nekem, Paetusom!*

Martialis Porcia haláláról, úgy tűnik, az anekdotikusabb verziót fogadta el, miszerint úgy lett öngyilkos, hogy izzó parazsat nyelt. Ezt a brutális módot azért választotta, mert

⁴⁴² Tib. 1.3.55–6; Prop. 2.13.35–6; Ov. Tr. 3.3.73–6. Idézi Skuli JOHNSON, The Obituary Epigrams of Martial, in: The Classical Journal Vol. 49, No. 6 (1954), 265–272, itt: 356.

⁴⁴³ Lásd Skuli JOHNSON, The Obituary Epigrams of Martial, 357.

⁴⁴⁴ MARTIALIS, *Epigrammata*, Oxford, Oxford University Press, 1922 (Mart. 1.13).

megakadályozták, hogy karddal vessen véget az életének. Ezt a történetet egyébként Plutarkhosz is ismeri, meg is említi a Brutusban, ám nem ad hitelt annak. Plutarkhosz inkább arra hajlik, hogy Porcia ugyan öngyilkos lett, ám betegsége miatt vált meg az életétől.⁴⁴⁵ Martialis epigrammájának az a csattanója, hogy a vágyott halálra nem lehet nemet mondani, azaz az eltervezett öngyilkosságot nem lehet megakadályozni.

*II.2. Coniugis audisset fatum cum Porcia Bruti
et subtracta sibi quareret arma dolor,
'Nondum scitis' ait 'mortem non posse negari?
credideram fatis hoc docuisse patrem.'
Dixit et ardentis avido bibit ore favillas.
I nunc et ferrum, turba molesta, nega.*⁴⁴⁶

*Midőn Porcia meghallotta, hogy mi esett férjével, Brutusszal,
és gyásza az elrejtett fegyvert kereste –
„Hát nem tudjátok – kiáltott – hogy a halál útjába semmi nem állhat?
Azt hittem, apám sorsa ezt megtanította nektek!”
Így szólt, és sóvárgó ajkakkal izzó parazsat nyelt.
„Na most menj terhes tömeg, és tagadd meg tőlem a kardot!”*

A fenti két epigrammából nem derül ki, hogy miként vélekedett Martialis az öngyilkosságról. Mindkét esetben ugyanis bátor római asszonyok heroikus öngyilkosságát dolgozza fel, ez pedig némi – egyébként az epigramma műfajával nem egészen kompatibilis – pátosszal járt együtt. Egyik esetben sem lett volna ildomos kritikával illetni az asszonyok tettét, netán ironizálni a rovásukra. Egészen más a helyzet viszont az alábbi epigrammában, mely egy bizonyos Festus öngyilkosságát beszéli el. Festust Domitianus barátjának mondja Martialis, és azt sugallja, hogy betegsége nemi betegség volt, mely homoszexualitásával függött össze. Betegségét rútnak nevezi (atra lues), mely az arcát és fertelmes (vagy gyalázatos) torkát (indigna faux) támadta meg.⁴⁴⁷ Ezért döntött úgy Festus, hogy öngyilkos lesz, mégpedig az önkéntes halál nemes római módja szerint, azaz kard által. Martialis egyértelmű iróniával mutatja be a halálát. A *kegyes száj* (pium os), a *tiszta élet* (sancta vita) mintegy idézőjelben értendő. A megjegyzés, miszerint Festus öngyilkossága túlszárnyalja az uticai Catoét, ugyancsak nyilvánvaló gúnyolódás. Festusnak semmi oka nem lett volna öngyilkosságot elkövetni, mert ellentétben Catoval, neki Caesar

⁴⁴⁵ PLUTARKHOSZ, *Párhuzamos életrajzok*, 2. kötet, Budapest, Osiris, 2005 (Brutus, 53).

⁴⁴⁶ Mart. 1.42

⁴⁴⁷ Lásd Julius ROSENBAUM, *The Plague of Lust*, vol. 2, Párizs, Charles Carrington, 1901, 17.

barátja volt.⁴⁴⁸ Így öngyilkossága, a választott mód ellenére sem lehet nemes és heroikus. Ellenkezőleg: kicsinyes és nevetnivaló. Amennyiben valóban a homoszexualitás okozta Festus betegségét, a csattanó (*huius Caesar amicus erat*) célzás lehet Festus és Domitianus kapcsolatának a barátságon túllépő természetére.⁴⁴⁹

II.3. *Indignas premeret pestis cum tabida fauces
inque ipsos vultus serperet atra lues,
siccis ipse genis flentes hortatus amicos
decrevit Stygios Festus adire lacus.
Nec tamen obscuro pia polluit ora veneno
aut torsit lenta tristia fata fame,
sanctam Romana vitam sed morte peregit
dimisitque animam nobiliore rogo.
Hanc mortem fatis magni praeferre Catonis
fama potest: huius Caesar amicus erat.*⁴⁵⁰

*Midőn förtelmes torkát szorongatni kezdte a lassan ölő nyavalya,
s már arcán is meglátszott a rút betegség,
könnytelen szemekkel vigasztalva síró barátait,
úgy döntött Festus, hogy a Stix tavába mártózik.
Am nem akarta sötét méreggel szennyezni kegyes száját,
sem lassú éhhalállal nyújtani szomorú sorsát –
római halállal vetett véget tiszta életének,
s nemesebb módon menesztette a lelkét.
E halál túlszárnyalja hírben a nagy Cato halálát –
Ennek ugyanis a Caesar barátja volt!*

Az alábbi epigrammában egy katona lesz hagyományos római módon öngyilkos, még hozzá azért, hogy ne essen az ellenség kezébe. Ez az eset egy történetíró tálalásában mindenképpen a római katona hősiességének, bátorságának lenne az *exemplum*a. Martialis azonban az eset abszurdumát mutatja fel: a katona a haláltól való félelmében hal meg önkeze által. Hiába hát a férfias öngyilkossági mód, a katona halála, úgy ahogyan azt Martialis láttatja, egyértelműen nevetséges és szánalmas.

*Hostem cum fugeret, se Fannius ipse peremit.
Hic, rogo, non furor est, ne moriari, mori?*⁴⁵¹

⁴⁴⁸ Vö. BORZSÁK István, A két Cato híre–à travers les âges, in: Csörsz Rumen István- Szabó G. Zoltán: „Nem sülyed az emberiség”, Budapest, MTA, 2007, 147–156, itt: 148–149. Cato esetében nyilván Iulius Caesarra kell gondolnunk, Festus esetében pedig Domitianusra.

⁴⁴⁹ CATULLUS, *Versei*, Budapest, Európa, 1978 (Catull. 52).

⁴⁵⁰ Mart. 1.78.

*Fannius az ellenség elől menekülve, megölte magát.
Hát nem örültség, kérdem, meghalni azért, mert félsz a haláltól?*

Nos, úgy tűnik, hogy Martialis a „történelmi” öngyilkosságokat (Arria és Porcia öngyilkosságát) mondhatni *modo romano*, hagyományos római szemléletmóddal mutatja be. Mindkettő heroikus, és az illető nők bátorságát példázza. Semmi nem utal arra, hogy Martialis más képet szándékozott volna felmutatni a két asszonyról annál, mint ami a rómaiak fejében élt róluk. Egészen más a helyzet azonban a két utóbbi epigrammában, melyekben kortársak öngyilkosságát beszél el. Minden arra mutat, hogy Martialis „deheroizálta” a római típusú, azaz a kard által történő öngyilkosságot, akár az élet terhevé válása volt az ok (Festus), akár a becsület megóvása céljából történt (Fannius). Martialis, noha nem moralizált, azzal, hogy két epigrammában is nevetség tárgyává tette a hagyományos római felfogás szerint nemes és heroikus öngyilkosságot, mégiscsak jelezte, hogy miként vélekedett az önkezű halálról. Az egyik epigrammájában, melyben a boldog életre nézve ad a maga számára tanácsokat, a tanácsok sorát (*gondoktól szabad, és nem ittas éjek/ámbár nem szigorú, de tiszta nászágy*) ezzel zárja:

summum nec metuas diem nec optes

*legvégső napodat ne féld, ne is vágyd.*⁴⁵²

Martialis életfilozófiájában, minden jel szerint, nem volt helye a kierőszakolt halálnak. Az öngyilkosság számára nem volt opció.

Összegzés

Láthattuk, hogy a római sírfeliratokon gyakori motívum a *taedium vitae* (életundor, halálvágy), melynek oka lehetett az elviselhetetlen gyász, az élet terhevé válása, a betegség, a szegénység, vagy akár az időskor maga is. Az ilyen esetekben a halálra mint szabadítóra tekintettek. Olyan sírfelirattal is találkozhattunk, melyben a megözvegyült férj öngyilkossággal fenyegetőzik (I.1). A *taedium vitae* gyakoriságából arra következtethetnénk, hogy a latin szepulkrális irodalomban igen sok öngyilkossági esettel találkozunk. Ám korántsem ez a helyzet. Kevés sírfelirat beszél az

⁴⁵¹ Mart. 2.80.

⁴⁵² Teravagimov Péter fordítása. MARTIALIS, *Válogatott epigrammák*, Budapest, Magyar Könyvklub, 2001 (Mart. 10.47).

öngyilkosságról. Voisin megállapítja, hogy sokkal több öngyilkossági esetről tudunk irodalmi forrásokból, mint amennyivel találkozhatunk a sírszövegekben. A feliratokat nem dramatizálták, mondhatni banális vagy inkább semleges módon fogalmazták meg, és ha az irodalmi forrásokból nem tudnánk, hogy valaki önkézével vetett véget az életének, a sírfeliratából erre semmiképpen nem derülne fény. A legtöbb esetben – noha irodalmi forrásból tudjuk, hogy öngyilkosság történt – az illetők sírszövegei ezt nem jelzik. Családi sírboltba vannak eltemetve, nem lehet őket megkülönböztetni a többi halottól.⁴⁵³ Az öngyilkos esetek elvegyültek a természetes esetekkel. Feltéve, hogy nem önakasztással végeztek magukkal, semmiféle megkülönböztetés nem érte őket. Helyük volt a holtak birodalmában.⁴⁵⁴

Ami az öngyilkosok nemi megoszlását illeti, azt látjuk, hogy nagyjából ugyanannyi férfi követett el öngyilkosságot, mint ahány nő. Ebből azonban semmilyen következtetést nem érdemes levonnunk, mivel a rendelkezésünkre álló anyag túl csekély ahhoz, hogy ezt megtehessük. Feltűnő, hogy akárcsak a görög sírfeliratok esetében, a latin sírfeliratok sem közlik az öngyilkosság módját. Egyetlen kivétel az öngyilkos rabszolga esete (I.2), ám a sírfelirat nem a rabszolga sírfelirata, hanem a gazdájáé, így a rabszolga öngyilkossága valójában a *dominus* élettörténetének a része. Viszont a sírszövegek csaknem minden esetben megemlítik az öngyilkosság okát. Az ok lehet a gyász, az elviselhetetlen fájdalom, illetve a depresszió (I.3, I.4, I.5, I.6). Feltűnő, hogy az elviselhetetlen gyász többnyire nőket készítet öngyilkosságra. További ok lehet a betegség, a testi-lelki gyötrelmek (I.7, I.8). Az ilyen esetekben a cél is megfogalmazódik, ti. az elkövetők enyhülést, békét remélnek a haláltól. Ok lehet továbbá a büntetéstől való félelem (I.2), vagy az önkontroll elvesztése, a téboly (I.10). Gyanítható, hogy egyik esetben az öngyilkosság hátterében a női becsületet ért sérelem állhatott. Ez tehát ún. *pudor*-öngyilkosság lenne (I.9).

Az öngyilkosság megítélésének tekintetében ötféle viszonyulásra következtethetünk.

1. *Elfogadó, belenyugvó, felmentő viszonyulás.* Ezzel a viszonyulással azon esetekben találkozunk, amikor, főleg nők, a gyász elviselhetetlensége miatt döntenek a halál mellett. Ilyenkor az öngyilkosság érthető, mi több bizonyítéka is lehet a gyász és a fájdalom valódiságának. Fontos viszont, hogy ezekben az esetekben, ha tudomásul is veszik az

⁴⁵³ Pl. Vipsania Agrippina, Arruntius consul, Brutus stb. Lásd Jean-Louis VOISIN, *Apicata, Antinoüs et quelques autres*, 269.273.

⁴⁵⁴ Jean-Louis VOISIN, *Apicata, Antinoüs et quelques autres*, 277.

öngyilkosság tényét, egyáltalán nem heroizálják. Valójában az ilyen öngyilkosokról nem a csodálat, hanem a megértés hangján beszélnek.

2.*Neheztelés.* Egyetlen olyan sírszöveggel ismerkedhettünk meg, melyben tetten érhető a neheztelés a hátramaradt házastárs részéről. Ebben a feliratban (I.5) a férj az asszony tettét gonosz dolognak nevezi. Ám észre kell vennünk, hogy a férj nem magát az öngyilkosságot ítéli el. Fájdalmában nevezi feleségét inopia-nak, akit akkor is így nevezhetne, ha az asszony természetes halállal halt volna meg. A *gonosz dolog* ugyanis az, hogy az asszony „hűtlen” lett, elhagyta őt a halál (Thanatosz, Mors) kedvéért.

3.*Filozofikus viszonyulás.* Két előkelő római férfi esetében az öngyilkosság voltaképpen euthanázia, menekülés a lelki-testi gyötrelmek elől, és filozófiailag is megalapozott (I.7, I.8). Ez főként Bassulus sírfeliratából nyilvánvaló, aki kijelenti, hogy élet csupán addig kíváncsú, amíg élni üdvös, amíg nem zaklatják az embert testi-lelki bajok. Az élethez nem tanácsos minden körülmények között kötődni.

4.*Heroizálás.* Két sírszöveg is heroikus tetteként, *virtus*-ként ábrázolja az öngyilkosságot. Egy fiatal férfi Arria, illetve Laodamia tettéhez hasonlítja felesége öngyilkosságát. Mind Arria, mind pedig Laodamia férfiakat meghazudtoló bátorsággal néztek szembe a halállal. Tettük, akárcsak a hozzájuk hasonlított fiatalasszonynak, hírnevet szerzett számukra (I.9). Ugyancsak heroikusan van ábrázolva egy centurio öngyilkossága, aki egyedül, megszállottan rohant az ellenségre (I.10).

5.*Az öngyilkosság mint büntetés.* Végül olyan sírfelirat is akad, melyben egy gyilkossá lett rabszolga öngyilkossága valójában büntetés a tettéért. Úgy hal meg, ahogyan érdemli. Elkerülte ugyan a keresztrefeszítést, ám a folyóba ugorva ugyanúgy, fulladás által leli halálát, mintha keresztben végezné.

Ami latin irodalmi sírfeliratokat illeti, messze nem vagyunk olyan szerencsés helyzetben, mint a görög irodalmi sírfeliratok esetében. A latin epigrammairódalom távolról sem olyan gazdag, mint a görög. Arra volt lehetőségünk, hogy megvizsgáljuk Martialis néhány olyan epigrammáját, melyekben a szerző az öngyilkosságot tematizálja. Azt vehettük észre, hogy míg Martialis a „történelmi” öngyilkosságokat (Arria és Porcia öngyilkosságát) hagyományos római szemszögből mutatja be, azaz mindkét eset az illető nők bátorságát példázza, addig a kortársak öngyilkosságát mondhatni „deheroizálja”. Az öngyilkosságok az elkövetők részéről filozófusi, illetve heroikus öngyilkosságoknak vannak szánva, ám Martialis nevetséges, szálnalmas esetekként ábrázolja azokat.

Nos, akárcsak a görög sírkövek, a rómaiak is jobbra hallgatnak az öngyilkosságról. Ez azt jelenti, hogy akárhány eset is volt valójában, igen kevés került megemlítésre a sírszövegekben. Ez nem jelenti feltétlenül azt, hogy az átlag római ember „kriminalizálta” volna az öngyilkosságot, Tény viszont, hogy – akárcsak a görögök – nemigen dicsekedtek vele. Főleg abban az esetben nem, ha az öngyilkosság egy bizonyos módon történt. Az (ön)akasztás kifejezetten elborzasztotta őket. Láthattuk, hogy az ilyen módon öngyilkosságot elkövetőket kizárták a temetőből. Persze kérdés, hogy ez mennyire volt általános szokás? Ahogyan az is kérdés, hogy egységes volt-e az öngyilkosság megítélése régióként vagy társadalmi osztályonként, akár az elkövetés módját illetően? Valószínűleg nem. Azt tudjuk, hogy a római irodalom hajlamos volt piedesztálra emelni az ún. heroikus, a *virtus*-ból elkövetett öngyilkosságot. Ám az egyáltalán nem biztos, hogy az élet utánozta a művészetet.

6. Az öngyilkosság reprezentációi a zsidóságban

A zsidóság öngyilkossághoz való viszonyulásának a vizsgálatát – és ez egyáltalán nem meglepő – dogmatikai érdekek befolyásolhatják. A *The Encyclopedia of Judaism* megállapítása szerint például „a judaizmus minden életet Isten ajándékának tart (...), az öngyilkosságot pedig gyilkosságnak tekinti.”⁴⁵⁵ Ez ebben a formában – miként az alábbiakból kiderül – természetesen nem igaz. Miként az sem, hogy „míg a görög-római kultúrában az öngyilkosságot minimum tolerálták, de gyakran ünnepezték is, a zsidóság helytelenítette azt.”⁴⁵⁶ A fenti sommás megállapítások azonban mégis menthetők azzal, hogy az öngyilkosság utólagos totális kriminalizálását nehéz bele nem olvasni az ószövetségi (egyáltalán a bibliai) szövegekbe. Mivel az Ószövetség egyértelműen nem látszik elítélni az öngyilkosságot,⁴⁵⁷ több kutató is a számokban véli felfedezni annak negatív megítélését. Tény, hogy az Ószövetségben (nem számítva a deuterokanonikus iratokat) mindössze hat esetről olvasunk (Abimélek, Sámson, Saul, Saul fegyverhordozója, Ahitófel, Zimri). Mindegyik esetben (előkelő státuszú) férfiak követtek el öngyilkosságot, sajátos, szinte kivétel nélkül háborús körülmények között. Egyetlen esetről

⁴⁵⁵ Jeffrey WIGODER (ed.), *The Encyclopedia of Judaism* (Suicide), New York – London, Macmillan Publ., 1989, 670.

⁴⁵⁶ Lásd Marilyn J. HARRAN, Suicide, in: *The Encyclopedia of Religion*, vol. 14 (1987), pp. 125–131, itt: 126.

⁴⁵⁷ Vö. Louis Isaac RABINOVITZ, Suicide, in: Fred SKOLNIC (ed.): *Encyclopaedia Judaica*, vol. 19, New York–London, Keter Publ., 2007, 295.

sincs beszámoló a Pentateukhoszban (vagy a prófétai irodalomban, költői, bölcsességi irodalmi szövegekben), mindegyik eset a Bírák, az 1–2 Sámuel, az 1 Királyok, illetve a Krónikák első könyvéből származik. Kalman Kaplan például összeveti a görög tragédiák öngyilkos eseteit az ószövetségekkel, és a számokból kiindulva, amellet érvel, hogy az Ószövetség meglehetősen kritikusan viszonyul az öngyilkosság kérdéséhez. Összehasonlításából kiderül, hogy Szophoklész-től és Euripidész-től összesen 26 tragédia maradt fenn, ezekben körülbelül 246 szereplőt találunk, ezek közül pedig tizenhatan lesznek öngyilkosok vagy törnek a saját életükre. Ha hozzávesszük Aiszküloszt is, azt mondhatjuk, hogy 277 karakterből tizenheten lesznek öngyilkosok, ez százalékban kifejezve: 6.1%. Ha viszont az Ószövetséget nézzük, a körülbelül 2855 szereplő közül (férfiak és nők együtt) egy több ezer éves időskálát lefedő összefüggő narratívában mindössze hat öngyilkosság történik; százalékban kifejezve: 0.02%. Ha kimondottan olyan bibliai karakterekre figyelünk, mint amilyenekkel a tragédiákban találkozunk (tehát királyok, királynők, hadvezérek) a százalék, persze valamivel magasabb: 0.03%. De így is elhanyagolható a tragédiák számarányához képest.⁴⁵⁸ Arra, hogy ez az összehasonlítás mennyiben releváns, az utolsó fejezetben még vissza fogunk térni, itt csupán annyit jegyzünk meg, hogy számunkra nem a számok a lényegesek, hanem sokkal inkább az a mód, ahogyan ezek az esetek elbeszélésre kerülnek. Egyáltalán nem biztos, hogy jó perspektívából nézzük a jelenséget, ha annak az egyébként valóban feltűnő ténynek tulajdonítunk túlzottan nagy jelenséget, hogy a klasszikus irodalomban (akár filozófiát, regényt, költészetet, drámát, történelmi műveket olvasunk), viszonylag gyakran botlunk öngyilkos esetekbe, míg az Ószövetségben elvétve találkozunk ilyenekkel. A hatalmas történelmi korszakot felölelő (a görög mitikus időknek megfelelő) Pentateukhosz például – miként fentebb megjegyeztük – egyetlen esetről sem számol be. Más kutatók azzal is próbálkoznak (megintcsak a számokra helyezve a hangsúlyt), hogy „lefáragják” az ószövetségi öngyilkosok számát. Joseph Blenkinsopp szerint Sámson nem tekinthető öngyilkosnak, mert nem szándékozott a maga halálát okozni, ugyancsak nem öngyilkos Abimélek, Saul, a fegyverhordozója és Zimri, mivel ezek az esetek háborúban vagy harcban történtek, és nem számítanak „rendes öngyilkosságnak”. Eszerint az Ószövetségben csupán Ahitófel lett volna öngyilkos.⁴⁵⁹ A háborús körülmény azonban eléggé

⁴⁵⁸ Kalman J. KAPLAN, Biblical versus Greek Narratives for Suicide Prevention and Life Promotion: Releasing Hope from Pandora's Urn, in: Religions 12: 238, 15–16.

⁴⁵⁹ Arthur DROGE, Did Paul Commit Suicide, in: Bible Review (1989), 14–21. Lásd Blenkinsopp válaszát Droge tanulmányára.

önkéntes kritérium annak eldöntésére, hogy egy eset öngyilkosságnak számít-e vagy sem. Megint mások abból indulnak ki, hogy az Bibliában (az Újszövetséget is beleértve) nem találunk olyan főnevet mint az „öngyilkosság”, mellyel az összes eset leírható lenne. Tehát nem olvasunk ilyet: *és öngyilkosságot követett el*. Továbbá nincs olyan ige sem, mely általánosan írná le az öngyilkosság aktusát, függetlenül attól, hogy milyen módon vagy okból követték el azt. Ám ebben semmi meglepő vagy sajátos nincs. A görög-római világban sem létezett egyetlen olyan speciális ige vagy főnév, mely kizárólagosan le lett volna foglalva az öngyilkosság jelölésére. Egyetértünk Drogeval, aki szerint ezt számon kérni a bibliai szövegen anakronisztikus, és ebből kiindulva arról értekezni, hogy a hat eset öngyilkossági eset vagy sem, rendkívül félrevezető.⁴⁶⁰ Mi mind a hat ószövetségi esetet öngyilkossági esetként tárgyaljuk, mivel mind a hat elbeszélés önkéntes halálról (voluntary death) számol be. Megvizsgáljuk egyrészt azt, hogy maguk a történetek szereplői miként tekintenek az öngyilkosságra, és megpróbáljuk vázolni azt is, hogy a szerzők (szerkesztők), ahol ez érzékelhető, hogyan viszonyulnak szereplőik tettehez. A szereplők viszonyulása ugyanis a saját társadalmi helyzetük, koruk szemléletét tükrözi, a szerzőké (szerkesztőké) viszont az esetek teológiai reflexiójáról árulkodhat. A vizsgált ószövetségi szövegek igen nagy időintervallumot fednek le: a honfoglalás korától (ha figyelembe vesszük az írásbafoglalás korát) a fogság utáni korig terjed ez az időszak. Ha a századok során változott az öngyilkosság megítélése, vagy különféle társadalmi csoportok különbözőképpen viszonyultak a kérdéshez, az nem magából a hat esetből derül ki, hanem az esetleges szerzői (szerkesztői) „elszólásokból”, megjegyzésekből.

A fejezetben egyébként nem csupán az Ószövetséggel foglalkozunk, hanem a hellenizmus korának és a római kornak zsidó öngyilkosság-reprezentációival, illetve a rabbinikus irodalom vonatkozó anyagaival is. Az összegzést ezúttal nem a fejezet, hanem az egyes alfejezetek végén közlöm.

⁴⁶⁰ Lásd DROGE – TABOR, *A Noble Death*, 58.

6.1. Öngyilkosság az Ószövetségben

Az első öngyilkossági eset, melyről az Ószövetség beszámol Abimélekhez, Gedeon fiához, testvérei gyilkosához kötődik (Bír 9, 50–56). Abimélek ugyan nem a saját kezével végez magával, de mindenképpen saját elhatározásából. Öngyilkossága egyfajta „asszisztált öngyilkosság”. Fegyverhordozóját kéri fel arra, hogy hajtsa végre a tettet. Hasonló „szolgálatra” kéri fel később Saul is a fegyverhordozóját. Ez felveti azt a kérdést, hogy vajon a korban szokásos volt-e szorult háborús helyzetben a beosztottat arra utasítani, hogy – elkerülendő a várható megszégyenítést – végezzen parancsnokával? Ugyancsak kérdés, hogy az így vagy úgy szorult helyzetben lévők miért nem a saját kezük által kívántak meghalni? Vajon azért, mert az önkező halált elítélendőnek tartották, vagy inkább „technikai” okai lehettek, azaz más keze által könnyebb volt végrehajtani a tettet? Abimélek esetében akár arra is gondolhatunk, hogy súlyos sérülése miatt (Tébec ostroma során ugyanis egy asszony malomkövet dob a fejére) egymaga képtelen lett volna végezni magával. Továbbá Abimélek tette abban különbözik a többi ószövetségi esettől, hogy öngyilkosságával voltaképpen csupán sietteti a halálát. Súlyos fejsérülésébe hamarosan amúgyis belehalt volna. Az elbeszélésből azonban kiderül, hogy Abimélek nem az esetleg hosszabbra nyúló haláltusát szándékozott elkerülni, tette nem „euthánázia-jellegű”, hanem kifejezetten honor-öngyilkosság. Azt szeretné megakadályozni, hogy ne asszony kezétől haljon meg. Ha ugyanis valaki nő keze által halt meg, szégyennek számított a korban (vö Bír 4,21).⁴⁶¹ Abimélek tehát *most mortem* hírneve érdekében, férfi keze által szándékozott meghalni (*ne mondassák rólam: asszony gyilkolta meg*). A szentíró (szerkesztő) azonban egészen mást gondol a tettről. Droge úgy véli, hogy noha Abimélek messze nem egy pozitív figura, nem érzékeljük, hogy az elbeszélő elítélné a tettet. A lényeg azon van, hogy Isten igazságot szolgáltatott. A szégyen az, hogy asszony okozta a halálát, és nem az öngyilkossága!⁴⁶² Szerintünk viszont érdemes különbséget tenni Abimélek felfogása és a szentíró értékelése között. Abimélek szerint öngyilkossága becsületbeli ügy (ezt kívánja meg tőle korának becsület-kódexe), az elbeszélő szerint azonban Isten fizetett meg Abiméleknek a gonoszságáért. Abimélek honor-öngyilkosságnak, egy tiszteletre méltó tettnek állítja be a halálát, a szentíró szerint halála isteni bosszú. Az elbeszélő egyáltalán nem rejti véka alá az eset erkölcsi

⁴⁶¹ Lásd A. E. CUNDALL – L. MORRIS, *Judges and Ruth: An introduction and commentary*, Nottingham, Inter-Varsity Press, 1968, 132.

⁴⁶² DROGE – TABOR, *A Noble Death*, 53–54.

tanulságát: Abimélek halálában isteni bosszú érvényesül.⁴⁶³ Persze kérdés marad, hogy miben is nyilvánult meg pontosan Isten büntése: a halála módjában (öngyilkosságában), abban, hogy de facto egy asszony okozza a halálát vagy egyszerűen csak abban a tényben, hogy meghalt? Elgondolkodtató, hogy az elbeszélő a sikemiek (azaz Abimélek korábbi szövetségesei) halálát is isteni bosszúként értelmezi. A sikemiek viszont nem öngyilkosok lettek, hanem Abimélek kezétől hulltak el. Talán annyi mégis megkockáztatható, hogy a szentíró Abimélek halálát csúfos, szégyenletes, sőt tragikomikus halálnak látja: kétségbeesésében öngyilkossághoz folyamodik, ám ezzel aligha kerüli el azt, amit ódiumnak tart, ti. hogy asszony okozta a halálát. Halála nem nemes, férfhoz, hadvezérhez méltó halál, hanem egy szánalmas, kétségbeesett tett. Temetéséről nem ejt szót az elbeszélő. Az olvasó képzeletére van bízva, hogy mi történt a holttesttel.

A Bírak könyve az Abimélek esetén kívül, elmeséli még Sámson öngyilkosságát (Bír 16,22–31). A két öngyilkossági eset mintegy kontrasztba van állítva a könyvben: Abimélek egy gonosz és hitvány ember, rászolgál a halálra, Sámson egy tragikus hős, és hősként végzi be az életét. Az egyiket megvetik, a másikat csodálják.⁴⁶⁴ Az elbeszélés szerint Sámson megalázott, szégyenteljes, tehetetlen helyzetben találja magát. A görög narratívákban – ahogyan ezt láthattuk – ez tipikus ok a hős öngyilkosságára. Sámson imájára, Isten visszaadja korábbi legendás erejét, hogy – ma ezt így neveznénk – egy öngyilkos merényletet tudjon végrehajtani: magára dönti Dágon templomát, és ellenségeivel együtt elpusztul. Az elbeszélésben nincs diszkrépancia aközött, ahogyan Sámson látja a tettet (hőstett, népének tett szolgálat) és az elbeszélő álláspontja között. Semmiféle rosszállást nem érzékelünk a szentíró részéről, sőt végig rokonszenvvel kezeli a hőst. Amit Sámson tesz, az önfeláldozás (*többet ölt meg halálával, mint amennyit megölt életében*); egy végső és győztes csata a pogánysággal szemben, hiszen nem csupán az ellenség egy része pusztul el, hanem egy kultikus-szimbolikus hely: Dágon temploma is. Kaplan egyenesen kötelességből adódó (covenantal) öngyilkosságnak nevezi Sámson tettét.⁴⁶⁵ Bármennyire is kényelmetlen mai olvasatban ez a történet (kényelmetlenebb az összes többi öngyilkossági beszámolónál),⁴⁶⁶ a szentíró Sámson – és éppen utolsó tette okán – Isten hőseként

⁴⁶³ Vö. A. E. CUNDALL – L. MORRIS, *Judges and Ruth*, uo. Lásd még A. G. FRUCHTENBAUM, *The books of Judges and Ruth*, San Antonio, Ariel Ministries, 2006, 128.

⁴⁶⁴ Lásd DROGE – TABOR, *A Noble Death*, 55–56.

⁴⁶⁵ KAPLAN, *Biblical versus Greek Narratives*, 13.

⁴⁶⁶ Feltűnő, hogy a kommentáriródalom mennyire kerüli, hogy a történettel kapcsolatban szóba hozza az öngyilkosságot.

látja és láttatja. Sámson végül – Abimélekkel ellentétben, akinek további sorsáról az elbeszélő semmit nem kíván közölni – tisztességes temetésben részesül. A családi sírboltban helyezik el a testét. A testről nyilván nem a család, hanem voltaképpen Izrael gondoskodik.⁴⁶⁷ Ez azt jelenti, hogy Sámson tette méltó az örök emlékezetre.

Az 1–2 Sámuel három esetről számol be, elsőként Saul öngyilkosságáról (1Sám 31, 1–13; 2Sám 1,1–10). Az elbeszélés szerint Saul megsebesül, nem akar az ellenség kezétől meghalni, és Abimélekhez hasonlóan ő is „asszisztált öngyilkosságot” szeretne végrehajtani. Fegyverhordozóját arra utasítja, hogy döfje le, ám az megtagadja a parancsot, így a király, kardjába dőlve, saját kezével végez magával. Saul nem csupán azt szeretné elkerülni, hogy körülmételetlenek kezétől essen el, hanem azt is, hogy megkínózzák és gúnyt üzenek belőle. Ez utóbbit azonban, legalábbis post mortem, nem kerülheti el. A filiszteusok levágják a fejét, fegyvereivel együtt körbehordozzák városaikban, testét pedig felakasztják Bét-Seán várfalára. Ennek célja minden bizonnyal egyrészt a halott meggyalázása (ezáltal Izrael megalázása), és az elrettentés.

Az 1Sám narratívájában Saul tette hősies, nemes és bátor tett.⁴⁶⁸ Brueggemann úgy véli, hogy Saul azért nem a saját kezével szándékozik végezni magával, mert egy bátor harcos nem ezt az utat választaná, ám lehetőségei, abban a helyzetben, korlátozottak.⁴⁶⁹ Pontosan tudja, hogy sorsa, családja sorsával együtt egy már eldöntött sors (vö. 1Sám 28,19), választani már csak aközött tud, hogy az ellenség, a fegyverhordozója vagy a saját keze által hal meg. Az egész jelenet egyfajta tragikus fenséget és méltóságot áraszt. Saul egy pillanatra egyedül van egy csatajelenetben a fegyverhordozójával. Ebben a pillanatban a filiszteusok nincsenek jelen.⁴⁷⁰ Az elbeszélő mélyen együttérző hősével, és ezt az együttérzést várja el olvasójától is. Feltűnő, hogy bár Saul halálát nyilvánvalóan isteni büntetésnek tartja (vö. 1Sám 28,19), ezt itt nem mondja ki. Tömören, tragikus pátozzal összegzi az eseményeket: *így halt meg Saul azon a napon, vele együtt három fia, a fegyverhordozója meg az összes embere* (31,6). Brueggemann szerint ezt a mondatot lassan kell kimondani, minden egyes mondatrésznél szünetet tartva, hogy

⁴⁶⁷ Vö. A. E. CUNDALL – L. MORRIS, *Judges and Ruth*, 173.

⁴⁶⁸ Vö. DROGE – TABOR, *A Noble Death*, 54–55. Vö. még A. F. CAMPBELL, *1 Samuel. The Forms of the Old Testament Literature*, Grand Rapids, Eerdmans Publishing Company, 2003, 288; Walter BRUEGGEMANN, *First and Second Samuel. Interpretation, a Bible commentary for teaching and preaching*, Louisville, John Knox Press, 1990, 207.

⁴⁶⁹ BRUEGGEMANN, *First and Second Samuel*, uo.

⁴⁷⁰ BRUEGGEMANN, *First and Second Samuel*, uo.

átérezhessünk ennek a halálnak a súlyosságát, véglegességét és fenségét.⁴⁷¹ Bár királyként kudarcot vall és zűrzavaros helyzetet hagy maga után, végül fiaival együtt tisztességgel temetést kap, és méltósággal el is gyászolják.

Az 1 Krónika elbeszélése (1Krón 10, 1–14) bár nagyvonalakban követi az 1 Sám narratíváját, és a temetésről, illetve a gyászról is beszámol, egyértelműen jelzi, hogy Saul halálát és (feltételezhetően) annak módját isteni büntetésnek tartja.⁴⁷² Érezhetően kevésbé érez együtt Saullal (ha egyáltalán együttérez). Míg az 1 Sám kissé lebegtet, hogy mi történt Saul fejével, a krónikás beszámol arról, hogy a király koponyáját a fegyvereivel együtt kiakasztották Dágon templomában. Az Úr szavát meg nem fogadó király holta után (ha csak részben is) egy pogány templomban kap helyet. Ez a mondat mindennél jobban árulkodik a krónikás Saul iránti ellenszenvéről. Az elbeszélés utolsó mondatában egyenesen úgy fogalmaz, hogy az Úr ölte meg Sault (10,14). Önmaga elleni fordulása valójában az Úr ellene való fordulása. A krónikás elbeszélésében Saul nem hősi, nemes halált hal, hanem az Úr büntetését teljesíti be.

A 2Sám 1, 1–10 beszámolója szerint Saul nem saját maga végez magával, hanem egy amáleki katonát kér meg arra, hogy megölje. Nem világos azonban, hogy ez egy másik hagyomány a király haláláról vagy pedig az amáleki saját verziója a történetről, amit azért kohol, mert jutalomban reménykedik. A beszámolóban nincs szó Saul súlyos sebesüléséről, csupán az ellenség közeledéséről és Saul rettegettségéről (רָצֹחַ, LXX: σκότος δεινόν – rettenetes sötétség). Az amálekita verziójában nem egy tragikus hőst, mégcsak nem is az isteni büntetést elszenvedő, de méltóságát mindvégig megőrző férfit, hanem egy nyárfalevélként reszkető, méltóságából kivetkőző embert látunk.

Ugyanebben az elbeszélésben esik szó egy másik öngyilkosságról, mégpedig Saul fegyverhordozójának öngyilkosságáról. A fegyverhordozó képtelen megölni a királyt. A szöveg szerint azért, mert nagyon félt. Ez az félelem gyaníthatóan az attól való félelem, hogy kezdet emeljen az Úr felkentjére (vö. 2Sám 1, 14). Miután Saul a kardjába dől, a fegyverhordozó is végez magával. Feltehetően nem gyávaságból cselekszik (hiszen akár el is menekülhetne), hanem ura iránti hűségéből.⁴⁷³ A becsület-kódexe azt írja elő számára, hogy mindvégig ura mellett maradjon, ezért a halálba is követi. A görög-római irodalomban számtalan példát látunk arra,

⁴⁷¹ BRUEGGEMANN, *First and Second Samuel*, uo.

⁴⁷² Vö. Gary N. KNOPPERS, *I Chronicles 10-29: A new translation with introduction and commentary*, New Haven; London, Yale University Press, 2008, 530.

⁴⁷³ BRUEGGEMANN, *First and Second Samuel*, uo.

hogy a szeretett (csodált) személy iránti odaadás és hűség öngyilkosságra készítet embereket. Igaz, többnyire hitvestársak követnek el hűségből, szolidaritásból öngyilkosságot. A párhuzam ennek ellenére áll, és azt mondhatjuk, hogy a fegyverhordozó öngyilkossága voltaképpen tipikusan altruisztikus öngyilkosság.

Az 1–2 Sámuel harmadikként Ahitófel öngyilkosságát beszéli el. Ahitófel öngyilkossága az egyetlen olyan eset az Ószövetségben, amikor az öngyilkosságot elkövető nem ötletszerűen, végletekig szorult helyzetben vagy a körülmények adta lehetőséget kihasználva (Sámson) cselekszik, hanem eltervezi, és mintegy józan megfontolás alapján hajtja végre azt. A 2 Sám 17, 23 szákszavú beszámolója szerint, miután Ahitófel látta, hogy Absolon nem az ő tanácsát követi, és így semmi esélye a győzelemre, végrendeletet készít, vagyis rendezett körülményeket hagy maga után, aztán pedig felakasztja magát. Öngyilkossága minden jel szerint egyfajta honor-öngyilkosság, melyre több példát is láthattunk már a görög-római irodalomban. Ahitófel arcvesztés miatt öli meg magát, illetve részben frusztrációból, mivel pontosan tudja, hogy vége a karrierjének. Ám Isten itt is belép a történetbe. Valójában az ő közbelépésére dönt Absolon a rossz terv mellett (2Sám 17,14). Droge szerint a riportszerű, szenvtelen híradás arra enged következtetni, hogy az izraeli társadalomban, legalábbis a monarchia idejében, bizonyos esetekben az öngyilkosságot bevett opciónak, egyfajta rutinos tettnek látták.⁴⁷⁴ Ez egyáltalán nem lehetetlen. Tény, hogy a becsületét, pozícióját elvesztő Ahitófel teljesen magától értetődő megoldásnak tartja az öngyilkosságot. Továbbá, bár öngyilkosságának módja nemtelen⁴⁷⁵ (vö. 5Móz 21,22),⁴⁷⁶ tisztességesen, a családi sírboltba temetik. Nincs post mortem büntetés, mint a római akasztásos öngyilkosságok esetében. Kérdés viszont, hogy mivel a történetek Isten által determináltak, hogyan látta a szentíró ezt öngyilkosságot. Az öngyilkosság módjában gyaníthatóan különleges büntetést látott. Amilyen gyalázatos Ahitófel tette (ti. elárulta Isten felkentjét), olyan gyalázatosnak kell lennie a halálának is. Vannak magyarázók, akik azzal az egzotikus értelmezéssel álltak elő, hogy Ahitófel nem felakasztotta magát, hanem a szégyen, a frusztráció fojtotta meg.⁴⁷⁷ Ez nyilván abszurd, ám az mindenképpen elgondolkodtató, hogy

⁴⁷⁴ DROGE – TABOR, *A Noble Death*, 56.

⁴⁷⁵ Vö. BRUEGGEMANN, *First and Second Samuel*, 315.

⁴⁷⁶ Az 5 Mózes 21,22 kifejezetten az akasztás által kivégzettekről rendelkezik és nem az öngyilkosokról, akik akasztással végeztek magukkal. Jó okunk van azonban feltételezni, hogy a „fán függés” öngyilkosok esetében is tisztátalansággal (átkozottsággal) járt.

⁴⁷⁷ Lásd R. F. YOUNGBLOOD, 1, 2 Samuel, in: F. E. GAEBELEIN (Ed.): *The Expositor's Bible Commentary, Volume 3: Deuteronomy, Joshua, Judges, Ruth, 1 & 2 Samuel*, Grand Rapids, Zondervan Publishing House, 1992, 1013.

(miként arra a görög-római irodalomban is láttunk példákat) az öngyilkosság oka (harag, szégyen, frusztráció)⁴⁷⁸ és módja (önmegfojtás) különös szinkronban vannak egymással.

Az Ószövetség utolsó öngyilkossági beszámolója a rövid ideig uralkodó Zimri esetét beszéli el (1Kir 16, 18). Zimri egyrészt az isteni bosszú végrehajtója (1Kir 16, 12–13), másrészt, ami történt vele, a vétkei miatt történt (1Kir 16, 19). Alakja egyébként legendássá lett a királyság korában, neve pedig az árulás és királygyilkosság szinonímájává vált (vö. 2Kir 9, 31), mint később a Júdásé. Droge szerint maga az öngyilkosság ezúttal sincs elítélve, a szentíró ura elárulását tünteti fel negatív színben, és nem az öngyilkosságát. De Vries is úgy gondolja, hogy Zimri tette (az önégetés) bátor tettként van ábrázolva. Ahelyett, hogy kiszolgáltatta volna magát ellenségei (égő) bosszújának, élve elégette magát.⁴⁷⁹ Nem vitás, hogy maga Zimri bátor, extravagáns tettként tekintett öngyilkosságára, az elbeszélő viszont halálának módjában vétkeinek büntetését látta (*vétkei miatt történt ez*, ti. hogy magára gyújtotta a palotáját).

Droge a hat ószövetségi öngyilkossági eset mellett (melyek egyértelműen öngyilkosságról számolnak be), megemlíti még két határesetet. Az egyik Jónás esete. Szerinte, bár ritkán szokták az öngyilkos történetek közé sorolni, Jónás története mindenképpen önkéntes halálról számol be (*fogjatok meg, és dobjatok a tengerbe, akkor lecsendesedik körülöttetek a tenger! Mert tudom, hogy énmiattam zúdult rátok ez a nagy vihar*, 1,12). Jónás és társai pontosan tudják, hogy amennyiben a tengerbe dobják, halál vár rá Jónásra, ahogyan a prófeta maga is tisztában van ezzel. Az most kevésbé releváns, hogy Jónás meghal és feltámad (vö. Mt 12, 40, Jónás 2,6 – *de te kiemelted életemet a sírból, ó, URam, Istenem!*), vagy nem hal meg a hal gyomrában, – a lényeg az, hogy Jónás saját maga szabja a halálos büntetést a maga fejére. Nem ugrik ugyan önként a tengerbe, de vállalja a tengerbe dobást, tudván, hogy Isten iránti engedetlensége sodorta veszélybe a hajó legénységét. Jónás tehát önként a halált választja. Halála valójában áldozat, heroikus önfeláldozás, hiszen megmenti a hajó népét.⁴⁸⁰

A másik eset Droge szerint Mózes különös halála. Tény, hogy Mózes halálának elbeszélése igen talányos. Az 5Móz 32, 49–50-ben csupa imperativus áll: *menj föl...tekints meg...halj meg* (τελεύτα, נָחָי). Az 5 Mózes 34, 5 szerint pedig Mózes meghalt a hegyen, maga az Úr temette el, és senki nem tudja, hol van a sírja. A szöveg furcsa mód megjegyzi, hogy amikor

⁴⁷⁸ Vö. Themisztoklész halálával. Lásd a 30. oldalon.

⁴⁷⁹ Lásd S. J. DEVRIES, 1 Kings, nn: Bruce M. METZGER (ed): Word Biblical Commentary, vol.2, Nashville, Thomas Nelson Publisher, 2003, 199. Vö. M. COGAN, *1 Kings: A new translation with introduction and commentary*, New Haven; London, Yale University Press, 2008, 414.

⁴⁸⁰ DROGE – TABOR, *A Noble Death*, 60–61.

meghalt, százhusz évesen is teljesen egészséges volt. Ez annyit jelent, hogy Mózes nem haldoklott (nem volt a halálán). Mi történt? Isten sújtott le rá, önkezével végzett magával? Nem tudni, mindenesetre Mózes, még életerős férfiként, beleegyezik a saját halálába. Ez afféle „kényszernyugdíjazás” (forced retirement), mint később Illés esetében, aki jelzi is, hogy elég volt az életből és a szolgálatból (1Kir 19, 4–5). Droge szerint Mózes „távozása” összhangban van a szókratészi (plátói) elvvel: az istenség jelet ad a távozásra, jelzi, hogy mikor kell meghalni. Az embernek pedig ekkor (de csakis ekkor) önként távoznia kell az életből. Mózesnek is jelzi Isten, hogy elközelített a halál ideje (5 Móz 31, 14), Mózes pedig, noha még életerős férfi, elfogadja az életből való távozást.⁴⁸¹

Noha vitathatatlan, hogy Jónásnál megfigyelhető a szuicid hajlam (vö. 4, 3; 4, 8–9), Mózes halála pedig valóban talányos, éppen az elbeszélések ambivalenciája miatt mi nem soroljuk az öngyilkossági esetek közé.

Összegzés

Amennyiben az öngyilkosságot a mögötte álló szándék(ok) szerint két kategóriába (egoisztikus és altruisztikus) soroljuk, azt mondhatjuk, hogy az ószövetségi esetek között erre is, arra is találunk példát. Az esetek közül négy tipikusan egoisztikus (Abimélek, Saul, Ahitófel, Zimri), kettő pedig altruisztikus (Sámson, Saul fegyverhordozója). Kaplan bevezet egy harmadik kategóriát is, nevesen a kötelességből adódó (covenantal) öngyilkosságot, és ide sorolja Sámson és Saul esetét.⁴⁸² Ez a kategória azonban eléggé önkényesnek tűnik. Sem Saul, sem Sámson nem kötelességből dönt az önkéntes halál mellett. Sámson esetében pedig a saját halála voltaképpen „járulékos veszteségnek” tekinthető. Sámson nem szándékozik elpusztítani magát, egyszerűen nincs más módja annak, hogy bosszút álljon az ellenségein. Igazat kell adnunk Drogenak, aki úgy látja, hogy a hat ószövetségi öngyilkos-beszámoló görög-római történetekre emlékeztet, ilyenként pedig afféle „nemzetközi” történetek. A hős öngyilkosságot követ el a becsület megőrzése, a szégyen elkerülése, a bosszú végett, vagy arcvesztés miatt. Az a megállapítás viszont, hogy nincs sajátos viszonyulás az öngyilkossághoz az ókori zsidó világban, legalábbis

⁴⁸¹ DROGE–TABOR, *A Noble Death*, 62–63.

⁴⁸² KAPLAN, *Biblical versus Greek Narratives*, 13–15.

az Ószövetség által „lefedett” időben, árnyalásra szorul.⁴⁸³ Érdekes különbséget tenni aközött, ahogyan a történetek hősei (vagy a kor, melyben élnek) tekintenek az öngyilkosságra, és aközött ahogyan az elbeszélő látja és láttatja. Ez utóbbi teológiai reflektálásnak számít. Nyilvánvaló, hogy Abimélek, Saul, Ahitófel, Zimri honor-öngyilkosságként tekintenek a tettükre, azaz a gyalázatot, szégyent kívánják elkerülni, a szentírók viszont adott esetben isteni büntetésként/bosszúként ábrázolják a halálukat, olykor feltételezhetően éppen az öngyilkosság tényében (Abimélek, Saul) vagy annak módjában (Ahitófel, Zimri) látják érvényesülni az isteni büntetést. Elgondolkodtató, hogy Saul fegyverhordozójának esetét leszámítva, az ószövetségi öngyilkosok komoly bűnöket követtek el. Judd szerint mindannyian Isten szövetségén *kívül* végeztek magukkal. Egyikük élete vagy halála sem csodálatra méltó.⁴⁸⁴ A Sámson haláláról szóló történet azonban mindenképpen „kilóg a sorból”. A Sámson öngyilkos hőstettéről szóló beszámolóban a szentíró teljesen azonosulni látszik az öngyilkosságot elkövető szempontjával. Persze lehet amellet érvelni, hogy az elbeszélő nem az öngyilkosságot magát dicséri, ám az igazság az, hogy Sámson tettét nemigen lehet csodálni öngyilkosságától függetlenül. Ez azt jelent(het)i, hogy egyetlen esetben ugyan, de a szentíró teológiai ítélete szerint az öngyilkosság nemes, hősies, dicséretes tett. Végül tény, hogy bár az elbeszélők a legtöbb esetben kommentárt fűznek egy-egy öngyilkos esethez, és hőseik tragikus végében az isteni büntetést vagy igazságszolgáltatást látják működésbe lépni, azaz a legtöbb öngyilkos-elbeszélésnek erkölcsi tanulsága van, *magukból* a történetekből nem olvasható ki, hogy Ószövetség egyértelműen és világosan elítélné az öngyilkosságot.

6.2. Öngyilkosság a hellenizmus korának zsidó irodalmában

A hellenizmus korából több olyan elbeszélést is ismerünk, melyben zsidók önként vállalják a halált olyan esetekben, amikor a Tóra megszegésére kényszerítik őket. Ezekben az elbeszélésekben ugyanakkor gyakran megfogalmazódik a lélek halhatatlanságában vagy a feltámadásban való hit.

⁴⁸³ DROGE – TABOR, *A Noble Death*, 57.

⁴⁸⁴ Vö. Daniel K. JUDD, Suicide at Masada and in the World of the New Testament, in: John F. HALL – John W. WELCH (eds.): *Masada and the World of the New Testament*, Provo, Brigham Young University, 1997, 378–392, 387. Judd szerint Sámson, Saul és Ahitófel is a szövetségen *kívül* haltak meg, annak ellenére, hogy voltak az életükben hűség időszakok.

Az első olyan zsidó irat, mely *expressis verbis* piedesztálra emeli az öngyilkosságnak azt a fajtáját, melyet a hűség és az igaz ügy iránti (devotio, fides) odaadás motivál a Makkabeusok első könyve. Az 1Makk 6, 44 szerint egy Eleázár nevű ember a görögök elleni csatában észrevett egy elefántot, melyről azt gondolta, hogy a király ül rajta. Aláugrott az elefántnak és alulról való dőfessel megölte, az állat pedig maga alá nyomta. Mind Eleázár, mind pedig a szerző tisztában volt azzal, hogy egy ilyen tett voltaképpen öngyilkosság. A szerző pedig így kommentálja Eleázár tettét: „feláldozta tehát magát, hogy népét megszabadítsa, és hogy örök nevet szerezzen magának”. Más kérdés, hogy célját nem érte el, minthogy nem a király ült az elefánton.⁴⁸⁵

A 2Makk 14, 37–46 egy egészen horrorisztikus, gyomorforgató leírásban Rázisz öngyilkosságáról számol be, melyet a szerző Eleázár tettehez hasonlóan, dicséretesnek tart. Rázisz egyike volt a jeruzsálemi véneknek, aki szorongatott helyzetben nem akart az ellenség kezébe esni „és nemességéhez méltatlan gonoszságot elszenvedni”, ezért kardjába dőlt, de a szúrást elvétette. Amikor már az ellenség özönlött be a város kapuján, felment a várfalra és a nép közé vetette magát, de még így sem tudott végezni magával. Ezt követően kitepte a beleit, a kezébe fogta, majd a tömeg felé szórta, miközben Istenhez imádkozott, hogy adja vissza neki a testét. Rázisz öngyilkossága egyrészt honor-öngyilkosság, ekként emlékeztet Saul vagy Zimri esetére, akik nem akartak az ellenség kezébe esni, másrészt viszont az elkövető (és a szerző) mártíriumnak tekinti a tettet, mely kieszközli a test feltámadását. Bármennyire is morbid a jelenet, ezt az imádság közben elkövetett öngyilkosságot egyértelműen áldozatként kívánja láttatni a szerző.

A 2Makk egyik legmeggrázóbb és ugyanakkor legismertebb történetében a görögök kínzásnak vetnek alá egy asszonyt hét fiával együtt, mégpedig úgy, hogy az asszonynak végig kell néznie fiai kínzását és halálát, miközben arra biztatja őket, hogy fogadják bátor lélekkel a halált (2Makk 7). Ebben a történetben nincs szó öngyilkosságról, csupán a (kín)halál vállalásáról a feltámadás reményében. A Makkabeusok 4. könyvében azonban, mely szintén feldolgozza az anya és hét fia történetét, az elbeszélésbe egy új elem került. Míg a 2Makk narratívájában az anyát és fiait kegyetlenül megkínózva kivégzik, ők pedig nemes lélekkel és szenvtelenül készek a halálra, a 4 Makk 12, 19 szerint a hetedik, legfiatalabb fiú belevetette magát az izzó parázsba, és így adta ki a lelkét, előtte pedig azért imádkozott, hogy Isten legyen kegyelmes népéhez. Annak a reménynek is hangot adott, hogy Isten meg fogja büntetni a zsarnok királyt mind ebben,

⁴⁸⁵ Deuterokanonikus bibliai könyvek, Budapest, Kálvin kiadó, 1998.

mind pedig az eljövendő életben. Az anya is tűzbe vetette magát, avégett hogy egy férfi se érjen a testéhez (4Makk 17, 1). Egyszóval a halálba való beleegyezés itt öngyilkosságba fordul. Ezzel az öngyilkossággal (mely tulajdonképpen a mártírium siettetése, mivel a fiú és az anya kivégzésére amúgyis sor került volna) a szerző teológiai értékelése szerint anya és fia Istennek szentelték magukat, dicsőséget nyertek önmaguknak. Haláluk révén egyúttal megszabadították népüket az ellenségtől, megtisztították Izrael földjét, mivel Isten halálukat engesztelő áldozatként fogadta el a nép bűneiért: „ezen igaz emberek vére és engesztelő haláluk által az isteni Gondviselés megszabadította Izraelt, akivel korábban rosszul bánt” (4Makk 17, 21–22).⁴⁸⁶

Utolsóként egy olyan esetet említünk, melyről a *Mózes testamentuma* címet viselő apokrif irat számol be. Az irat farizeusi körökből származik, keletkezési ideje a Kr. u. 1. század első felére tehető. Ilyenként a következő alfejezetben lenne a helye, de mivel a szerző a hellenisztikus korban helyezi el a cselekményt, itt tárgyaljuk. Az iratban Mózes „megjövendőli” az Antiokhosz Epiphánész alatti üldöztetéseket, mellyel a mű írójának a célja nyilván az, hogy felhívja a figyelmet a görög és a római elnyomás közötti hasonlóságra, és ezáltal arra, hogy a kihívások és a veszélyek ugyanazok, mint másfél-kétszáz száz évvel korábban. A történet, melynek elemei a 2Makk 7 elbeszélésére emlékeztetnek, egy Taxo nevű lévítáról és hét fiáról szól. Az apa azt tanácsolja hét fiának, hogy semmiképpen ne tagadják meg Isten törvényét a külső kényszer hatására. Tanácsa az, hogy három napig böjtöljenek, a negyediken pedig vonuljanak be egy barlangba és haljanak meg ott, mert jobb meghalni, mintsem áthágni Isten parancsolatait. Ha így tesznek és meghalnak, Isten előtt meg lesznek bosszulva.⁴⁸⁷ Feltehetően önkéntes éhezéssel vetettek véget az életüknek. Hasonló öngyilkossági móddal többször is találkozunk a görög-római narratívákban. Mivel a következő tíz fejezet arról beszél, hogy Isten országa meg fog jelenni a világban és a Sátán nem lesz többé, Taxo minden bizonnyal úgy hitte, önkéntes haláluk mártírium, melynek engesztelő ereje van, és sietteti a megváltást⁴⁸⁸ (vö. Jel 6, 9–10).

⁴⁸⁶ A szöveget lásd R. H. CHARLES (szerk.), *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, vol.2, Oxford, Clarendon Press, 1913.

⁴⁸⁷ Mózes testamentuma 9. Lásd CHARLES, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, vol.2. A mű datálásához lásd im., 411.

⁴⁸⁸ Vö. Jan Willem VAN HENTEN – Friedrich AVMARIE, *Martyrdom and Noble Death. Selected Texts from Greco-Roman, Jewish and Christian Antiquity*, London–New York, Routledge, 2002, 79-83.

Összegzés

A hellenisztikus kor zsidó irodalmában az öngyilkosságokra, az ószövetségi beszámolók kontextusához hasonlóan, háborús helyzetekben kerül sor. Az öngyilkosságok kényszer alatt történnek, megintcsak hasonlóan az ószövetségi esetekhez, ám a tét elsősorban nem a szegény vagy a gyalázat elkerülése, hanem a törvényhez, a zsidó identitáshoz való hűség. Az öngyilkosságok elsődleges oka vallási (devotio, fides). Ezért aztán a szerzők minden egyes esetben a legnagyobb elismerés hangján számolnak be az öngyilkos esetekről. Ennek oka természetesen az, hogy csak és kizárólag az olyan esetekről számolnak be, melyekben az elkövetőknek a törvény iránti hűség és az élet között kellett választaniuk. A beszámolók alapján elhamarkodott és téves lenne azt a következtetést levonni, hogy a hellenizmus korában (esetleg görög hatásra) a zsidóság egyértelműen dicséretesnek tartotta az öngyilkosságot. Láthattuk egyébként, hogy a görög (és római) kultúra sem emelte fenntartások nélkül piedesztálra az öngyilkosságot. A bemutatott szövegekben négy közös elem fedezhető fel az öngyilkosság reprezentációját illetően:

1. Az öngyilkosságok üldöztetés és elnyomás, mintegy kényszer alatt történnek.
2. A szerzők a tettet nemesnek, dicséretesnek, heroikusnak, mi több példaértékűnek és követendőnek látják.
3. Az önkéntes halálnak (az öngyilkosság által siettetett mártíriumnak) engesztelő ereje van.
4. A tettet elkövetők reménykednek a túlvilági jutalomban, illetve helyreállításban, és ez erősen motiválja őket az öngyilkosság elkövetésében.⁴⁸⁹

Aligha vitatható, hogy a halál utáni élet reménysége (annak bármilyen formája) a hellenisztikus korban megváltoztatta a halálról való korábbi („klasszikus ószövetségi”) gondolkodást. A halál többé nem választotta el az embert az Istentől (vö. pl. Zsolt 39,14; 88,6). A halálra lehetett úgy tekinteni, hogy annak révén örök életet nyer az ember, tehát valami jobbat a földi létnél. Ez természetesen megváltoztatta (megváltoztathatta) az öngyilkossághoz való viszonyulást is.⁴⁹⁰ Ám csakis abban az esetben, ha az áldozatként volt értékelhető.

⁴⁸⁹ Vö. DROGE – TABOR, *A Noble Death*, 75.

⁴⁹⁰ Vö. DROGE – TABOR, *A Noble Death*, 76.

6.3. Öngyilkosság a római kor zsidó irodalmában

Témánk szempontjából a legértékesebb és leggazdagabb anyagot kétségkívül Josephus Flavius két főműve (A zsidók története és a Zsidó háború) jelenti. Értékes adatokat találunk Philó munkáiban is, bár ő csupán néhányszor érinti az öngyilkosság kérdését. Vizsgálódásunkat Josephus műveivel kezdjük. A *Zsidók története* és a *Zsidó háború* körülbelül két tucatnyi öngyilkos-esetet említ, az utóbbi a római fennhatóság kezdetétől (Kr.e. 63) a zsidó háború végéig.⁴⁹¹ A számok azonban megdöbbentőek. Csak a híres-hírhedt masszádei tömegöngyilkosság során csaknem ezer férfi, nő, gyerek lett öngyilkos, hogy elkerüljék a megtorlásokat. Josephus beszámolóit azonban nem árt óvatosan kezelni. Egyrészt kérdés, hogy mindaz, amit az öngyilkossággal kapcsolatban megfogalmaz, mennyiben lehetett jellemző a kor zsidó gondolkodására, másrészt – miként látni fogjuk – az is kérdés, hogy ő maga miként viszonyult az öngyilkosság kérdéséhez. Josephus túl sok elvárásnak kellett hogy megfeleljen. Farizeus, római szemszögből korábbi zsidó lázadó, a Falvisusok kliense (afféle „udvari költő”), de ugyanakkor a zsidóság apologetája is.⁴⁹² Ez a sok szerep komoly akadály lehetett az egyértelmű állásfoglalásnak. És ez meglátszik abban is, ahogyan a különböző helyzetekben az öngyilkosság kérdésében nyilatkozik. Elsőként az *Zsidó háború*-ban elbeszélte eseteket vizsgáljuk meg, és először azokat, melyekben a szerző egyértelműen igazolhatónak, dicséretesnek, bátor és nemes tettnek tekinti az öngyilkosságot.

Phasaelnek, Heródes testvérének az esete azért is különösen érdekes, mert egy olyan öngyilkosról beszél a csodálat hangján, aki Heródes családjához tartozott, melyet a szerző köztudottan nem kedvelt.⁴⁹³ Amikor (Kr.e. 40-ben) a pártusok megtámadták és el is foglalták Jeruzsálemet, Phasael fogságba esett, azzal a kilátással nézve szembe, hogy a királlyá tett Antigonosz kénye-kedve szerint bánhat vele. Mivel nem volt nála kard, és meg is volt kötözve, fejét egy sziklán szétzúzva végeztet magával.⁴⁹⁴ Josephus férfias (ἀνδρειότητα θνήσκει) és dicsőséges (λαμπρός) tettnek nevezi Phasael öngyilkosságát. *A zsidók történetében* egyenesen

⁴⁹¹ Droge könyve mellett a szövegek beazonosításában segítségemre volt: VAN HENTEN – AVEMARIE, *Martyrdom and Noble Death. Selected Texts from Greco-Roman, Jewish and Christian Antiquity* c. könyve.

⁴⁹² Vö. DROGE – TABOR, *A Noble Death*, 86.

⁴⁹³ DROGE – TABOR, *A Noble Death*, 90.

⁴⁹⁴ Joseph. BJ 1.271. A szöveghelyeket a The Loeb Classical Library kiadásai szerint idézem. Magyar szöveg: FLAVIUS JOSEPHUS, *A zsidó háború* (ford. Révay József), Budapest, Gondolat, 1964, 67–68. Görög szöveg: JOSEPHUS, *The Jewish War, Volume I: Books 1-2* (Trans. H. St. J. Thackeray), Cambridge, Harvard University Press, 1927.

úgy fogalmaz, hogy Phasael bátorsága csodálatra méltó (Φασάηλον δ' ἄν τις θαυμάσειε τῆς εὐψυχίας), mivel nem tartotta a halált borzalmasnak (οὐχὶ τὸν θάνατον ἡγήσατο δεινόν), és megfosztotta az ellenséget attól, hogy úgy végezzenek vele, ahogyan csak a kedvük tartja.⁴⁹⁵

Hasonlóan pozitív színben tünteti fel a jeruzsálemi papok tömeges öngyilkosságát, akik amikor Pompeius bevette a templomot (Kr.e. 63-ban), noha látták közeledni az ellenséget, folytatták az áldozatot, mert többre tartották Isten imádatát a saját megmaradásuknál (τῆς πρὸς τὸ θεῖον θεραπείας ἐν δευτέρῳ τὴν σωτηρίαν τιθέμενοι). Sokan levetették magukat a szakadékba, mások a reménytelen helyzetben örületől vezérelve felgyújtották az épületeket és lángok martalékaivá váltak.⁴⁹⁶ Tettüket az Isten iránti hűség és elkötelezettség vezérelte, és Josephus maga is így értékeli.⁴⁹⁷

A *Zsidó háború* mintegy tucatnyi öngyilkos-beszámolója közül a legtöbb mégis elmarasztalóan, sőt éles kritikával számol be az öngyilkossági esetekről. Kezdjük egy olyan beszámolóval, melyhez a szerző nem fűz semmiféle kommentárt.

Kr.e. 38-ban Heródes lázadókkal harcolt, akik Arbéla barlangjában rejtőztek el. A barlangokba szorult lázadók nem adták meg magukat, és inkább a halált választották, mint a rájuk váró rabszolgaságot. Egy idős apa megölte mind a hét fiát és a feleségét, mivel azok meg szeretnék volna adni magukat. A barlang szájánál egyenként szúrta a le a fiait és a feleségét. Heródes szánmájában és megrökönyödésében arra kérte az öreget, hogy ne bántsa a fiait, ám az nem hallgatott rá, hanem gyalázni kezdte Heródest alacsony származása miatt. A fiai és felesége holttesteit a mélybe dobta, majd pedig ő maga is a mélybe ugrott.⁴⁹⁸ Az elbeszélésben Josephus nem kommentálja az esetet, nem nyilatkozik arról, hogy az idős apa tettét dicséretesnek tartja vagy se. Annak a megjegyzésének az alapján, hogy a lázadók inkább a halált választották, mint a rabszolgaságot, arra gondolhatnánk, hogy a szorult helyzet (mint a hasonló görög-római esetekben) a szerző szerint igazolja az öngyilkosságot. Az idős apa nemes és emelkedett szellemére vallana, hogy mind a családját, mind magát meg akarta kímélni a fogságtól, a

⁴⁹⁵ Joseph. Ant. 14. 368. Magyar szöveg: FLAVIUS JOSEPHUS, *A zsidók története* (ford. Révay József), Renaissance Kiadás, 1946, 619–620. Görög szöveg: JOSEPHUS, *Jewish Antiquities*, Books XII–XIV (trans. Ralph Marcus), Cambridge, Harvard University Press, 1957.

⁴⁹⁶ Joseph BJ 1.150–151. JOSEPHUS, *A zsidó háború*, 39–40.

⁴⁹⁷ Vö. DROGE–TABOR, *A Noble Death*, 90.

⁴⁹⁸ Joseph. BJ 1.311–313. JOSEPHUS, *A zsidó háború*, 67–68.

kínzástól és a rabszolgaságtól. Ám ennek két dolog is ellentmond a szövegben. Egyrészt Josephus a lázadókat rablóknak (ληστής, vö. Mt 27,38) nevezi, akik zaklatták a környék lakosságát, valóságos háborús körülményeket teremtve a vidéken. Ez jelzi, hogy nem azonosul Heródes ellenfeleivel. Másrészt szembeállítja az apa kegyetlenségét Heródes szánalmával (aki meg akarja menteni az idős rabló fiait). Bár ekkor Heródes még nem király, és családi vérengzései még messze vannak az időben, a mű olvasói pontosan tudták, hogy a fiait legyilkoló király kér itt kegyelmet az öreg lázadó gyermekeinek. Mindez a lehető legsötétebb színben tünteti fel az apa tettét.

Néhány esetben Josephus önbüntetésként, meggondolatlan és szükségtelen tettként mutatja be az öngyilkosságot. Ezt látjuk pl. egy Simon nevű szküthopoliszi (Dekapolisz) zsidó férfi esetében, aki zsidó honfitársai ellen harcolt, és a város alatt táborozó zsidók közül (az általános zsidóüldözések idején) sokakat legyilkolt. Amikor látta, hogy a zsidó támadók túlerőben vannak, örvénybe kezdett és azt kiáltotta a város lakóinak, hogy rosszul tette, hogy a város iránti hűségét honfitársai legyilkolásával akarta megmutatni. Ezt követően átkozottnak mondta magát és családját, és azt kiáltozta, hogy saját kezével szándékozik véget vetni az életének (θνήσκωμεν ὡς ἐναγεῖς χερσὶν ἰδίαις). Egész családját kiírtotta, majd a holttestükre állt, és karddal végzett magával. Josephus szerint Simont utolérte a megérdemelt büntetés a sok, honfitársai ellen elkövetett gyilkosság miatt. A szerző azt is megjegyzi, hogy kár volt ezért a bátor és erős emberért, de méltán bűnhődött, mert idegenek szolgálatába szegődött.⁴⁹⁹

Vannak tehát helyzetek, amikor az öngyilkosság nem indokolt, nem igazolható, nem nemes és dicséretes, sőt bűnnek számít. Az általa leírt egyik leghíresebb eset Jotapa ostroma során történt. Jotapa ostromakor Josephus és negyven társa egy barlangban rejtőznek el. Amikor a társak észreveszik, hogy Josephus hajlandó lenne megadni magát, gyávasággal és árulással, illetve Isten és a haza iránti hűtlenséggel vádolják. Szorult helyzetükben úgy látják, hogy a halált megvető ősök példája arra kötelezné mindannyiukat, hogy öngyilkosságot kövessenek el. Mivel Josephus hezitál, azzal fenyegetik, hogy végeznek vele. Ekkor Josephus beszédet mond bajtársai előtt, melyben különféle érveket hoz fel az öngyilkosság ellen:

⁴⁹⁹ Joseph. BJ 2. 472–473. JOSEPHUS, *A zsidó háború*, 194.

- Az öngyilkosság azt jelentené, hogy elszakítjuk egymástól az egymással összeforrott testet és lelket.
- Nem az önkezü halál számít dicsőségnek, hanem az ellenség kezétől, harcban esni el.
- Ha az ellenség, Róma megkímélné az életüket, mennyivel inkább kötelességük nekik megkímélni magukat.
- Ostobaság, ha az ember magával teszi azt, amit az ellenség akar tenni vele.
- A haláltól ugyan gyávaság mindenáron ódzkodni, de gyávaság az is, ha az ember akkor is a halálba rohan, ha nem muszáj.
- Arra az érvre, hogy az öngyilkosság a szolgaságtól mentene meg, ami a zsidó felkelőkre várna, Jospehus azzal érvvel, hogy pillanatnyi helyzetük semmi esetre sem nevezhető szabadságnak.
- Az öngyilkosság (αὐτοχειρία) egyáltalán nem egy nemes (γενναῖος) dolog, ellenkezőleg a legnemtelenebb, legfajtalanebb (ἀγενέστατος) cselekedet, mivel ellenkezik minden élőlény alaptermészetével; az állatok ugyanis nem lesznek öngyilkosok.
- Az öngyilkosság bűn a teremtő Isten ellen (πρὸς τὸν κτίσαντα θεὸν ἡμᾶς ἐστὶν ἀσέβεια).
- Az öngyilkosság tékozlás, mert lefitymálja Isten ajándékát, az életet.
- Az öngyilkosság szökésnek számít Isten, a gazda előtt. Ha a rabszolgát büntetik, amennyiben megszökik a mégoly kegyetlen urától, mennyivel inkább büntetést érdemel az öngyilkos. Az öngyilkosság Isten megbántása.
- Azok, akik a természet törvénye szerint távoznak az életből, vagyis akkor, amikor a kölcsönbe kapott életidő lejár, örök dicsőséget kapnak. Tiszta marad a lelkük, a menny legszentebb tájára jutnak, ahonnan majd az aiónok leforgása után tiszta testekbe vándorolhatnak. Az öngyilkosok azonban a sötét alvilágba kerülnek (ἄδης μὲν δέχεται τὰς ψυχὰς σκοτεινότερος). Még az utódaikat is megbünteti az Isten.
- A zsidó törvény értelmében az öngyilkosok napnyugtáig temetetlenül hevernek. Más népeknél szokás, hogy levágják az öngyilkos kezét, mivel erőszakosan szakította ki lelkét a testéből.
- A jelenlegi helyzet szerencsétlen ugyan, de nem szabad a szerencsétlenséget a teremtő elleni bűnnel, azaz öngyilkossággal is tetézni.
- Az életben maradás nem szégyen.

A beszéd nem hatott, mert Josephus társai már halálra szánták magukat, és parancsnokukat is halállal fenyegetik. Ezért Josephus végül azt indítványozza, hogy legalább ne a saját kezüktől essenek el, hanem a bajtársak egymással végezzenek. Így hát kisorsolják, hogy ki kinek a kezétől essen el. Utoljára Josephus marad egyik bajtársával, akit meggyőz, hogy adják meg magukat a rómaiaknak.⁵⁰⁰

A másik eset, ami igen foglalkoztatta Josephust, és a saját, furfangos jotapai megmenekülésénél is hosszabban írja le, a masszádei eset. Masszáda volt az utolsó erőd, amit a zsidó háborúban a rómaiak bevettek. A sicariusok védték, parancsnokuk Eleázár volt. A rómaiak végső ostroma előtt Eleázár, Josephushoz hasonlóan, egy hosszú beszédet tart a védőknek, melyben arra buzdítja társait, hogy a megadás helyett végezzenek magukkal. Érvei a következők:

- Csak Isten előtt lehet meghódolni, az ellenség előtt semmiképpen. A megadás szolgaságot és kínzásokat jelentene.
- Isten kegyelme, hogy az utolsó védők szépen és szabad ember módjára halhatnak meg (καλῶς καὶ ἐλευθέρως ἀποθανεῖν).
- Most még szabadon választható a nemes halál a védők szeretteivel együtt (ἐλευθέρα δὲ ἢ τοῦ γενναίου θανάτου μετὰ τῶν φιλότατων αἵρεσις).
- Isten megvonta a zsidó néptől kegyelmét és pusztulásra ítélte egykor szeretett népét.
- A szorongatott helyzet Isten büntetése a sok gazság miatt, amit a védők saját honfitársaik ellen elkövettek. Így kötelességük, hogy elvegyék a büntetést Istentől. Ezt a büntetést a saját kezükkel kell végrehajtaniuk, nem várva, hogy az ellenség tegye meg helyettük.
- Az öngyilkosság nemes szolgálat, szép halotti áldozat, a szabadságot jelenti mindhalálig (ἡμεῖς εὐγενῆ χάριν ἀλλήλοις παράσχωμεν καλὸν ἐντάφιον τὴν ἐλευθερίαν φυλάξαντες).
- Az öngyilkosság a végső kétségbeeséstől szabadít meg.
- Nem a halál balsors, hanem az élet (συμφορὰ τὸ ζῆν ἐστὶν ἀνθρώποις, οὐχὶ θάνατος).
- A halál visszaadja a lélek szabadságát, megnyitja az utat igazi hazája felé. Amíg az ember él, börtönben sínylődik. A lélek és a test egyesülése egyáltalán nem természetes dolog, sőt valójában illetlen (κοινωνία γὰρ θεῖα πρὸς θνητὸν ἀπρεπὴς ἐστὶ). Az öngyilkosság tehát a lélek örök szabadsága a testtől.

⁵⁰⁰ Joseph. BJ 3.331–391. JOSEPHUS, *A zsidó háború*, 251–254.

- A teljes pusztulás után életben maradni pipogyaság; az embernek fáj, hogy élnie kell.
- A maszádai helyzetben az öngyilkosság annyi mint könyörölni az embernek saját magán (ἐλεήσωμεν ἡμᾶς αὐτοὺς καὶ τὰ τέκνα καὶ τὰς γυναῖκας, ἕως ἡμῖν ἔξῃστιν παρ' ἡμῶν αὐτῶν λαβεῖν τὸν ἔλεον).
- A halál természetes, ám a kínzás, a rabszolgaság, a gyalázat nem a természet törvénye szerint való; mindez önkéntes halál által megelőzhető és megelőzendő.
- Az ősi törvények parancsolják.

Josephus szerint a beszéd hatására, mintha valami gonosz szellem hajtotta volna őket, elrohantak, és egymást túllicitálva végeztek szeretteikkel és magukkal. Türelmetlen mohóság vett erőt rajtuk, de mégsem szenvtelenül hajtották végre a tettet: *“gyöngéden átölelték feleségüket, megsimogatták gyermeküket és sírva csókolták meg utoljára őket”*. Tíz embert választottak sorshúzással arra, hogy mindenkivel végezzenek, ám nem azért, mert maguk ódzkodtak volna attól, hogy végezzenek családjukkal, hanem mert úgy érezték, hogy megsértik halottaikat, ha egy perccel is tovább élnek. Végül a tíz katona közül is sorsoltak egyet, aki megölje a többi kilencet, hogy aztán saját magával is végezzen. Mindössze két asszony és egy gyermek maradt életben, akik elrejtőztek. Az egyik (idős) asszonyról a szerző megjegyzi, hogy Eleázár rokona volt, és emelkedettebb szellemű és műveltebb a több asszonynál (γυνὴ πρεσβυτικὴ [...] φρονήσει καὶ παιδείᾳ πλεῖστον γυναικῶν διαφέρουσα). Maga Josephus nem kommentálja az esetet, hanem mintegy római szemüvegen át láttatja. Látva az összesen 960 halottat, a rómaiak nem örvendeztek, ahogyan ez várható lett volna az ellenség részéről, hanem csodálattal adóztak a hősi elszántság és bátor halálmegvetés láttán (γενναιότης τοῦ βουλευματος/ ἐθαύμασαν τοῦ θανάτου καταφρόνησιν).⁵⁰¹ A szerző véleményére talán olyan elszólásokból lehet következtetni, mint „gonosz szellem hajtotta őket” vagy „türelmetlen mohóság vet erőt rajtuk”, illetve abból, hogy az idős életben maradt asszonyt műveltnek és emelkedett szelleműnek nevezi, ami finom célzás lehet arra, hogy ez a tömeges öngyilkosság a téboly és fanatizmus eredménye. Mindenesetre Josephus viszonyulása a masszádai esethez meglehetősen ambivalens. Eldönthetetlen, hogy mit várt el az olvasóitól: a rómaiak szemén keresztül lássa-e az öngyilkosságokat vagy az idős, bölcs, emelkedett szellemű asszony szemén keresztül? Vegyük észre, hogy a masszádai körülmények hasonlóak azokhoz, melyeket Josephus

⁵⁰¹ Joseph. BJ 7.321–406. JOSEPHUS, *A zsidó háború*, 464–473.

másutt is említ (Phasael, és még inkább a jeruzsálemi papok esete Pompeius ostroma során). A védők szorult és kiúttalan helyzetben vannak, azaz igazolja és indokolja az öngyilkosságot. Továbbá feltűnő, hogy a szerző hosszan és érezhető rokonszenvvel és megértéssel számol be Eleázár beszédéről. Vajon hősként kívánta bemutatni a masszá dai védőket? És ha igen, ez hogyan viszonyul a saját jotapai (ebből a szemszögből nézve) gyáva viselkedéséhez? Josephus jotapai és Eleázár masszá dai beszéde antitetikus. Az előbbi az öngyilkosság elleni, az utóbbi az öngyilkosság melletti érvekről szól. Az érvek mindkét beszédben platonikusak. Josephus beszéde pedig kimondottan Platón *Phaedo* c. dialógusán alapul.⁵⁰² A dialógusban Szókratész azon elmélkedik, hogy mikor kell és nem kell az embernek a halált választania? Azon a véleményen van, hogy az életből csakis akkor lehet legitim módon kilépni, ha az istenség arra egyértelmű jelzést ad. Ilyen jelzés lenne a kilátástalan helyzet. Josephus, miként láthattuk, másutt is azon a véleményen van, hogy a szorult helyzet igazolja az öngyilkosságot. Lehet nemes és heroikus. És persze lehet isteni büntetés is, amit önkezével mér magára az ember. Azt gondolná hát Josephus, hogy a masszá dai védők ez utóbbi helyzetben találják magukat, míg a jotapai helyzet nem ilyen, mivel a rómaiak megkímélnék az életüket? Vagyis nincs egyértelmű isteni jelzés az életből való távozásra?⁵⁰³

Steve Mason úgy véli, hogy a jotapai elbeszélés alapvetően arról szól, hogy a szerzőt „a kétségbeesett helyzetben sem hagyta cserben a józan megfontolás”. Miután Josephus beszéde nem győzi meg jotapai társait, egy tervet eszel ki arra, hogy megmentse az életét. Ami ezek után következik, az a vak véletlen művének látszik, mintha a szerző sorozatban megnyerte volna az ötös lottót. Negyven társa közül, sorshúzás útján végül ő és egy másik felkelő marad életben. Nehéz eldönteni, hogy valójában Josephus milyen csellel maradhatott életben. Mason úgy véli, hogy Josephus nyíltan bevallja, hogy túljárt a társai eszén. A hős fortélyai, trükkjei, melyek segítik az életben maradását, voltaképpen egy irodalmi fogás. A jó hős találékony és leleményes, mint Odüsszeusz.⁵⁰⁴ A megmentés azt bizonyítja, hogy a szerző a hajdankori hősköz méltóan ravasz és leleményes. Leküzdhetetlennek látszó akadályokon lép át, szorult helyzetekből menekül meg.⁵⁰⁵ Ez valószínűleg igaz, de nem magyarázat arra, hogy Josephus egy a masszá dai

⁵⁰² DROGE – TABOR, *A Noble Death*, 93. A téma bővebb kifejtését lásd David LADOUCEUR, Josephus and Masada, in: L. FELDMAN – G. HATA (eds.): *Josephus, Judaism, and Christianity*, Detroit, Wayne State Univ. Press, 1987, 95–113.

⁵⁰³ Vö. DROGE – TABOR, *A Noble Death*, 95.

⁵⁰⁴ Vö. Hom. Od. 13. 250–301.

⁵⁰⁵ Lásd Steve MASON, *Josephus és az Újszövetség* (ford. Szabadi István), Budapest–Komárom, Kálvin–Selye János Egyetem RTK, 2023, 65–66.

szituációhoz és a zsidó történelem sok szituációjához hasonló helyzetben miért dönt az elvárt nemes halál helyett az életben maradás mellett, illetve a masszá dai védőket miért nem úgy ábrázolja, mint a zsidó történelem nagy hőseit (mint pl. Sámson vagy a Makkabeusokat)? Josephus – miként ez az alábbiakban a *Zsidók történetéből* kiderül – szorult helyzetekben az öngyilkosságot többnyire nemes, bátor és férfias tetteknek tartja. A masszá dai védőkre azonban ez nem érvényes. Bár mégse egészen úgy mutatja be őket, hogy szálnalmas vesztesek, nem pedig hősök.⁵⁰⁶ Ez az ambivalencia azzal magyarázható, hogy Josephusnak zsidóként (egykori szabadsághősként) nem áll módjában a zsidó ügy „védőügyvédjének” lenni. A szerzőnek össze kellett egyeztetnie magában a zsidót, a valamikori szabadságharcost a rómaiak szolgájával, egyszerre kellett szem előtt tartania a zsidókat és a rómaiakat. Úgyszólván zsidónak zsidóvá, görögnek göröggé kellett lennie. Miközben a tömeges öngyilkosság a rómaiak fölényét érzékelteti, egyúttal emberségük kidomborítására is szolgál, hiszen nem örülnek a zsidók sorsán, és részvétet éreznek a legyőzött ellenség iránt. Egyébként az érezhető rokonszenv ellenére, a masszá dai elbeszélésben a lényeg azon van, hogy Isten megbüntette a zsidó népet, a tömeges öngyilkosság pedig önbüntetés. Egy szó mint száz: Josephus egyszerre szolgál a zsidóknak és a rómaiaknak (ami gyakorlatilag lehetetlen). Nem állíthatja be hősként a népét, mégis a lehető legjobb színben szeretné bemutatni őket.⁵⁰⁷ A zsidók fellázadtak ugyan, de alapvetően mégsem egy lázadó nép. Inkább meg lettek vezetve, a lázadás tehát néhány meggondolatlan zsarnok műve. Isten maga is helytelenítette a lázadást (és ezt végül, természetesen Josephus „szócsőveként” maga Eleázár is elismeri).⁵⁰⁸ A több elvárásnak is megfelelni akaró szerző végülis ahhoz a furfanghoz folyamodik, hogy a rómaiakkal mondatja ki azt, amit ő szeretne kimondani (de nem tanácsos kimondania): *csodálattal adóztak a hősi elszántság és bátor halálmegvetés láttán*, és a zsidókkal mondatja ki azt, ami pedig nyilvánvalóan a rómaiak véleménye: *Isten pusztulásra ítélte népét. Ami pedig történt, büntetés a sok elkövetett gaszág miatt*. Hogy Josephus egy leleményes Odüsszeusz vagy egy meghasonlott ember, aki utólag kissé irigyelte a masszá dai védők sorsát: maradjon nyitott kérdés.

⁵⁰⁶ Lásd MASON, *Josephus és az Újszövetség*, 276–277.

⁵⁰⁷ Vö. KÓKAI-NAGY Viktor, Der Begriff ελευθερία im Bellum Judaicum, in: KÓKAI-NAGY Viktor–VÉR Ádám (eds.): *Peace and War in Josephus*, 195–214, 211. <https://doi.org/10.1515/9783111146591-012>. Kókai úgy látja, hogy Josephus számára fontos ugyan a zsidók bátorságának a bemutatása, de Eleázár beszédében láthatóan nem ez a célja.

⁵⁰⁸ Vö. MASON, *Josephus és az Újszövetség*, uo. Vö. még DROGE – TABOR, *A Noble Death*, 95.

A *Zsidók történetében* kilenc öngyilkossági beszámolót találunk, melyek közül a legtöbbet az Ószövetség, illetve a hellenizmus korának zsidó irodalma tárgyalásakor már foglalkoztunk. Kezdjük egy olyan beszámolóval, mely arról tanúskodik, hogy Josephus szerint az öngyilkosság – bizonyos körülmények között – elhamarkodott, meggondolatlan tett, melyre a pánik sarkallja az embert. Augustus szíriai látogatásakor a gadaraiak bepanaszolták Heródest kegyetlensége és erőszakossága miatt. Látva azonban, hogy a császár barátságosan viszonyul Heródeshez, arra gondoltak, hogy felkoncolják őket, ezért válogatott módon lettek öngyilkosok: a mélybe vetették vagy a folyóba ölték magukat. Ezzel – mondja Josephus – mintegy beismerték vádjaik tarthatatlanságát, minek következtében Augustus gondolkodás nélkül felmentette Heródest a vádak alól. A császár számára ugyanis a gadaraiak öngyilkossága rossz lelkiismeretük világos bizonyítéka volt.⁵⁰⁹ A legtöbbször azonban a szerző nemes, bátor, heroikus tetteként mutatja be a zsidó történelem öngyilkos eseteit. A makkabeus felkelés heroikus tetteiről (az önkészű halálról vagy annak készséges vállalásáról) ugyanúgy a csodálat hangján beszél, mint a Makkabeus könyvek.⁵¹⁰ Láthatóan büszkeséggel tölti el a zsidó felkelők heroizmusa.⁵¹¹ Josephus elbeszéli, és egyúttal értelmezi a hat ószövetségi öngyilkos esetet is. Ez a hat eset a szerző tálalásában azért is érdekes, mert a bibliai beszámolókat általában eléggé szabadon kezeli.⁵¹² Zimri öngyilkosságát minden kommentár nélkül meséli el,⁵¹³ Abimélekét pedig ugyanazzal a kommentárral, mint az ószövetségi szerző: megérdemelte a halálát azért a gonoszságért, amit testvérei ellen tett.⁵¹⁴ Sámson személye a szerző szerint csodálatra méltó az erénye, az ereje és halálának nagyszerűsége/nemessége miatt (θαυμάζειν δὲ ἄξιον τῆς ἀρετῆς καὶ τῆς ἰσχύος καὶ τοῦ περὶ τὴν τελευτὴν μεγαλόφρονος), és a haragjért, melyet a végsőkig táplált ellenségei iránt. Delila iránti esztelen rajongása a bűnre hajlamos emberi természet rovására írható, minden más tekintetben viszont rendkívüli erényes volt. Ez azt jelenti, hogy halála megválasztásában is!⁵¹⁵ Josephus (a bibliai beszámolót követve) azt is megjegyzi, hogy Sámson szülőföldjén temették el, atyái mellett, megadva neki a

⁵⁰⁹ Joseph. Ant. 15.358–359. Magyar szöveg: FLAVIUS JOSEPHUS, *A zsidók története*, 676–677.

⁵¹⁰ Joseph. Ant. 12.256, Joseph. Ant. 12.274, Joseph. Ant. 12.373, Joseph. Ant. 12.281–282.

⁵¹¹ DROGE – TABOR, *A Noble Death*, 86.

⁵¹² Lásd Louis H. FELDMAN, *Flavius Josephus Revisited: the Man, His Writings, and His Significance*, Berlin-New York, De Gruyter, 1984, 788–804.

⁵¹³ Joseph. Ant. 8.311.

⁵¹⁴ Joseph. Ant. 5.251–553.

⁵¹⁵ Joseph. Ant. 8.314. Magyar szöveg: FLAVIUS JOSEPHUS, *A zsidók története*, 214. Görög szöveg: JOSEPHUS, *Jewish Antiquities*, Books V–VIII (trans. J. Thackeray– Ralph Marcus), Cambridge, Harvard University Press, 1968.

végtségességet, ami azért fontos, mert másutt, a jotapai események során, többek között, azzal próbálja meg lebeszélni társait az öngyilkosságról, hogy akik *örült kezet emelnek maguk ellen*, azok nem részesülhetnek tisztes temetésben.⁵¹⁶ Saul és fegyverhordozója esetében Josephus harmonizálja 1Sám 31 és 2Sám 1 elbeszéléseit, és azt írja, hogy Saul megpróbálta az öngyilkosságot, de nem volt elég ereje ahhoz, hogy a kardot markolatig a testébe döfje, ezért egy amálekita segítségét kérte, aki végzett a királlyal. Saul tehát nem vagy nem egészen a saját kezével oltotta ki az életét. De ennek nincs különösebb jelentősége. A szerző minden bizonnyal összhangba akarta hozni a két történetet. Saul halálát a krónikáshoz hasonlóan Isten büntetésének tartja.⁵¹⁷ A hat ószövetségi eset közül a legérdekesebb az Ahitófel öngyilkosságáról szóló beszámoló. Josephus szerint Ahitófel úgy gondolta, hogy jobb, ha a világból szabad és nemes módon távozik (ἐφίπσει εἶναι τοῦ ζῆν αὐτὸν ἐξαγαγεῖν ἐλευθέρως καὶ μεγαλοφρόνως), minthogy megadja magát Dávidnak és elszenvedje a büntetést, amiért Absolont segítette tanácsaival. Továbbá, bár önmagát ítélte halálra, és kötél által végzett magával, tisztes temetést kapott.⁵¹⁸ Mondanunk sem kell, hogy a bibliai szöveg nem szabad és nemes halálként értékeli Ahitófel tettét.

Josephus műveit vizsgálva, feltűnő, hogy a szerző hősei egyaránt tudnak okos és meggyőző érveket felhozni az öngyilkosság ellen, illetve mellett.⁵¹⁹ Persze nyilvánvaló, hogy Eleázár érvei a masszádei beszédben nem a szerző érvei. Kérdés viszont, hogy a jotapai beszéd mennyiben visszhangozza Josephus véleményét az öngyilkosság kérdésében, vagyis az *elbeszélő Josephus* vajon mennyiben értett egyet az *elbeszélés Josephusával*? A szerző láthatóan hajlik arra, hogy a zsidó történelem öngyilkos alakjaiban (Sámson, Ahitófel, makkabeusok) szabad, bátor, nemes férfiakat lásson, akik egy adott helyzetben a lehető leghelyesebb döntést hozták, és akiknek tette fenntartások nélkül csodálható. Ez azt jelenti, hogy a szerző messze nem minden önkezű halált értékel úgy, hogy az ember *örült kezet emel magára*. A zsidó háború hősei a fentebb jelzett okok miatt természetesen semmiképpen nem lehettek nemzeti hősök, ám a távoli múlt hősei, hasonló okokból és hasonló körülmények között elkövetett öngyilkosságaik okán, már nagyon is csodálatra méltók. Aligha kétséges, hogy Josephus valójában akkor vall színt az öngyilkosság kérdésében, amikor a zsidó történelem öngyilkos hőseiről beszél. Persze nem

⁵¹⁶ Vö. Joseph. BJ 3.375.

⁵¹⁷ Joseph. Ant. 6.370–673. FLAVIUS JOSEPHUS, *A zsidók története*, 269–270.

⁵¹⁸ Joseph. Ant. 7.229. FLAVIUS JOSEPHUS, *A zsidók története*, 299–230. Görög szöveg: JOSEPHUS, *Jewish Antiquities*, Books V–VIII (trans. J. Thackeray- Ralph Marcus), Cambridge, Harvard University Press, 1968.

⁵¹⁹ Vö. HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 181.

önmagában az öngyilkosságot tartja dicséretesnek. Az öngyilkosságot dicséretessé bizonyos okok (becsület, a megszégyenítés elkerülése) és körülmények (szorult, háborús helyzet) tehetik.

Végül röviden Philó öngyilkossággal kapcsolatos nézeteit vizsgáljuk meg. A rövidséget az indokolja, hogy hatalmas életművében Philó alig beszél a nemes halálról, illetve az öngyilkosságról. Nem írja le a nemes halál eseteit az alexandriai zsidó program (Kr. u. 38) alatt sem, pedig az lehetőséget kínált volna a nemes halál bemutatására.⁵²⁰ Néhányszor azért Philó is érinti az öngyilkosság kérdését. Egy ízben csupán futólag jegyzi meg, hogy a bölcs örömmel vállalja a halált a rabszolgaság helyett,⁵²¹ a *Legatio ad Gaium* (Követség Caligulához) című művében viszont részletesebben beszél a kérdéstről. Kr. u. 41-ben Caligula azzal fenyegette a zsidókat, hogy felállíttatja képmását a jeruzsálemi templomban. A szobor felállíttatásával Petronius, szíriai helytartót bízta meg, akihez a zsidók küldöttséget menesztettek, melyről Philo is beszámol. A műben arról beszél, hogy a zsidók, amennyiben Caligula nem áll el a tervétől, készek vállalni a halált, szívesen nyújtják a torkukat a rómaiaknak, mivel látni a templom meggyalázását rosszabb a halálnál (παραδίδομεν ἑαυτοὺς εἰς ἀπώλειαν, ἵνα μὴ ζῶντες ἐπιδώμεν θανάτου χεῖρον κακόν). Majd arról beszél, hogy nincs is szükség hadseregre, mert a zsidók arra is készek, hogy *saját maguk végezzék el az áldozatot*, azaz önkezüikkel vessenek véget az életüknek (αὐτοὶ κατάρξομεν τῶν θυμάτων). A feleségeket férjek mészárolják le, testvéreket a testvérek, gyermekeket a szülők, aztán miután megfürödtek a vérükben, mindazok számára, akik tisztán akarnak a Hádészbe menni, az lesz a megfelelő fürdés, hogy saját maguk leölése által elkeverik a vérüket azok vérével (ἀνακερασόμεθα τὸ ἴδιον ἐπικατασφάζαντες αὐτούς). Mindezt pedig azért teszik, mert amennyiben megtörténik az, amit Caligula parancsol, az életet csak megutálni lehet, minthogy az élet nem lesz többé élet (ἀβιώτου βίου καταφρονήσαντες).⁵²² A Philó által leírt helyzet a későbbi masszádei esetre emlékeztet. A szerző szerint a kényszerhelyzet nem ad más választást a zsidóknak, mint a tömeges öngyilkosság. A zsidók kilátásba helyezett öngyilkosságát Philo áldozatként mutatja be. Ha megtörténik a templom meggyalázása, csakis az öngyilkosság, illetve a nemes halál által lehet tisztán lemenni az alvilágba.

⁵²⁰ Lásd VAN HENTEN– AVEMARIE, *Martyrdom and Noble Death. Selected Texts from Greco-Roman, Jewish and Christian Antiquity*, 49.

⁵²¹ Prob. 135 (Quod omnis probus liber– Minden erényes ember szabad) Az angol-görög kétnyelvű szöveget lásd: PHILO, *Volume IX* (trans. F.H. Colson), Cambridge, Harvard University Press, 1985.

⁵²² Legat. 233-236. Az angol-görög kétnyelvű szöveget lásd: PHILO, *The Embassy to Gaius* (trans. F.H. Colson), Cambridge, Harvard University Press, 1962.

Összegzés

Josephus két fő művében, a *Zsidó háborúban*, illetve a *Zsidók történetében* csaknem két tucat öngyilkossági esetről tesz említést. A *Zsidó háború* mintegy tucatnyi öngyilkos-beszámolója közül a legtöbb elmarasztalóan, sőt éles kritikával számol be az öngyilkossági esetekről (az idős apa Arbéla barlangjában, egy Simon nevű szküthopoliszi zsidó férfi, Jotapa, valamint Masszáda tömeges öngyilkosságai). Néhány esetben azonban a szerző egyértelműen igazolhatónak, dicséretesnek, bátor és nemes tettnek tekinti az öngyilkosságot (Phasael, Heródes testvére, a jeruzsálemi papok tömeges öngyilkossága). A *Zsidók története* kilenc öngyilkos-történetében, bár itt is beszámol meggondolatlan, páni félelemből elkövetett, tehát elítélendő öngyilkosságról, a zsidó történelem öngyilkos hőseit (Sámson, makkabeusok) pozitív színben tünteti fel. Mi több, Ahitófel öngyilkosságát is bátor és szabad emberhez méltó tettként beszéli el. Josephus műveit olvasva, igencsak feltűnő, hogy míg a zsidó történelem öngyilkos hősei csodálatra méltóak, addig a zsidó háború öngyilkosai, akik hasonló okokból és hasonló körülmények között követtek el öngyilkosságot, mint ószövetségi vagy „intertestamentális” példaképeik, lázadók, örültek, és Isten elleni bűnt követnek el tettükkel. Ez az ambivalencia azzal magyarázható, hogy Josephus zsidóként (egykori szabadsághősként), a Flaviusok klienseként egyszerűen nem védhette a zsidó ügyet, így a Róma ellen harcolókat sem ábrázolhatta hősként. Josephusnak egyszerre kellett szolgálnia a zsidóknak és a rómaiaknak (ami gyakorlatilag képtelenség). Nem állíthatta be hősként, mégis a lehető legjobb színben szeretne volna feltüntetni a népét. Josephus minden jel szerint hajlik arra, hogy a zsidó történelem öngyilkos alakjaiban (Sámson, Ahitófel, makkabeusok) szabad, bátor, nemes férfiakat lásson, akik egy adott helyzetben a lehető leghelyesebb döntést hozták. Ez azt jelenti, hogy a szerző messze nem minden önkezű halált értékel úgy, hogy az ember *örült kezet emel magára*. Nem zárható ki, hogy Josephus valójában akkor vall színt az öngyilkosság kérdésében, amikor a zsidó történelem öngyilkos hőseiről beszél. Ez nem azt jelenti, hogy az öngyilkosságot önmagában (és minden esetben) dicséretesnek, vagy akár elfogadhatónak tartaná. Az öngyilkosságot dicséretessé bizonyos okok (becsület, a megszégyenítés elkerülése) és körülmények (szorult, háborús helyzet) tehetik.

Philónál az öngyilkosság kérdése a szabadság, az erény, a hagyományokhoz (a Tórához) való ragaszkodás kontextusában merül fel. A szerző szerint kényszerhelyzetekben, amikor az élet az elszenvedett gyalázat miatt csak megutálni lehet, elfogadható, sőt kötelesség lehet az

öngyilkosság. Látható tehát, hogy a hellenisztikus korhoz képest valójában semmit nem változott az öngyilkosság megítélése. Amennyiben áldozatként értékelhető, a tettet nemesnek, dicséretesnek, heroikusnak, sőt példaértékűnek látják. Josephus felemás viszonyulása pedig sajátos helyzetével magyarázható.

6.4. Öngyilkosság a rabbinikus irodalomban

A rabbinikus jog, bár túl sokat nem foglalkozott a kérdéssel, elítélte és így vagy úgy büntette az öngyilkosságot.⁵²³ Az öngyilkossággal szembeni érvek megfogalmazásában az ószövetségi öngyilkossági esetek nem játszottak szerepet. Ezek – miként látni fogjuk – inkább a kivételek megállapításánál szolgáltak érvként. Az emberi szabadság kérdése, mely a római kultúrában (főleg Senecánál) olyannyira meghatározta az öngyilkossághoz való viszonyulást (ti. az öngyilkosság az emberi szabadság kifejeződése, lehetőség az életből való önkéntes távozásra) a rabbinikus gondolkodásban is megjelenik, csak hogy éppen a szabadság, vagy pontosabban annak korlátolt volta szól az öngyilkosság ellen. Az embernek nem szabad hagynia, hogy arra a meggyőződésre jusson: a sír menedékhely lehet számára; az ember akarata ellenére formáltatott, akarata ellenére született, akarata ellenére él, és akarata ellenére hal meg; végül pedig akarata ellenére ad számot Isten előtt.⁵²⁴ Az érv lényege, hogy amiként az embernek nem áll szabadságában az, hogy a létbe szólítsa önmagát, a szabadsága nem terjed ki a saját halálára sem. Az „*akarata ellenére hal meg*” nyilván nem azt jelenti, hogy az ember nem *léphet* ki az életből, hanem azt, hogy egy ilyen kilépés illegitim.⁵²⁵ Az öngyilkosság tilalma tehát egyrészt az ember teremtettségéből következik. Másrészt a rabbik felfogásában az öngyilkosság ellen szól az élet kioltásának általános tilalma, mely nem csak az emberre, hanem az egész teremtett világra vonatkozik. Az 1Móz 9,5 szerint ugyanis Isten minden állattól és minden embertől számon kéri az ember életét.

A rabbinikus hagyományban egy általános alapelv (az 1Móz 9,5-re hivatkozva), hogy az öngyilkosokról ne történjen „gondoskodás”,⁵²⁶ azaz ne kaphassanak tisztességes temetést. Egy másik megfogalmazásban: *semmilyen tekintetben nem kell foglalkozni annak a temetési szertartásával,*

⁵²³ Vö. KAPLAN, Biblical versus Greek Narratives, 6.

⁵²⁴ Abot 4:22. Héber és angol szöveg: https://www.sefaria.org/Pirkei_Avot.4.22?lang=bi&with=all&lang2=en (utolsó letöltés: 2025.02.13).

⁵²⁵ Vö. DROGE – TABOR, *A Noble Death*, 101.

⁵²⁶ Yoreh De'ah 345.

*aki öngyilkosságot követett el.*⁵²⁷ Abban viszont, hogy mi számít „gondoskodásnak” a rabbik között komoly véleménykülönbségek voltak. Egyesek szerint a gondoskodás hiánya a temetés és halotti lepel megtagadását jelentette (vagy a holttest bizonyos ideig temetetlenül hagyását, vö. fentebb Josephus jotapai beszédével). Mások szerint viszont ez csupáncsak arra vonatkozhat, hogy az öngyilkost nem gyászolhatják el az ősi szokások szerint, azaz a családtagok nem szaggathatják meg a ruhájukat és nem csupaszíthatják le a vállukat. Az öngyilkos felett ezt kell mondani: „jaj az elveszett/eltékozolt életért!”; Se jó, se rossz nem mondható róla. Nem tartható felette emlékbeszéd, a családtagok pedig nem mondhatják el a kaddist. Megint más rabbik úgy gondolták, hogy meg lehet szaggatni a ruhát és le lehet csupaszítani a vállat, egyszóval el lehet gyászolni az öngyilkost, mert ez a tilalom csupán idegenekre vonatkozik, nem a családra. A család tehát tisztességesen elgyászolhatja az öngyilkost. Úgy tűnik, hogy egyetértés csupán abban van, hogy az öngyilkost valamilyen módon *post mortem* büntetni kell, abban viszont már eltérnek a vélemények, hogy ez a büntetés milyen mértékű legyen/lehet. Az öngyilkosság kérdésével foglalkozó jogi vonatkozású rabbinikus szövegekben, a fenti alapelv mellett (ti., hogy ne történjen gondoskodás az öngyilkosról), egy másik fontos alapelv vagy alapszabály is megfigyelhető. Ez pedig az, hogy mindent az élők, azaz a hátramaradottak tisztelete és megbecsülése érdekében kell tenni. Ez azt jelenti, hogy az öngyilkos temetésén részt lehet (kell) venni és vigasztalni kell az öngyilkos családját. Ha a család megaláztatást és megszégyenítést élne át, megengedett a halott tisztességes elsíratása. Az ún. sorbanállás is gyakorolható, vagyis az a szokás, hogy a gyászszertartáson résztvevők két sorba állnak, a gyászolók áthaladnak közöttük, és fogadják a részvétnyilvánításukat. A gyászolók áldását is el lehet mondani (*áldott legyen, aki megvigasztalja a gyászolókat*).⁵²⁸

Bár a rabbinikus hagyomány elítélte az öngyilkosságot, a rabbik igen óvatosan fogalmaztak abban a tekintetben, hogy mi is számít valójában elítélendő öngyilkosságnak, illetve mikor forog fenn egyáltalán az öngyilkosság esete. Az öngyilkosság *per definitionem* feltételezte a teljes beszámíthatóságot. Az örület vagy részegeség például kizárta azt, hogy az önkezű halált öngyilkossággként kezeljék. A gyermekek által elkövetett öngyilkosságot sem öngyilkossággként értelmezték. Ezt két anekdotikus történetet is kellőképpen megvilágítja. Az egyik történet szerint

⁵²⁷ Semachot 2.1.

⁵²⁸ Yoreh De'ah 345 és Semachot 2.1. A héber és az angol szöveget lásd: https://www.sefaria.org/Shulchan_Arukh%2C_Yoreh_De'ah.345.1?lang=bi, illetve https://www.sefaria.org/Tractate_Semachot.2.1?lang=bi (utolsó letöltés: 2025.02.13).

egy fiú elszökött az iskolából, és az apjától (a fenyítéstől) való félelmében elment, és egy gödörben elpusztította magát. A család kikérte Tarfón rabbi véleményét, hogy ilyen esetben milyen végtisztesség jár a fiúnak. A rabbi válasza az volt, hogy semmit nem kell megtagadni tőle, azaz teljes végtisztességben részesülhet.⁵²⁹ Hasonló eset történt egy másik fiúval, aki szombaton összetört egy üveget, és a fenyítéstől való félelmében ugyanúgy vetett végett életének, mint az iskolából elszökött fiú. Itt Akiba rabbi állapítja meg, hogy a fiúnak tisztességes temetés jár.⁵³⁰

A *Semachot* traktátus részletekbe menően foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy ki tartozik az „öngyilkosságot szándékosan elkövető” kategóriájába: „nem az, aki felmászott egy fa tetejére, majd leesett és meghalt, vagy aki felment a ház tetejére, majd leesett és meghalt. De aki azt kiáltja: «nézzétek, felmegyek a ház tetejére vagy a fa tetejére, és levetem magam, hogy meghaljak», az ebbe kategóriába tartozik”⁵³¹ Ez utóbbi esetben ugyanis joggal feltételezhető az öngyilkosság szándéka. Ahhoz, hogy egy esetet öngyilkosságnak lehessen minősíteni, szükséges az is, hogy semmilyen kétség nem merüljön fel a tettel kapcsolatban. Mintha a rabbik egyenesen azon mesterkedtek volna, hogy a legtöbb öngyilkos esetet ne minősítsék annak. A *Semachot* így rendelkezik: „ha valakit megfojtva, fán lógva vagy kardba dőlve találtak meg, akkor úgy kell tekinteni, hogy nem szándékosan követett el öngyilkosságot (szó szerint: nem szándékosan veszejti el önmagát, אָפֵק), és nem kell visszatartani tőle a szertartásokat”.⁵³² Ez annyit jelent, hogy amennyiben a legkisebb mértékben is fennáll az idegenkezűség lehetősége, az eset nem öngyilkossággént kezelendő. Továbbá a rabbinikus hagyomány szerint nem számít (elítélendő) öngyilkosságnak az sem, ha valaki a halál mellett dönt, pl. olyan esetekben, amikor házasságtörésre, gyilkosságra vagy bálványimádásra kényszerítik.⁵³³ Ez valójában a halálba való beleegyezés, a halál önkéntes elfogadása, és nem aktív öngyilkosság.

Azt mondhatjuk tehát, hogy a rabbinikus álláspont az öngyilkosság kérdésében meglehetősen szilárd, ugyanakkor meglepően árnyalt is. Az öngyilkosság kétségkívül bűn, sok

⁵²⁹ Semachot 2.4. A héber és az angol szöveget lásd: https://www.sefaria.org/Tractate_Semachot.2.4?lang=bi (utolsó letöltés: 2025.02.13).

⁵³⁰ Semachot 2.6.

⁵³¹ Semachot 2.2.

⁵³² Uo. A héber és az angol szöveget lásd: https://www.sefaria.org/Tractate_Semachot.2.4?lang=bi (utolsó letöltés: 2025.02.13).

⁵³³ Sanhedrin, 74a: 10 kk. Héber és angol szöveg: <https://www.sefaria.org/Sanhedrin.74a.10?lang=bi> (utolsó letöltés: 2025.02.13).

viszont a kivétel.⁵³⁴ Bizonyos esetekben – miként ez az alábbi szövegekből⁵³⁵ kiderül – az önkéntes halál dicséretes, mi több: egyenesen kötelesség is.

6.4.1. Az ószövetségi öngyilkos esetek a rabbik értelmezésében

Fentebb már jeleztem, hogy a rabbinikus irodalom nem az ószövetségi öngyilkos esetekből kiindulva fogalmazza meg az öngyilkosság elleni érveit. Ezeket az eseteket a rabbik sokkal inkább a kivételek illusztrálására használják, azaz annak a felmutatására, hogy a nemes szándékból elkövetett öngyilkosság nemcsak hogy nem elítélendő, hanem kifejezetten dicséretes és példaértékű. Abban, hogy Sámson „öngyilkos merényletét”, Josephushoz hasonlóan, a rabbinikus hagyomány is dicséretesnek tartotta, és úgy értékelte a tettet, hogy Isten adott erőt neki arra, hogy megsemmisítse a saját életét, semmi meglepő nincs.⁵³⁶ Ahogyan abban sincs, hogy a rabbik szerint Sámson a tettéért az eljövendő világban visszanyeri a látását.⁵³⁷ Meglepő lehet viszont az, ahogyan a rabbinikus irodalom Ahitófel és Saul öngyilkosságát kezeli. Úgy tűnik, hogy a rabbik mindkettejüket „meg szeretnék menteni” a dicstelen öngyilkosság ódiumától, némelyikük pedig az elkárhozástól is. A *Sanhedrin* traktátus szerint három kiemelkedő király és négy kiemelkedő közember, akiket a Biblia nagy bölcsességű emberekként ír le, nem részesül az eljövendő világban. A három király a következő: Jeroboám, Aháb és Manassé. A négy közember a következő: Bálám, Dóég, Ahitófel és Géházi.⁵³⁸ A „lista” egyértelművé teszi, hogy Ahitófelnek nem azért nincs része az eljövendő világban, mert öngyilkos lett.⁵³⁹ Más rabbik szerint viszont igenis része van az üdvösségben. Egy talmudi anekdota szerint az Isten előtt szolgáló angyalok megkérdezik a Mindenség Urától: ha Dávid zokon veszi, hogy ellenségei, Dóég és Ahitófel részt kapnak az eljövendő világban, mit teszel, elfogadod-e panaszát? Isten így válaszol: Dávid és ellenségei kiengesztelődnek egymással, és ennek Dávid is örülni fog. Ahitófel tehát sem Dávid ellenségeként, sem öngyilkosként nincs

⁵³⁴ Vö. DROGE–TABOR, *A Noble Death*, 106.

⁵³⁵ A szövegek beazonosításában Droge és Kaplan hivatkozott művei mellett a következő szerzők voltak még segítségemre: Daniel BOYARIN, *Dying for God*, Stanford, Stanford University Press, 1999; VAN HENTEN, Jan – AVEMARIE, *Martyrdom and Noble Death. Selected Texts from Greco-Roman, Jewish and Christian Antiquity*, London–New York, Routledge, 2002.

⁵³⁶ Sotah 10a:3. Héber és angol szöveg: <https://www.sefaria.org/Sotah.10a.3?lang=bi> (utolsó letöltés: 2025.02.13).

⁵³⁷ Willem F. SMELIK, *The Targum of Judges*, Leiden–New York–Köln, Brill, 1995, 592.

⁵³⁸ m. Sanhedrin 10.2. Héber és angol szöveg: https://www.sefaria.org/Mishnah_Sanhedrin.10?lang=bi (utolsó letöltés: 2025.02.13).

⁵³⁹ DROGE – TABOR, *A Noble Death*, 99.

kizárva az eljövendő életből.⁵⁴⁰ Ennél is meglepőbb, ahogyan a rabbinikus irodalom a Saul öngyilkosságára reflektál. A *Bereshit Rabbah* szerint az 1Móz 9,5 (*Isten minden állattól és minden embertől számon kéri az ember életét*) arra az esetre is vonatkozik, ha az ember felakasztja magát, tehát nem ont vért. Csakhogy a szöveg „de”-vel kezdődik (וְ), mely azt jelzi, hogy vannak körülmények, melyekben megengedett, hogy valaki kioltsa a saját életét. Az *akh* tehát azt jelenti: *kivéve*. Saul kivételnek számít, aki ugyan önkezével vetett véget az életének, ám ezt azért tette, hogy elkerülje a kínzást és a gyalázatot. Kivételnek számít Sadrak, Mésak és Abédnégó esete is, akik beleegyeztek a halálukba, azaz az élet helyett inkább a halált választották, hogy elkerüljék a bálványimádást.⁵⁴¹ Nincs tehát különbség aközött, hogy valaki önkezével vet véget az életének és aközött, hogy vállalja a halálbüntetést, amennyiben az ok nemes. Mindkettő nemes halálnak számít. Johanán rabbi az 1Sám 28, 19-et, ahol Sámuel megjövendöli Saul halálát és azt mondja, hogy másnap fiaival együtt vele, Sámuellel lesz, úgy értelmezi, hogy a „vele” azt jelenti: Saulnak része van a mennyek országába. A rabbi szerint Sámuel azt is mondta Saulnak, hogy amennyiben hallgat a tanácsára és kard által esik el, a halála engesztelés lesz a számára, és azon a helyen lehet, ahol maga a próféta is van.⁵⁴² Saul öngyilkossága tehát nem önző öngyilkosság, mi több: önkezű halálával biztosítja a maga számára az eljövendő világot, azaz az üdvösséget.⁵⁴³ Bármennyire is egzotikusnak tűnik, a gondolat, hogy az önkezű halál által elnyerhető az eljövendő világ, ez a rabbinikus irodalom egyik visszatérő (és semmiképpen nem elhanyagolható) motívuma.

6.4.2. Az öngyilkosság által örök életet lehet nyerni (nemcsak zsidóknak)

A Talmudban három anekdotikus történetben is megtalálható – mintegy a történetek csattanójaként – az a gondolat, hogy öngyilkosság által (mely ez esetekben voltaképpen nem számít öngyilkosságnak) elnyerhető az örök élet. Az egyik elbeszélés szerint Jehuda HaNasi (2. század) rabbi temetésének napján egy isteni hang szólalt meg, és azt mondta: aki jelen volt Jehuda HaNasi rabbi temetésén, annak élete lesz az eljövendő világban. Egy bizonyos mosónő, aki minden nap kiment rabbi Jehuda HaNasi elé, a temetésén nem volt jelen. Amikor

⁵⁴⁰Sanhedrin 105a:1. Héber és angol szöveg: <https://www.sefaria.org/Sanhedrin.105a.1?lang=bi&with=all&lang2=en> (utolsó letöltés: 2025.02.13).

⁵⁴¹ Bereshit Rabbah 34:13. Héber és angol szöveg: https://www.sefaria.org/Bereshit_Rabbah.34.13?lang=bi (utolsó letöltés: 2025.02.13).

⁵⁴² Pirkei De-Rabbi Eliezer 33. Héber és angol szöveg: https://www.sefaria.org/Pirkei_DeRabbi_Eliezer.33.12?lang=bi utolsó letöltés: 2025.02.13).

⁵⁴³ Vö. Sidney GOLDSTEIN, *Suicide in Rabbinic Literature*, Ktav Publishing House, 1989, 8–9.

meghallotta, hogy a rabbi meghalt, annyira eltelt szomorúsággal, hogy felment a tetőre, leugrott és meghalt. Ekkor megszólalt az isteni hang és azt mondta: a mosónőnek is része lesz az eljövendő világban.⁵⁴⁴ Hasonló történet maradt fenn (II.) Gamáriel rabbiról (2. század) is. Gamálielt a római hatóság el akarta fogni és ki akarta végeztetni, ezért a rabbi elrejtőzött. Egy római tiszt felkereste a búvóhelyén, és azt kérdezte tőle: ha megmenti a haláltól, beviszi-e őt az eljövendő világba? Miután a rabbi esküvel ígérte neki, hogy beviszi a mennyek országába, a tiszt felment a tetőre, leugrott és meghalt. A szöveg szerint a rómaiaknak volt egy ősi szokásuk, melynek értelmében, ha valaki, aki egy bizonyos határozat meghozatalában részt vett, időközben meghalt, törölték a határozatot. Mivel a római tiszt részt vett a rabbi elfogatásáról és kivégzéséről szóló határozat megfogalmazásában, (önkéntes) halála (öngyilkossága) által megmentette a rabbi életét. Halála tehát áldozat volt, és meg is szólalt az isteni hang: a tisztnek része lesz az eljövendő világban.⁵⁴⁵ A harmadik vonatkozó elbeszélés szerint Hanina ben Teradion rabbiról (2. század) a Tórához való hűsége miatt, máglyahalálra ítélték. Nedves gyapjával tekerték körül a testét, hogy késleltessék a halálát. A rabbi csukva tartotta a száját, hogy a füstöt belélegezve ne siettesse a halálát, hiába kérték a tanítványai, hogy tegye az ellenkezőjét. A római hóhér csodálattal töltötte el Hanina személyisége, ezért arra kérte a rabbiról, engedje meg, hogy eltávolíthassa a gyapjút, hogy így gyorsabban kiszemledhessen. Miután Hanina beleegyezett, a hóhér a tűzbe ugrott. A megszólaló isteni hang szerint mindketten helyet kaptak az eljövendő világban.⁵⁴⁶ A rabbi voltaképpen nem lett öngyilkos, csupán beleegyezett a gyorsabb halálba, a római hóhér viszont az lett, ennek ellenére, sőt éppen emiatt része lehet az üdvösségben. Az isteni hang hallatán, Jehuda HaNasi rabbi, aki jelen volt a kivégzésnél, sírásra fakadt és ezt mondta: *van, aki egyetlen pillanatban/pillanatért nyeri meg az eljövendő életet, mint a hóhér, és van, aki hosszú évek fáradtságával, mint Hanina ben Teradion* (vö. Lk 23, 40–43).⁵⁴⁷

⁵⁴⁴ Ketubot 103b:2. Héber és angol szöveg: https://www.sefaria.org/Avodah_Zarah.18a.13?lang=bi (utolsó letöltés: 2025. 01.04).

⁵⁴⁵ Taanit 29a:15. Héber és angol szöveg: <https://www.sefaria.org/Taanit.29a.15?lang=bi> (utolsó letöltés: 2025. 01.04).

⁵⁴⁶ Avodah Zarah 17b et seq. Héber és angol szöveg: https://www.sefaria.org/Avodah_Zarah.17b.14?lang=bi (utolsó letöltés: 2025. 01.04).

⁵⁴⁷ Avodah Zarah 18a. Héber és angol szöveg: https://www.sefaria.org/Avodah_Zarah.18a.13?lang=bi (utolsó letöltés: 2025. 01.04)

6.4.3. Az öngyilkosság mint vezeklés a bűnért

Az alábbi két történetből az derül ki, hogy amennyiben az öngyilkosság önbüntetés, ugyancsak nem elítélendő. Az ilyen esetekben az önkezű halál vezeklésnek számít, és ezáltal mintegy „belépőnek” az örök életre. Az aszketikus Hijja bar Asi rabbi (2–3. század) nem élt szexuális életet feleségével. Ezért felesége prostituátnak öltözött és elcsábította. A rabbi hazaérve bevallotta paráznaságát a feleségének, és szégyenében, valamint lelkipurdalástól gyötörve be akart ugrani az égő kemencébe. A felesége ezt megakadályozta, és elmondta a férjének, hogy valójában ő volt az, akit a férje parázna nőnek gondolt, és így a rabbi voltaképpen nem követett el házasságtörést. Hijja ezt másképp látta, és úgy határozott, hogy haláláig böjtölni fog, azaz éhhalállal vetett véget az életének.⁵⁴⁸ Egy másik, némileg morbid történet szerint Jakum, Jósei ben Jóezer rabbi (Kr. e. 2. század) unokaöccse lovagolni ment szombatnapon. Jakum, megpillantva keresztet hordozó nagybátyját, akit a szombat betartása miatt kereszthalálra ítélték, elkezdett gúnyolódni. Beszölt a keresztet a lába között vonzó (és így azt mintegy meglovagoló) nagybácsinak: *nézd meg a lovat, amin az én mesterem lovagoltat engem, és aztán nézd meg azt a lovat (i.e. keresztet), amin a te gazdád lovagoltat téged.* A nagybátyja ezt válaszolta: *ha azok, akik Istent szolgálják, ennyit szenvednek, mennyivel inkább szenvedni fognak azok, akik magukra haragítják őt.* A nagybátyja szavai úgy hatottak Jakumra, mint a kígyó mérge. Elment, és magára szabta mind a négy büntetést, amit a bíróság egy elítélre szabhatott: a megkövezést, az elégetést, a lefejezést és a megfojtást. Fogott egy cölöpöt, leverte a földre, kötelet kötött rá, máglyát gyűjtött az oszlop elé, majd a farakást egy kőkerítéssel vette körül. A máglya közepébe egy kardot szúrt, majd meggyújtotta a máglyát. Ezt követően az oszlopon a kötéllel megfojtotta magát. A tűz elérte az oszlopot, a kötél elégett, ő beleesett a tűzbe, a kard átszúrta, a kőkerítés pedig ráomlott. Jósei ben Jóezernek látomása támadt. Látta, hogy Jakum ágya az égben lebeg. Ekkor ezt mondta: *ez (i.e. Jakum) egy kis idővel megelőzött engem az Édenkertben.*⁵⁴⁹ A Tórával nem sokat törődő (szombaton lovagol), cinikus és világfi Jakumot szíven találják a nagybátyja szavai, és éppen az önbüntető, vezeklő öngyilkosságával biztosítja a maga számára az örök életet. Amit tesz, az örök élet érdekében teszi.

⁵⁴⁸ Kiddushin 81b. Héber és angol szöveg: <https://www.sefaria.org/Kiddushin.81b.4?lang=bi> (utolsó letöltés: 2025. 01.04).

⁵⁴⁹ Genesis Rabbah 65:22. Héber és angol szöveg: https://www.sefaria.org/Bereshit_Rabbah.65?lang=bi (utolsó letöltés: 2025. 01.04).

6.4.4. Öngyilkosság a Tóra iránti hűségből, illetve az integritás megőrzése érdekében

Több talmudi történet is foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy az öngyilkosság mely esetekben számít mintegy vallásos kötelességnek vagy mártíriumnak. Az egyik történet szerint négyszáz fiú és lány avégett, hogy elkerüljék a kényszerprostitúciót, mely Rómában várt volna rájuk, a tengerbe ugrott. Előbb a lányok ugranak a tengerbe, mire a fiúk is ugyanazt teszik, rájuk ugyanis nagyobb gyalázat várna. Érvük: a lányokat, akiket prostitúcióra kényszerítenek, mégiscsak a természet szerinti (azaz férfiakkal való) szexuális együttlétre kényszerítenék, a fiúk viszont természetellenes (férfiakkal) való szexuális kapcsolatoknak néznének elébe. A szöveg szerint ezekre a fiatalokra, és a hozzájuk hasonlókra a Zsolt 44, 23 vonatkozik: *miattad gyilkolnak minket naponta, vágójuhoknak tekintenek.*⁵⁵⁰ Végül egy olyan történettel ismerkedünk meg, mely a 2Makk 7 duplumának tekinthető. Egy asszony hét fiát a császár elé idézik. Megparancsolják nekik, hogy imádják a bálványképet (voltaképpen a császárt magát). A fiúk, a 2Móz 20,2-re hivatkozva (Én, az Úr vagyok, a te Istened), sorban megtagadják a parancsot, ezért kivégzik őket. A császár a legfiatalabbnak szeretné megkímélni az életét, ezért azt mondja neki, hogy a földre dobja a pecsétjét, a fiú meg hajoljon le érte, és vegye fel. Így arcvesztés nélkül hajolhatna meg a császár előtt, és a Tórát sem szegné meg. A fiú visszautasítja az ajánlatot, azzal érvelve, hogy ha a császár fenségén/hírnevén nem eshet csorba, mennyivel inkább komolyan kell venni az Isten imádásának kizárólagos parancsát. Amikor a legfiatalabb fiút a vesztőhely felé kísérték, az anyja hozzá lépve, megcsókolja és ezt mondja: *fiam, mondd meg Ábrahám atyának, hogy ő egy fiút kísért az oltárhoz, én viszont hetet.* Ezután az asszony felment a háza tetejére, leugrott és meghalt. Megszólalt az isteni hang, és ezt mondta: *boldog édesanya (vö. Zsolt 113,9), mivel Isten hűséges szolgálatára nevelte a fiait.* A szövegek nem tesznek szigorúan különbséget az önkezü halál és a kivégzés között. Egyik is, másik is a Tóra iránti hűségből, illetve az integritás megőrzése érdekében történik.⁵⁵¹

⁵⁵⁰ Gittin, 57b:13. Héber és angol szöveg: <https://www.sefaria.org/Gittin.57b.13?lang=bi&with=all&lang2=en> (utolsó letöltés: 2025. 01.04).

⁵⁵¹ Gittin, 57b:15–21. Héber és angol szöveg: <https://www.sefaria.org/Gittin.57b.21?lang=bi&with=all&lang2=en> (utolsó letöltés: 2025. 01.04).

Összegzés

A rabbinikus hagyomány az öngyilkosság kérdésével – egyébként nem túl gyakran – egyrészt szisztematikusan, törvényi (és kazuisztikus) rendelkezésekben, másrészt pedig anekdotikus történetekben foglalkozik.

A törvényi rendelkezésekből nyilvánvaló, hogy a rabbinikus hagyomány elítéli az öngyilkosságot. Az öngyilkosság tilalma egyrészt az ember teremtettségéből következik. Az ember akarata ellenére születik, és akarata ellenére hal meg. Másrészt a rabbik felfogásában az öngyilkosság ellen szól az élet kioltásának általános tilalma, mely nem csak az emberre, hanem az egész teremtet világra vonatkozik (1Móz 9,5). Megfigyelhető azonban, hogy a rabbik igen óvatosan fogalmaztak abban a tekintetben, hogy mi is számít valójában elítélendő öngyilkosságnak, illetve mikor forog fenn egyáltalán az öngyilkosság esete. Az öngyilkosság *per definitionem* feltételezte a teljes beszámíthatóságot. Az örület vagy részegeség például kizárta azt, hogy az önkezű halált öngyilkossággént kezeljék.

A rabbinikus hagyomány egybehangzó abban a tekintetben, hogy az öngyilkost valamilyen módon *post mortem* büntetni kell, abban viszont már eltérnek a vélemények, hogy ez a büntetés milyen mértékű legyen/lehet. Az öngyilkosság kérdésével foglalkozó jogi vonatkozású rabbinikus szövegekben, két alapelv körvonalazódik: 1) az öngyilkos nem kaphat teljes gyászszertartást, ugyanakkor 2) mindent az élők, azaz a hátramaradottak tisztelete és megbecsülése érdekében kell tenni. Ez azt jelenti, hogy az öngyilkos családját vigasztalni kell. Ha pedig a család megaláztatást és megszégyenítést élne át, megengedett a halott tisztességes elszíratása.

Az anekdotikus történetek nem arra koncentrálnak, hogy mikor *lehetséges, megengedett*, hogy valaki elvegye a saját életét, hanem arra, hogy mikor *kell*. Amikor a zsidó embert házasságtörésre, gyilkosságra, bálványimádásra, a Tóra iránti hűtlenségre kényszerítik, elvárható tőle, hogy az élet helyett a halált válassza. Ilyen esetekben a szövegek nem tesznek szigorúan különbséget az önkezű halál és a kivégzés között. Az anekdotikus történetek az eljövendő életre koncentrálnak, ami olyan nagy érték, hogy annak érdekében dicséretes, ha az ember önként távozik a földi életéről. A rabbinikus irodalom méltányolja azt az öngyilkosságot is, mely voltaképpen önbüntetés. Ez azt jelenti, hogy az ember valamilyen vétke miatt, megintcsak az örök élet reményében, önként véget vet az életének.

7. Öngyilkosság az Újszövetségben és a kereszténység első évszázadaiban

Az Újszövetség az öngyilkossággal direkt módon sehol nem foglalkozik. Ez azt jelenti, hogy az Újszövetség nem tematizálja az öngyilkosság kérdését, ahhoz hasonlóan, ahogyan például problémaként felveti a homoszexualitást (Róm 1, 26–27) vagy a paráznaságot (1Kor 5,1.9). Olvasunk viszont öngyilkossági beszámoló(ka)t. Ha azt kérdeznénk, hogy hány öngyilkosságról számol be az Újszövetség, a kérdésre éppúgy helyes lenne az a válasz, hogy egyről (Júdás), másfélről (Júdás és a filippi-i börtönőr meghiúsult öngyilkossága), vagy az, hogy egyről sem. Ez utóbbi azért lehetne helyes válasz, mert a filippi-i börtönőr végül nem követ el öngyilkosságot, Júdás későbbi sorsát illetően pedig a mátéi és lukácsi beszámolók – történetileg tekintve a kérdést – „kioltják egymást”. Lukácsnál az áruló egy csúf és szörnyű baleset áldozatává válik, a birtokán *fejfel lezuhan, és egész belső része kifordul* (ApCsel 1, 15–20), míg Máténál felakasztja magát (Mt 27, 3–5). Ám minket nem Júdás öngyilkosságának a tényyszerűsége foglalkoztat (megtörtént vagy sem?), hanem a reprezentációja. Arra a kérdésre keressük a választ, hogy mi lehetett Máté szándéka Júdás öngyilkosságának az elbeszélésével. Továbbá ebben a fejezetben nem csupán az öngyilkossági esettel/esetekkel foglalkozunk, hanem a *taedium vitae* (halálvágy, az élet megvetése), illetve a mártírium kérdéskörével is.

7.1. Júdás öngyilkossága

Máté és Lukács beszámolójában Júdás sorsát illetően több közös motívum is van (pénz, mező, főpapok szerepe), ám a két történet mégis más. Júdás esete az első olyan eset az ApCsel-ben, mely egy isteni igazságszolgáltatást beszél el valamilyen blaszfémia vagy gonoszság miatt (vö. Anániás és Szafira, I. Heródes Agrippa halála).⁵⁵² Máténál (legalábbis elsőre) nem annyira egyértelmű, hogy Júdás sorsában isteni bosszú érvényesül. Ugyancsak különbség van abban, ahogyan a két evangélista megrajzolja Júdás karakterét. Máténál Júdás egy ellentmondásos személyiség, Lukácsnál egy tipikus áruló. Lukács úgy mutatja be Júdást mint akinek a lénye fokozatosan elsötétül: belemegy a Sátán, pénzért elárulja mesterét, birtokot vásárol gonoszsága

⁵⁵² Vö. Susan GUBAR, *Judas: a Biography*, New York, W.W. Norton, 2009, 80.

béréből (ἐκ μισθοῦ τῆς ἀδικίας, ApCsel 1:18), berendezkedik egy kényelmes életre, ám további sorsa a vérbeli árulók sorsa: utoléri az isteni bosszú. Nehéz, bár nem lehetetlen a Júdás haláláról szóló két beszámolót szinkronba hozni. Gondolhatnánk pl. arra, hogy elszakadt a kötél, és Júdás fejjel zuhant a földre.



Júdás halála. Freiburgi monostor, 13. század

A középkori miniatúrák és domborművek egyébként igen gyakran hangolják össze Júdás öngyilkosságát és balesetét. Júdást felakasztva és kiömlött belekkel ábrázolják.⁵⁵³ A két történet közötti ellentmondás azonban ennek ellenére is fennmarad. Máténál Júdás visszaviszi a pénzt, és a papok vásárolnak belőle birtokot temetőhelynek, míg Lukácsnál Júdás vásárol földterületet a maga számára. Talán éppen amiatt emeli be Lukács ezt a Júdás-tradíciót kettős művébe, mert így (szerinte) jobban érvényesül az isteni bosszú, mint az öngyilkosságban, amiben jelen lehet a (mátéi) megbánás. Lukács mindenféle részvétet és rokonszenvet megtagad Júdástól. Azon a birtokon hal meg, melyet árulása béréből vásárol. Júdás tökéletes ellentéte annak az ideális tanítványnak, aki eladja vagyonát és a közösség javára fordítja (ApCsel 2:45, ApCsel

4:34–37). Megbukik mint tanítvány, kifordul önmagából, és úgy hal meg, hogy előrebukik (πρηνὴς γενόμενος), és belsősei kifordulnak.⁵⁵⁴ Ebben is érvényesül a ius talionis. Hasonlóan „bünteti” Júdást egy Papias által ismert hagyomány is. Eszerint Júdás teste olyannyira

⁵⁵³ Georges MINOIS, *Istoria sinuciderii. Societatea occidentală în fața morții voluntare* (Az öngyilkosság története. A nyugati társadalom az önkéntes halállal szemközt), Bukarest, Humanitas, 2002, 32. A kép forrása: Elena MONZÓN PERTEJO – Victoria BERNAD LÓPEZ, The Demons of Judas and Mary Magdalene in Medieval Art, in: *Religions* (2022), 13, 1048. <https://doi.org/10.3390/rel13111048>. Pertejo tanulmányában további ábrázolásokat is találunk.

⁵⁵⁴ Vö. R.I. PERVO & H.W. ATTRIDGE, *Acts : A commentary on the Book of Acts*, Minneapolis:, Fortress Press, 2009, 53.

megduzzadt, hogy nem tudott átmenni ott, ahol egy szekér könnyen át tudott volna menni, így a szekér úgy összezúzta, hogy a belei kiömlöttek.⁵⁵⁵

A négy evangélium közül csupán Máté evangéliuma beszél el az áruló Júdás öngyilkosságát. A történet igen talányos. Ha kimondottan pénzért árulta el Jézust, miért vitte vissza az összeget? Az árulók általában nem szokták visszaadni árulásuk bérét. Jobban illik az áruló „profiljába” az, amit az ApCsel 1, 18-ban olvasunk, hogy tudniillik Júdás birtokot vásárolt az árulás béréből. Az olvasó egyébként egyik evangéliumban sem lepődik meg különösebben Júdás árulásán. Ugyanis a szinoptikusok már a tanítványi listában (Mt 10, 4 és párhuzamos helyek) árulóként aposztrofálják, János pedig a „kemény beszédet” (Jn 6, 70–71) követően jelzi, hogy Júdás Jézus árulója. Máté voltaképpen követi Márkot a Júdás-beszámolóiban, ám nála Júdás komplexebb alak. Egyrészt sokkal egyértelműbben kiderül tettének indítéka, mivel az evangélista jelzi, hogy pénzért vetemedett árulásra (Mt 26,15), másrészt bepillantást nyerünk valamelyest a lelki világába is: Júdás megbánja tettét, meg akar szabadulni árulásának a béréből, végül pedig kétségbeesésében felakasztja magát. Júdás Máténál párbeszédbe is bonyolódik (a főpapokkal az alku során, Jézussal az utolsó vacsorán, Jézussal a letartóztatáskor, és ismét a főpapokkal, amikor visszaviszi a harminc ezüstpénzt), emiatt aztán alakja sokkal elevenebbnek, életszerűbbnek tűnik, mint a márki beszámolóiban.

Az első párbeszédből (Mt 26, 14–15) kiderül Júdás árulásának indítéka. Míg Márk csupán homályosan céloz (ha egyáltalán céloz) az anyagi motivációra, Máté szerint Júdás pénzért lett árulóvá. A motiváció azonban némileg ambivalens. A párbeszédben ugyan szabályos üzleti megállapodásról értesülünk: megbeszélik az összeget, megegyeznek, és meg is történik a kifizetés, ám az összeg egyrészt nevetséges (legalábbis ahhoz az összeghez képest, amit az asszony költ Jézusra a betániai megkenetés során), másrészt pedig szimbolikus. Itt ugyan Máté nem jelzi kifejezetten, hogy az összeg felajánlásával próféciák teljesednek be, az olvasónak azonban a harminc ezüstpénzről – a szerzői szándék szerint – a Zak 11, 12-re kell asszociálnia. Később Júdás vissza is viszi a pénzt, ami kérdésessé teszi, hogy tettének indítéka kizárólag az anyagiasság vagy a pénzsóvárság lett volna.⁵⁵⁶

A második párbeszédben (Mt 26, 25) fény derül Júdás alakoskodó, hitvány és cinikus jellemére. Márknál az árulás bejelentésére a tanítványok egymás szavába vágva, megszorodva

⁵⁵⁵ Idézi Clement GRENE, *Cowardice, Betrayal and Discipleship: Peter and Judas in the Gospels*, School of Divinity, University of Edinburgh, 2016 (doctoral thesis), 50.

⁵⁵⁶ Vö. Clement GRENE, *Cowardice, Betrayal and Discipleship*, 196–197.

kérdezzetük: *csak nem én?* Máténál Júdás, aki már megegyezett a főpapokkal Jézus elárulásában, külön is megkérdezi, hogy vajon róla beszél-e Jézus. Márknál lapul, hallgat vagy hangja elvegyül a „tanítványi kórusban”, Máténál viszont mintha szemtelenül provokálná Jézust: csakugyan tudja, hogy ki árulja (árulta) el őt? Júdás nem csupán anyagi, hanem cinikus és arcátlan is. Jézus egyébként Júdás kérdésére kétértelműen, némileg enigmatikusan válaszol (akárcsak később Pilátus kérdésére, Mt 27, 11): *te mondd*. A jelenlevők számára nem derül ki, hogy Júdás lenne az áruló.

A harmadik párbeszéd (Mt 26, 49–50) ugyancsak Júdás cinikus jelleméről árulkodik: mesternek nevezi Jézust, holott nem tartja annak, miként magát sem tarthatja immár tanítványnak. Jézus válasza érthető kérdésként (barátom, ezért jöttél?) vagy kijelentő mondatként (barátom, hát ezért jöttél!). Mindkét esetben Jézus válaszában benne lehet Jézus elborzadása vagy sajnálkozása Júdás tette fölött.

A negyedik és utolsó párbeszédre Péter tagadása után kerül sor (Mt 27, 3–4) Júdás és a főpapok között. Júdás értesülve arról, hogy Jézust halálra ítélték, úgy érzi, hogy ártatlan vért árult el, és megbánja tettét. A μεταμεληθεῖς erős érzelmi fordulatot sejtet. A *Salamon zsoltáraiban* egyenesen a megtérés (μετάνοια) szinonimája: *a te jóságod a bűnt elkövetőkön lesz, amikor megtérnek* (ἡ χρηστότης σου ἐπὶ ἁμαρτάνοντας ἐν μεταμελείᾳ (Ps. Sol. 9, 7). Az Újszövetségben pedig, ritka előfordulási helyein, azt jelenti, hogy valaki teljesen átgondolja, mintegy felülírja korábbi tettét vagy magatartását (Mt 21, 29, 2Kor 7, 8). Máté azzal indokolja Júdás megbánását, hogy látta: Jézust halálra ítélték. Ezt a megbánást az evangélista többféleképpen is kifejezésre juttatja: 1) Júdás visszaviszi a pénzt a főpapoknak (27,3c), 2) beismeri, hogy vétkezett (ἁμαρτάνω, 27, 4a), 3) és, hogy ártatlan embert (vért) árult el (27,4a), valamint 4) behajítja az ezüstöt a templomba (27, 5a). Pszichológiailag azonban nincs indokolva a tett. Egy megrögzött áruló, aki pénzért árulja el mesterét, nem bánja meg a tettét. Mégis mire számított? Mi lesz árulásának a következménye? Továbbá egy született áruló nem viszi vissza árulásának bérét (Lukácsnál nem is teszi). Egyszóval, annak ellenére, hogy Júdás árulása nem lepheti meg az olvasót (hiszen már az evangéliumok elején árulóként van bemutatva), maga Júdás (mint karakter, személyiség) már nagyon is képes meglepni bennünket. Pénzt kér az árulásért, de a pénzt később visszaviszi. Cinikus, arcátlan, de később megbánja, hogy kiadta Jézust a hatóságoknak. Végül kétségbeesésében (amire aligha számít az olvasó) öngyilkos lesz: felakasztja magát. Máté ábrázolásában Júdás nem teljesen negatív figura, és messze nem olyan

színtelen a karaktere, mint Márknál.⁵⁵⁷ Olvasókként nem csupán megvetést érzünk iránta, hanem szánalmat, szinte egyfajta rokonszenvet is.⁵⁵⁸ Anyagias, cinikus, ám végül képes szembenézni gyalázatos tetteivel, és megbánja azt. Júdás Máténál – úgy tűnik – képes pozitív értelemben változni. Öngyilkosságával pedig csaknem tragikus hőssé válik a szemünkben. Ám itt a lényeges kérdés az, hogy Máté *maga* miként látja a saját karakterét? Csakugyan az lenne-e a szándéka, hogy rokonszenvet, sajnálatot ébresszen iránta az olvasóban? Csakugyan úgy látja-e, hogy Júdás, legalábbis valamelyest, pozitív irányba fejlődött? Úgy látja-e, hogy Júdás nem egy megrögzött, született áruló? Mit jelenthet Máté szándéka szerint Júdás öngyilkossága? Egy újabb nagy bűn az árulást követően, mellyel még tetézi is a korábbi?⁵⁵⁹ Vagy Júdás bűnhődni akar, és mert nincs aki megbüntesse, ő méri magára a megérdemelt büntetést?⁵⁶⁰ Minthogy Máté nem sokat tesz hozzá a márki Júdás-portréhoz, leszámítva azt, hogy megbánva tettét öngyilkos lesz,⁵⁶¹ talán nem túlzás azt állítani, hogy a mátéi Júdás-ábrázolásban kulcsszerepe van az áruló öngyilkosságának. Ám arra a kérdésre, hogy mi lehetett Máté célja Júdás öngyilkosságával, csak azután fogunk tudni megnyugtatóbban válaszolni, miután árulását és annak tragikus következményét összevetjük a vonatkozó görög-római szövegekben fellelhető rokon-motívumokkal. Ezekkel a motívumokkal jórészt már találkozottunk, ám itt most újabbakra is felhívjuk a figyelmet.

Máté Márkkal ellentétben kifejezetten állítja, hogy Júdás pénzért árulta el Jézust. Anyagiasságát ugyan némileg árnyalja az, hogy később visszaviszi árulásának a bérét, ám aligha kérdéses, hogy Máté pénzsóvár emberként szándékozik beállítani Júdást. Az antik irodalomban Titus Liviusnál találunk egy olyan történetet, mely a pénzért történő árulásról, és annak következményeiről szól. Tatius szabin király arannyal vesztegette meg Spurius Tarpeius, római parancsnok lányát, hogy engedje be katonáit a fellegvárba. A történet szerint a lány árulása jutalmául azt kérte az ellenségtől, hogy adják neki azt, ami bal kezükön van, ugyanis a szabinok súlyos aranyperceket és szép ékköves gyűrűket viseltek a bal kezükön. A szabinok pedig

⁵⁵⁷ Contra Catherine HEZSER, Followers, Servants, and Traitors: The Representation of Disciples in the Synoptic Gospels and in Ancient Judaism, in: Stanley E. Porter–Andrew W. Pitts (eds.), *Christian Origins and the Establishment of the Early Jesus Movement*, Leiden–Boston, Brill, 2018, 71–86, 80.

⁵⁵⁸ Vö. Aaron Maurice SAARI, *The Many Deaths of Judas Iscariot: a meditation on suicide*, New York, Routledge, 2006, 91–98; William KLASSEN, Judas: Friend or Betrayer of Jesus?, London, SCM, 1996, 96–107.

⁵⁵⁹ Vö. Augustinus véleményével: cum se laqueo suspendit, sceleratae illius traditionis auxisse potius quam expiasse commissum. Lásd August. De civ. D. 1.17. Latin szöveg: <https://www.thelatinlibrary.com/augustine/civ1.shtml> (utolsó letöltés: 2025.05.20). Magyar szöveg: Magyar szöveg: SZENT ÁGOSTON, *Isten Városáról* (ford. Földváry Antal), 1. kötet, Budapest, Kairosz, 2005, 92.

⁵⁶⁰ Vö. Arthur J. DROGE–James D. TABOR, *A Noble Death*, 113.

⁵⁶¹ Vö. Donald HAGNER, *Matthew 14-28*, Dallas, Word, 2002, 811.

csakugyan azzal fizettek, ami a baljukon volt, azaz a pajzsaik alá temették az áruló lányt, aki így lelte a halálát.⁵⁶² A történetben számunkra különösen is fontos és érdekes, hogy az áruló a legszorosabb rokoni kapcsolatban áll a Róma védelméért felelős hadvezérrel. Nem csupán népét árulja el, hanem a saját apját is. Lényeges továbbá az is, hogy az ellenség, noha elfogadja szolgálatait, a legnagyobb megvetéssel viseltetik az áruló iránt. Júdás sem pusztán egy ügyet árul el, hanem olyasvalakit, akihez bensőséges viszony fűzi. A főpapok elfogadják ugyan felajánlott szolgálatait, ám a legnagyobb közönnyel és megvetéssel viseltetnek személye iránt (mi közünk hozzá? A te dolgod!, Mt 27, 4).

A mátéi Júdás-beszámoló legszembetűnőbb eleme kétségkívül Júdás öngyilkossága. Luz szerint az evangélistát nem Júdás csúfos vége, azaz az öngyilkossága érdekli – miként esetleg az olvasót – hanem a pénz sorsa, és a pénzen vásárolt mező. Ez azonban erősen vitatható. Továbbá Luz úgy látja, hogy a kortárs olvasó az öngyilkosság későbbi keresztény megítélését olvassa bele óhatatlanul a szövegbe, amikor azt negatív fényben látja. Az akkori olvasó Júdás öngyilkosságában nem bűnösségének és romlottságának a következményét látta. Erre nézve Luz monumentális Máté-kommentárjában több szövegpéldát is hoz az öngyilkosság pozitív (vagy nem teljesen negatív) megítélésével kapcsolatban.⁵⁶³ Ám véleményünk szerint elsődlegesen nem az az érdekes és releváns kérdés, hogy a különféle ókori filozófiai iskolák, és a különféle szerzők miként viszonyultak az öngyilkossághoz, hanem egyrészt az öngyilkosság módja, másrészt és főként az árulás, illetve a gyilkosság vagy a pénzsóvárság és az öngyilkosság kapcsolata.

Tény, hogy az átlag görög-római ember (és a görög-római szerzők többsége) alapvetően nem „kriminalizálta” az öngyilkosságot, ám az is tény, hogy pl. sírfelirataikon azért nemigen „dicsekedtek” vele. Főleg abban az esetben nem, ha az öngyilkosság egy bizonyos módon történt. Az (ön)akasztás kifejezetten elborzasztotta őket. Ez hatványozottan érvényes a római társadalomra. Az 5.1. fejezetben megismerkedtünk egy Kr. e. 1. századból származó sarsinai felirattal (nem sírfelirattal), melyből megtudjuk, hogy egy bizonyos Horatius Balbus temetőhöz szükséges földterületet adományozott polgártársainak, és ugyanakkor közölte velük feltételeit is. A temetőből kizárták a gladiátorokat, a hírhedt foglalkozást űzőket, és azokat, akik önakasztással végeztek magukkal. Ez azt jelenti, hogy nem általában az öngyilkosoktól tagadták meg a temetkezési helyet, hanem csak azoktól, akik akasztással haltak meg, akár önként, akár mások

⁵⁶² Tit. Liv. Ab Urb. cond. 1.11. Lásd TITUS LIVIUS, *A római nép története a Város alapításától* (ford. Kiss Ferencné), I–IV (ford. Kiss Ferencné, Muraközy Gyula), Budapest, Európa, 1982.

⁵⁶³ Ulrich LUZ– Helmut KOESTER, *Matthew 21-28*, 471.

keze által (azaz keresztre feszítve). A római társadalomban ugyanis az akasztott ember félelem tárgya volt. Rettegtek tőle. A római emberből az akasztás mindenféle formája viszolygást váltott ki.

Több olyan ókori szöveget is ismerünk, melyekből kiderül, hogy a hitszegő, áruló és/vagy gyilkos egyfajta „isteni” büntetése az, hogy öngyilkos lesz. Korábban már megismerkedtünk Thuküdidész beszámolójával Themisztoklésznek, a híres athéni hadvezérnek a haláláról, akit Athénban árulónak tartottak, és a vagyonát is elkobozták. A szerző Themisztoklész haláláról két hagyományt is ismertet. Az egyik szerint betegség vetett véget az életének, a másik szerint azonban méreggel ölte meg magát, amikor belátta, hogy nem tud eleget tenni a Xerxésznek tett ígéretének, ti. hogy segít neki leigázni Görögországot.⁵⁶⁴ Az öngyilkos-változatot feltehetően az a vágy szülhette, hogy az áruló megbűnhődjön. Egy áruló, akiről végül kiderül, hogy voltaképpen árulónak is alkalmatlan, nem halhat meg természetes halállal. A világ rendje áll helyre azzal, hogy az egykori hadvezér öngyilkos lesz. Az ok és választott mód különös szinkronban van: Themisztoklész frusztrált (mérges) amiért nem tudja teljesíteni a királynak tett ígéretét, ezért méreggel végez magával. Suetonius szerint Caesar egyik gyilkosa sem halt meg természetes halállal: ki balesetben pusztult el, ki pedig azzal a tőrrel végzett magával, mellyel Caesart meggyilkolta (pl. Cassius).⁵⁶⁵ Plutarkhosz pedig arról ír, hogy Caesar szelleme felkutatta a gyilkosait, és így vagy úgy végzett velük. Hasonló történt Brutusszal is. A merénylet után egy szellem jelenik meg neki, a saját rossz szelleme, és jelzi, hogy a Philippi melletti csata előtt újra találkozni fognak. A végzetes csatát követően Brutus, barátja segítségével, úgy lesz öngyilkos, hogy a kardjába dől.⁵⁶⁶

Különösen is érdekes és releváns számunkra a pénzsóvárság és az akasztás általi öngyilkosság kapcsolata, melyre több példát is találunk a görög epigramma-irodalomban. A továbbiakban két olyan korábban már ismertetett epigrammát idézek újra, melyekben kizárólag férfiak, és kifejezetten nőies módon, azaz önakasztással végeztek magukkal. Mivel a görögség úgy látta, hogy az öngyilkosság elkövetésének módjában is megmutatkozik a nemi jelleg, a férfiak nem férfias öngyilkossága femininné tette őket, és így humorizálni lehetett a rovásukra. Azaz nemcsak az ok, de maga a mód is gúnyt és megvetést válthatott ki. A zsugoriságból vagy

⁵⁶⁴ Thuc. 1. 138. 4–5.

⁵⁶⁵ Suet. Iul. 89. Lásd Suetonius, *Caesarok élete*, Budapest, Európa, 1994.

⁵⁶⁶ Plut. Vit. Caes. 1.69. PLUTARKHOSZ, *Párhuzamos életrajzok* (ford. Máthé Elek), 1. kötet, Budapest, Magyar Helikon, 1978. Lásd még Eugen BORING (ed.), *Hellenistic Commentary to the New Testament*, Nashville, Abingdon Press, 1995, 154

anyagiasságból elkövetett akasztásos öngyilkosság egyik kedvelt toposza az epigrammáknak. Az egyik epigramma Statillius Flaccustól (Kr. e. 1. század), a másik Lukilliosztól (Kr. u. 1. század) származik.

χρυσὸν ἀνήρ εὐρὼν ἔλιπε βρόχον αὐτὰρ ὁ χρυσὸν
ὄν λίπεν οὐχ εὐρὼν ἦψεν ὄν εὔρε βρόχον.⁵⁶⁷

*Egy ember, aki fel akarta kötni magát, aranyra lelvén, eldobta a kötelet.
Az, aki elásta, nem lelvén az aranyat, megtalálta a kötelet, és felkötötte magát.*

Ποιήσας δαπάνην ἐν ὕπνοις ὁ φιλάργυρος Ἑρμῶν
ἐκ περιωδυνίας αὐτὸν ἀπηγχόνισεν.⁵⁶⁸

*Álmában sokat költött a zsugori Hermón.
Ettől úgy elkeseredett, hogy felkötötte magát.*

Vajon Máté ironizálni akart volna Júdás rovására? Egy biztos: az anyagiasság és az öngyilkosság (illetve annak a módja) közötti kapcsolat, úgy gondolom, eléggé nyilvánvaló Júdás öngyilkosságának epizódjában. Júdás valójában mohóságának és pénzsóvárságának köszönheti csúf sorsát. Továbbá Júdás ártatlan vért árul el, azaz része van Jézus kivégzésében, voltaképpen Jézus (egyik) gyilkosa, így pedig nem érhet más véget, mint az antik irodalom hírhedt árulói, hitszegői és merénylői: önkezével pusztítja el magát. Végül érdekes az is, hogy akárcsak Themisztoklész esetében, aki mérgében méreggel végez magával, azaz öngyilkosságának oka és módja mintegy szinkronban van, Júdás is Jézuséhoz hasonló halálnemet mér magára: fán függve hal meg, miként elárult Mestere. Aligha fér tehát kétség ahhoz, hogy Máté az öngyilkossággal valójában „megbünteti” az áruló, pénzsóvár, a Jézus halálában vétkes Júdást.

Máté magát az öngyilkosságot nem kommentálja. Éppen olyan riportszerűen, szenvtelenül számol be róla, mint a 2Sám szerzője a Dávidot eláruló Ahitófel öngyilkosságáról: *Ahitófel (...) fölnyergelte szamarát, elindult és hazament a városába. Végrendelkezett háza népéről, azután felakasztotta magát. Így halt meg, és eltemették apja sírjába* (2 Sám 17:23). Nem valószínű, hogy Máténak szándékában állt megrajzolni az áruló pszichológiai profilját, és betekintést nyújtani annak belső lelki világába (ehhez túl rövidek és szűkszavúak a beszámolók), ám Júdás megbánása és öngyilkossága mindenképpen üzenetet hordoz. A kérdés tehát az, hogy

⁵⁶⁷ AG IX, nr. 44.

⁵⁶⁸ AG XI, nr. 264.

mi lehetett ezzel Máté szándéka. Mit akart: mire gondoljanak az olvasói? Elképzelhető lenne, hogy Júdás sorsában a zsidóság majdani sorsát kívánta ábrázolni?⁵⁶⁹ Tudvalevő, hogy a zsidó háború végén a zsidó szabadságharcosok tömegével lettek öngyilkosok.⁵⁷⁰ Ez esetben azonban Júdás a zsidóságnak lenne egyfajta pars pro toto-ja. Ám véleményem szerint Júdás nem a zsidóság egyszemélyes megtestesítője, hanem sokkal inkább a bukott tanítvány prototípusa. Júdás öngyilkosságát Máté mindjárt Péter tagadása után beszéli el, mely aláhúzza, hogy a szerző a két tanítványt szembeállítja egymással. A nagy különbség Péter és Júdás között: válaszuk a bukásra. Júdás tette persze sokkal gyalázatosabb és bukása is kirívóbb. Öngyilkossága semmiképpen nem heroikus öngyilkosság (mint a Makkabeus-kor öngyilkos szabadságharcosaié), hanem szégyenletes és megvetendő. Júdás halála nem egy nemes halál, mely által mintegy megmentette becsületét, helyreállította elvesztett tisztességét, vagy ami által valamiféle engesztelést szerezhetett volna magának.⁵⁷¹ L. Nortjé elképzelhetőnek tartja, hogy Júdás hamis tanúnak látja magát, és azt szeretné, ha a főpapok a törvény értelmében (5Móz 19, 15-21) halálra ítélnék. Mivel ez nem következik be, Júdás az öngyilkosságával valójában önbíráskodik: ő maga szabja ki a saját fejére az elmaradt ítéletet. Ekként öngyilkosságával *kiírtotta volna a gonoszt, és életet adott volna az életért*, vagyis a maga módján érvényt szerzett volna a törvénynek, melyet éppen a főpapok szegtek meg (5Móz 19, 19.21).⁵⁷² Eszerint Júdás öngyilkossága hasonlítana azokhoz a rabbinikus anekdotákban olvasható esetekhez, melyekben az öngyilkosok, magukat büntetve, voltaképpen engesztelést szereznek bűneikért (vö. Hija bar Asi rabbi, Jakum). A hangsúly azonban Máténál nem a vezeklésen, és nem a tisztességen és a becsületen, hanem a bűnön van: Júdás ártatlan ember halálát okozta. Máté célja Júdás árulásának és további sorsának bemutatásával hasonló a Márkéhoz. Júdás példája intésül szolgál a mindenkori tanítvány számára. Júdás ugyan ugyanazon a napon hal meg, mint Jézus, haláluk is hasonló (mindkettő akasztásos halál, és mindkettő gyalázatosnak és irtózatossá számít), ám Júdás egyértelműen a negatív hős a passióban. Önkéntes halála, bár Máté nem tagad meg tőle némi együttérzést és sajnálatot, nem mártírium, nem Jézusért vállalt önfeladás, nem a végső elmenő vallástétel, hanem egy bukott ember kétségbeesett tette.

⁵⁶⁹ Vö. CLEMENT GRENE, *Cowardice, Betrayal and Discipleship*, 195.

⁵⁷⁰ Lásd JOSEPHUS, *A zsidó háború* (ford. Révay József), Budapest, Gondolat, 1964, 248. 254.

⁵⁷¹ Contra J.D. TABOR – ARTHUR J. DROGE, *A Noble Death*, 113.

⁵⁷² L. NORTJÉ, Matthew's motive for the composition of the story of Judas's suicide in Matthew 27: 3/10, in: *Neotestamentica*, 28 (1), 1994, 41-51, 48.

Egy 5. századi elefántcsont ládika Júdás magányos öngyilkosságát és Jézus publikus kivégzését egymás mellé helyezve ábrázolja, mintha Júdás és Jézus halálát akarná egymással kontrasztba állítani. A fa melyre Júdás felakasztotta magát, illetve Jézus keresztje egy szinten vannak, ám Júdást lehúzza a teste súlya, míg Jézus voltaképpen „lebeg” a kereszten (mintha nem lenne



Maskell ládika. Róma, 5. század. British Museum

felfüggesztve vagy felszögelve rá). Bár Júdás és Jézus halálát egy jelenetben látjuk, Júdás mégis ki van zárva Jézus jelenlegi és jövődöbeli barátainak, illetve híveinek a köréből: Mária (a Jézus anyja) és János (a szeretett tanítvány) hátat fordítanak neki, Jézus mintegy ölelésre kitért karja pedig csak anyját, szeretett tanítványát, valamint a római katonát éri el. Jézus keresztje halott fa, mégis élet van alatta (jelenlegi és későbbi tanítványok, zsidók és pogányok), míg a Júdásé élő fa ugyan,

de alatta nincs élet, csupán árulásának a bére. Júdás fáján egy madár a fiókait táplálja, mely feltehetően utalás arra, hogy árulása sem képes felborítani az isteni tervet, sőt mohóságából fakadó cselekedete hozzájárult Isten megváltó akaratának a megvalósulásához.⁵⁷³ Az ismeretlen művész részéről egyébként igen nagy merészség volt ugyanabban a jelenetben ábrázolni Júdás szégyenteljes végét és Jézus gyalázatosnak minősülő halálát. Ezt a bátorságot azonban Mátétól vette. Máté szerint ugyanis Jézus és Júdás ugyanazon a napon haltak meg (Mt 27, 3–10), és mindketten fán függve (vö. Gal 3:13, Deut 21:23), mely mind a zsidó, mind pedig a római felfogás szerint egy megvetendő és irtózatos halálnem. Nem kizárt, hogy Máté Jézus és Júdás halálát, az előbbi áldásait és az utóbbi haszontalanságát szándékoz(hat)ott szembeállítani.

Máté valószínűleg nem kívánt ironizálni (a görög epigrammák szerzőihez hasonlóan) egy pénzszomjas áruló rovására. Júdás sorsának leírásában nem érzékelhető fekete humor vagy szatíra. Szatirikusan Máté a főpapokat ábrázolja, akik az árulásért felkínált összeget, tisztasági

⁵⁷³ Vö. Felicity HARLEY, Hanging by a thread: the death of Judas in early Christian art, in: Olsen Lam–Rossitza Schroeder (eds.), The Eloquence of Art, London–New York, Routledge, 2020, 115–13, itt: 122–123.

okokból nem teszik vissza a templom kincstárába, de szemernyi lelkifurdalásuk sincs amiatt, hogy a római hatóságok kezére adták egyik honfitársukat, mi több: teljes közönnyel viseltetnek Júdás iránt, aki – szempontjukból – felbecsülhetetlen szolgálatot tett nekik.⁵⁷⁴ Júdás alakjában Máté a bukott tanítvány szomorú és elkerülhetetlen sorsát mutatja be. Aki elbukik, mindenképpen megbánja tettét, ám ennek ellenére egy olyan kényszerpályára kerül az élete, mint – az ókori szerzők és részben az Ószövetség (vö. Ahitófél esete) véleménye szerint – minden (pénzsóvár) árulóé. Az áruló sorsa nem pusztán a halál (és nem is csupán a dicstelen, szégyenteljes halál, hiszen a Jézusé is az), hanem – szemben a mártíriummal, a másokért vállalt halállal – az értelmetlen, hiábavaló halál.

7.2. A filippi-i börtönőr esete

Az ApCsel 16, 27-28-ban egy filippi-i börtönőr öngyilkossági kísérletéről olvasunk, melyet az utolsó pillanatban Pál akadályoz meg. A beszámolóval csak röviden foglalkozunk. A történet azért is érdekes, mert éppen ebben történetben, melyben végül is nem realizálódik az öngyilkosság, találkozunk az egyetlen öngyilkossággal kapcsolatos explicit vagy annak látszó bibliai értékítélettel. Droge úgy véli, hogy Pál nem gondolta azt, hogy a börtönőr bűnt követne el, amennyiben öngyilkos lenne.⁵⁷⁵ Minois pedig úgy gondolja, hogy a börtönőr kétségbeesésében, vagyis voltaképpen egoisztikus okból akar végezni magával, és Pál szerint valójában ez, és nem maga a tett lenne rossz.⁵⁷⁶

Pál azt mondja a börtönőrnek, hogy ne tegyen gonosz/rossz dolgot saját magával (vagy a RÚF 2014 szerint: ne tegyen kárt magában). Pál mondata szó szerint így hangzik: μηδὲν πράξεις σεαυτῷ κακόν, azaz semmi rossz/gonosz dolgot ne művelj magaddal. A mondat folytatása azonban (*mert mindannyian itt vagyunk*) mintha arra utalna, hogy Pál (Lukács) megértené az öngyilkosságot, amennyiben a foglyok csakugyan megszöktek volna. Mindenesetre a börtönőr öngyilkossága egy becsületből, ha úgy tetszik *virtus romana-ból* elkövetett bátor öngyilkosság lett volna, miként erre számtalan példát találunk a görög-római irodalomban. Az is sokatmondó, hogy a börtönőr, amennyiben Pál közbe nem lép, karddal végzett volna magával, ahogyan az egy római katonához illik. Öngyilkos kísérlete teljesen beleillik a görög-római értékrendbe, mely

⁵⁷⁴ Vö. Craig S. KEENER, *A Commentary on the Gospel of Matthew*, Cambridge, Eerdmans, 1999, 654–656.

⁵⁷⁵ J.D. TABOR – Arthur J. DROGE, *A Noble Death*, 114.

⁵⁷⁶ Georges MINOIS, *Istoria sinuciderii*, 32.

szégyennek tartotta a kötelesség elmúlasztását, illetve a becsületet megmentéseként értékelte az ilyen esetekben elkövetett öngyilkosságot.⁵⁷⁷ Bár a történetben az öngyilkossági kísérlet mellékszálnak tűnhet, az mindenképpen hangsúlyos, hogy a börtönőr végül a görög-római értékrend helyett a kereszténységet választja. A börtönört voltaképpen a szabadulás, a megmenekülés foglalkoztatja. Öngyilkosságával szabadulni szándékozott a szégyentől, illetve a felelősségre vonástól, ám végül másképpen lel szabadulásra. Pál közbelépése után mindjárt azt kérdezi, hogy miképpen menekülhetne, szabadulhatna meg. A σωζω alapjelentése ugyanis: megmenekülni, megszabadulni. A börtönőr nem a görög-római kultúra által nemesnek tartott halálban lel végül szabadulásra, hanem a Krisztusban való hitben. Aligha tarthatjuk véletlennek vagy mellékesnek, hogy Lukács beemeli a történetbe az öngyilkossági kísérlet epizódját, melyet többen is hihetetlennek tartanak. Miért gondolta volna a börtönőr, hogy megszöktek a foglyok, mielőtt ellenőrizte volna? Honnan tudhatta volna Pál a sötétben, hogy mire készül a börtönőr (hiszen később kért világosságot, vö. ApCsel 16, 29)? Nem lett volna a földrengés elégséges magyarázat, és így enyhítő körülmény a börtönőr számára, ha a foglyok megszöktek volna?⁵⁷⁸ Ám minket nem az epizód tényyszerűsége, hanem a funkciója érdekel. Az epizóddal talán azt sugallja Lukács, hogy a megtéréssel a pogányok nem csupán bálványaiknak, babonáiknak (vö. ApCsel 19, 19), hanem a szégyen és a becsület sajátos görög-római értékrendjének, és az ebből fakadó, már-már reflexszerű, öngyilkos késztetéseiknek is hátat fordítanak. Ne feledjük: a Kr. e. első és Kr. u. első századokban a római társadalomban az öngyilkosság mondhatni járványszerű méreteket öltött.

7.3. Pál és a *taedium vitae*

Egy ifjúkori ismerősöm gyakran mesélte el, hogy fiatal felnőttként hogyan találkozott először a Bibliával. Mivel egyik barátja folyton ajánlgatta neki az olvasását, úgy döntött, hogy tesz egy próbát. Találomra kinyitotta a Szentírást, és elkezdte olvasni Filippi-levelet, ahol többek között ilyeneket olvasott: *nekem a meghalás nyereség; vágyom elköltözni, és a Krisztussal lenni, mert ez sokkal jobb mindennél.* „Ekkor – mesélte – ezt gondoltam magamban: én fiatal vagyok, élni

⁵⁷⁷ Vö. R.I. PERVO & H.W. ATTRIDGE, *Acts*, 409. Vö. még Darell L. BOCK, *Acts*, Grand Rapids, Baker Academic, 2007, 540.

⁵⁷⁸ Vö. I. Howard MARSHALL, *Acts: An introduction and commentary*, Downers Grove, InterVarsity Press, 1980, 288; Ernst HAENCHEN, *The Acts of the Apostles*, Philadelphia, The Westminster Press, 1971, 500–501.

szeretnék, ez az ember pedig meg akar halni. Ugyan mit tudhat mondani nekem ez a könyv?”. Vajon jól értelmezte-e ez az ifjúkori ismerősöm Pál szavait a Fil 1, 21–24-ben? Csakugyan meg akart-e halni Pál? Többre becsülte-e az életnél a halált? A latin sírfeliratok tárgyalásánál láthattuk, hogy mennyire gyakori motívum azokban a *taedium vitae* (életundor, halálvágy). Ha az élet terhevé, nem kívánatossá vált, például szegénység, gyász vagy betegség miatt, a halálra úgy lehetett tekinteni mint szabadítóra. A halál lett az, ami után vágyott az ember, az élet pedig az, amitől menekülni kellett. Számtalan sírszövegben találkozhatunk azzal az elképzeléssel, hogy a halál vigaszt, nyugalmat jelent, és egyfajta kárpótlást nyújt az életben elszenvedett nehézségekért. Az élet annyi, mint a szenvedés megnyújtása, a halálban viszont az ember mindenféle fájdalomtól megszabadulhat. Minthogy Pál kétségtelenül korának gyermeke volt, vajon ez a *taedium vitae* fogalmazódna-e meg mintegy „megkeresztelve” a Fil 1, 21–24-ben? Az időszámításunk szerinti első századokban – írja Dodds – elég sok ember volt tudatosan vagy öntudatlanul szerelmes a halálba.⁵⁷⁹ Droge szerint Pált olyannyira foglalkoztatta a halál, és az életből (a testből) való távozás, mint kortársát, Senecát.⁵⁸⁰ Az igaz, hogy Seneca valóban rengeteget foglalkozott az öngyilkosság, az életből való távozás (és nem elfutás!) gondolatával, ám kerüendőnek tartotta azt a szenvedélyt (*affectus*), mely a korban sokakat rabul ejtett, azaz a halálvágyat (*libido moriendi*, vö. *ἐπιθυμίαν ἔχων εἰς τὸ ἀναλῦσαι* – vágyom elköltözni, Fil 1, 23, vö. 2Tim 4,6).⁵⁸¹ Szóval Pált – Droge értelmezésében – éppen az a vágy töltötte be, melyről Seneca azt gondolta, hogy nem méltó a bölcs férfihoz. Úgy véli, hogy a Fil 1,22 (*hogymelyiket válasszam: nem tudom*) azt sejteti, hogy Pál szabadon dönthet élet és halál között, az utóbbi pedig nemigen jelenthet mást, mint az öngyilkosság fontolgatását.⁵⁸² A szerző az első század öngyilkos-kultuszának, halálvágyának a kontextusába helyezi Pálnak a Fil 1, 21–24-ben megfogalmazott gondolatait. Tézise az, hogy bár az öngyilkosságról Augustinusig nem találunk keresztény teológiai kifejtést, Pál legalább egy helyen megfontolja az öngyilkosságot mint legitim opciót önmagára, és esetleg a keresztény hittestvéreire nézve is. Miután Plátón *Phaedo*-jától indulva⁵⁸³ bemutatja, hogy a Szókratésznek tulajdonított megállapításokat paradox módon egyaránt használták az öngyilkosság igazolására és annak elvetésére, megkísérli bizonyítani,

⁵⁷⁹ Eric R. DODDS, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety: Some Aspects of Religious Experience from Marcus Aurelius to Constantine*, Cambridge, Cambridge University Press, 1965, 135.

⁵⁸⁰ J.D. TABOR – Arthur J. DROGE, *A Noble Death*, 119.

⁵⁸¹ Seneca gondolatait lásd: Sen. Ep. 24. 25.

⁵⁸² J.D. TABOR – Arthur J. DROGE, *A Noble Death*, 120.

⁵⁸³ Lásd a 2.3. fejezetet.

hogy Pál halál utáni vágyódása, mely átítatja a textust, jelzi, hogy az apostol számításba vette az önkéntes halál lehetőségét, sőt annak kíváncsias voltát.⁵⁸⁴ A 6.5.2. fejezetben bemutatott rabbinikus anekdoták, melyekben zsidók és pogányok lesznek öngyilkosok avégett, hogy megnyerjék az örök életet, legalábbis felvetik annak a valószínűségét, hogy önkéntes halála által Pál is az örök életet (a Krisztussal levést) tartotta szem előtt.⁵⁸⁵ Az apostol – érvel Droge – ugyan börtönben van, de nem áll kivégzés előtt, remélheti a szabadulását, a testvérekkel is tarthatja a kapcsolatot, ami azt jelenti, hogy Pál szabadon választhatna élet és halál között. A választásra nem külső körülmények kényszerítik, ami azt sugallja, hogy Pál a levél megírása közben fontolóra veszi az önkéntes halált mint opciót.⁵⁸⁶ Az életben maradás szükséges a gyülekezet(ek)ért (ἀναγκαιότερον), az eredményes munka lehetőségét jelenti (καρπὸς ἔργου), az eltávozás viszont nagyobb jó (πολλῷ μᾶλλον κρείσσον), nyereség (κέρδος), és Krisztussal levés (σὺν Χριστῷ εἶναι). A halál/az elköltözés azért jobb, mert nyereség, azaz a hívő Krisztussal lehet. De akkor mit jelenthet az, hogy az élet Krisztus? Droge Alberto Giglioli-ra hivatkozik, aki a χριστός-τ χρηστόν (χρηστός)-ra emendálja, ilyenformán Fil 1, 21 így fordítandó: *nekem az élet hasznos, a meghalás nyereség.*⁵⁸⁷ Ez az emendálás ugyan nem meggyőző, ám felhívja a figyelmet arra, hogy itt valóban ellentétpárról lehet szó, azaz az élet abban az értelemben Krisztus, hogy a munkát, a missziót, a Krisztus hirdetését⁵⁸⁸ jelenti, a halál pedig a Krisztussal levés lehetősége. Noha Pál a Fil 1, 21–24-ben nem beszél arról, hogy az élet teher, fáradtság, harc, a levélben minduntalan szó esik arról, hogy az élet, pontosabban az apostoli és keresztényi lét küzdelem (1,30), halálos megbetegedés (2,27), szenvedés (3,10), nélkülözés, szűkölködés és éhezés (4, 11–12).⁵⁸⁹ A halál ezektől szabadítaná meg az embert. A halál nyereség (κέρδος) voltára a klasszikus irodalomban is találunk példákat. Antigóné például így fogalmaz:

Ha végzetem
Korán elér: csak nyereségnek (κέρδος) tartom azt.
Ki *annyi sok csapás közt élte életét*⁵⁹⁰,
Mint én magam: miért ne halna boldogan?⁵⁹¹

⁵⁸⁴ Arthur J. DROGE, *Mori lucrum: Paul and Ancient Theories of Suicide*, in: *Novum Testamentum*, XXX, 3 (1988), 263–286, 264.

⁵⁸⁵ Arthur J. DROGE, *Mori lucrum*, 275–276.

⁵⁸⁶ Arthur J. DROGE, *Mori lucrum*, 279.

⁵⁸⁷ Alberto GIGLIOLI, *Mihi enim vivere Christus est. Congettura al testo di Phil. 1,21*, in: *Rivista Biblica* 16 (1968), 305–315. Idézi Arthur J. DROGE, *Mori lucrum*, 280.

⁵⁸⁸ Tény, hogy Pál másutt is kihagyásosan fogalmaz, pl. 1Kor 12,12 esetében, ahol Krisztus = Krisztus teste, azaz az egyház.

⁵⁸⁹ Vö. még az ún. viszontagságlistákkal, pl. 2Kor 6, 2–10, 2Kor 10, 23–31.

⁵⁹⁰ Kiemelés tőlem, LMI.

Hasonlóan vélekedik Szókratész is a börtönben, kikényszerített öngyilkossága előtt. Azt mondja, hogy amennyiben a halál álomtalan alváshoz hasonlít, számára a halál nyereség (κέρδος ἔγωγε λέγω).⁵⁹² A Fil 1, 21–24-hez hasonló gondolatok fogalmazódnak meg egyébként a 2Kor 5, 1–10-ben is, ahol Pál arról beszél, hogy bizakodunk, bátrak vagyunk (θαρροῦμεν), és inkább szeretnénk elköltözni a testből (azaz meghalni), és hazaköltözni az Úrhoz (1 Kor 5, 8). Ebben a perikópában az élet idegenben lakás, a halál pedig az otthon. Droge úgy véli, hogy itt már nem is kívánságról, hanem egyenesen döntésről, elhatározásról van szó.⁵⁹³ A szerző tétele tehát az, hogy Pál elviekben nem ellenezte az öngyilkosságot (vö. 1Kor 13, 3b), sőt ő maga is fontolóra vette. Pál számolt azzal, hogy missziói munkája az életébe fog kerülni, számított a mártíriumra, készült is rá, és egyfajta áldozatként fogta fel (Fil 2,17, Fil 3, 10–11, Róm 12,1), ezért aztán a mártírium lehetőségét többé-kevésbé állandóan küszöbön állónak tekinthette. Így hát Droge szerint semmi meglepő nincs abban, ha Pál olykor elgondolkodott az önkéntes halál lehetőségén. Továbbá, aligha lehetséges, hogy Pál kevésbé volt megengedő az önkéntes halál kérdésében, mint pogány és zsidó kortársai. Pál ugyan az élet mellett döntött, ám nem az öngyilkosságot *per se* vetette el, hanem a saját helyzetében értékelte úgy, hogy az ő számára ez nem valós opció. Mégpedig azért, mert nem kapott, Szókratészszel ellentétben, félre nem érthető jelet az életből való önkéntes távozásra. Az istenséghez való költözés vágya egyébként a filozófiai gondolkodásban is tetten érhető. Ha a halál révén az istenséghez költözhetünk, ha az megszabadít a földi bajoktól, miért ne távoznánk önként az életből? A filozófia (legalábbis Plátón és a sztoikusok) erre a kérdésre azt a választ adták, hogy az embernek meg kell várnia a félre nem érthető isteni jelzést.⁵⁹⁴ Az apostol – fogalmazza meg Droge – végül is szókratészi megfontolásból maradt életben – minthogy az isteni jel elmaradt – de minden arra mutat, hogy számára a valódi áldozathozatalt mégiscsak az életben maradás jelentette.⁵⁹⁵

Nos, az kétségtelen, hogy a Fil 1, 21–24-ben Pál az életben maradás és a halál előnyeit, illetve hátrányait veti össze. Az is nyilvánvaló, hogy a saját életéről úgy gondolkodott, hogy *szüntelen a halál révén áll* (2Kor 4, 11), a mártíriumtól sem idegenkedett, sőt adott esetben kíváncsúnak tartotta/tarthatta, és elgondolkodott annak előnyeiben, illetve próbálta felkészíteni a

⁵⁹¹ Soph. Ant. 462–465.

⁵⁹² Lásd Pl. Ap. 40E. A klasszikus lókusokat idézi: Arthur J. DROGE, *Mori lucrum*, 282.

⁵⁹³ J.D. TABOR – Arthur J. DROGE, *A Noble Death*, 122.

⁵⁹⁴ Lásd a 2.3. fejezetet.

⁵⁹⁵ J.D. TABOR – Arthur J. DROGE, *A Noble Death*, 122; Arthur J. DROGE, *Mori lucrum*, 283.

gyülkezeteit ennek az eshetőségére. De komolyan vehető-e, akárcsak egy pillanatra is Droge tézise miszerint Pál – minden külső kényszer nélkül – fontolóra vette volna az öngyilkosság/az életből való önkéntes távozás lehetőségét avégett, hogy ezáltal közelebb kerüljön Krisztushoz? Nézzük, mit mondanak a kérdésről a mérvadó kommentárszerzők és újszövetséges kutatók.

Feltűnő, hogy a Fil 1, 21–24 kapcsán a legtöbb magyarázó Pál eszkatológiai látásmódjára, és annak esetleges változására fókuszál. Mivel a Krisztussal levést az apostol ezúttal nem a parúziához köti, hanem arról beszél, hogy a halál után rögvest Krisztussal lehet, a kommentárszerzők leginkább Pál eszkatológiájának lehetséges fejlődését vizsgálják.⁵⁹⁶ Ami Pált és *taedium vitae*-t illeti, az alább bemutatott szerzőknél a problémát a következő kérdések determinálják: választhatott Pál vagy sem élet és halál között, vágyott vagy sem a halálra, mérlegeli vagy sem a halál lehetőségét mint valóságos opciót?

Craddock érzékeli, hogy Pál lelki konfliktust él át (vö. συνέχομαι: kínoz, gyötör, szorong). Szerinte a szakaszt igen nehéz követni, de mintha a konfliktus valójában a szégyen és Krisztus (Pál munkássága, tanúságtétele általi) bátor, nyílt magasztalása között lenne (vö. 20. vers). Ellenségei szerint Pál esetleges kivégzése megszégyenülés, Pál szerint azonban tanúság. A szerző meglátásában a halál azért lehet(ne) nyereség, mert Pál elkerülhetné azt, amitől a leginkább fél, ti. az alkalmatlanná válást (vö. 1Kor 9,27), teljesen megismerné Krisztust (Fil 3, 10–14), illetve megszabadulna az apostol életet kísérő bántalmazásoktól és nyomorúságoktól. Pál maga voltaképpen nem dönthet élet és halál között. Amennyiben saját belső hangjára, vágyára figyel, inkább a halált, vagyis a nyereséget választaná. Vagyis a szakaszban Pál arról beszél, hogy *mit tenne, ha valóban választhatna*.⁵⁹⁷

Fee úgy gondolja, hogy a „meghalás nyereség” nem Pál halálvágyára utal, hiszen akár él, akár meghal, így is, úgy is eléri a célját. Számára az élet munkát, a halál díjat jelent, és bár személyesen az utóbbi mellett optálna, Pál enged az isteni szükségszerűségnek (ἀναγκαιότερον). Dilemmája csupán hipotetikus, ugyanis *muszáj* életben maradnia.⁵⁹⁸

⁵⁹⁶ Lásd pl. Fred B. CRADDOCK, *Philippians*, Atlanta, Knox Press, 1985, 27–30; Moisés SILVA, *Philippians*, Grand Rapids, Baker Academic, 2005, 72–74; Gordon D. FEE, *Philippians*, Downers Grove, InterVarsity Press, 1999, 70–75; William HENDRIKSEN, *New Testament commentary: Exposition of Philippians*, Grand Rapids, Baker Book House, 2001, 75–79; Peter O'BRIEN, *The Epistle to the Philippians: A commentary on the Greek text*, Grand Rapids, Eerdmans, 1991, 116–131. A problémára itt, még egy exkurzus erejéig sem térhetünk ki. A kérdés bővebb kifejtését lásd: LEDÁN M. István, *A halál mint álom*, DRHE–ÜTK, Debrecen, 2021, 181–231.

⁵⁹⁷ B. CRADDOCK, *Philippians*, 27–30.

⁵⁹⁸ Gordon D. FEE, *Philippians*, 70–75.

Hendriksen szerint Pál az objektív szükségletet (a gyülekezet java, Krisztus ügye) állítja szembe a saját szubjektív vágyával. Ebből a kontrasztból pedig az derül ki, hogy a gyülekezet szüksége nagyobb súllyal nehezedik rá, mint saját lelkének vágya. „Az élet Krisztus, a meghalás nyereség” úgy értendő, hogy mivel Pál számára az élet Krisztus volt, ezért számára a halál is nyereség. A meghalás persze szubjektíve vonzóbb. Hogy miért, arra a választ a következő textusok adják meg: Róm 8, 18 (*a jelen szenvedései nem hasonlíthatók ahhoz a dicsőséghez, amely láthatóvá lesz rajtunk*), Kor 5, 8 (*szeretnénk elköltözni a testből, és hazaköltözni az Úrhoz*), Fil 3,14 (*nekifeszülve futok egyenest a cél felé*), 2 Tim. 4, 7–8 (*ama nemes harcot megharcoltam (...)végül eltételezt nekem az igazság koronája*). Pál választása élet és halál között Hendriksen szerint is hipotetikus. A „mit válasszak” értelme: ha pedig e kettő közül én választhatnék, melyiket választanám?⁵⁹⁹

Peter O'Brien az élet és halál közötti választást valódi dilemmának, és nem akadémiai mérlegelésnek érzékeli. Ha Pálra lenne bízva a döntés, a halált, és ezzel együtt a nyereséget választaná. A τὸ ἀναλῶσαι (23. vers), mely egy hajózással kapcsolatos metafora (tkp. felszedni a horgonyt, kihajózni) semmiképpen nem a test és a lélek különválasztására vonatkozik. Ellentét van ugyan az élet és a halál között, ám a halál, szemben a görög-római irodalmi példákkal, nem azért nyereség, mert az ember így megszabadulhat az élet nehézségeitől. Meghalni azért nyereség, mert a mártíriumot jelenti, vagyis a végső lehetőséget arra, hogy az apostol Krisztusról tanúskodhasson. Pál reménye az, hogy halál a Krisztussal való szorosabb együttlétet kínálná. Ám mégse Pál az, aki úgy dönt, hogy a testben marad, – ez valójában szükségszerűség.⁶⁰⁰

Garland szerint Pál úgy fogalmazza meg a 22. verset, mintha rajta múlna/múlhatna a választás. Ha rajta múlna, nyilván a halált választaná. A *meghalni nyereség* arra utal, hogy Pál közömbösséget mutat a halállal szemben: nem tragédia, ha Róma kivégzi, mivel a halála tanúskodás lenne a hirdetett evangélium, és annak igazsága mellett. A szakaszban Pál egy retorikai alakzattal, az apóriával él, azaz kiúttalan helyzetben mutatja magát, egy olyan szituációban, amit igen nehéz megoldani. Ebben a kiúttalan helyzetben az apostol belső világának egy része a halál mellett optálna, ám megbízása, feladata miatt ebben a belső világban is az életet, tehát a szolgálatot választja. Azzal, hogy egyértelműen a halált preferálná, de az élet mellett dönt, kifejezi, hogy a közösség szempontjait többre tartja a személyes vágyainál. Garland

⁵⁹⁹ William HENDRIKSEN, *New Testament commentary: Exposition of Philippians*, 75–79.

⁶⁰⁰ Peter O'BRIEN, *The Epistle to the Philippians*, 116–131.

fontosnak tartja hangsúlyozni, hogy Pálban nincs halálvágy, és nem tartja jelentéktelennek a földi életet a menyeihez képest. A földi élet alkalom a szolgálatra.⁶⁰¹

Cserhádi úgy látja, hogy Pált ügyének kettős kimenetele (vagy kivégzik vagy meghal), arra készíti, hogy számadást készítsen magának az életről és a halálról. A hamlet-i nagy kérdésre, *lenni vagy nem lenni*, elmondja a maga megrendítő monológiát. Nem arról van szó, hogy az élet nyűgei elől szívesen menekülne a halálba. Az élet számára nem a bajok és nyomorúságok, hanem Krisztus. Hamletet az élet is, a halál is taszítja, Pált az élet és a halál is vonzza, és e két vonzás teszi számára nehezzé a választást. A halálnak az élethez képest mégis van valami vonzó többlete: a hívő teljesebben lehet Krisztussal. Bár Pál számára – személyesen – jobb volna az elköltözés, mégis a testben maradást választja, mivel a világból való elvágódás „kegyes önzés volna”. Cserhádi is foglalkoztatja az a kérdés, hogy volt-e egyáltalán értelme Pál részéről az élet és a halál mérlegelésének. Úgy véli, hogy Pál voltaképpen nem dönthetett a kérdésben.⁶⁰²

James Thompson kommentárjában kifejezetten reflektál Droge tézisére miszerint Pál a Filippi-levél megírása idején elgondolkodott az öngyilkosság lehetőségén. Elismeri, hogy számtalan klasszikus példa van arra nézve, hogy a halál jobb, illetve nyereség, ahogyan arra is, hogy a bebörtönzöttek gyakran választották az öngyilkosságot. Ám úgy látja, hogy nincs meggyőző bizonyíték arra, hogy Pál öngyilkosságot fontolgatott volna, akárcsak elvi szinten is. Az apostolnak arra volt lehetősége, hogy válasszon az aktív védekezés és aközött, hogy passzívan beleegyezik a halálába. Erre a nagy példa Szókratész, aki szintén választhatott (αἰρήσομαι) az élet és a halál (kivégzés) között, az utóbbit választva mint jobbat.⁶⁰³ Pál előtt leginkább Jézus példája lebeghetett, aki nem válaszolt az ellene felhozott vádakra, – így hát Pál feltehetően aközött választott, hogy védekezzen vagy kiszolgáltassa magát a római ítéletnek. Pál személyesen a halált választaná, ami nem megszégyenülés, hanem nyereség. A szakasz nem az életterhektől való megszabadulásról beszél, hanem nyereségről. Az élet nem egy olyan rossz, amiből sietve menekülni kellene, hanem Krisztus, azaz szolgálat. Az ókori olvasók Pál vágyában, hogy szeretne elköltözni és Krisztussal lenni, szókratészi visszhangot ismerhettek fel,

⁶⁰¹ David E. GARLAND, Philippians, in: Tremper LONGMAN – David E. GARLAND (ed): The Expositor's Bible Commentary, Grand Rapids, Zondervan, 2006, 314–322.

⁶⁰² CSERHÁDI Sándor, *Pál apostolnak a Filippibeliekhez írt levele*, Budapest, A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, 1976, 59–68.

⁶⁰³ Lásd Pl. Ap. 38e.

aki ugyancsak szeretett volna meghalni és az istenekkel lenni.⁶⁰⁴ Ám Pál, noha élet és halál összehasonlításában görög gondolatokat visszhangoz, nem osztja azt az elképzelést, hogy a halál azért kívánatosabb, mert megszünteti az élet elviselhetetlenségét. Pál nem a *jót* hasonlítja össze a *rosszal*, hanem a *jót a jobbal*.⁶⁰⁵

Droge tézisével (Pál öngyilkosságot fontolgatott) behatóan James L. Jaquette foglalkozott egy hosszabb tanulmányában. Abból indul ki, hogy noha az antikvitásban nem lehet kimutatni egy általános irtózást az öngyilkosságtól, annak vannak jelei, hogy az egész időszak alatt, gyakorlatilag az antik világ minden szegletében, adott esetben ellenszenvvel viseltettek iránta.⁶⁰⁶ Jaquette szerint a Fil 1, 21–24-ben Pál egy *oratio figurata* nevű stílusalakzatot használ, amiről Quintillianus is írt:

„Az *oratio figurata* (kétértelmű, azaz utalásokkal, célozgatásokkal terhelt beszéd) napjainkban a leghasználatosabb. Most rá is kell térnem, mert részint a leggyakoribb, részint – úgy hiszem - a leginkább elvárják a szónoktól. Lényege, hogy nem mondjuk ki azt, amit mások tudomására akarunk hozni, csak sejtetjük. De nem is az ellenkezője annak, amit mondunk, mint az irónia esetében, hanem olyan rejtett értelem, amelyet a hallgatóságnak kell kitalálnia. Ma szinte egyedül ezt tartják alakzatnak, ahogyan már említettem, s innen származik az alakzatos beszéd elnevezés. Háromféleképpen alkalmazzák. Az első, ha nyíltan megmondani veszélyes, a második, ha nem illik, a harmadik pusztán gyönyörködtetés végett, mert újdonságával és változatosságával jobban tetszik, mint ha egyenesen kimondtuk volna.”⁶⁰⁷

Ennek az alakzatnak a lényege tehát az, hogy egy látszólag a tárgytól különböző gondolat felvetésével arra ösztökélje a hallgatóságot, hogy elgondolkozzon egy szóban forgó problémán és helyes következtetésre jusson. Pál a Fil 1, 21–24 esetében három okból is ezt az alakzatot használná: 1) Az öngyilkosság kényes téma, érzékenyen kell megközelíteni. A perikópában Pál csupán célozgat, és így nem csupán az antikvitás ambivalens viszonyulását jeleníti meg a kérdést illetően, hanem a célozgatás által eléri, hogy olvasói megértsék a lényeget: Pál az életet választotta *értük*. 2) Ha Pál *értük* az életet választotta, nekik is meg kell erősíteniük egymással a kapcsolatot. Úgy tűnik ugyanis, hogy Filippiben is volt széthúzás és versengés. 3) Pál

⁶⁰⁴ Lásd Pl. Phaed. 69c.

⁶⁰⁵ James W. THOMPSON – Bruce W. LONGENECKER, *Philippians and Philemon*, Grand Rapids, Baker Academic, 2016, 62–75.

⁶⁰⁶ A szerző kritikája szerint Droge csak filozófiai és teológiai műveket vizsgál. Ez igaz, de hasonló kép tárul elénk mélyebb vizsgálat esetében is. Lásd James L. JAQUETTE, A Not-so-noble Death: Figured Speech, Friendship in Suicide in Philippians 1: 21–26, in *Neotestamentica* 28 (1), 1994, 177–192, 179.

⁶⁰⁷ QUINTILLIANUS, *Szónoklattan*, Pozsony, Kalligram, 2008, 587.

exemplumot kínál az olvasóknak arra nézve, hogy mások, a közösség, a testvérek javát kell szem előtt tartani.⁶⁰⁸

Egyszóval a szakasz azt kívánja felmutatni, hogy Pál vágya Krisztussal lenni, ami személyes vágy, eltörlül a közösségért érzett felelősség mellett. Ha választhat(na), nem lehet kérdés, hogy melyiket választja.⁶⁰⁹ Jaquette elismeri, hogy a perikópában, nyilván az *oratio figurata*-n, a képes beszéden belül Pál a saját önkéntes halálára célzott. Ám a célja voltaképpen az, ami a Krisztus-himnusz beillesztésével a Fil 2, 1–18-ba. Krisztus példa arra, hogy nem önmagára tekintett, hanem másokra, ezért engedelmes volt a keresztfá haláláig. Pál saját magát (és munkatársait) is exemplumként (παράδειγμα-ként) állítja gyülekezetei elé (Fil, 3, 17; Fil 4, 9, vö. 1Kor 11, 1), mivel ő sem azt nézi, ami a számára jobb. A Fil 1, 21–24 *oratio figurata*-jának ugyanaz a célja, mint a Krisztus-himnusznak: példázza, alátámasztja a Fil 2, 4 parainészt: *senki se a maga hasznát nézze, hanem mindenki a másokét is.*⁶¹⁰

Egy barát természetesen szenvedhet és meghalhat barátaiért (vö. Jn 15, 13: *nincs senkiben nagyobb szeretet annál, mint ha valaki életét adja barátaiért*). Van Hooff összesen kilencvenhét olyan esetet említ, ahol az öngyilkosság oka a hűség, a barát, a családtag, a házastárs iránti odaadás volt.⁶¹¹ A barátokért való önfeláldozás dicséretes és önzetlen tettek számított a görög-római világban. Ám ugyancsak dicséretes volt adott esetben az életben maradás a barátok kedvéért, akár szenvedés árán is. Ifjabb Plinius így ír Titus Aristoról:

*„Nemrég [Titus Aristo] néhány meghitt barátjával együtt magához hívatott, kérdezzük meg orvosát betegsége felől. Mert ha gyógyíthatatlan a baj, önként megválnak az élettől, ha azonban csak súlyos és elhúzódó, kitart és megküzd vele. Mert tartozik annyival felesége könnyörgésének, leánya könnyeinek s nekünk, barátainak is, hogy **reményeinket, ha nem egészen alaptalanok, ne csúfolja meg önkéntes halállal**⁶¹² (ne spes nostras, si modo non essent inanes, voluntaria morte desereret) Én azt hiszem, csodálatra méltó ez az önuralom, és minden magasztalást megérdemel! Mert sokan mernek pillanatnyi felindulásukban vagy a szenvedélyektől elragadtatva szembenézni a halállal, de nyugodtan mérlegelni a kényszerítő okokat, és az értelem döntése alapján szavazni az életre vagy a halálra: erre csak az igazán nagy lélek képes.”*⁶¹³

⁶⁰⁸ James L. JAQUETTE: A Not-so-noble Death, 181–182.

⁶⁰⁹ James L. JAQUETTE: A Not-so-noble Death, 183.

⁶¹⁰ James L. JAQUETTE: A Not-so-noble Death, 185.

⁶¹¹ HOOFF, *From Autothanasia to Suicide*, 126–129; 236–237.

⁶¹² Kiemelés tőlem: LMI.

⁶¹³ Lásd Plin. Ep 1.22.8-9.

Pál számára személyesen jobb lenne az elköltözés, de a szenvedésekkel járó apostoli létet választja „barátai” kedvéért. Közel lenni az Úrhoz jobb, ám távollétet jelent a filipibbeliektől. Távol lenni az Úrtól nem jó Pálnak, jó viszont a gyülekezetnek. Pál tehát áldozatot hoz. Krisztus önként vállalta a halált, halála áldozat (Fil 2, 6–11), Pál önként vállalta az életet, életben maradása szintén áldozat. A jobbnak tartott halált „áldozta fel” a szenvedésekkel járó apostoli életért. A halál és az életben maradás egyformán lehet áldozat: az adott körülmények döntenek el, hogy melyik választandó, illetve melyik szolgálja inkább a barátok javát. Krisztus esetében az életben maradás lett volna önző, míg Pál esetében a halál (a jobb) választása.⁶¹⁴

Két évvel későbbi tanulmányában Jaquette már nem *oratio figurata*-ként értelmezte a Fil 1, 21–24-et, és azzal sem számolt, hogy a képes beszéden belül Pál a saját önkéntes halálára célzott, hanem amellet érvelt, hogy az apostol gondolkodásában – hasonlóan a görög filozófia gondolkodásához – az élet és halál adiaphorának, azaz a *summum bonum* szempontjából közömbös dolognak számítottak.⁶¹⁵ A két adiaphóra (élet és halál) közül (az idősödő) Pál számára, személyesen a halál a kívánatosabb, mivel ez Krisztussal levést jelent, az életben maradás viszont szükségesebb a gyülekezet(ek) szempontjából. A választás nem reális abból a szempontból, hogy nem az apostol dönti el, hogy életben marad-e vagy meghal, a választás a vágy, az inklináció szintjén történik, ám jelzi, hogy Pál nem úgy tekint a halálra, mint ami elválaszt Krisztustól, ellenkezőleg, úgy tekint rá, mint amelynek révén, vagy amelynek állapotában sokkal közelebb lehet az Úrhoz. Bár mindkettőnek megvan a maga előnye és hátránya,⁶¹⁶ önmagában egyik sem a legfőbb jó. A legfőbb jó ugyanis Krisztus dicsősége, a Krisztusban lét, és ennek sem az élet, sem a halál nem lehet akadálya, sőt a halál révén, a posztmortális állapotban a Krisztussal való kapcsolat intenzifikálódik, bensőségesebbé válik. Ez a gondolat a Fil 1,20–24-ben, illetve a 2Kor 5,1–10-ben fogalmazódik meg különösen is pregnánsan, de – a vágyakozás motívuma nélkül – ez a gondolat szólal meg a Róm 8,38–39-ben, illetve a Róm 14,7–9-ben, és nagy valószínűséggel az 1Thesz 5,9–10-ben is.⁶¹⁷

⁶¹⁴ James L. JAQUETTE: A Not-so-noble Death, 187–189.

⁶¹⁵ Pál számára a halál azért adiaphoron, mert Krisztus feltámadása legyőzte a halált, és nem epikureusi (nekünk a halál semmi) vagy sztoikus alapon (minthogy a halál egy természetes folyamat, és úgy kell tekintenünk magunkra, hogy születésünktől fogva haldoklók vagyunk). Vö. Seneca, Ep. 1. Lásd JAQUETTE L. James, *Life and Death, "Adiaphora," and Paul's Rhetorical Strategies*, Novum Testamentum, 38, 1, 1996, 30–54, 31.

⁶¹⁶ A halál előnye, hogy Krisztussal lehet az apostol, hátránya viszont, hogy nem szolgálhat a gyülekezet növekedésére. Az életben maradás esetében pedig nyilván éppen fordított a helyzet.

⁶¹⁷ Lásd JAQUETTE, *Life and Death, "Adiaphora" and Paul's Rhetorical Strategies*, 30; 35.

Nos, érzékelhető, hogy kommentárszerzők és az újszövetséges kutatók számára a Fil 1, 21–24 kapcsán a két legkényesebb kérdés az, hogy választhatott-e Pál élet és halál között, illetve, hogy csakugyan vágyott-e a halálra. A legtöbb szerző számára ugyancsak megkerülhetetlen az a kérdés, hogy Pálnak a halál menekülést jelentett-e az élet terheitől (és ha igen, mennyire hangsúlyos nála ez a gondolat)? A legtöbb kommentárszerző szerint Pál számára az élet nem egyenlő a bajokkal és nyomorúságokkal, következésképpen a halál nem azért kívánatosabb, mert megszünteti az élet nehézségeit. Ekként Pál gondolatai éles ellentétben állnának a *taedium vitae* görög-római életérzésével.⁶¹⁸ Észre kell vennünk azonban, hogy Pál számára (miként ez a leveleiből kirajzolódik) az élet (a testben maradás) sátor-lét, öröm és szenvedés keveréke, távolság az Úrtól, harc, a bűn világa, míg a halál (az elköltözés) örök hajlék, tiszta, örök öröm, otthon levés az Úrral, és szabadulás a testtől (szabadulás a bűntől értelemben).⁶¹⁹ Hogy a halál áldás és megmenekülés a földi szenvedésektől másutt is előjön az Újszövetségben (vö. Jel 14,13). Kérdés viszont, hogy ez egyet jelent-e az öngyilkosság elfogadásával? A Jelenések könyvében egyértelműen a mártíriumról van szó, amit az antikrisztusi hatalom a hívőkre kényszeríthet.

Pál számára – ez kétségtelen – a halál vágyott dolog. Ez a halálvágy leginkább mégis pl. Tóbiás apjának a halálvágyával rokonítható. A mártírokat eltemető, kegyes, irgalmasságot cselekvő zsidó férfi megvakul, minekutána így imádkozik: *parancsold meg, hogy elvegyék tőlem a lelkem, hogy elpusztuljak a föld színéről és föld legyek: mert jobb (μᾶλλον) nekem, ha meghalok, mint ha élek, mert hamis gyalázkodásokat hallottam, és sok a fájdalمام. Uram, parancsold meg, hogy megszabaduljak ettől a szenvedéstől, szabadíts meg az örök helyre, és nem fordíts el tőlem, Uram, arcodat! Mert jobb nekem, ha meghalok, mint ha sok szenvedést látok életemben, és gyalázkodásokat hallok.*⁶²⁰ Ebben az imádságban is a *taedium vitae* fogalmazódik meg, ám ez a kegyes zsidó férfi, sajátos, vallási okokra visszavezethető halálvágya. Véleményünk szerint aligha vitatható, hogy a szakaszban Pál a saját haláláról elmélkedik, akár

⁶¹⁸ Vö Daniel K. JUDD, Suicide at Masada and in the World of the New Testament, in: John F. HALL – John W. WELCH (eds.): Masada and the World of the New Testament, Provo, Brigham Young University, 1997, 378–392, 387. A szerző „megrendítő beszámolónak” nevezi a Fil 1, 21–24-et, melyben Pál a saját haláláról elmélkedik. A halála csak számára lenne nyereség, míg az életben maradása szükséges és hasznos Isten ügye és közösségei számára. A korai keresztény teológia a kérdést illetően konfliktusban volt a görög filozófia jóhányadával, illetve a Római Birodalom közerkölcsével

⁶¹⁹ William HENDRIKSEN, *New Testament commentary: Exposition of Philippians*, 78.

⁶²⁰ Tóbit 3, 6. Lásd Deuterokanonikus bibliai könyvek, Kálvin Kiadó, Budapest, 1998. Idézi David E. GARLAND, *Philippians*, 318.

még örömmel elébe is menne annak (amennyiben a római hatóságok halálra ítélnék), de aligha az öngyilkosságot fontolgatja. Pál gondolatait a görög-római (és főleg a zsidó, vö. még Jób 3, 11–26) *taedium vitae* kontextusába érdemes helyezni, és nem az első századi római öngyilkoskultusz felől szemlélni. Vágyani a halált és az öngyilkosságot fontolgatni, ha nem is minden esetben, de azért mégiscsak két külön dolog. Ám a rabbinikus anekdoták ismeretében, melyekben zsidók és pogányok lesznek öngyilkosok az örök életért, mégse tekinthetjük pusztán szenzációhajásznak annak a kérdésnek a felvetését, hogy vajon elfogadhatónak tartotta-e Pál az önkéntes halált avégett, hogy az ember Krisztussal együtt lehessen? Elvileg talán igen, gyakorlatilag viszont nem. Az életből való kivonulása azt jelentette volna, hogy csak a maga hasznát nézi (vö. Fil 2,4), azaz nem lehetne példa/exemplum gyülekezetei számára. Elvileg az is elképzelhető, hogy Krisztus Isten formájában marad, meg is tehetné volna, de ez azt jelentette volna, hogy csak a maga hasznát nézi, és zsákmánynak tekinti, hogy az Istennel egyenlő. Pál persze korának gyermeke is volt. Ebben igaza van Drogénak. Nem tarthatjuk kizártnak, hogy osztozhatott korának ambivalenciájában az öngyilkosságot illetően (azaz az öngyilkosság: dicsértes/exemplum–önző/megfutamodás). Meglátásunk szerint viszont csaknem biztosan csupán három dolog állítható a Fil 1, 21–24-el kapcsolatban: 1) Pál vágyott a halálra, 2) a halált (pontosabban azt, ami a halál révén elnyerhető) többnek, jobbnak tartotta az életnél, 3) halálvágya, akárcsak Tóbiás apjáé és Jóbé, végig az inklináció szintjén marad.

7.4. Jézus és az önkéntes halál

Az evangéliumok Jézus halálát némileg ambivalens módon beszélik el. Egyrészt hangsúlyozzák, hogy Jézust (a zsidó vallási elit felbujtására) a római hatóság végeztette ki, másrészt azt sugallják (a szinoptikusok) vagy egyenesen azt állítják (János), hogy Jézus önként vállalta a halált. A szinoptikusok szerint Jézusnak tudomása van közelgő haláláról, és elfogadja azt, sőt elébe megy saját halálának (Mk 8,31 és párhuzamos helyek). Elfogatásakor is elkerülhetné a halált, de nem teszi (Mt 26,52). Különösen János számára fontos, hogy Jézus nem a körülmények kényszere alatt, hanem önként, küldetést teljesítve adta fel az életét. A *jó pásztor* példázata szerint Jézus az életét adja az övéiért. Senki nem veheti el tőle az életét. Hatalmában áll önként odaadni azt, és hatalmában áll visszavenni (Jn 10,11. 17–18). A Jn 8, 21–22 szerint Jézus arról beszél, hogy elmegy oda, ahová a hallgatói nem mehetnek. Ezt a zsidó hallgatóság úgy értelmezi, hogy

Jézusnak szándékában állhat megölni magát (μήτι ἀποκτενεῖ ἑαυτόν;) vagy esetleg kiprovokálni a saját halálát. A 2.3. fejezetben láthattuk, hogy éleai Zénó kiprovokált öngyilkossága (letartóztatásakor leharapta a saját nyelvét és a zsarnok arcába köpte)⁶²¹ a filozófus bátorságát és rettenthetetlenségét példázza. Zénó nem önnön keze által halt meg, ám azzal, hogy kiprovokálta kivégzését, valójában saját maga döntött a haláláról. Mindvégig a filozófus kezdeményez. Jánosnál a passió alatt ugyancsak mindvégig Jézusnál van a kontroll (vö. Jn 19,11). A keresztfeszítés nem baleset, nem valamiféle tragikus vég, hanem győzelem, a küldetés teljesítése (τετέλεσται, Jn 19,30). Jézus nem egyszerűn „kileheli a lelkét” (vö. RÚF 2014), hanem átadja (παρέδωκεν τὸ πνεῦμα, Jn 19,30), vagyis a kereszten is önként, és nem kényszer alatt cselekszik. Mindez – írja Georges Minois – felveti a kérdést, hogy vajon Jézus halála nem valódi öngyilkosság-e? Persze elismeri, hogy a kérdés ebben a formában brutális és sokkoló. Mégis, Jézus kijelentései miszerint a jó pásztor életét adja a juhaiért (Jn 10,11), a legnagyobb szeretet az, ha valaki az életét adja a barátaiért (Jn 15,13), nem a halál önkéntes választásáról beszélnek-e, melyet *per definitionem* öngyilkosságnak nevezünk?⁶²²

Jézus halálának önkéntes voltát (tehát azt a tényt, hogy senki és semmi által nem kényszerítve halt meg) az egyházatyák is fontosnak tartották hangsúlyozni. Órigenész azt írja, hogy „Jézus nem menekülve esett fogságba, hanem szándékosan (...), ha letartóztatták, szándékának megfelelően tartóztatták le.”⁶²³ Tertullianus úgy fogalmaz, hogy Jézus a kereszten is csodát művelt: „kilehelte önként a lelkét egyetlen kiáltásban, és így megelőzte a hóhér szolgálatát”⁶²⁴ Vagyis nem kivégezték, hanem önként halt meg. Augustinus szerint Jézus „nem akarata ellenére hagyta el a testét, hanem azért, mert akarta, és amikor akarta, és ahogyan akarta.” Azzal érvel, hogy a halál szükségszerűség, azaz a léleknek akkor is el kell hagynia a testet, ha nem akarja. Ám Jézus szabad volt arra, hogy akkor tegye le a lelkét, amikor akarja.⁶²⁵ A legmerészebben mégis Órigenész fogalmaz a Jn 8, 22 magyarázata kapcsán: „ha nincsenek aggályaink (szó szerint: ha nincs bennünk babonás félelem, δεισδαιμονοῦντες) a fogalmakkal kapcsolatban, midőn magukat a dolgokat szemléljük, nem találván más fogalmat, mely jobban

⁶²¹ Lásd Diog. Laert. 9.5.5.

⁶²² Georges MINOIS, *Istoria simuciderii*, 30–31.

⁶²³ CCels 2.11. Lásd ÓRIGENÉSZ: *Kelsozsz ellen* (ford. Heidl György–Somos Róbert), Budapest, Kairosz, 2008, 114. Idézi: J.D. TABOR – Arthur J. DROGE, *A Noble Death*, 114.

⁶²⁴ Apol. 21.19. Lásd VANYÓ László (szerk.), *Tertullianus művei*, Ókeresztény Írók 12, Budapest, Apostoli Szentszék, 1986, 102. Idézi: J.D. TABOR – Arthur J. DROGE, *A Noble Death*, 114.

⁶²⁵ De Trin. 4.16. Lásd AUGUSTINUS: *A Szentháromságról* (ford. Gál Ferenc), Ókeresztény Írók 10, Apostoli Szentszék, 1985, 155. Idézi:

kifejezné a dolgokat, ha talán szabad így mondanom: Jézus a legistenibb módon ölte meg magát (θειότερον Ἰησοῦς αὐτὸν ἀπέκτεινεν).⁶²⁶ Órigenésznek persze nem kellett félnie a szavaktól, nekünk viszont annál inkább. A „megölte magát”, főleg ha számításba vesszük, hogy adott esetben mennyire árnyaltan kezelte az ókor bölcselete az önkéntes halált, jóval semlegesebb kifejezésnek tekinthető, mint az „öngyilkosság”. Olyat természetesen nem lehet mondani, hogy Jézus öngyilkos lett volna. A kifejezés ugyanis túlságosan „terhelt”. A megváltás kontextusába helyezve Jézus halálát – fogalmazza meg Minois – az ő kétségkívül önkéntes halálának egészen más a jelentősége és dimenziója, mint a közönséges öngyilkosságnak. Ennek ellenére a Jézus önkéntes halálával kapcsolatos újszövetségi beszámolók, illetve teológiai reflexiók ambiguitása adott.⁶²⁷ Valóban nem könnyű különbséget tenni öngyilkosság és mártírium között.⁶²⁸ Kevés választja el egyiket a másiktól. A hívő, akinek mindenben Mesterét kell követnie, meghívást kap, hogy ő maga is kész legyen arra, hogy feláldozza az életét: *aki meg akarja menteni az életét, elveszti azt, aki pedig elveszti az életét énértem, megtalálja azt* (Mt 16,25).⁶²⁹ Egyrészt a halálra vágni lehet, mert nyereség (vö. Fil 1, 21–24, 2Kor 5, 1–10), de kilépni belőle öncélúan, mert a nyereséget tartja az ember szem előtt, nem megengedett. Az embernek a nehezebbet, a szükségesebbet, azaz az életet kell vállalnia, a jobb, vagyis a halál helyett.⁶³⁰ Ezt nevezi egyébként Pál „a kettő közötti vergődésnek” (συνέχομαι δὲ ἐκ τῶν δύο, Fil 2, 23. Mégis – írja Minois – az Újszövetség tanítása olyan kontextust teremtett, mely az első keresztény generációkat hajlamossította az önkéntes halálra/mártíriumra.⁶³¹ Miként a görög-római világban Szókratész mártíriuma volt a modell, a keresztények számára Jézus lett a minta (vö. Mk 8,34-35 és párhuzamos helyek).⁶³² Ezért aztán az első századok keresztény gondolkodói – miként alább látni fogjuk – igen nehéz helyzetbe kerültek, amikor egyrészt nem vonhatták meg csodálatukat a mártíroktól, másrészt a mártíriumot meg kellett különböztetni a közönséges öngyilkosságtól.⁶³³

⁶²⁶ ComJn XIX. 98. Lásd A. E. BROOKE, *The Commentary of Origen on S. John's Gospel*, Cambridge, University Press, 1896, 21. Fordítás tőlem: LMI. Az angol fordítást lásd Ronald E. HEINE (trans.), *Origen. Commentary on the Gospel according to John. Books 13–32*, Washington, The Catholic University of America Press, 1993, 190. Idézi Georges MINOIS, *Istoria sinuciderii*, 30.

⁶²⁷ Vö. Georges MINOIS, *Istoria sinuciderii*, 30.

⁶²⁸ Vö. J.D. TABOR – Arthur J. DROGE, *A Noble Death*, 118.

⁶²⁹ Georges MINOIS, *Istoria sinuciderii*, uo.

⁶³⁰ Vö. Georges MINOIS, *Istoria sinuciderii*, 32.

⁶³¹ Georges MINOIS, *Istoria sinuciderii*, uo.

⁶³² J.D. TABOR – Arthur J. DROGE, *A Noble Death*, 119.

⁶³³ Georges MINOIS, *Istoria sinuciderii*, uo.

7.5. Öngyilkosság és/vagy mártírium a kereszténység első századaiban

Ebben az alfejezetben főleg Antiokhiai Ignatiosz, Tertullianus, Alexandriai Kelemen, Órigenész, Augustinus műveit, illetve a mártír-aktákat fogjuk röviden, mintegy gyorsolvasásban átvizsgálni. Először azt nézzük meg, hogy nagy általánosságban miként vélekedtek az apostoli-és egyházatyák a mártíriumról, majd arra kérdezzük rá, hogy mit gondoltak a mártíriumnak egyik sajátos fajtájáról, nevesen a kikényszerített (kiprovokált) vértanúságról.

7.5.1. A mártírium dicsérete

Jézus tanítványának az Újszövetség szerint késznek kell lennie arra, hogy akár élete árán is tanúskodjon (Mt 16, 25, Mt 10, 37–38). Aligha vitatható, hogy a Jézusért való szenvedésről, illetve a vértanúságról az Újszövetség is a dicséret és elismerés hangján beszél. A Jn 21, 18–19 szerint Jézus jelzi Péternek, hogy milyen halállal hal meg, és mártíriumát megdicsőülésnek nevezi (ποίω θανάτῳ δοξάσει τὸν θεόν). Pál számol azzal, hogy italáldozatként kiöntetik (σπένδομαι), és ezt áldozatnak tekinti a gyülekezet hitéért. Örül annak, hogy ez bekövetkezhet, és a filippi-i gyülekezetet is arra szólítja fel, hogy vele együtt örüljön (Fil 2, 17–18). Pál mártíriumára céloz a 2 Tim 4, 6 is, ahol a szerző feláldoztatásról (σπένδομαι) beszél, mely egyenlő az elköltözéssel és az igazság koronájának az elnyerésével. A Jel 12, 11 szerint a vértanúk a Barány vérével és a végsőig elmenő tanúságukkal (azaz azzal, hogy nem kímélték életüket mindhalálig) győzték le a Sátánt. A vértanúság tehát egyenlő az győzelemmel. A szenvedés nem szégyen, hanem Isten dicsőítése (vö. 1Pét 4,16). Ennek ellenére az első valódi encomiumot a vértanúságot illetően Antiokhiai Ignatiosz leveleiben olvassuk. Ignác az első olyan keresztény szerző, aki nem csupán utalásszerűen, hanem hosszan, és mondhatni módszeresen foglalkozik a vértanúság kérdésével. Ignatiosz hét levele leginkább abban különbözik minden más mártíriummal foglalkozó szövegtől, hogy azokban „első kézből” értesülünk egy olyan ember érzéseiről és gondolatiról, aki a mártírium előtt állt.⁶³⁴ Ignácot Kr. u. 107-ben ítélték halálra (vadállatok elé vetettek Rómában). Útban Róma felé írta meg hét levelét

⁶³⁴ PESTHY-SIMON Mónika, *Isaac, Iphigeneia, Ignatius. Martyrdom and Human Sacrifice*, Budapest–New York, CEU Press, 2017, 119.

különböző gyülekezetekhez, illetve püspöktársához, Polükarposzhoz. A rómaiakhoz írt levélből kiderül, hogy lehetősége lett volna arra, hogy megússza a vértanúságot, de kifejezetten azt kérte a gyülekezettől, hogy ne járjanak közben érte, mivel ezzel megfosztanák a halhatatlanság koronájától:

*„Minden egyháznak megírom és mindenkinek meghagyom, hogy **önként halok meg Istenért**”⁶³⁵, ha meg nem akadályozzátok! Kérlek titeket, jószándékotokkal ne legyetek alkalmatlanok nekem! Hagyjátok, hogy a vadállatok eledele legyek, melyek által lehetséges számomra Isten elérése! Isten gabonája vagyok, akit a vadállatok fogai örölnék meg, hogy Krisztus tiszta kenyérének bizonyuljak.”* (Ign.Rom. 4.1).

A vértanúság öröm, mert azt jelenti, hogy a hívő valóban Krisztus tanítványává válik:

„Örvendek a vadállatok fölött, melyek számomra készítettek, kívánom, hogy röviden végezzenek velem; csalogatni is fogom őket, hogy gyorsan faljanak fel, nehogy, mint néhány esetben megtörtént, megijedve hozzám se érjenek. Ha netán maguktól nem akarnák, kényszeríteni fogom őket. Bocsássatok meg nekem, én tudom, mi használ nekem! Most kezdek tanítvány lenni.” (Ign.Rom. 4.2).

Megakadályozni a mártíriumot annyi, mint megakadályozni azt, hogy Ignác éljen, azaz Krisztushoz kerüljön. Meghalni – mártírium által – annyi, mint megszületni (ὁ δὲ τοκετός μοι ἐπίκειται, Ign. Rom. 6.1). Ha a gyülekezet segítene neki életben maradni, az azt jelentené, hogy a halálát kívánják (Ign.Rom. 6.2). A közbenjárás azt is jelentené, hogy a gyülekezet a Sátán pártján áll (Ign. Rom. 7.1). Ignác úgy tekint a vértanúságára, hogy ezáltal Krisztust utánozza (Ign.Rom. 6.3). Mint a makkabeus-kori Razis, vagy akár Pál, Ignác is áldozatnak látja a saját halálát. *(kérleljétek Krisztust érettem, hogy eme eszközök által áldozatnak találtsam Isten előtt,* λιτανεύσατε τὸν Χριστὸν ὑπὲρ ἐμοῦ ἵνα διὰ τῶν ὀργάνων τούτων θυσία εὐρεθῶ, Ign. Rom. 4.2). Igazat kell adnom Pesthy Mónikának, aki úgy látja, hogy Ignáctól nem állt távol az a meggyőződés, hogy áldozatából másoknak, a gyülekezeteinek is haszna származik, motivációja alapvetően mégiscsak személyes jellegű: a mártíriumot azért vállalja, hogy együtt lehessen

⁶³⁵ Kiemelés tőlem, LMI.

Krisztussal.⁶³⁶ Kivégzik ugyan (miként Jézust is), mégis ragaszkodik ahhoz, hogy gyülekezetei önkéntes halálként értelmezzék a halálát.⁶³⁷

Látható, hogy Ignác nyelvezete mennyire hasonlít a Páléra. Meghalni számára az élet, mivelhogy a halál révén Krisztushoz kerülhet (vö. Fil 1,21).⁶³⁸ Ugyanakkor mártírhalála, akárcsak a Pálé, áldozat is (vö. Fil 2, 17–18). A halál mint menekülés, mint átváltozás, megszabadulás a test és vér börtönéből (vö. 1Kor 15) ugyancsak jelen van Pálnál, miként felfedezhető a görög, római, zsidó gondolkodásban is. Ekként Ignác nem kivétel, bár halálvágyát, mai olvastban, kétségkívül mazokistának és aberráltnak érzékeljük.⁶³⁹ A vértanúság – ez kétségtelen – az Újszövetség szerint is áldozat, megdicsőülés, Krisztus elnyerése, ám Ignác túlzó lelkesültsége a vértanúságra mégiscsak idegen az újszövetségi iratok világától.

Némileg árnyaltabban kezeli a vértanúság kérdését a *Polükarposz vértanúsága* című, 2. századi irat,⁶⁴⁰ mely a legkorábbi részletes mártír-történet. A mű egy levél formájában írt beszámoló Polükarposz mártíriumáról. A levél egy bizonyos Germanikosz mártíriumával kezdődik, aki legyőzte a gyávaságot, nem volt hajlandó áldozatot bemutatni az isteneknek, és ezáltal megmenekülni a haláltól, hanem önként és erővel rántotta magára a vadállatokat. Ugyanis „minél gyorsabban kívánt távozni az ő igazságtalan és törvénytelen életükből” (Pol. Mart. 3.1) Ez nem egyszerűen halálvágy, hanem megcsömörlés a római élettől, melyre Seneca műveiben látunk példát. Germanikosz ellenpárja egy Qiuntus nevű fríg, aki a vadállatok láttán elbátortalanodott, pedig ő volt az, aki saját magát és másokat is arra biztatott, sőt kényszerített, hogy önként adják fel magukat (ó παραβιασάμενος εαυτόν τε καί τινας προσελθεῖν ἐκόντας, Pol. Mart. 4,1). Ennek ellenére áldozatot mutatott be az isteneknek és így megmenekült a kínhaláltól.

⁶³⁶ PESTHY-SIMON Mónika, *Isaac, Iphigeneia, Ignatius*, 121.

⁶³⁷ A szövegeket lásd VANYÓ László (szerk.), *Apostoli Atyák*, Budapest, Apostoli Szentszék, 1988, 181–182. Görög szöveg: Bible Works 10.

⁶³⁸ Van olyan vélemény miszerint a mártírok abban a meggyőződésben vállalták az önkéntes halált, hogy így nem kell várakozniuk Ábrahám kebelén, vagyis nem alszanak, hanem egyenesen Krisztushoz kerülnek. Lásd Robin Lane FOX, *Pagans and Christians*, New York, Knopf, 1967, 435. Ez kevésbé valószínű. A természetes módon elhalálozott hívő alvása (vö. 1Thessz 4, 13–18) nem jelenti azt, hogy ők el lennének választva Krisztustól. A kérdésről bővebben lásd: LEDÁN M. István, *A halál mint álom*, 144–167.

⁶³⁹ Vö. J.D. TABOR – Arthur J. DROGE, *A Noble Death*, 132. Vö. még HENTEN – FRIEDRICH, *Martyrdom and Noble Death*, 89–92.

⁶⁴⁰ Vö. PESTHY-SIMON Mónika, *Isaac, Iphigeneia, Ignatius*, 126. Pesthy úgy látja, hogy Polükarposzból teljeséggel hiányzik Ignác égő vágya a vértanúságra. Valójában nem a vágy hiányzik, inkább arról van szó, hogy a szerző irtózik mindenfajta kierőszakolt, harsány mártíriumtól. Továbbá ugyancsak vitatható Pesthy azon állítása, hogy a Pol. Mart. és a későbbi mártír-akták szereplői nem csupán utánozni szerették volna Krisztust, hanem felülmúlni is. Nem valószínű, hogy Polükarposz máglyahalálát, égőáldozatát (ὁλοκαύτωμα, Pol. Mart. 14,1) szörnyűbbnek, fájdalmasabbnak, és ennek okán mintegy többnek vagy csodálatra méltóbbnak szándékozott láttatni a szerző.

A szerző megjegyzi, hogy éppen az ilyen esetek az oka annak, hogy „*nem dicsérjük az önként előállókat, mert az evangélium nem így tanítja.*” (Pol. Mart. 4,2).

Ezzel szemben Polükarposz evangéliumi szellemben cselekedett, „*megvárta ugyanis, hogy elárulják, miként az Úr is, hogy mi is így legyünk az ő utáncói, ne csak magunkra legyünk tekintettel.*” (Pol. Mart. 1,2). Az igazi mártírium önkéntes ugyan, de nem kierőszakolt. A szerző a 2,1-ben így fogalmaz: „*minden Isten akarata szerinti tanúságtétel nemes és áldott.*” Ez azt jelenti, hogy van nem Isten akarata szerinti mártírium is. A kifejezetten keresett és kierőszakolt, önbesúgás eredményeként véghezvitt vértanúság ellentétes Isten akaratával. Csak az a mártírium lehet nemes és áldott, melyet Isten követel meg, melyet quasi ő kezdeményez, és világos jelét adja (pl. azzal, hogy Polükarposzt besúgják) annak, hogy ezt várja el az embertől (vö. Plátón isteni jelzésével).⁶⁴¹ A hamis mártírium az, amely csak önmagára tekint (Pol. Mart. 1,2, vö. az 1Kor 13, 3 szeretet nélküli önfeladásával).

Polükarposzt a hívei meggyőzték, hogy rejtőzzön el, mivel kutakodtak utána a hatóságok, és a püspök ebbe bele is egyezett. Kivégzése előtt három nappal azonban látomása volt: azt látta, hogy a váncosát tűz emészti meg. Ez volt az isteni jelzés arra nézve, hogy el kell égettetnie. Ennek ellenére elrejtőzve maradt, és csupán rabszolgái árulása folytán (akiket kínvallattak) akadtak a nyomára. Bár még ekkor is elrejtőzhetett volna, megértette, hogy Isten mártíriumot vár el tőle. A városba, Szmirnába való hurcolása voltaképpen diadalmenetté lett, számárra ültetve viszik az arénába, és éppen húsvét előtt egy nappal (Pol. Mart. 8,1). Vértanúsága Istennek tetsző, kedves, egészen égő áldozat volt (Pol. Mart. 14,1), „születésnap” (ἡμέρα γενέθλιος, Pol. Mart. 18,3), melyen csodák történtek. Testét nem emésztette meg a tűz, azért a hóhér leszúrta, ám olyan mennyiségű vér ömlött a testéből, hogy eloltotta a tüzet (Pol. Mart. 16,1).

A mű nem biztat mindenáron való mártíriumra. Polükarposz tanúskodott arról az evangéliumi tanításról, amiben a híveknek gyarapodniuk kell, miközben „jó sorsuk van” (azaz nem szenvednek vértanúságot, Pol. Mart. 22,1). Persze, ha Isten úgy kívánja – de csakis akkor! – nekik maguknak is rá kell találniuk Polükarposz nyomaira (Pol. Mart. 22,1b).⁶⁴²

⁶⁴¹ TABOR – DROGE, *A Noble Death*, 134.

⁶⁴² Magyar szöveg: VANYÓ László (szerk.), *Vértanúakták és szenvedéstörténetek*, Budapest, Apostoli Szentszék, 1984, 45–54. Görög szöveg: Bible Works 10.

Tertullianusról a következő alfejezetben bővebben is szó lesz, itt csupán azon gondolataival foglalkozunk röviden, melyekből kiderül, hogy Ignáchoz hasonlóan ő is már-már aberrált lelkesültséggel beszélt a vértanúságról. Számára az élet semmi, és semmi nem számít, csupán az, hogy a hívő mihamarabb kimenekülhessen belőle (*nihil nostra refert in hoc aevo nisi de eo quam celeriter excedere*, Tert. Apol. 41.5). Tertullianus elismeri, hogy több görög-római szerző (Diogenész, Cicero, Seneca) buzdít a halál és a fájdalom türelmes elviselésére, ám messze nem találunk annyi tanítványra, mint Krisztus a tettekkel tanító keresztényekben. A vértanúság által a keresztények elnyerik bűneik teljes bocsánatát, ezért vágyódnak rá, és köszönettel tartoznak kivégzőiknek. Miközben a pogányok azt gondolják, hogy a keresztények halála büntetés, ők maguk feloldozásként tekintenek rá (Tert. Apol. 50. 14–16).⁶⁴³ Nos, úgy tűnik, hogy Tertullianus számára az élet legjobb esetben is jelentéktelen volt, a legrosszabb esetben pedig gonosz dolog.⁶⁴⁴ Fentebb ismertetett gondolataiban leginkább a görög, és főleg római *taedium vitae*-re, illetve Senecára ismerünk, mintsem az Újszövetség (vagy akár Pál) élettel és halállal kapcsolatos gondolataira.

7.5.2. A kiprovokált mártírium/az önfeljelentő vértanú

A vértanúk halála abban az esetben is önkéntesnek számított, ha kényszer hatására történt, mivel a tagadás árán dönthettek volna az életben maradás mellett. Számtalan mártír-akta számol be arról, hogy a hatóságok elé hurcolt keresztényeknek felajánlották, hogy amennyiben áldozatot mutatnak be az isteneknek, életben maradhatnak. A *Karposz, Papülasz és Agathoniké vértanúsága* görög változata szerint például Karposzt és Papülaszt a pergamoni helytartó elé vezették és felszólították őket, hogy mutassanak be áldozatot az isteneknek. Az eset Marcus Aurelius idejében, 161–169 között, Asia provincia prokonzulának pergamoni látogatásakor történt. Miután mindketten megtagadták az áldozat bemutatását, kínpadra vonták, majd megégették őket. Karposz kivégzése közben mosolyog, mivel látja az Úr dicsőségét, Papülasz pedig imádkozva adja ki a lelkét, mint Jézus (vö. Jn 19,30).⁶⁴⁵ Mindketten Jézus valódi utánozóinak bizonyulnak. Az ilyen vértanúk az egyházatyák egybehangzó véleménye szerint nem

⁶⁴³ Magyar szöveg: VANYÓ László (szerk.), *Tertullinaus művei*, Ókeresztény Írók 12, Budapest, Apostoli Szentszék, 1986, 133. 148–149. Latin szöveg: <https://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.apol.shtml> (utolsó letöltés: 2025.05.26).

⁶⁴⁴ Vö. TABOR – DROGE, *A Noble Death*, 129.

⁶⁴⁵ VANYÓ László (szerk.), *Vértanúakták és szenvedéstörténetek*, 116–118.

akaratuk ellenére szenvedtek, hanem saját akaratukból, mivel szabadságukban állt, hogy ne szenvedjenek. Ilyen vértanúkat – írja Krüszosztomosz – a pogány világ nem tud felmutatni. Szókratész ugyan kiitta a bürökpoharat, ám bürökpoharat inni olyan, mint álomba szenderülni, sőt jobb is, mint az álom, a vértanúk viszont hatalmas kínokat álltak ki, nemesebbek, bátrabbak, és önként, szabad akaratukból vállalták a kínhalát.⁶⁴⁶

Vannak azonban olyan vértanú-történetek is, melyekben a mártírok halála nem csupán abban az értelemben önkéntes, hogy választhatták – persze tagadás árán – az életet, hanem abban az értelemben önkéntes, hogy ők maguk – mindenféle kényszer nélkül – mentek elébe a mártíriumnak. A fentebb említett *Karposz, Papülasz és Agathoniké vértanúsága* elbeszéli Agathoniké esetét is, akiről egyébként a szöveg nem állítja egyértelműen, hogy keresztény volna. Gondolhatnánk akár arra is, hogy ő egy pogány szemlélő. Agathoniké, látva Karposz és Papülasz halálát, Karposzhoz hasonlóan ő is megpillantotta az Úr dicsőségét, ezt pedig mennyei hívásnak vette, levetette a ruháját, és önként lépett a tűzbe. Vértanúsága valójában meghívás a mennyei lakomára: „*ezt a lakomát nekem készítették, részesülnöm kell benne, ennem kell a dicsőséges lakomából!*”. A körülállók hiába kérik, hogy legyen tekintettel a fiára, ő ezt válaszolja: „*van Istene, aki irgalmazhat neki*”.⁶⁴⁷

A 2–4 századok közötti időszakból több hasonló eset is feljegyzésre került. Euszebiosz beszámolója szerint a Decius-féle üldöztetések idején Alexandriában többen is úgy kerültek el az esetleges elfogatást és kínvallatást, hogy levetették magukat a háztetőről, mivel úgy vélték, hogy „*a halál nyereség az istentelenek kegyetlenségével szemben.*”⁶⁴⁸ Az elhúzódó kínvallatás elkerülése végett megy a halál elébe Apollónia, akit ugyancsak az alexandriai üldöztetések során fogtak el. Az idős szüzet addig ütötték, amíg összes fogát ki nem verték, aztán máglyát gyújtottak, és azzal fenyegették, hogy elevenen égetik meg, ha nem tagadja meg a hitét. Apollónia minden jel szerint attól is tarthatott, hogy a kínvallatás során esetleg istenkáromlásra kényszerül, ezért arra hivatkozva, hogy gondolkodási időt kér, „*kicsit hátrahúzódott, aztán a tűzbe vetette magát és elhamvadt.*”⁶⁴⁹ Ugyancsak Euszebiosz meséli el egy antiókhiai nő és két szűz leánya esetét, akik elrejtőztek az üldözések elől, ám csapádba csalták őket, és a katonák

⁶⁴⁶ Lásd Chrys. Ad 1 Cor 4,1. Angol szöveg: Joannes CHRYSOSTOMUS, *In Divi Pauli Epistolam ad Corinthios Priorem*, Oxford–London, Parker–Rivington, 1847.

⁶⁴⁷ VANYÓ László (szerk.), *Vértanúakták és szenvedéstörténetek*, 119.

⁶⁴⁸ VANYÓ László (szerk.), *Euszebiosz Egyháztörténete*, Budapest, Apostoli Szentszék, 1983, 363 (Euszebiosz Egyháztörténete 8.12.2).

⁶⁴⁹ VANYÓ László (szerk.), *Euszebiosz Egyháztörténete*, 285 (Euszebiosz Egyháztörténete 6.41.7).

kezébe kerültek. Az asszony hosszan ecseteli lányainak, hogy milyen szenvedés és megaláztatás várna rájuk, ti. a „minden szörnyűségnél elviselhetetlenebb” prostitúció. Magát és lányait is arra biztatta, hogy még azt se tűrjék el, hogy fülükkel hallgassák ezt a szörnyűséget, mivel a prostitúcióra való kényszerítés azt jelentené, hogy a lelküket a démonok szolgálatába állítják, ami pedig „minden halálnál és minden pusztulásnál rosszabb.” Az asszony szerint ezt a szörnyűséget az ő helyzetükben csak egyféleképpen lehet elkerülni, mégpedig úgy „ha az Úrhoz menekülnek”.⁶⁵⁰ Arra kérték a katonákat, hogy egy kissé távolodjanak el tőlük és „a mellettük rohanó folyóba vetették magukat.”⁶⁵¹ Semmiféle kényszerítő körülmény nem áll fenn azonban Euplus esetében, aki egy kihallgatáson, melyen nem ő volt a vádlott, hirtelen kiáltozni kezdett: „keresztény vagyok, és Krisztus nevéért meg akarok halni!” Felszólították, hogy lépjen a kihallgatási terembe, ahová ő, az evangéliumot tartva a kezében, be is lépett, minekutána fővesztésre ítélték.⁶⁵² Az eset a Diocletianus-féle üldöztetések idejében történt. *A palesztinai vértanúk auktája* szerint, ugyancsak Diocletianus idejében, hat fiatal először megkötözte magát, majd a helytartó elé futott azzal, hogy keresztények, és a vadállatok eledelévé kívánnak lenni. Később két másik is csatlakozott hozzájuk. A helytartó lefejeztette őket.⁶⁵³

A fenti beszámolókból kiderül, hogy háromféle keresztény mártírról beszélhetünk: 1) akit elfogtak/feljelentettek, és kivégeztek. Az ilyenek halála ennek ellenére önkéntesnek nevezhető (és annak is nevezték), mivel a hit megtagadása árán, életben maradhattak volna. 2) akik önként, mindenféle kényszerítő körülmény nélkül „jelentkeztek” a vértanúságra. 3) akik a hit megtagadásának vagy a további kínzások elkerülése végett elébe siettek a haláluknak.⁶⁵⁴ Robin Lane Fox szerint különösen a fiatalok és az egyszerűbb hívők körében volt népszerű a mártírium. A jutalom és az elismerés tette számukra vonzóvá. Minek életben maradni, ha a halál nyereség, a vértanúság Krisztushoz visz, és az élet különben is sóhajtozás a testben (vö. 2Kor 5,4)?⁶⁵⁵ A megállapítás miszerint főleg fiatalok és egyszerű emberek váltak vértanúkká, nem egészen helytálló. Keresztény értelmiségiek is igen nagyra értékelték a mártíriumot, illetve idős emberek is gyakran lettek vértanúvá. A mártír-aktákból és Euszebiosz egyháztörténetéből az is kiderül, hogy nem csupán azokról a mártírokról szólnak a csodálat hangján, akik a tagadás helyett

⁶⁵⁰ Kiemelés tőlem, LMI.

⁶⁵¹ VANYÓ László (szerk.), *Euszebiosz Egyháztörténete*, 363–364 (Euszebiosz Egyháztörténete 8.12.3–5).

⁶⁵² VANYÓ László (szerk.), *Vértanúakták és szenvedéstörténetek*, 225.

⁶⁵³ VANYÓ László (szerk.), *Vértanúakták és szenvedéstörténetek*, 300–301 (A palesztinai vértanúk. 3.2–4).

⁶⁵⁴ Vö. TABOR – DROGE, *A Noble Death*, 156.

⁶⁵⁵ Robin Lane FOX, *Pagans and Christians*, 141–142.

kényszerhelyzetben a halált választották, hanem azokról is, akik a gyalázat vagy a további kínvallatás elkerülése végett elébe mentek a haláluknak, sőt azokról is, akik önként adták fel magukat, azaz önként „jelentkeztek” a mártíriumra. Az olyan mártíriumot azonban, melyet maga a mártír kezdeményezett, már a *Polükarposz vértanúsága* c. irat is hamis vértanúságnak tekintette. A továbbiakban röviden megvizsgáljuk, hogy az első évszázadok nagy keresztény teológusai miként vélekedtek az „önfeljelentő” mártírról.

Alexandriai Kelemen egyrészt kritizálja a gnosztikusok gyáva életszeretét, akik szerint minden vértanú öngyilkos (φωνέα δὲ εἶναι αὐτὸν ἑαυτοῦ καὶ αὐθέντην, azaz *saját kezével döfő*), másrészt azt is helyteleníti, ha valaki önként a halálba siet. Az ilyeneket Kelemen nem is tekinti valódi keresztényeknek. Ők a „halál atlétái”, akik a Teremtő iránti gyűlöletből buzgón adják magukat a halálra. Álljon itt egy hosszabb idézet annak illusztrálására, hogy mit gondolt Kelemen az „önfeljelentő vértanúkról”:

*„Azt mondjuk, hogy ezek az emberek tanúság nélkül [...] végeznek magukkal, még akkor is, ha hivatalosan kivégzik őket. Mert nem őrzik meg a hűséges tanúság jellegzetes jegyét, mert nem ismerik a valódi Istent, hanem átadják magukat egy hiábavaló halálnak, mint az indusok gümnoszofistái a haszontalan tűznek.”*⁶⁵⁶

Úgy tűnik, Kelemen éppúgy bosszantotta a teátrális mártírium, mint Marcus Aureliust.⁶⁵⁷ Aki kényszerítés nélkül áll az ítélszék elé, bűnössé válik a saját halálában. Ugyanez a helyzet azzal is, aki nem kerül el az üldözést, hanem merészségből elfogatja magát. Az ilyen személy bűnrészessé válik az üldöző büntetésében. Azok pedig akik provokációt is alkalmaznak (προσερεθίζου – ingerel), teljesen bűnösök, akik kihívják maguk ellen a vadállatokat.⁶⁵⁸ A valódi mártírok azok, akik a helyes értelemmel összhangban megvédik magukat; aztán, ha Isten valóban hívja őket, azonnal megadják magukat, és megerősítik a hívást (τῷ ὄντι καλέσαντος τοῦ θεοῦ προθύμως ἑαυτοὺς ἐπιδιδόντες). Ezzel szemben a hamis mártírok alkalmat szolgáltatnak

⁶⁵⁶ Stromateis 4.16.3–17.3. Fordítás tőlem: LMI. Angol szöveg: Alexander ROBERTS– James DONALDSON – A. Cleveland COXE (eds.), *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 2, Buffalo, Christian Literature Publishing Co., 1885. Görög szöveg: CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata*, Buch I–VI, Berlin, Akademie-Verlag, 1985.

⁶⁵⁷ Marcus Aurelius szerint ugyan nagyszerű lélekre vall, ha az ember kész megválni a testtől, de ennek személyes meggyőződésből kell fakadni és nem pusztán ellenállásból (μη κατὰ ψυχὴν παράταξιν), mint a keresztényeknél. Az önkéntes halálnak tragikus póztól mentesnek (ἀπραγῶδως) kell lennie. Lásd MARCUS AURELIUS, *Elmélkedései*, Bukarest, Téka, 1983, 118–188 (11.3). Görög szöveg: MARCUS AURELIUS, *M. Antonius Imperator Ad Se Ipsum*, Jan Hendrik Leopold in aedibus B. G. Teubneri, Leipzig. 1908.

⁶⁵⁸ Stromateis 4.77.1.

maguknak, és belerohannak a veszélyek sűrűjébe.⁶⁵⁹ Kelemen szerint tehát azok, akik önként, kényszer nélkül állnak bíróság elé valójában öngyilkosok. A hívő embernek nem szabad provokálnia a hatóságokat, meg kell védenie magát az üldözésektől, és a mártíriumot csak akkor kell vállalnia – ám akkor mindenképpen kell! – ha Isten félreérthetetlen jelét adja annak, hogy ezt kívánja meg tőle. Maga Kelemen az alexandriai üldöztetések alatt (202–203) elhagyta a várost. Ezt értékelhetjük úgy, hogy a saját elveivel összhangban cselekedett, ám némi rosszhiszeműséggel arra is gondolhatnánk, hogy azért tett éles különbséget valódi és hamis mártírium között, mert utólag igazolni kívánta magát, amiért nem vállalta a mártíriumot. Kelemen érve az, hogy nem kapott isteni jelet a vértanúságra.⁶⁶⁰

Tertullianusszal kapcsolatban fentebb már láthattuk, hogy mennyire lelkesülten beszél a vértanúságról. Az *Apologiában* azt írja, hogy a keresztények egyenesen vágyódnak a vértanúságra. Négy másik művébe beleolvasva kiderül, hogy a latin egyházatya Kelemennel ellentétben nagyon is pozitívan értékelte a „halál atlétáit”, és a csodálat hangján beszél azokról, akik a halálba siettek. *Scapulához* című művében arról értekezik, hogy a keresztények már a közösséghez való csatlakozásukkor számolnak a vértanúsággal, sőt elébe is rohannak (*etiam ultro erumpentes*), mert jobban örülnek annak, ha elítélik, mint annak, ha felmentik őket.⁶⁶¹ Elismerően szól azokról az észak-afrikai keresztényekről, akik Arrius Antoninus prokonzulásga idején (211–213),⁶⁶² kényszer nélkül, önként kívántak vértanúkká lenni. Erre még a kegyetlen keresztényüldöző prokonzul is így reagált: „nyomorultak, ha meg akartok halni, vannak szakadékok és kötelek.”⁶⁶³ Tertullianus szerint tehát a mártíriumnak elébe lehet menni, mi több: siettetni kell. Mégpedig azért, mert a vértanúság a világból való menekülés eszköze. A börtönben, előzetes fogságban levő mártírokat azzal vigasztalja, hogy maga a világ a börtön, ők pedig voltaképpen el lettek különítve a világtól (*auferamus carceris nomen, secessum vocemus*). A börtön egy olyan „védett hely”, ahol a hívőnek nem kell látnia a bálványokat, valamint a tisztátalan pogány ünnepeket.⁶⁶⁴ A *skorpiócsípések ellenszere* című munkájában azt írja, hogy a

⁶⁵⁹ Stromateis 7.66.1–4. Görög szöveg: CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata*, Buch VII–VIII, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1909.

⁶⁶⁰ Vö. TABOR – DROGE, *A Noble Death*, 143.

⁶⁶¹ Tert. Ad Scap. 1.1–2. Magyar szöveg: VANYÓ László (szerk.), *Tertullianus művei*, Budapest, Apostoli Szenszék, 1986, 357. Latin szöveg: https://www.tertullian.org/latin/ad_scapulam.htm (utolsó letöltés: 2025.05.31).

⁶⁶² VANYÓ László (szerk.), *Tertullianus művei*, 938.

⁶⁶³ Tert. Ad Scap. 5.1.

⁶⁶⁴ Tert. Ad Mart. 2.7. VANYÓ László (szerk.), *Tertullianus művei*, 326. Latin szöveg: https://www.tertullian.org/latin/ad_martyres.htm (utolsó letöltés: 2025.05.31).

keresztség után az embert a világ elveszejtéssel fenyegeti, ezért Isten menekvésként adja a vértanúságot mint a vérben való keresztséget. A mártírium orvosság (remedia), segítség (consilia), második újjászületés (secunda regeneratio), mely által az ember biztosan elnyeri az üdvösséget. A vértanúság kikerülhetetlen és hasznos is, mert Isten parancsolja.⁶⁶⁵ Ez utóbbi művéről szokták azt gondolni, hogy a szerző már montanistaként írta.⁶⁶⁶ Úgy tűnhet, hogy a „premontanista” Tertullianus elfogadta, hogy az üldözések elől el lehet menekülni. A türelem keresztény erénye (patientia) ugyanis nemcsak a kínok elviseléséhez szükséges, hanem a menekülés nehézségeinek (incommoda fugae) vállalásához is.⁶⁶⁷ Ugyanúgy tűr a vértanú, mint az, aki a vértanúság helyett a menekülést választja. Az üldözésekre tehát háromféle válasz lehetséges: tagadás, mártírium és menekülés. Az újabb kutatások azonban megkérdőjelezzik, hogy Tertullianus átállt volna a montanistákhoz.⁶⁶⁸ Így az a tény, hogy későbbi írásaiban már helyteleníti az üldözések előli menekülést nem montanista kötődésével lenne magyarázható. Mindenesetre *A menekülés az üldözés idején* című írásában így fogalmaz: „nem szabad menekülni az üldözés idején. (...) Nem szabad elkerülni, mert jó; szükségképpen jó mindaz, amit Isten annak lát”.⁶⁶⁹ Nincs tehát szükség az isteni jel bevárására, az üldöztetés gyakorlatilag felhívás a mártíriumra.⁶⁷⁰ Tertullianus egyébként „jó vénségében” halt meg,⁶⁷¹ elkerülve az általa kívánatosnak, második újjászületésnek tartott mártíriumot.

Órigenész vértanúsággal kapcsolatos meglátásai sokkal inkább hasonlítanak Tertullianuséra, mint a Kelemenére, alexandriai elődjére. A *Buzdítás a vértanúságra* című munkájában, melynek apropója a 235-ös caesarai üldözés,⁶⁷² úgy fogalmaz, hogy a hívő vízzel és Szentlélekkel ugyan még egyszer nem keresztkedhet meg a bűnök bocsánatára, viszont keresztségül adatik neki a „vértanúság fürdője”. A hívőnek az a becsvágya, hogy viszonyozhassa azokat a jótéteményeket, melyeket Istentől kapott. Az egyetlen némileg egyenértékű viszonzás pedig csakis a vértanúság lehet. A mártírium tehát fizetség Isten jótéteményéért. Ezen kívül a

⁶⁶⁵ Tert. Scorp. 6.9–11. VANYÓ László (szerk.), *Tertullianus művei*, 395. Latin szöveg: <https://www.tertullian.org/latin/scorpiace.htm> (utolsó letöltés: 2025.05.31).

⁶⁶⁶ Lásd Timothy D. BARNES, *Tertullian: A Historical and Literary Study*, Oxford, Clarendon Press, 1985, 172.

⁶⁶⁷ Tert. De patientia 13.6. VANYÓ László (szerk.), *Tertullianus művei*, 56. Latin szöveg: <https://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.patientia.shtml> (utolsó letöltés: 2025.05.31).

⁶⁶⁸ Todd D. STILL, *Tertullian and Paul*, London, Bloomsbury Academic, 2013, 46. Vö. HIERONYMUS, *De viris illustribus*, Freiburg–Leipzig, Akademische Verlagsbuchhandlung, 1895, 32.

⁶⁶⁹ Tert. De fuga in persecutione 4.1. VANYÓ László (szerk.), *Tertullianus művei*, 367.

⁶⁷⁰ Vö. TABOR – DROGE, *A Noble Death*, 148.

⁶⁷¹ Lásd HIERONYMUS, *De viris illustribus*, 32.

⁶⁷² Vö. TABOR – DROGE, *A Noble Death*, 149.

vértanúk bűnbocsánatot is szereznek azok számára, akik hozzájuk imádkoznak: „*a Jézus megvallása miatt bárdal lefejezett vértanúk lelkei sem hiába vannak jelen a mennyei oltárnál, hanem bűnbocsánatot nyernek azok számára, akik hozzájuk imádkoznak*”.

Órigenész igen szellemes exegézissel érvel a mártírium mellett. Ellene szólna ugyanis az evangéliumi beszámoló miszerint Jézus azt kérte az Atyától, hogy távoztassa el tőle a poharat. (Mt 26,39; Mk 14,36; Lk 22,42). Ám Jézus Órigenész szerint valójában azt kéri: *ezt a poharat*. Vagyis nem a mártíriumtól ódzkodik, hanem annak egyik fajtájától, eszközétől, ti. a kereszttől, mert különben így fogalmazott volna: *a poharat*. Azaz Jézus az Atyától voltaképpen a kereszthalálnál keményebb kínszenvedést kért.⁶⁷³ Órigenész Tertullianushoz hasonlóan úgy gondolta, hogy az üldözések előtt nem szabad elmenekülni. A *Párbeszéd Hérakleidésszel* című művében így vall: „*így hát kész vagyok meghalni az igazságért, megvetem az úgynevezett halált, ha közeleg: jöhetnek vadállatok, jöhet kereszt, jöhet tűz, jöhetnek kínzások, én tudom, hogy amint meghalok, eltávozom a testből, és Krisztusnál fogok nyugodni.*”⁶⁷⁴ A különbség kettejük között az, hogy Órigenész voltaképpen vértanúként halt meg, még ha nem is végezték ki. Letartóztatásával a hatóságok célja az volt, hogy válogatott kínzásokkal hitehagyásra bírják. Decius halála után ugyan kiengedték a börtönből, ám Órigenész, az elszenvedett tortúrák következményeként, nem sokkal később elhalálozott.⁶⁷⁵

7.6. Ágoston és az öngyilkosság

Ágoston öngyilkossággal kapcsolatos nézeteit három műve, nevesen a *Donatisták megjavításáról*, a *Gaudentius ellen*, illetve az *Isten városáról* című munkái alapján fogjuk megvizsgálni. Az előbbi két művében arra derül fény, hogy mit gondolt Ágoston a kiprovokált mártíriumról, az utóbbi, több fejezeten keresztül, inkább arra világít rá, hogy miként vélekedett az egyházatya általában az öngyilkosságról.

A Diocletianus féle nagy üldözést követően (303–305) azokat a püspököket, akik átadták a szent iratokat elégetésre, az üldözések megszűnése után árulóknak (*traditores*) tartották. Főleg az észak-afrikai donatisták szegültek szembe az árulónak tartott püspökökkel. Az egyház

⁶⁷³ Origen. Ex. ad Mart. 28; 30. VANYÓ László (szerk.), *Órigenész az imádságról és a vértanúságról*, Budapest, Apostoli Szentszék, 1997, 190.193.

⁶⁷⁴ Orig. Dial. Cum Heracl. VANYÓ László (szerk.), *Órigenész az imádságról és a vértanúságról*, 241.

⁶⁷⁵ Vö. VANYÓ László (szerk.), *Euszebiosz Egyháztörténete*, 281 (Euszebiosz Egyháztörténete 6.39.1).

üldözése ugyan megszűnt Konstantin ediktumával, a donatisták számára azonban az üldözések nem értek véget. Ezeket a donatistákat már nem a pogányok üldözték, hanem a keresztények, keresztény császárok engedélyével. A donatisták pedig sok esetben inkább öngyilkosok lettek, mintsem hogy áttérjenek a katolikus hitre.⁶⁷⁶ Ágoston beszél olyan donatistákról, akik az üldözések alatt maguk ajánlották fel magukat lemészárlásra, azzal fenyegetőzve, hogy ha nem ölik meg őket, ők végeznek üldözőikkel. Mások, ha nem tudták kicsikarni, hogy megöljék őket, tűzbe vagy folyóba vetették magukat. Ágoston szerint erre maga az ördög tanította őket, akik az Urat is megpróbálta rávenni arra, hogy levesse magát a templom párkányáról.⁶⁷⁷ Az egyházatya fanatizmusnak tartja Gaudentius, donatista püspök elszántságát, aki immár „katolikus nyomásra” azzal fenyegetőzött, hogy magára gyújtja a templomot, ahová elbarikádozta magát. A püspök Ágoston által idézett szavaiból viszont kiderül, hogy Gaudentius egyáltalán nem valamiféle perverz halálvágyból vagy fanatizmusból szándékozott magára gyújtani a templomát. Csak abban az esetben döntene az önkezű halál mellett, ha erőszakot alkalmaznának vele szemben. Nyilván attól tarthatott – miként sok más elődje is – hogy a kínvallatás során hitehagyást követhetne el. Gaudentius szerint csakis ilyen szorult helyzetben van joga a hívőnek megölni magát, mivel így „nem elválasztja magát az Istentől, hanem kinyilvánítja iránta való elkötelezettségét”. Kényszer nélkül természetesen örület lenne a halálba sietni (*nemo est enim tam demens, qui nullo impellente festinet ad mortem*).⁶⁷⁸ Augustinus ellenérve, hogy Gaudentius és a hozzá hasonlók nincsenek életveszélyben, és nem állnak kényszer alatt. Megtalálhatnák a menekülés útját azáltal, hogy a katolikus hitre térnek. Ezért aztán egy eretnek semmiképpen sem lehet mártír. A donatisták nem a bibliai hősökre, Sámsonra vagy Raziszra hasonlítanak, hanem Júdasra, és ők az igazi árulók (*traditores*).⁶⁷⁹ A Konstantin előtti mártírok egy igaz ügyért, az Isten dicsőségéért adták az életüket, a donatisták halála viszont halálba sietés (*ad mortem festinatio*), illetve saját maguk megölése, azaz öngyilkosság (*se ipsum occidere, ipsos necare*).⁶⁸⁰ Ágoston retorikája azonban igencsak álságos. Az ágostoni logika mentén valójában a korábbi mártírok sem lehetnének mártírok, hiszen a legtöbbjük tagadás árán megmenthette volna az életét. Ám miként alább látni fogjuk, Ágoston mégsem egészen feketén-fehéren gondolkodik:

⁶⁷⁶ Vö. TABOR – DROGE, *A Noble Death*, 168. 170.

⁶⁷⁷ August. De correct. Donat. 3.12. Angol szöveg: Marcus DODS (ed.), *The Works of Aurelius Augustine*, vol.3., Edinburgh, T and T Clark, 1872.

⁶⁷⁸ August. Contr. Gaudent. 1.6.7. Latin szöveg: https://www.augustinus.it/latino/contro_gaudenzio/index.htm (utolsó letöltés: 2025.05.03).

⁶⁷⁹ August. Contr. Gaudent. 1.37.49.

⁶⁸⁰ August. Contr. Gaudent. 1.11.12; 1.37.49. A szövegeket idézi: TABOR – DROGE, *A Noble Death*, 172–173.

azokkal a Konstantin előtti mártírokkal kapcsolatban, akik a gyalázat elkerülése végett elébe siettek a haláluknak, igencsak óvatosan fogalmaz.

Miként azt a 3.1. fejezetben láthattuk, egy fiatal római nő, Domitilla, más nőkkel együtt, öngyilkosságot követett el, hogy megelőzze a rá váró gyalázatot (megerőszakolást). Az esetre feltehetően egy gót betörés során került sor. 410-ben ugyanis a gótok betörték Rómába. A pogányok pedig a keresztényeket okolták a történelemért. Úgy vélték, hogy a gót betörés büntetés azért, hogy Róma elhanyagolta az istenek tiszteletét.⁶⁸¹ A betörés során történt öngyilkossági esetek a pogányság szemében a római *eiusebeia* és *virtus* bizonyítékának számítottak. Ágoston szerint azonban azok a pogány nők, akik öngyilkosságot követtek el (*se occidere, mors spontanea*), hogy elkerüljék az erőszakot, nem jártak el helyesen, tettük valójában gyilkosság (*homicida*), és a Júdás tetteivel egyenértékű, aki öngyilkosságával tetézte az árulás bűnét.⁶⁸² Nem követhet el az ember önmagával szemben bűnt azért, hogy más ne követhessen el vele szemben bűnt (pl. erőszakot). Ha valaki, azért hogy elkerülje az erőszakot, önként végez magával, elkövet egy *biztos* bűnt, míg az erőszak bizonytalan, mivel nem biztos, hogy meg fog történni.⁶⁸³ A *ne ölj* parancsolat, mivel nincs arról szó, hogy az ember csak a felebarátját nem ölheti meg, önmagunk megölésére is vonatkozik.⁶⁸⁴ De akkor mi a helyzet Sámsonnal? Ágoston szerint neki a Lélek titokban önmaga elpusztítását parancsolta meg.⁶⁸⁵ Ennél is kényesebb kérdésnek számított, hogy miként lehet azokra a keresztény nőkre tekinteni, akik Konstantin előtt, az üldöztetések idején, éppúgy vetettek véget az életüknek, mint a gót betöréskor a pogány nők? Ágoston válasza az, hogy őket szentként tiszteli az egyház. Arra nézve, hogy ők is elkövették-e esetleg önmaguk megölésének a bűnét, Ágoston óvatosan így fogalmaz: „*nem mernék elhamarkodott ítéletet hozni az esetükben. Lehet, hogy isteni utasításra és engedelmességből cselekedtek, és nem tévedésből.*” Mindenesetre hozzáteszi, hogy a más bűne miatt nem kell senkinek öngyilkossá lennie (pl. ha erőszakkal fenyegetik). Senkinek sem kell öngyilkossá lennie a saját maga által elkövetett bűnért sem (pl. Júdás, mert így nincs esélye a bűnbánatra). És nem kell öngyilkosnak lenni az élet után remélt jobb élet utáni vágy miatt sem, mivel az (örök) életben nem részesülhetnek azok, akik

⁶⁸¹ Vö. TABOR – DROGE, *A Noble Death*, 173.

⁶⁸² August. Civ. Dei. 1.16–17. Magyar szöveg: SZENT ÁGOSTON, *Isten Városáról*, 92. Latin szöveg: <https://www.thelatinlibrary.com/august.html> (utolsó letöltés: 2025.05.03).

⁶⁸³ August. Civ. Dei. 1.16.18. SZENT ÁGOSTON, *Isten Városáról*, 95–96.

⁶⁸⁴ August. Civ. Dei. 1.20. SZENT ÁGOSTON, *Isten Városáról*, 100–101.

⁶⁸⁵ August. Civ. Dei. 1.21. SZENT ÁGOSTON, *Isten Városáról*, 102.

felelősek a saját halálukért (*reos suae mortis melior post mortem vita non suscipit*).⁶⁸⁶ A közkeletű sztoikus állásponttal szemben, ti. hogy az öngyilkosság szenvedés, gyalázat estén a lélek nagyságára vall (*magnitudo animi*), Ágoston úgy látja, hogy az öngyilkosság éppen a lélek gyengeségét bizonyítja, minthogy nem képes elviselni a szenvedéseket.⁶⁸⁷

Mit mond végül is Ágoston? Az öngyilkosság tilos, viszont mártíriumnak számít, ha az önkéntes halál egy igaz ügyért, és Isten jelére történik. Ilyen mártíriumra azonban a jelenben nincs szükség. Ágoston megtagadja a mártíriumot mind a donatistáktól, mind pedig a pogányoktól. Ők nem isteni jelre cselekedtek és cselekednek. A pogányok és a donatisták egyszerűen öngyilkosok, a Konstantin előtti orthodox keresztények mártírok.⁶⁸⁸ Természetesen nem Ágoston volt az első keresztény teológus, aki éles különbséget tett öngyilkosság és mártírium, hamis és valódi vértanúság között. Ezt már Alexandriai Kelemen, sőt Polikárp is megtette. Ágoston volt viszont az első teológus (mi több: az első olyan gondolkodó), aki határozottan kijelentette, hogy az önkéntes halál minden körülmények között bűnnek számít. Ezen mit sem változtat az, hogy Sámson vagy a gyalázat elől öngyilkosságba menekülő keresztény nők esetében óvatosan fogalmaz. A mártíroknak kultusza lett, – Ágoston pedig egész egyszerűen nem varrhatott öngyilkosságot sem a szentíró által megdicsért bibliai Sámson (Bír 16,30), sem az egyház szentként tisztelt mártírjainak a nyakába.

Összegzés

Máté evangélista, akárcsak az ószövetségi szentírók többsége az öngyilkossági esetek beszámolóiban, minden szerzői kommentár nélkül beszéli el Júdás öngyilkosságát. Bő háromszáz évvel később Ágoston már úgy kommentálja az esetet, hogy Júdás egy gyilkost ölt meg, ám nem csupán Krisztus halálában vétkes, hanem a sajátjában is. Egyik bűnnel a másikat tetézte. Máté riportszerű elbeszélésétől hosszú út vezetett Ágoston elvágólagos kommentárjáig. Dolgozatunk utolsó nagy fejezetében, még ha nagy ugrásokban is, ezt az utat jártuk be.

Elsőként Júdás öngyilkosságának elbeszélését vizsgáltuk meg, melyben valóban nem érezni semmiféle negatív értékítéletet az evangélista részéről Júdás önakasztásával kapcsolatban,

⁶⁸⁶ August. Civ. Dei. 1.26. SZENT ÁGOSTON, *Isten Városáról*, 110–111.

⁶⁸⁷ August. Civ. Dei. 1.22. SZENT ÁGOSTON, *Isten Városáról*, 103.

⁶⁸⁸ Vö. TABOR – DROGE, *A Noble Death*, 180. Vö. még Georges MINOIS, *Istoria sinuciderii*, 34–35.

ám az nyilvánvaló, hogy Júdas alakjában Máté a bukott tanítvány szomorú és elkerülhetetlen sorsát szándékozott bemutatni. Máté szerint az a tanítvány, aki elbukik, szükségszerűen megbánja tettét, ám ennek ellenére zsákutcába fut az élete. Az áruló sorsa nem pusztán a halál (és nem is a dicstelen, szégyenteljes halál, hiszen a Jézusé is az), hanem – szemben a mártíriummal, a másokért vállalt halállal – az értelmetlen, hiábavaló halál.

Röviden foglalkoztunk az Újszövetség egyetlen olyan beszámolójával is, mely egy nem realizált öngyilkosságról tudósít. Az ApCsel 16, 27-28 egy filippi-i börtönőr öngyilkossági kísérletéről olvasunk, melyet az utolsó pillanatban Pál akadályoz meg. A történet azért is tarthatott számot érdeklődésünkre, mert itt találkozunk az egyetlen öngyilkossággal kapcsolatos explicit vagy annak látszó bibliai értékítélettel. A börtönőr öngyilkos kísérlete egyébként teljesen beleillik a görög-római értékrendbe, mely szégyennek tartotta a kötelesség elmúlását, illetve a becsületet megmentéseként értékelte az ilyen esetekben elkövetett öngyilkosságot. Megállapítottuk, hogy az epizóddal Lukács talán azt sugallja, hogy a megtéréssel a pogányok nem csupán bálványaiknak, babonáiknak (vö. ApCsel 19, 19), hanem a szégyen és a becsület sajátos görög-római értékrendjének, és az ebből fakadó, már-már reflexszerű, öngyilkos készletéseiknek is hátat fordítanak.

Hosszabban foglalkoztunk Pál vonatkozásában a *taedium vitae* kérdésével, illetve a Fil 1, 21–24 kapcsán megfogalmazott droge-i tézissel, miszerint az apostol itt megfontolná az öngyilkosságot legitim opcióként önmagára, és esetleg a keresztény hittestvéreire nézve is. Mi, hosszas mérlegelés után, Pál gondolatait a görög-római (és főleg a zsidó, vö. még Jób 3, 11–26) *taedium vitae* kontextusába helyeztük, és nem (miként Droge) az első századi római öngyilkos-kultusz felől értelmeztük. Bár nem zártuk ki annak a lehetőségét, hogy Pál osztozhatott korának ambivalenciájában az öngyilkosságot illetően, meglátásunk szerint a Fil 1, 21–24-el kapcsolatban csaknem biztosan csupán három dolog állítható: 1) Pál valóban vágyott a halálra, 2) a halált (pontosabban azt, ami a halál révén elnyerhető) többnek, jobbnak tartotta az életnél, 3) ám halálvágya, akárcsak Tóbiás apjáé és Jóbé, végig az inklináció szintjén marad.

Jézus és az önkéntes halál összefüggésében foglalkoztunk azzal a problémával, hogy az evangéliumok Jézus halálát némileg ambivalens módon beszélnek el. Egyrészt hangsúlyozzák, hogy Jézust a római hatóság végeztette ki, másrészt azt sugallják (a szinoptikusok) vagy egyenesen azt állítják (János), hogy Jézus önként vállalta a halált. Láthattuk azt is, hogy Jézus halálának önkéntes voltát (tehát azt a tényt, hogy senki és semmi által nem kényszerítve halt

meg) az egyházatyák is fontosnak tartották hangsúlyozni. A hívőnek, aki mindenben Mesterét követi, ugyancsak késznek kell lennie arra, hogy önként feláldozza az életét: *aki meg akarja menteni az életét, elveszti azt, aki pedig elveszti az életét énértem, megtalálja azt* (Mt 16,25). Egyszóval az Újszövetség tanítása olyan kontextust teremtett, mely az első keresztény generációkat hajlamosította az önkéntes halálra/mártíriumra. Ebből kifolyólag az első századok keresztény gondolkodói igen nehéz helyzetbe kerültek, amikor egyrészt nem vonhatták meg csodálatukat a mártiroktól, másrészt a mártíriumot meg kellett különböztetni a közönséges öngyilkosságtól. A teológusok érzékelték, hogy igen vékony vagy lebegő a határ a mártírium és az öngyilkosság között.

Az apostoli-és egyházatyák korának irodalmából, illetve a mártír-aktákból az a kép rajzolódott ki, hogy a mártírium minden esetben önkéntes, akkor is, ha hatósági kényszer eredménye, mivel a mártír, hitehagyás árán, dönthetne az életbenmaradás mellett. A mártíriumra lehet, sőt kell vágni, siettetni is lehet, mivel a mártírium áldozat, átváltozás, szabadulás a test börtönéből (Ignác), valódi születésnap (Polikárp), második újjászületés, illetve általa elnyerhető a teljes bűnbocsánat. Éppen ezért a mártírium előtt nem szabad elmenekülni (Tertullianus). A mártír-akták, Órigenész és Tertullianus a csodálat hangján beszélnek azokról a vértanúkról is, akik voltaképpen kiprovokálták a mártíriumot, és mindenféle kényszer nélkül, önként siettek a vértanúság elébe. A szenvedéseket bátran, derűsen, a fájdalom legkisebb jele nélkül viselő haláluk heroikus halál. Ebben hasonlítanak a rettenthetetlen görög-római mitikus vagy valós öngyilkos-alakokra (Héraklész-Hercules, Seneca, Valerius Atticus, Arria). Ennek ellenére, Polikárptól kezdve, több teológus is igyekszik különbséget tenni a valódi és hamis mártírium, illetve a mártírium és öngyilkosság között (Alexandriai Kelemen, Ágoston). Ám valójában hamis mártírok vagy öngyilkosok csakis az eretnekek lehetnek. Ők a „halál atlétái”, átadják magukat egy hiábavaló halálnak, illetve felajánlják magukat a mézárásra. Az igaz kereszténynek nem szabad provokálnia a hatóságokat, kötelessége, hogy megvédje magát az üldözésektől, jó egészségben kell maradnia, a mártíriumot pedig csak akkor kell vállalnia – ám akkor mindenképpen kell! – ha Isten félreérthetetlen jelét adja annak, hogy ezt várja el tőle (Polikárp, Alexandriai Kelemen). Az isteni jel/utasítás Ágoston számára is fontos, mivel ez különbözteti meg a valódi mártíriumot a közönséges öngyilkosságtól, ám nála, úgy tűnik, valódi mártíriumok csak a múltban történtek. Ágoston az első keresztény teológus (és az első olyan gondolkodó), aki minden kikaput bezár, és kijelenti, hogy az önkéntes halál minden esetben bűnnek számít.

8. Kiértékelés

Arthur Droge az ószövetségi öngyilkos-beszámolókkal kapcsolatban azt írja, hogy azok a görög-római történetekre emlékeztetnek, ilyenként pedig afféle „nemzetközi” történetek.⁶⁸⁹ Az öngyilkosság okai és módjai tekintetében valóban nagy az átfedés a görög-római, zsidó, és a keresztény történetek között.

Ami az öngyilkosság módjait illeti, nem állítható, hogy lett volna valamiféle kultúraszpecifikus, azaz kizárólag a görögökre, a rómaiakra, a zsidókra, illetve a keresztényekre jellemző *modus moriendi*. Lefennebb azt mondhatjuk, hogy a görög, és főleg római kultúra irtózott bizonyos öngyilkossági módoktól. Elsőként az önakasztást említhetjük, melyet helyelközzel kifejezetten az ún. gyáva öngyilkossággal kapcsoltak össze (Tacitus, Plutarkhosz, sarsinai felirat). Ez az irtózat azonban nem nevezhető általánosnak. Seneca például semmi kivetnivalót nem talált az önakasztásos öngyilkosságban (*látod azt a csenevész, kiszáradt, terméketlen fát? Arra van felakasztva a szabadság*).⁶⁹⁰ A zsidóságban, illetve a kereszténységben ugyancsak észlelhetjük némi nyomát az (ön)akasztással szembeni idioszinkráziának. Az 5Móz 21, 22–23 (*átkozott Isten előtt az akasztott ember*, vö. Gal 3, 13) ebbe az irányba látszik mutatni, ám Ahitófel és Júdás önakasztásos öngyilkosságát, még ha isteni büntetésként is látják a szentírók, nem az öngyilkosság módjának okán látják annak. Nincs negatív felhang a rabbinikus történetben, mely szerint Jósei ben Jóezer unokaöccse mind a négy büntetést, amit a bíróság egy elítéltre szabhatott, többek között a megfojtást is, magára szabta. Úgy tűnik, hogy Tertullianus sem látott semmi kivetnivalót abban, ha valaki extrém helyzetben éppen önakasztás által sietne elébe a mártíriumnak.⁶⁹¹ Egyszóval az önakasztás nem egy olyan mód, amelyet bármelyik kultúra általánosan elítélt volna. A másik öngyilkossági mód, mellyel szemben a görög-római szövegekben itt-ott idegenkedést érzékelünk, az önkéntes máglyahalál (Xenophón, Lukianosz). Ám ez az idegenkedés sem általános, hiszen Hercules (Seneca), éppen a máglyahalál révén nyeri el az apotheózist. Az öngyilkosság módjai tehát „nemzetköziek”. Gyakorlatilag nincs olyan mód, mely tipikusan egyik vagy másik kultúrára lenne jellemző, illetve amelyet egyik vagy másik kultúra éppen a mód miatt általánosan megbélyegezne.

⁶⁸⁹ DROGE – TABOR, *A Noble Death*, 57.

⁶⁹⁰ Sen. De ira. 3.15.6. Lásd SENECA, *Prózai művei*, 2. kötet, 131–132.

⁶⁹¹ Vö. Tert. Ad Scap. 5.1.

Kérdés, hogy ez a „nemzetköziség” érvényes-e az öngyilkosság okaira is? Ha a görög-római beszámolókat az ószövegségi, illetve a hellenizmus-kori zsidó öngyilkos-történetekkel vetjük össze, azt látjuk, hogy mind a görög, mind a római, mind pedig a zsidó kultúrában jellemző az, hogy a hős öngyilkosságot követ(het) el a becsület megőrzése, a szégyen/a gyalázat elkerülése, a bosszú végett, vagy arcvesztés miatt. A gyaláztól való félelem pedig egy olyan ok, mely miatt adott esetben a keresztények is öngyilkosságot követ(het)nek el. Ám az okokat illetően mégiscsak vannak különbségek a görög-római, illetve a zsidó, valamint az ókori keresztény világ között. Elsőre arra gondolhatnánk, hogy az önkéntes halál egy tipikusan zsidó vagy keresztény oka, hogy annak révén elnyerhető az örök élet. Erre mind a rabbinikus irodalomban, mind pedig keresztény szerzőknél (Ignatiosz, Tertullianus) találunk példákat. Az igazság azonban az, hogy ez az ok nem teljesen ismeretlen a görög-római világban sem: Hercules (Hercules az Oeta hegyén) éppen azért vállalja az önkéntes máglyahalált, hogy megnyíljon számára atyja (Jupiter) világa. Gondolhatnánk arra is, hogy kizárólag a zsidók vagy a keresztények értelmezték az önkéntes halált bizonyos helyzetekben áldozatként vagy tanúskodásként (mártíriumként). Ám ez sem fedti a valóságot. Már Szókratész halála is egyfajta áldozat és mártírium, valójában modellje minden későbbi mártíriumnak. Mártír Seneca értelmezésében Cato, vagy Tacitus ábrázolásában Seneca, valamint Thræsea Paetus. Egy romlott társadalomban mindketten *exemplumok*. Közönség (tanúk) előtt történő kikényszerített öngyilkosságukat az önkénnyel szembeni tiltakozásként állították be, és azt remélték, hogy tetükkel legalább népszerűtlenné tehetik a császárt, és így hozzájárulhatnak annak valamikori bukásához. Az önkéntes halál mint tanúskodás tehát nem zsidó vagy keresztény „monopólium”.

A görög-római világban az önkéntes halál/öngyilkosság századokon át egyik fő és legitimként elfogadott oka a hosszúra nyúlt testi betegség vagy a szellemi leépülés. Ilyen esetekben az embernek nemcsak joga, hanem egyenesen kötelessége lehet az életből való kilépés, minthogy a testi-szellemi leépülés megakadályozza az embert az erény gyakorlásában, azaz roncsolja a morális autonómiáját. A bölcs ilyen helyzetben nem a fájdalom elől menekül, bármennyire is elviselhetetlen legyen az, hanem meg kívánja őrizni önmagának a jobbik verzióját, illetve nem kíván együtt élni önmaga árnyékával. Nos, ez az az öngyilkossági ok, amire nem találunk példát a zsidó, illetve a keresztény szövegekben. Ez persze nem jelenti azt, hogy zsidók vagy keresztények között semmiképpen nem fordulhatott elő ilyen típusú öngyilkosság. Előfordulhatott, ám igen lényeges és beszédes, hogy ez a fajta öngyilkosság nincs

reprezentálva a zsidó, valamint a keresztény irodalomban. Továbbá, a görög-római és a keresztény beszámolók összevetéséből az is kiderül, hogy az utóbbiakban nem találunk olyan példákat, ahol az önkéntes halál oka a *honor*, és ezzel összefüggésben az arcvesztés vagy a bosszú lenne. Mindaz, amit eddig mondtunk igen jól jelzi, hogy hol vannak az átfedések a görög-római világ és a zsidóság, valamint a kereszténység között, illetve, hogy a második templom zsidósága és a kereszténység (legalábbis Ágostonig) az önkéntes halál megítélésének kérdésében hol illeszkedik a görög-római kontextusba, és mely vonatkozásokban lóg ki belőle.

Nem állja meg a helyét vagy legalábbis árnyalásra szorul Drogénak azon állítása miszerint keresztény értelmiségiek tettek volna először különbséget legitim önkéntes halál és a közönséges öngyilkosság, a hiteles/valódi és a hiteltelen/hamis mártírium, a mártír és a közönséges öngyilkos között.⁶⁹² Ezt megtette Seneca, Marcus Aurelius, Plótinusz, sőt már Plátón is pedzegette. Magáról az önkéntes halálról, annak legitim vagy illegitim voltáról való elmélkedéssel a zsidóság és a kereszténység még bőven a görög-római világon belül maradt. A zsidóság még abban a tekintetben sem különbözik a görög, illetve a római világtól, hogy ne reprezentálta volna a honor vagy bosszú-öngyilkosságokat (Sámson, Masszáda, Jotapa). A kereszténység viszont, azzal, hogy nem reprezentált ilyen eseteket, ebben a vonatkozásban mintegy kilépett a görög-római kultúrából. Júdás esete, amennyiben az áruló szemszögéből nézzük, ugyan felfogható honor-öngyilkossággént (nem tud bukott tanítványként, annak a gyalázatával együtt élni), ám Máté semmi esetre sem így látja és láttatja. Mind a zsidóság, mind pedig a kereszténység különbözött a görög-római világtól abban is, hogy az önkéntes halál legitim okaként nem ismerte el a visszafordíthatatlan testi betegséget vagy a szellemi leépülést. Nincs olyan szöveg, mely pozitív színben tüntetné fel ezt a görög-római világban széltében-hosszában legitimként elfogadott öngyilkosságot. Voltaképpen *disputa* sincs róla. Ágoston egyik mondatából következtethetünk arra, hogy a tűrhetetlen szenvedés miatt esetenként keresztények is követhettek el öngyilkosságot. Az egyházatya szerint nem a lélek nagyságára, ellenkezőleg gyengeségére vall, ha az ember nem képes elviselni a szenvedéseket. Persze, könnyen lehet, hogy Ágoston pogány filozófiákkal vitázott, és nem annyira keresztény eseteket tartott szem előtt.

⁶⁹² Contra DROGE – TABOR, *A Noble Death*, 130.

Feltűnő, hogy az Ószövetség a görög vagy latin irodalomhoz képest meglehetősen kevés, mindössze hat öngyilkossági esetről számol be. Több kutató is a számokban véli felfedezni a Héber Biblia sajátos, a görög-római világtól eltérő viszonyulását az öngyilkosság kérdéséhez. Miként azt a 6. fejezetben láthattuk, Kaplan összeveti a görög tragédiák öngyilkos eseteit az ószövetségekkel, és a számokból kiindulva, amellet érvel, hogy az Ószövetség igen kritikusan viszonyul az öngyilkosság kérdéséhez. Ez az összehasonlítás azonban nem releváns. Miért csak a tragédiákat vennénk alapul? Ha számításba vesszük a mítoszokat, a történeti-és retorikai műveket, valamint a regényirodalmat, egyrészt az időskála is nagyobb lenne, másrészt a görög szereplők száma is jóval nagyobb lenne az ószövetségénél, – szóval egyáltalán nem biztos, hogy a százalékos különbség ennyire az Ószövetség felé dőlné el vagy ilyen nagy különbség lenne a kettő között. Anton Hooff 960 öngyilkos esettel dolgozik, de nem tudni, hogy a forrásművekben hány szereplővel számolhatunk: szinte megszámlálhatatlanul sokkal. Kaplan igazából almát hasonlít össze a körtével: a görög irodalom egy szeletét a teljes héber kanonikus irodalommal. Más kutatók azzal próbálkoztak, hogy leszűkítsék az ószövetségi öngyilkosságok számát. Joseph Blenkinsopp szerint voltaképpen csupán Ahitófel esete számít öngyilkosságnak, mivel a többi eset harcban vagy háborúban történt, és nem számítanak „rendes öngyilkosságoknak”. A számoknak ez a leredukálása azonban meglehetősen önkényes. Ezt a számokkal való „zsönglörködést” nyilván az teszi szükségessé, hogy a kutatók érzékelik: egyetlen ószövetségi öngyilkossági beszámoló sem látszik elítélni az öngyilkosságot. A Tórában sem olvasunk rendelkezést az öngyilkosságot illetően. Ennek oka lehet az, hogy a törzsi szövetség korában az öngyilkosság nem volt kérdés. Az öngyilkosság „civilizációs jelenség”. Igaz, az öngyilkosság problémáját később sem emelték be a Tórába, ezt viszont kétféleképpen is lehet értelmezni: 1) az öngyilkosság valóban elhanyagolható jelenség volt a zsidóságban, 2) a honor-öngyilkosságot (és az ószövetségi esetek többsége ilyen) magától értetődőnek tartották bizonyos státuszú férfiak esetében.

Mi megpróbálkoztunk azzal, hogy különbséget tettünk aközött, ahogyan a történetek hősei (vagy a kor, melyben élnek) tekintettek az öngyilkosságra, és aközött ahogyan az elbeszélő látta és láttatta. Ez utóbbi esetben lehetséges teológiai reflektálásra gyanakodnunk. Az ószövetségi öngyilkosok minden jel szerint honor-öngyilkosságként tekintenek a tettükre, azaz a gyalázatot, a szégyent kívánták elkerülni, a szentírók viszont adott esetben isteni büntetésként/bosszúként ábrázolták a halálukat, olykor feltételezhetően éppen az öngyilkosság

tényében (Abimélek, Saul) vagy annak módjában (Ahitófel, Zimri) látták érvényesülni az isteni büntetést. Ez az olvasat azonban nyilvánvalóan olvasó-függő, és az ilyen olvasót joggal lehetne akár azzal is „gyanúsítani”, hogy az öngyilkosság későbbi totális kriminalizálását olvassa bele a szövegekbe. Egyszóval az ószövetségi öngyilkossági elbeszélések, akár a tartalmukra, akár a számukra fókuszálunk, nemigen alkalmasak arra, hogy azokból az öngyilkosság elítélésére vagy elfogadására következtessünk. Láthattuk, hogy a rabbinikus irodalomban az öngyilkossággal szembeni érvek megfogalmazásában az ószövetségi öngyilkossági esetek nem játszottak szerepet. Ezek inkább a kivételek megállapításánál szolgáltak érvként. Rabbinikus értelmezésben az Ószövetség tiltja az öngyilkosságot, de ez a tilalom egyrészt az ember teremtettségéből következik, másrészt az öngyilkosság ellen szól az élet kioltásának általános tilalma is, mely nem csak az emberre, hanem az egész teremtett világra vonatkozik. Az 1Móz 9,5 szerint ugyanis Isten minden állattól és minden embertől számon kéri az ember életét. Ha arra vagyunk kíváncsiak, hogy mit gondol az Ószövetség, egyáltalán a teljes Szentírás az öngyilkosságról nem az esetek számából vagy magukból az öngyilkos-sztorikból érdemes kiindulnunk (melyek amúgysem vihetők át egy az egyben a mai helyzetre), hanem a Biblia alapvető üzenetére (kérügmájára) kell figyelni. Ha úgy tetszik: „jézusi hermeneutikát” kell alkalmaznunk. Amikor a szadduceusok a Tórára hivatkozva vitára hívják Jézust a feltámadást illetően, Jézus valójában azzal érvel, hogy a Tóra explicit módon ugyan valóban nem beszél a feltámadásról, implicit módon azonban állítja azt. A szinoptikusok szerint Jézus a 2Móz 3,6-ot érvként idézi arra nézve, hogy mindazok, akikre emberi szemszögből halottként tekintünk, Isten szemszögéből nézve valójában élnek. Lukács, minden esetleges félreértést elkerülendő, hozzáteszi: Isten számára mindenki él (πάντες γὰρ οὐτοῦ ζῶσιν, Lk 20,38): a régen meghalt ősatyák is, és azok is, akik velük együtt élvezik a mennyei boldogságot (vö. Lk 16,22). Az öngyilkosság kérdésében hasonló hermeneutika alkalmazandó.

Ha összevetjük a bibliai öngyilkossági narratívákat a görög drámákkal, egyáltalán a görög (-római) elbeszélésekkel, nem a számok a lényegesek, hanem – szembeállítva a Szentírással – a görög-római irodalom megküzdési stratégiái az öngyilkos készletekkel. Kaplan rossz nyomon jár, amikor az öngyilkos esetek számát hasonlítja össze, és ebből próbál következtetéseket levonni, viszont igen inspiráló amikor az ószövetségi, illetve a görög (-római) megküzdési stratégiákat állítja párhuzamba. Különbféle öngyilkossági okokat vizsgál (pl. az élet céltalanságának érzése, magány, elszigeteltség), és kontrasztba állítja a görög (-római), illetve a

zsidó narratívákat abból a szempontból, hogy egy-egy élethelyzetben hogyan reagálnak a szereplők: 1) Illés szemben Ajax-szal, 2) Jób szemben Zénóval, 3) Dávid szemben Coriolanusszal, (4) Jónás szemben Narcissusszal, 5) Mózes szemben Oidipusszal, 6) Rebekka szemben Phaedrával, és 7) Ruth szemben Antigonéval.

Ezek közül négyet vizsgálunk meg, felhasználva Kaplan meggyőző összehasonlításait.

1. Szenvedés/betegség – Zénó-szindróma vs. jóbi megoldás.
2. Depresszió és elszigeteltség – Ajax-szindróma vs. illési megoldás.
3. Elhagyatottság érzés, amiért a gyermek elhagyja a családi fészket, „majomszeretet” – Phaedra szindróma vs. rebekai megoldás.
4. Diszfunkcionális (vérfertőző) családi háttér, az ebből fakadó szégyen és teher – Antigoné szindróma vs. ruth-i megoldás.

Jób egyértelműen jelzi öngyilkos szándékát vagy öngyilkos gondolatok foglalkoztatják (egy olyan helyzetben, melyben több görög filozófus szerint az öngyilkosság kiútnak számítana, vö. Jób 7, 15-16). Ám Jób, szemben Zénóval az élet mellett dönt, mivel mindaddig, amíg életben van, remény van arra, hogy Isten igazságot szolgáltat neki, azaz kiderül, hogy ártatlanul szenvedett (Jób 17,13–16). A halál ugyan nyugalmat adna neki (Jób 3, 17–19), de nem szolgáltatna igazságot! Jóbot a remény tartja életben, értelmet talál abban, hogy igazolást nyer Isten részéről, azaz ügye tisztázásra kerül.⁶⁹³

Illés súlyos depressziót él át. Fenyegetett helyzetben teljesen egyedül, társtalanul érzi magát. Csődnek érzi az szolgálatát, a reakció pedig az, hogy meg akar halni (1Kor 19, 1–5.14). Hasonló helyzetben találja magát Ajax is. Ajaxot mind Agamemnón, mind pedig Athéné megszégyeníti, ennek következtében pedig a hős elzárkózik az emberektől. Csődnek érzi az életét. Reakciója az Illéséhez hasonló: meg akar halni. Ám míg Ajax nem kap támogatást a társaitól, Illés testileg-lelkileg támogatásban részesül. A végkifejlet az, hogy Ajax a karjába dől, Illés viszont erőre kap. Végül mentesül a szolgálat terhe alól, de nem öngyilkosság által.

Rebeka túlságosan is, Ézsau ellenében, szereti kisebbik fiát, Jákóbot. Érzelmileg csak hozzá kötődik. Phaedrában Aphrodité vérfertőző szerelmet ébreszt mostohafia, Hippolitoszt iránt. Phaedrán szerelmi örület lesz úrrá. A reakció Phaedra részéről az, hogy megpróbál ugyan

⁶⁹³ Vö. a logoterápia érveivel. Lásd Victor FRANKL, *Mégis mondj igent az életre*, Európa, Budapest, 2016.

ellenállni vérfertőző vágyának, ám mivel ez nem sikerül, állandó szégyenben él, és véget akar vetni életének. Rebeka pedig gyalázatos csaláshoz folyamodik. A végkifejletben azt látjuk, hogy Phaedra végül enged a vágyának. Amikor kiderül vérfertőző szerelme, szégyenében felakasztja magát, de egy levélben, hogy mentse becsületét, a mostohafiát erőszaktevéssel vádolja meg, a halálát okozva ezzel. Rebeka elfogadja, hogy az áldás megszerzésének, illetve annak, hogy Jákób ne az ország leányai közül válasszon feleséget, az az ára, hogy fiától el kell szakadnia (a narratíva szerint feltehetően soha nem látja viszont).

Ruth moabitaként egy vérfertőző kapcsolat ivadéka. Hozzá hasonlóan Antigoné is egy vérfertőző kapcsolatból születik. Erre azonban különbözőképpen reagálnak. Ruth a jövő felé tekint: megőzvegyül, de anyósához ragaszkodva képes elszakadni a gyökereitől. Antigoné nem tud elhatárolódni vérfertőző családjától: többre becsüli halott testvérét, mint a házasságot. A múltat, bármilyen is volt, többre értékeli a jövőnél. Tette ugyan szép, de mégis önpusztító, és vesztét okozza vőlegényének is. Antigoné nem kap kívülről támogatást: a húga nem érti meg, Kreón mindvégig ellenséges vele, és voltaképpen az öngyilkosság felé hajszolta. Ruthot viszont Naomi lányaként kezeli, magával viszi Júda földjére, és megkönnyíti a Boázzal való házasságát. A végkifejlet az, hogy Antigoné felakasztja magát, valójában nemet mond egy szerelemre, mely várna rá, Ruth azonban családra, meghittsége talál, és inkadrálódik egy királyi vérvonalba.⁶⁹⁴

Végül említsük meg Júdás esetét az Újszövetségből, melyet Máté mintegy riportszerűen beszél el, anélkül tehát, hogy magát az öngyilkosságot látszana elítélni. Az öngyilkosság Júdás megbánásának a következménye. Júdással ezúttal ne egy görög hőst állítsunk szembe, amit a fenti logika mentén nem is igen tehetnénk,⁶⁹⁵ hanem Pétert, egy másik bukott tanítványt. Érzésünk szerint ez a szembeállítás megegyezik az evangélista szerzői szándékával. Mindketten súlyos bűnt követnek el, mindketten bánják tettüket és mélységesen szégyenkeznek. Ez az arcvesztés egy olyan helyzet, mely mind a görög-római, mind pedig az Ószövetség világában ok lehet az öngyilkosságra. Ám míg Péter megtalálja a visszautat Jézushoz és a közösséghez, Júdás

⁶⁹⁴ Vö. Kalman J. KAPLAN, *Biblical versus Greek Narratives for Suicide Prevention and Life Promotion*, 19–28.

⁶⁹⁵ Természetesen párhuzamba állíthatók a görög-római és bibliai narratívák olyanformán is, hogy egy negatív bibliai hőst állítunk szembe egy pozitív görög vagy római hőssel. Főként Júdás esetében vezetne ez egészen érdekes eredményhez. Júdást ugyanis szembe lehetne állítani Euripidész Héraklészével (vagy Seneca Herculesével), akit bűntudat gyötör, ezért öngyilkosságot fontolgat, ám végül, Júdással ellentétben, eláll a tettétől, és vállalja az állandó lelkifurdalás miatt kíneservesnek ígérkező életet. A Kaplan nyomán vázolt összehasonlítást nyilván nem arra szántam, hogy aláhúzza a görög-római irodalom alacsonyabbrendűségét a bibliai narratívákkal szemben, sokkal inkább arra szerettem volna rámutatni, hogy hol és miben találhatunk sajátos(abb) bibliai viszonyulást az öngyilkosság kérdéskörét illetően.

nem lel más kiutat a mardosó lelkifurdalásból és szégyenből, mint az öngyilkosságot. Továbbá Máté ugyanakkor feltehetően kontrasztba állítja Jézus önkéntes, másokért vállalt halálát/mártíriumát Júdás értelmetlen, hiábavaló, haszontalan önkéntes halálával.

Ez utóbbi gondolat felveti azt a kérdést, hogy létezhet-e legitim öngyilkosság (önkéntes halál)? Láttuk, hogy a görög-római filozófiát, de a rabbinikus, illetve a patrisztikus irodalmat is egészen komolyan foglalkoztatta a kérdés. Ágoston – miként láthattuk – minden „kiskaput bezárt”, azaz úgy vélte, hogy nincs legitim ok az öngyilkosságra/önkéntes halálra. A mártíriumokra is csupán a múltban volt szükség. Ám mind a görög-római, mind a rabbinikus, mind pedig a patrisztikus irodalom nagyrésze egyetért abban, hogy létezhet legitim öngyilkosság, azaz létezik az önkéntes halálnak egy olyan fajtája, mely áldozatnak, exemplumnak tekinthető, mivel vannak olyan helyzetek, melyek megkövetelhetik azt az embertől. Ugyanakkor, főleg a görög értelmiségiek körében, a Kr. u. 2. századtól kezdődően észlelhető valamiféle elemi viszolygás az öngyilkosságot illetően. Egyre inkább az ön-és embergyűlölettel, az emberi természet romlottságával, és a tébollyal hozzák összefüggésbe (Plutarkhosz, Dión Khrüszosztomosz, Pauszaniász). A hosszantartó szenvedés, a testi-lelki leépülés ugyan racionális ok lehet az öngyilkosságra, ám semmiképpen sem abban az esetben, ha az ember magát a fájdalmat szándékszik megúszni (Seneca, ifjabb Plinius). Beszédes továbbá az a császárkori görög sírfelirat is (I.12), mely egy öngyilkos gladiátornak állít emléket. A gladiátor hosszan magyarázkodik, hogy tette nem gyávaságból fakadt. Ez jelezheti, hogy az öngyilkosságot általában gyávaságnak, megfutamodásnak, ha úgy tetszik, antiszociális tettek tartották. Az is jelzésértékű lehet, hogy az ógörög és ókori latin sírfeliratok jobbára hallgatnak az öngyilkosságról. Ez a hallgatás pedig beszédesebb annál, mint amit a több tucatnyi bemutatott sírfeliratból az öngyilkosság megítélésének kérdésében kiolvashatunk. Igen, az öngyilkosság/önkéntes halál olykor lehet nemes, lehet exemplum, áldozat, de az antik görög-római bölcsélet legjobb hagyományai szerint az egoisztikus okokból (szerelmi bánat, depresszió, betegség, életterhektől, fájdalomtól való menekülés) történő öngyilkosság gyávaság.

Befejezésül ejtsünk néhány szót a *taedium vitae*-ről (halálvágy), mely erőteljesen megjelenik a latin irodalomban, de egy sajátos típusával találkozhatunk az Újszövetségben, és az első századok keresztény irodalmában is. Néhány keresztény szerző teljesen elfogadhatónak, mi több kíváncsúnak tartotta az önkéntes vértanúságot, vagyis azt, hogy a keresztények minden külső kényszerítő körülmény nélkül, önként adják át magukat a római hatóságoknak

(Tertullianus, Órigenész). Emögött az az meggyőződés munkált, hogy a testben-lét nem számít, sőt gonosz és a hívő számára csak bosszúságot okoz, ezért kívánatos minél hamarabb kimenekülni belőle. Az, hogy a földi élet desztinációja voltaképpen a Krisztussal-lét, és az mindenképpen több, jobb és nyereség a testben élt élethez képest, mind az Újszövetségben, mind pedig a későbbi keresztény irodalomban pregnáns gondolat. Ugyanakkor látnunk kell, hogy egy-két „túlélkesült” szerzőt leszámítva (Ignác, Tertullianus, visszafogottabban Órigenész), mind az Újszövetségben, mind pedig az apostoli kor és patrisztika irodalmában az a gondolat dominál, hogy bármennyire is a „Krisztussal lenni” a cél, bármennyire is nyereség a halál, a hívőnek maradni szükséges (vö. Fil 1, 24). A mártírium – amennyiben nem kerülhető el, és ha Isten félreérthetetlen jelzést ad arra nézve, hogy ezt kívánja az embertől – dicséretes és mindenképpen vállalandó, de ez viszonylag kevesek kiváltsága. Maguk a mártírok is azt szeretnék, hogy a hívek gyarapodjanak, miközben „jó sorsuk van” (azaz nem szenvednek vértanúságot, Pol. Mart. 22,1). Bármennyire is sóhajtozás, teher, fáradozás és szenvedés (vö. Fil 1,30; 2, 27; 3,10; 4, 11–12; 2Kor 6, 2–10; 10, 23–31) az élet (és főleg az apostoli vagy a keresztény élet), a hívő ember újra és újra az örömré, az örvendezésre kap felhívást (vö. Fil 2, 17–18; 4,4).

Summary

Representations of Suicide and *taedium vitae* in the Mediterranean World, in the New Testament and in the Early Christianity

The present research's focus is the examination of the representations of suicide in Greek, Roman, and Jewish literary sources, in the New Testament, and in the literature of the apostolic and patristic periods. My aim is to discern whether there are any overlaps between the Old Testament and the Greek world in terms of representations of suicide, and to indicate how Hellenistic and later Jewish literature, the New Testament, and early Christian texts fit (if at all) into the Greek (and Roman) world. Is it possible to identify a distinctive biblical, Jewish, or Christian attitude toward suicide? Based on Émile Durkheim's definition (according to which *the term suicide is applied to all cases of death resulting directly or indirectly from a positive or negative act of the victim himself, which he knows will produce this result*), respectively on

ancient sources, we will examine not only the ordinary suicide, but also the issue of sacrifice and martyrdom. In addition, we will include in our research the issue of *taedium vitae*, which will be particularly relevant in relation to the New Testament and Early Christian literature. I examine Greek, Latin, Old Testament, non-canonical Jewish, New Testament, and Early Christian texts dealing with suicide in order to see how they represent suicide. First, I present the attitudes of the Greeks and then of the Romans towards suicide, by genres, i.e., I ask how suicide was represented in myths, dramas, philosophy, rhetorical literature, historical works, belletristic literature (novels, dialogues, poetry), and funerary inscriptions. Then we overlook Jewish views on suicide separately in the Old Testament, Hellenistic Jewish literature, Roman Jewish literature, and rabbinic literature. Finally, we will observe the texts of the New Testament, namely the suicide of Judas, the problem of *taedium vitae* in connection with Paul, but we will also address the specific case of the Philippian jailer and briefly the question of voluntary death and Jesus. This chapter will also include a brief overview of Early Christian literature. We will focus on the letters of Ignatius, the acts of the martyrs, and the writings of Clement of Alexandria, Origen, Tertullian, and Augustine. We will conclude our research with an evaluation in which we will attempt to identify where there are overlaps between the Greco-Roman world and Judaism, as well as between Judaism and Christianity, and where second temple Judaism and Christianity fit into the Greco-Roman context in terms of the representation of suicide/voluntary death and in what ways they deviate from it.

9. Rövidítések jegyzéke

Ókori szerzők/művek

- Ael. VH. – Aelianus (Ailianosz): Tarka történetek
Ar. Ran. – Arisztophanész: Békák
Cic. Fin. – Cicero: A legfőbb jóról és rosszról
Cic. Off. – Cicero: A kötelességekről
Cic. Rep. – Cicero: Az állam
Cic. Tusc. – Cicero: Tusculumi eszmecsere
Dio Chrys. Or. – Dión Kkrüszosztomosz: Beszéddek
Diog. Laert. – Diogenész Laertiosz: A filozófiában jeleskedők élete és nézetei
Epict. Diat. – Epiktétosz: Diatribai (Elmélkedések)
Eur. Alc. – Euripidész: Alkésztisz
Eur. Hel. – Euripidész: Heléna
Eur. Heracl. – Euripidész: Heraklidák
Eur. IA. – Euripidész: Iphigeneia Auliszban
Eur. Supp. – Euripidész: Oltalomkeresők
Hérod. – Hérodotosz: A görög-perzsa háború
Hom. Il. – Homérosz: Iliász
Hom. Od. – Homérosz: Odüsszeia
Hyg. Fab. – Hyginus: Fabulae
Joseph. Ant. – Josephus: A zsidók története
Joseph. BJ – Josephus: A zsidó háború
Luc. De mort. Peregr. – Lukianosz: Peregrinosz halála
Luc. Demon. – Lukianosz: Démonax élete
Mart. – Martialis
Ov. Am. – Ovidius: Szerelmek
Ov. Her. – Ovidius: Hősnők levelei
Ov. Met. – Ovidius: Átváltozások
Ov. Rem.am. – Ovidius: A szerelem orvosságai
Ov.Tr. – Ovidius: Keservek

Paus. – Pauszaniász: Görögország leírása
 Petron.Sat. – Petronius: Satyricon
 Philo Legat. – Legatio ad Gaium (Követség Caligulához)
 Philo Prob. – Quod omnis probus liber (Minden erényes ember szabad)
 Philostr. Imag. – Philosztratosz: Imagines (Képek)
 Pl. Leg. – Plátón: Törvények
 Pl. Phd. – Plátón: Phaedó
 Plaut. Asin. – Plautus: Szamárvásár
 Plin. Ep. – Plinius: Levelek
 Plut. Ant. – Párhuzamos életrajzok/Antonius
 Plut. Brut. – Párhuzamos életrajzok/Brutus
 Plut. Mor. – Plutarkhosz: Moralia
 Plut.Vit.Thes. – Plutarkhosz: Párhuzamos életrajzok/Thészeusz
 Prop. – Propertius
 Sen. Ad Marciam – Seneca: Vigasztalások/Marcia vigasztalása
 Sen. Ad Polyb. Seneca: Seneca: Vigasztalások/Polybius vigasztalása
 Sen. Ben. Seneca: A jótéteményekről
 Sen. De ira. – Seneca: A haragról
 Sen. Ep. – Seneca: Erkölcsi levelek
 Sen. HF – Seneca: Az őrzöngő Hercules
 Sen. HO. – Seneca: Hercules az Oeta hegyén
 Sen. Phaedr. – Seneca: Phaedra
 Sen. Prov. – Seneca: A gondviselésről
 Sen. Tranq. – Seneca: A lelki nyugalomról
 Soph. Aj. – Szophoklész: Ajax
 Soph. Ant. – Szophoklész: Antigóné
 Soph. OT. – Szophoklész: Oidipusz király
 Strab. – Sztrábón: Geógraphika
 Suet. Iul. – Suetonius: Caesarok élete/ Iulius Caesar
 SVF – Stoicorum Veterum Fragmenta
 Tac. Ann. – Tacitus: Évkönyvek

Thuc. – Thuküdidész: A peloponnészoszi háború
Tib.– Tibullus
Tit. Liv. – Titus Livius: A római nép története a város alapításától
Ver. Aen. – Vergilius: Aeneisz
Xen. Anab. – Xenophón: Anabázis
Xen. Cyr. – Xenophón: Kürosz nevelkedése
Xen. Hell. – Xenophón: Hellénika

Sírfelirat-gyűjtemények

AG – Anthologia Graeca
CIL – Corpus Inscriptionum Latinarum
CLE – Carmina Latina Epigraphica
EG – Epigrammata Graeca
GG – Griechische Grabgedichte
GV – Griechische Versinschriften
IG – Inscriptiones Graecae
IGBulg – Inscriptiones graecae in Bulgaria repertae
SB – Sammelbuch Griechischer Urkunden aus Ägypten
SEG – Supplementum Epigraphicum Graecum
SGO – Steinepigramme aus dem Griechische Osten

Egyházatyák művei

August. De civ. D. – Augustinus: Az Isten városáról
August. Contr. Gaudent. – Augustinus: Gaudentius ellen
August. De correct. Donat. – Augustinus: A donatisták ellen
August. De Trin. – Augustinus: A Szentháromságról
Chrys. Ad 1 Cor. – Krüszosztomosz: 1 Korinthusi levél kommentár
Orig. Dial. Cum Heracl. – Órigenész: Párbeszéd Hérakleidésszel
Origen. CCels – Órigenész: Kelszosz ellen

Origen. ComJn – Órigenész: János kommentár
 Origen. Ex. ad Mart. – Órigenész: Buzdítás a vértanúságra
 Tert. Ad Mart. – Tertullianus: Intés a vértanúkhoz
 Tert. Ad Scap. – Tertullianus: Scapulához
 Tert. Apol. – Tertullianus: Apológia
 Tert. De fuga in persecutione – Tertullianus: A menekülés az üldözés idején
 Tert. De patientia – Tertullianus: A türelemről
 Tert. Scorp. – Tertullianus: Skorpiócsípések ellen

10. Irodalom

Ókori művek

AESCHINES, *Aeschines with an English translation by Charles Darwin Adams*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1919.

APULEIUS, *Aranyszamár* (ford. Révay József), Budapest, Európa, 2002.

APULEIUS, *The Golden Ass, being the Metamorphoses of Lucius Apuleius* (ed. Stephen Gaselee), London: William Heinemann; New York: G.P. Putnam's Sons, 1915.

ARISTOTLE, *Historia Animalium*, Oxford, Clarendon Press, 1910.

ARISZTOTELESZ, *Nikomakhoszi etika*, Budapest, Magyar Helikon, 1971.

ARNIM, von Joannes, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, vol. 3, Stuttgart, Teubner, 1964.

AUGUSTINUS: *A Szentháromságról* (ford. Gál Ferenc), Ókeresztény Írók 10, Apostoli Szentszék, 1985.

AULUS GELLIUS, *Attikai éjszakák*, Budapest, Európa, 1968.

BURNET, John (ed.), *Platonis Opera* Oxford, Oxford University Press, 1903.

BYWATER, J. (ed.), *Aristotle's Ethica Nicomachea*, Oxford, Clarendon Press, 1894.

CATULLUS, *Versei* (ford. Aranka György et al.), Budapest, Európa, 1978.

CHARLES, (szerk.), *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, vol.2, Oxford, Clarendon Press, 1913.

CHRYSOSTOMUS, Joannes, *In Divi Pauli Epistolam ad Corinthios Priorem*, Oxford–London, Parker–Rivington, 1847.

CICERO, *A legfőbb jóról és rosszról* (ford. Vekerdi József), Budapest, Kairosz, 2007.

- CICERO, *A legfőbb jóról és rosszról*, Budapest, Kairosz, 2007.
- CICERO, *Az állam* (ford. Hamza Gábor), Budapest, Akadémiai Kiadó, 2007.
- CICERO, *Librorum de Re Publica Sex* (ed. C. F. W. Mueller), Leipzig, Teubner, 1889.
- CICERO, *Összes perbeszédei*, Szeged, Lectum, 2010.
- CICERO, *Tusculumi eszmecsere* (ford. Vekerdi József), Budapest, Allprint, 2004.
- CICERO, *Válogatott művei* (ford. Boronkai Iván et al.), Budapest, Európa, 1987.
- CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata*, Buch I–VI, Berlin, Akademie-Verlag, 1985.
- CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata*, Buch VII–VIII, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1909.
- DEMOSTHENES, *Demosthenis Orationes* (ed. W. Rennie), Oxonii.e Typographeo Clarendoniano, 1931.
- Deuterokanonikus bibliai könyvek, Budapest, Kálvin kiadó, 1998.
- DIO CASSIUS, *Roman History*, London, Heinemann, 1955.
- DIO CHRYSOSTOM, *Discourses 61–80. Fragments. Letters*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1951.
- DIODEGENES LAERTIOS, *Despre vietile si doctrinele filosofilor* (A filozófusok életéről és tanításairól), Iasi, Polirom, 1997.
- DODS, Marcus (ed.), *The Works of Aurelius Augustine*, vol.3., Edinburgh, T and T Clark, 1872.
- EDMONDS-GASELEE (ford.), *Longus, Daphnis and Chloe. Parthenius, Love Romances*, S. Loeb Classical Library, volume 69. Cambridge, MA, Harvard University Press. 1916.
- EURIPIDES, *Euripidis Fabulae*, Vol. 3, Gilbert Murray. Oxford. Clarendon Press, Oxford, 1913.
- EURIPIDÉSZ, *Összes drámái*, Budapest, Európa, 1984.
- FISHER, Charles Dennis (ed.), *Annales ab excessu divi Augusti. Cornelius Tacitus*, Oxford, Clarendon Press. 1906.
- FLAVIUS JOSEPHUS, *A zsidók története* (ford. Révay József), Renaissance Kiadás, 1946.
- FLAVIUS JOSEPHUS, *A zsidó háború* (ford. Révay József), Budapest, Gondolat, 1964.
- HEINE, E. Ronald (trans.), *Origen. Commentary on the Gospel according to John. Books 13–32*, Washington, The Catholic University of America Press, 1993.
- HÉLIODÓROSZ, *Sorsüldözött szerelmesek*, Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1976..
- HÉRODOTOSZ, *A görög-perzsa háború*, Budapest, Osiris, 2000.
- HIERONYMUS, *De viris illustribus*, Freiburg–Leipzig, Akademische Verlagsbuchhandlung, 1895.

- HILL, D. Timothy, *Ambitiosa Mors, Suicide and Self in Roman Thought and Literature*, New York-London, Routledge, 2004.
- HOMÉROSZ, *Iliász*, Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1963.
- HYGINUS, *Fabulae*, Lipcse, K.G. Saur, 2002.
- insularum vicinarum*, Berlin 1908.
- JOSEPHUS, *Jewish Antiquities*, Books V-VIII (trans. J. Thackeray- Ralph Marcus), Cambridge, Harvard University Press, 1968.
- JOSEPHUS, *Jewish Antiquities*, Books V-VIII (trans. J. Thackeray- Ralph Marcus), Cambridge, Harvard University Press, 1968.
- JOSEPHUS, *The Jewish War, Volume I: Books 1-2* (Trans. H. St. J. Thackeray), Cambridge, Harvard University Press, 1927.
- JOSEPHUS, *Jewish Antiquities*, Books XII–XIV (trans. Ralph Marcus), Cambridge, Harvard University Press, 1957.
- KHARITÓN, *Kallirhoé*, Budapest, K.u. K kiadó, 2006.
- LONGOSZ, *Daphnisz és Khloé*, Budapest, Magyar Helikon, 1975.
- LUCRETIUS, *A természetről* (ford. Tóth Béla), Budapest, Kossuth, 1997.
- LUKIANOSZ, *Összes művei*, 1. kötet, Magyar Helikon, 1974.
- LUKIANOSZ, *Összes művei*, 2. kötet, Magyar Helikon.
- LÜSZIÁSZ, *Lysias beszédei*, Budapest, Osiris–Balassi, 2003.
- MARCUS AURELIUS, *Elmélkedései*, Bukarest, Téka, 1983.
- MARCUS AURELIUS, *M. Antonius Imperator Ad Se Ipsum*, Jan Hendrik Leopold in aedibus B. G. Teubneri, Leipzig. 1908.
- MARTIALIS, *Epigrammata*, Oxford, Oxford University Press, 1922.
- MARTIALIS, *Válogatott epigrammák*, Budapest, Magyar Könyvklub, 2001.
- ÓRIGÉNÉS, *Kelszosz ellen* (ford. Somos Róbert), Budapest, Kairosz Kiadó, 2008.
- ÓRIGÉNÉS: *Kelszosz ellen* (ford. Helidl György–Somos Róbert), Budapest, Kairosz, 2008. Idézi:
- OVIDIUS, *A szerelem művészete/ A szerelem orvosságai* (ford. Bede Anna, Szathmáry Lajos), Budapest, Európa, 1982.
- OVIDIUS, *Hósnők levelei* (ford. Muraközy Gyula), Budapest, Helikon, 1985.
- OVIDIUS, *Szerelmek* (ford. Gaál László et al.), Budapest, Tertius, 1998.
- PAUSZANIASZ, *Görögország leírása*, 1. kötet, Gödöllő, Attraktor, 2008.

- PETRONIUS ARBITER, *Satyricon* (ford. Horváth István Károly), Szeged, Szukits, 1994.
- PHILO, *The Embassy to Gaius* (trans. F.H. Colson), Cambridge, Harvard University Press, 1962.
- PHILO, *Volume IX* (trans. F.H. Colson), Cambridge, Harvard University Press, 1985.
- PHILOSTRATUS, *Imagines*, London, William Heinemann, 1931.
- PLÁTON, *Összes művei*, 1. kötet, Budapest, Európa, 1984.
- PLÁTON, *Összes művei*, 3. Kötet, Budapest, Európa, 1984.
- PLÁTÓN: *Összes művei*, I. kötet, Budapest, Európa, 1984.
- PLAUTUS, *Vígjátékai*, (ford. Devecseri Gábor), 1. kötet, Budapest, Helikon, 1977.
- PLINIUS, Idősebb, *A természet históriája* (ford. Váczy Kálmán), Bukarest, Kriterion, 1973.
- PLINIUS, *Levelek*, Budapest, Európa, 1981.
- PLINY, the Elder, *Naturalis Historia*, Lipsiae. Teubner, 1906.
- PLOTINUS, *Enneads, I.1-9*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1989 .
- PLUTARCH, *Complete Works*, Delphi Classics, 2013, 210.
- PLUTARCH, *Moralia*, III, Cambridge MA, Harvard University Press, 1961.
- PLUTARCH, *Moralia*, VI, Cambridge MA, Harvard University Press 1962.
- PLUTARCH, *Moralia*, XIII/II, Cambridge MA, Harvard University Press, 2004.
- PLUTARCH, *Moralia*, XIII/II, Cambridge MA, Harvard University Press, 1961.
- PLUTARCH, *Plutarch's Lives with an English Translation by Bernadotte Perrin*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1914.
- PLUTARKHOSZ, *Párhuzamos életrajzok* (ford. Máthé Elek), 1. kötet, Budapest, Magyar Helikon, 1978.
- PLUTARKHOSZ, *Párhuzamos életrajzok*, 2. kötet, Budapest, Magyar Helikon, 1978.
- REARDON, B. P. (szerk.), *Collected Ancient Greek Novels*, Berkeley–Los Angeles–London, University of California Press, 1989.
- ROBERTS, Alexander – DONALDSON, James – COXE, C. A. (eds.), *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 2 , Buffalo, Christian Literature Publishing Co., 1885.
- QUINTILLIANUS, *Szónoklattan*, Pozsony, Kalligram, 2008.
- SENECA, *Drámái* (ford. Eiler Tamás et al.), Budapest, Szénzár, 2006.
- SENECA, *Moral Essays* (ed. John W. Basore), vol. 3., London and New York, Heinemann, 1935.

- SENECA, *Moral Essays, Volume II: De Consolatione ad Marciam. De Vita Beata. De Otio. De Tranquillitate Animi. De Brevitate Vitae. De Consolatione ad Polybium. De Consolatione ad Helviam.*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1932.
- SENECA, *Prózai művei* (ford. Bollók János et al.), 1. kötet, Budapest, Szénzár, 2002.
- SENECA, *Prózai művei*, (ford. Bollók János et al.), 2. kötet, Budapest, Szénzár, 2004.
- SENECA, *Tragoediae* (ed. Rudolf Peiper, Gustav Richter), Leipzig, Teubner, 1921.
- SUETONIUS, *Caesarok élete*, Budapest, Európa, 1994.
- SZENT ÁGOSTON, *Isten Városáról* (ford. Földváry Antal), 1. kötet, Budapest, Kairosz, 2005.
- SZENT ÁGOSTON, *Vallomásai* (ford. Vass József), Budapest, Szent István Társulat, 2023.
- SZOPHOKLÉSZ, *Drámái*, Budapest, Osiris Kiadó, 2004.
- SZTRÁBÓN, *Geógraphika*, Budapest, Gondolat, 1977.
- TACITUS, *Összes művei* (ford. Borzsák István et al.), Budapest, Európa, 1980.
- THUKÜDIDÉSZ, *A peloponnészoszi háború*, Budapest, Osiris, 1999.
- TITUS LIVIUS, *A római nép története a város alapításától*, I–IV (ford. Kiss Ferencné, Muraközy Gyula), Budapest, Európa, 1982.
- VANYÓ László (szerk.), *Euszebiosz Egyháztörténete*, Budapest, Apostoli Szentszék, 1983.
- VANYÓ László (szerk.), *Órigenész az imádságról és a vértanúságról*, Budapest, Apostoli Szentszék, 1997.
- VANYÓ László (szerk.), *Tertullianus művei*, Budapest, Apostoli Szentszék, 1986.
- VANYÓ László (szerk.), *Apostoli Atyák*, Budapest, Apostoli Szentszék, 1988.
- VANYÓ László (szerk.), *Tertullinaus művei*, Ókeresztény Írók 12, Budapest, Apostoli Szentszék, 1986.
- VANYÓ László (szerk.), *Vértanúakták és szenvedéstörténetek*, Budapest, Apostoli Szentszék, 1984.
- VERGIL, *Bucolics, Aeneid, and Georgics* (ed. J. B. Greenough), Boston, Ginn & Co., 1900.
- VERGILIUS, *Összes művei* (ford. Lakatos István), Budapest, Európa, 1984.
- WENTWORTH HIGGINSON, Thomas (ford.), *The Works of Epictetus: His Discourses, in Four Books, the Enchiridion, and Fragments*, New York, Thomas Nelson and Sons. 1890.
- WEST, M.L. (szerk.), *Iambi et Elegi Graeci ante Alexandrum Cantati*, vol. 1., Oxford, Oxford University Press, 1971.
- XENOPHÓN, *Kürosz nevelkedése, Anabázis*, Budapest, Európa, 1979.

XENOPHÓN, *Történeti munkái*, Budapest, Osiris, 2001.

Sírfelirat-források

BECKBY, Hermann (szerk.), *Anthologia Graeca*, I–XVI, München, 1957–1958.

BECKBY, Hermann, *Anthologia Graeca*, vol. IX–XI, München, Ernst Heimeran Verlag, 1958.

BILABEL, F. (szerk.), *Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten*, vol.4, nos. 7270–7514, Strassburg, 1931.

BORMANN, Eugen – HENZEN, Wilhelm – BANG, Martin – HÜLSEN, Christian – DE ROSSI, Giovanni Battista, *Corpus Inscriptionum Latinarum*, vol. VI: *Inscriptiones Urbis Romae Latinae*, Berlin, Reimer, 1926.

BORMANN, Eugen, *Corpus Inscriptionum Latinarum*, vol. XI: *Inscriptiones Aemiliae, Etruriae, Umbriae Latinae*, Berlin, De Gruyter, 1966.

BÜCHELER, Franz, *Anthologia Latina*, vol 1–2, Stuttgart, Teubner, 1982.

CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata*, Buch VII–VIII, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1909.

DEMARE, Jules (szerk.), *Inscriptiones Graecae XII,7. Inscriptiones Amorgi et et insularum vicinarum*, Berlin 1908.

DESSAU, Hermann, *Corpus Inscriptionum Latinarum*, vol. XIV: *Inscriptiones Latii veteris Latinae*, Berlin, De Gruyter, 1968.

HIRSCHFELD, O. – ZANGEMEISTER, C, *Corpus Inscriptionum Latinarum*, vol. XIII: *Inscriptiones trium Galliarum et Germaniarum Latinae*, Berlin, Reimer, 1916.

HONDIUS, E. Jacob (szerk.), *Supplementum Epigraphicum Graecum*, vols. 1–11, Leiden 1923–1954.

KAIBEL, Georgius, *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, Hildesheim, 1965.

KENRICK, John. *Roman Sepulchral Inscriptions*, London, 1858.

KIRCHNER, Johannes, *Inscriptiones Graecae II et III. Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores*, Berlin 1913–1940.

LATTIMORE, Richmond, *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Urbana, University of Illinois Press, 1962.

MERKELBACH, Reinhold – STAUBER, Josef (szerk), *Steinepigramme aus dem Griechische Osten*, München, vol.1-6., 2002.

MIHAÏLOV, Georgi (szerk.), *Inscriptiones graecae in Bulgaria repertae*, vol. 1, Sofia 1958-1970.

MOMMSEN, Theodor –WILMANN, Gustav –DESSAU, Hermann, *Corpus Inscriptionum Latinarum*, vol. VIII: *Inscriptiones Africae Latinae*, Berlin, Reimer, 1881-1956.

MOMMSEN, Theodor, *Corpus Inscriptionum Latinarum*, vol. IX: *Inscriptiones Calabriae, Apuliae, Samnii, Sabinorum, Piceni Latinae*, Berlin, reimer, 1883.

ORRELI, von Johann Caspar *Inscriptionum Latinarum Selectarum Amplissima Collectio Romanae Antiquitatis*, vol. 2., Zürich, 1828.

Werner PEEK, *Griechische Grabgedichte*, Akademie Verlag, Berlin, 1960.

Werner PEEK, *Griechische Grabgedichte*, Akademie Verlag, Berlin, 1960.

Monográfiák, tanulmányok, kommentárok, teológiai szótárak, enciklopédiák

ASOMATOU, Arezina (et al.), *The act of suicide in Greek mythology*, in: *Encephalos* 53, 2016, 65–75.

BALTZ – CAMERON – NOWAK et al (eds.): *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin – New York, de Gruyter, 2001.

BARNES, D. Timothy, *Tertullian: A Historical and Literary Study*, Oxford, Clarendon Press, 1985.

BORING, Eugen (ed.), *Hellenistic Commentary to the New Testament*, Nashville, Abingdon Press, 1995.

BORZSÁK István, A két Cato híre—à travers les âges, in: Csörsz Rumen István- Szabó G. Zoltán: „Nem súlyed az emberiség”, Budapest, MTA, 2007, 147-156.

BOYARIN, Daniel, *Dying for God*, Stanford, Stanford University Press, 1999.

BROOKE, A. E., *The Commentary of Origen on S. John's Gospel*, Cambridge, University Press, 1896.

BRUEGGEMANN, Walter, *First and Second Samuel. Interpretation, a Bible commentary for teaching and preaching*, Louisville, John Knox Press, 1990.

CAMPBELL, A. F., *1Samuel. The Forms of the Old Testament Literature*, Grand Rapids, Eerdmans Publishing Company, 2003.

- CAMUS, Albert, *The Myth of Sisyphus and Other Essays*, New York, Vintage, 2018.
- CLARKE, D. Andrew, *Secular and Christian Leadership in Corinth*, Leiden-New York-Köln, Brill, 1993.
- COFFEY, Michael –MAYER, Roland (ed), *Seneca: Phaedra, with introduction and commentary*, Cambridge, 1990.
- COGAN, M., *I Kings: A new translation with introduction and commentary*, New Haven; London, Yale University Press, 2008
- CRADDOCK, B. Fred, *Philippians*, Atlanta, Knox Press, 1985.
- CUNDALL, A. E. – FRUCHTENBAUM, A. G., *The books of Judges and Ruth*, San Antonio, Ariel Ministries, 2006.
- CUNDALL, A. E. – MORRIS, Leon, *Judges and Ruth: An introduction and commentary*, Nottingham, Inter-Varsity Press, 1968.
- CSERHÁTI Sándor, *Pál apostolnak a Filippibeliekhez írt levele*, Budapest, A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, 1976.
- DEVRIES, S. J., 1 Kings, in: Bruce M. METZGER (ed.): *Word Biblical Commentary*, vol.2, Nashville, Thomas Nelson Publisher, 2003.
- DODDS R. Eric, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety: Some Aspects of Religious Experience from Marcus Aurelius to Constantine*, Cambridge, Cambridge University Press, 1965.
- DODS, Marcus (ed.), *The Works of Aurelius Augustine*, vol.3., Edinburgh, T and T Clark, 1872.
- DROGE, Arthur, Did Paul Commit Suicide?, in: *Bible Review* (1989), 14-21.
- DROGE, J. Arthur – TABOR, D. James, *A Noble Death. Suicide and Martyrdom among Christians and Jews in Antiquity*, San Francisco, HarperCollins Publishers, 1992.
- DROGE, J. Arthur, *Mori lucrum: Paul and Ancient Theories of Suicide*, in: *Novum Testamentum*, XXX, 3 (1988), 263–286.
- DURKHEIM, Émile, *Suicide. A Study in Sociology*, New York–London, Routledge, 2002.
- ELIADE, Mircea, *The Encyclopedia of Religion*, vol. 14, London, MacMillan Publ., 1987.
- ENGLERT, Walter, *Seneca and the Stoic View of Suicide*, in: *The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter*, 184, 1990, 4–6.
- FEE, D. Gordon, *Philippians*, Downers Grove, InterVarsity Press, 1999.

- FELDMAN, H. Louis, *Flavius Josephus Revisited: the Man, His Writings, and His Significance*, Berlin-New York, De Gruyter, 1984.
- FERGUSON, R. Brian, *Chimpamzees, War, and History*, Oxford, Oxford University Press, 2023.
- FOX, Robin Lane, *Pagans and Christians*, New York, Knopf, 1967.
- FRANKL, Victor, *Mégis mondj igent az életre*, Európa, Budapest, 2016.
- Fred SKOLNIC, Fred (ed.), *Encyclopaedia Judaica*, vol. 19, New York–London, Keter Publ., 2007.
- GARLAND, E. David, Philippians, in: Tremper LONGMAN – David E. GARLAND (ed): *The Expositor's Bible Commentary*, Grand Rapids, Zondervan, 2006.
- GARLAND, Robert, *The Greek Way of Death*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1988.
- GARRISON, P. Elise, *Attitudes toward Suicide in Ancient Greece*, In: *Transactions of the American Philological Association* (1974-2014), vol. 121, 1991, pp. 1–34.
- GARULLI, Valentina –SANTIN, Eleonora, *Oltre la traduzione: strategie di comunicazione e confini linguistico-culturali nelle iscrizioni metriche bilingui greco-latine*, 170-177. <https://hal.science/hal-03085253/document> (utolsó letöltés: 2023. 11. 17.)
- GIGLIOLI, Alberto, *Mihi enim vivere Christus est. Congettura al testo di Phil. 1,21*, in: *Rivista Biblica* 16 (1968), 305–315.
- GOLDSTEIN, Sidney, *Suicide in Rabbinic Literature*, Ktav Publishing House, 1989.
- GONZÁLES GONZÁLES, Marta, *Funerary Epigrams of Ancient Greece*, London, Bloomsbury Publishing, 2019, 69.
- GRAF, Chiara, *From Mockery to Respect: The Housekeeper's Suicide in Apuleius's The Golden Ass*, in: *Vexillum*, 2012/2, 83–93.
- GRENE, Clement, *Cowardice, Betrayal and Discipleship: Peter and Judas in the Gospels*, School of Divinity, University of Edinburgh, 2016 (doctoral thesis).
- GRIFFIN, Miriam, *Philosophy, Cato, and Roman Suicide I*, in: *G&R* 33 (1), 1986, 64–77.
- GRIFFIN, T. Miriam, *Seneca: A Philosopher in Politics*, Oxford, 1976.
- GUBAR, Susan, *Judas: a Biography*, New York, W.W. Norton, 2009.
- HAENCHEN, Ernst, *The Acts of the Apostles*, Philadelphia, The Westminster Press, 1971.
- HAGNER, Donald, *Matthew 14-28*, Dallas, Word, 2002.
- HALLMANNSECKER, Martin, *Roman Ionia: Constructions of Cultural Identity in Western Asia Minor*, New York, Cambridge University Press, 2022, 216–217.

- HARLEY, Felicity, Hanging by a thread: the death of Judas in early Christian art, in: Olsen Lam–Rossitza Schroeder (eds.), *The Eloquence of Art*, London–New York, Routledge, 2020, 115–123.
- HARRAN, J. Marilyn, Suicide, in: *The Encyclopedia of Religion*, vol. 14 (1987), pp. 125-131.
- HENDRIKSEN, William, *New Testament commentary: Exposition of Philippians*, Grand Rapids, Baker Book House, 2001.
- HENGEL, Martin, *Crucifixion*, Philadelphia, Fortress Press, 1977.
- HEZSER, Catherine, Followers, Servants, and Traitors: The Representation of Disciples in the Synoptic Gospels and in Ancient Judaism, in: Stanley E. Porter–Andrew W. Pitts (eds.), *Christian Origins and the Establishment of the Early Jesus Movement*, Leiden–Boston, Brill, 2018, 71–86.
- HILL, D. Timothy, *Ambitiosa Mors, Suicide and Self in Roman Thought and Literature*, New York-London, Routledge, 2004.
- HOHEISEL, Karl, Suizid, in: BALTZ – CAMERON – NOWAK et al (eds.): *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin – New York, de Gruyter, 2001, 442–445.
- HOOFF, J. Anton, *From Autothanasia to Suicide. Self-Killing in Classical Antiquity*, London, Routledge, 1990.
- HOOPER, A. Finlay, *A Funerary Stelae from Kom Abou Billou*, Ann Arbor, 1961.
- <https://www.thelatinlibrary.com/augustine/civ1.shtml> (utolsó letöltés: 2025.05.20).
- HÜBNER, Emilio, Los más antiguos poetas de la península, in: *Estudios de erudición española. Homenaje a Menéndez Pelayo en el año vigésimo de su profesorado*, vol. 2, Madrid 1899, 341-365.
- JAQUETTE, L. James, A Not-so-noble Death: Figured Speech, Friendship in Suicide in Philippians 1: 21–26, in *Neotestamentica* 28 (1), 1994, 177–192.
- JAQUETTE, L. James, *Life and Death, "Adiaphora," and Paul's Rhetorical Strategies*, *Novum Testamentum*, 38, 1, 1996, 30–54.
- JOHNSON, Skuli, The Obituary Epigrams of Martial, in: *The Classical Journal* Vol. 49, No. 6 (1954), 265-272 .
- JUDD, K. Daniel, Suicide at Masada and in the World of the New Testament, in: John F. HALL – John W. WELCH (eds.): *Masada and the World of the New Testament*, Provo, Brigham Young University, 1997, 378–392.

- KAPLAN, J. Kalman, Biblical versus Greek Narratives for Suicide Prevention and Life Promotion: Releasing Hope from Pandora's Urn, in: *Religions* 12: 238.
- KEENER, S. Craig, *A Commentary on the Gospel of Matthew*, Cambridge, Eerdmans, 1999.
- KNOPPERS, N. Gary, *I Chronicles 10-29: A new translation with introduction and commentary*, New Haven; London, Yale University Press, 2008.
- KNOX, E. Peter, *Ovid: Heroides: Select Epistles, with introduction and commentary*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- KOTLIŃSKA-TOMA, Agnieszka, Is Ending a Wretched Life Pardonable? Attitudes Towards Suicide in Greek Funerary Epigram." *Eos, Commentarii Societatis Philologiae Polonorum*, vol. CI, 2014, 169–185.
- KÓKAI-NAGY Viktor, Der Begriff ἐλευθερία im Bellum Judaicum, in: KÓKAI-NAGY Viktor–VÉR Ádám (eds.): *Peace and War in Josephus*, 195–214. <https://doi.org/10.1515/9783111146591-012>.
- KRUSCHWITZ, Peter, *War, Combat Trauma, and Poetry: Evidence for PTSD in the Latin Verse Inscriptions?* <https://thepetrifiedmuse.blog/2015/11/13/war-combat-trauma-and-poetry-evidence-for-ptsd-in-the-latin-verse-inscriptions/> (utolsó letöltés: 2023.11.30).
- LADOUCEUR, David Josephus and Masada, in: L. FELDMAN –G. HATA (eds.): *Josephus, Judaism, and Christianity*, Detroit, Wayne State Univ. Press, 1987, 95–113.
- LATTIMORE, Richmond, *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Urbana, University of Illinois Press, 1962.
- LEDÁN M. István, *A halál mint álom*, DRHE–ÚTK, Debrecen, 2021.
- LEDÁN M. István, *Lehet-e teste a léleknek? A lélek "materialitása" a görög gondolkodásban és az Újszövetségben*, in: Balogh Csaba–Kolumbán Vilmos (szerk.): *Az Írás bővületében*, Kolozsvár, KPTI, 2021, 494–510.
- LEDÁN M. István, *Ókori csodák, csodatevők és csodaelbeszélések*, In: *Studia Doctorum Theologiae Protestantis*, 2022/1, 2023, 25-78,.
- LONDON, E. Jon, *Empire of Honor: the Art of Government in the Roman World*, Oxford, Clarendon Press, 1997, 36–55.
- LONG, A. A., *Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life*, Oxford, Clarendon Press, 2002.
- MARICIC–Zeljka SAJIN, Gordan, *Ancient Greeks and Suicide in the Tragedies: Sophocles' Ajax and Euripides' Heracles*, In: *Istrazivanja, Journal of Historical Researches* 31, 2020, 65–77.

- MARSHALL, C.W., *The Works of Seneca the Younger and Their Dates*, in: Gregor DAMSCHEN–Andreas HEIL (eds.): *Brill's Companion to Seneca*, Leiden–Boston, Brill, 2014, 33–45.
- MARSHALL, Howard, *Acts: An introduction and commentary*, Downers Grove, InterVarsity Press, 1980.
- MASON, Steve, *Josephus és az Újszövetség* (ford. Szabadi István), Budapest–Komárom, Kálvin–Selye János Egyetem RTK, 2023.
- MINOIS, Georges, *Istoria sinuciderii. Societatea occidental in fata mortii voluntare* (Az öngyilkosság története. A nyugati társadalom az önkéntes halállal szemközt), Bukarest, Humanitas, 2002.
- MONTI, C. Richard, *The Dido Episode and the Aeneid: Roman Social and Political Values in the Epic*, Leiden, Brill, 1981.
- MONZÓN PERTEJO, Elena –BERNAD LÓPEZ, Victoria, *The Demons of Judas and Mary Magdalene in Medieval Art*, in: *Religions* (2022), 13, 1048. <https://doi.org/10.3390/rel13111048>.
- NISBET, Gideon, *A Sickness of Discourse: The Vanishing Syndrome of Leptosune*, in: *Greece and Rome* 50, nr. 2 (2003), 191–205.
- NOCK, Arthur Darby – BEAZLEY, J. D., *Sarcophagi and Symbolism*, in: *American Journal of Archaeology*, vol. 50, No. 1 (1946), 140-170.
- NORTJÉ, L., *Matthew's motive for the composition of the story of Judas's suicide in Matthew 27: 3/10*, in: *Neotestamentica*, 28 (1), 1994, 41-51.
- O'BRIEN, Peter, *The Epistle to the Philippians: A commentary on the Greek text*, Grand Rapids, Eerdmans, 1991.
- OYLER, Acacia Grace, *The Gender of Greek Suicide: Constructions of Humor and Heroism in Epigrams*, *Classical Studies Honors Theses* 8, 2023.
- P. GARRISON, P. Elise, *Groaning Tears*, Leiden-New York-Köln, Brill, 1995.
- PECZ Vilmos, *Ókori lexikon*, Budapest, Franklin Társulat, I/1 kötet, 1902.
- PECZ Vilmos, *Ókori lexikon*, Budapest, Franklin Társulat, II/1 kötet, 1904.
- PERES Imre – LEDÁN M. István, *Ókori görög sírfeliratok*, Debrecen, DRHE – Újszövetségi Tanszék, 2023.
- PERVO, R.I. & ATTRIDGE, H.W., *Acts: A commentary on the Book of Acts*, Minneapolis:, Fortress Press, 2009.

- PESTHY-SIMON Mónika, *Isaac, Iphigeneia, Ignatius. Martyrdom and Human Sacrifice*, Budapest–New York, CEU Press, 2017.
- PETROVIC, Andrej, Sepulchral Epigram for Philadelphos (A fallen Soldier?), in: *Mnemosyne* 63 (2010) 616–624.
- PLASS, Paul, *The Game of Death in Ancient Rome*, Madison, Wisconsin Press, 1995.
- RABINOVITZ, Louis Isaac, Suicide, in: Fred SKOLNIC (ed.): *Encyclopaedia Judaica*, vol. 19, New York–London, Keter Publ., 2007.
- RIST, John Michael (ed.), *The Stoics*, Los Angeles, University of California Press, 1978.
- ROISMAN, M. Hanna, Women in Senecan Tragedy, in: *Scholia NS*, vol. 14 (2005), 72–88.
- RONCAGLIA, E. Carolynn, *Northern Italy in the Roman World*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2018.
- ROSE, R. Amy, *Seneca and Suicide: The End of the Hercules Furens*, in: *The Classical Outlook*, vol.60, No. 4, 1983, 109–111.
- ROSENBAUM, Julius, *The Plague of Lust*, vol. 2, Párizs, Charles Carrington, 1901.
- ROY, K. Gibson, *Man of High Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2020.
- ROYMANS, Nico – ZANDSTRA, Marenne, Indications for rural slavery in the northern provinces, in: Nico ROYMANS –Ton DERKS: *Villa Landscapes in the Roman North*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2011, 161-179.
- SAARI, Aaron Maurice, *The Many Deaths of Judas Iscariot: a meditation on suicide*, New York, Routledge, 2006, 91–98; William KLASSEN, Judas: Friend or Betrayer of Jesus?, London, SCM, 1996, 96–107.
- SILVA, Moisés, *Philippians*, Grand Rapids, Baker Academic, 2005.
- SLATER, W. Niall, *Reading Petronius*, Baltimore and London, 1990.
- SMELIK, F. Willem, *The Targum of Judges*, Leiden–New York–Köln, Brill, 1995.
- STÉGEN, G., L'« impiété » de Sutia Anthis, in: *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 39, fasc. 1, (1961), *Antiquité – Houdeid*, 59-61.
- STILL, D. Todd, *Tertullian and Paul*, London, Bloomsbury Academic, 2013.
- STIVALA, Joan, Death before Dishonour! Suicide of Christian Victims of Rape, in: *Eras* 13/1, 2011, 1–23.
- STRACHAN, J. C. G., *Who Did Forbid Suicide at Phaedo 62b?* Author(s), In: *The Classical Quarterly*, 1970, Vol. 20, No. 2, pp. 216–220.

- THOMPSON, Clara Louise, *Taedium Vitae in Roman Sepulchral Inscriptions*, Lancaster, 1912.
- THOMPSON, W. James – LONGENECKER, W. Bruce, *Philippians and Philemon*, Grand Rapids, Baker Academic, 2016.
- VAN HENTEN, Jan Willem – AVEMARIE, Friedrich, *Martyrdom and Noble Death. Selected Texts from Greco-Roman, Jewish and Christian Antiquity*, London–New York, Routledge, 2002.
- VOISIN, Jean-Louis, Apicata, Antinoös et quelques autres, in: *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité*, 99, nr. 1., 1987, 257-280.
- WEST, M.L. (szerk.), *Iambi et Elegi Graeci ante Alexandrum Cantati*, vol. 1., Oxford, Oxford University Press, 1971.
- WIGODER, Geoffrey (ed.), *The Encyclopedia of Judaism* (Suicide), New York – London, Macmillan Publ., 1989.
- WYPUSTEK, Andrej, *Images of Eternal Beauty in Funerary Verse Inscriptions of the Hellenistic and Roman Period*, Brill, Leiden-Boston, 2013.
- YOUNGBLOOD, R. F., 1, 2 Samuel, in: F. E. GAEBELEIN (ed.): *The Expositor's Bible Commentary, Volume 3: Deuteronomy, Joshua, Judges, Ruth, 1 & 2 Samuel*, Grand Rapids, Zondervan Publishing House, 1992.

Internetes hivatkozások

- <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0169%3atext%3dPhaedo> (utolsó letöltés: 2024.05.11).
- <https://penelope.uchicago.edu/aelian/> (utolsó letöltés: 2024.02.02).
- <https://www.attalus.org/info/diodorus.html> (utolsó letöltés: 2024.02.06).
- <https://newepicurean.com/epicurus/the-crucial-doctrines-of-epicurus-revised-version/vatican-library-list/> (utolsó letöltés: 2024.08.21).
- <https://monadnock.net/epicurus/vatican-sayings.html> (utolsó letöltés: 2024.08.21).
- <https://www.thelatinlibrary.com/sen/sen.hercules.shtml> (utolsó letöltés: 2025-06-09).
- <http://www.manfredclauss.de> (utolsó letöltés: 2024.02.07).

<https://www.cwla.org/increased-suicide-rates-among-children-aged-5-to-11-years-in-the-u-s/> (utolsó letöltés: 2023. 11. 30.)

https://www.sefaria.org/Tractate_Semachot.2.1?lang=bi (utolsó letöltés: 2025.02.13).

https://www.sefaria.org/Tractate_Semachot.2.4?lang=bi (utolsó letöltés: 2025.02.13).

https://www.sefaria.org/Tractate_Semachot.2.4?lang=bi (utolsó letöltés: 2025.02.13).

<https://www.sefaria.org/Sanhedrin.74a.10?lang=bi> (utolsó letöltés: 2025.02.13).

<https://www.sefaria.org/Sotah.10a.3?lang=bi> (utolsó letöltés: 2025.02.13).

https://www.sefaria.org/Mishnah_Sanhedrin.10?lang=bi (utolsó letöltés: 2025.02.13).

<https://www.sefaria.org/Sanhedrin.105a.1?lang=bi&with=all&lang2=en> (utolsó letöltés: 2025.02.13).

https://www.sefaria.org/Bereshit_Rabbah.34.13?lang=bi (utolsó letöltés: 2025.02.13).

https://www.sefaria.org/Pirkei_DeRabbi_Eliezer.33.12?lang=bi (utolsó letöltés: 2025.02.13).

https://www.sefaria.org/Avodah_Zarah.18a.13?lang=bi (utolsó letöltés: 2025. 01.04).

<https://www.sefaria.org/Taanit.29a.15?lang=bi> (utolsó letöltés: 2025. 01.04).

https://www.sefaria.org/Avodah_Zarah.17b.14?lang=bi (utolsó letöltés: 2025. 01.04).

https://www.sefaria.org/Avodah_Zarah.18a.13?lang=bi (utolsó letöltés: 2025. 01.04)

<https://www.sefaria.org/Kiddushin.81b.4?lang=bi> (utolsó letöltés: 2025. 01.04).

https://www.sefaria.org/Bereshit_Rabbah.65?lang=bi (utolsó letöltés: 2025. 01.04).

<https://www.sefaria.org/Gittin.57b.13?lang=bi&with=all&lang2=en> (utolsó letöltés: 2025. 01.04).

<https://www.sefaria.org/Gittin.57b.21?lang=bi&with=all&lang2=en> (utolsó letöltés: 2025. 01.04).

<https://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.apol.shtml> (utolsó letöltés: 2025.05.26).

https://www.tertullian.org/latin/ad_scapulam.htm (utolsó letöltés: 2025.05.31).

https://www.tertullian.org/latin/ad_martyres.htm (utolsó letöltés: 2025.05.31).

<https://www.tertullian.org/latin/scorpiace.htm> (utolsó letöltés: 2025.05.31).

<https://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.patientia.shtml> (utolsó letöltés: 2025.05.31).