[illegible]

ANTIK TANULMÁNYOK

STUDIA ANTIQUA

XXX. KÖTET 1. SZÁM

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST
1983

SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG ELNÖKE:
HARMATTA JÁNOS

FELELŐS SZERKESZTŐ:
TÖTTÖSSY CSABA

SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG:

FALUS RÓBERT, KÁKOSY LÁSZLÓ, MARÓTI EGON,
SARKADY JÁNOS, SZILÁGYI JÁNOS GYÖRGY

SZERKESZTŐSÉG CÍME: 1052 BUDAPEST V., PESTI BARNABÁS UTCA 1.
III. EM. 24–25. FELELŐS KIADÓ: AZ AKADÉMIAI KIADÓ IGAZGATÓJA

Az Antik Tanulmányok évenként két füzetben jelenik meg. A két füzet egy kötetet alkot, melynek előfizetési ára 76,– Forint. Megrendelhető az Akadémiai Kiadónál, 1363 Budapest V., Alkotmány utca 21. Pénzforgalmi jelzőszámunk: 215-11488

TARTALOM

TANULMÁNYOK

Borzsák István: A Nagy Sándor-hagyomány Magyarországon 1
Borzsák István: Nagy Sándor és Bizánc 19
Kocziszky Éva: A tükörkép kiivása. (Euripides: Bakkhánsnők) 27
Adamik Tamás: Aristotelés stíluselmélete 51
Hahn István: A Murena-összeesküvéstől a százados ünnepekig 61
Harmatta János: Az avarok nyelvének kérdéséhez 71
Harmatta János: Türk rovásírásos feliratok Kelet-Európában 85

KISEBB KÖZLEMÉNYEK

Németh Béla: Filológiai érv Lucretius datálásához 100
Maróti Egon: A római személynévviselés jogi szabályozása 102
Pólay Elemér: Jogösszehasonlítás és a római jog 103
Szádeczky-Kardoss Samu: Az 'Evangeliarum S. Corbiniani dictum' és Pannonia ... 106

MŰFORDÍTÁS

Horatius Carmina I. 25, 29, 32, II. 7. (Ford. *Szepessy Gyula)* 111

BORZSÁK ISTVÁN

A NAGY SÁNDOR-HAGYOMÁNY MAGYARORSZÁGON

I

Előadásom[1] tárgyát olyan témakörből vettem, amely évek óta foglalkoztat. A most bemutatandó részletek és gondolatmenetek esetleg alkalmasak lehetnek annak szemléltetésére, hogy a közismerten nemzetközi klasszika-filológia hivatott vagy képes-e *nemzeti* témák vállalására, illetőleg, hogy van-e szerepe, maradt-e tennivalója a huszadik század végének hazai társadalmában.

Általánosságokkal és néhány korábbi eredmény összefoglalásával kezdem. Elgondolkoztató tény, de tény az, hogy az előadás címében szereplő Nagy Sándor-*hagyomány* majdnem azonos a világirodalomnak a Biblia után legelterjedtebb, megszámlálhatatlan nyelven és változatban olvasott művével, az ún. Sándor-*regénnyel*.[2] Hiába óhajtotta a makedón világhódító, hogy mint ifjúi példaképének, Achilleusnak, neki is támadna Homérosa: a legrégibb és legjobb eposzköltő helyett csak hízelgő tucatpoéták és bérelt tollforgatók licitálgattak egymásra. Az egykorú olvasók a hihetetlen események láttán még hihetetlenebb szenzációkra éheztek, majd a diadochosok tusakodásának szenvedő tömegei elesettségükben *megváltóra* vártak. Közben — már a király életében — rendkívüli folyamatnak lehetünk tanúi: akárhány esetben nehéz eldönteni, hogy a héroszi vagy isteni mintaképek — Héraklés, Dionysos — vonásai ruháztatnak-e át Alexandrosra, vagy — az emberi képzeletet felülmúló teljesítmények nyomán — fordítva: az illető héroszok tisztelete öregbedik a természetet is legyűrő *kosmokratór* jóvoltából. Ehhez járul a mindenkori — politikai vagy erkölcsi — megítélés ambivalenciája: ki-ki egyéni érdekeltsége, vérmérséklete vagy filozófiai hitvallása szerint látta a nagy makedón pályafutásában a héraklési «fáradalmak» *(πόνοι καὶ κίνδυνοι, labores et pericula)*[3] és egyáltalán a *virtus* jutalmát, vagy ellenkezőleg a józan mértéktől való bűnös elrugaszkodást, zsarnoki önkényt, világrészek, sőt világok feltárása helyett az emberi méltóság lábbal tiprását. Tetézik mindezt kezdettől fogva a különbkülönb dinasztikus érdekek,[4] valamint a helyenként és koronként változó val-

[1] Elhangzott 1983. január 24-én.

[2] Vö. *J. Seibert:* Alexander der Grosse. Darmstadt 1972. A legfrissebb áttekintés: *H. van Thiel* kiadásának (Leben und Taten Alexanders von Makedonien. Der griechische Alexanderroman nach der Handschrift L. Darmstadt 1974) bevezetésében (p. XXXII); válogatott irodalom a XLVII sk. lapon.

[3] Vö. *Borzsák I.:* A Nagy Sándor-hagyomány terminológiájához. Ant. Tan. 27 (1980) 197 sk.

[4] *Fr. Kampers* összefoglalása (Alexander d. Gr. und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage. Freiburg i. Br. 1901) már régen elavult; ugyanezt mondhatjuk Vom Werdegange der abendländischen Kaisermystik c. (Leipzig—Berlin 1924) monográfiájáról is.

lásos ideológiák kívánalmai, az iráni és mezopotámiai hagyományokkal, Egyiptommal és a hellénizmus korabeli zsidósággal való találkozástól addig a szerepig, amely Nagy Sándornak előbb Rómában, majd a kereszténység és az Izlám világában — Nyugaton és Keleten — jutott.

Joggal jellemezte a Nagy Sándor-hagyomány vizsgálatának állapotát és lehetőségeit a kimeríthetetlen bőségű anyag egyik legjobb ismerője, Friedrich Pfister[5] úgy, hogy a modern kutató általában *egy* darabot vesz szemügyre, vagy a legkedvezőbb esetben egy nyelvileg összetartozó csoportot próbál áttekinteni. De ha pl. csak a keleti anyagot nézzük, be kell ismernünk, hogy Theodor Nöldeke múlt századvégi vállalkozása[6] ma már inkább csak meghaladott alkalmi vázlat. Ugyanez vonatkozik Paul Meyer francia irodalmi tallózásaira[7] és egyéb — a maguk korában érdemes — kísérletekre: Pfister életműve — Nagy Sándor világirodalmi utókorának feldolgozása — végül is torzó maradt, a képzőművészeti hagyomány áttekinthetetlenségéről nem is szólva.[7/a] A hazai kutatók jobbára csak részleteket ragadtak ki. Király Györgynek sem adatott meg, hogy egyetemesebb igényű vizsgálódásait[8] elmélyíthesse; nemcsak nyelvészeti csúcsteljesítményként tarthatjuk viszont számon Hadrovics Lászlónak az ó-magyar Trója-regényről és a délszláv Sándor-regényről írott munkáit.[9]

A mi útunk a Nagy Sándor-témához az óperzsa nagykirályok keresztény utókorának vizsgálatából indult ki.[10] A makedón uralkodó alakjához az ószövetségi «négy birodalom» historiográfiájának nyomozása révén jutottunk el.[11] De ebben a világtörténeti rendszerben, illetőleg spekulációban Nagy Sándor nemcsak az antik Róma, hanem a római «szent» birodalom előkészítőjének, bevallottan vagy be nem vallottan szinte minden későbbi uralkodó mintaképének is számított.[12] A nagy makedón tehát egyrészről példaképül szolgált, meseéssé, sőt mítikussá színeződött alakja — másrészről — az ókori Kelet akárhány mítikus hagyományának is hordozója és közvetítője lett. A perzsa trónon III. Dareiosnak volt az utódja, de rajta keresztül egyúttal a *nagy* Dareiosé, a *nagy* Kyrosé, a legendás Semiramisé, a nem kevésbé legendás babiloni uralkodóké és — a perzsa hódítások jogán — az egyiptomi fáraóké is.[13]

[5] *G. Cary:* The medieval Alexander (Cambridge 1956) recenziójában: Gnomon 32 (1960) 361.

[6] *Th. Nöldeke:* Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans. Denkschriften der AW Wien, Phil.-hist. Kl. 38/5 (1890), vö. *S. Fraenkel:* ZdDMG 45 (1891) 324 skk.

[7] *P. Meyer:* Alexandre le Grand dans la lit. française du Moyen Age. Paris 1896.

[7/a] Vö. *Fr. Pfister:* Alexander in der bildenden Kunst. Forschungen und Fortschritte 35 (1961) 330 skk. és 375 skk.; Lex. der christl. Ikonogr. I (Freiburg i. Br. 1968) 94 sk. (bibliográfiával).

[8] *Király György:* Világbíró Sándor mondája régi irodalmunkban. ItK 28 (1918)129 skk. és 241 skk. Megjelent *Kenyeres Ágnes* kiadásában is: A filológus kalandozásai. Bp. 1980, 178 skk.

[9] *Hadrovics László:* Az ó-magyar Trója-regény nyomai a délszláv irodalomban. MTA I. OK 5 (1954) 79 skk.; A délszláv Nagy Sándor-regény és középkori irodalmunk. Uo. 16 (1965) 235 skk.

[10] *Borzsák I.:* Az antikvitás XVI. századi képe. Bp. 1960, 407 skk.; Die Achaemeniden in der späteren Überlieferung. Acta Ant. 19 (1971) 41 skk.

[11] *Borzsák I.:* Translatio imperii. Az «Idő és történelem» c. Marót Károly-emlékkiadványban (Bp. 1974), 33 skk.

[12] A *Fr. Kampers* id. műveiben felhasznált irodalom kiegészítéséül vö. pl. *W. Goez:* Translatio imperii. Ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtsdenkens und der pol. Theorien. Tübingen 1958; *G. Lábos Olga:* A «négy birodalom» elméletének utókorához. Könyv és könyvtár 10 (1976) 73 skk.

[13] Vö. *Borzsák I.:* Semiramis in Zentralasien. Acta Ant. 24 (1976) 51 skk.

A vázolt történeti tények figyelembevétele a regényes Nagy Sándor-hagyománynak számos, ezidáig érthetetlennek vagy értelmetlennek elkönyvelt mozzanatát teszi érthetővé.

A Nagy Sándor-regény minden eddigi kutatója mélységes megbotránkozással és a regény keletkezési helyéül feltételezett Alexandria kalmár-erkölcsére való hivatkozással kommentálta pl. a makedón király kínos lopási esetét, amikor saját királyi személyének követeként — erre az álruhás szereplésre még visszatérünk, — sorra eltulajdonította a Dareios palotájában kezébe adott aranyserlegeket. Nos kiderült,[14] hogy sokkal többről és egészen másról van szó: Alexandros úgy szerezte meg talpraesetten, a végzet kiszemeltjeként a *királyi* aranyat, mint az iráni mítosz uralkodásra rendelt hősei a *xvarnah*-t, az uralkodói szerencse fényét, a királyi méltóság elnyerésének feltételét és birtoklásának biztosítékát.

Másik botránykövе a Sándor-regény kutatásának az a lehetetlen topográfia, amely szerint a regény obskurus szerzője a hódító királyt megjáratja: a görögországi rendcsinálás után átkel Kisázsiába, de a pamphyliai «csoda» (a tengeren száraz lábbal való átkelés) után Szicílián, Itálián, majd Karthagón keresztül vonul Egyiptomba (I 28—30), az issosi győzelem után pedig (Leo I 42 skk.) *visszafelé:* Kisázsián és Thrakián keresztül Görögországba. A legfrissebb magyarázat szerint[15] az ismételten *kosmokratór*-ként jellemzett Alexandrosnak Róma és Karthago, az *egész* Mediterraneum fölött is győzedelmeskednie kellett. Ez igaz, de a *teljes* igazság felderítéséhez egy Tacitus- (Ann. II 60) és egy Lucanus-hely (Phars. X 276 skk.) segít bennünket, ahol a legendás Sesóstris fáraónak a legtávolabbi *Nyugatig* terjedő hódításairól, a Rhône és a Po vizének megízleléséről, ill. a perzsa nagykirályok — sőt Hannibal! — hadi sikereinek nagyvonalú *egyiptomi* kisajátításáról van szó.[16] Az egyiptomi nagyhatalmi ideológia gyártóinak találékonysága ütközik ki még a Lucanusnál és Tacitusnál későbbi alexandriai regény-szerkesztmény zűrzavaros hadiútjaiból is: az illető egyiptomi szerző fantáziájában Rē-Ammón fia, Alexandros, Keleten, az Issos felől Görögország ellen vonuló Achaimenidák hódításaival is a *fáraók* hírnevét és hatalmát gyarapította.

Ha pedig valaki Nagy Sándor hírének az imént ismertetett nyugati (Hannibalt is kisajátító egyiptomi) túlburjánzásait sokallná, gondoljon pl. a Dzsingisz-legenda Alanqoájának Alexandros anyjával, az istenségtől meglátogatott Olympiasszal való azonosíthatóságára.[17] Mese és valóság egymásbafolyásának meghökkentő példáját sikerült kitapintanunk Nagy Sándor egyik emlékezetes indiai haditettében: Póros elefántjainak holmi tüzes bronzfigurákkal («szobrokkal») való megfutamításában. Tisztázódott, hogy ez a hadicsel korántsem kitalálás, hanem a rémületkeltésnek a mongoloktól egyebek közt éppen Indiában, vagy — Rogerius siralmas énekével dokumentálhatólag — Magyarországon is sikerrel alkalmazott eszköze.[18]

Most már csak néhány lépés, hogy tulajdonképpeni témánkhoz eljussunk. Nagy Sándor hellénisztikus és római *imitációját* a korábbi kutatás is számon tartotta: Keleten a Seleukidák, Nyugaton a szicíliai Agathoklés, majd az

[14] Vö. *Borzsák I.:* Zentralasiatische Elemente im Alexanderroman. Acta Ant. 28 (1980) 88.
[15] *H. van Thiel:* Enzykl. des Märchens, I (1977) 274.
[16] *Borzsák I.:* A Nagy Sándor-vulgata és Livius. Ant. Tan. 27 (1980) 58 sk.
[17] Zentralasiat. Elemente, 91.
[18] Uo.

épeirosi Pyrrhos alexandrosi szerepjátszása közismert tény. Nemrégiben sikerült felismernünk,[19] hogy a második pún háború főszereplői közül nemcsak az id. Scipio Africanus, hanem Hannibal historiográfiája is tele van a Nagy Sándor-hagyomány regényes kellékeivel. Az alpesi átkelés, a Po sodrának elefántokkal való megtörése, az ökrök szarvára kötött égő rőzsenyaláb stratégémája, a capuai beszállásolás előidézte bomlás, az Iuno-templom aranyoszlopainak megfúrása, Hannibal visszafordulása, majd a tengeri vihar stb. csupa olyan mozzanata a római annalisztikának, amelyben a Nagy Sándor világhódítása nyomán kisarjadt tragikus vagy regényes történetírás sablonjait fedezhetjük fel. E felismerések fényében Róma hellénizálódásának és a római irodalom kialakulásának folyamatát is másképpen látjuk. Latiumi terrakotta-műhelyek már a III. század derekán a lysipposi királyportré tömeges reprodukálására rendezkedtek be,[20] így a Nagy Sándor-kultusznak politikai propagandaként való felhasználásán sem lepődhetünk meg. Az id. Scipiótól kezdve minden valamire való római főember szívesen ékeskedett alexandrosi tollakkal, legtúlzóbban talán Pompeius, aki a *Magnus*-név felvételével is félreismerhetetlenül kifejezésre juttatta *nagy*sándori ambícióit. Ugyanezt mondhatjuk el Caesarról, Augustusról, majd Traianusról, de még a jelszava szerint *sine studio* író Tacitus pozitívnak ábrázolt hősei — Agricola, Germanicus . . . — is Nagy Sándor vonásait viselik.[21] Változást majd csak a Constantinusszal uralomra jutó kereszténység istenes uralkodó-eszménye jelent, — amíg a kiegyenlítődés itt is meg nem történik.

II

A továbbiak során megpróbálunk nagyjából időrendben haladni. Alkalmi szemlénket azonban nem a honfoglalás krónikás hagyományával, hanem a magyarság történelmi tudatából kitéphetetlen Attila historiográfiájának némely sajátos vonásával kezdjük. A bibliai eredetű *flagellum dei* kifejezés, amelyet Augustinus még Alarich gótjaira alkalmazott (C. D. I 8 *flagellum dei ad patientiam erudit bonos)*, és amely Attila szinonímájaként csak jóval később vált általánossá, nem hozható közvetlen összefüggésbe a Nagy Sándor- hagyományban szereplő korbáccsal, Dareios megszégyenítésnek szánt ajándékával (I 36). A catalaunumi népek csatájának nyeregmáglyája (Jord. c. 40 *fertur . . . equinis sellis construxisse pyram, seseque . . . flammis iniicere voluisse)* már — Eckhardt Sándor óvatos fogalmazása[22] ellenére — nem «talán», hanem biztosan «keleti lovasnépi hagyományra vall». Ezt persze így a Nagy Sándor-historiográfiában sem találjuk, a mintaképnek tisztelt Semiramis poliorkétikai találékonyságának dokumentumai közt (Diod. II 13,2) viszont igen, ugyanígy Liviusnál (XXV 46,7—8)[23] vagy — emelvényként — Plutarchos Pompeius-életrajzában (c. 41).

[19] A Nagy Sándor-vulgata és Livius c. dolgozatunkban, l. a 16. j.-et.

[20] Vö. az «Enea nel Lazio» c. capitoliumi Vergilius-emlékkiállítás megfelelő darabjaival: Enea nel Lazio. Archeologia e mito. Roma 1981, 259 sk.

[21] *Borzsák I.:* Alexander d. Gr. als Muster taciteischer Heldendarstellung. Gymnasium 89 (1982) 37 skk.

[22] *Eckhardt Sándor:* Attila a mondában. Az «Attila és hunjai» c. gyűjteményes kötetben (szerk. *Németh Gyula*, Bp. 1940), 155. Utaljunk már itt a rejtélyes Calanus Attila-életrajzára (c. 9) és Bél Mátyás szövegkiadásának (Adparatus ad hist. Hungariae. Posonii 1735) *Tomka-Szászky Jánostól* származó, alapos jegyzeteire (p. 110).

[23] Vö. Ant. Tan. 27 (1980) 64.

Jordanes után a VIII. századi longobard Paulus Diaconus a legfontosabb forrás: nála (PL 95, 965 sk.) bukkan fel Leo pápa és Attila találkozásának legendás elbeszélése, amely szerint a barbár hódítót egy kivont karddal fenyegető látomás (*virum ... in habitu sacerdotali adstantem, forma augustiorem, canitie venerabilem*) bírta rá a Róma alól való elvonulásra. Ez a híres jelenet nem egyéb, mint a Sándor-monda átlátszó célzatú zsidó változatának, Jeruzsálem megkímélésének és az *igaz* isten előtt való hódolásnak (Jos. Flav., Ant. Iud. XI 8,314 skk.) ügyes átvétele: a veszélyeztetett kereszténység erkölcsi fölényének hagiográfiai eszközökkel való bizonyítása.[24] Mindez együttvéve sem sok, de Attila nagysándori vonásainak későbbi hypertrófiájára gondolva annál tanulságosabb.

Anonymus forrásai közt a hazai kutatás jó ideje előkelő helyen tartja számon a Nagy Sándor személyéhez kötött mondákat. Marczali Henrik annak idején[25] tételről-tételre felsorolta a szöveg szerinti egyezéseket. A Nagy Sándor-regény keletkezését, hagyományozódását és európai elterjedését azóta — a magyar vonatkozásokat főleg Győry János[26] és Hadrovics László jóvoltából — alaposabban ismerjük és ennek megfelelően az illető krónika-részletek funkcióját (vagy funkciótlanságát) is világosabban látjuk. Az Alexander-motívumok a krónikaíró Anonymusnál nem kapcsolódhatnak egyetlen hős alakjához, a különböző helyekről összeszedett floszkulusok mégis főképp két részletben, Álmos és Árpád buzdító beszédeiben (c. 8 és 39) halmozódnak.[27] (Mint ahogy a párizsi iskolázottságú névtelen jegyző — a korabeli divatnak hódolva — főhőseinek szónoklatát a felkapott Sándor-regényből toldozza össze, úgy folyamodik majd Oláh Miklós az 1530-as években Tacitushoz, hogy a római Agricola és a brit Calgacus ellentétes érdekű beszédpárjából a maga Attilájának catalaunumi beszédét egybeötvözze.)[28] Nagysándori vonásokra különben csak még egy fejedelmi szereplő, Taksony leírásában bukkanunk Anonymusnál, de nem éppen a logika jegyében (c. 55): *pulchris oculis et magnis, capilli* n i g r i *et molles,* c o m a m h a b e b a t u t l e o (vö. Hist. de pr. I 13 *coma capitis eius sicut leo; oculi eius ...; impetus vero illius sicut leo fervidus).*

Most, amikor szemlénket az illetékességi körünkön kívül eső kérdések bolygatása nélkül máris Kézai Simon krónikájának Nagy Sándor-vonatkozásaival folytatjuk, helyénvaló lesz Eckhardt Sándor 1940-ben megjelent Attila-tanulmányának (191) idézése: «A kunnak csúfolt IV. László alatt a keleti, mondhatnók turániaskodó pogányos szellem légkörében ... olyan mű születik, mely a nagy keleti pogány világhódító (ti. Attila) képét ... mintegy beleolvasztja a magyar históriába.» Mint látni fogjuk, Kun László krónikása az aktualizált Attila révén egy *másik* — korábbi — *nagy* világhódító képét olvasztotta bele nemzeti történelmünkbe. A hun király — *metus orbis, flagellum dei* — leírásában és jellemzésében (c. 10) Kézai tulajdonképpen Jordanest (c. 35)

[24] Vö. *Király György:* i. m. 182 skk., utalással Háportoni Forró Pálra, mint aki Curtius Rufus-fordításának (Debrecen 1619) egyik függelékében már régen felismerte a Sándor- és az Attila-monda rokonságát. L. még *Borzsák I.:* Az antikvitás XVI. sz. képe, 201 skk.; *D. J. A. Ross:* Enzykl. des Märch. I 285.

[25] EPhK 1 (1877) 360 skk.

[26] *Győry János:* P. mester franciaországi olvasmányai. Magyarságtudomány 1 (1942) 20 skk.; Gesta regum — gesta nobilium. Bp. 1948, *passim.*

[27] Vö. *Győry János:* i. m. 57 skk.; l. még B. I.: MNy 49 (1953) 106 sk.

[28] Vö. *Borzsák I.:* A hazai Tacitus-recepció kezdetei. Studia Litt. 17 (1979) 11 sk.

követi, de a tízezer kaszásszekér és a különféle ostromgépezetek említése már Dareios tömegeit és Alexandros haditechnikáját idézi tudatunkba.

Külön tárgyalást igényel a hun táborban felvert sátrak *(tabernacula)*, kiváltképpen a királyi lakósátor leírása: *unum habebat sic celebre et solemne . . . ex laminis aureis mirifice coniunctim solidatum . . . ; columnae cuius ex auro laboratae . . . , in medio tamen vacuae, in iuncturis suis pretiosis lapidibus iungebantur mirabiliter fabricatae,* — csupa arany és drágakő. Jordanes (c. 34 *vicum . . . , in quo lignea moenia ex tabulis nitentibus fabrefacta reperimus . . .)* még semmit sem tett hozzá a név szerint megemlített Priskos hiteles leírásához (p. 43), amelyben csak «jól gyalult gerendákról és deszkalapokról» volt szó.[29] A Nagy Sándor-hagyomány ismerője meg tudja mondani, honnan került a követlen-fátlan alföldre a messziről odaszállított faanyagon kívül a töméntelen arany és drágaság: a káprázatos perzsa és indiai rezidenciáknak az Alexandros-hagyományban olvasható, mesés *ekphrasis*-aiból, ezekből a mesés valóságot is túlzó, bravúros szónoki teljesítményekből.[30] Külön szerepe van az alkatrészek *szolíd* összeillesztésének: a *solidus* jelző a regényes leírásokban az arany falborítás vagy oszlopok *tömörségét* jelzi, amelyeket a hitetlenkedő király megfúrat, hogy lássa, nem üresek-e belülről. Ebből Kézai annyit enged, hogy Attila palotájának arany oszlopait *in medio* üregesnek hagyja.

Hasonló módon duplázza meg Jordanes 500 000-es sereglétszámát, de úgy, hogy a hajdani *perzsák* tízezer fős «halhatatlan» gárdájának (Hérod. VII 83, ugyanígy Curt. Ruf. III 3,13 *quos Persae Inmortales vocant, ad decem milia)* hadkiegészítési gyakorlatát — ti. a folyamatos pótlást — Attila *milliós* seregére is kiterjeszti.[31] A királyi turul-jelvénnyel *(ibid.: banerium regis Ethelae, quod in proprio scuto gestare consueverat, similitudinem avis habebat, quae Hungarice* turul *dicitur)* kapcsolatban kellő okkal merünk hivatkozni III. Dareios arany sas díszítette kocsijára (Curt. Ruf. *ibid.* 16, vö. Xen. Anab. I 10, 12 és Kyrup. VII 1,4),[32] — az issosi felvonulás seregleírásának kontextusa mindenesetre támogatja merészségünket. A fejezet végén olvasható *modus Medorum* — mint a *hunok* viseletének megjelölése — alkalmasint szintén a Nagy Sándor-történet felhasználására utal.

Kézai írói eljárására jellemző, hogy a catalaunumi csatát világraszóló hun győzelemmé formálja (c. 11), az Attila halotti máglyájának szánt nyergeket pedig áttelepíti Aquileiába és lángjukkal szétmállasztja az ostromlott város falait (c. 15 *quorum flamma ac ardore murus se dissolvens corruisse . . . perhibetur)*. Látványosan csatlakozik a Nagy Sándor-hagyományhoz, amikor a pápával való találkozás ijedelme után mégis sort kerít egész Itália meghódítására, majd a diadalmasan — nem megszeppenten és elcsüggedten! — hazatérő Attilával újabb, nagysándori hódításokat terveztet (c. 17): *dum ergo per occidentem, orientem, aquilonem et meridiem longe lateque suum imperium extendisset, vertebat in animo transfretare, ut Aegyptios, Assyrios subiugaret et Africam.* Attila halálát is a Sándor-regény kívánalmai szerint inszcenálja: a *baktriai* Roxane mintájára holmi *braktan* király leányát (c. 18 *Bractanorum regis filiam)*

[29] Attiláról szóló előadásában még Bonfini is Priskosra hivatkozik (I 3,88), de az ott *nem olvasható* arany oszlopokat ő sem hagyja ki (91).

[30] Pl. Curt. Ruf. VIII 9,26 *(luculenta descriptio)*; Ps.-Kallisth. III 28,12—14; Hist. de prel. III 22 és 28; Epist. ad Arist. 9 sk.

[31] Vö. *Hadrovics László:* i. h. 289.

[32] Vö. *Harmatta János:* Mítosz, szimbólum, társadalom. Ant. Tan. 25 (1978) 130 sk.

véteti el vele, csak éppen bibliai hangzású nevet ad az illetőnek (Mikál helyett Mikoltot).

Kézainak korszerű és tagadhatatlanul koncepciózus történetírói eljárása korántsem áll egyedül: hasonlóan merész kitalálásokkal van tele a valamivel korábbi Lengyel—magyar krónika is, amelynek szerkesztője — délszláv és lengyel kapcsolatok önkényes beillesztésével — alaposan átköltötte Attila és első királyaink történetét. Attilából, Aquileia lerombolójából itt Aquila, a róla elnevezett város alapítója lesz. (C. 3: Velencéből a tengerparton tovább haladva új várost alapított, amelyet *ad honorem nominis sui* Aquileiának nevezett el: *unde ab Aquila rege Ungarorum nomen sumpsit.)*[33] Ez az Aquila Nagy Sándortól csak annyiban különbözik, hogy az egész világra kiterjedő hódításaiba (c. 3 *totum mundum* p e r a g r a r e *volens et Romanum imperium sibi usurpare* c u p i e n s,[34] vö. c. 1 *decrevit in animo suo, ut omnia regna terrarum . . . suo imperio subiugaret) belefárad (cum . . . post tantorum bellorum victorias se* d e b i l i t a t u m *praesensisset)*, abban viszont egyezik vele, hogy hadjáratainak végeztével a Dunántúlra — az «ígéret földjére» — eljutván, hadi népét a megbékélés jegyében «szláv és horvát» asszonyokkal *(uxores Sclavas et Chrwatas)* házasítja össze. Maga is a szláv fejedelem leányát veszi feleségül *(accepit a principe Sclavorum filiam de tribu eadem)*. «Második» honfoglalásról, Árpádról szó sem esik; Attila-Aquilának *Columan* nevű fia a horvát anyától született *Belán* keresztül lesz *Yesse* (= Géza) fejedelem őse, akinek lengyel felesége a magyarokat keresztény hitre téríti. Az ugyancsak kalandos krónika szerzője a Szent László és Kálmán alatti délszláv hódítást Attilára vetítette vissza, hogy a magyar—szláv kapcsolatokat még régibb ős dicsőségével övezze.

Ugyanebben a krónikában, Szent István csodáinak az ismert legendákból (Leg. mai. c. 14; Hartv. c. 16) kompilált elbeszélésében, a Szűz Máriához intézett fohász után (c. 8, SRH II 313) áruló hivatkozást találunk: *quasi* c o n s o l a t u s *ab ea* f i d u c i a l i t e r *contra hostem* (Cunradum imp. Rom.) *ibat ad proelium, recordatus autem* (?) *verborum Alexandri regis, qui dixerat: stare pro patria, patriae titulis et honorum* (?) *invigilare decet,* a n i m u m c o n f o r t a v i t. A logikai és nyelvtani szempontból egyaránt sántító mondat *egyet* bizonyít: a szerkesztmény *egyik* forrását, már mint a Nagy Sándor-hagyomány valamelyik elvadult változatát.

A nagy király történetét a császárkor első századában összefoglaló Curtius Rufus[35] frekventáltságáról a kézikönyvek[36] annyit tartanak nyilván, hogy olvasták ugyan később is, de «a Sándor-monda regényes ábrázolásaival nem versenyezhetett.» Fentebb bizonyítani próbáltuk, hogy nálunk Kézai a XIII. század vége felé ismerte és használta. Vulgáris nyelvű közvetítése Pier Candido Decembrio olasz fordításával (1438) kezdődött.[37] Közelebbről érint bennünket Arrianos utókora: a történeti szempontból legbecsesebb görög szerzőt elsőnek Pier Paolo Vergerio, a magyarországi humanizmus archégetése, minden

[33] Vö. *Hóman Bálint:* A Szt. László-kori Gesta Ungarorum. Bp. 1925, 41.

[34] Vö. a Nagy Sándor-hagyomány terminológiájáról írott megjegyzéseinkkel (l. fentebb a 3. j.-et), 193 skk.

[35] Vö. *I. Borzsák:* Zum Zeitansatz des Q. Curtius Rufus. Prolegomena to the sources on the history of Pre-Islamic Central Asia, ed. by *J. Harmatta.* Bp. 1979. 27 sk.

[36] Pl. *M. Schanz—C. Hosius:* Geschichte der röm. Lit. II[4] 600.

[37] Vö. *Klaniczay Tibor:* A nagy személyiségek humanista kultusza a XV. században. ItK 86 (1982) 140.

jel szerint Budán fordította le latinra, még pedig Zsigmond számára. Ennek Bart. Fazio-féle — Aragóniai Alfonznak ajánlott — átdolgozását őrizte meg a Vatikáni könyvtár 5268. számú Corvin-kódexe.[38]

III

Most, amikor a későbbi századok történelmi tudatát nagy mértékben meghatározó Bonfini következik, előljáróban ki kell emelnünk Kulcsár Péter úttörő kutatásainak[39] fontosságát. A Rerum Ungaricarum decades forrásainak körültekintő vizsgálatából kiderült pl., hogy Curtius Rufus műve «hallatlanul népszerű volt a XV. század vége felé» és Hunyadi Mátyásnak is kedvelt olvasmányai közé tartozott.[40] Tény viszont, hogy maga Bonfini egyszer sem hivatkozik reá név szerint (168). Kulcsár Péter auktorfelsorolása azonban korántsem teljes: sem Plutarchos Alexandros-életrajzát, sem az eddigiekből előre várható Sándor-regényt nem tartja számon. Pedig az utókor tudatában élő Mátyás-kép legtöbb és legszínesebb vonása ezekből való. Igazolódott a jeles szerzőnek az a megjegyzése, hogy a Bonfini-források részletkérdéseinek tisztázása ebben a vonatkozásban is «megérne egy külön tanulmányt» (123).

A kritikus helyek főképp két csomópontban sűrűsödnek: az egyik Beatrix megérkezése, mint ami gyökeres változást idézett elő a király magatartásában (IV 7,72—136: «a Magyar történetnek művelődés- és művészettörténeti szempontból legértékesebb darabja»),[41] a másik Mátyás halála és az ehhez kapcsolódó jellemzés (IV 8,244—286).

A mi szempontunkból érdekes részeket Heltai Gáspár «Az magyaroknak dolgairól» szerkesztett krónikájában többnyire mellőzte. Talán ezekről is azt gondolta, mint a kezdetekről: «Az együgyű magyarnak ezek nem szükségesek; a finnyás olvasóknak vagyon deák Bonfiniussok, ott megolvashattyák, ha igen nagy kedvek vagyon hozzá.» Az eredetiből a mondott helyen csak ennyit találunk: «Mátyás király az Beatrix királyné asszonynak eljövetele után .... az egész életnek az ő módját mind más állapatra rendelé. Mert azelőtt a magyari királyok a nemesekkel és az urakkal együtt nyájaskodtanak ... Minden emberhöz kegyesek valának ... De mikoron az Beatrix királyné asszony hozzája juta, tellyességgel megváltozék ...» A finnyás olvasók a deák Bonfiniusban jóval többet olvashatnak, így pl. (IV 7,77): *Non solum proceres ..., sed gregarios quoque visitavit, in castris aegrorum charitate contubernia lustravit, saepe languentes propria manu pavit ..., hortabatur ad convalescendum ...; saepe in acie vulnera obligavit.* A vezéri gondoskodásnak ezeket a Liviusból (IX 16,11—) vagy Curtius Rufusból és általában az antik hagyományból akárhány hellyel dokumentálhatóan nagysándori rekvizitumait[42] Bonfini

[38] Vö. *G. Voigt:* Die Wiederbelebung des class. Alterthums, II[4]. Berlin 1960. 273 sk.; *J. A. Ross:* A Corvinus MS recovered. Scriptorium 11 (1957) 104 skk.; *P. O. Kristeller:* Catalogus translationum et comm. III. (Washington 1976) 3 skk. és 7 skk. Magyar vonatkozású adatainak jórészt hibás volta ellenére is tanulságos *Fr. Pfister* gazdagon dokumentált áttekintése: Die Entdeckung Alexanders des Gr. durch die Humanisten (a «Renaissance und Humanismus in Mittel- und Osteuropa. Eine Sammlung von Materialien» c. kiadvány I. kötetében, szerk. *J. Irmscher*. Berlin 1962), 57 skk., különösen 66 skk.

[39] Vö. *Kulcsár Péter:* Bonfini Magyar történetének forrásai és keletkezése. Bp. 1973.

[40] *Ibid.*, 175; ugyanitt Iustinus epitoméjának nyomtatott kiadásairól.

[41] *Ibid.*, 135.

[42] Vö. *I. Borzsák:* Gymnasium 89 (1982) 49 sk. Mint fentebb (Héraklés «legyőzhetetlenségével» kapcsolatban) megfigyeltük, Alexandros historiográfiai szerepe itt is kettős:

személyekhez kötött példákkal egészítette ki: megírta pl. Mátyás büszkén emlegetett betegápolását (hogy dörzsölgette saját kezével a bosnyák fejedelem lábaujjait), sőt még olyat is, hogy «királyi méltóságáról megfeledkezve maga fogta barátainak a fejét hányás közben» (79).

Még érdekesebb Mátyás külsejének leírása és a zárójellemzés (IV 8,244—), ez a «máig alapvető, erősen stilizált, idealizáló» kép, amelynek «belső hitelességét a király egész élettörténete bizonyítja».[43] Ezt a részt nyugodtan idézhetjük Heltai Gáspár magyarításában: «Az Máttyás király szép termetű férfiú vala . . ., mutatván akaratos, bátor szűvet. Veres orcájú vala, szép sárga hajú *(rubens facies et flava coma)* . . . Szabad és egyenes tekintetű vala, és oroszláni módra az eltekintésbe semmit nem pillant vala a szömével *(leonis more oculis numquam inter videndum fere conniventibus)* . . ., és mindenképpen szép teste vala, fejér-veres színű, mint a Nagy Sándor felől írnak . . .» Az eredeti latin ennél persze megint csak többet mond: *formosum erat corpus, cui color albus cum rubore fuerat admixtus, ex qua quidem mixtura mirum quandoque — ut de Alexandro perhibent — fragravit odorem; quin etiam lineamentis oculorum et levitate illi nimis fuit assimilis, quem semper vitae habuit archetypum* (247—248). Ez a bevallottan nagysándori leírás nem egyéb, mint Plutarchos Nagy Sándor-portréjának (v. Alex. 4,4—5; Mor. 421 b és 623 e—f) helyenként szószerinti alkalmazása Mátyásra — a «fejér-veres» testszíntől a hős egész testéből áradó «csodás illatig».[44] Mátyás tekintetének, hajának, egész egyéniségének, haláltusája közben hallatott hangjának (IV 9,195 *rugire leonis more)* «oroszlániságát» nemcsak a szemtanú Bonfini érezte jellemzőnek: ezt a hízelgő hasonlatot találjuk pl. Janus Pannoniusnak a firenzei oroszlánokról írott versében:

Tu princeps hominum, princeps leo nempe ferarum,
nobilis ille iuba, pulcher es ipse coma,

vagy pl. a nyomtatott Chronica Hungarorum zárófejezetében is: *qui* (sc. Matthias) *tam externis . . ., quam nonnullis incolis . . . sibi insidiantibus ut leo fortissimus invictissimusque restitit,*[45] — mondanunk sem kell, hogy a Nagy Sándor-hagyomány gyakorta olvasható sablonja szerint.

mint az uralkodói (hadvezéri) erények letéteményese, személyes példaadásával (vagy a neki tulajdonított gesztusokkal) a későbbi korok panegyrikus irodalmában maga válik követendő példaképpé. Csak néhány példát idézünk későbbi uralkodók «nagysándori» betegápolására: Plin., Paneg. 13,3 (Traianusról): *Quid, cum solacium fessis, aegris opem ferres? Non tibi moris tua inire tentoria, nisi commilitonum ante lustrasses;* Eutrop. VIII 4; Ausonii gratiarum act. ad Gratianum imp. c. 17 (p. 373 sq. P.): *aegrotantes amicos Traianus visere solebat . . . tu et visere solitus et mederi praebes ministros . . . Vidi te circumire tentoria . . . tractare vulnera sauciorum . . . Vidi quosdam fastidientes cibum te commendante sumpsisse, audivi confirmantia ad salutem verba praefari.*

[43] *Kulcsár P.:* i. m. 144.

[44] Vö. Hymn. Hom. Dem. 277 sk.; Eur. Hippol. 1392; Verg. Aen. I 403; Ovid. Fasti V 375; *E. Lohmeyer:* Vom göttlichen Wohlgeruch. SB Heidelberg 1919/6; *J. R. Hamilton* kommentárja (Oxford 1969) *ad* Plut. v. Alex. 4,4; *E. Mensching*: Peripatetiker und Alexander. Historia 12 (1963) 274 skk.; *I. Opelt:* Gnomon 48 (1976) 8 skk. Nagy Sándor «illata» még a XVI. századi *exemplum*-irodalomnak is gyakorta emlegetett tétele, vö. *R. Schenda:* Die französische Prodigienliteratur. München 1961, 113.

[45] A legendaírót Szent László termete is az oroszlánra emlékeztette (SRH II 517): *secundum physinomiam leonis magnas habens extremitates;* vö. *Mezey László:* Athleta patriae. Szent László legkorábbi irodalmi ábrázolásának alakulása. A hasonló című kötetben (szerk. *Mezey L.*, Bp. 1980), 28 sk.

Mátyás — vagy a róla írók — Alexander-imitációját visszhangozza Bonfini a zárójellemzésnek Beatrix megérkezte utáni folytatásában (260) is: a király a szép mesterségek ápolása, a «szkíta erkölcsök» szelídítése és a hazai nyakasság megtörése közepette sem feledkezett meg a *pietas*-ról: *cui mira religio et tanta divini sollicitudo cultus inerat, ut domi militiaeque* non secus atque Alexander *dextera deum, sinistra hastam ferret.* Kulcsár Péter joggal hívta fel a figyelmet arra, hogy «a Mátyás-kép e helyen (ti. a visszatekintő értékelésben) csak másolat, melynek eredetijét (Bonfini) Hermogenes-fordításának előszavában találjuk» (145). Egymás mellé teszi a két szövegrészletet és így szemlélteti, hogy Bonfini a korábbi fogalmazást «csaknem változtatás nélkül veszi át, ill. csak annyit módosít rajta, amennyit hősének időközben bekövetkezett halála szükségessé tesz.»[46] Azt már csak a Nagy Sándor-hagyomány ismerője állapíthatja meg, hogy ez az «istenes» Nagy Sándor-, ill. Mátyás-kép szinte hagiográfusi túlbuzgóság eredménye. A minta ebben az esetben is a Guarino-fordítások[47] óta felkapott Plutarchos-életrajz, amelyben (33,1) a gaugamélai csata előtt seregét buzdító makedón király «lándzsáját jobb kezéből a baljába veszi és jobbjával az istenekhez fohászkodik».[48]

A közvetlenül ezután következő (261) mondat nem kevésbé tanulságos: *consilium huic ad maxima quaeque facinora promptissimum, neque consilio audacia et industria defuit, quod et fortuna aequissimo comitatu fovit.* Heltai Gáspár itt is kedve szerint magyarít: «Felette igen bátor szűve is vala, mert nagy dolgokat mer vala kísérteni», és máris «Sabác vítatását» kezdi részletezni, a *consilium* fontosságára nem tér ki. Pedig a Nagy Sándor-hagyomány bizonyos elágazásaiban éppen ez a lényeges: a nagy makedón személyes vakmerőségét, akárhányszor meggondolatlanságát még hívei sem dícsérték mindig, ellenfelei vagy féltői pedig kifejezetten kárhoztatták. «Követőinek», «utánzóinak» magasztalói kezdettől fogva a *consilium (ratio)* és *audacia (vis) együttes* meglétét emelték ki, hogy hősüket ezáltal Nagy Sándornál is nagyobbnak tüntethessék fel.[49] Közben Bonfini Fortuna kegyességéről sem feledkezik meg, ami — a hellénisztikus Tyché — ugyancsak nélkülözhetetlen kelléke Nagy Sándornak, a «Nagy» Pompeiusnak, Caesarnak és egyáltalán minden nagysándori vagy caesari babérokra pályázónak.

[46] Mindenesetre a Hermogenes-fordítás előszavának szövegét az *Ábel—Hegedűs*-féle Analecta nova (Bp. 1903, 49) nyomán *hiányosan* közli.

[47] Vö. *G. Voigt:* i. m. II 177 sk.

[48] Vö. a Jeruzsálemet ostromló és elpusztító, a keresztény hagyományban mégis kegyes uralkodóként tisztelt Titus gesztusával és «szavával» (Ioseph. VI 14): Az antikvitás XVI. sz. képe, 199. — Mátyás Nagy Sándor-ideológiájának ide illő szemléltetéséül utalunk itt Andrea del Verrocchio Sándor- és Dareios-bronzreliefjére, amelyet Lorenzo Medici küldött Budára, vö. *Vayer Lajos:* Alexandros és Corvinus. Adalék a Verrocchio-oeuvre és az olasz—magyar humanizmus ikonológiájához. Művészettört. Ért. 24 (197) 25 skk.

[49] Vö. pl. az apósa életét egyáltalán nem *sine studio* megörökítő Tacitus eljárásával: hőse ifjúkorában *vehementius quam caute* tört a dicsőségre, *mox mitigavit ratio et aetas* (Agr. 4,3); *ne famam quidem ostentanda virtute quaesivit* (9,4); legvakmerőbb vállalkozásaiban a *ratio et constantia* vezérelte (18,4), de ugyanígy (20,3 *ratione curaque*) járt el békében is. A klasszikus hely Hor.c.III. 4,65: *vis consili expers mole ruit sua.* Ezt hasznosítja Zrínyi a tacitusi Ann.I. 67. fejezetéhez írott aphorismusában (*Markó Árpád:* Zrínyi prózai munkái, 138): «Mikor *vis et consilium* egy emberbe szerkezik, boldog az és becsületes, hatalmas és rettenetes.» Vö. *Klaniczay Tibor* Zrínyi-monográfiájához fűzött megjegyzéseinket: ItK 68 (1964) 212.

Bonfini ezután (262—264) az agyafúrt vakmerőség hírhedt példájával, a török tábor kikémlelésével folytatja : Mátyás gabonaárus kalmárnak öltözve, egyetlen kísérővel figyeli meg az ellenség titkait, majd szerencsésen visszatérvén, levélben közli észleleteit a szultánnal, mire az «másodnapon virradóra kioroszkodék táborából és elméne Mátyás előtt». Heltai nem tud betelni hősének mesébe illő ügyességével és Bonfini előadását elől-hátul alaposan megtoldja. Sabác bátor «megkémlésének» históriáját Bécs «vítatásával» folytatja : «Ő maga vött vajat és kosár tíkmonyát a hátára és úgy árólta ezeket a bécsi vásáron üdegen rossz ruházatokban, és úgy hallotta ott benn Bécsben, mit szólnak az emberek és mire ügyeköznek . . .» A mondaképződés persze nem maradt ennyiben : még ma is emlékszem egy gyerekkori ponyva-olvasmányom ábrázolására, amelyen a nagyorrú Mátyás kocsikereket gurgatva sétál be Bécs kapuján. Igen, már a király életében megfigyelhető — és nyilván nem gátolt — mondaképződésről van szó, amelynek megindulásához a külső lökést ebben az esetben is az «agyafúrt», «elmés» *(φρενήρης)* Alexandros trickster-produkciói adták. Az eddigiek után senki sem lepődik meg, ha hallja, hogy a Nagy Sándor-hagyomány tele van efféle álruhás kémtörténetekkel.[50] A Till Eulenspiegel vagy a török Naszreddin Hodzsa neve alatt járó adomák tisztes múltra tekinthetnek vissza, és nyilvánvaló, hogy Nagy Sándor alakjához is *korábbi* mesehősök vonásai tapadtak.[51] A keleti eredetű hagyomány egyik-másik szereplőjét — pl. Harun ar-Rasidot — mindenki ismeri, a világrészekre és évezredekre kiterjedő összefüggéseket annál kevesebben tartják számon. Erről itt csak annyit, hogy az iráni epika akárhány hőse (Rustam, Isfandiyār, Artaxšēr i Pāpakān) hasonló módon — kalmárnak öltözve — indul lovagi kalandra vagy «megváltó» útra.[52] Nem csodálkozhatunk tehát, ha Heltai Gáspár krónikájában Bonfini kortársi krónikájának máris nem szegényes előadását még több népmesei fogantatású részlettel öregbítve találjuk. (Mátyás király «paraszt, slejt ruhában mindeneket ő maga akar szömével meglátni», Budán a kapások közé áll ; itt bukkan fel a kolozsvári bíró története is.)

Mátyás hadi erényeinek felsorolásában az utolsónak említett *incredibilis celeritas* (276) annyira természetes, hogy szinte fel sem tűnik. Pedig az ókori példák közül legismertebb *celeritas Caesariana* sem egyéb, mint a hadvezér-

[50] Pl. III 3,3 (L) vagy Epist. ad Arist. 33 ; vö. H. van Thiel : Enz. d. M. I 276 ; *S. Thompson :* Motif Index K 1812 és 2357. — *Kósa László* (Megjártam a hadak útját. A magyar nép történeti emlékezete. Bp. 1980, 50) az «igazságos Mátyással» kapcsolatban az álruhás mesehősökről szólván — Zolnai Béla nyomán — Bonfinira is hivatkozik, mint aki «*még* Nagy Lajos királyról írta krónikájában, hogy álruhában járt a nép között», de «nem tud a néphagyomány álruhás Mátyásáról.» Bonfini valóban *már* Anjou Lajos képét is színezte ezzel a mesés vonással (II 10,474—5 : *Ne plebs ac rustica multitudo . . . iniquis iudiciis gravaretur . . . , dissimulato saepe habitu veluti callidissimus explorator vicos et oppida lustravit . . . Quin etiam saepissime subornatus de moribus regis percontabatur et e simplicium responsis sese ipse quandoque castigavit)*, de — mint látjuk — Mátyását még szívesebben. Igazat kell adnunk Kulcsár Péternek (Heltai Gáspár Krónikájának bev. tanulmányában, Bp. 1973, 15) : nem a néphagyomány szüremkedett be az írók műveibe, hanem fordítva.

[51] Vö. (a régebbi irodalomból) *B. Meissner :* Alexander und Gilgamos. Leipzig 1894 ; *F. Kampers :* Alexander d. Gr. und die Idee des Weltimperiums. Freiburg i. Br. 1901, 10 és *passim* (különösen 134 sk.).

[52] Vö. *G. Widengren :* Iranisch-semitische Kulturbegegnung in parthischer Zeit. Köln—Opladen 1960, 59 ; *id. :* Die Religionen Irans. Stuttgart 1965, 313 sk. (314 : «Das Verkleidungsmotiv findet sich in dem Rustam-Zyklus bei Firdausi, hat aber noch ältere, indo-iranische Ahnen.») L. még *J. Trumpf:* Stadtgründung und Drachenkampf. Hermes 86 (1958) 142 sk.

dicsőítések topikájának a nagysándori *ἀμήχανον τάχος* híre óta nélkülözhetetlen kelléke. Ugyanez a magyarázata egy cím nélküli hagyományozott Janus Pannonius-epigrammának (I p. 635 ed. Teleki):

i n v i a s a x a p r i u s *Matthias* p e r v i a f e c i t:
haec erat Herculea gloria digna manu.

A különben azonosíthatatlan fegyverténytre utaló distichon Héraklése valójában a görög történelem *νέος Ἡρακλῆς ἀνίκητος*-a, vagyis Alexandros, akinek győzhetetlensége legalább annyival gazdagította a mítikus Héraklés tiszteletét, mint fordítva,[53] és aki egyrészről örökölte az ókori Kelet legendás hőseitől a hegyek átvágásának, úttalan sziklák járhatóvá tételének, megközelíthetetlen várak elfoglalásának dicsőségét, másrészről ezt a «héraklési» képességet át is örökítette egyebek közt karthagói «utánzójára», Hannibalra. [54] Az ő alpesi áttörésének liviusi leírását nemrégiben még minden gimnazista eredetiben olvasta, és így biztosan ráismerne a következő szövegrészletre: (a hegyi terep nehézségei miatt csüggedező, sőt lázongó sereg vezére) *ut erat difficultatibus interritus, ubi desperatio maior emineret, accurrens docebat ad finem simul montium laborumque peragratis Noricis ac Rhaetis pervenisse; iam inde Italiam conspici, parvo impendio sui illuc perventuros, ubi essent terrarum orbem victoriae praemium habituri.* Aki most a szerzőben Liviusra, a vezérben pedig Hannibalra ismert volna rá, *alig* tévedett, mert «*Attila*» című, tulajdonképpen Mátyás-*ellenes* röpiratában Callimachus Experiens (azaz Filippo Buonaccorsi)[55] valóban Livius Hannibaljának *nagysándori* teljesítményét ruházta át az Itália ellen vonuló hun királyra (p. 10), — csak éppen szöges ellentétben a Mátyást *secundus Attila*-ként ünneplő Thuróczi János és a többiek irányzatosságával.

A lengyel politikát képviselő Callimachus ellenszenvessé formált Attila-történetének tudatosan válogatott anyagában akárhány nagysándori vonatkozás fedezhető fel. Az ő Attilája elsőnek kapaszkodik fel a bástyafokra, de különben várost egyet sem alapít, hanem az elfoglaltakat is a földdel teszi egyenlővé, mert mint mezei táborok neveltje (p. 12 *natus educatusque in castris*[56] *et campestribus assuetus munitionibus)* a falakat és városi épületeket csak rebellis szándékok melegágyának tartja *(muros urbanaque aedificia rebellandi ani-*

[53] Ant. Tan. 23 (1976) 217; Acta Ant. 24 (1976) 60; Semiramis kertjeitől a Csörsz árkáig. MTA I. OK 30 (1978) 434 sk.; Die Punica des Silius Italicus und die Alexander-Überlieferung. A Joh. Straub tiszteletére kiadott «Romanitas—Christianitas» c. kötetben (Berlin—New York 1982), 167 skk.

[54] *Hercules parens*, mint *Attila* tiszteletének tárgya: Bonfini I 3,82.

[55] Vö. *Kardos Tibor:* Callimachus. Tanulmány Mátyás király államrezonjáról. Bp. 1931, 46 skk. *Kardos T.* ebben a korai tanulmányában sorra mutatta ki az irányzatosan aktualizált Attila és Mátyás közti rokonvonásokat. A 49,13. jegyzetben felsorolt források között, amelyeknek egybevetésével az Attila-röpirat kritikai kiadását tervezte, a Nagy Sándor-hagyomány egyetlen auktora sem szerepel. Így — Teleki József tekintélyére hagyatkozva (56,35. j.) — vehette történelmi valóságnak pl. Mátyás «németújhelyi veszedelmét» és így adhatta tovább (uo.) «közismert tényként», hogy a király a «török, lengyel hadjáratokban milyen vakmerőséggel kémkedett.» (Ez a «közismert tény» olvasható *Bajcsy-Zsilinszky Endre* romantikus hevületű Mátyás király-könyvében [1939] is: itt a csehországi Chrudin várának álruhás kémlelése közben fogják el, «de szinte mesébe illő bátorsága és . . . cseh nyelvtudása megmenti.») — *G. Paparelli* Callimachus-monográfiájának (Callimaco Esperiente. 2. kiad. Roma 1977) ismeretét *Klaniczay Tibor* szívességének köszönöm. (L. különösen a 138 skk. lapokat.)

[56] Vö. Bonfini I 3,65.

mos ... civibus suggerere arbitrabatur), — világos célzással a sziléziai stb. városokat ostromló szkíta barbárra. Másutt az ostromlott város katonái közrefogják az álruhában kémlelődő Attilát és a vélt közembertől ők szeretnének hadi titkokat kicsikarni. Attila azonban derekasan helytáll, több ellenfelét leteríti, majd egy palánkon átveti magát és gyors futással visszatér táborába (p. 11). Íme Bécs furfangos ostromlójának osztrák—cseh *ellenképe*, amelyben a megvívhatatlan várakba beugró Nagy Sándor legendájából alig marad valami, — de azért marad! A folytatás a humanista «Geschichstklitterung» iskolapéldája lehetne: az ellenfél azt híresztelte *(fertur rettulisse suis)*, hogy Attilának, mikor összeszedte magát és a kitörés útját-módját fürkészte *(circumspectans, qua impetum faceret)*, a tekintetében és kiáltásában valami isteni nyilatkozott meg, szeméből tüzes szikrák sugárzottak, mint az istenekéből *(apparuisse in oculis nitentis clamantisque caeleste quiddam et scintillas igneas quam simillimas vigori, qui deorum oculis inesse creditur)*. Ebbe a jelenetbe az olvasott humanista túl sokat sűrített bele: egyebek közt Suetonius Augustus-életrajzának a császár lefegyverző derűjéről és a tekintetéből áradó *divinus vigor*-ról szóló emlékezetes adatát (79,2) egyesítette Nagy Sándornak majdnem végzetessé váló virtuskodásával, a Mālava (Malloi)-törzs várának «esztelenül vakmerő» (Arr. VI 9,5) megvívásával. A hitelességgel törődő Arrianos (VI 11,2) kifejezetten hazugságnak minősíti a kaland írói kiszínezéseit (vö. Diod. XVII 49; Iust. XII 9; Curt. Ruf. IX 5; Plut. Alex. 63,2). Callimachus pamfletírói fantáziáját alkalmasint a Plutarchosnál megőrzött hagyomány mozgatta meg: «amint fegyvereit lóbálta, a barbárok úgy látták, mintha valami fénylő jelenség *(σέλας τι καὶ φάσμα)* járt volna előtte». A nyilvánvaló «embellissement»[57] mögött az iráni *xvarnah* fény-képzete[58] húzódik meg; a jelenet egyéb — lehetséges — vonatkozásaira még visszatérünk.

Általában nem tudnak mit kezdeni a rejtelmes Marullus nevű költővel, akit Callimachus Attilája — idétlen hízelgése miatt — verseivel együtt majdnem máglyára küld (p. 12), végül azonban megkegyelmez neki, hogy ezáltal az írókat dicsőségének hirdetésétől el ne ijessze. Ilyen nevű költőről az V. századból nem tudunk, Callimachusról viszont nyugodtan feltehetjük, hogy XV. századi humanista kortársának, Balassi Bálint egyik jövendő mintaképének állított groteszk emléket azokra a Choirilos-féle fűzfapoétákra gondolva, akikről a Nagy Sándor-hagyomány fölöttébb dicstelen történeteket őrzött meg.[59] Egynémely panegyricus-költő megszégyenítése Mátyás udvarában (vö. pl. Galeotto Marzio, De egr. dictis c. 23) ugyanígy az Alexander-*imitatio* szokványos tételeként értelmezendő.

Nem tárgyalhatjuk hasonló részletességgel Oláh Miklósnak már Mohács után, egészen más körülmények között, egészen más célzattal — Mátyás

[57] *P. Goukowsky* kifejezése a Nagy Sándor-hagyomány regényes cifrázásaira (Diodóros-kommentárjában, *ad* XVII 97,3).

[58] Vö. a prágai (1982) Eiréné-konferencia aktáiban megjelenendő «*Innoxia flamma*» c. tanulmányommal. [= Listy filologické 106 (1983) 33 skk.]

[59] Vö. pl. Curt. Ruf. VIII 5,8. «The poetasters» címmel *W. W. Tarn* külön fejezetet szentelt nekik: Alexander the Great, II. (Cambridge 1948) 55 skk. Choirilos kegyetlen «honoráriumának» (Ps.-Acro ad Hor. A. poet. 357), más változat (Schol. ad Ovid. Ib. 517) szerint ketrecbezáratásának méltó pendant-ja az achilleusi *μάχη παραποτάμιος* (Diod. XVII 97,3; Curt. Ruf. IX 4,14 *cum amne bellum fuisse crederes)* megéneklőjének, ill. kitalálójának «eláztatása». — Marullus azonosítását *Kardos Tibor* támogató érveinek (i. m. 56) ismeretében biztosnak tekinthetjük.

Attila-eszményképének aktualizálásával — írott Attiláját (1536). Mint művelt humanista és az özvegy Mária királyné bizalmasa, persze V. Károlyt is «a földkerekségével be nem érő pellai ifjúhoz» hasonlította (Pro pace inter Caesarem Carolum et Franciscum Galliae regem inita), de nagysándori utalásait tömegestől a Mátyás *erényeit* felidéző Attila-életrajzban tapinthatjuk ki. Fentebb[60] már említettük a hun király szájába adott catalaunumi buzdítást, amelyet Oláh a tacitusi Agricola ellentétes érdekű beszédpárjából szerkesztett össze, — Tacitus újrafelfedezésének évtizedeiben járunk! — de azért szorgalmasan felsorakoztatta a Nagy Sándor — Attila-párhuzam hagyományos tételeit is. Mivel forrásaiban ott találta pl. az ominózus nyeregmáglyát mind a catalaunumi csatatér, mind az aquileiai ostrom rekvizitumai között, tisztes indoklással meghagyja mind a kettőt (c. 8, ill. 14). Műve egyértelműen Attila-, azaz Mátyás-, azaz magyarpárti, és írói céljainak szolgálatában néha elveti a sulykot. Például Attila és Buda testvérviszályával, ill. Budavár nevével kapcsolatban rámutat Attila tilalmának hatástalanságára, amennyiben a várost éppen a magyarok mindmáig Budának, a teutonok viszont Etzelburgnak (másképpen Ofennak) hívják, és ebből bizonyosan arra következtet, hogy a németek — *veluti iure belli* — «abban az időben is engedelmesebb alattvalói voltak Attilának» (c. 12).

Attilát — a nagysándori *πόθος*-nak megfelelően — *gloriae atque ambitionis cupidus*-ként jellemzi, aki birodalmát folyvást csak gyarapítani (c. 13 *imperium propagare)* akarta.[60/a] Elismétli — de pozitív előjellel! — Attilának egy merész felderítő útja során átélt kalandját és a bátorsága láttára megrémült ellenség beszámolóját (c. 14): *ex oculis scintillas veluti igneas . . . emicuisse*. A legenda bizonytalanságát jelzi az, hogy Oláh ezt a nagysándori kalandot Aquileia falai alá helyezi. Oláh Attilája apai gondviselője katonáinak, *spectator cuiusque facinoris atque virtutis*, egyszóval ideális hadvezér (c. 14). Nem marad el a szemérmetlenül hízelgő Marullus büntetése sem, aki arra vetemedett, hogy a királyt halandó ember létére az istenektől származtassa (c. 15). Ez az Attila a Róma megkímélése miatt értetlenkedő alvezéreinek megmagyarázza, hogy korántsem csupán a pápa feje fölött látott jelenség térítette vissza: azért döntött így, mert ő megelégszik az egész világ urainak térdreborulásával és adófizetésével (c. 15). De megtaláljuk az indiai visszafordulás Mátyásra szabott indokolását is (c. 16): Attila elmondja híveinek, mi mindent végzett *ipsorum virtute;* a rengeteg megpróbáltatás és veszedelem (a Nagy Sándor-hagyományból refrénként ismerős *labores ac pericula)* után helyénvaló a pihenés; ezért — *si nomen laudemque a se* (sc. Attila) *eis hactenus partam satis sibi ducerent* — visszatér Magyarországra, hogy mindenki élvezhesse a megérdemelt nyugalmat. Persze mindezt királyi szándékának alkotmányos jóváhagyása után *(comprobato a ducibus consilio)!* De fáradhatatlan, nagyralátó lelke *(animus ad aliquid semper agendum natus, bello instructus, magnarum rerum cupidus)* sicambriai palotájában sem tudott nyugodni: ugyancsak katonáinak jóváhagyásával *(militibus approbantibus)* egyre csak azzal foglalkozott, hogy egész Európa meghódítása után Ázsia, Asszíria és Egyiptom ellen vonul. Ilyen ter-

[60] Anonymusszal kapcsolatban: az 5. lapon.

[60/a] Az, amit Oláh uralkodói erényként magasztalt, az egykorú politikai ellenfelek szájából vádként hangzott: Hinderbach császári követ pl. Mátyás «*infinita insatiabilisque cupiditas ampliandi*»-ját emlegette a velencei tanács előtt (*Paparelli*, i. m. 134). Vö. azzal az ambivalens Mátyás-képpel, amelyet Thomas Lansius *pro* és *contra* szónoklataiban (Consultationes de principatu, Tübingen 1613) találunk.

vezgetések közben érte a halál a baktriai király leányával töltött nászéjszakán. A jólismert nagysándori peripeteiák sorát Oláh a rejtélyes Calanus[61] életrajzából (c. 26) vett és már Bél Mátyástól Iulius Caesar éveinek számával (a Somnium Scipionis «tökéletes» 7×8-ával) magyarázott egybeeséssel zárja: Attila állítólag *(memorant . . .)* azon a napon született, mint annak idején Iulius Caesar, és március idusán halt meg, amikor az a bizonyos huszonhárom tördöfés végzett minden császárok névadójával.

IV

Már eddigi szemlénkből is kiderült egy és más. Most már tudjuk, hogy került a Nagy Sándor-hagyományba Hannibal, a két Scipio, Iulius Caesar, Attila, vagy a mi Mátyásunk. A Mátyás nevéhez kapcsolódó mesés hagyomány burjánzásának gazdagságát akárhány XVI. századi vagy még későbbi adattal lehetne dokumentálnunk, de ez alkalommal — további részletek halmozása és általánosabb igénnyel a dánieli «birodalmak» magyarországi historiográfiájának részletezése helyett — térjünk át még Zrínyire, akinek Nagy Sándor-utalásai önmagukban is érdemleges tanulsággal járnának. A Szigeti veszedelemben (I 58) említett «Isten ostora», mely «mast szállott reájok» (már mint a magyarokra), nem Attila, hanem a XVI—XVII. század ideológiája szerint a török. De az Attila-epigramma jólmutatja Attila és Nagy Sándor személyének és historiográfiai funkciójának rokonságát, szinte azonosságát Zrínyi tudatában:

Isten haragjának én szelleti voltam,
Mikor ez világot fegyverrel nyargaltam,
Vér-catarrhactákat karddal árosztattam,
És mint egy villámás, földet megfutottam.

A világnak fegyveres végignyargalása, villámhoz hasonlított «megfutása» *(percurrere, transcurrere)*[62] a fentebb már érintett *celeritas Caesariana*, ill. — eredetileg — a nagysándori *τάχος* képzetének hagyományozódását szemlélteti a makedón világhódító száguldásától — évezredeken át. Magyarázkodásul említsük itt a Nagy Sándor-utánzó diadochosok *Keraunos* melléknevét, a pún Hamilkar *Barkas*t (Hannibal apját), a római Scipiókat, mint *fulmina belli*, vagy a Georgica zárósoraiban az Eufrátesz mellett *villámló* Octavianus Caesart?

Áttekintésünk lezárásának előkészítéséül, egyben előlegezett összegezésként idézzük inkább Zrínyi Mátyás-traktátusának egyetlen, de annál pregnánsabb részletét: «. . . Írják az krónikák, hogy Mátyás király halála előtt csaknem az egész Ázsiai és Európabeli fejedelmektül vala követség nála, kik mind barátságot és békességet kérének tüle . . . De szintén úgy nem örülhete neki sokáig, mint Nagy Sándor, azkinél az egész világi követek harmad nappal halála előtt öszvegyűlének. Így van ez világi dicsőség . . . Mindazonáltal . . . Sándor kevés esztendők alatt világi monarchává — ti. a «harmadik birodalom» megtestesítőjévé, a Dániel álmában (Dán. 8,6) látott «kétszarvú kossá» —

[61] Vö. *Horváth János:* Calanus püspök és a Vita Attilae. Bp. 1941, 31 és 61 sk.

[62] Vö. *Borzsák I.:* Ant. Tan. 27 (1980) 196; 24 (1977) 178 és 25 (1978) 78. Nagy Sándor, mint «egész Ázsián keresztülcikázó» villám: Curt. Ruf. IX 1,3 *cum totam Asiam percucurrisset;* Luc. Phars. V 405 sk.; a szerencsétlenségére «villám»-szerepre pályázó ifj. Crassusról Cic., Brut. 81,282: *Cyri, Alexandri similis . . . , qui suum cursum transcurrerant.*

lett», Julius császár kicsiny ideig világbíró rómaiakat maga alá hajtá, Attila kevés esztendeig világ egyik végétől a másikig győzedelmesen jára, sok nemzeteket elronta, magának s nemzetének Pannoniában királyságot építe, aki mai napig is vagyon. És noha Sándor ennél több dolgokat vive véghez, mert csak elnyargalá a földet, mint egy villámás, az mint Lucanus (Phars. X 28 skk.) írja :

> ... *fatis urguentibus actus*
> *humana cum strage ruit* ...
> ... *terrarum fatale malum* fulmenque, quod omnis
> percuteret pariter populos ...

De Attilának fáradsága hasznosabb vala, mert amannak (Sándornak) az ő győzedelmei, országlásai holta után mind füstbe menének, ez (Attila) maradandó és örökös királyságot csinál a magyarnak, ha mi is úgy continuálnánk, mint a régi jó magyarok kezdték . . .»[63]

V

Befejezésül — egy iramodással — próbáljuk kideríteni, hogy a hazai köztudatban az Attiláétól elválaszthatatlan Nagy Sándor-hagyomány élt-e még múlt századbeli nemzeti klasszikusainknál. *Élt.* Kár, hogy irodalomtörténetírásunk csak azt kutatta (azt is csak kis részben), hogy Arany és Petőfi írásaiból mi került ponyvára,[64] de azt szinte egyáltalán nem, hogy legnagyobbjaink mit merítettek a ponyvairodalom zavaros folyásából. Haller János «Hármas históriája, melynek első része Világbíró Nagy Sándor néhány nevezetes dolgait illeti», Debrecenben még 1902-ben is új lenyomatban jelent meg. Ebben bárki olvashatta Nagy Sándor végrendeletét, amelyben ott áll (p. 68), hogy «Ismakhás Magyarországon uralkodjék». (A «Historia de preliis» J^3 változatában, c. 127 : *Lysimachus Ungarie imperio potiatur.)* Arany János így emlékezett vissza[65] szalontai éveire : «. . . Minden könyv, ami kezem ügyébe került, mohó vággyal lőn felemésztve . . ., a Hármas história (Halleré), . . . Fortunatus s mit én tudom miféle grapsák a ponyvairodalom egész özönével együtt, az egész városban felkutatva, elkölcsönözve és megéve lőnek.»[66] Ugyanakkor persze Arany a hitelesebb források özönét is falta. Ennek illusztrálására csak két helyet ragadunk ki. A Toldi szerelmének VIII. énekében a «szegény versköltővel» találkozunk, ki «midőn Etelét istenekhez mérte, Kicsibe, hogy máglyán nem lakola érte». Most már tudjuk, hogy szegény Marullusról, ill. a Nagy Sándor környezetében nyüzsgő fűzfapoéták sanyarú termékeiről és sorsáról van szó.

A másik hely ismertebb, de bonyolultabb. Sokan foglalkoztak már — legutóbb Trencsényi-Waldapfel Imre[67] — a Buda halála IX. énekének híres sorai-

[63] *Markó Árpád* közlésében a 260. lapon ; l. a 119. lapot is.

[64] Vö. pl. *Baros Gyula:* Arany, Petőfi és a ponyvairodalom. MKszle 26 (1918) 154 skk.

[65] Ö. M. XIII 100.

[66] Vö. *Ritoókné Szalay Ágnes:* Eleink szórakoztató olvasmányairól. ItK 84 (1980) 655.

[67] A Horváth János-emlékkönyvben (Bp. 1948, 253 skk.), majd a «Humanizmus és nemzeti irodalom» c. kötetben (Bp. 1966), 35 skk.

val, az Isten kardjának birtokában magát *kosmokratór*nak — «világbírónak» — érző Attila büszke lelkendezésével:

Csillag esik, föld reng: jött éve csudáknak!
Ihol én, ihol én, pőrölyje világnak!
Sarkam alá én a nemzeteket hajtom,
Nincs a kerek földnek ura, kívül rajtam!

Az eredeti latin hexameter *(stella cadit, tellus tremit: en ego malleus orbis)* lelőhelyét maga a költő csak általánosságban jelölte meg «a krónikákban», már mint Thuróczi János krónikájában.[68] A krónikákba azonban messzünnen került, és erre legkiválóbb kutatóink sem figyeltek fel. A *kosmokratór* születését *jelek* kísérik: mikor Olympias keserves kínok között, de «jó szerencsével» világra hozza fiát, a Nagy Sándor-regény (I 12,5) szerint «egyre-másra dörgött a menny és cikáztak a villámok, úgy, hogy az egész világ belerendült».[69] Attilának nem születését, hanem világbíróként való fellépését, *epiphaniáját*, majd a Csaba-trilógia töredéke szerint halálát kíséri csillaghullás, földrengés:

Mert a világ négy sarka megrázkodott belé,
A csillagok ijedten futkostak lefelé . . .

Vagy amint a Hármas históriában olvasták eleink: «E végrendelet írásának idején nagy égi zivatar, dörgés támadt és nagy földindulás, mely egész Babyloniát megrázta . . .»

János vitéz mesebeli útjának utolsó kalandjára már csak távoli célzás formájában történjék utalás: a találékony hős megtalálja a módját, hogy a rettenetes sárkány torkán keresztül is eljusson kitűzött céljához. Tudjuk, hogy a szóban forgó mesemotívumok szövevényéből a bátor mesehős is bajosan tudná magát kivágni. Némi köze azonban ennek is van a Nagy Sándor-hagyományhoz. Gondoljunk most vissza a makedón király vakmerő beugrására a világvégi várba, nem különben a történeti igazsággal törődő Arrianosnak a sok «hazugság» elleni tiltakozására. A mítikus hőssel azonosított Alexandros úgy ugrott be a biztos halál torkába, mint az előázsiai megváltó a sötét világhatalmak várába (barlangjába stb.), hogy ott az ártó, halálos sötétség urával megvívjon, — mint ahogy ezt nemcsak mandaeus és manicheus vallásos szövegekben, hanem az alvilágjárás *(descensus)* áttekinthetetlenül gazdag irodalmában is akárhány változatban olvashatjuk.[70] A szabadulás többféleképpen — például János vitéz, vagy Jónás próféta módján — történhetik; elterjedt változata a mítosznak a «sarlós hős» (Sichelheld) eljárása, aki — mint a magyar irodalomban elsőnek a Gellért-legendában (c. 8) megörökített Csanád — a félelmetes ellenfél legyőzése után annak kivágott nyelvével igazolja hőstettét,[71] — és így folytathatnók a «Tristan et Iseut» perzsa mintájáig.[72]

[68] Vö. *Oláh M.:* Attila c. 9.

[69] Vö. *F. Boll:* Kleine Schriften. Leipzig 1950, 351 skk. Zarathustra csodálatos születéséről *G. Widengren:* Die Relig. Irans, 237; a IV. ekloga gyermekének örvendő világegyetem is «boltozatának súlyával meghajlik» (50 *convexo nutantem pondere mundum);* l. még *H. van Thiel:* Enzykl. d. M. I 275; *S. Thompson:* Motif Index F 960. l.

[70] Vö. *G. Widengren:* Iranisch-semit. Kulturbegegnung, 59 sk.; monografikus igénnyel tárgyalta a *descensus*-témát *J. Kroll:* Gott und Hölle. Leipzig—Berlin 1932.

[71] A végeláthatatlan irodalomból: *E. Rohde:* Der griechische Roman und seine Vorläufer.[3] Berlin 1960, 50 skk., hivatkozással egyebek között *Ipolyi Arnold* magyar

Befejezésül annyit, hogy Árgírus királyfinak János vitézénél nem könnyebb útja a «Fekete város» felé biztosan nem azonosítható sem Északitália,[73] sem egyéb ország térképén, mivelhogy itt is ellenőrizhetetlen helyeken, a keleti misztériumvallások «Fekete hegyének» (erdejének vagy városának) tájain járunk,[74] és legutóbb Nagy Péter[75] joggal utalt az Árgírus-monda keleti forrásvidékére. Ebbe a «Fekete erdőbe» azonban már végképp nem szándékozunk bemerészkedni. Mondanivalónk illő összegezése helyett Szekfű Gyulát idézzük, aki a magyarországi reneszánsz pompakedveléséről azt írta,[76] hogy Mátyás «a pompa által nem lett ugyan nagyobb, de jobban és könnyebben érte el a hatást, melyet politikája érdekében szükségesnek látott.» *Mutatis mutandis* azt mondhatnók, hogy nemzeti történelmünk nagyságai a Sándor-hagyomány pompás köntösének felöltése — holmi mesés rekvizitumok elfogadása, netán ambicionálása — által ugyanígy nem lettek nagyobbak, de miközben a mintaképet magukra alkalmazták, kissé maguk is hozzáalakultak, és így a hatalmi ideológiának az irodalomban és a képzőművészetben lecsapódó ősi eszményei és kívánalmai adott esetben történelmi tényezővé is válhattak.

vonatkozású közleményére: Zeitschrift für deutsche Mythologie 2 (1855) 165 sk.; *Kalmár Elek:* Petőfi János vitézének népies elemei. EPhK 17 (1893) 714 skk.; *Sebestyén Gyula:* A magyar honfoglalás mondái, II. (Bp. 1905) 200 skk.; *Heller Bernát:* A Csanád-monda főeleme. Ethnogr. 27 (1916) 161 skk.; *R. Reitzenstein:* Ein Gegenstück zu dem Seelenhymnus der Thomasakten. ZntW 21 (1922) 35 sk.; *id.:* Die hellenist. Mysterienrel.[3] Leipzig—Berlin 1927, 219; *Leop. Schmidt:* Sichelheld und Drachenzunge. Fabula 1 (1958) 19 skk.; *A. Lesky:* RE «Peleas» 279 skk.; *id.:* Herakles und das Ketos. Anz. Akad. Wien, Phil.-hist. Kl. 104 (1967) 1 skk.; *St. Gero:* The legend of Constantine V as Dragon-Slayer. Greek, Roman and Byz. Stud. 19 (1978) 155 skk. A motívum mediterrán összefüggéseiről vö. *A. Lesky* és *L. Schmidt* (i. h.); *Rohde* nyomán *Sebestyén Gyula* merész származtatásokat konstruált, amelyek azonban semmivel sem merészebbek, mint a motívumok vándorlásának tényei, vö. «Avicennas Qānun und der westliche Ärztekanon» c. előadásommal, Acta Ant. Hung. 29 (1981) 67 skk.

[72] Vö. *P. Gallais:* Genèse du roman occidental. Essais sur Tristan et Iseut et son modèle persan. Paris 1974. [Korábbról: *R. Zenker:* Die Tristansage und das persische Epos von Wīs und Ramīn. Vollmöllers Roman. Forschungen 29 (1901) 321 skk.]

[73] Vö. *Kardos Tibor:* Az Árgírus-széphistória. Bp. 1967, 67 skk.

[74] Vö. *G. Widengren:* Parthisch-semit. Kulturbegegnung, 60; *id.:* Relig. Irans 23 sk., 45 sk. és 313 sk.; a régebbi irodalomból pl. *A. Wünsche:* Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser. Leipzig 1905, 74; *I. Friedlaender:* Die Chadhirlegende und der Alexanderroman. Leipzig—Berlin 1913, 27 és *passim*.

[75] Akadémiai székfoglaló előadásában, 1982. nov. 1-én.

[76] Magyar történet, III 407. — A szerzőre emlékezve szívesen idézzük itt *Kardos Tibor* Callimachus-tanulmányának zárómondatát (76) is: az ellenséges humanista írásaiból is kihámozható «Mátyás-hagyomány lett a magyar államgondolat hordozója évszázadokon keresztül.» Ennek a hagyománynak búvópatakként fel-felbukkanó ősi motívumait próbáltuk nyomozgatni — évezredeken keresztül.

BORZSÁK ISTVÁN

NAGY SÁNDOR ÉS BIZÁNC

Róma és Bizánc kulturális fejlődésének polaritását találóan hasonlították[1] két egymásba nyíló félgömbhöz. A Tiberis-parti közösség a szűk falak közül kinőve egyre tágult, a meghódított népek kultúrájának jóvoltából egyre gyarapodott, úgy vált — alapítóitól szinte függetlenülve — sokrétű, egyetemes világhatalommá, míg Bizánc fordítva: a császári hatalom tetőpontján kezdte, hogy a katonai vereségek során egyik szellemi szövetségesét a másik után elvesztvén, végül is egyetlen város falai közé zsugorodjék, és 1453-ban a török hódító csapásai alatt megsemmisüljön. Róma a maga isteneinek auspiciumaival hódította meg az oikumenét, míg az «új» Róma — mint a világ első keresztény városa — éppenséggel a régi istenek ellen kifejtett szellemi ellenállásnak köszönhette létét. A bizánci kultúra egy vallásos birodalom-eszme formáló erejét példázza: hordozói a misztikus *Corpus Christianum* részeseinek tudták magukat.

A birodalommá táguló római polis egyetemes igényeit a pún háborúk kora óta a Nagy Sándor személyében megtestesült uralmi ideológia táplálta, Róma a nagy makedón eszmei örökébe lépett.[2] Mi a magyarázata annak, hogy *folytatója*, az «új» vagy «második» Róma mintha megfeledkezett volna a nagysándori hagyományról, és Bizánc világuralmi ideológiájában a közhiedelem szerint nyoma sincs nagysándori elemeknek? Constantinusnak és utódainak nem volt szükségük Nagy Sándor nimbuszára? Bizáncban az új hit egyetemessége pótolta mindazt, amit a korábbi «pogány» birodalmak — a perzsa és a makedón monarchia, majd az *imperium Romanum* — ideológiája felhalmozott?

Kérdéseinkre nem jelent választ annak a *ténynek* megállapítása, hogy az idevágó standard-művek — például G. Ostrogorsky: Geschichte des byzantinischen Staates (München 1952) vagy H.-W. Haussig: Kulturgeschichte von Byzanz (Stuttgart 1959) — indexeiben Alexandros neve vagy egyáltalán nem szerepel, vagy csak távoli vonatkozásokra utal. Charles Diehl klasszikus kis összefoglalásában (Histoire de l'Empire byzantin, Paris 1924) sem jutott számára hely, akárcsak W. Wroth bizánci éremkatalógusában (Catalogue of the Imperial Byz. Coins in the Brit. Mus. I—II. London 1908; jellemző, hogy az egyetlen bizánci császár, aki az Alexandros nevet viselte, névadó szentjét, de véletlenül sem a «hellének — azaz pogányok — királyát»[2/a] szerepeltette pén-

[1] Vö. *J. Scharf:* Kl. Pauly I. 979 sk.

[2] Vö. *Borzsák I.:* A Nagy Sándor-vulgata és Livius. Ant. Tan. 27 (1980) 58 sk.; A Nagy Sándor-hagyomány terminológiájához. Uo. 193 skk.

[2/a] Vö. *H. E. Stier:* RAC «Alex. d. Gr.» 261 sk.

zein).[3] A. A. Vasiliev hatalmas monográfiájában (History of the Byz. Empire, Madison 1958) is néhány semmitmondó utaláson kívül csak annyit találunk, hogy a legjelentősebb Komnénos-császár panégyrikos-írója urát Nagy Sándornál és Hannibalnál is nagyobbnak magasztalta (II 67). A. Grabar érdemleges és fontos művészettörténeti megállapításaira (L'Empereur dans l'art byz. Paris 1936) mindjárt (4 j.) visszatérünk.

A közhiedelem szerint — írtuk fentebb. Persze ha gondosabban utánanézünk, Bizáncban is nem egy és nem két nagysándori rekvizitumot tapinthatunk ki. Nehéz annak eldöntése, hogy az illető rekvizitumok közvetlenül — görög közegben — hagyományozódtak-e a második Rómára, vagy a nyugati Róma örökségeként, vagy esetleg a keleti vetélytárstól, ahol közvetlenebbül öröklődött az, amit annak idején Alexandros és diadochosai is *onnan* — a perzsa nagykirálytól — vettek volt át. A kérdés egyelőre feldolgozatlan,[4] rendszeres feltárását nem is ígérjük, inkább csak alkalmi megjegyzésekre szorítkozunk.

[3] Gondoljunk csak római elődjének, Alexander Severusnak korántsem csak a pénzverésben (SHA Alex. Sev. 25,9 *Alexandri habitu nummos plurimos figuravit)* megmutatkozó Nagy Sándor-utánzására ! Vö. pl. *Aem. Beurlier :* De divinis honoribus, quos acceperunt Alex. et successores eius. Paris 1890, 30 ; Alexandros ókori utóéletéről l. *J. Seibert* bibliográfiai tájékoztatóját : Alex. d. Grosse. Darmstadt 1972. 217 skk.

[4] Vö. *G. Ostrogorsky :* i. m. 18,1 j. («gegen die übliche Überschätzung des orientalischen Elementes»), utalással *O. Treitinger* «igen szép» megállapítására (Die oström. Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell. Jena 1938. 6,19. j.) : «Byzanz ist das christlich gewordene Römerreich griechischer Nation. Das persische spielt dabei eine vollkommen untergeordnete Rolle . . . » Megítélésünk szerint ez a szerep — közvetve és közvetlenül — egyáltalán nem «alárendelt». Árnyaltabban és helyesebben foglalt állást a kérdésben *A. Grabar* (i. m. 136 sk.) : «Au lieu de puiser directement à la source orientale» (az uralkodói vadász-ábrázolásokról van szó, l. alább), «Byzance a pu s'adresser à des intermédiaires, ou du moins l'action de ces intermédiaires a pu s'exercer à côté d'une influence immédiate de la tradition orientale.» — *H. J. Gleixner* disszertációja (Das Alexanderbild der Byzantiner, München 1961), amelyhez csak utólag jutottam hozzá, nem késztet megállapításaim módosítására, annak ellenére, hogy mindjárt az elején (11) határozottan kijelenti : «Für das byz. Kaisertum war das Vorbild des ersten Beherrschers der Oikumene von ganz besonderer Bedeutung», vagy később (15) : «Es ist nicht verwunderlich, dass die staatsrechtliche Fiktion, die römischen und somit auch die oströmisch-byz. Kaiser seien Nachfolger und Erben Alexanders d. Gr., *in jeder Phase der byz. Kaiseridee* aufrechterhalten . . . wurde.» Ennek dokumentálásával azonban adósunk maradt, és a tagadhatatlan szorgalommal összehordott adalékokat nem sikerült meggyőző összképpé egyesítenie. Ugyanakkor már a bevezetésből kiderül, hogy a nagy királynak halála után is juttatott isteni tisztelet «a bizánci birodalom keresztény jellegével összeegyeztethetetlen volt» (9, vö. 17 : Bizánc ker. jellegéből folyólag az *eusebeia* mintaképe csakis Constantinus lehetett). Alexandros történeti alakjával, mint ideológiai tényezővel tulajdonképpen csak Constantinus, majd nagy ellenfele (11 : seine grosse Kontrastgestalt), az apostata császár nézett szembe. Eusebios dicsőítő *synkrisise* (v. Const. I 7 sq. *Heikel)* nem egyéb, mint polémia Nagy Sándor ellen, amelyben már az átértékelés minden eleme benne van : «Das künftige Vorbild des christl.-byz. Herrschers wird Constantin d. Gr. selbst sein und Alexander nur mehr eine untergeordnete Rolle in der rhetorischen Topik spielen» (13). Így érthető, hogy Gleixner a bizánci korban nem tud «egységes» Nagy Sándor-képet felismerni (10), mint ahogy a zárószóban (125) is kénytelen beismerni tárgyalásmódja «történeti és szociológiai differenciáltságának» hiányát, valamint további előmunkálatok elvégzésének szükségességét. A bizánci Nagy Sándor-kép negatív vonásait általában jelentéktelennek próbálja feltüntetni, mondván, hogy az egész bizánci történelemben mindvégig csak egy «bizánci értelemben ideális uralkodó» utókorát tapinthatjuk ki, a bizánci császárét (22). Az egész munkára jellemző a művészettörténeti fejezet kezdőmondata (122): «Dass Alexander auch in der Kunst der Byzantiner immer als der grosse Weltbeherrscher zu verstehen ist, braucht im einzelnen nicht nachgewiesen werden und versteht sich von selbst.» Fejtegetéseinkből remélhetőleg kiderül, hogy ez a feltételezés egyáltalán nem értetődik magától.

A római császárság hellénisztikus előzményeit annak idején Alföldi András világította meg alapvető tanulmányaiban,[5] amelyeket — *in statu nascendi* — a *septuagenarius* Szabó Árpáddal együtt ismertünk meg a Múzeum-körúti Bölcsészkar padjaiban. Ezeknek a tanulmányoknak «főszereplője» tulajdonképpen nem is a római császár, hanem eszmei elődje: a perzsa uralkodói hagyományokat magában egyesítő makedón király. A mesteri mű azonban ezeket a filiációkat rendszerint csak a *római*, nem a *bizánci* császárok udvaráig követte nyomon. Alföldi eredményeire építve terjesztette ki érdeklődését Otto Treitinger a *keletrómai* «császár- és birodalom-eszmének» az udvari szertartások rendjében megfigyelhető alakulására.[6] Kitekintésünket nagyjából ennek a tanulságos összefoglalásnak az utalásaihoz kapcsoljuk.

Részletesen foglalkozik például Treitinger az *optimus princeps*-eszmény bizánci továbbélésével, mint ideális követelménnyel, és külön jegyzetben (48,21) sorol fel szöveghelyeket a dicsőítő acclamatiókban refrénszerűen felhangzó *ἄξιος*-megjelölésre.[7] Ezzel kapcsolatban több dologra gondolunk: egyrészről a bibliai *ellentétre* (Keresztelő János «méltatlanságára», vö. Ioh. 1,27 és Act. 13,25; Mt. 3,11; Mc. 1,7; Lc. 3,16), másrészről Caesarnak (Luc. V 653 sk. *credit iam digna pericula Caesar fatis esse suis)*, illetőleg Nagy Sándornak nagyon is öntudatos «méltóságára»,[8] továbbá A. Grabarnak lényeges összefüggéseket feltáró megfigyeléseire,[9] amelyekben a sablonos bizánci oroszlán-stb. vadászjelenetek hátterét a keleti (asszír) királyok uralkodói virtusának ábrázolásaitól a «nagylelkűség» aristotelési leckéjén (Eth. Nicom. IV 1123 b 15 *δοκεῖ δὲ μεγαλόψυχος εἶναι ὁ μεγάλων αὑτὸν ἀξιῶν ἄξιος ὤν)* át a bizánci császár-ideológia egyéb dokumentumaiig nyomozta.

A későrómai udvar pompájával és az uralkodókultusszal kapcsolatban Treitinger következetesen «hellénisztikus» előzményekről ír (63), de a megadott Arrianos-hely (VII 29,4 *ἡ Περσικὴ σκευή*, vö. Xen. Anab. IV 7,27; Thuk. I 130 *Μηδικαὶ σκευαί)* világosan Nagy Sándor *Persicus apparatus*-ára utal,[10] mint ahogy az audienciára járuló kezének lepelbe burkolása vagy az uralkodó előtt hordozott tűz (vö. Ps. 49,3 *Deus manifestus veniet ... et ignis ante eum ardebit)* is — hellénisztikus közvetítéssel — az Achaimenidák udvarából származott át Rómába, majd később Bizáncba.

Az udvari fogadásokról «elvihető» *(ἀποφόρητα)* ajándékok témájához Treitinger (102) csak annyit jegyez meg, hogy ez az alkalmilag «esztelen túlzás formájában jelentkező gondolat» (hogy ti. mindaz, amihez a vendég hozzányúl, az övé), még az ún. Ps.-Kodinos késői írásában is «visszacseng» (erscheint noch bei K. in einem schwachen Nachklang). Nyilván nem ismerte a Nagy Sándor-regénynek azt az epizódját, amelyben a sajátmaga követeként Dareios-

[5] Die Ausgestaltung des monarch. Zeremoniells am röm. Kaiserhofe, ill.: Insignien und Tracht der röm. Kaiser. Röm. Mitt. 1934—35. Külön kötetben is megjelent.

[6] L. fentebb a 4. jegyzetet.

[7] Ezekben az acclamatiókban, amelyek «részei a jogilag szükséges elismerésnek», I. Anastasios (491-ben) már nemcsak a «királyságra», nem is csak Constantinus városához, hanem a szentháromsághoz is «méltó» (*ἄξιε τῆς τριάδος*).

[8] Vö. *Borzsák I.:* Die Punica des Silius Italicus und die Alexander-Überlieferung. Romanitas — Christianitas (Joh. Straub-eml., Berlin—New York 1982) 164,1 j.; Lucanus, ill. a Sándor-regény legközelibb párhuzama Curt. Ruf. VIII 14,14: *tandem par animo meo periculum video.*

[9] I. m. 135 skk.

[10] Vö. *A. Alföldi:* Insignien etc. 129; l. idevágó Horatius-interpretációnkat is: Ant. Tan. 21 (1974) 230 sk.

nál járó Alexandros a neki nyújtott aranyserlegeket sorra eltünteti, majd a házigazda méltatlankodó kérdésére azt válaszolja, hogy Makedóniában így szokás (II 15,3). A kínos «lopási» esetre korábban[11] adott magyarázatunkat fenntartjuk, legfeljebb azzal egészítjük ki, hogy az idők folyamán érthetetlenné vált jelenet javasolt értelmezése (eredetileg az uralkodói *xvarnah* ügyes megkaparintása) *megfér* a közönséges ember szemében felfoghatatlan keleti udvari tékozlással, amelyhez — mint célirányos eszközhöz — politikai meggondolásból esetenként Bizáncban is folyamodtak.

Ebben az összefüggésben tért ki Treitinger (102, 286 sk. j.) az *amici Augusti* («az uralkodó hivatalos barátai és bizalmas tanácsadói») intézményére,[12] mint amely szintén «hellénisztikus és perzsa formákra» vezethető vissza. Legújabban J. Gaudemet[13] kifejezetten hivatkozik Nagy Sándorra, majd a Ptolemaiosokat körülvevő «barátokra» *(φίλοι, ἑταιροί)* és a «királyokat» utánzó római kezdeményezőkre.[14]

Jellemző, hogy a bizánci császárok Constantinus, Markianos vagy Iustinianus, esetleg az ószövetségi Mózes vagy Dávid utódainak szerepében tetszelegtek. Iustianianusról tudjuk, hogy *alter Achilles*-ként ábrázoltatta magát,[15] de *alter Alexander*-ként — tudomásunk szerint — senki. A császárkori görögországi pénzeken még nem ritka Nagy Sándor ábrázolása ;[16] az ún. kontorniáták idevágó vonatkozásait Alföldi András meggyőzően magyarázta a *keresztény* császárság ellen irányuló propagandaeszközként ;[17] most már kezdjük érteni, hogy a «hellének királya»[18] miért szorult a hivatalos Bizáncban teljesen háttérbe.

Külön lapra tartozik Salamon trónja. Azzal az arany-platánfára kúszó és drágakő-fürtökkel megrakott szőlőtővel, — a világuralom jelképével, — amelyről már Hérodotos (VII 27) megemlékezett,[19] a keleti uralkodók trónusai fölé függesztett tabernákulummal stb. külön tanulmányban foglalkozott Alföldi András.[20] Ebben a mesés rekvizitumokat az asszír udvari reprezentációtól a bizánci császár palotájában annyiszor leírt «Salamon trónjáig» követte, de közben Nagy Sándor babiloni aranytrónusának regényes leírásaira nem gon-

[11] Népmese ? Királytörténet ? Rituális dráma ? MTA I. OK 30 (1983) s.a. Kitértünk a kérdésre «*Innoxia flamma*» c. prágai Vergilius-előadásunkban is : Listy filolog. 106 (1983) 33 skk.

[12] Az intézmény eredetéről vö. *J. Crook :* Consilium principis. Cambridge 1955, 21 skk.

[13] *J. Gaudemet :* Note sur les *amici principis*. A 8. jegyzetben id. Straub-emlékkönyvben, 42.

[14] Vell. Pat. II 7,3—4 ; Sen., De benef. 6,34. Vö. B. I. : RE «Ornamenta» 1116 ; részletesebben : EPhK 62 (1938) 179. A kérdést messzire vezető összefüggéseiben tárgyalta *J.-D. Gauger :* Ein persischer Ehrentitel *συγγενής* ? Bonner Festgabe für Joh. Straub (Bonn 1977), 137 skk.

[15] Vö. *G. Downey :* Justinian as Achilles. TAPhA 71 (1940) 68 skk. ; *J. W. Barker :* Justinian and the Later Roman Empire. Madison 1966, 290 skk.

[16] Vö. pl. *J. Touratsoglu :* The Koufalia/1966 Hoard of 3rd c. Greek Imperials. Ancient Maced. Stud. in honor of Ch. F. Edson (Thessaloniki 1981) 323.

[17] *A. Alföldi :* Die Kontorniaten. Ein verkanntes Propagandamittel der stadtröm. heidnischen Aristokratie in ihrem Kampfe gegen das christl. Kaisertum. Bp. 1943, 14 skk. és *passim*.

[18] L. a *H. E. Stier* RAC-cikkében (I 261) idézett helyeket : Ioh. Chrysost. apud Georg. Monach. Chron. 406 sqq. ; Adv. Jud. 5 (PG 48,893).

[19] Vö. Phylarch. frg. 41 *(F. Jacoby* kommentárjával).

[20] *A. Alföldi :* Die Geschichte des Throntabernakels. La Nouvelle Clio 1—2 (1949—50) 537 skk.

dolt. A sok változat közül álljon itt a *Historia de preliis* J³-recenziójának szövege (c. 123 a, ed. K. Steffens, p. 186): ... *cuius simile non reperiebatur in mundo ... Fecit illum thronum XII cubitis elevatum, et per XII gradus aureos ascendebatur in illum. Erat constructus super XII statuas aureas, ... erantque in ipsis statuis circumscripta nomina XII principum Alexandri,* — alatta a meghódított népek felsorolása az indusoktól az irlandusokig, a frízektől a magyarokig. Haller János (Világbíró Nagy Sándorjában, 1682) csak nehezen tudta «megírni a királyi szék ékességét, mely hét singnyire emeltetett fel az aranytól és drágakövektől fénylett palotában» (a «termésaranyból felfuttatott cifra szőlőfákat» Haller Porus palotájában írja le); de hasonló dolgokat olvasunk Bornemisza Váczi Menyhártnak Bocskai Istvánról szerzett históriás énekében[21] is (1607-ből): «Széki es Sándornak mind arany vala, Garádicsa mind drágakű vala ...» Mondanunk sem kell, hogy ez a kép Bizáncban csak a népi hagyományban élt. A császárok nem Nagy Sándor, hanem Salamon trónján ültek, hogy orthodoxiájukon ne essék csorba, és hogy a bagdadi Abbaszidák mögött el ne maradjanak.[22]

Elgondolkoztató az az eszmefuttatás, amelyet az ún. Ps.-Kodinos könyvében (De officialibus palatii Const. VI p. 54) olvasunk: a keleti népek a bizánci császárt *római királyként* tisztelik, még pedig azon az alapon, hogy annak idején a makedón Alexandros előtt hódoltak meg, Makedonia viszont a *római basileusok* (a IV. század elejétől Constantinus és utódai) fennhatósága alá tartozik; *így* hagyományozódott a Nagy Sándornak kijáró tisztelet a bizánci császárra. Ez a tisztelet azonban semmiképpen sem a nagysándori *katonai* erények letéteményesének szólt: a bizánci írók következetesen *bírálják és elítélik* a nagy király eszeveszett vakmerőségét, mint ahogy a τόλμη a görögben egyébként sem volt kedvező csengésű (vö. τ. καὶ ἀναίδεια, τ. καὶ ἀναισχυντία, τ. καὶ θρασύτης) és Nagy Sándor historiográfiájában is kezdettől fogva ambivalens maradt, az enkómion műfajának változataiban pedig rendszerint a magasztalandó személy magasztalható vonásaihoz igazodott.[23] Nagy Sándor meggondolatlanságát akárhányszor még híveinek szemében is csak soha el nem pártoló *szerencséje* ellensúlyozta (vö. pl. Curt. Ruf. III 6,18 *quum esset praesto ubique fortuna, temeritas in gloriam cesserat;* hasonlóképpen IV 9,23 *audaciae ..., qua maxime viguit, ratio minui potest, quia numquam in discrimen venit, an temere fecisset,* vagy IX 9,2 *unum erat temeritatis solacium perpetua felicitas).* A *fortuna*-ideológia viszont összeegyeztethetetlen volt a bizánci orthodoxiával: ez is hozzájárult Nagy Sándor *hivatalos* recepciójának elmaradásához, hogy ne mondjuk: kitagadásához.

A köznép (és nemcsak a köznép) persze továbbra is hitt Nagy Sándor szerencséjében és ábrázolásait (főleg könnyen hordozható pénzeit) szívesen használta bajelhárító, szerencsehozó talizmánként.[24] Sokan hivatkoztak már az

[21] Régi Magy. Költők Tára, XVII. sz.: I 283.

[22] Vö. *O. Treitinger:* i. m. 135: «Der byz. Kaiser sollte ... als Nachfolger der alttestamentlichen Könige, ja selbst als ein solcher erscheinen.»

[23] Egészen természetes pl., hogy Germanicus vagy Agricola nem mindenben nagysándori egyéniségét Tacitus alkalomadtán *e contrario* (a hadvezéri erények *hiányát* mint a *ratio et consilium* diadalát) dicsérte; vö.: Alexander d. Gr. als Muster taciteischer Heldendarstellung. Gymn. 89 (1982) 37 skk.

[24] Vö. *É. Beurlier:* i. m. 34; *A. Alföldi:* Die Kontorniaten etc. 39 és 57 sk. (hivatkozással a Hist. Aug. «30 tyrannusának» 14,6. mondatára: *dicuntur iuvari in omni actu suo, qui Alexandrum expressum ... gestitant;* vö. Auson. epist. 13 ad Ursulum gramm.). A régi irodalmat is felsorolja a RAC «Amulett»-cikke (401 és 407 sk.). Nagy Sándor-medaillonok: *Daremberg — Saglio* I/2, 1790.

«aranyszájú» János egyik írására (ad illum. catech. 2,5 = PG 49, 240), amelyben az egyházatya kikel az istentelen szokás ellen: mert az Úr kereszthalála után istentelenség egy *hellén* király képébe vetnünk az üdvösség *(σωτηρία)* reményét.

Alexandrosnak a császári trónon ülő *utolsó* csodálója is csak fél szívvel csodálta, mert a hősi eszmény megvalósításának rajongó kísérletét eleve kudarcra kárhoztatta — egyebek között — filozofikus hajlandósága. Friedrich Gundolf vitatható Caesar-könyvének[25] legelfogadhatóbb fejezetei közé tartozik rövid Iulianus-portréja, amely azonban szintén nem nélkülöz bizonyos gundolfi velleitásokat: «Er verfehlte seine Weltstunde und buhlte mit Gespenstern ohne staatliche Zeugungskraft, voll vieler hoher Ideen, doch ohne die fruchtbare Idee. Bis in seinen Soldatentum und seine Philosophie hinein ist er literarischer Rhetor, zäher und schwungvoller Mime alexandrischer, caesarischer, marc-aurelischer Rollen, immer etwas gnaden- und freudlos . . .»[26] Az «apostata» császár szavai[27] többet mondanak: a germánok legyőzőjét 362 tavaszán újból «elfogta a vágy», hogy a birodalom határait átlépje, és mint Traianus — azaz mint *alter Alexander* — a perzsa birodalom szívében győzze le az ellenséget. A tanítójának, az újplatonikus Maximusnak adott jóslatot úgy értelmezte, hogy a nagy makedón lelke őbenne öltött újra testet, és hogy a végzet őt szemelte ki az Achaimenidák birodalmának újbóli meghódítására.

Iustinianus egészen másképp válogatta meg példaképeit. Caesar nevét «beleépítette birodalmának alapjaiba»,[28] ugyanakkor — «niemals frisch, hell, genial . . .» — mellőzte Alexandrosét. *Caesar*ként kormányozta a világot a római sas «szent szárnyainak árnyékában» (Dante, Parad. VI 7), de hadait — az *igaz* hit szolgálatában (21) — Belizárra bízta, hogy ő maga «nagy művének» (24: l'alto lavoro) élhessen. Valóban «Vollender der byzantinischen Herrschaftsform»,[29] távol Caesar és a Caesarok Nagy Sándor-imitatiójától.

Hát akik majd újabb «cento e cent' anni e più» (Dante, Parad. VI 4) elteltével, megint csak *a nap járása szerint* vezették seregeiket éppen Constantinus városa ellen? Amennyire elhalványult, sőt elhalt a Nagy Sándor-ideológia Bizáncban, annál határozottabban éledt újjá a hódító félhold[30] propagandájában. Gundolf — többször említett könyvében (144) — V. Károlynak tulajdonítja, hogy Caesar hírneve «túllépte az európai műveltség határait» (Bildungsgrenzen): II. Szulejmán állítólag az *ő* Caesar-tiszteletével rivalizálva fordíttatta le a *Commentarii de bello Gallico*-t és csatlakozott volna így Iulius Caesar «utánzóinak» táborához. Valószínűbbnek tartja azonban, hogy Szulejmán

[25] *Fr. Gundolf:* Caesar. Geschichte seines Ruhmes. Berlin 1925, 48 skk.

[26] Megfoghatóbb a Symposion c. menipposi szatíra jellemzése, amelyben Iulianus eszményképei egyéniségüknek megfelelően ágálnak (49 sk.: «Marc Aurel mit schlichter Kürze, Alexander mit heftiger Schnelle, Caesar mit hochfahrender Pracht . . .»); Nagy Sándorhoz («durch Weite der Pläne und des Ehrgeizes») egyedül Caesar hasonlítható: és lehet, hogy Gundolf (50) helyesen érezte meg: a «legnagyobb hellén» és a «legnagyobb római» *agón*-ja esetleg Plutarchos elveszett *synkrisis*-ének a visszhangját őrzi.

[27] *J. Bidez* parafrázisában: Julian der Abtrünnige. München 1940. 288.

[28] *Fr. Gundolf:* i. m. 79 sk.

[29] Uo. 78.

[30] *B. Head* (Historia numorum. A manual of Greek numism. Oxford 1911, 270) mutatott rá arra az érdekességre, hogy az ottomán császárság jelképe tulajdonképpen *bizánci* eredetű és Philippos i. e. 340-ben meghiúsult ostromának (a városvédő Artemis «csodájának») emlékét őrzi. Vö. *V. P. Nevskaya:* Vizantiy v klass. i ellinist. epochi. M. 1953. 116.

inkább ősének, a Konstantinápolyt elfoglaló II. Mohamednek a nyomdokaiba lépett, «akinek az európai zsákmányból Caesar történeti műve is a szeme elé került és utat talált hírnévre szomjazó lelkébe.» Mindenesetre megjegyzi, hogy a nagy szultánok Caesar-kultusza «nem természetes képződmény, csak idegen dísz» (ein fremder Behang).

Nos, Konstantinápoly új birtokosai elsősorban nem Caesarra, hanem közvetlenül Nagy Sándorra szegzett tekintettel próbálták csillapítani dicsőségre szomjas lelküket. A Nagy Sándor-hagyománynak mindmáig legjobb ismerője, Friedrich Pfister már pályája kezdetén számbavette Alexandros «hírének» török vonatkozásait is[31] és regisztrálta az idevágó adatokat: II. Mohamed nemcsak példaképéül választotta, hanem túl is akarta szárnyalni a makedón királyt. De már őse, az 1403-ban meghalt Bajezid is Nagy Sándort követte és büszkén vallotta, hogy *tőle* származik. Jelentős szerepet játszott a Nagy Sándor-hagyománynak az oszmán-török hatalmi ideológiába való beépítésében Ahmedi (1334—1413) Iszkender-name című, Nizami nyomán szerzett és egyéni vonásokkal gazdagított elbeszélő költeménye (1390).[32]

Konstantinápoly elfoglalójának nagysándori ambícióit a kortárs szemével látta és örökítette meg Georgios Phrantzes (PG 156) és Kritobulos.[33] Ez utóbbi művének ajánlásában Mohamed úgy szerepel, mint *αὐτοκράτωρ μέγιστος, βασιλεὺς βασιλέων εὐτυχὴς νικητὴς τροπαιοῦχος θριαμβεύτης ἀήττητος, κύριος γῆς καὶ θαλάττης θεοῦ θελήματι*, akinek tettei *(πράξεις)* semmiben sem különböznek a makedón Sándoréitól, és akire a legfőbb hatalom *(ἀρχὴ καὶ τύχη* vagy *τύχη καὶ ἀρετή)* a *translatio imperii* elve szerint szállott át.[34] Mint ahogy a zsidó Iosephus — *φιλαλήθης ὤν* — magasztalta a *római imperium*-ot, úgy hirdeti az imbrosi görög is most *Mohamed* dicsőségét és kárhoztatja tulajdon népének bűneit *(καθάπτεται τῶν ἐν γένει φανέντων κακῶν)*, mindenkor az illő igazságra tekintve *(ἐν πᾶσι τό τε προσῆκον καὶ τὴν ἀλήθειαν σώζοντες)*. II. Mohamed uralmát ugyanolyan csodás előjelek hirdetik meg Kritobulos előadása szerint, mint annak idején Nagy Sándorét (villámlás, mennydörgés, földrengés . . .), és az új világhódító Nagy Sándorra és a Caesarokra függesztett szemmel *(καὶ πρὸς Ἀλέξανδρον ἑώρα καὶ Καίσαρας)* indul Konstantinápoly megostromlására.

II. Szulejmán *imitatio Alexandri*-jának bemutatására érjük be ez alkalommal Zrínyi költői utalásaival. A hódító szultánnak a Szigeti veszedelemben többször olvasható «világbíró» jelzője nem véletlenül cseng össze a *κοσμοκράτωρ*-nak a hazai hagyományban éppen Nagy Sándor személyével kapcsolatosan felbukkanó magyarításával: Allah neki adta «az szép arany almát» (VI 16;

[31] *Fr. Pfister:* Zur Geschichte der Alex.-tradition und des Alex.-romans. Wochenschr. f. kl. Phil. 28 (1911) 1153 sk., majd egyik utolsó írásában: Alex. d. Gr. in der byz. Literatur. A «Probleme der neugriech. Lit.» c. gyűjteményes mű III. kötetében (Berlin 1960), 130. Pfisternek ebben az 1957-ből való előadásában *Király György* Nagy Sándor-tanulmányainak (ItK. 1918) és külföldi elismertségének váratlan dokumentumára bukkantunk: egy jegyzetben (124,1) visszaemlékezik hajdani kutatótársára: «Der Verf. hat mir liebenswürdigerweise vor fast 40 Jahren eine deutsche Inhaltsangabe seines ung. geschriebenen Aufsatzes angefertigt.»

[32] Vö. *E. J. W. Gibb:* A history of Ottoman Poetry. I. London 1900. 260 skk. — Ahmedi Nagy Sándor-költeményének későbbi «magyar» kapcsolatairól vö.: «Magyar történet» török szemmel a Nagy Sándor-hagyomány tükrében. Scheiber-eml. (MIOK-évk. 1983/84) 47 skk.

[33] Kiadta *V. Grecu* (Bukarest 1963); legújabban *D. Reinsch* (a Corpus Fontium Hist. Byz. c. sorozat 22. kötetében, Berlin 1983).

[34] Vö. *D. M. Nicol:* The Byz. view of Western Europe. Greek, Roman and Byz. Stud. 8 (1967) 334 sk.

VIII 13), vagyis a «második Róma» bukása után következő «világbirodalom» (VIII 67: «az mi monarchiánk») közismert jelképét. Az Alexandros-panegyrikosokra visszavezethető antik uralkodó-dicsőítések (pl. Verg. Aen. VI 794—) modorában Szulejmán is az «Oceanum Tenger vizével határoztatná nevét s az egekkel» (IV 58). A költő látomásában persze Szigetvár védője magasztosul igazi világbíróvá: a török császár csak akkor volna oly nagy, mint Nagy Sándor, ha a vitéz Zrínyire «rá nem botlott volna hadakozván» (VIII 19). Nem is tud megbékélni hős ellenfelének ellenállásával (XIII 33): «Én bírtam világot, s *ő* bírjon engem el?» Ehhez csak annyit, hogy a szultánok még a XVII. században is a következő címeket iktatták az athname-levelek élére: «ÉN, napkeleti s nyugoti királyok királya, földnek és időnek felséges világbírója, európai, ázsiai, arábiai széles országoknak császára, *a régi császárok székinek heresse*, világ királyinak koronaosztogatója . . ., *második világbíró Sándor* . . .»[35]

Így válik érthetővé az a hagyomány, amely szerint Bocskai István «megválasztott magyar királynak» a török császártól kapott koronája is egykor Nagy Sándoré lett volna (mindenesetre a görög császárok kincstárából vették elő),[36] vagy az, hogy a féltékeny Habsburgok ugyancsak nagysándori eredetű koronát ragadtak volna el a Zrínyi grófoktól.[37] A fikció eredete és tendenciája világos: a Konstantinápolyban *folytatódó* császárság *magát* tekintette a legfőbb hatalom letéteményesének és eszmeileg ugyanúgy elvitatta a nyugati császárság jogszerűségét, mint ahogy Bizánc tette évszázad okonkeresztül.

Fejtegetéseink összegezéséül: Bizánc, a «második Róma» világnézeti okokból tagadta meg hivatalosan a «pogány» nagysándori örökséget, úgyhogy az szinte csak a népi (regényes) hagyományban élt tovább; annál tudatosabban vette birtokába Konstantinápoly új ura, a hódító török, hogy világuralmi törekvéseit a *folyamatosság* dokumentumaival (vagy fikciójával) leplezze, illetőleg indokolja. Ezek szerint a «harmadik Róma» büszke címére pályázók közt az 1453 *utáni* Konstantinápolyt, az ott székelő szultánok birodalmát is számon kell tartanunk.

[35] Vö. *Mikó Imre:* Erdélyi történeti adatok, II. 337 sk. E fontos adalék ismeretét *Nagy László* szívességének köszönöm.

[36] Vö. Bocskai követeinek *Nagy László*tól közzétett jelentésével: Hadtört. Közl. 3 (1956) 329; *Bornemisza Váczi M.:* i. m. 282. (Erre az érdekes adatra pedig *Bitskey István* hívta fel a figyelmemet.)

[37] Vö. *Karácson Imre:* Török követség Zrínyi Miklósnál. Századok 34 (1900) 942; *Klaniczay Tibor:* Zrínyi. 2. kiad. Bp. 1964, 630.

KOCZISZKY ÉVA

A TÜKÖRKÉP KIIVÁSA

(EURIPIDES: BAKKHÁNSNŐK)

„A fény most a maszkra hullik, a maszk visszatükröződik a borban vagy a vérben. (. . .)
Most az ajkamhoz emelem és kiürítem a serleget. Kiiszom a tükörképet."

(Bergman: Ritus)

A történések tere

A «thébaiak földjéra lépő Dionysos, az «idegen», a *ξένος* (így szólítja őt Pentheus) azonnal az otthonosság biztonságérzetével veszi szemügyre eljövetele színterét. A város, amely megtagadni látszik őt, minden pontján az ő (elő)történetének nyomait viseli magán. Kadmos és Pentheus — rokonai — új palotájához közel fekszik az anya, Semelé, sírja és a *még most is füstölő* régi lakhely — a «villámhordozó tűzzel» való nász színhelye.[1] Mintha *azóta* megállt volna az idő, vagy kizökkent volna magából.[2] A szemlélődő maga pedig a Dirké patak partján áll, melynek habjai *akkor* őt megmentőként magukba fogadták — mintha *ugyanott* állna ő is, ahonnan *akkor* Zeus földragadta, combjába takarván (5, 519 ff.). Drámai térül ennyit hasít ki a városból a tekintet, ez áll a színen, jelképezvén Kadmos alapítását, a plist, amelyet egykor őt metszett ki a nem-rendezett világ, a kháosz, testéből,[3] amelyet azonban mostmár Pentheus ural.

A drámai térnek ez csak az előtere. Mögötte magasodik a történések másik, éppoly fontos színtere, a hegy, a Kithairón. Ez a csak szóban megjelenített háttérszín a dionysosi szent tombolás *(ὄργια, ὀρειβάσια)*, és véres áldozás (az ún. *σπαραγμός* «szétszaggatás» és *ὠμοφαγία* «nyershúsevés») drámai helye. Az avatatlanok szeme elől elzárt szent rituálé már a tragédia kezdő pillanatában is zajlik, s egészen a végjelenetig, Agaué visszatéréséig tart. *Szent hely* ez is, akárcsak Semelé sírja, s szintén gyászos eseményeket idéz Kadmos családjának emlékezetében. Az itt szétszaggatott Aktaiónról többször is megemlékeznek a mű során ; ő, Pentheus unokafivére, prefigurációja is a dráma főhősének — *ugyanaz a hely* veszíti el mindkettőjüket (229 f., 337 ff., 1176 ff.). De e helyhez kapcsolódik Inón keresztül a név szerint nem említett, s ugyancsak

[1] A tragédia szövegét *E. R. Dodds* kiadása (Euripides Bacchae, Edited with Introduction and Commentary by *E. R. Dodds*. Oxford 1960) és *Devecseri Gábor* magyar fordítása szerint idézem. Helyenkénti nyersfordításaimban és szövegértelmezésemben is *Dodds* magyarázatait vettem figyelembe. (Jelen esetben is.)

[2] *ὁρῶ δε . . . Λίου πυρὸς ἔτι ζῶσαν φλόγα, ἀθάνατον Ἥρας μήτερ' εἰς ἐμὴν ὕβριν.* — szó szerint: «S látom Zeus tüzének még élő lángját, Hérának anyám ellen táplált halhatatlan gőgjét.» — A még most is füstölő romok és a nem-enyésző, *halhatatlan* harag az idő szempontjából ugyanarra a jelenségre utal. (A harag (gőg) sem kizárólag Hérára vonatkoztatva «halhatatlan», ha a mű egész kontextusában értjük.)

[3] A város-alapításról ld. *C. G. Jung—K. Kerényi:* Einführung in das Wesen der Mythologie. Amsterdam/Leipzig 1941, 19.; *M. Eliade:* Die Religionen und das Heilige. Elemente der Religionsgeschichte. Darmstadt 1976, 420 és köv.

pentheusi sorsú Melikertés[4] tragikus figurája is. A mitikus eseménynek e színtere (e kapcsolódásaiban) tehát maga is mitikussá válik, amint a kar énekében össze is mosódik Nysával, a phryg hegyekkel és az Olympos bérceivel: minden Dionysia időn kívüli helyével.[5] Eliade *a* hegy szent terét isten és ember találkozási helyeként jellemzi, a fölfelé nyitottság tradicionális képzetére utalva.[6] A görög szemlélet azonban a kézenfekvő asszociációtól bizonyos mértékben eltér. A Dionysia mintha mindkét irányban megnyitná a teret. *Lefelé* az állati-animális és vegetatív szféra felé (erre utal a bakkhánsnők átváltozása-átöltözése — az őzbőröltés, a *νεβρίζειν*,[7] s a kígyóviselés — és az állattáplálás is).[8] És *lefelé* a vér és az ölés hadési szakadékaiba. De *felfelé* is: a fenyők, Dionysos fái (az ő megtestesítői)[9] az égig érnek; az ölésre is égi fény ad jelt, és magasból hangzó szó (1078 ff.). Ezenkívül megemeli a Kithairón metaforikus azonosítása is az olymposi bércekkel, Pieria költői, mágikus-dalos világával. (Ez az azonosítás Bakchos aranykor-ígérete, amelyet az euripidészi műben — mint majd látjuk — mégcsak részlegesen sem vált be.) A hegy tehát, mint felfelé és lefelé egyaránt nyitott, par excellence dionysikus tér: *axis mundi*, világtengely.

A dráma cselekménye e két helyszín erőterében játszódik: a mű valamennyi hőse bejárja a kettő közötti utat, oda és vissza. A palota előtti tértől — a füstölgő romoktól és a szent sírtól — a folyón áthaladva föl a hegyoldal fenyőiig és vissza. Az út maga éppúgy szimbolikus, mint kezdete és végpontja, mint oda- és visszavezetése. A két szín erőtere semmiképpen sem a város rendezett világa és a dionysosi őstermészet, a nem-rend feszültségében jön létre. A város is dionysosi — az *Ő* szülővárosa és epifániájának színtere (a születés és megjelenés, ezúttal egymással azonos).[10] A két helyszínt is *Ő maga* köti össze, ő az, aki mindkét színen mindvégig jelen van.[11] E kettős jelenlét paradox kifejezője a drámai alaphelyzet: a thébaiak — először az asszonyok, majd Kadmos, a *városalapító*, és Teiresias, *Apollón jóspapja* is — elhagyják a várost, kivonulnak az «idegen» természeti birodalmába; a lyd nők kara pedig, élükön

[4] Melikertést, Ino és Athamas fiát, apja — a Hératól ráküldött őrületben (vö. 2 jegyz.) — vadászzsákmányként leöli, *oroszlánnak* látva őt. Hozzá hasonló Agaué is, oroszlánt vél zsákmányolni széttépett fiában. (1174 és köv.)

[5] 135 és köv, 556 és köv. stb. Az asszociációk konvencionálisak, ám a mű kontextusában többnek tűnnek. Az Olymposon zenélő Orpheus úgyszintén dionysikus áldozat, Pentheus és Dionysos mása (vö. *Jan Kott:* The Eating of the Gods. New York 1974. 196.), s így talán Nysa is idézheti Lykurgost, aki *kígyó* alakjában fojtotta meg fiát, dionysosi őrületében. (Az összes analóg mítoszok felsorolását egyébként nem tekintem feladatomnak, ezt már sokan megtették. Először talán *W. F. Otto* Dionysos-könyvében. (Dionysos. Mythos und Kultus. Frankfurt/Main 1933.)

[6] I. m. 424.

[7] A görög kifejezés másik értelme: «az őzt szétszaggatni». Vö. *J.-P. Guépin:* The Tragic Paradox. Myth and Ritual in Greek Tragedy. Amsterdam 1968, 32.

[8] 695 ff. «Sie leben sich sozusagen ganz in das Tier hinein» — mondja róluk *G. van der Leeuw.* (Phänomenologie der Religion. Tübingen 1970. 75.)

[9] Dionysos Dendrites-hez ld. *Jane Harrison:* Prolegomena to the Study of Greek Religion. Cambridge 1903. 426 skk. Az «égig érő» fa szerepéről még később is lesz szó. A *Bakkhánsnők*re vonatkoztatva *Devecseri Gábor* írt róla. (Műhely és varázs. Bp. 1973. 87.)

[10] *Kerényi Károly* sokszor hangoztatott gondolata ez.

[11] Természetesen hajlunk arra, hogy azt gondoljuk: az isten *de facto* a városban tartózkodik, és szimbolikusan jelen van bakkhánsnői között is. Jelen írás azonban lehetségesnek tartja azt a hipotézist is, hogy az isten mindkét helyen tényszerűen is jelen van! (Ld. a következő fejezetet!)

a *prófétés* alakját öltő istennel, mintegy elfoglalja a várost.[12] *A helyén* egyedül csak Pentheus van. Legalábbis tényszerűleg így van, noha *helytállása* kezdettől fogva problematikus. Helytállásának problematikussága helybelileg is kifejezett: Pentheus *távol volt*, amikor az isten úrrá lett a városon, s épp most érkezett a hírre; a kórus «idegennek», ξένος-nak szólítja őt (akárcsak ő Dionysost), ezzel is jelezvén a király idegenné válását saját városában. Bizonytalansága mintegy a «hely szelleméből» ered: a thébai föld régóta ellensége Pentheusnak — Semelé sírja füstjével jelzi a nem-feledést.[13]

Egyedül csak Pentheus van a helyén. Csak az ő szerepe az isten-ellenküzdés, a θεομαχία. Mélyebb egyedüllétet nehéz elképzelnünk annál, mint ahogyan a királyi ornátust viselő Pentheus áll az egyöntetűen bakkhoszi mezbe öltözött világ közepette, szemtől szemben a bosszúálló istennel. Pentheus az egyetlen *metafizikailag is* magányos hőse a görög színpadnak. A thébaiak már elhagyták a várost. A kar pedig, amelynek szerepe hagyományosan a közvetítés, az ellentétekre szakadt világ mindkét felének reflektálása, a lyd nők nyíltan ellenséges, gyűlölködő csapatából áll.

A mindkét szint betöltő dionysosi jelenlét mozgatja a cselekményt. Az isten Thébába érkezése felkelti «a helyek szellemeit». Az ő *itteni* és *ottani* jelenlétének feszültségében történik minden.

A hasonmás

A tragédia prológusa és első jelenete bevezeti, előkészíti a mű középpontjában álló két agónt — isten és ember találkozását. A prológus funkciója az agónra vonatkoztatva elsősorban az, hogy közli a nézővel a találkozást lehetővé tevő isteni alakváltást.[14] Kadmos — Teiresias (ill. még Pentheus) jelenete pedig dramaturgiailag is előkészíti a király magányosságát: vitájuk végén az új hitre tért két öreg, *a városalapító és Apollón papja*, elhagyja a palotát; Pentheus magára marad. E rész másik, nem kevésbé lényeges funkciója azonban abban áll, hogy *négy különböző értelmezést* mutat meg az isten kilétéről, mielőtt még Dionysos alakilag is megjelenne a történésben.[15]

[12] Nyilvánvalóan nem külsődleges ez a megszólítás sem Dionysos-ra, sem Pentheus-ra vonatkozóan. G. van der Leeuw szerint a megszabadító istenségek (itt: Bakchos Lysios) mindig idegenek valamiképp. A megmentő, a megváltó mindig egy másik világból érkezik, mindig vándor, idegen. Pentheus idegensége a főszövegben adott értelmezésen kívül e dionysosi idegenséggel is kapcsolatban van. (Vö.; *Leeuw* 102 skk.)

[13] A Semelé sírjából felcsapó láng gyújtja majd föl Pentheus palotáját. 593 és köv.

[14] *μορφὴν δ' ἀμείψας ἐκ θεοῦ βροτησίαν πάρειμι* . . . (4—5.) «Isten-alakomat halandóra cserélve itt vagyok». Az alakváltás jelentőségéről alább még többször is lesz szó. Annyit azonban előre leszögezhetünk, hogy Dionysosnak, a «halhatatlan-halandónak», alakváltása isteniből emberibe metafizikai jelentőségű, s jelentékenyen eltér az olymposziak (emberek közé ereszkedésükkor) szokásos alakváltásától. Dionyos ugyanis nem egy tetszőleges emberi lény alakját kölcsönzi magának, mint például Pallas Athéné vagy Hermés stb. a homéroszi eposzokban. Az emberi rajta nem pusztán külsődleges, a megjelenést elősegítő álca, amelyen át-átcsillan az isteni fényesség. Dionysos bizonyos értelemben a *saját emberi alajába* öltözik. A Bakchos-viseletű idegen az euripides-i tragédiában sem pusztán kül-alakja lesz az istennek.

[15] A prológus istene még történeten kívüli, az első jelenetbeli jelenlét pedig nem testszerű: a szó *őróla* folyik, s különböző mértékben benne hat a szereplőkben — ennyiben van jelen.

A sorban a legelső: az isten önértelmezése. Dionysos prológusa[16] végső soron minden elemében önreflexív, énhangsúlyozó. Az áttekintett thébai föld, láttuk, kizárólag az ő emlékezetét őrzi. Győzelemteljes útjának elbeszélésében pedig a triumpháló, harcos és győzedelmeskedő — «Arés-lényű» — istenre ismerünk, akinek jövetele sohasem hoz békét,[17] és akinek ez *a* megmutatkozása Az epifániák sorában ugyan csak *egy* a thébai, de ez az *első* Hellasban,[18] és mitikusan-archetipikusan is az első.) A hazatérő istennek saját szülőföldjén kell megmutatnia, hogy ő Zeus fia, kit Semelé szült a leghatalmasabb istennek. Ez a beszéd leghangsúlyosabb mondandója, mely több megfogalmazásban újra és újra elhangzik.[19] Hogy azonban valójában mit is jelent a thébaiak előtti megmutatkozás, illetve miben áll az istensége tagadásáért tervezett bosszú, ezt csak a tragikus történés egészéből tudjuk majd meg. Az isteni önértelmezés jelzésszerű. *τἄλλα δ' αὐτὸ σημαινεῖ* («S mi eljön, megmutatkozik») (976).

Ezután következik a két «neofita» és a Dionysost tagadó Pentheus vitája. A király szerint az idegen nem isteni lény, hanem csak erkölcstelenségre bujtogató mágus. Vele szemben Kadmos és Teiresias egyaránt a hagyományokra hivatkozva védi új hitre térését. Kadmos végül is nem sejt semmit az új istenről, de őt már megtanította az élet az óvatosságra. Nem éppen emelkedett álláspontjában[20] van valami igazság is: tudja, hogy csak a szülőföld és az ősök iránti kegyesség lehet az alapja az istenek iránt tanúsított tiszteletnek. Ezért is remél Dionysosban amolyan házi istent, rokont. (Az istennel való igazi találkozása alaposan rácáfol majd e reményére.) Teiresias figurájában általában vagy a szofistát vagy a vallás hagyományos képviselőjét szokás látni.[21] Véleményünk szerint azonban álláspontja leginkább egy modern vallás-

[16] A prológus részletes elemzését nyújtja például *R. Hamilton* tanulmánya: Dionysos' Plain. T. A. Ph. A. 1974. 139—149.

[17] A triumphator Dionysoshoz ld. *Brelich A.* írását: A triumphator. Pécs 1937. *Brelich* Dionysosban a győztes vezér archetípusát is látja (10.). A militáns Dionysosról, Ares-szal való kapcsolatáról pl. *Harrison:* Prolegomena, 378., *Guépin* i. m. 43—44. *W. F. Otto:* i. m. 72 f.

[18] «Majd más földre indulok, ha itt már mindent rendbe tettem — akkor ott mutatkozom meg.» (48 ff). Ez a «más föld», mint tudjuk a történetből, Argos, ahol is a történet pontosan megismétlődik, csak a szereplők változnak. (Minyas három lánya tépi szét egyikük fiát, Hippasost.)

[19] 1—5: *"Ηκω Διὸς παῖς τήνδε Θηβαίων χθόνα*
Διόνυσος, ὃν τίκτει ποθ' ἡ Κάδμου κόρη Σεμέλη . . .
μορφὴν δ' ἀμείψας ἐκ θεοῦ βροτησίαν πάρειμι

22: *ἵν' εἴην ἐμφανὴς δαίμων βροτοῖς*
39—42: *Σεμέλης τε μητρὸς ἀπολογήσασθαί μ' ὕπερ*
φανέντα θνητοῖς δαίμον' ὃν τίκτει Διί.

47—50: *ὧν οὕνεκ' αὐτῷ θεὸς γεγὼς ἐνδέξομαι*
πᾶσίν τε θηβαίοισιν. ες δ' ἄλλην χθόνα
τάνθένδε θέμενος εὖ, μεταστήσω πόδα,
δεικνὺς ἐμαυτόν.

[20] 330 ff. Kadmos pragmatista álláspontját szokás hangsúlyozni. (*Dodds* kommentárja 113, *Th. G. Rosenmeyer:* Tragedy and Religion. The Bacchae. In: *E. Segal:* Euripides. A Collection of Critical Essays. Prentise Hall 1968. 166.)

[21] Szofistát lát benne *Dodds* (91. p.) vagy *Rosenmeyer* (166), *Conacher* ellenben a vallás filozófiai, intellektuális képviselőjének tekinti. *Rohdich* álláspontja is hasonló: szerinte a műben Teiresias mondja ki a kultusz lényegét (a bor, a feledés adományának fontosságát), tehát korántsem szofista figura, hanem éppen ellenkezőleg, a mitikus szemlélet híve.

történészéhez hasonlít. Történeti érzékkel nyilatkozik. Tudni véli, hogy ez az isten nem is olyan új. Sőt, mondhatnánk, mindent tudni látszik róla (hogy a bor istene, hogy Apollónhoz is van köze, hogy jóstehetséggel megáldott, hogy Aréshoz hasonló stb.), s még Pentheus végzetét is sejteti[22] — mégsem több a beszéde puszta okoskodásnál. A történések részben igazolják őt (csak részben, mert éppen a legdöntőbb ponton nem, ti. hogy ez az isten enyhületet ad a lét szenvedéseire), mégsem érintkezik figurája és bölcsessége a történéssel — kívül marad a drámán. Ő az egyetlen a szereplők közül, akire nem terjed ki a tragédia, s ő maga sem említtetik többé. (A vallástörténeti álláspontnak nincs többé realitása az eleven szakrális történésben.) Kadmos és Teiresias valójában nem bakkháns,[23] — noha természetesen valamelyest érinti őket is az isten jelenléte. Az isten azonban egyelőre csak Pentheusnak fog megmutatkozni.

Vajon ki lesz tehát az az isten, akivel Pentheus találkozik? És hogy viszonyul reális figurája a róla elhangzott értelmezésekhez? Külső megjelenésre *ugyanaz*, mint akit a prológusban láttunk; *és mégsem ugyanaz a személy.* Az isten már a prológusban hivatkozott alakváltására, már ott is emberalakú volt. Mégis feltételeznünk kell, hogy a prológust mondó, az ex machina megjelenő és a szereplő Dionysos két (de lehet, hogy három) személy. A szereplőnek, az *agonistés-nek* bizonyos mértékig el kell tekintenie «színpad feletti» énjétől, attól a tudástól és kifejezett szándéktól, amellyel az eseményekre vonatkozólag rendelkezik. Ez, mondhatnánk, játékszabály, és meg is felel az istenek hasonló helyzetekben mutatott viselkedésének. A mékonéi lakoma alkalmával Zeus is eltekint attól, hogy már előre tud Prometheus csalásáról. A megtörténendőknek meg *kell* történniük.[24]

Dionysos alakjában azonban mintha *testszerűen* is megjelenne ez a distanciáltság, kettőslényűség. A prológus átöltözött istene még egy lény. A Pentheus előtt álló idegen, a *prófétés* azonban következetesen *mímeli* ő és az isten kettős-ségét. E mímelését hagyományosan iróniának szokás tekinteni, ám ennél jóval többről van szó.[25] Dionysos és Pentheus mindkét párbeszéde arra az alapszituációra épül, hogy ez utóbbi *vak*, nem látja — nem láthatja —, amit lát, s nem tudja, amit — másfelől — tudnia kellene.

Δ: οὐκ οἶσθ' ὅ τι ζῇς, οὐδ ὃ δρᾷς, οὐδ ὅστις εἶ.
(Lám nem tudod, mit élsz, mit művelsz és ki vagy) (506)

A vakság, a tudatlanság nem csupán egyik tulajdonsága Pentheusnak, hanem ez lényének lényege. Azonos «szentségtörő» (*ἀσέβειαν ἀσκῶν*, 476), «beavatatlan»

Diller szerint is a vallás híve a jóspap, s az euripidészi bölcsesség kimondója: a vallási utasításokat utángondolás nélkül kell megtennünk (!). *(Conacher:* Euripidean Drama. Myth, Thema, and Structure. Univ. of Toronto Press 1967. 62 f; *H. Rohdich:* Die Euripideische Tragödie. Untersuchung zu ihrer Tragik. Heidelberg 1968. 139.; *H. Diller:* Die Bakchen und ihre Stellung im Spätwerk des Euripides. Akad. d. Wissenschaften und der Lit. Mainz, Abh. der Geistes- und Soz. wiss. Klasse 1955/5. 464.)

[22] 367 skk.

[23] Kétségkívül van valami groteszk, komikus a két öreg bakkhánskodásában (vö. *Rosenmeyer:* i. h.), mégsem egyenlő súlyú figurák. A kevésbé intellektuális, s így ebben a vitában kevesebb súllyal résztvevő Kadmos a mű végén tragikus figurává nő. Várakozásaiban megcsalatva fogja megtudni, *kicsoda* Dionysos. Teiresias azonban megmarad paródiának.

[24] *K. Kerényi:* Prometheus. Das Mythologem der menschlichen Existenz. Zürich 1946, 30.

[25] *Dodds* kommentárjai.

(ἀβάχευτος, 472) voltával. Ez Pentheusnak a színjátékban betöltött funkciója. Amikor az idegen *maga mellett* állónak nevezi istenét, Pentheus azt kérdi: hol van? Hiszen nem látja. — Mellettem — válaszolja az idegen — de te, szentségtörő, nem láthatod. [501 f.: *πάρ' ἐμοί. σὺ δ'ἀσεβὴς αὐτὸς ὢν οὐκ εἰσορᾷς*]. A válasz nem azt mondja, hogy Pentheus csak egy embert lát ott, ahol az isten áll. *πάρ' ἐμοί* — «mellettem» van. Hogy mit lát, s mit nem, ez majd csak a következőkből sejthető: Pentheus firtatja: milyen az az isten: *τὸν θεὸν ὁρᾶν γὰρ φῆς σαφῶς, ποῖός τις ἦν;* Dionysos: *ὁποῖος ἤθελ'· οὐκ ἐγὼ "τασσον τόδε.* — 1477 f.) — *Olyan, amilyen csak akar lenni.* Az isten *egyik* alakját látja tehát csak Pentheus, és nem az istent. Azt nem láthatja. A látott kép csak az istennek mása, függvénye. *A valódi is ott van*, az ő kivetülése a látvány. Ő szabja meg, mit lát ellenfele, és nem a kép. E kulcsfontosságú mondat utal a másik által látott kép változandó természetére is, amint majd valóban át is változik az isten képe bikává a már bakkhánsruhát öltött király látásában, s hanggá *(φωνή)* és «szent tűz fénycsóvájává» *(φῶς σεμνοῦ πυρός)* a Kithairónon. A képek között nincs realitáskülönbség, legalábbis az alakok, víziók, *φάσμα*-k e világában. Az idegent látó Pentheus is vizionál. Természetesen nem abban az értelemben, hogy ne volna reálisan jelen az, amit érzékel. Hanem úgy, hogy amit lát «káprázat», az «elvakultság», a vakság tünete; reálisan jelen van, és mégsem a valós. Az égő palotából kilépő isten szerint a másik «hitte csak, hogy megkötöz, meg sem érintett az ujja, *látomása csalta meg.* Jászolánál egy *bikát* lelt, ott, hová engem bezárt, arra vetette kötelékét, térdére s patáira, vad dühében dúlva-fúlva, izzadsága gyöngyözött, és fogát ajkába vájta. *Én meg őhozzá közel nyugton ültem és figyeltem*» (617 ff.). A megkötözött bika természetesen Dionysos,[26] és ugyanakkor «csalkép». Az isten maga (vagy egy másik alakja?) ott ül izzadó ellenfele mellett és *nézi* a jelenetet. Ugyanez az elbeszélés így folytatódik: «Erre Bromios — én legalábbis úgy hiszem, hogy ő maga — képmást készít udvarában, Pentheus rögtön arra ront, és a fényes légbe szúrdöf, azt képzelve engem öl» (629 ff.). A csalkép, a *φάσμα* most is, az előbb is, az idegen alakjára vonatkozik. Jelenés, képmás, hasonmás tehát ő is. Ekként növesztheti haját az Isten*nek*, rázhatja *neki* thyrsosát stb. (494, 496). E kontextusban érthetjük meg végül azt a játékot is, amelyet Dionysos (maga és istene vonatkozásában) a *ὁράω* igével űz, ellenfele istent-nem-látó vaksága ellenpárjaként. Pentheus kíváncsi, vajon színről színre látta-e az idegen az ő istenét, vagy csak álomképben? A válasz ez:

ὁρῶν ὁρῶντα, καὶ δίδωσιν ὄργια (469)

A szójátékot így értelmezhetnénk: «látván» őt, aki ugyancsak «lát» engem, amidőn átadja szenségeit. Az idegen *ὁρῶν ὁρῶντα* viszonyban van istenével. Pentheus ellenben az, *aki maga nem lát, őt ellenben látják: ὤφθη δὲ μᾶλλον ἢ κατεῖδε μαινάδας* (1075).[27] S ő az, ki legvégül mégis azt fogja látni, «*mit látni kell*» (924).

Mindezek alapján, úgy hiszem, joggal kételkedhetünk abban, hogy az isten önmagától távolságot teremtő beszédmódja mindössze azt a hagyományos fogást juttatná érvényre, hogy a néző többet tud a színen levő ellenfélnél.

[26] A dionysosi állatalakokkal az általam idézett tanulmányok csaknem mindegyike foglalkozik, így a közismert és evidens referenciák esetében eltekintek a hivatkozástól.

[27] «Nem annyira látva, mint láttatva a nő-lesen».

A szöveg szerint az isten ott áll, szorosan, felszenteltje *mellett*, és *nézi őt*. Kissé távolabb áll Pentheus, a nem-látó, aki csak a szép idegent látja. És végül ott ül a színházban, velük szemben a maszkos isten, és nézi mindkettejüket.[28] Ő a neki szóló színjáték első számú nézője.[29] Ám Pentheus is csak Dionysos másik alakja,[29/a] hasonmása, amiként a bakkháns ifjú is csak mása, képe az istennek, és a színjátékbeli Dionysos is csak tükörképe, mihészisze a vele farkasszemet néző Dionysosnak. Mintha az egész játéktér csupa tükör és tükörkép volna. Mintha a *πολλαὶ μορφαὶ τῶν δαιμονίων* («sok alakja van az isteninek», 1388) közhelyes euripidési bölcsessége most vizionáriusan megelevenedvén, csupa tükörképre, «Doppelgänger»-re bomolva, elözönlené a színpadot. A tükröződések és kettőződések az isten, követője és ellenlábasa alkjain (ember- és állat-alakjain) túl is uralják a tragédiát. A már helyesen látó Pentheus *két* Napot lát az égen, és *két* Thébát idelenn — a világ megkettőződött.[30] Végül a lyd nők kara is bizonyos mértékig tükörképe a Kithairónon bakkhánskodó thébai nők «másik kórusának».[31] Különösen igaz ez a dráma csúcspillanatában: a hegyen zajló szent ölést a lyd kar teljes extázisban vizionálja, s mintegy mágikusan *előjátssza*.[32]

Kivel találkozik tehát Pentheus? Melyik Dionysos-szal? A válasz sejthető már. Természetesen neki lesz igaza, legalábbis az idegen ifjúként megjelenő istent illetően. Pentheus *az ő* Dionysosával találkozik.[33] A nőiesen szép ifjú aphroditéi jelenség, maga a megtestesült érzékiség. *Ez az alak kizárólag Pentheusnak jelenik meg, szemtől szemben csak vele találkozik a tragédia szereplői közül.*

[28] *W. F. Otto* megfogalmazásában Dionysos a szembenéző, az emberrel szembetekintő isten. «Nichts als Begegnung, ... bannendes Gegenüber» — írja. Az ő tekintetének szimbóluma a maszk. A maszkban egyesül állandó jelenléte *és* távolléte. «Unmittelbare Gegenwart und absolute Abwesenheit in Einem.» Érzékien valós, szinte tolakodó a jelenléte, s mégis mindig rejtély marad, mindig egyúttal mérhetetlen messzeségbe is vonja magát. (i. m. 85.) — Az isten jelenlétéről a Dionyos-színházban: *A. W. Pickard—Cambridge:* The Dramatic Festivals of Athena. Oxford 1953. 58, 277.

[29] Nem tudhatjuk, vajon mennyire reflektálhatott maga a játék erre a tényre, s vajon mennyire képzelhette hozzá a szerző ezt a jelenlétet a jelenethez. De szinte lehetetlen nem hozzágondolnunk ehhez a történéshez, ehhez a szöveghez (s a hozzá kpzelhető színpadképhez) a Dionysos-színház közegét is.

[29/a] Ezt a (már a múlt században elterjedt) felismerést nálunk elsősorban *Kerényi Károly* és *Devecseri Gábor* tette ismertté.

[30] A megkettőződő, kétértelműségekre szakadó világ problémája más Euripidés-drámákban is kimutatható, például a *Heraklés*-ben. (vö. *Kott:* i. m. 153.)

[31] Az észrevétel *Karsai Györgytől* származik, akinek egyébként is lekötelezettje marad ez az írás. A vele folytatott szeminarizálás és beszélgetések nagy mértékben segítségemre voltak, s álláspontjaink különbözősége és részleges érintkezései egyaránt megkönnyítették számomra gondolatmenetem kialakítását.

[32] Én is úgy képzelem, hogy e kardalhoz mimétikus táncot járhatott a kórus. (Vö. *Kott:* i. m. 203.)

[33] Talán feltételezhetjük, noha nem kis merészséggel, hogy ez a dramatikus helyzet az őse a hasonmások, énkivetülések jóval később oly népszerű irodalmi szituációjának. E nemben a leghíresebb Ivan Karamazov beszélgetése az ördöggel, s a mai olvasót Dosztojevszkij vagy a német romantikusok regényei egyaránt befolyásolhatják az euripidési mű ilyen irányú értelmezésére.

A genesis

Az idegenből hazatérő s a történtekről *hallomásból* tudó király előtt imaginárius érzékletességgel rajzolódik ki az asszonyok Kithairón-hegyi tombolása, középpontjában a lyd idegennel. Bemutatkozó beszédében — ez a mű úgynevezett második prológusa —, érzékien megelevenednek a borvegyitők körül körtáncot lejtő asszonyok, amint lombok közé el-elbujdosva a férfivágyat szolgálják. És végül megelevenedik e tombolás központja is, a titokzatos idegen, illatos szőke göndör fürtjeivel, kinek szemében «Aphrodité borszín báját» pillanthatni meg (239 és köv. sorok). Pentheus — minden jel szerint — rabja e képzeteknek, fantáziája (a kezdődő dionysosi *mania* jeleként) «csapong». «Te most csapongsz» — azaz pontosabban : *πέτῃ*, «repülsz» (mint a mainasok a hirnök szavai szerint)[34] — mondja Kadmos (332). S Pentheus valóban csak képzelődik. Az asszonyok, tudjuk, nem ittasak és nem szolgálnak férfivágyat, s Dionysos nem Aphrodité szolgálója. Egy hiteles szemtanú részletesen tájékoztatja erről őt (687 ff.) : ám Pentheus hajlamos nem meghallani a szavakat, és nem érzékelni a körülötte történő eseményeket. Az idegent elővezető szolga zavarodottan meséli el a börtönbe vetett bakkhák csodás, megmagyarázhatatlan kiszabadulását. A király azonban másra figyel : *minden érzékét leköti a megpillantott ifjú látványa.*[35] Mintha megbűvölte volna a vélt mágus, aki eleven valóságként lép elé a képzeletben megidézett hegyi szcénából. A tekintet csupa érzéki jelenséggel szembesül : nőiesen szép alakkal, *vágykeltő (πόθου πλέως)* fürtökkel, aphroditéi bájú arccal. Imagináció és valóság nemcsak fedi egymást, hanem újabb vágyképzeteket is kelt, amelyekbe a nyelvi analógiák résén bepillanthatunk : *μέθεστε χειρῶν τοῦδ' ἐν ἄρκυσιν γὰρ ὤν* («Kezét feloldhatjátok, hisz *hálómba hullt*») (451)
Majd alább :

> *τὴν Ἀφροδίτην καλλονῇ θηρώμενος*
> (. . . *vadászgatod* a szépségeddel *Aphrodité* dús kegyét») (458 f.)

A *szerelmet vadászgató* most maga is *vadászhálóba* hullt. A képzet eo ipso egy értelmű, s az asszociációt megerősíteni látszik a «vadászni» *(θηράω)* ige, ill. általában a vadászmetaforika következetesen ismétlődése a szövegben, mindig ambivalens jelentéssel.[36] Ez a finom jelzés a király lelkiállapotára azután ennyiben is marad. Szembenállásuknak ezt az aspektusát egyelőre legfeljebb a dialógus iránya jelzi. Pentheus láthatólag kerüli, hogy kérdezősködjön a nők bujálkodása felől. Először óvatosan — a szentségek *eszméje* felől tudakozódik ; másodszor — már nem kevés kajánsággal — a beavatottság *hasznát* (élvezetét?) firtatja. (Devecseri fordítása igen találó : «S kik áldoznak, tán *egysmást*

[34] *τῶν γὰρ μαινομένων πέτεται θυμός τε νοός τε* (Theognis 1053, Idézi *Dodds*, 113.)

[35] Hasonló jelenet követi a palota-csodát is. Miután a király hasztalan kergeti kardjával az idegent égő, roskadozó palotájában, a kapun kilépve ez az első szava : «De nagy csapás ért ! Megszökött az idegen, kit bent őriztek még imént bilincsesen . . . » stb. (642 és köv.)

[36] A mű egészében következetesen alkalmazott vadász-szimbólika, a kegyetlenbosszuló Dionysos, a Zagreus («nagy vadász», «az élő vadat fogó», «az élő vadat szétszaggató» — a névhez ld. *K. Kerényi :* Dionysos. 80 és ff.) alakjával függ össze. Közismert továbbá a vadászat paradoxiája Pentheus és az isten vonatkozásában. (A vadat elfogó Pentheus végül maga lesz a leölt vad stb.) A *θηράω* szexuális mellékértelmű használatáról legutóbb *Karsai György* írt a *Helené* kapcsán. (Antik Tan. 26 [1979] 171 sk.).

nyernek is vele?»). Míg végül, miután nem sikerült léprecsalnia ellenfelét, egyenesen neki szegezi: Nappal vagy éjszaka végzi szertartásait? Dionysos válasza az éj, a sötétség szentségére hivatkozik *(σεμνότητ' ἔχει σκότος)* (485 f.). Mégis célt ért a kérdés: Pentheus számára ugyanis egyet jelent éj és bujálkodás, amint a vélt borélvezetet is profán módon értette. A jelenetet ezután az idegen válaszától türelmét vesztett király fenyegetései zárják: levágja az ifjú hajfürtjeit, elveszi thyrsosát — szexuális szimbolikájuk könnyen felismerhető[37] —, ill. őt magát tömblöcbe záratja.

Második találkozásuk alkalmával mindkettejük lénye sokkal leplezetlenebbül nyilvánul meg.[38] A szelíd idegen parancsolóvá válik, mostmár egyértelmű, hogy ő a történések mozgatója. A király pedig fokozatosan vedlik át azzá, aki. A hirnök elbeszélésére örjöngő dühhel kíván újból — mint már eddig is többször — a hegyre rontani, hogy megküzdjön a mainasokkal. Most végül valóban el is fog jutni oda, éspedig a vágyainak megfelelő formában, «ahogyan kell» (924, 948). Voyeur természete mostmár nyíltan megmutatkozik. De nemcsak ez. A rituális női ruhába bújás[39] kettejük nemcseréjére is utal: Pentheus peplosban, főkötőben (kecses hajfürtökkel ékesítve) illegeti magát — Inót és anyját, Agauét, utánozva — a homlokán szarvakat viselő, bikává változott istenség előtt. *Ez* az isten pedig női gonddal igazgatja ruháját, övét, fürtjeit.[40] Majd az előbb még nőnemű Pentheus — újabb metamorfózissal — az újra gyermekké válás kéjeit éli át.

Λ: ἔπου δέ· πομπὸς [δ'] εἶμ' ἐγὼ σωτήριος
κεῖθεν δ' ἀπάξει σ' ἄλλος. *Πε: ἦ τεκουσά γε.*
Λ: ἐπίσημον ὄντα πᾶσιν *Πε: ἐπὶ τὸδ' ἔρχομαι.*
Λ: φερόμενος ἥξεις . . . *Πε: ἁβρότητ' ἐμὴν λέγεις.*
Λ: ἐν χερσὶ μητρός. *Πε: καὶ τρυφᾶν μ' ἀναγκάσεις.*
Λ: τρυφάς γε τοιάσδ'. *Πε: ἀξίων μὲν ἅπτομαι.* (965 ff.)

[37] A hajfürt levágásának fenyegetése természetesen nemcsak erotikus értelmű. Az elképzelhető rituális jelentések felsorolásával azonban az elemzés nem sokat nyerne. (A hajfürt szimbolizmusát egyébként Jan *Kott* részletesen elemezte többször idézett tanulmányában.)

[38] A két agón felépítése szimmetrikus, s az eltérések is a hasonlóságot emelik ki. Az elsőben látszólag Pentheus van fölényben, ő vezeti ellenfelét a börtön *halálos* sötétjébe, a második végén azonban már egyértelműen Dionysos a győztes: ő adja ellenfelére a Hades lakójává avató viseletet.

[39] A férfiak női ruhába öltözése a Dionysos-ünnepek hagyományos eleme. A phallosemelés aitiológiai mítoszában maga Dionysos is nőként szolgálta Prosymnos-t. Az ellenkező nem viseletének felöltését azonban minden ún. «átmeneti ritus» tartozékának is szokás tekinteni. Kimutatható iniciáló szertartásokban éppúgy, mint temetési vagy házasságkötési ritusokban. *Eliade* az összehasonlító vallástörténet álláspontjáról az idő megújulásával hozza összefüggésbe, az androgynitás állapotával, a visszanyert teljesség pillanatával. Mások — hasonlóan — az *átmenet* fogalmával, a megújulást, az újjászületést megelőző állapot nem-elhatárolt, nem-rendezett voltával hozzák összefüggésbe. E jelenetben az átöltöztetés iniciálást is jelent (ld. alább), s az előjátszott «halotti menetre» is utal: ez Pentheus halotti viselete. *(A. Rumpf:* Zu einer Vase der Sammlung Robinson. In: Studies Presented to David Moore Robinson. Washington 1953. 84. és köv.; *W. Burkert:* Homo Necans. Berlin—New York 1972. 83; *Eliade* i. m. 480 sköv.; *J. E. Harrison:* Themis. London 1963. 566 és köv.)

[40] Euripides a legapróbb részletességgel dolgozza ki a groteszk jelenetet. *Vö. 928 skk.*
* Devecseri ford.:

D.: Jöjj, megváltó vezére utadnak én vagyok,
onnan már más hoz vissza. P.: Az, ki szült, anyám.

A félsoros stichomythiák a beszéd leépülésével, szétszakadozásával a pentheusi állapotot érzékeltetik, de egyúttal a «kimondhatatlan áldozat» s a csend irányába is mutatnak. Pentheus már teljesen az a gyermek, akit az anya karjai (nemsokára) szétszaggatnak, s akinek leszakított fejét ölője triumfálva fogja hozni a városba.[41] Animális-gyermeki sóvárgását azonban nemcsak ez a prefiguráció teszi groteszkké, hanem a szituáció és az előzmények is. Először *anyját* és nővéreit készült «levadászni» a hegytetőről, majd bujálkodásukat vágyott meglesni. Most pedig, női ruhában, *anyját* (s nővéreit) utánozva, kéjes mámorban képzeli el triumfusát az anya karjai között. Mindezt meggondolva talán elfogadhatónak tűnik Jan Kott állítása, ti., hogy a *σπαραγμός* és az *ὠμοφαγία* incestus-jellegű.[42] E feltevés ugyanis egyéb szempontból is beilleszthető értelmezésünkbe.

A görög tragédiában a bűn általában vagy ölés vagy szexuális vétség. Mindkettő a tisztátalanság kifejezője.[43] Pentheus egyik tényszerű vétke, a mainaszok meglesésével elkövetett szentségsértés, nyilvánvalóan ez utóbbi. A király ellenlábassága és szexuális tisztátalansága azonban mélyebben is összefügg, sőt végső soron egymással azonosnak is bizonyulhat.

A theomachia a legalapvetőbb, s a legkevésbé individuális vétek.[44] A kozmosz konstitúciójához tartozik. A görög tragédia-irodalom legnagyobbszabású theomachosa, a titán Prometheus, az emberi egzisztencia első képviselője. Az isten-ellen-küzdő Pentheus sem karakter. Nem a (korlátolt) racionalista, aki szembeszegül az idegen kultusz rendet felbomlasztó orgiazmusával.[45] Nem is a tyrannos, a polis-rend őre: lénye legmélyéig *álkirály* ő.[46] De nem is valamilyen tárgyszerű tudatlanság, tájékozatlanság áldozata. Bűne nem annak nem tudása, hogy Dionysos valóban Semelé fia, s hogy isten. Ha így lenne, a mű csupán a makacs ember tragédiájáról szólna.[47] Pentheus *az ember*, akinek vétke ez: «Lám nem tudod mit mondsz, mit művelsz, és ki vagy». *οὐκ οἶσθ' ὅτι ζῇς, οὐδ' ὁ δρᾶς οὐδ' ὅστις εἶ.* A *ὅτι ζῇς*-t Dodds így fordítja: «nem tudod, hogy mi a te életed», idézve Fraenkel magyarázatát: «nem tudod ki vagy, mi a helyed hozzám képest». De Pentheus még egy másik vonatkozásban sem tudja, hogy mi az ő léte, hogy kicsoda. «Pentheus, Agaué és Echión gyermeke» — válaszolja az előbbire. «Neved pendíti máris sorsod gyászdalát».[48] Pentheus: «a szenvedő», — Pentheus: ez csak Dionysos másik neve.[49] Pentheus neve és sorsa mutatja, hogy az emberlét csak az istenlétre vonatkoztatva

D.: S mindenki lát majd!
D.: Visznek magasban
D.: Anyád emel föl.
D.: Csak úgy, ahogy kell.

P.: Éppen ez, mit áhítok.
P.: Ez csak asszonyhoz való.
P.: Elkényeztetsz teljesen.
P.: Érdemem szerint kapom.

[41] A triumfus és a halotti menet rokonságához ld. *Brelich A.* említett írását.
[42] *I. Kott:* i. m. 200.
[43] *Guépin:* i. m. 84.
[44] Talán jogosan kételkedhetünk — többekkel egyetértve (pl. *Pohlenz*-cel, *Guépin*-nel) — abban, hogy egyáltalán létezett olyan *drámai* mythos, amelyben közvetlenül az isten szenvedte el saját tragikus sorsát. Az isteni és emberi ellentmondásos kettébontása — a tükörkép-áldozat megjelentetése nélkül ugyanis nehezen képzelhető el drámai történet. (Vö. *M. Pohlenz:* Die griechische Tragödie. Leipzig 1930. 27, *Guépin* i. m. 249.)
[45] Elsősorban *Norwood*, *Verall* és *Rohdich* koncepciója.
[46] *Rosenmeyer:* i. m. 164., 169.
[47] *Rohdich* szerint pl. Pentheus-nak igaza lenne, ha a bakkhánsnők valóban kicsapongáson kaphatók lennének. Az egész mű radikális félreértése ez. (I. m. 138.)
[48] Vö. Their.: *Πενθεὺς δ' ὅπως μὴ πένθος εἰσοίσει δομοῖς τοῖς σοῖσι.* (367)
[49] Ez de facto is igaz, vö. *Kerényi:* Dionysos. 27.

értelmezhető, csak e vonatkozásában *existentia*. E vonatkozásának nem tudása azonos azzal, hogy nem tudja, mit jelent Agaué és Echión gyermekének lenni.

> *τῆς δυσσεβείας* — kiált hozzá a kórus — *ὦ ξέν' οὐκ αἰδῇ θεούς*
> *Κάδμον τε τὸν σπείραντα γηγενῆ στάχυν*
> *Ἐχίονος δ' ὢν παῖς καταισχύνεις γένος;* (263 ff.)[50]

Pentheus, az idegen — talán a saját *genos*-ában idegen? —, nem tiszteli *sem az isteneket, sem Kadmost*, «a földbölszületett kalász elvetőjét». A kegyeletlenség vétke *egy:* saját származásának, kilétének megtagadása, ill. nem-tudása azonos az Isten-Dionysos nem ismerésével.

A származás, a genesis felőli tudatlanság összekapcsolja Pentheust Oidipus-szal. Oidipus alakja számunkra az ember szubsztanciális tudatlanságát szimbolizálja. Ő, a legbölcsebbek egyike, a szfinx rejtvényének megfejtője — az *ἄνθρωπος*, az ember rejtvénye ez —, nem tudja, hogy kicsoda. Vak, akárcsak Pentheus. (Vakság és tisztátalanság ezúttal összetartozik.)[51] Az ő példáján láthatjuk legvilágosabban, hogyan függhet össze az ember egzisztenciális tudatlansága az incesztussal, a születés, a genesis meggyalázásával. Pentheus *de facto* tudatlansága a történetben kétféle. Először is nem hiszi, hogy Semelé Zeus kedvese, s hogy istent szült. Erkölcstelennek, romlottnak képzeli. Másodszor pedig anyjáról és nővéreiről (s rajtuk keresztül az egész nőcsapatról) is hasonlót vél. A két «tragikus tévedés» egy és ugyanaz: az anyaság, az Anya meggyalázása — s ezen keresztül az isten kettős megsértése. Incesztus-jellegű vétket ebben az értelemben feltételezhetünk a tragédiában.

A régi források úgy tudják, hogy Pentheust *a* bakkhánsnők, Dionysos követői, szaggatták szét. Feltehetőleg Aischylos, *vagy éppen Euripides* mítoszkorrekciója az, hogy az anyát és nővéreit teszi a gyilkosság elsődleges végrehajtóivá.[52] E változtatással növekszik a mítosz tragikuma és tragikus hatása is, de, mint látjuk, drámánkban a sajátos euripidési létértelmezésnek is ez a változtatás az alapja. A *genos*-át és *genesis*-ét nem tisztelő Pentheus, állítottuk, elsősorban anyját (és nővéreit) kívánta gyilkosan lakoltatni a vélt bűnért, őt (és őket) kívánta meglesni erósz kéjeiben, őt és őket utánozza felöltött női ruhában, s végül az ő karjai közé vágyik. A fiút és az anyát (és a nővéreket) ugyanaz a bűn fűzi össze: Semelé szent nászának és szülésének tagadása. Az anyaság ellen elkövetett közös bűn bosszút követel, természet-ellenes, incesztuózus, a szülést visszavevő újabb bűn formájában. Az ölést vizionáló kar e szavakat adja Agaué szájába:

> *τίς ὅδ' ὀρειδρόμων*
> *μαστὴρ Καδμείων ἐς ὄρος ἐς ὄρος ἔμολ'*
> *ἔμολεν, ὦ βάκχαι; τίς ἄρα νιν ἔτεκεν;*
> *οὐ γὰρ ἐξ αἵματος*

[50] *Devecseri* fordítása ezúttal más szövegértelmezésen alapul: «A Tiszteletet magát se féled, idegen, Kadmost sem, a földbőlszültek magvát elvetőt? Ekhión sarja, nemzetséged megveted!» *Dodds* alapján a következő fordítást adhatnánk: «Mily kegyeletlenség! — Ó idegen, nem féled *az isteneket, és Kadmost* sem, a földbőlszületett kalász elvetőjét, te, Echión gyermeke, veted meg a nemzetségedet?»

[51] A megtisztult Oidipus halála előtt mintha visszanyerné a látását; a szöveg egyértelműen erre utal. (Soph.: Oid. Kol. 1587 f., 1650 f.) Pentheus is végül *látóként* hal meg.

[52] *Dodds*, i. m. XXXIV. *Dodds* pro és kontra érvei végül is erről győznek meg.

γυναικῶν ἔφυ, λεαίνας δέ τινος
ὅδ' ἢ Γοργόνων Λιβυσσᾶν γένος. (985 ff.)*

A bosszúálló: Dionysos-Semelé. A királyi palotát az anya lángot őrző sírja borítja tűzbe (596 ff.), miközben a fiú, Bromios,[53] belülről rázkódtatja az épületet. Anya és fiú összetartozik. Semelé: *az* anya, akit a parodos Kybelével és Theával együtt ünnepel, ő a Gé, a Magna Mater, Dionysos pedig *a* Fiú, Dionysos és a «csecsszopó Zeus» (121) egyszemélyben.[54] A rejtekében ki nem alvó tűz a várakozás idejét jelzi, a medréből kizökkent időt — az önmaga ellen fordult természet idejét. A várakozó idő azonban lassan kihordja saját megújulását,[55] a láng fölcsap, jelezvén, hogy eljött a bosszú, a megújulás pil-

* Devecseri ford.:

Aki a bércfutó
Kadmosz lányok után ide föl, ide föl elért,
Ki lehet, ó bakkhák?
Mert nem asszony, ki ezt fényre szülte, nem:
Nősténynoroszlán vagy libüai
Gorgó szörnyeteg

[53] Dionysos e névalakját kapcsolatba szokás hozni a *βροντή*-val, a villámmal. *(Harrison:* Prolegomena, 415.) Ez esetben az Anya és Fiú összetartozását — kvázi azonosságát — a név is kifejezné. Bromios egyébként Dionysos thébai neve.

[54] A krétai Zeus és Dionysos alakjának összemosódásáról ld. *Harrison:* Themis, I—II. fejezet.

[55] A tragédia híres 3. stasimonja az időről elmélkedik. A nem könnyen értelmezhető sorok (882 és köv.) *Devecseri* fordításában így hangzanak:

Lassú, de biztos az isteni
erő: ha közénk ér,
lakol az értetlen-szívű mind,
aki a tiszteletet
meg nem adja az isteni szent
nagyságnak, s dúlt vélekedése vak.
Titkon rejtik el és soká
az idő lábát ravaszul;
és, ki kegyes, üldözik.
Legjobb mindig a szent szokás:
ápold, gondozd, tudd erejét.
Könnyen ismered úgyis azt
föl, hogy az isteninek
milyen ereje van — érted akár,
vagy nem — régóta él:
szülei a természet meg a törvény.» stb.

Az idő «lábáról» mondottak talán összehangzanak tanulmányom állításával: az idő, ha lassan is, de végül kihordja, megérleli a dolgokat, amelyek már rég ott rejtőztek a mélyén. Az idő konstruktív ereje ez: fényre hozza az igazságot; a bűnt eléri jogos bosszúja. Az Idő-istenséget nem ismerő görög mitológiában az idő e tevékenysége leginkább Dikééhez hasonlít (akit ugyan szövegünk nem említ, de aki fogalmilag mégis sokszor megnevezetik. 1327, 1344, 1249). Diké: az egyik Hora, a «természet élő ideje», az univerzum körforgásának ura, a Nap pályájának és a Hold változásainak megszabója. És Diké a bosszú istennője is (ld. *Harrison:* Themis, 514 ff.). A kardalban Diké mindkét alakja egy: a természet normál medrének istensége a kegyeletlennel, a természetet megsértővel szemben a bosszú istensége. — A tragédia idővilágában a kar egyébként két idődimenziót képvisel: egyfelől a *mitikus időtlenséget* (dithyrambosa Dionysos születését ünnepli, majd ott száguld az istennel az élén minden dionüszia mitikus terében), másfelől pedig az *abszolút jelent* (ez a dionysosi mámor ideje). Nincs viszont a kardaloknak történeti dimenziójuk, nem idéznek fel múltbeli történést. Szerepük az említett két idődimenzió közötti közvetítés, a kettő rituális egyesítése. E mitikus — *és* — pillanatszerű abszolút jelen és a történeti-biografikus

lanata. A felcsapó láng azonos az egykor lesújtott villámmal: Dionysos újra megszületik. «Őt már semmibe sem veszem» — mondja ellenfeléről, kilépvén a rom-palotából — «Mit tudhat még mondani?» (637 és 639). Ugyanez a villám ad parancsot nemsokára az ölésre.

Két fiú és két anya szerepel a tragédiában — illetve, tudjuk, valójában csak egy anya és egy fiú. Pentheus és Agaué a (látható) színen nem találkozik, a hírnök elbeszélése azonban pontosan megjeleníti számunkra ezt a találkozást:

> ... ὃ δὲ μίτραν κόμης ἄπο
> ἔρριψεν, ὡς νιν γνωρίσασα μὴ κτάνοι
> τλήμων Ἀγαύη, καὶ λέγει, παρηίδος
> ψαύων: Ἐγώ τοι, μῆτερ, εἰμί, παῖς σέθεν
> Πενθεύς, ὃν ἔτεκες ἐν δομοῖς Ἐχίονος.
> οἴκτιρε δ' ὦ μῆτέρ με, μηδὲ ταῖς ἐμαῖς
> ἁμαρτίαισι παῖδα σὸν κατακτάνῃς. (1115 ff.)[56]

A kifordult szemű, őrjöngő Agaué — a gyilkos anyatermészet — arcába tekintés heurisztikus Pentheus számára. Megvilágítja saját létét, saját fiú-voltát; az anyjával szembetalálkozó fiú felismeri saját vétkét *(μηδὲ ταῖς ἐμαῖς ἁμαρτιάισι παῖδα σὸν κατακτάνῃς)*. Mostmár tudja, hogy mi az ő léte, mit tett, és hogy kicsoda. Dionysos áttört. Ő triumphál.[57]

Anya és fia kétszer találkozik. Először a fiú az anyával, majd az anya a fiával. A két felismerés térben is, időben is másutt történik. Az anyáé később, a színen, a holttest összerakásakor. A szétszórt tetemet Kadmos kutatta föl a Kithairón bozótjaiban. A fejet Agaué hozza — ezzel válik újra egésszé a holttest.[58] A szétszaggatott tetemet felismerő, s fia testét összerakó Agaué magára ismer: ő a fiát sirató Anya, a Magna Mater, a gyermeke tetemét összerakó Démétér, Koré, Rhea.[59–60] Egy tehát Agaué Semelével is. Semelé győzött.

idő között Dionysos személye közvetít: ő a hazájába visszatérő «száműzött», aki emberi alakjában ez utóbbi diőszférához is tartozik. Ellenfele, a történeti-biografikus időben élő ember, a halandó, áldozatiságában átlép az isteni időtlensége (ez lehet hádészi időtlenség is, nem szükséges feltételeznünk Pentheus feltámadását). Az isten és hasonmásának mitikus-történeti, illetve történeti-mitikus időbelisége emeli a *most*-ot (a tragédia időpillanatát) a megérlelődött idővé, a dolgokat fényre hozó, megújuló idővé. (A tragédia igazi euripidési fordulata lesz, hogy ez az idő végül mégiscsak destruktívnak fog bizonyulni.)

[56] *Devecseri* pontos és szép fordításán végezve kiemelésünket:

> «... fejéről ő a főkötőt
> ledobta, ismerjen rá boldogtalan
> Agaué s meg ne ölje; megsimogatva hát
> arcát, beszélt: *Anyám, hisz én vagyok, fiad*
> Pentheus, kit Ekhionnak szültél otthonod
> mélyén; irgalmazz, jó anyám, és meg ne öld
> *az én hibámért* most a tennen gyermeked.»

[57] Vö. 974 és köv. (Alább még idézem.)

[58] A restitució rituális aktusa ez, annak eredeti rituális funkciója nélkül? (Pentheus nem támad föl, nem nyer isten-létet.)

[59–60] Tudunk olyan mítoszvariánsról, mely szerint Rhea-Demeter Dionysos szétszaggatott testének összerakója. Semelé és Koré közismert azonosításán túl a misztériumvallások szinkretizmusának ismertetői Démétér—Koré, Kybelé—Rhea—Démétér azonosságáról is szólnak. A nem vallástörténész, hanem költő Euripidés is egynek láttatja tragédiájában a gyermekét sirató anya e költőileg nem különböző alakjait. (Vö. *Guépin*: i. m. 244, 256, 267 és köv.)

A közvetítés

Pentheus a közösségért szenvedi el iszonyú sorsát. «Magad szenvedsz el a városért mindent, magad» — mondja az isten (963). Előbb elemzett bűne szociális természetű is: összeköti őt a Kadmos-lányokkal és az egész közösséggel. *ὑμῖν ἐγένεθ' ὅμοιος οὐ σέβων θεόν* — mondja Kadmos Agaué-nak (1302). Hozzátok hasonló volt ő is: nem tisztelte az istent. Pentheus bűnbak, *φαρμακός* tragédiája a tisztító áldozati rítusé. A vérrel való tisztítás, a bosszú ősrégi elve érvényesül itt, amely mindig kétszeres büntetést jelent: a rituális gyilkosság után a benne részeseknek el kell hagyniuk a közösséget.[61] A szerkezet követi ezt a rituális mintát, sőt az áldozati rítusok ama hármas tagolódású ritmikáját is, amelyet Burkert így jellemez: «Ein dreigeteilter Rhythmus ergibt sich somit im Vollzug des Opfers, der von einem labyrinthisch gehemmten Anfang über eine erschreckende Mitte zum sorgfältig-klaren Abschluß führt.»[62] A mű története és megformált cselekményszerkezete egyaránt archaikus. De vajon hogyan kapcsolódik ez az archaikus drámai réteg az euripidési gondolkodás egzisztenciális problematikájához? Hogyan kapcsolódik egymáshoz az euripidészi létértelmezés *egzisztenciális* és *kozmológiai* aspektusa? Az áldozatiság és a közvetítés: ez ugyanannak a történetnek — az isten és az ember szembenállásának, a bűn és büntetés drámájának — kozmológiai aspektusa.

Az áldozatölés és a húsevés eredendően összetartozik,[63] ölés és evés együttesen alkotja a szakrális cselekedetet, együttesen közvetít az isteni és emberi szféra közt. A mekónéi lakoma történetéből tudjuk, hogy az áldozati állat leölése és az azt követő kommunió — az istenek és emberek közös lakomája — az *első* közvetítő tett; az első, amely egyúttal *először* teszi nyilvánvalóvá az isten- és embernemzedékek szétválását.[64] Ettől kezdve minden *ἱερὰ ῥέζειν*[65] ezt a közvetítést ismétli. A leölt állat *μεσότης*, «közvetítő», isten és ember között — mondja Sallustios.[66] A közvetítés az áldozás szereplőinek paradox eggyévválásában történik: az ölő (a pap), a leölendő áldozat és az isten, akinek az áldozat szól, egyetlen személyiséggé olvadnak össze a cselekedetben. Ölő és leölt azonosságát a legkülönbözőbb kultúrfokon álló népek szertartásaiban tapasztalhatjuk. «Istenem, ez az áldozat engem reprezentál, husa az én husom, vére az én vérem,bőre az én bőröm, csontjai az enyéim» — ezt szólván ölik le az állatot az egyik iszlám ritusban.[67] Az áldozat és az isten

[61] *Guépin:* i. m. 167.

[62] *Burkert:* i. m. 20.

[63] Az állatáldozatot a húsevés szükségéből szokás eredeztetni, s többek szerint ez a kapcsolat a görög kultúra egész története során fennáll: a húsevés mindig kommunális aktus marad.

[64] *Kerényi:* Prometheus, 25 és köv.

[65] Szó szerinti fordításban: «szent dolgot cselekedni» (vö. *Harrison:* Themis, 137), eredetileg azonban — mint *Burkert* kimutatja — az áldozati állat leölését jelölte; «cselekszik» ige másik, ősibb jelentése: «öl». «Grunderlebnis des Heiligen ist die Opfertötung. Der homo religiosus agiert und wird sich seiner selbst bewusst als homo necans. Die ist ja «Handeln» schlechthin, *ῥέζω*, operari — woraus das Lehnwort «Opfer» übernommen ist — eine Benennung, die den Kern dieses «Handelns» euphemistisch verschweigt.» — írja. (i. m. 9.)

[66] Sallustios *Περὶ θεῶν καὶ κόσμου* c. műve, idézi és elemzi *G. Murray.* In: English Review December 1909. 7.

[67] Idézi *Guépin:* i. m. 161.

azonossága minden dionysosi áldozásban kimutatható.[68] Végül az ölő és az isten is egynek mutatkozik: Dionysos a *Ζάγρευς* (az «élő vadat fogó»), az *ὠμηστής* (a «nyersevő») és a *ταυρόφαγος* («bikaevő»).[69]

Az áldozatölés: szentség *és* bűn. A görög áldozati rítusok jelentékeny része — s ezeket szokás a tragédia genezisével és szellemével kapcsolatba hozni — megtartja ezt az ősi konnexiót. Példaként elég felidéznünk a Zeus Lykaiosnak bemutatott emberáldozatot,[70] vagy a híres tenedosi borjúáldozatot,[71] (amelyet az «emberszétszaggató Dionysos» tiszteletére cselekedtek), vagy pedig a sok vonatkozásban rejtélyes értelmű, ám mégis oly transzparens cselekményű «ökörölést», az ún. *βουφόνια*-t. A gabonával behintett Zeus-oltár elé hajtott ökrök halállal bűnhődnek, miután ettek a szent eledelből, majd pedig az elmenekült áldozópap helyett a gyilkosságban részes kés és bárd állíttatik bíróság elé, hogy feleljen a bűntettért.[72] Többek nézete szerint azáltal, hogy a görögség a természeti történéseket (a természeti történések ún. átmeneti pillanatait, mint pl. az aratás, borpréslés, ill. a halál stb.) mindig egyúttal az ölés — a bűn és büntetés jogi — aspektusából is szemléli, ezzel mintegy kiszakítja a történést a természetből és az ember művévé változtatja. *Halál* és *ölés* összekapcsolódásáról ír Burkert a halotti szertartások részét képező áldozatölés elemzése során: «Indem der Tod zur Tötung, der Teilnehmer zum Tötenden wird, ist der Tod selbst zum Werk des eigenen Willens geworden».[73] A nagy természeti rítusokhoz,az aratáshoz, a szürethez stb. kapcsolódó áldozatok értelme is ez: a ciklikus idő fordulópontjai — azaz örök kezdő (az átmenet időszakai) mindig drámai pillanatok: az újrakezdődést, a megújulást mindig a gyilkosság, a bűn és büntetés aspektusából szemlélt felbomlás, pusztulás előzi meg. (Aratáskor szétszaggattatik a gabona-démon Osiris-Dionysos, s e vétekért az utolsó kévébe kötött parasztot (aki ugyancsak bűnbak) a többiek halállal fenyegetik. A mítosz azonban még Osiris bűnösségéről is tud, amint az aratási rítusokkal kapcsolatban álló Linus is bűnös, s a Dionysos-történetek jelentékeny része is a bűn és bosszú története.)[74]

Az áldozás bűnösségének mítosza a Thyestés-lakoma története.[75] Az ölésevés alapvető bűnössége, úgy tűnik, paradigmatikus. A héroikus közvetítés sem képzelhető el nélküle. Prométheus, az első közvetítő, aki még istenként vállalja magára az ember ügyét, mindkét közvetítő tettével (a közvetítő tett, az állatáldozás, feltalálásával és a tűzlopással) bűnt követ el. A zeusi világ-

[68] Dionysos áldozatai esetében ez az egység nyilvánvaló. Ld. pl. a közismert, rengetegszer leírt tenedosi borjúáldozatot stb. Az isten és áldozatának problematikus egysége azonban más istenek történeteiben is kimutatható: a farkasölő Apollon maga is farkas, ill. farkastól született, s Iphigenia is egy Artemis-szel stb.

[69] Dionysos Zagreshoz ld. *Kerényi:* Dionysos, 80; *Plut.* Them. XIII; Soph. Fr. 668 P.

[70] Részletes leírssát és elemzését ld. *Fr. Schwenn* könyvében (Die Menschenopfer bei den Griechen und Römern. 1915. 20 skk.), valamint *Burkert*nél: i. m. 104 és köv.

[71] A Dionysos-t reprezentáló borjút levágó papnak menekülnie kellett a megkövezés elől. (Vö. *Schwenn*, i. m. 72.)

[72] E különös ritus sok értelmezése közül csak kettőt idézek: *Burkert* szerint az oltár mintegy várja, megköveteli áldozatát, a szent, látszólag békés hely halálos-gyilkos csapdát rejt. (i. m. 156) *Harrison* pedig — Murray-vel közös tragédiakoncepciójukkal összhangban — az ökör (= az év-ökör) feltámadásának végül eljátszott mimusára teszi a hangsúlyt: a gyilkosságot, halált követő megújulásra (Themis. 142).

[73] *Burkert:* i. m. 62 és köv.

[74] *Guépin:* i. m. 182, 188 sk.

[75] Thyestes neve is a *θύω* («áldozni») igéből származtatható. Vö. *Burkert:* i. m. 121 sk.

rendben az emberi pozíció vállalása alapvető jogtalanságot jelent. A közvetítésben az emberlét szubsztanciális bűnössége mutatkozik meg.[76] Heraklés, a hellén hérószok legkiválóbbja, világcivilizáló tetteivel újabb romlást hoz a világra. Már Homérosnál is a céltalan erő hőse ő, hogy azután a két tragikus drámáiban a közvetítő a világ újrafertőzőjeként jelenjék meg. Euripidésnél a barbárságot, a nyers erőt kiirtó hős maga is barbár gyilkosként végzi életét — Sophoklésnél pedig a természetet civilizáló hérósz végszenvedéseiben maga sem lesz több egy darab természetnél.[77] Végül Kadmosnak (drámánk de facto hérósz szereplőjének) városalapítása is — amely, mint kozmoszalapítás, mintaszerűen közvetítő tett — gyilkosságon alapul, Arés kígyójának legyőzésén, akiért istene majd bosszút áll Théba felett.

A tragikus bűn e kozmológiai aspektusa különösebb nehézség nélkül felismerhető az ún. dionysikus tragikus mítoszokban (a Suidas e régi megkülönböztetését használva). Ide tartozik például az Oidipus-mítosz, s nemcsak a kolónosi Oidipus-é: Hölderlin szerint Oidipus vétke a Nap túlerős fényességétől kiütő szereplőkhoz hasonlatos,[78] Antigonéé pedig — akinek alakját már Hegel összekapcsolta az Alvilág Isteneivel — «tragikus lejtő», az ő érintkezése a Halál-istenekkel (Kerényi Károly értelmezésében).[79] Dionysikus áldozat a kígyómarástól üszkösödő sebű (isten-bélyegű) Philoktétés is, vagy Hippolytos, akinek alakjában Pentheus előképét is szokás látni,[80] és még sokan. Talán a tragikus gőg, a hybris hagyományos elmélete is újragondolható e kontextusban, s így végre talán megszabadulnánk attól a meddő vitától is, hogy vajon pozitív vagy negatív tartalmú volt a görögség számára ez a jelenség.[81] Az áldozatiságra-közvetítésre vonatkoztatott tragikus *hamartia* minden ide vonható mítosz esetében ugyanoda utal vissza: a tragikus pusztulás (az ölés-halál), ill. a tisztátalanság-bűn egzisztenciális-kozmológiai szükségszerűségéhez. Csak a Dionysos-vallás orphikus reformátorai hittek egy öléshúsevés nélküli, tisztult lét lehetőségében, s abban, hogy az ember hasonlatossá válhat az istenhez, s halhatatlanként élheti halál-utáni életét. Az orphikusoknak ez a (hybris-tannak is ellentmondó)[82] hite azonban feloldhatatlan ellentmondásban van a tragikus világgal, noha magát a tragédiát is Dionysos szétszaggatásának orphikus mítoszából szokás eredeztetni, s Aiskhylos és Euripidés egyes műveinek orphikus vonatkozásai közismertek.[83]

Visszatérve a *Bakkhánsnők*-re: tudjuk: Pentheus a szétszaggatott és megevett, istennel — egy dionysosi áldozat. Az a játék, amit a szerző a kettőződésekkel és tükörképekkel űz, kétségkívül az áldozati rítus résztvevőinek paradox egységéből ered, erre reflektál. Ez az áldozat-Pentheus a titán, a gigász, a földbőlszületettek közül való. Euripidés sokszoros ismétléssel hangsúlyozza ezt a mozzanatot. A titán, s a gigász: az eredeti theomakhos; s az orphikus hagyományból tudjuk, hogy a titánság az ősbűnt szimbolizálja, az

[76] *Kerényi:* Prometheus 54.
[77] *Kott:* i. m. 124, 134.
[78] *Hölderlin:* In lieblicher Blöne . . .
[79] *Kerényi:* Az örök Antigoné, Athenaeum, 1936, 21.
[80] *Dodds:* XLIII.
[81] A hybris pozitív értéke mellett legutóbb pl. *W. Kaufman* érvelt. (In: Tragedy and Philosophy. New York 1968. 61 skk.
[82] *Harrison:* Prolegomena, 477.
[83] *W. K. C. Guthrie:* Orpheus and Greek Religion. A Study of the Orphic Movement. New York 1966, 234 sk.

eredendően bűnös emberi egzisztenciát.[84] A titáni küzdelem és erő azonban éppúgy nem jellemzi Pentheus éthos-át, mint ahogyan Oidipus héróikus-dühödt igazságkeresése sem. Az euripides-i tragédia nagyszerűségére vall, ahogyan e héróikus-emberi, titáni pozícióba helyezi ezt a nagyonis kisszerű antihőst. Ez a kreatúraszerű lény, perverz szexuális vágyaival, isten-ellenfelének tökéletes kiszolgáltatottja, játékszere, ő *az ember* Oidipus, s *a titán* Prométheus legutolsó utódja. Ezzé lettek ők az idők során. A vég azonban, az elszenvedett nem-emberi mértékű iszonyatos halál eltörli a hős kisszerű (és éppen kisszerűségében emberi) bűnösségét és gyengeségét. Az áldozatiság valóban naggyá növeszti őt, ahogyan az isten mondja.[85] Ekkor már nem az ő bűnössége a fontos, hanem az isten áttörése az ő sorsában. (Ám, ha meggondoljuk, már az első jelenetben is megemelkedik az ő figurája. A tragédia csúcspont-előtti másik két figurája még hozzá képest is kisszerű, a komikum határán áll. Pentheus elszántságában, vakságában, őrjöngésében felismerhetjük az «isteni szeplőt», amely eleve őt teszi a darab legemberszerűbb hősévé.)

Pentheus feláldozása egyben beavatása is.[86] Ő, a vak és ön-tudatlan, miután rituálisan előkészíttetett a szentségek meglátására (azaz bakkhánsruhát öltött), végül, a halála előtti utolsó pillanatban — halálában — bűnét felismerve, megtisztultan döbben rá saját magára, saját létére. A kifordult szemű Agaué arcának *megsimogatása* a dráma egyik legszebb mozdulata: a már valós létű beavatott gesztusa ez, szelíd-tudó *érintése* a felismert gyilkos anyatermészetnek. Pentheus alakja a beavatásokban az emberi létállapotot szimbolizálta. Guépin megvilágító elemzése szerint az orphikusok második, kilenc éves korúakat beavató rítusa során a beavatandó a *titán-Pentheus*szal azonosult (az ómofagia bűnének elkövetésével). Ez a beavatás közvetítő volt a kétéveskori (a szétszaggatott Dionysos-szal azonosuló) és a pentheusi fázist követő tisztító szertartás között. Pentheus tehát a medium a *Bakchos*szá váláshoz.(«gy nevezték a megtisztult beavatottat.)[87]

A *Bakkhánsnők* reális Pentheus-a is medium. Beavatása során ő is Bakchos-szá válik, Föld és Ég nászának szülöttévé. Halálának helye, a fa is ezt a nászt szimbolizálja.[88] Rituális megölése és megevése közvetít az isten és a bűnös közösség között: kiterjeszti a tragédiát az egész közösségre! Az ő halála indítja el azt a folyamatot, amelynek során mindenki azzá válik, aki valójában. Agaué Anyává válik. Kadmos is azzá válik, aki ő valójában: sárkánykígyóvá.[89] Pentheus rettenetes halála végül is tükröt mutat az egész önmagából kifordult, természet-ellenes, tébolyult közösségnek — az emberiségnek.

*«Du Licht-Abgrund!»**

Az archaikus rituálé drámai újrajátszása teljesnek látszik. Végül Dionysos istenalakjában is megjelenik, és igazságot tesz a történtekre és a jövőre

[84] Pentheus titáni lényéről már *Kott* is írt, más értelemben.
[85] 971 ff. (vö. alább).
[86] Vö. a 43. jegyzettel.
[87] *Guépin:* 293 és köv.
[88] *Eliade:* i. m. 301 f. Az eredeti mitologikus gondolkodás azonosította Semelé-t a Földdel, Zeus-t, pedig az Éggel — Dionysos kettejük nászának szülötte (vö. *Harrison:* Prolegomena, 410.)
[89] Vö. *Harrison:* Themis, 434 és köv.

vonatkozólag. Triumpháló megjelenése mindent megvilágító.[90] A művet interpretáló tudósok egy része mégis tudni véli: a rituálé ürügy a gyilkolásra, a mű végkicsengése kétségbeesetten valláskritikus vagy éppenséggel vallástalan. S noha érezzük, hogy ítéletük nem egészen alaptalan, érveik mégis elégtelenek tűnnek: az abszolút isteni fölény, az emberi nyomorúság leplezetlensége, a történés kegyetlensége összhangban van a megmutatkozó istennel.

Az isten a szörnyű sorsért cserébe «égigérő hírnevet» ígér Pentheusznak:

δεινὸς σὺ δεινὸς κἀπὶ δεῖν' ἐρχῇ πάθη,
ὥστ' οὐρανῷ στηρίζον εὑρήσεις κλεός. (971—2)

(Devecseri fordítása egyik irányba dönti el a *δεινός* kapcsán régóta folyó vitát: «rettentő»-nek magyarítja. «Rettentő nagy vagy, rettentő, és rettenet lesz sorsod is; nyersz égigérő hírnevet.») «Rettentő» *δεινός* Pentheus is, szenvedései is. A szót kétszeres ismétléssel hangsúlyozza Dionysos. *Δεινός* ő, amiként az Antigoné híres első stasimonja is *δεινός*-nak nevezte *az* embert. «Rettentő», «iszonyú», «csodálatos» (a magyar szövegben) — e szó ambivalens árnyalatairól egész szakirodalom szól.[91] Pentheus, az ember: «rettentő» — de nem a szophoklészi sorok jóra és rosszra egyaránt törő embere; hanem a «nagy agónba» vezetett, s abban szükségképpen nyomorultul alulmaradó, a vesztes. Ő a *δεινός*, kinek sorsa a *δεινὰ πάθη* (rettentő szenvedések) részül kapása. Az emberi sors e minősítése másutt is — talán hihetjük, hogy paradigmatikusan — összekapcsolódik az egyensúly, az igazság, a jogosság eszméjével. *Εἰ δεῖν' ἔδρασας δεινὰ καὶ παθεῖν σε δεῖ* — «Ha rettentőt cselekedtél, rettentőt is kell szenvedned», mondja Sophokles egy fragmentuma (962. p.). Szövegünkben is bűn és büntetés egyensúlyára hivatkozik az isten:

καὶ γὰρ ἔπασχον δεινὰ πρὸς ὑμῶν,
ἀγεράστον ἔχων ὄνομ' ἐν Θήβαις. (1377 f.)

(Nyers fordításban: Mert én is *rettentőt szenvedtem* tőletek. Nevemet nem tiszteltétek Thébában.)

A sors mérlegének e megvonását nemcsak a mai olvasó érzi problematikusnak: a dráma utolsó jelenetében mindenki a *dikė* kérdését vitatja. A maszkján mosolyt viselő, győzedelmes Dionysost[92] a kar ítéletétől csak ez a tekintet választja el: a történteket szintén jogosnak ítélő kar ezúttal (a mű során először) részvétteli, gyászoló.[93] A családja pusztulását látó Kadmos számára szinte felfoghatatlan a velük egy vérből származó isten mértéken felüli kegyetlensége: «elvesztett, joggal, de irgalmatlanul Bromiosz ma minket, bárha házunk gyermeke». *ἐνδίκως ἀλλ' ἄγαν*, — jogos, de mérték fölötti volt a bün-

* *Nietzsche:* Also sprach Zarathustra. Kröner-Ausgabe. 180.

[90] Sajnos az isten ex machina beszédéből csak egy töredék maradt meg. Én magam elfogadtam *Dodds* rekonstrukcióját.

[91] *Schadewaldt, Reinhardt* és mások.

[92] Érdekes lenne tudnunk, hogy vajon Dionysos ugyanazt a maszkot viseli-e most is, mint amelyet mint ember viselt? *J. Dingel* feltételezi, hogy igen, ám pusztán csak a mosoly alapján, s ezt nem tekinthetjük döntő érvnek. *(Ez* a Dionysos ugyanis nagyon másképpen mosolyog.) *(J. Dingel:* Requisit und szenisches Bild in der griechischen Tragödie, In: *W. Jens:* Die Bauformen der griechischen Tragödie. München 1971, 351.)

[93] 1327 f.

tetés.[94] Az isteni mértékvesztés kritika az istennel szemben, de korántsem példa híján való a görög tragédiában.[95] Agaué ítélete viszont már mélyebben érinti az istent: *ὀργὰς πρέπει θεούς οὐχ ὁμοιοῦσθαι βροτοῖς* (1348). — Méltatlan az istenekhez, hogy haragjukban hasonlítsanak az emberekhez. Dionysos gőgjében és bosszújában van valami istenhez nem méltóan emberi. Azok az emberek, akikre Agaué gondolhat, amikor hozzájuk hasonlónak látja az istent, talán Euripidés kortársai lehetnek: például egy Alkibiadés. A gőgös, kíméletlenül megtorló isten *emberi* arca hozzájuk hasonlít. Dionysos, az isten, a dráma kezdeti pillanatában emberire cserélte alakját, s ez az emberi alak a korszak emberéé. *Ez az ember* azonban nem hasonlíthat az istenekre.

Agaué kritikája az emberre és az *emberhez* hasonlatos istenre vonatkozik. Dionysos azonban mindig is hasonló volt az emberhez: ő a par excellence halhatatlan-halandó az *ἀθάνατος θνητός* ahogy Hésiodos nevezi. (Teog. 940 f.) Az istenemberséghez, a fiúistenséghez nemcsak a kereszténységben, hanem a görög vallásban is társul a *Σωτήρ*, a «bajokat orvosló», a «gyógyító» s a *Λύσιος*, «megszabadító» funkciója.[96] Az euripidési dráma istenével is kapcsolatban van mindkét kifejezés,[97] ám ő mégsem a közvetítő fiúisten. Az emberi és az isteni már sokkal messzebbre távolodtak egymástól, semhogy egy arcban összeérjenek. A tragédia «rettenete» éppen ez a mégis-megtörténő összeérés. Pentheus, hogy isten, hogy halhatatlan Dionysos; megtapasztalja a saját nyomorult halandóságában és halálában. Az ember a maga halandóságát csak az isteni halhatatlansághoz viszonyítva értelmezheti és az isten is csak az ember halandóságához képest tud a maga halhatatlanságáról — magyarázza Eugen Fink és Martin Heidegger Herakleitos 62. fragmentumát.[98] Az euripidesi tragédia istene a bosszúban, ellenfele halálában mutatja meg az ő halhatatlanságát. Csak ebben, csak ezen keresztül tör át az ő epifániája. Az ember pedig csak a saját leöletésének rítusában, a halálában tudja meg, ki az isten és ki ő. Ősi és barbár ez az önismeret; és modern is: a kettészakadt világban a rituálé az egyetlen közvetítő. Kott más vonatkozású megjegyzése itt is érvényes: «Ritual is the ultimate mediation between a cruel god and human defeat.»[99]

Pentheus büntetése a nyomorult halál. Kadmosé, a nemzetségalapítóé pedig az ígért halhatatlanság. «S a bánatom határtalan lesz: át sem is hajózhatom Acherón vízén, amott lenn, meg sem nyughatom.» — mondja (1360 f.). Pentheus, Kadmos és Dionysos egyaránt kígyó, ill. sárkánykígyó. A ciklikus halhatatlanság, az örök újjászületés szimbóluma ez.[100] Pentheusnak azonban csak a hírneve halhatatlan. (Ő maga legfeljebb az isten hádészi eidólonja.) A (majd) sárkánykígyóvá változó Kadmos pedig az Elysiumban nyer örökletet. Ők ketten a megosztott Dionysos. Az egyiknek a halál, a másiknak az öröklét *rettentő* sorsa jutott.

[94] A párbeszédek egyes részeit a különböző kiadások más-más szereplő szájába adják. Én magam a szereplőkről alkotott képem szerint tudtam elfogadni hol az egyik, hol a másik verziót, általában hol *Dodds*-t, hol *Devecserit* követve.

[95] Az *Aias* Pallas Athéné-je vagy a *Hippolytos* Aphrodité-je szolgálhatna például.

[96] Apollon—Dionysos, mint *kuros*, közös jellemzője ez. *(Harrison:* Themis, 434 ff.) Dionysos Lysios-hoz ld. még: *E. R. Dodds:* The Greeks and the Irrational. Univ. of California Press 1951. 273.

[97] 447, 614, 806.

[98] *M. Heidegger—E. Fink:* Heraklit. Frankfurt/Main 1970. 158 skk. 177.

[99] *Kott:* i. m. 159.

[100] *Eliade:* i. m. 193 ff, *Harrison:* Themis. 271 ff, az *ἀγαθοδαίμων*, ill. *δαίμων γέννης* Dionysoshoz: 277 sk.

Agaué (előbb idézett) vádjára az isten felelete ez: «Apám, Zeus, ezt — bólintva — így rendelte el.» (1349). Zeus az istenek és emberek ura; fia az ő akarata szerint járt el. A dráma vallási szinkretizmusában Atya és fiú szorosan összetartozik.[101] A végül istenként, istenalakjában is megmutatkozó Dionysos: «a másodszorszületett»,[102] az Atya fia — Zeus-Dionysos. A bosszúálló-ítélő istenség (már) nem a természet, a halál és újjászületés, a megújulás istene (Semelé gyermeke), hanem az euripidesi drámák távoli, értelmezhetetlen olymposija. A tragikus-rettenetes történésben megmutatkozó istenség a lehető legvalóságosabb — a tragédia maga mégis az abszurditás, a felfoghatatlanság határán van.

Dionysos tükre: őrület és tudás

Dionysos — hagyományosan — az őrület felkeltője *és* feloldója: Bakchos és Lysios.[103] A *Bakkhánsnők* istenére is igaz ez: a mű az őrület és a rákövetkező józanság drámája, a kettő együttesen alkotja a dionüszoszi epifánia történetét. A kettősarcú Dionysiában a filozofikus hajlamú Euripidés fő dilemmája rejlik: «mi a bölcsesség»? «mi a tudás»?

Mi tehát először is az őrület? Meghatározási kísérletünk kiindulópontjául egy másik tragédia másik hősnőjének őrjöngési jelenetét vesszük: az aischylos-i trilógia Kassandrájáét — akit egyébként Euripidés a *Trójai nők*-ben *vágtató mainas*-nak nevez.

Az Átreidák háza elé érkező Kassandra így kiált:

Ἄπολλον, Ἄπολλον
ἀγυιᾶτ, ἀπόλλων ἐμός·
ἀπώλεσας γὰρ οὐ μόλις τὸ δεύτερον.

Ἄπολλον, Ἄπολλον
ἀγυιᾶτ', ἀπόλλων ἐμός·
ἆ ποῖ ποτ' ἤγαγες με; πρὸς ποίαν στέγην;

(Devecseri fordításában: «Apollón, Apollón, / Útnyitó, elvesztőm nekem, / Másodszor is megöltél íme könnyedén. / ... Apollón, Apollón, / Útnyitó, elvesztőm nekem / Ó jaj, hová vezettél, míly fedél alá?»)[104]

Hajlunk rá, hogy e szavakat magunk is a tragédia karvezetőjéhez hasonló módon értsük. Ő ugyanis csak két dolgot hall ki belőle: hogy Kassandra saját sorsának tudatában szól — «saját gonosz sorsáról zengi jósdalát» (1083) — és hogy zavarodottságában elvesztette (hely)érzékelő képességét. Ezért hát fel is világosítja: *az Atreus fiak lakába* érkezett (1087. f.). Az az út azonban, amelyről Kassandra szól, mást is, többet is jelent: az apollói elragadtatott-

[101] «A further development is the Son with only a faded Mother, in the background, Bacchos and Semele; next the Son is made of his Father, Bacchos is Dionysos; finally he eclipses his Father and reigns omnipotent as Zeus-Hades.» *(Harrison:* Prolegomena. 499.) Ezt az utolsó fázist *Guépin* a misztériumvallások jellemzőjének tartja: i. m. 267 skk.

[102] 526 ff.

[103] *Dodds:* The Greeks and the Irrational, 273.

[104] A fordítás természetszerűleg nem adhatja vissza a görög szójátékot Apollon nevével: *Ἄπολλον — ἀπόλλων — ἀπώλεσας* — eszerint az Isten az elveszejtő.

ság, a vízióba szállás útját — főleg ezen az úton útnyitó és elveszejtő Apollon. Az út végpontja, — a vízióba szállás teljessége — a Hadés-ba jutás: «most a Kókytos-nál és az Acherón partján zengem nemsokára jósdalom» (1160 f.). Az útnak és az út végpontjának metaforikus és szószerinti jelentése egy és ugyanaz: Hadés *egy* az «Atreusfiak lakával». Ez a ház a látomás kizárólagos tárgya és egyúttal kizárólagos tere is: a jósnő látásában már azelőtt belép a házba, mielőtt szó szerinti értelemben is belépne.

Az őrjöngésnek régi és pontos képe a tova levés. «Er ist weg — mondja Heidegger az őrjöngőről — «Wir fragen: weg wohin? und weg wovon? Weg vom bloßen Andrang des Vorliegenden, des nur gegenwärtig Anwesenden und weg zum Abwesenden, und damit zugleich weg zum gegenwärtig Anwesenden . . .»[105] Pontosan ebben az értelemben van tova Kassandra a feldúlt Trójától Agamemnon háza felé. Trója — egyik részről a győzelem és a büszke mámor, másik részről a pusztulás és megaláztatás helye — a *csak* szemtől szemben jelenlevő dolgok világa volt, amelyet egy szempillantás alatt érvényjelenít, eltöröl az éppen következő történés. Ezzel szemben a valóságosan elenlevők — a tulajdonképpeni nem jelenlevők — a vízióban meglátottak: al ház lakói hádészi egyidejűségükben.

Mit is lát valójában a vízionáló? Mindig ugyanazt a történést: ölést és ölést, halálos egyidejűségben. Itt van, többé elpusztíthatatlanul és elűzhetetlenül mindenki: «Itt van, a két tanú íme . . . két kicsike zokog a bárd alatt . . .» (1095 f.) — szól a megevett Thyestés-fiak megpillantásakor. Majd: «*Mi tűnik ott fel, ó? Nem Hádésé e háló?* A hálótársi háló, ölés cinkosa . . .» (1114 f.). Nyilván nem véletlen, hogy e központi jelentés csupa dionysikus szimbolizmusban fejlik ki: *a háló* Hadés-é, a *bikaként szarvát rázó, majd vízbe hulló*[106] Agamemnon alakjában pedig Dionysosra ismerhetünk. «Ójaj, figyelj, figyelj! Hol a tehén? Ne tűrd! A bikát lepelbe fonva, míg az sötét szarván a hálót rázza, ő lesútja, s az őda a vízbe hull . . .» (1125 f.). Végül a távollévő bosszúálló tűnik elő, aki az «isten-utálta ház», Erinys-ek tanyája, gyilkosait küldi Hadés-ba, amidőn majd «atyjának elhanyatlott teste hívja őt» (1280 ff.). A szó egy közhelyesebb értelmében nevezhetnénk ezt a múlt-jelen-jövőt egyesítő, hádési-időtlen jelenlétet is látnoki tudásnak, hiszen a jósnő szeme elé sereglett a ház minden jelentékeny szereplője, s ebben a jelenlétben összegyűlve őrződnek meg, válnak müthosszá. Azonban Aischylos nem ebben a mitikus «Allgegenwart»-ban tetőzi be a látomást, hanem magában Kassandra alakjában. S ezt nem hozzáadásként kell értsük: nem arról van szó, hogy a jósnő ráadásul még magát is meglátja Hadés leendő lakójaként. Az ő önmagát meglátó víziója nemcsak szubjektíven, saját maga számára helyezkedik el más szinten, mint a többi jelenés, hanem *a* vízió szempontjából is. A személyes sors meglátása ugyanis az egész látomás célja és határköve. «A te jövendölő, vészdaloló utad határhoz hol ér?» — kérdi a kórus kétértelműen, az őrjöngő jós-énekét és életsorsát nem különítve el. S a válasz is ugyanebben a kettősségben hangzik: «most a Kókytosnál és az Acheron partján zengem nemsokára jósdalom . . .». A jósnő helyet foglal víziójában, belép a valódi lét birodalmába. A vízió azonnali beteljesítése, az abban való helyet foglalás nélkül alakja hiteltelenné válna: ő ugyan még így is rendelkezhetne valamiféle tudással,

[105] *M. Heidegger:* Der Spruch des Anaximander. In: Holzwege . . .

[106] Agamennon egy bizonyos *λέβης*-be, azaz üstbe hull. (Ebben az üstfélében főzték a titánok a szétszaggatott Dionysos-t, s ez az üst fő a Pythia szentélyében is. stb.)

lehetne látomása, de ő maga nem volna látó. A tudóvá levés helyet foglalás a létben.

A hagyományos osztályozást tekintve Kassandra az apollóni vízionáriue őrülettől megszálltak közé tartozik.[107] Poétikus alakjának fenti jellemzéss azonban megmutatta, mennyire a tragédia dionüszoszi szférájában van az ő helye. De vajon az ő őrületének és tudásának ez az értelmezése hasznosítható-e az euripides-i mű hasonló kérdésének vizsgálatában? Úgy hiszem, igen.

Az *őrjöngés* az euripides-i műben is — *tova levés*. A mainasok is *tova vannak* — otthontól, tűzhelytől, várostól: világuktól. Őrjöngésük színhelye a Kithairón *mitikus tere*. E mitikus tér nyitott; a dionysosi őrjöngés a világ tengelyébe helyez.[108] A nyitott térben levés Élet és Halál közöttiséget jelent, érintését mindkettőnek. Már a Bakchos-viselet felöltése is ezt a kettős érintkezés szimbolizálta: az isten öltözete viselőjét egyfelől (soha nem tapasztalt) életintenzitásba ragadja, s az élet forrásaival, az animális-vegetatív természettel való intim összefonódásba; másfelől pedig a «szent ölés papnőjévé»[109] (1114) és Hadés lakójává avat (857 f.). Az őrület élet- és halál-érintése a közvetlen érzékelésé, mondhatnánk a *tapintásé*. (Talán Pentheus fentebb említett simogató mozdulata is egy ilyen tapintás.) Ez az érintkezés, közvetlen kapcsolat, fűzi a bakkhánsnőket a sötétséghez, a «szent homályhoz» és a tűzhöz, a fényhez is. [«Nappal vagy éjjel végzed szertartásaid?» — kérdi Pentheus. D.: «Legtöbbször éjjel; a homályban szentség lakik.» (485 f.)] Éjszaka lakik a bakkhánsnők tébolyult lelkében is. A «zsákmánnyal» visszatérő Agaué arcát az apja az ég felé fordítja:

Ka: πρῶτον μὲν ἐς τόνδ' αἰθέρ' ὄμμα σὸν μέθες.
Ag: ἰδού· τί μοι τόνδ' ἐξυπεῖπας εἰσορᾶν;
Ka: ἔθ' αὑτὸς ἢ σοι μεταβολὰς ἔχειν δοκεῖ;
Ag: λαμπρότερος ἢ πρὶν καὶ διειπετέστερος.
Ka: τὸ δὲ πτοηθὲν τόδ' ἔτι σῇ ψυχῇ πάρα;
Ag: οὐκ οἶδα τοὔπος τοῦτο. γίγνομαι δέ πως
ἔννους, μετασταθεῖσα ἰῶν πάρος φρενῶν. (1264—1270)[110]

Az ég homályának eloszlása, fényesebbé és áttekinthetőbbé válása: *Agaué lelkének tükre*. (S ez nemcsak költői szimbolizmus. Az orphikusoktól tudjuk:

[107] A szent őrület elemzésében *Dodds* is, Platónt követve (Phaed. 265) négy típust különít el: az apoollói jós- illetve prófétikus őrületet a dionüszoszi beavatót, a Múzsáktói származó poétait és végül az erószi-aphroditéi erotikusat. Kassandra alakját az apollól vizionálók közé sorolja, egyúttal tagadván, hogy az apollón őrület összefüggésbe hozható volna Dionysos-szal. Aischylos tragédiája azonban inkább arról győz meg, hogy a platoni típusok nem szigorúan elkülönültek, s Kassandra vizionálása, noha Apollóntól ered, nagyon is dionysosi. (Vö.: *Dodds;* The Greeks and the Irrational, 65 skk.)

[108] Erről már említést tettünk a drámai tér elemzésekor.

[109] *μήτηρ . . . ἱερέα φόνου*

[110] *Devecseri* fordításában:

K: Először vesd az ég boltjára két szemed.
A: Vetem, s mi az, mit ott fönn látnom kellene?
K: Milyennek látod? Nem másnak, mint eég előbb?
A: Most fényesebb s valóban áttekinthetőbb.
K: S a lelked mélyén még most is zavar lakik?
A: Nem értem ezt a szót, de mintha másképp
most józanodnám, érzem: elmém változik.

az éter *(αἰθήρ)* a lélek anyaga.)[111] A sötétség enthuziaszmoszának felelhet meg — a másik oldalon — a mágikus tűzhordás. A falvakra rontó mainaszok «hajukban lángoló tüzet vittek, s nem égtek el» (757 f.). Nem tudjuk, pontosan mit jelképezhet ez a mozzanat.[112] De az érintkezés tüze volt a Semelé-vel nászra kelő villám is; s ez a tűz éled újjá kétszer is a történésben. Lyssa az Éj leánya — őrület, sötétség és halál köztudottan együvé tartozik. De mintha ez az őrület az Élet tüzét is érintené, a halhatatlant, a soha ki nem alvót.

A *Bakkhánsnők* dionysosi őrülete némiképp rokona az álmodásnak is. Mindkettő egy másik világba avat be. Ez a másik világ nem ismeri a létszférák határait.» Az ébren levő érinti az alvót, az alvó érinti a halottat — mondja Hérakleitos 26. fragmentuma.[113] Az őrületben látott vízió az álomhoz és a mágikus költői tapasztalathoz hasonlít: a metamorfózisok, ill. a létalakok egyesülésének és szétbomlásának, kettőződésének világa ez. Az euripides-i élet életmű több tekintetben előlegezni látszik az álom-ébrenlét relativitásának modern, romantikus problematikáját. Az őrjöngő és a józan, a helyesen látó és a vízionáló egymással felcserélhetők. (A bakkhánstáncot járó két öreg valójában józan, míg a józanságról moralizáló Pentheus őrjöng. S hasonlóképpen: helyesen lát a teljesen őrült, vízionáló Pentheus, szemben az előző jelenetek még józanabb hősével.)

Az álommal és költészettel érintkező vízionárius őrület igazi drámai kifejezője azonban a zene és a tánc. A zene részeggé tesz, mint a bor és a vér. Héraklest Lyssa dallal őrjíti meg.[114] A dionysosi zene a halálból születik és a halhatatlanság lakozik benne.[115] A Bakchos-szal teltség két, egymással szoros kapcsolatban levő jele a tánckedv és a megnövekedett életintenzitás. De mimétikus táncnak képzeljük a rituális ölést, a szétszaggatást is. A józanodás pillanatában a tánc is abbamarad. A tragédiát végigtáncoló kar szinte megdermed a józanodó Agaué és Kadmos szenvedései láttán. A zene és tánc a mágikus egység és egyesülés világa volt — a józanodó Agaué első tekintete a *szétszaggatott tetem darabjaira* hull. Ez már a józanság pillanata.

Az őrjöngésből józanodó először nem emlékezik előző állapotára. A józanodás azonban csak a visszaemlékezéssel, az *anamnesis*-szel válhat teljessé. Őrület és józanság csak egymáshoz képest, csak egymásra vonatkoztatva léteznek. Mindkettő Dionysostól ered, mondtuk, ő tesz őrjöngővé és ő is old föl alóla. A két állapot metamorfózisának *helye* is Dionysos. Ezt a változást Kadmos *μεταβολή*-nak nevezi. Aristotelés szava is ez a tragikus hős sorsának változására, amelynek együtt kell történnie a felismeréssel.[116] Kadmos az elme, a lélek változásáról beszélt, a felismerésről. A sors *metabolé*-ja még a dionysosi őrület birodalmába tartozik. Az őrület nyitott létszférájában Pentheus sorra felölti az isten alakjait: először a nőit, az androgynt, majd a gyermekit

[111] *Guthrie:* i. m. 237.

[112] *Dodds* kommentárja is bizonytalan. Először a tűz természetfeletti eredetére szavaz, majd pedig a kontextus alapján feltételezi, hogy talán inkább a felforgatott házi tűzhelyek lángjáról van szó.

[113] A töredék második fele ez. Az egész így hangzik, *Hamvas Béla* fordításában: «Az ember, miután szemevilága kialudt, a sötétségben világosságot gyújt magának és él. Az alvó, miután szemevilága kialudt, a halottal érintkezik, az ébrenlévő érintkezik a halottal.» Az «érintés» jelentéséről *E. Fink* (az előbb említett kiadványban) igen szép elméletet fejt ki.

[114] Eur. Her. 871, 878, 897.

[115] *Burkert:* i. m. 50.

[116] Aristotelés, Poétika 1451/a.

és animálisat. Alakváltásában elszakad saját ál-alakjától — azzá válik, aki. Felismerése: visszatekintés őrületére, visszaemlékezés saját létére — ekkor pillantja meg az őrületben elnyert valós alakját; a dionysosi áldozatét. Agaué is a dionysiában változik át tragikus hőssé, s józanságában erre az önmagára ismer rá. A szétszaggatott tetem, fiának, felismerése az ő tragikus anyaságának meglátása. Az őrület tehát nem vakság, s a józanság nem tisztánlátás — a kettő együttesen alkotja a dionysosi tapasztalatot, a kettő együttesen jelképezi a dionysosi *tükörbe* pillantást.

Az orphikus hagyomány szerint Héra tükre zavarta össze a gyermek-Dionysos elméjét, s így csalogattatott arra a helyre, ahol a titánok szétszaggatták. (A tükörképét követő Dionysosban Narkissos mását is szokás látni.)[117] Proklos szerint Héphaistos tükröt készített Dionysosnak, s az isten a maga teljes képét láthatta meg benne.[118] Olympiodoros pedig arról tudósít, hogy Dionysos, miután beletette a képét a tükörbe, elkezdte azt követni, s szétoszlott a világban.[119] Az elmét összezavaró tükör a mítoszban a dionysosi szétszaggatás szimbóluma, s a filozófiai interpretáció hozzáteszi: a szétszaggatott Dionysos: a kozmosz. Az euripidés-i tragédia is a tükörbe-pillantásról szól, ám a mítosztól és a filozófiai spekulációtól eltérő módon. A felismerésben összeálló kép nem a *restitúció* képe, csak a széthullásé. Az őrület mágikus egysége, élet- és halál-érintése, istennel teltsége a józanságban a szférák szétválásának, a világ kettészakadásának, a föld istentől elhagyottságának bizonyul. A dionysosi bosszú tükrében a létezés széthulló önképe jelenik meg. — A dionysosi őrület ebbe a létbe avat be.

[117] *Guépin:* i. m. 251.
[118] Proklos In Plat. Tim. 33/b II, 80, 19. Idézi: *Guépin:* i. m. 251.
[119] Olym. Phyed. p. 111, 14. Idézve uo.

ADAMIK TAMÁS

ARISTOTELÉS STÍLUSELMÉLETE

Az alábbiakban azt a tételemet szeretném igazolni, hogy Aristotelés stíluselmélete egységes egészet alkot. Ezen azt értem, hogy egységes filozófiai alapon nyugszik: egyes részei az egészben kapják meg jelentésüket, s nem is lehet azokat az egészből kiszakítva önmagukban vizsgálni. A mondottakból szükségszerűen következik, hogy elhibázottnak tekintek minden olyan megközelítést, mely következetlenséget próbál kimutatni Aristotelés stíluselméletében.[1]

1. Induljunk ki a stílus erényének Aristotelés adta meghatározásából: *ὡρίσθω λέξεως ἀρετὴ σαφῆ εἶναι (σημεῖον γάρ τι ὁ λόγος, ὥστ' ἐὰν μὴ δηλοῖ οὐ ποιήσει τὸ ἑαυτοῦ ἔργον), καὶ μήτε ταπεινὴν μήτε ὑπὲρ τὸ ἀξίωμα, ἀλλὰ πρέπουσαν* (1404b 1—4) — «Fogadjuk el, hogy a stílus erénye az, hogy világos legyen (mert a beszéd egyfajta jel, úgyhogy ha nem tesz világossá valamit, nem tölti be funkcióját) és ne legyen tárgyánál sem alacsonyabb, sem szárnyalóbb, hanem hozzá illő legyen», azaz nem egyedül a világosság, hanem az illő világosság. Ez az aristotelési definíció lényege, mely még két kiegészítő megjegyzést is tartalmaz. Az elsőben megmondja, hogy a funkció[2] alapján határozza meg a stílus erényét: a nyelvi jel funkciója az, hogy világosan jelezzen valamit, mert ha nem ezt teszi, nem tölti be funkcióját: értelmetlenné válik. A másodikban az illő fogalmát értelmezi: a világosságnak illőnek kell lennie, ez pedig azt jelenti, hogy hűen kell tükröznie a szóban forgó tárgy természetét. Ha ugyanis a nyelvi forma nagyobbnak vagy kisebbnek tünteti fel a dolgot, már nem megvilágít, hanem elkendőz. Az illő hozzáfűzésével tehát Aristotelés korlátozza a világos fogalmát: a szóbanforgó valósághoz köti, s ezáltal élő, reális, s éppen ezért izgalmas világosságfogalmat teremt: a világosság akkor az igazi, ha a dolgok világosságának tükörképe, s ezt biztosítja az illőség követelménye.[3] Ezt az értelmezést megtámogatja a Poétikának az a mondata, amely kissé szűkszavúan, de ugyanezt a gondolatot fogalmazza meg: *Λέξεως δὲ ἀρετὴ σαφῆ καὶ μὴ ταπεινὴν εἶναι* (22, 2458a) — «A stílus erénye, hogy világos

[1] Elsősorban *Fr. Wehrli* munkájára gondolok: Der erhabene und schlichte Stil in der poetisch-rhetorischen Theorie der Antike. In: Phyllobolia für Peter von der Mühll. Basel 1964, 9—34; de vö. még: *W. B. Stanford:* Greek Metaphor. New York—London 1972, 3—21.

[2] *Cope* megállapítja, hogy Aristotelés a funkció alapján történő meghatározást Platóntól veszi, vö. *E. M. Cope—J. E. Sandys:* The Rhetoric of Aristotle with a commentary. Cambridge 1877, III 13; Platón Rep. I 352 D.

[3] Epikuros ugyanezt vallotta: Diog. Laert. 10,13; *Usener:* Epicurea 88. skk. Démetr. Eloc. 191.

legyen és ne lapos». Itt is korlátozza a világosság fogalmát, de csak lefelé, fölfelé nem, tehát a költészet lehet szárnyaló, azaz az illőség elve nem érvényesül benne olyan következetesen, mint a prózában.

Ha a stílus kiválóságát az «illő világosság» biztosítja, melyek azok a nyelvi eszközök, amelyek ezt megteremtik? «A költői stílus ugyan nem alacsony, de nem illik a beszédhez»,[4] azaz túlságosan magas a prózához; az illőség követelményének nem tesz eleget. A prózára más szabályok vonatkoznak, mint a költészetre, mivel a próza tárgyszerűbb, s éppen ez a tárgyszerűség szabja meg nyelvi formájának tárgyszerűségét az illő világosság elve alapján.[5] Aristotelés a világosság eszközét a következőben látja: *τῶν δ' ὀνομάτων καὶ ῥημάτων σαφῆ μὲν ποιεῖ τὰ κύρια* (1404b 5–6). — «A stílus világosságát a névszók és igék közül a közhasználatúak biztosítják.» A *κύριον*-t «közhasználatúval» adom vissza, kérdés, hogy jogosan-e. A kommentátorok véleménye nem egységes e szó értelmezésével kapcsolatban. Cope *proper name*-nek értelmezi,[6] Rostagni *vocabolo proprio*-nak.[7] Gudeman szerint a *κύριον* több helyen a metafóra ellentéte, például Topika 6,2, 139b 34; 140a 7. Rhet. 32,2 1404b 31,35. A Poétikában azonban bővül e szó jelentése: a szokásos nyelvhasználatot jelenti: nemcsak a metafora, hanem a *ξενικόν* és a *γλῶττα* ellentéte is. A 22, 58b 21-ben az *εἰωθός* a szinonimája.[8] Lucas szerint a *κύριον* közhasználatú szót jelent, a *γλῶττα* szintén közhasználatú, de valahol másutt, vagy régebben.[9] Dupont-Roc és Lallot *nom courant*-nak értelmezi, azaz közhasználatúnak, mely szemben áll az összes többivel;[10] a *κύριον* tehát az a szó, mely statisztikailag a leggyakrabban fordul elő. Aristotelés a Poétikában ugyanezt mondja: *λέγω δὲ κύριον μὲν ᾧ χρῶνται ἕκαστοι* (21, 57b 3) — «*κύριον*-nak mondom azt a szót, amelyet mindenki használ». Ez utóbbi megállapításból szükségszerűen következik, hogy a *κύριον*-t nem szabad a *proper name*-el, a *vocabolo proprio*-val, az *οἰκεῖον*-nal azonosítani. Az *οἰκεῖον* ugyanis más alapon osztályozza a szót: nem a használat, hanem az eredet szempontjából, azaz olyan szó *οἰκεῖον*, mely szinte együtt született a dologgal vagy a fogalommal, annak eredeti megnevezése. E két szó jelentése nem fedi egymást: lehet ugyan olykor egy eredeti alapjelentésű szó közhasználatú, és sok esetben így is van, de a fordítottja is megesik: az eredeti kifejezést háttérbe szorítja a nyelvhasználat, és egy újabb, esetleg tájnyelvi szót részesít vele szemben előnyben. Azonkívül a közhasználatú szó mindig egy adott közösség szempontjából közhasználatú. Jó példát hoz erre Aristotelés, amikor azt mondja, hogy a *σίγυνον* (dárda) közhasználatú a ciprusziak számára, de tájnyelvi az athéniak számára.[11] A *κύριον* tehát ellentétben áll minden olyan szóval, amely valamilyen oknál fogva nem közhasználatú, az *οἰκεῖον* pedig minden nem alapjelentésben használt szóval, azaz a metaforával. Ezt az értelmezést alátámasztja Arisztotelésnek az a mondata, melyben megállapítja, hogy a prózában milyen szavakat

[4] Rhet. III 2, 1404b 4–5.
[5] Rhet. III 2, 1404b 13–18.
[6] *E. M. Cope–J. E. Sandys:* i. m. III 14 *ad locum.*
[7] La poetica di Aristotele con introduzione, commento e appendice critico di A. Rostagni. Torino 1927, 84.
[8] *A. Gudeman:* Aristoteles. Berlin und Leipzig 1934, 356–357.
[9] *D. W. Lucas:* Aristotle Poetics. Introduction, Commentary and Appendixes. Oxford 1968, 204.
[10] Aristote: La Poétique. Texte, traduction, notes par *R. Dupont-Roc et J. Lallot.* Paris 1980, 341.
[11] Poét. 21, 1457b 5–6.

lehet használni: *τὸ δὲ κύριον καὶ τὸ οἰκεῖον καὶ μεταφορὰ μόνα χρήσιμα πρὸς τὴν τῶν ψιλῶν λόγων λέξιν* (1404b 31—33) — «prózastílusban csak közhasználatú és alapjelentésű szavakat, valamint metafórákat használhatunk». E mondatban Aristotelés határozottan különbséget tesz a *κύριον* az *οἰκεῖον* és a *μεταφορά* között, s e különbséget a *καὶ* kötőszóval is hangsúlyozza. Az *οἰκεῖον*-nak a metaforával való szembenállását azzal is kiemeli, hogy a metafóra mellé helyezi. E meglátásomat az a tény is megerősíti, hogy ugyanitt szerepel még egyszer ugyanez a megállapítás, más szórenddel, de a metafóra és az *οἰκεῖον* itt is egymás mellé kerül: *πάντες γὰρ μεταφοραῖς διαλέγονται καὶ τοῖς οἰκείοις καὶ τοῖς κυρίοις* (1404b 34—35) — «mindenki metafórákkal, alapjelentésű és közhasználatú szavakkal társalog». Értelmezésem valószínűségét egyéb helyekkel is megtámogathatjuk. A Rétorika 3. könyvének 10. fejezetében található ez a kijelentés: *αἱ μὲν οὖν γλῶτται ἀγνῶτες, τὰ δὲ κύρια ἴσμεν* (1410b 12—13) — «a szokatlan szavak ismeretlenek számunkra, a közhasználatúakat viszont ismerjük». E megállapításból nyilvánvaló, hogy az ismertség a *κύριον* sajátja. Ez az oka annak, hogy az *εἰωθός* szinonímájaként szerepelhet: *ἀντὶ κυρίου εἰωθότος γλῶτταν* (Poétika 22,58b 21).[12] Ugyanígy a Rétorika 3. könyvének 12. fejezetében a *τὸ εἰωθὸς καὶ ξενικόν* kifejezésben (1414a 26) az *εἰωθός* a *κύριον* szinonímájaként szerepel. Az *οἰκεῖον* sajátossága viszont az eredeti vagy alapjelentésben rejlik, függetlenül attól, hogy közismert vagy közhasználatú-e.

A *κύριον*-nak és az *οἰκεῖον*-nak ez a különbözősége a Rhetorica ad Herennium egyik mondatában is megtalálható, s nem lehet véletlen, hogy éppen a világossággal kapcsolatban: *Explanatio est, quae reddit apertam et dilucidam orationem. Ea conparatur duabus rebus, usitatis verbis et propriis. Usitata sunt ea, quae versantur in consuetudine cotidiana; propria, quae eius rei verba sunt aut esse possunt, qua de loquemur* (4, 12, 17). E szövegezésben egyértelműen különbség van a *verba usitata* és a *verba propria* jelentése között. Az *usitata* definíciójából az is nyilvánvaló, hogy jelentése egybeesik a *κύριον* fentebb felvázolt jelentésével: «közhasználatúak azok, amelyeket a köznapi nyelvszokás használ», azaz a statisztikailag leggyakrabban alkalmazott szavak. A *propria* definíciója pedig azt mutatja, hogy a jelentése ugyanaz, mint a fentebb ismertetett *οἰκεῖον*-é: «a szóban forgó dolgok saját nevei», vagyis eredeti, alapjelentésben használt szavak. Itt ismét annak a jelenségnek vagyunk tanúi, hogy egy eredeti aristotelési tanítás felbukkan a Rhetorica ad Herenniumban, mely Aristotelés műveinek újrafelfedezése előtt keletkezett.[13] E tény azt mutatja, hogy Aristotelés stíluselméletének főbb gondolatai a hellenisztikus rétorikában oly széles korban el voltak terjedve, hogy szinte észrevétlenül bekerültek még a szerényebb céllal készült iskolai rétorikákba is.

Nem csodálkozhatunk azon, ha — szórványosan ugyan — ez az aristotelési megkülönböztetés más latin szerzőknél is felbukkan. Cicero Oratorában található ez a mondat: *ornatus autem verborum duplex: unus simplicium, alter collocatorum: simplex probatur in propriis usitatisque verbis* (80). Bár a kommentátorok általában azt tanítják, hogy itt a *propriis usitatisque* szavak

[12] Vö. *A. Gudeman:* I. m. 380; *D. W. Lucas:* i. m. 211.

[13] E kérdéssel kapcsolatos különféle értelmezéseket l. *G. Calboli:* Cornifici Rhetorica ad C. Herennium. Introduzione, testo critico, commento. Bologna 1969, 303—305. Nem tartom elfogadhatónak Calbolinak azt a megállapítását, hogy itt sztoikus hatásról lenne szó (305).

szinonímák, és a *οἰκεῖον*-nal esnek egybe.[14] Én azonban nem látom akadályát annak, hogy E. E. Sandysszel együtt a *proprius* *οἰκεῖον*-nak, az *usitatus* pedig *κύριον*-nak értelmezzem.[15] Egyébként ezt az értelmezést a *proprium* vonatkozásában két másik Cicero-hellyel is megerősíthetjük: *quae propria sunt et certa quasi vocabula rerum, paene una nata cum rebus ipsis*[16] (De or. 3,149); *omnes translatis et alienis magis delectentur verbis quam propriis et suis* (uo. 159). Ugyanez a különbségtevés megtalálható Quintilianusnál is: *(verba) singula sunt aut nostra aut peregrina, aut simplicia aut composita, aut propria aut translata, aut usitata aut ficta* (1, 5, 3). Quintilianus határozottan négy olyan csoportra osztja a szavakat, amelyeknek mindegyike két ellentétes szófajtát foglal magában: saját vagy idegen, egyszerű vagy összetett, alapjelentésű vagy átvitt, közhasználatú vagy újképzésű szavak. A mondat struktúrája és az ellenpontozott fogalmazás világossá teszi egyrészt azt, hogy a *propria* és az *usitata* nem lehet egymás szinonímája, másrészt azt, hogy a *propria* az aristotelési *οἰκεῖα*, az *usitata* pedig a *κύρια* értelmében szerepel.

2. Ez elmondottakból világos, hogy mi teszi világossá a beszédet; csakhogy a világosság önmagában lapos, s ezt elkerülendő olyan szavakat is kell alkalmazni, melyek nem közhasználatúak, mert «a megszokottól való eltérés az ünnepélyesség látszatát kelti» *τὸ γὰρ ἐξαλλάξαι ποιεῖ φαίνεσθαι σεμνοτέραν* (1404b 8), ezért nyelvezetünknek «idegenszerűséget» kell kölcsönöznünk: *διὸ δεῖ ποιεῖν ξένην τὴν διάλεκτον* (1404b 10—11). Az idegenszerű ugyanis csodálkozást vált ki bennünk, a csodálkozás pedig kellemes. Ez az oka annak, hogy más szemmel nézzük az idegent, mint a hazánkfiát. Következésképpen ha ilyen hatást akarunk elérni, idegenszerű szavakat kell használnunk. E szófajtákat a Poétikában sorolja fel: *ἢ γλῶττα ἢ μεταφορὰ ἢ κόσμος ἢ πεποιημένον ἢ ἐπεκτεταμένον ἢ ὑφῃρημένον ἢ ἐξηλλαγμένον* (21, 4457b 1—2). «tájszó, metafóra, díszítőjelző, neologizmus, megnyújtott, összevont és megváltoztatott szó». E szavak szemben állnak a nyelvi norma által «közhasználatúnak» *(κύριον)* tartott szavakkal, azaz a nyelvi normától való eltérés *(écart)* mutatói. A normától való eltérés alapja a tájszó esetében a nyelvjárás, a metafóránál a szemantika, a neologizmus, a megnyújtott, összevont és megváltoztatott szó esetében a szemiotika.[17] Közös vonása mindegyiknek, hogy eltérnek a nyelvi normától. Aristotelés mindegyiket meghatározza és példával szemlélteti, csak a *κόσμος*-ról nem tesz említést, s ezáltal nem világos, mit ért rajta. Abban egyetértenek a kutatók, hogy itt a *κόσμος* valamiféle *ornatus*t jelent: dísz, ékesség. R. Dupont-Rec és J. Lallot[18] hívja fel a figyelmet arra, hogy Aristotelés a

[14] *E. M. Cope—J. E. Sandys:* i. m. III 14; III 19: «Cicero and the Latins do not distinguish *κύρια* and *οἰκεῖα*»; M. Tulli Ciceronis: Orator. Erklärt von W. Kroll. Berlin 1958, 82—83.

[15] *J. E. Sandys:* Marcus Tullius Cicero: Ad Marcum Brutum Orator. Hildesheim—New York 1973, 92: «but in the present passage *proprium* corresponds fairly well to *οἰκεῖον* and *usitatum* to *κύριον*».

[16] E hely értelmezéséhez l. még Cicero De oratore. Für den Schulgebrauch erklärt von *K. W. Piderit.* Amsterdam 1965,[6] 465; a mi értelmezésünktől eltérően értelmezi *A. S. Wilkins:* M. Tulli Ciceronis De oratore. Amsterdam 1962, 489—490. Mint a fentiekből kitűnik, helytelenül értelmezi Bencze L. a «kürioszt a szó saját», az «oikeioszt odaillő, a találó» jelentésének: Filológiai Közlöny 29 (1983), 275.

[17] Vö. *R. Dupont-Roc et J. Lallot:* i. m. 341; e rész beható vizsgálatát l. *G. Morpurgo-Tagliabue:* Linguistica e stilistica di Aristotele. Roma, 156—175.

[18] I. m. 341—343.

κόσμος-t a Rétorikában példával is szemlélteti, mégpedig negatív értelemben, amikor a *κόσμος* nevetségessé teszi a kifejezést: *πότνια συκῆ* — «fenséges fügefa» (1408a 14—16). E példából arra lehet következtetni, hogy a *κόσμος*-on Aristotelés díszítő jelzőt ért, mégpedig olyat, amely fölösleges, vagy inkább túlzás, s ilyen minőségében eltér a nyelvi normától, például banális és fölösleges prózában ilyet mondani: fehér tej — *γάλα λευκὸν* (III 3, 1406a 12). Ezt az értelmezést alátámasztja az a tény is, hogy a Rétorikában több helyen is tárgyalja a díszítőjelzőket *(ἐπίθετα)* és legfőbb tulajdonságuknak azt tekinti, hogy felnagyítják, ünnepélyessé teszik a beszédet.[19] Ilyen értelemben a *κόσμος* nagyon is helyénvaló a fenti felsorolásban, mert amit a megnyújtás vagy az összevonás jelent egy szó vonatkozásában, ugyanazt a stílushatást érheti el a díszítőjelző több szó vonatkozásában.

Aristotelés stíluselméletében egyértelműen a normától való eltérés szolgáltatja a különösséget. Ezt a Poétikában is határozottan megfogalmazza: *σεμνὴ δὲ καὶ ἐξαλλάττουσα τὸ ἰδιωτικὸν ἡ τοῖς ξενικοῖς κεχρημένη* (22, 1458a 21—22) — «az idegenszerű szavakat alkalmazó stílus ünnepélyes és eltér a köznyelvi normától». Mint Lucas megjegyzi, az *ἐξαλλάττουσα* szinte terminus technikus értelemben szerepel Aristotelésnél, ugyanúgy, ahogy a mai stilisztikában a francia *écart* szó.[20] Az ünnepélyes *(σεμνή)* megjelenése Aristotelés megkülönböztető esztétikájában, mely arisztokratikus etikáján alapul, szükségszerű.[21] Ilyen kiindulási alapon természetes, hogy a világosság mellett — mely a nyelv denotatív funkcióját juttatja kifejezésre — az idegenszerűség is megjelenik: *ἐξαλλάττουσα τὸ ἰδιωτικὸν*, a hétköznapitól eltérő nyelv. E kifejezésben — mint Gudeman megjegyzi[22] — az *ἰδιωτικὸν* az *εἰωθός* és a *κύριον* szinonímájaként, és a *ξενικόν* ellentéteként jelenik meg. A *ξενικόν*-t Platón a beszéddel kapcsolatban «nem attikai» jelentésben használja.[23] Aristotelés a Rétorikában nem határozza meg, mit ért *ξενικόν*-on, mert ezt már megtette a Poétikában: *ξενικὸν δὲ λέγω γλῶτταν καὶ μεταφορὰν καὶ ἐπέκτασιν καὶ πᾶν τὸ παρὰ τὸ κὺριον* (22, 1458a 23) — «idegenszerűnek nevezem a tájszót, a metaforát, a megnyújtott szavakat és mindazt, ami eltér a közhasználatútól».

Csakhogy az «idegenszerűség, a különösség» nyelvi eszközeit még a költészetben sem szabad mértéktelenül alkalmazni, mert ha ezt tesszük, a költői alkotás is talánnyá vagy a nyelvi hibák tárházává válik. Mégis sokkal több ilyen eszközt lehet használni a költészetben, mint a prózában, mert a költészethez illik a különleges nyelvezet, mivel témái és szereplői távolabb esnek a mindennapi élettől. Prózában sokkal kevésbé szabad alkalmazni a különösség említett eszközeit, mivel témája hétköznapibb, konkrétabb.[24] De még ennek a kevés stíluseszköznek is rejtve kell maradnia, mert különben a pedantéria és a mesterkéltség látszatát kelti, s ez gyanút kelt az olvasóban és a hallgatóban. Ezt a hibát úgy kerülhetjük el, ha köznyelvi szavakból válogatunk: *κλέπτεται δ' εὖ, ἐάν τις ἐκ τῆς εἰωθυίας διαλέκτου ἐκλέγων συντιθῇ* (III 2, 1404b 24—25) — «A művészetét jól leplezheti az, aki a beszélt nyelvből válogatott szavakat fűz össze (mint Euripidés, aki elsőként szolgáltatott erre példát»).

[19] Rhet. III 1405a 10; 1405b 35; 1406a 11; 1407b 31; 1408b 11.
[20] *D. W. Lucas:* I. m. 208.
[21] Vö. *R. Dupont-Roc et J. Lallot:* i. m. 357—358.
[22] *A. Gudeman:* i. m. 370.
[23] Kratylos 401 C.
[24] Rhet. III 2, 1404b, 17.

Aristotelés szerint a jó író egyszerre három követelménynek tesz eleget: *ἂν εὖ ποιῇ τις, ἔσται τε ξενικὸν καὶ λανθάνειν ἐνδέχεται καὶ σαφηνεῖ* (III, 2, 1404b 36—37) «ha valaki jól fogalmaz, annak stílusa különös is, eszközeit is el tudja rejteni és mondanivalóját is világossá tudja tenni».

Melyek azok a stíluseszközök, amelyeket Aristotelés a «különlegesség» megteremtése végett megengedhetőnek tart a prózában? Táj- és összetett szavakat, továbbá neologizmusokat csak ritkán és kevés helyen szabad alkalmazni: *γλώτταις μὲν καὶ διπλοῖς ὀνόμασι καὶ πεποιημένοις ὀλιγάκις καὶ ὀλιγαχοῦ χρηστέον* (III 2, 1404b 29—30). Ennek oka abban van, hogy az ilyen szavak nem tesznek eleget az illőség követelményének: *ἐπὶ τὸ μεῖζον γὰρ ἐξαλλάττει τοῦ πρέποντος* (III 2, 1404b 31). Használatuk azért veszélyes, mert könnyen a túlzás bűnébe csábítanak, s az egyik legsúlyosabb hiba, a fagyosság *(τὰ ψυχρὰ)*, forrásává válhatnak. E veszélyes nyelvi vétséget a Rétorika III. könyvének 3. fejezetében tárgyalja, például Lykophrón olyan összetett szavakat használ, mint *πολυπρόσωπον οὐρανὸν* (a sokarcú eget), és olyan tájnyelvi szót, mint *πέλωρον ἄνδρα* (veszkedett férfi). Alkidamas nem verejtéket *(ἱδρῶτα)*, mond, hanem felesleges díszítő jelzőt alkalmazva «nedves verejtéket» *(τὸν ὑγρὸν ἱδρῶτα)* stb. Az ilyen stílus prózában megengedhetetlen: *διὸ ποιητικῶς λέγοντες τῇ ἀπρεπείᾳ τὸ γελοῖον καὶ τὸ ψυχρὸν ἐμποιοῦσι, καὶ τὸ ἀσαφὲς διὰ τὴν ἀδολεσχίαν* (III 3, 1406a 32—34). — «Ezért akik költőien fejezik ki magukat, az illőség elvének megsértése miatt stílusukat nevetségessé és fagyossá teszik, és bőbeszédűségükkel homályossá.» Prózában akkor szabad összetett szavakat használni, ha valamely dolognak nincs neve, s így adunk neki nevet, vagy ha az összetétel könnyű és természetes, például *χρονοτριβεῖν* — időt tölteni.[25] Ezenkívül ha fenségessé kell tenni beszédünket, szó helyett alkalmazhatunk meghatározást, de akkor is, ha a szó illetlen. Ha nagyítanunk kell, alkalmazhatunk egyes szám helyett többest; vagy szemléltetés végett díszítőjelzőt.[25] Az idézett szavakból nyilvánvaló, hogy az összetett szavak, glották és díszítőjelzők használata ugyan nem tilos, de mégis csak ritkán és a legindokoltabb esetekben használhatók. Megnyújtott, összevont és megváltoztatott szavakat viszont egyáltalán nem alkalmazhatunk a prózai beszédben; ezek a szavak a költészet sajátos stíluseszközei közé tartoznak.

Közhasználatú és alapjelentésű szavakon kívül egyetlen olyan stíluseszköz van, melyet Aristotelés fenntartás nélkül ajánl a próza számára, s ez a metafora. Mint fentebb láttuk, Aristotelés határozottan állítja, hogy egyedül e három szófajtát alkalmazhatjuk prózában, s kijelentését azzal bizonyítja, hogy mindenki e három szóféleség használatával társalog (III 2, 1404b 31 skk.). A metaforának ezt az egyetemes használhatóságát a különlegesség eszközei között így indokolja meg: *καὶ τὸ σαφὲς καὶ τὸ ἡδὺ καὶ τὸ ξενικὸν ἔχει μάλιστα ἡ μεταφορά, καὶ λαβεῖν οὐκ ἔστιν αὐτὴν παρ' ἄλλου* (III 2, 1405a 8—10) — «A világosság, a kellemesség és a különösség többnyire a metafora sajátja, és ez az, amit nem lehet másoktól megtanulni». Eszerint a metaforában van valami olyan sajátos vonás, ami egyéni jelleget kölcsönöz e stíluseszköznek, azaz minden író más és más metaforákat alkalmaz, s ez a sajátos valami az, amit nem lehet másoktól ellesni, illetve nem lehet másoknak átadni. Hogy ezt nagyon komolyan gondolja Aristotelés, az kitűnik a Poétikából is, ahol kissé más megfogal-

[25] Rhet. III 3, 1406a 35—37.
[26] Rhet. III 6.

mazában, de ugyanezt állítja a metaforáról : *ἔστι δὲ μέγα μὲν τὸ ἑκάστῳ τῶν εἰρημένων πρεπόντως χρῆσθαι, καὶ διπλοῖς ὀνόμασι καὶ γλώτταις, πολὺ δὲ μέγιστον τὸ μεταφορικὸν εἶναι. μόνον γὰρ τοῦτο οὔτε παρ' ἄλλου ἔστι λαβεῖν εὐφυΐας τε σημεῖόν ἐστι* (22, 1459a 4—7). — «Nagy dolog mindenegyes említett szófajtát — összetett szavakat és tájszavakat — illően alkalmazni, de messze a legnagyobb a metaforák alkalmazása. Egyedül ezt nem lehet másoktól eltanulni, ez ugyanis a született tehetség[27] jele.»

Jó metaforák alkotására az olyan ember képes, aki észre tudja venni a hasonlóságot a különböző dolgok között *τὸ γὰρ εὖ μεταφέρειν τὸ τὸ ὅμοιον θεωρεῖν ἐστιν* (Poétika 22, 1459a 4—7). «A jó metaforálás a hasonlóság észrevétele.» Ugyanezt a gondolatot a Rétorikában is kifejti : *δεῖ δὲ μεταφέρειν, καθάπερ εἴρηται πρότερον ἀπὸ οἰκείων καὶ μὴ φανερῶν, οἷον καὶ ἐν φιλοσοφίᾳ ‹τὸ› τὸ ὅμοιον καὶ ἐν πολὺ διέχουσι θεωρεῖν εὐστόχου, ὥσπερ Ἀρχύτας ἔφη ταὐτὸν εἶναι διαιτητὴν καὶ βωμόν· ἐπ' ἄμφω γὰρ τὸ ἀδικούμενον καταφεύγει* (III 11, 1412a 9—14). — «A metaforát, mint korábban mondtam, rokon, de nem nyilvánvaló dolgokból kell venni, ahogy, például, a filozófiában ahhoz kell éleseszűség, hogy igen eltérő dolgok között is észrevegyük a hasonlóságot. Ilyen alapon mondta Archytas, hogy nincs különbség a bíró és az oltár között, mert e kettőhöz menekülnek azok, akiket igazságtalanság ért.» A Topikában szintén hangsúlyozza ugyanezt : *πάντες οἱ μεταφέροντες κατά τινα ὁμοιότητα μεταφέρουσιν* (6, 2, 140a 10). — «Az összes metaforálók valamilyen hasonlóság alapján metaforálnak.» Azért idéztem mindhárom helyet teljes terjedelmében, mert belőlük nyilvánvaló, hogy Aristotelés szerint a metafora csak két szó, illetve dolog viszonylatában lehetséges: a metaforáló észreveszi e két dolog között a hasonlóságot, s ezért alkalmazza az egyik szót a másik helyett. W. B. Stanford ugyanis azt veti Arostotelés szemére, hogy a metaforát egy szónak tekintette, a fentiekből kitűnik, hogy alaptalanul.[28] Lucas felveti a kérdést, hogy vajon Aristotelés tudatában volt-e annak, milyen óriási érzelmi lehetőségek vannak a metaforában, ha olyan témakörből vesszük, amely alkalmas erős érzelmi asszociációk felkeltésére.[29] Bár Aristotelés az értelmi hasonlóságot hangsúlyozza, de példáiból, és abból a kijelentéséből, hogy a metafora a leghatásosabb stíluseszköz, mind a prózában, mind a költészetben, arra következtethetünk, hogy tudatában volt a metafora érzelmi lehetőségeinek, de mint a metafora első leírója, elsősorban filozófiai alapon kívánta megragadni, mint ahogy a rétorikát is filozófiai, logikai alapon vizsgálta, mégsem mellőzte a pathost és az éthost, az érzelmi és etikai tényezőket (vö. Rhet. 2, 1—17.). A jó metafora a tanítás és a tanulás leghatékonyabb eszköze, mivel igen röviden új ismereteket közöl, mégpedig az azonos nembe tartozó dolgok területén felismerésre késztet : *ἐποίησε μάθησιν καὶ γνῶσιν διὰ τοῦ γένους* (III 9, hatásosabb 14010b 14—15). Éppen amiatt Aristotelés szerint a metafora, mint a hasonlat ; a hasonlat ugyanis csak azt mondja, hogy az egyik dolog hasonló a másikhoz, de nem azonosítja a két dolgot, ezért a figyelmet se köti le úgy, mint a metafora, mely azonosít, s ezáltal felgyújtja a fantáziát, mely tudni akarja, miért azonos e két teljesen különbözőnek látszó dolog.[30] A metafora

[27] A született tehetség az, ami szemben áll a tudomány által megszerezhető tehetséggel ; vö. Nic. Eth. 3,7, 1114b 6.

[28] *W. B. Stanford :* i. m. 187.

[29] *D. W. Lucas :* I. m. 212.

[30] Rhet. III 10, 1410b 15—19. Vö. *Adamik T. :* Megjegyzések a hasonlatelmélethez. Filológiai Közlöny 24 (1978) 117.

tehát több ismeretet közöl, mint egy elszigetelt szó. G. Morpurgo-Tagliabue szellemes megfogalmazása szerint: «è una parola che implica un giudizio, un rapporto tra due significati, un discorso; è *ὄνομα*, ma al livello del *λογός*».[31] A metafora tehát nemcsak szóparadigma, hanem beszédparadigma is: szóalakja szabályos, a jelentése változik, ezért alkalmas eszköze a prózának és a prózához közel álló iambosnak. Közép helyet foglal el a *κύριον* és az *ἐξηλλαγμένον* között, de mint a kifejezés eszköze korlátlan lehetőségekkel rendelkezik, mivel minden alapjelentésű köznyelvi szót lehet metaforikusan alkalmazni, s jelentésköre is sokkal gazdagabb, mint a «különösség» többi eszközeinek jelentésköre.

3. Most szinte önmagától merül fel a kérdés, miért tűnik a világosság önmagában banálisnak, miért kell a kifejezést az említett eszközökkel «idegenszerűvé» tenni, továbbá, hogy e stíluseszközök puszta alakzatok-e, vagy pedig megfelel nekik valami a valóságban. Már fentebb láttuk, hogy vannak olyan beszédhelyzetek, amelyekben bizonyos stíluseszközök használata meg van engedve, sőt természetes, például valamely csúnya dolgot nem nevezhetünk meg szokásos nevén a beszédszituáció miatt, vagy nincs a dolognak közismert neve, vagy valamit fel kell nagyítani. Ez esetben szinte a valóság determinálja, hogy éppen így fejezzük ki magunkat. Amikor viszont nem helyénvaló ezeknek használata, ennek oka abban van, hogy a stílus nem tükrözi hűen a valóságot, vagy olyan dolgokat közölnek, ami fölösleges, vagy olyan szavakat alkalmaznak, amelyeknek a valóságban nem felel meg semmi. Lényegében ezzel a kérdéssel foglalkozik a Rétorika III. könyvének 7. fejezete, mely azért bír különös jelentőséggel Aristotelés stíluselmélete szempontjából, mert az aristotelési stíluserény-definíció második felének bővebb kifejtését adja: azt árulja el, mit ért azon, hogy a stílus illő legyen, ne pedig banális.

A stílus illetőségét így határozza meg: *τὸ δὲ πρέπον ἕξει ἡ λέξις ἐὰν ᾖ καθητική τε καὶ ἠθικὴ καὶ τοῖς ὑποκειμένοις πράγμασιν ἀνάλογον* (1408a 10—11) — «Illő lesz a stílus, ha megfelel az érzelmeknek és a jellemnek, és arányos a tárggyal». Majd külön is meghatározza mindhárom követelményt: *a)* «Arányos akkor lesz, ha fenséges tárgyról nem beszél hevenyészetten, vagy egyszerű dolgokról ünnepélyes stílusban, és ha az egyszerű szó nem kap díszítőjelzőt, mert különben komédiának tűnik.» *b)* «A stílus akkor fejezi ki az érzelmeket, ha sértésről a haragos ember nyelvén szól; istentelen és rút dolgokról a méltatlankodó és iszonyodó nyelvén; ha dicsérendő dolgokról a csodálkozók, szánalmat keltőkről a szánakozók hangján szól, és hasonlóképpen a többiről is.» *c)* «A jellemnek való megfelelés azt jelenti, hogy bizonyos jelekkel kifejezésre juttatjuk: stílusunk összhangban van az emberek egyes osztályaival és állapotaival.» Mindebből világos, hogy van valóságos alapja annak, ha a szónok ilyen vagy olyan kifejezéseket használ: «Az összetett szavak, a jelzős szerkezetek többsége, a különös kifejezések jól illenek az érzelemfűtött előadóhoz. A hallgatóság elnézi, ha egy felindult szónok a gonoszságot «egetverőnek» vagy «irdatlannak» nevezi.» Aristotelés idézett szavaiból nyilvánvaló, hogy az illőség a stílus, a kifejezés valósághoz kötöttségének, realizmusának szavatolója. Tehát amikor az illő világosságot szabja meg a jó stílus mércéjéül, akkor ezen a valóságot hűen tükröző stílust ért. A különlegesség eszközei is

[31] *G. Morpurgo-Tagliabue:* i. m. 187.

a valóság különlegességének kifejezői. Az illő, a nem banális világosság azt a világos beszédet jelenti, mely megfelel az adott téma, az adott beszédszituáció világosságszintjének, nem pedig a téma leegyszerűsítését. Illően világos tehát ebben az értelemben az a stílus, amely a bonyolult valóságot bonyolultan, az egyszerűt egyszerűen tükrözi. Az aristotelési stíluselméletben is hangot kap az a realizmus, mely az egész aristelési filozófiára rányomja a bélyegét, és teljesen összhangban van azzal a jelentéselmélettel, melyet a Herméneutika elején felvázol: a szó a lelki tartalmak jele, a leírt szó a kimondott szóé. A lelki tartalmak mindenki számára azonosak, de azonosak azok a dolgok is, amelyekhez hasonlók a lelkitartalmak.[32] Azaz szavaink megpróbálnak a valósághoz idomulni, s ha hűen idomulnak a valósághoz, illő lesz stílusunk.

Ha ez így van, akkor a többi stíluseszköz is a valóság mozgásának kifejezésére szolgál, s amennyiben a valóság mozgását tükrözi, annyiban a világosság kifejezője is. Így a beszéd ritmusa, mozgalmassága, szemléletessége is azért kellemes számunkra, mert történésükben ábrázolja a dolgokat: *ὁρᾶν γὰρ δεῖ [τὰ] πραττόμενα μᾶλλον ἢ μέλλοντα* (III 10, 1410b 34—35) — «ugyanis inkább kell láttatnunk az éppen történőket, mint az eljövendőket». A történések nyelvi formában való megjelenítése a szemléletesség: a leírt események szinte az olvasó szeme előtt peregnek le: *λέγω δὴ πρὸ ὀμμάτων ταῦτα ποιεῖν ὅσα ἐνεργοῦντα σημαίνει* (III 11, 1411b 25—26) — «Azt állítom, hogy szemléletes hatást az kelt, ami a dolgokat mozgalmasságukban ábrázolja». Például azt lehet mondani egy derék emberről, hogy «négyszög», s ez esetben metaforát használunk, mert mindkettő tökéletes. De e kifejezés nem szép és nem kellemes, ha viszont azt mondjuk: «virágzó ifjúságában és ereje teljében», már mozgalmas, s ezért igen kellemes is. Homéros stílusában is az a megkapó, hogy «mindenkt mozgónak és élőnek ábrázol, a cselekvés pedig mozgás» — *κινούμενα γὰρ καὶ ζῶντα ποιεῖ πάντα, ἡ δ' ἐνέργεια κίνησις* (III 11, 1412a 8—9). «A túlzásokban mindig van valami fiatalosság» — mondja Aristotelés, a fiatalok ugyanis forrófejűek, könnyen dühbe gurulnak, a dühös ember pedig túloz. Mindannak tehát, ami a beszédet különössé teszi, valóság alapja van, s éppen azért kellemes az ilyen beszéd, mert a valóság érzetét kelti bennünk, s közben új ismereteket is közöl a valóságról.

Ugyanerről a valóságlátásról tesz tanúságot a stílusról szóló rész utolsó fejezetében, melyben megállapítja, hogy az írásmű a lehető legnagyobb pontosságra törekszik, a beszédmű pedig az előadhatóság legnagyobb fokára: *ἔστι δὲ λέξις γραφικὴ μὲν ἡ ἀκριβεστάτη ἀγωνιστικὴ δὲ ἡ ὑποκριτικωτάτη* (III 12, 1413b 8—9). Az írásmű soványnak tűnik előadva, a beszédmű pedig primitívnek — olvasva. Ennek az az oka, hogy az előadásra szánt beszéd nem természetes funkcióját tölti be, ha olvassák. Például a gyakori kötőszó-elhagyás és szóismétlés jól érvényesül és helyénvaló a szabad előadásban, de primitívnek tűnik írásban, jóllehet az ismétlés igen alkalmas a nagyításra, a kötőszó-elhagyás pedig a «sokaság» érzésének felkeltésére. Valóság alapja van azon megállapításnak is, hogy mindegyik beszédfajtának más a stílusa. A népgyűlési tanácsadó beszéd olyan, mint a sematikus rajz, s ennek oka az, hogy nagy tömegekhez szól, ezért az apróbb részleteket el kell hagyni, mert inkább zavarnának, mint használnának. A törvényszéki beszéd ezzel szemben részletességre, pontosságra törekszik, különösen ha egy bíró előtt hangzik el, mert ott nincs

[32] De interp. 1, 16a 4—9; vö. *Adamik T.*: Augustinus jelelméletének terminológiája és funkciója. Ant. Tan. 26 (1979) 76—86.

lehetőség retorikai fogásokkal a tárgyhoz nem tartozó dolgokról beszélni. A bemutató beszédnek a lehető legpontosabbnak kell lennie, mert funkciója az olvasás.[33] A kutatók többsége tévesnek tekinti ezt a megállapítást,[34] véleményem szerint indokolatlanul. Egyrészt ha olvasásra is szánták, akkor ellenőrizni lehetett az adatokat és a stílusa sem lehetett hevenyészett, másrészt Aristotelés egy másik helyen kifejti, hogy a dicséretnek és feddésnek konkrétnak kell lennie,[35] csak a szóban forgó személyre kell jellemzőnek lennie, azonkívül ismernünk kell minden nép értékrendjét, és figyelembe kell vennünk, hogy hol dicsérünk stb. ;[36] továbbá a bemutató beszéd célja az is, hogy a hallgatóság elé tárja a szónok tehetségét,[37] s mindez arra utal, hogy ezt a látszólag igénytelen beszédfajtát igen gondosan kell kidolgozni.

Aristotelés a stílussal kapcsolatos fejtegetését egy rövid összegezéssel zárja : *τὸ δὲ προσδιαιρεῖσθαι τὴν λέξιν, ὅτι ἡδεῖαν δεῖ καὶ μεγαλοπρεπῆ, περίεργον* (III 12, 1414a 18—20). «A stílussal kapcsolatban fölösleges olyan további megkülönböztetéseket tenni, hogy kellemes és nagyszerű legyen.» Mégpedig azért, mert ha betartjuk azt, amit a stílus erényének nevezett, akkor stílusunk kellemes is lesz. Mert miért legyen a stílus világos, miért kerülje a laposságot és miért legyen illő? *ἂν τε γὰρ ἀδολεσχῇ, οὐ σαφής, οὐδὲ ἂν σύντομος· ἀλλὰ δῆλον ὅτι τὸ μέσον ἁρμόττει* (III 12, 1414a 24—25). «Mert ha szószátyár, világos sem lesz, de akkor sem, ha túlságosan tömör. Nyilvánvaló, hogy a középút a megfelelő.» Aristotelés tehát a tílussal kapcsolatban is eljut a középérték *(μεσότης)* fogalmához, ugyanúgy, mint etikájában és metafizikájában.[38] Ez a tény is azt sugallja, hogy Aristotelés stíluselméletét filozófiája szerves részeként dolgozta ki. Szerzőnk tehát amivel kezdte, azzal fejezi be a stílusról szóló fejtegetéseit : a stílus arényének definíciójával, mely a fejtegetések elején deduktív volt, a kifejtés végén pedig induktívvá, bizonyított megállapítássá vált : A stílus erényét két követelmény dialektikus egysége adja, a világosságé és illőségé, pontosabban az illő világosságé. Ha ezt megvalósítja stílusunk, akkor eleget tesz a többi követelménynek is : *καὶ τὸ ἡδεῖαν τὰ εἰρημένα ποιήσει, ἂν εὖ μιχθῇ, τὸ εἰωθὸς καὶ ξενικόν, καὶ ὁ ῥυθμός, καὶ τὸ πιθανὸν ἐκ τοῦ πρέποντος* (III 12, 1414a 25—27) «A kellemességet az említett dolgok szerencsés ötvözete teremti meg ; a megszokott és különös szavak, a ritmus és az illőségből adódó meggyőző erő vegyítése.» Mint e megállapításból is nyilvánvaló az aristotelési stíluselmélet a szelekción és kombináción alapul : e két egyidőben lezajló tevékenység eredménye az, hogy a stílus egyszerre világos is és különös is lesz.[39]

[33] Rhet. III 12, 1414a 17—18.

[34] *E. M. Cope—J. E. Sandys :* i. m. 151—154 ; Aristotle : The art of rhetoric with an English translation by J. H. Freese. London 1975,[6] 423 jegyzet c.

[35] Rhet. 2,22, 1396b 15—20.

[36] Rhet. III 12, 1414a 7—18.

[37] Rhet. I 2, 1358b 5—6.

[38] Vö. *W. F. R. Hardie :* Aristotle's ethical theory. Oxford 1968, 130 ; 134—135 ; *I. Düring :* Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens. Heidelberg 1966, 447—450.

[39] L. erről részletesebben : *G. Morpurgo-Tagliabue :* i. m. 352—378 ; D. Z. Andriopoulos : The structuralistic aspects in Aristotle's theory of *αἴσθησις* and *ἀντίληψις*. Platon 22, 1980, 228—232. Nem kívánom itt tárgyalni azt a kérdést, hogyan hatott Aristotelés stíluselmélete a modern nyelv- és irodalomtudományra, mivel ezt már mások megtették ; vö. *T. Milewski :* Arystoteles jako badacz stylu. Lingua Posnaniensis. 1 (1949) 5—52 ; G. Morpurgo-Tagliabue : La stilistica di Aristotele e lo strutturalismo. Lingua e Stile 2 (1967) 1—8.

HAHN ISTVÁN

A MURENA-ÖSSZEESKÜVÉSTŐL A SZÁZADOS ÜNNEPIG*

Alig néhány évvel az i. e. 27-ben kialakított uralmi koncepció működésbeléptetése után a principátus rendje és mechanizmusa váratlanul akadozni kezdett.[1] Ennek egy véletlenszerű, fiziológiai és egy politikai tünetét ismerjük. Az előbbi: Augustus súlyos betegsége, melyet ugyan a felszabadított rabszolga háziorvos Antonius Musa hidegvizes borogatásaival és fürdőivel kikúrált, de lábadozás közben a princeps elgondolkodhatott azon, mennyire sebezhetőnek bizonyult politikai rendszere is a vezető személyiség betegsége következtében. A másik az a rejtélyes, és a «soknevű» Varro Murena személyéhez fűződő ún. összeesküvés, amelyről szinte semmi bizonyosat nem lehet tudni: azt sem, mikor szerveződött — i. e. 23-ban avagy 22-ben; azt sem, hogy egy vagy két

* Az Ókortudományi Társaságban 1983. febr. 16-án tartott előadás jegyzetekkel kiegészített szövege.

[1] Az i. e. 23. évi eseményekhez és főként a Murena-összeesküvéshez alapvető irodalom: *R. Hanslik:* Rh. Mus. 96 (1953) 282 skk. (tőle származik a Fasti Capitolini i. h. lacunájának [*magistratu motus*] *est* szövegre való kiegészítése az *A. Degrassi* féle kiadás általában (vö. *Ehrenberg—Jones:* Documents . . .[2] Oxford 1976, p. 36 ad 1.) — elfogadott [*in mag. damn.*] *est* helyett; ezt újabban *N. J. Daly:* Historia 27 (1978) 83 skk. támogatta újabb érvekkel. Vö. továbbá: *K. M. T. Atkinson:* Historia 9 (1960) 440 ff.; *M. Swan:* The consular Fasti of 23 B. C. and the Conspiracy of Varro Murena. Harvard Stud. in Class. Phil. 71 (1966) 235 skk. (az összeesküvést i. e. 22. évre datálja, e felfogás legkidolgozottabb érvrendszerét adja), vö. továbbá: *G. V. Sumner:* Varrones Murenae, uo. 82 (1978) 187 ff. (a prosopographiához nélkülözhetetlen); *P. J. Cuff:* The Settlement of 23 B. C. RFIC 101 (1979) 466 skk.; *S. Treggiari:* Cicero, Horace and Mutual Friends, Phoenix 27 (1975) 159 skk.; *B. Levick:* Greece & Rome 22 (1975) 159 ff.; *T. Lacey:* JRS 69 (1979) 28 skk.; *B. Manuwald:* Cassius Dio u. Augustus. Wiesbaden 1979, 115 skk.; *P. Sattler:* Augustus u. der Senat. Göttingen 1960. 71 skk.; *E. Badian:* Crisis Theories and the Beginning of the Principate, in: Romanitas — Christianitas (Fschr. J. Straub), (Ny.)-Berlin 1982. 18 skk.; A felsorolt munkák valamint más szerzők közül *R. Syme:* Rom. Revolution. Oxford 1939. 325 sk. és 333 sk., *A. Degrassi:* i. h., *Daly, Manuwald, Treggiari, Cuff,* stb. az összeesküvést 23-ra, velük szemben *Atkinson, Swan, Sumner, Badian* stb. 22-re teszik; mindazok, akik [*damnatus*] vagy [*motus*] kiegészítést javasolnak, a 23. év consulát A. Terentius Varro Murenát tartják az összeesküvőnek, akinek teljes neve *R. Syme* szerint ez lett volna: A. Terentius Varro L. Licinius Murena — ezért «polyonymous». *Hanslik* és *Daly* szerint i. e. 23-ban elmozdították, ezért a következő évben összeesküvést szervezett; *Swan, Sumner* és *Badian,* valamint a korábbi *Atkinson* szerint az A. Terentius Varro Murena nevű consul, és az összeesküvő L. Licinius Murena két különböző személy [ez esetben a kiegészítés: in mag. mortuus est] — persze akkor is figyelembe kell venni, hogy az összeesküvő Liciniusnak nővére Maecenasnak felesége volt — annak neve pedig: Terentia. Így merült fel az a nézet, hogy az összeesküvő L. Licinius Terentius Varro Murena *testvére* volt a consul A. Terentius Varro Murenának — esetleg örökbefogadás révén. Magam — *E. Badian, Swan* és *Sumner* szenvedélyes tiltakozása ellenére is — a *Hanslik—Daly* által képviselt koncepciót látom olyannak, amely az antik, részben ellentmondó, részben hiányos, részben egykori szándékos ködösítésre valló adatoknak leginkább megfelel.

vezetője volt-e, ti. Murena mellett Fannius Caepio vele összehangolt vagy tőle független merénylettervet készített-e elő ; azt sem, hogy az összeesküvő Murena azonos-e az i. e. 23. évi Fasti Consulares Capitoliniben szereplő A. Terentius Varro Murenával, akivel consulsága alatt vagy hivatalbalépése előtt valami baj történhetett, mert consul suffectus lépett a helyébe — avagy a volt consulnak csupán részleges névrokona, pl. L. Licinius Murena, netán rokona vagy öccse ; csupán annyi biztos, hogy az *állítólagos* összeesküvés *állítólagos* vezetőjét, aki Maecenasnak sógora volt, bírói tárgyalás nélkül kivégezték, Fannius Caepio ellen pedig maga Tiberius — akkor még csak *privignus* — tartotta a vádbeszédet, a vádlott elmenekült, egy rabszolgája rejtegette, egy másik feljelentette, s őt is kivégezték.[2] Az összeesküvés tehát — minden homályos mozzanata mellett is — elég komoly lehetett ahhoz, hogy Augustus keményen lépjen fel előkelő, hozzá közel álló résztvevőivel szemben. De ez a kettős — véletleneknek, intrikáknak, merényleteknek egyaránt kitett — veszélyeztetettség Augustust arra késztette, hogy azt az *optimus status rerum*-ot, amelynek fundamentumát saját szavai szerint megvetette (vö. Suet. Aug. 28,2) még optimálisabbá, még működő-képesebbé tegye[3] — éspedig egyszerre több vonatkozásban is: saját hatalmi pozíciójának vonzóbb bemutatása, «tálalása» s e hatalmi helyzet eddig tapasztalt réseinek betömése révén ; továbbá : a társadalmi bázis kiszélesítésével ; végül pedig : az imént említett *novus status rerum* ideológiai megerősítésével.

Előadásomban ennek a hármas aspektusnak néhány, az eddigi, közismerten gazdag kutatásban is elhanyagoltnak látszó mozzanatát szeretném közelebbről megvizsgálni.

1. Augustus betegségéből felépülve a Mons Albanusra vonult[4] s itt a városon kívül, — nehogy a tömeg bejelentésének visszavonására kényszeríthesse — júl. 1-én ünnepélyesen és nyilvánosan közölte a consulságról való egyszer s mindenkori lemondását, s — mint ismeretes — ennek elismeréséül kapta meg a *tribunicia potestas*-t. De mi történt ezután ? Miután most másodszor adta át hatalmát a szenátusnak és a római népnek, már a következő, (i. e. 22.) évben előbb távollétében, majd jelenlétében a nép és annak nyomására a senatus is felajánlja neki a dictaturát és azt követően a *consulatus annuus et perpetuus*-t ; ezt is természetesen elhárítja (hiszen csak az imént mondott le róla), és csupán a *cura annonae* az, amit elvállal, fényes sikerrel, mert *intra dies paucos* megoldja a közellátás minden gondját. Néhány részletét ismerjük ennek az ajánlatnak. A néptömeg — Augustus dictaturáját követelve — berontott a senatus épületébe s annak felgyújtásával fenyegetőzve kényszerítette a senatorokat az ajánlat megerősítésére (Dio 54,1,3) ; Augustus ellenállt, a tüntetők előtt térdre hullt, s vállát és mellét lemeztelenítve könyörgött a népnek, álljon el szándékától (Suet. Aug. 52,1, vö. Vell. 2,89,5).[5] Végül csak arra állt rá, hogy a *cura annonae*-t elfogadja. *A jelenet kísértetiesen emlékeztet egy 35 évvel korábbi ese-*

[2] Vell. Pat. 2,91,2 ; Suet. Aug. 19 és 66 ; Dio 54,3,4 skk.

[3] Ezt joggal hangsúlyozza *P. J. Cuff :* i. h., vö. még : *W. Kolbe :* Von der Republik zur Monarchie, in : *W. Schmitthenner* (szerk.) : Augustus, WdF CXXVIII. Darmstadt 1969. 72 skk., 89 skk. ; *Syme :* RR 331 skk. ; *P. Sattler :* i. m. 66 skk.

[4] Ezeknek az eseményeknek részletes leírását adja *P. Sattler :* i. m. 72 skk. ; fő források : RGDA 5—6 § és Dio 54,3—10.

[5] Vö. *G. Alföldy :* Die Ablehnung der Diktatur durch Augustus, Gymnasium 79 (1972) 1 skk.

ményre. Akkor (i. e. 57-ben) a néptömeg — ugyancsak éhínség idején — Pompeiust akarta egy *imperium maius*-hoz juttatni. Akkor Messius tr. plebis vezetésével szállták meg a senatust a rendkívüli felhatalmazás kikényszerítésére (Cicero: Att. 4,1,7), Pompeius azonban megelégedett a *cura annonae*-val, valamint további, Cicero által is javasolt felhatalmazásokkal, s meg is oldotta az élelmezési nehézségeket. Clodius, az előző év hírhedt néptribunusa a szimpátiatüntetést és annak elhárítását megrendezettnek mondta (vö. Plut. Pomp. 49,6—8).[6] Most, mintha csak a forgatókönyvet ismételték volna: szimpátiatüntetés, rendkívüli hatalom felajánlása, a senatus megfélemlítése, a felajánlott hatalom *republikánus érzületről tanúskodó* elutasítása, a *cura annonae* fényes megoldása: lehetetlen elzárkózni ama benyomás elől, hogy a dictatori hatalom felajánlását és teatrális elhárítását Augustus rendezte meg, hogy *legyen mit visszautasítania a legnagyobb (népi és arisztokratikus) nyilvánosság előtt.* De a sorozat nem ért véget. Újabb két év múlva (i. e. 19) Dio közlése szerint (54,10,6) a nép azt kérte tőle, «. . . *διορθοῦν τὰ πάντα αὐτὸν καὶ νομοθετεῖν ὅσα βούλοιτο ἠξίουν καὶ τούς τε νόμους τοὺς γραφησομένους ὑπ' αὐτοῦ Αὐγούστους ἐκεῖθεν ἤδη προσηγόρευον καὶ ἐμμενεῖν σφίσιν ὁμόσαι ἤθελον . . .*» — azaz: «arra kérlelték, intézzen mindent ő maga és tetszése szerint hozzon törvényeket (ezt jelenti a görög *nomothetein)* s előre kötelezték magukat arra is, hogy az általa hozandó törvényeket «augustusiaknak» *(leges Augustae)* fogják nevezni s esküjükhöz híven megtartják őket». Augustus a számára szükséges mértékben fogadta csupán el az eredeti formájában abszurd módon túlzó felajánlást (amely fölösleges is volt, hiszen a *tribunicia potestas* amúgyis felruházta a javaslattétel jogával, s a népgyűlésnek amúgyis módja volt minden javaslatát elfogadni). Ez a — minden józan mértéket megcsúfoló — javaslat is arra kellett Augustusnak, hogy a *contra morem maiorum* felajánlott tisztséget elutasítva, olyan felhatalmazást kapjon, az egy fokkal szerényebb *cura morum* keretében, amely mégsem tartalmazta a *summa potestate solus* monarchikus többletét, ám magába foglalta a *senatus lectio* és a *leges Juliae* (mégsem leges Augustae!) kezdeményezésének jogát (annyit, amennyire éppen szüksége volt).[7] Mindhárom esetben szembetűnő a színészi effektusra számító megrendezettség. A mai kutatás a sorozatos szimpátiatüntetések motiválására általában a republikánus anarchiától való félelemre, az ismétlődő természeti csapásokra, az éhínségre és végül a plebs urbana monarchikus érzületére hivatkozik, némelyek Augustus félresikerült — de a senatusi ellenállás miatt hamar felhagyott — kísérletét vélik benne felismerni az egyértelmű monarchia megteremtésére.[8] Ezen felfogás szerint Augustus csak kényszerből állt el az általa óhajtott nyílt monarchikus hatalom megszerzésétől. Ennek inkább a fordítottja valószínű. A népi felkérés volt *színlelt és megrendezett*, az ajánlatok elutasítása *megfontoltan őszinte.* S ezt a feltételezést támogatja a felajánlások és részleges

[6] Az eseményekhez vö. *M. Gelzer:* Pompeius. München 1949. 156 skk.

[7] RGDA 6 §, *H. Volkmann* és *J. Gagé* kommentárjaival; *J. Béranger:* Aspects idéologiques du Principat. Basel 1953. 207 skk.; a sokat vitatott és eltérő módon értelmezett augustusi *cura (praefectura) morum et legum* ill. *censoria potestas* megítélésem szerint a már előkészület alatt álló *ludi saeculares*, az ezzel kapcsolatos «erkölcsi» törvények nyomatékosítása és az ugyancsak szükségesnek érzett *lectio senatus* legitimálása és végrehajtása céljából volt fontos.

[8] A plebs urbana monarchikus érzületét hangsúlyozza főként *Z. Yavetz:* Plebs and Princeps. Oxford 1969. 103 skk.; Augustus helyzetének időleges gyengülését *P. Sattler:* i. m. 66. skk. és *B. Manuwald:* i. m. 115 skk.

elfogadások átgondolt rendszere is. Augustus *elutasította* az annak idején *Caesar hatalmát kifejező* méltóságokat : *dictatura*, *consulatus annuus* et *perpetuus*, *praefectura morum*. Ámde — most saját szavait idézzük — «non sum deprecatus in summa frumenti penuria curationem annonae (RG 5 §)» — a *plebs urbana* jólétét szolgáló, pompeiusi és republikánus jellegű feladatokat hajlandó volt teljesíteni. *A tökéletesített principátusnak tehát hatalmi struktúrájában, nomenklatúrájában hangsúlyozottan el kellett távolodnia Caesar dictaturájától és módszereitől*, az egész caesarizmustól : s ezt a közvélemény felé jól érzékeltette a Caesar személyével asszociált rangok és címek látványos elutasítása. S ezt — ugyanilyen céllal — további analóg lépések követik. A praetorok számát a Caesar utolsó éveiben szokásos 16-ról a korábbi állapotnak megfelelően 10-re csökkenti (Dio, 53,32,2) — egyúttal korlátozta jogkörüket (uo. 54,2,3) és — a fényűzés és pazarlás elleni küzdelem címén — népszerűségüket növelő lehetőségeiket is megnyirbálta ; Dio meg is jegyzi, hogy ezen intézkedésekkel «*καὶ σχῆμα καὶ ὄνομα αὐτοκράτορος ἐπεδείκνυτο*» (uo. 3,1) — tehát saját auctoritasa alapján hozta őket. Republikánus mezben, demokratikus ürüggyel, de — a külsőségek mellőzésével is — saját személyi uralmát erősítve.

2. Az új hatalmi terminológiában észrevehető távolságtartás a «caesari» hagyománytól ugyanolyan határozottsággal mutatkozik a személyi politikában, a reprezentatív munkatársak kiválasztásában. Míg pályakezdésekor érthetően és szükségszerűen «*fogadott atyja*» volt munkatársainak, «párthíveinek», a *caesarianae partes* tagjainak támogatására számított (bár mindaddig, amíg ez szükséges volt, Cicero bizalmát is igyekezett megszerezni[9]) az Antoniusszal való végső leszámolás idején ez már feleslegessé vált, ellenkezőleg, most már éppen az arisztokráciának, egyben a republikánus hagyomány hordozóinak szimpátiájáért kellett küzdenie. Ez a tendencia már észrevehető a harmincas évek káderpolitikájában — sit venia verbo.[10] A 31-es kritikus évben consultársa az erős és leplezetlen köztársasági érzületű M. Valerius Messalla Corvinus; a két consul suffectus közül M. Titius korábban proskribálva volt, az ifjú Gn. Pompeius pedig korábbi ellenségének — az Antonius által kivégeztetett Sextus Pompeiusnak — unokaöccse. A következő év cos. suffectusai közül C. Antistius Vetus valamikor Brutus seregében harcolt és a philippi csata után 8 évig volt bújkálni kénytelen ; a másikat, az ifjú M. Tullius Cicerót pedig az a megtiszteltetés érte, hogy ő hirdethette ki Róma népe előtt atyja egykori halálos ellenségének halálát és Alexandria bevételét. Ez a tendencia a «pettyesmúltúaknak» nemcsak rehabilitálására, hanem vezető tisztségbe való juttatásukra *felerősödik, szinte egyértelművé válik* i. e. 23- után. Ennek az évnek két consul suffectusa közül a meghalt, lemondatott vagy elítélt Terentius Varro Murena helyébe Cn. Calpurnius Piso került (PIR² C 286), aki még i. e. 46-ban Africában Caesar ellen harcolt, majd ezzel összhangban, Brutus és Cassius társa, utóbb amnesztiát kapván tüntetően hangoztatta republikánus múltját, sőt — Tacitus szavai szerint (Ann. 2,43) : *concesso reditu petitione honorum abstinuit, donec ultro ambiretur delatum ab Augusto consulatum accipere* — még körül is kellett

[9] Augustus pályakezdéséhez vö. főként : *A. Alföldi :* Der Einmarsch Octavians in Rom. Hermes 86 (1958) 486 skk. ; ua. : Octavians Aufstieg zur Macht. Bonn 1976 ; *W. Schmitthenner :* Oktavian u. das Testament Caesars. München 1973.

[10] Mindmáig alapvető : *R. Syme :* Roman Revolution, főként 349 skk., 369 skk., amelyhez figyelembe vehetők *P. Sattler* észrevételei, i. m. 24 skk.

ajnározni, hogy elfogadni méltóztassék a felajánlott consulságot. És társa — a lemondott Augustus magaválasztotta utóda: L. Sestius (RE II A 1885 N° 3) — 44-ben nyíltan a Caesar-gyilkosokhoz csatlakozott, a triumvirátus idején ezért proskribálták, kalandos úton menekült (App. BC IV. 223 §), de hűségét Brutusékhoz soha nem tagadta meg, sőt házában őrizte és mutogatta a Caesar-gyilkos képmását. Caesar adoptált fia pedig *nem ennek ellenére, hanem éppen ezért* választotta ki őket, sőt egyikőjüket meg is agitálta a leginkább reprezentatív tisztség betöltésére. Mert a principátus ezen «módosított» változatának *ilyen* embereket kellett a politikai kirakatba tennie. S ez nem átmeneti, hanem tartós jelenség. A következő év consulai közül M. Claudius Marcellus Aeserninus (PIR² C 926) Q. Cassius Longinusnak volt quaestora, s emiatt korábban száműzték (Dio 42,15,2) — consultársát L. Arruntiust hasonló okból proskribálták, kalandos menekülését Appianus is elbeszéli (BC IV. 195 ff.). Ugyanebben az évben — ugyancsak a köztársasági hagyományok felélesztése jegyében — Augustus több évtizedes szünet után censorokat nevez ki, s most ismét idézzük Dio Cassiust (54, 2,1): «ő maga nem akarta e tisztséget vállalni és tüstént másokat jelölt ki (apedeixen) censornak, éspedig Paullus Aemilius Lepidust és L. Munatius Plancust, — ez utóbbi testvére az egykor proskribált Plancusnak, az előbbi pedig korábban maga volt halálra ítélve». Az ember elképed. L. Munatius Plancusra sok minden volt jellemző — Vell. Pat. egyszer megbízhatatlan jelleműnek *(dubiae fidei)*, máskor kóros árulónak *(morbo proditor)* nevezi, többek között: ő vitte át Antoniushoz Dec. Brutus seregének egy részét (Vell. 2,64,1), utóbb viszont ő közölte Antonius titkos végrendeletének rejtekhelyét (a Vesta-szűzek szentélyében) Octavianusszal; testvérét Plotiust ő maga vétette fel a proskribáltak listájára (Vell. 2,67,3) — Augustust pedig e megtisztelő nevével ugyancsak *az ő javaslatára* ruházta fel a senatus. Sok minden volt tehát jellemző Munatius Plancusra — a legkevésbé az, hogy a család politikai múltjában volt egy kis folt, a testvér proskripciója. Ha Dio az ő censorrá való kinevezésében *ezt és csakis ezt* emeli ki — ennek oka csupán az lehet, hogy valamely forrása *éppen ezt* a tényt hangsúlyozta, s ez a forrás végső soron magának Augustusnak a senatusi actákban fellelhető javaslata (Livius, Dio főforrása, ezt bízvást tanulmányozhatta). Ami ebből, és a korábban halálraítélt Paullus Lepidus censori kinevezéséből következik, ismét csak az, hogy a két évtizeddel azelőtti proskripciók egyik szervezője *most* már éppen *a volt proskribáltakat ill. hozzátartozóikat* helyezte előtérbe. Ha kellett, magát az embert — mint Calpurnius Piso esetében — ha pedig a megbízható jelölt (Munatius Plancus) adva volt, a «politikailag rovott» múltat kellett hajánál fogva előráncigálni. Az ezt követő (i. e. 21.) év consulválasztása idején Augustus Keleten tartózkodott és nem avatkozott közvetlenül bele, volt is 3 jelölt között tényleges küzdelem. Amikor azonban Augustus az erre következő (i. e. 20) évben ismét maga jelölhette ki a consulokat — a politikailag indifferens (saját baráti köréhez tartozó, vö. Suet. Aug. 79,2) P. Silius Nerva mellett az erőteljesen köztársasági és természetesen proskribált múltú *M. Appuleiust* — egyébként féltestvére, Octavia fiát — választotta, az ezt követő év két consula közül Sentius Saturninus, egy proskribáltnak a fia (App. BC V. 579 §), a másik pedig Q. Lucretius Vespillo, aki maga volt egykor a proskripciós listán, és minden valószínűség szerint férje a sírfeliratán oly megragadóan jellemzett Turiának. Dio 54,10,2 ugyanazon mondatban hangsúlyozza, hogy Augustus *személyesen választotta* ki a jelöltek közül, és hogy választottja *korábban proskribált* volt.

Ha az egyhangúság elkerülése végett a további részletes adatolásról lemondva, az újjászervezett principátus első évtizedének (i. e. 23—14), egyben a Caesar megölése utáni 3. évtizednek legalább reprezentatív (consul, cos. suff. vagy censor) rangot viselő személyeit megvizsgáljuk politikai múltjuk szempontjából — megállapítható, hogy:

(1): *Nincs köztük egy sem*, aki — akár maga, akár közeli rokona avagy felmenője *Caesarnak ismert, prominens híve lett volna*. Vatinius, Oppius, Balbus, Curio, Ventidius Bassus stb. volt vezető személyiségek családtagjai a 30-as évekkel letűntek a politikai porondról és nem tértek többé vissza;[11]

(2): Néhány, indifferens ill. ismeretlen múltú személyen kívül a többség (a szóbanforgó 21 személy — 18 cos. ord., 1 cos. suff. 2 censor — közül legalább 15 az, aki) *aktív republikánus* volt, legtöbbjük maguk vagy családtagjaik révén a proskripciók áldozatai.

A *hivatali titulaturában* tapasztalt *anticaesarianus tendencia* tehát a reprezentatív vezető személyek kiválasztásában is megmutatkozott. Olyanokra volt szükség a politikai protokollban, akik a régivágású, republikánus múltú, érzelmű és nosztalgiájú arisztokrácia bizalmának megnyerésére is alkalmasak voltak.

3. A fenti megállapításokhoz három kiegészítő észrevétel szükséges. Először: az imént közölt adatok természetesen eddig sem voltak ismeretlenek. Az eddigi kutatás — és itt leginkább R. Syme és P. Sattler prosopographiai munkásságára gondolok[12] — azonban egyrészt inkább az augustusi vezető apparátus társadalmi hovatartozását kutatta, és kevésbé a politikai múltjukat. Tehát regisztrálták a régi arisztokrácia tagjainak előtérbe helyezését, de nem fordítottak figyelmet a kiválasztásban mutatkozó *anticaesarianus tendenciára*, s ezt, amennyiben fel is figyeltek rá, inkább másodlagos kísérő jelenségnek vélték a — megítélésük szerint — Augustus számára elsődlegesen fontos arisztokratikus velleitások mellett. Megítélésem szerint azonban nem is annyira maguk a tények, mint azoknak még ma is kitapintható propagandisztikus kihasználása és kiélezése Augustus részéről az *anticaesarianus* célzatosságot mutatják elsődleges jelentőségűnek az új személyi politika fővonala szempontjából. R. Syme továbbá, már klasszikus művének, a Roman Revolutionnak címéből is érezhetően a fővonalat Augustusnak a hagyományos arisztokráciával szembeni konfrontációjában, ennek a hatalomból való fokozatos kiküszöbölésében látja. Ő maga is regisztrálja (ismét csak a társadalmi provenienciát tartva szem előtt), hogy a triumvirátus 7 évében a sok cos. suffectus miatti 28 consul közül 9 nobilisszal szemben 19 homo novus állt, ezzel szemben a 18 és 13 közötti években mindössze 2 homo novus lett consul, 11 nobilisszel szemben — ennek a fordulatnak azonban csupán epizódikus jelentőséget tulajdonít, — a volt caesarianusok családjainak eltűnéséért pedig a polgárháborús viszonyokat és az egykerendszert okolja,[13] — holott mindkét tényező inkább a politikailag is üldözötteket sújtotta. A szemléletnek ezek az eltérései okozták azt, hogy az itt előtérbe helyezett összefüggések az eddigi kutatásban háttérbe szorultak.

[11] Vö. ehhez *Syme:* RR 372 skk., 376 skk. és főként 498.

[12] *Syme* művei közül a RR már klasszikus művén kívül vö.: A Roman Post Mortem, in: Roman Papers I. 216 skk.; The Crisis of 2 BC, in: Sb. Bayerische Ak. d. Wiss. Phil-Hist. Kl. 1979: 7.

[13] RR 498 skk.

A másik észrevétel az itt szereplő személyek politikai súlyára vonatkozik. Ismételten szóba került, hogy ezek propagandisztikus célból előkeresett, a protokollhoz tartozó kirakatemberek voltak, aligha képviseltek tényleges politikai erőt. Augustus igazi «tanácsadói» továbbra is a «homo novus» jellegű Agrippa, Maecenas, a Livius Drususok és Salinatorok véréből való energikus felesége, és rajtuk kívül néhány további amicus, juris consultus (Messalla Corvinus, Asinius Pollio, Ateius Capito stb.), akik azonban az i. e. 20-as években már nem jutottak politikai prominenciához. Minket most azonban nem a politikai döntések hozatalában netán résztvevő «szürke eminenciások» érdekeltek, hanem a principátuson belüli ezen újabb irányzat politikai *image*-át kifejező, múltjukkal együtt mesterségesen előtérbe tolt személyek. Ez pedig egyértelműen mutatja az egykori caesarianusok tudatos és következetes mellőzését, s helyettük — legalábbis Augustus részéről — a volt anticaesarianusokkal való tüntető megbékélést.

A harmadik észrevétel az arisztokráciával való kölcsönös erőviszonyra vonatkozik. A mai kutatásban az az álláspont látszik uralkodónak, hogy a 23. évi válságot követően Augustus politikai és közjogi helyzete meggyengült[14] — a tribunicia potestas, úgymond, nem kárpótolt a tényleges consulare imperiumért — ezek a lépései és választásai az arisztokráciától kikényszerített engedmények lettek volna. Inkább úgy fogalmaznék: nem engedmények, hanem a társadalmi bázis szélesítését és megszilárdítását célzó, Augustusból magából kiindult taktikai lépések, amelyek még hozzá meg is feleltek legbenső hajlandóságainak. Egy autokrata, — és Augustus autokrata volt a javából! — mennél szilárdabb a tényleges reális hatalma, annál több, adott esetben republikánus látszatú engedményt tehet a protokolláris formák és látszatok vonatkozásában. S a *tribunicia potestas*, amelyet nem korlátoztak collegialis kötöttségek, mint a consulatust, s amellett a társ ill. utód kijelölésének lehetőségét megadta; továbbá az ezzel párhuzamosan elnyert *ius senatus habendi*, *ius primae relationis*, az ezekhez járuló censori jogok (a censura tényleges collegialis viselése nélkül), az egységes és átfogó, mindenre kiterjedő imperium — az összes szükséges közjogi felhatalmazást is magába foglalta. Aki ezeknek birtokában volt — mint Augustus i. e. 19 óta — az aggály nélkül adhatott meg a maga jószántából minden látszatengedményt, de *kényszeríthető* semmire sem volt. És ebből a hatalmi pozícióból Augustus megkezdhette a harmadik nagy feladat elvégzését is: uralmának újszerű ideológiai igazolását.

4. Meg kellett hódítania először is a megszelídült — mert a *ferocissimus quisque* elhulltával ártalmatlanná tett — republikánus múltat, hogy meggyőzően felrajzolhassa a monarchikus jövőt. Az i. e. 10 körüli évekre esik az a kedves — és a császári udvarból gondosan kisziárogtatott — anekdota a császári nagyatyáról és a tunikája alatt titokban Cicero műveit rejtegető kisunokáról, amely mindenkit meggyőzhetett arról, hogy Cicero a császár véleménye szerint is *logios anér kai philopatris* — tehát posztumusan bár, de rehabilitáltatott. Túlságosan sokat beszélni róla mégsem volt ajánlatos: a *cinis dolosus* alatt még parázslanak az *ignes suppositi* — sem Vergilius, sem Horatius nem is említik a nevét.[15] Caesar nevét is borítsa jótékony feledés: megmarad hűvös

[14] Vö. ehhez — *P. Sattler* i. m. óta — leginkább: *Ch. Parain:* Octave Auguste. Paris 1980. 38 sk.

[15] Plutarchos: Cicero 49,1; *Syme:* RR 318 skk.; *J. Béranger:* Cicéron précurseur politique. Hermes 87 (1959) 103 skk.

divus fennségében — hiszen Augustus *divinitasa* is részben rajta nyugszik, de az egykor éltről mégis jobb (legalábbis a 20-as évek óta) szót sem ejteni: az ő nevét is a csend lengi körül az augustusi költészetben.[16] Annál több szó esik a köztársaság nagyjairól — leginkább az uticai Catóról, aki Caesarnak ugyan halálos ellensége volt, de vére (Ciceróétól eltérően) nem mocskolta be Augustus kezét.[17] A múlt megjuhászodott tehát — az egész római történelem Augustus felé tendál, mint csúcspont felé: s ez megkönnyíti a jövő meghódítását. Ezt — ugyancsak kb. i. e. 23 óta gondos szervező munka készítette elő. Csak meg kell figyelnünk az egymásra torlódó események, politikai lépések és intézkedések belső logikáját, hogy megérthessük a «jövő» augustusi meghódításának mechanizmusát. Szó volt arról, hogy i. e. 22-re két, méghozzá republikánus múltú censort nevezett ki: ez volt a jeladás az egész római társadalom jelképes megtisztítására, lustratióra. Elsőnek a vezető testületet, a senatust kell erkölcsileg felemelni: ekkor valósítja meg Augustus a harmadik, legradikálisabbnak ígérkező lectio senatust.[18] A következő években — több évi törvényhozási szünet után — egymást követik a hangsúlyozottan *augustusi* morális törvények, a *leges Juliae*:[19] de ambitu, de maritandis ordinibus, de adulteriis coërcendis, de iudiciis publicis et privatis, de annona — és nem utolsó sorban egy *újabb lex Julia sumptuaria*. Ezek mind a római társadalmat — most már kimondhatjuk a szót — az augustusi «*aurea saecula*» befogadására és megvalósítására hivatottak alkalmassá tenni. Nehéz lenne megmondani, hogy Augustusban mikor kezdett érlelődni az a gondolat, hogy a már igencsak elterjedt és Sulla óta a monarchikus irányú propagandában is elkalmazott eschatologikus, «aranykori» saecularis elképzeléseket[20] önmagára, saját eljövendő vagy már megvalósult uralmára vonatkoztassa. Hiszen már a Caesar megistenülését bejelentő csodás égi jelenségről is «interiore gaudio» azt hitte: *sibi illum natum seque in eo nasci*.[21]

Az aranykorra való felkészülés végső szakasza azonban teljes bizonyossággal a 23 utáni években kezdődik. Nemcsak a társadalmi erkölcsök megnemesítésére irányuló belpolitikai-törvényhozói, hanem külpolitikai lépések útján is. A parthus konfrontációt — a propagandisztikusan már jó előre meghirde-

[16] *R. Syme:* RR 315: «... better to say nothing of Caesar»; vö. ua.: Crisis ... (12. j.) 14 skk.; A Roman Post Mortem, in: Roman Papers I. 213 skk.; *A. M. Levi:* Ottaviano e la memoria di Giulio Cesare. Acme 5 (1952) 398 skk.

[17] Vö. továbbá Augustus elismerő szavait az uticai Catóról: *Quisquis praesentem statum civitatis commutari non vult, et civis et vir bonus est* (Marcrobius: Sat. II. 4,8.)

[18] Részleteit adja Dio 54,13.

[19] Megfigyelhető, hogy *S. Rotondi:* Leges publicae ... adatai alapján i. e. 27 és 22 között egyetlen *lex* sem született, a következő két évben (i. e. 18—17) viszont 9 *leges Juliae*-t szavaztak meg. Bár egyes törvények benyújtásának éve bizonytalan, az általános jelenség (az i. e. 18—17 években megélénkült, és tendenciálisan egy irányba mutató törvényhozó tevékenység) egyértelmű. Ismeretes a költészetből is, mily nagy közérdeklődés, egyetértés és tiltakozás fogadta a törvényeket, vö. *J. Griffin:* Augustan Poetry and the Life of Luxury. JRS 66 (1976) 87 skk.

[20] Az ezekkel foglalkozó gazdag szakirodalomból vö. *A. Alföldi:* Redeunt Saturnia regna I—V., in: Rev. Numism. 1971: 258 skk. ill. Chiron 1 (1971) — 5 (1975); *W. Kraus:* Vergils vierte Ekloge, ein kritisches Hypomnema, ANRW II. 31,2, 610 skk., uo. gazdag bibliográfia.

[21] Plinius: NH 2,93 §; a *sidus Julium* értelmezéseihez vö. Die augustäischen Interpretationen des Sidus Julium c. tanulmányomat, Acta Class. Debrecen (s. a.).

tett (vö. Hor. Carm. 1,2)[22] teljes győzelem helyett ezért fejezte be a győzelem látszatának keltésére is alkalmas, sőt némi jóakarattal a *parta victoriis pax* követelményének is megfelelő *békés rendezéssel*. S ami sajátos módon a mai kutatás figyelmét úgy látszik elkerülte: *Dio* a parthus szerződés ismertetését követően az alábbiakat közli (54,9,1 sk.): «Ez időben Augustus az alávetett területeket a hagyományos módon kormányozta, a szövetségeseknek pedig meghagyta a saját ősi szokásaik szerinti uralmat. Mert nem tartotta kívánatosnak sem a provinciák gyarapítását, sem az újabb hódításokat. A legméltányosabb megoldásnak azt tekintette, ha megelégszik pontosan annyival, amit már megszereztek, és ilyen értelmű üzenetet is küldött a senatusnak. Ezért ebben az időben semmilyen háborút nem kezdeményezett, sőt — néhány tengerparti körzeten kívül — még vissza is adta Iamblichosnak az arabok feletti uralmat. Tarkondimotosnak pedig Kilikiát . . .» Ezt a közlést megerősíti, ill. *azzal összhangban* van egy Liviusra hivatkozó keresztény szerző, Aponius közlése (in Cant. cant 12 = Livius frg. 64 Weissenborn ex lib. 135), mely szerint «*in cuius* (sc.: Christi) *apparitionis die quod Epiphania appellatur Caesar Augustus in spectaculis, sicut Livius narrat, Romano populo nuntiat regressus a Britannia insula totum orbem terrarum, tam bello quam amicitiis Romano imperio pacis abundantia subditum.*»[23] Az idézet persze földrajzilag téves adatot közöl — Augustus sohasem járt Britanniában; téves az Epiphaniára való utalás is (jan. 6-án nem volt ünnepi játék) — de kronológiailag valahol a Dio-féle adat körüli időpontra kell elhelyeznünk; a keresztény szerző is tud arról, hogy Augustus valamikor az i. e. 20 körüli években meghirdette: lezárultak a római hódítások, kezdetét vette az *abundantia pacis* kora. Ha pedig ezek a közlések igazak, akkor Augustus külpolitikai elképzeléseinek alakulását is a jelenlegitől eltérő módon kell elképzelnünk. A terjeszkedés tilalmát Augustusnak *végső rendelkezései* között sorolja fel a hagyomány, és Tacitus is úgy gondolja, hogy a birodalom növeléséről való lemondást csak *végső* akaratában és «*incertum metu an per invidiam*», vagy az előző évek balsikereitől visszariadva, vagy utódjával szembeni féltékenységében javasolta volna. Ez a közlés — a tacitusi sugallattól eltérően — már jóval korábbra, az első («Lolliusi,» i. e. 16) katonai kudarcokat megelőzően, az aranykori békepropagandával egyidejűleg merült fel, és *időlegesen* a háborúk szüneteltetésére (még az is lehet, hogy rövid időre a Janus templom harmadszori bezárására is)[24] vezetett. Ha mindez igaz, akkor a Vergilius megfogalmazta iuppiteri ígéret — *aspera tum positis mitescent saecula bellis* — Augustus számára, de vatese számára is valamivel több volt merő propagandánál.

[22] Az «augustusi» költészet, ideértve Vergiliust és Horatiust is — a parthusok elleni teljes győzelmet hangsúlyozottan hirdették megvalósítandó feladatként. Augustust csak «*spoliis Orientis onustum*» fogadhatják körükbe az égiek (Verg. Aen. 1,289), vö. a problémához: *H. D. Meyer:* Die Außenpolitik des Augustus u. die augustäische Dichtung. Köln 1961 és hozzá *P. A. Brunt* recenzióját: JRS 53 (1963) 170 skk.

[23] Az idézet értelmezéséhez vö. *H. D. Meyer:* Ein Liviusfragment bei Aponius? Historia 10 (1961) 110 skk.; *B. Manuwald:* i. m. 245 sk. és uo. 503. j.

[24] RGDA 13 szt.: *Ianum Quirinum . . . ter me principe senatus claudendum esse censuit.* Ezen három bezárás közül csak az i. e. 29. évi és 25. évi van egyértelműen dokumentálva, vö. Dio 51,20,4 és 53,27,1 — mindenesetre Augustusnak fent id. békenyilatkozatai egy, a *ludi saeculares* idejével egybeeső templombezárást valószínűsítenek. Lehet, hogy csupán tervbe vették — hiszen a RGDA is csak senatusi határozatról beszél, amelyet nem biztos, hogy végre is hajtottak.

5. Ezek a belpolitikai és külpolitikai lépések készítik elő az éppannyira misztikus mint céltudatos számítások alapján, *most éppen 2000 éve*, i. e. 17-ben megrendezett *augustusi ludi saecularest* — amelyek, ha Augustus hitt a pályája legelején fellépett Vulcatius haruspexnek és a 4. ecloga «sibyllai» értelmezésének, nem egyszerűen egy új, hanem egy különösen jelentős, már az aranykor felé mutató évszázadot üdvözöltek.[25] Így, kissé óvatosan kell fogalmaznunk, mert Augustusban volt annyi — sőt nagyon is sok! — realitásérzék és volt annyi tapintat, hogy a saját, immanens aranykorát ne színezze ki a mítosz fantáziaképeivel. Erre már Vergilius is ügyelt, a IV. ecloga zsúfolt képeit mindegyre és folyamatosan enyhítvén, s a földi valóság lehetőségeihez közelítvén különböző, egymást követő aranykori képeiben.[26] Horatius pedig, már eleve nagyobb mértéktartással, az augustusi kornak *nem* aurea aetas-voltáról, pusztán ahhoz való hasonlóságáról, az aranykort *megközelítő* jellegéről énekelt. (Carm. 4,2,37 sk.). Az ünnepi himnuszban emelkedett szavakkal szól — nem a megvalósult és immár örökké tartó boldogságról, hanem az augustusi tövekvések hármas vonulatáról: a *parta victoriis pax*, a *prisca virtus* és a *beata copia* kezdődő megvalósulásáról, amelynek meg-megújuló folytatása azonban az istenek kegyétől is függ. Az új saeculum ezzel kezdetét vette, s ez a korszak: Anchises és Venus sarjának, Augustusnak százada lesz.

Ha pedig ez az új, Augustusszal kezdődő és az ő sikereiben tetőződő korszak: «*tua, Caesar aetas*» (Hor.: Carm. IV. 15,4) — akkor mindaz, ami a «*me principe*» idők előtt történt, visszavonhatatlanul a leküzdött múlt körébe tartozik. Akkor a nagy elődnek és atyának, Caesarnak nyomasztó nagysága is ebbe a múltba tűnik tova. Akkor az új princeps, aki titulatúrájának, hatalma jellegének, s a hatalomgyakorlás stílusának kialakításában, reprezentatív munkatársainak kiválasztásában is dokumentálni akarta az elől hagyományaival való szakítást: immár eszmeileg is elérte célját. Már nem «*Caesar iuvenis*» a nagy elől «második kiadása»: hanem *Augustusként* önálló, saját politikai arculattal bíró *egyéniség*, annak a *novus status rerum*-nak auctora, amely egyben *optimus rerum status*. Az örökbefogadónak emléke az elmúlt saeculummal együtt a halott emlékek árnyékvilágába süllyedhetett vissza, hogy annál teljesebb fényében ragyoghasson az új saeculum új uralkodójának dicsősége.

[25] Vö. mindehhez: *St. Weinstock:* Divus Julius. Oxford 1971. 191 skk.; Vulcatius jóslatához: *I. Hahn:* Acta Ant. Hung. 16 (1968) 239 skk.

[26] *Hahn I.:* Augustusi költészet és augustusi aranykor, in: Horváth J. Emlékkönyv. Bp. 1978. 161—186.

HARMATTA JÁNOS

AZ AVAROK NYELVÉNEK KÉRDÉSÉHEZ

IN MEMORIAM
ÁRPÁD HARMATTA
(1946—1968)

I

Az avarok nyelvének kérdésével a tudományos kutatás az utóbbi évszázad folyamán sokat foglalkozott,[1] anélkül, hogy megnyugtató eredményre jutott volna. Legutóbb Németh Gyula foglalta össze évtizedes kutatásai eredményeit.[2] Fejtegetéseiből kiderül, hogy az avarok nyelvére vonatkozó forrásanyag mindössze néhány méltóságnévből és névből áll: *qayan*, *qatun*, *targan*, *tudun*, *yuyuruš* a méltóságnevek, *Bayan*, *Qamsavčï*, *Kök*, *Solaq* a személynevek állaga. E kisszámú névanyagból is aligha helyes *Qamsavčï* és *Kök* magyarázata. Az előbbi jelentése 'samán-követ' lenne, ami nem túlságosan kézenfekvő név egy avar fejedelem számára. Ennél a *canizanci* írásváltozat alapján inkább **Qansančï* értelmezésre gondolhatnánk s ez az alak jelentéstanilag pontosan megfelelne az ujgurból ismert *Qanelči* személynévnek. A biztosnak látszó és jelentéstanilag megfelelő *Kök* értelmezésről viszont azért kell lemondanunk, mert a bizánci *Κώχ* íráskép csak egy veláris **Qaq* vagy **Qoq* alaknak lehet az átírása. Ezek bármelyike jól értelmezhető a törökből.

Bár így az avar méltóságnevek és személynevek megfelelői kimutathatók a török nyelvekben, a főnehézség e szerény nyelvi forrásanyaggal kapcsolatban az, hogy címeknél és neveknél többnyire nehéz kizárni a kölcsönzés lehetőségét s ezért biztos következtetéseket sem lehet levonni belőlük. Indokoltnak látszik tehát az az óvatosság, amellyel Ligeti Lajos nyilatkozott legutóbb az avarok nyelvéről:

«Marad azonban a pannóniai avarok nyelvének problémája. Nálunk Vámbéry óta ezt a nyelvet töröknek tartják, Pelliot mongolnak vélte. («J'ai dis à diverses reprises que je considérais les Avar comme des Mongols»: Pelliot, Notes sur l'histoire de la Horde d'Or 232, jegyz. Az avar nyelv törökségéről: Gombocz, A pannóniai avarok nyelvéről: MNy. XII, 1916, 97—102: Mikkola, Avarica: Arch. f. Slav. Phil. XLI, 1927; Németh, Honf. Magy. Kial. 103—5). Figyelembe véve az avarok antropológiai, valamint tárgyi kultúrájának emlékei terén jelentkező kettősséget, könnyen meglehet, hogy nyelvi téren is megvolt ez a kettősség. A mongolosság gyanúja mindenesetre fennáll a zsuan-zsuanok (ázsiai avarok) és az eftaliták eredeti nyelvét illetően. E feltevés a lehetőségek határán belül áll, de csak feltevés, mint ahogy az e népeknek a pannóniai avarokkal való kapcsolata is.

Bármint álljon a dolog, az eddiginél mindenképpen nagyobb figyelmet érdemelne az avar nyelv szórványemlékeinek a vizsgálata. A honfoglaló magya-

[1] Ld. pl. *Németh Gyula*: A honfoglaló magyarság kialakulása. Budapest 1930. 103 skk.

[2] *J. Németh*: К вопросу об аварах. Turcologica. Leningrád 1976. 298 skk.

rok találtak-e még az új hazában avarokat, ha igen, beszélték-e azok még nyelvüket (mind a kettőt?). Jó negyven éve sokat töprengtünk Kniezsa Istvánnal ezeken a kérdéseken, amelyekre ő határozott igennel felelt, sőt figyelmembe ajánlott egy-két nyugat-magyarországi kisfolyó-nevet is, amely megítélése szerint avar lehet. Érdembeli anyag híján nem jutottunk tovább (méltóságnevek vallomása ismeretlen nyelvek azonosításához nem elegendő). Újabban régészeink avarkori tárgyi emlékeken rovásírás-szerű jeleket találtak. Egyelőre kicsiny ez az anyag és — néma. Megszólal-e valaha?»[3]

II

Valójában, László Gyula már 1941-ben felhívta a figyelmet arra, hogy a Nemzeti Múzeum egyik még nem közölt avar tűtartóján rovásírásos felirat van.[4] Két évtizednek kellett azonban eltelnie, amíg Erdélyi István közzétette a Fettich Nándor által 1934-ben feltárt Jánoshida-i avarkori temetőt, amelynek 228. sírjából került elő a rovásírásos felirattal ellátott tűtartó.[5] Erdélyi a felirat olvasását is megkísérelte s részint a nagyszentmiklósi kincs rovásírásos feliratainak ABC-je, részint az orchoni és jeniszeji rovásírás ABC-je, részint pedig a székely rovásírás alapján a megállapíthatónak látszó négy írásjelet a következőképpen azonosította: *b/a, s, ï/i, z.*[6]

Egy évtizeddel később Vásáry István felvette e feliratot az avarkori rovásírásos jelekkel ellátott tárgyakról készített katalógusába.[7] Vásáry ugyancsak négy írásjelet gondolt megállapíthatónak s ezeket, szintén különböző rovásírásos ABC-éket felhasználva, a következőképpen azonosította: *z, ï/i/ ?/t,* $^{1}n/^{1}s$, $^{1}d/^{1}b/e$.[8] Erdélyi és Vásáry olvasatainak nagy eltérése csak látszólagos. Erdélyi ugyanis jobbról balra olvasta az írásjeleket, míg Vásáry balról kezdte azonosításukat és az egyes betűk meghatározásánál több lehetőséggel számolt. Mindketten megegyeznek — a nézőponttól függően — abban, hogy a négy jel előtt álló vagy utánuk következő bekarcolásokat László Gyula nyomán[9] emberalakú tamgának tekintették.

A jánoshidai avar rovásírásos felirat kibetűzésére tett kísérletek tanulságait vizsgálva a következőket állapíthatjuk meg. 1. A felirat rendelkezésre álló és közölt fényképei túlságosan kisméretűek, elmosódottak, így nem nyújtanak megfelelő alapot a kibetűzésre. 2. A közölt autográfiák pontatlanok és félrevezetők, nem átmásolással készültek, így nem nyújtanak segítséget a fényképek tanulmányozásához. 3. A felirat valódi helyzetét nem sikerült megállapítani. Vásáry fejjel lefelé közli a feliratot, míg Erdélyinél a felirat fényképe helyesen áll, ám a róla készített rajz már szintén fejjel lefelé helyezkedik el. 4. Nem sikerült megállapítani, hogy a felirat milyen rovásírásos ABC-ben író-

[3] *Ligeti Lajos:* A magyar nyelv török kapcsolatai és ami körülöttük van. I. Budapest 1977. 307 sk.

[4] *László Gy.:* Adatok az avarság néprajzához. AÉ S. III. 2 (1941) 186. Közli leltári számát is: MNM. Szkita és népvándorláskori leltár 11/1934. sz.

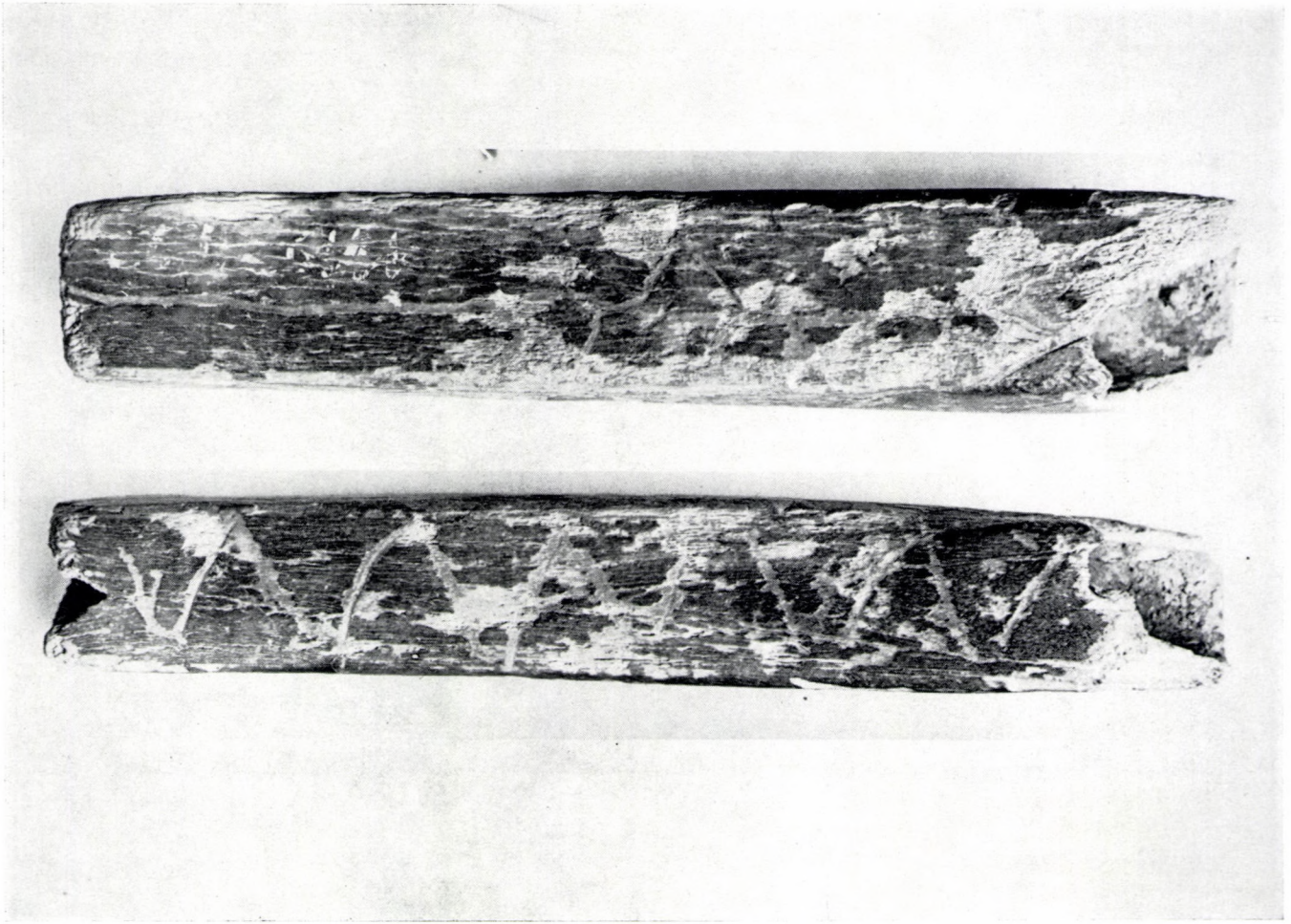
[5] *Erdélyi I.:* Új magyarországi rovásfelirat. AÉ 88 (1961) 279 sk.

[6] *Erdélyi I.:* id. m. 279—280.

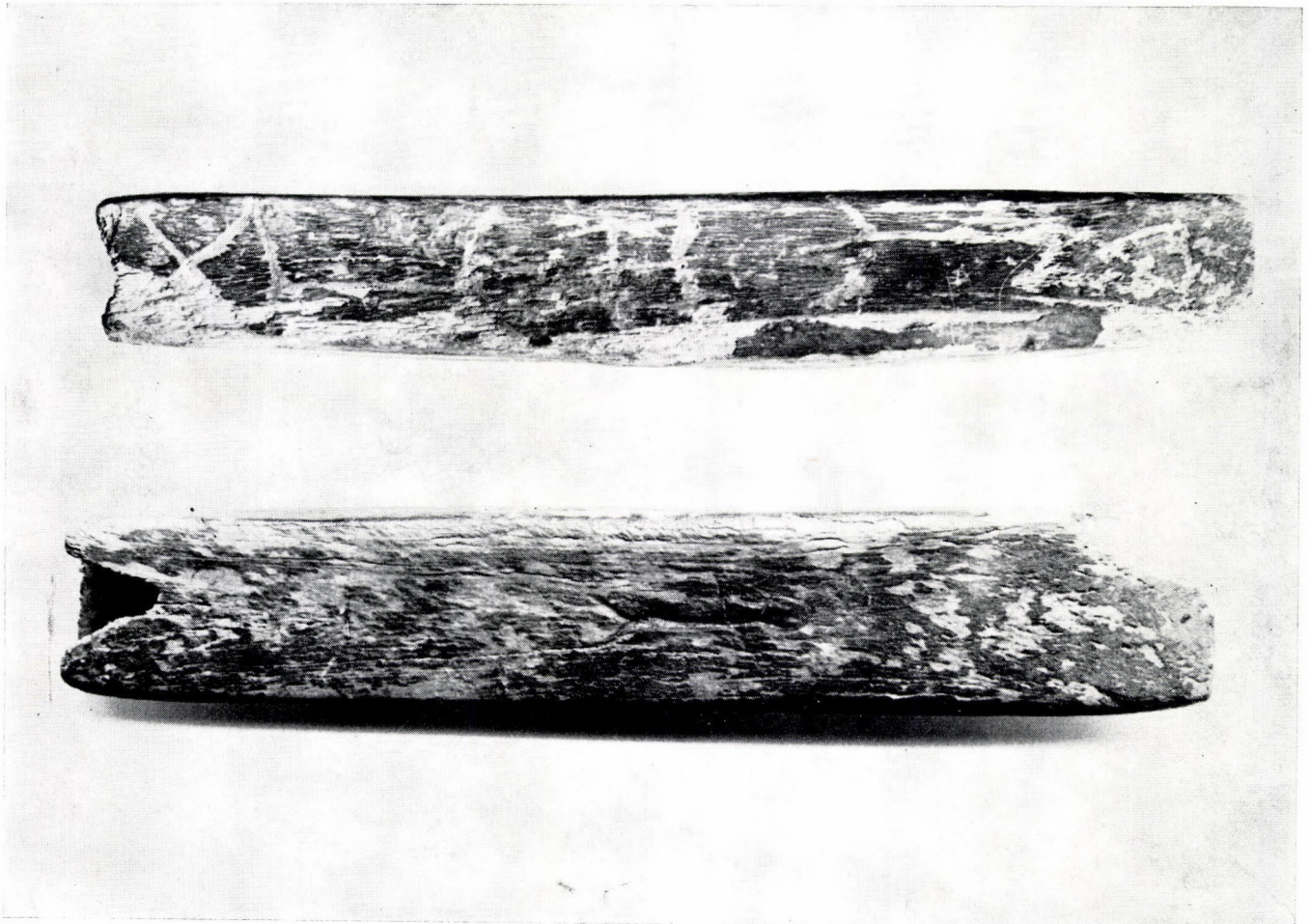
[7] *I. Vásáry:* Runiform Signs on Objects of the Avar Period. Acta Orient. Hung. 25 (1972) 337 sk. Vásáry pontosította a leltári számot: 11/1934. 22.

[8] *I. Vásáry:* id. m. 338.

[9] *Gy. László:* Etudes archéologiques sur l'histoire de la société des Avars. AH XXXIV. Budapest 1955. 161, 46. kép a—b és a, b, c, d.



1. kép. A jánoshidai tűtartó 1. (alul) és 4. (felül) oldala



2. kép. A jánoshidai tűtartó 2. (alul) és 3. (felül) oldala A 2. oldal felirata a képen fejjel lefelé helyezkedik el

dott. Mindkét kísérlet minden rovásírásos ABC-vel összehasonlította az írásjeleket s egyiket az egyikből, a másikat a másikból igyekezett megmagyarázni. Ez módszertanilag kétségtelenül helytelen eljárás volt.

III

E tanulságokat figyelembe véve a MNM Régészeti Osztályától olyan fényképeket kértem a jánoshidai tűtartóról, amelyen az írásjelek magassága legalább 2 cm.[10] Az új fényképek azután lehetővé tették nemcsak a már korábban észrevett felirat írásjeleinek azonosítását, hanem segítségükkel számos olyan megfigyelést lehetett tenni, amely a korábbi kisméretű, elmosódott fényképek illetve reprodukcióik alapján nem volt lehetséges.

A tűtartó négy oldala közül az egyiket (1. oldal) bekarcolt zeg-zug vonal díszíti. Az ezzel átellenes oldalon helyezkedik el a már megfigyelt felirat (3. oldal). E két oldal bekarcolásai — a zeg-zug vonal és a rovásírásos felirat annyira közelállnak kivitelezésüket — durva, esetlen, pontatlan vonalvezetésüket — illetően, hogy minden valószínűség szerint ugyanattól a kéztől származnak és egyidőben készültek.



3. kép. A jánoshidai tűtartó 3. oldalán bekarcolt felirat átmásolással készült rajza

A 3. oldalon látható felirat olvasatát a durva, gondatlan bevésésen kívül az is megnehezíti, hogy a csont felülete több helyen kitöredezett s így egyrészt egyes betűrészek eltűntek, másrészt a kitöredezések betűrészek benyomását is keltik. E nehézségek ellenére a felirat olvasata nagyfokú biztonsággal megállapítható. Az olvasatot átmásolással készített rajzban rögzítettem. A felirat 9 írásjelet tartalmaz, ebből 7 betű, 2 szóelválasztó jel. A feliratot jobbról balra írták, minthogy azonban a tűtartó függőlegesen csüngött, így az írásjeleket felülről lefelé lehetett olvasni. A felirat olvasata a következő:

$$q\ddot{\imath}\text{-}{}^{0}z\text{-}{}^{0}\eta \ : \ k\ddot{u}\text{-}{}^{2}g \ : \ {}^{2}y\text{-}{}^{2}d$$

A felirat minden betűjének megfelelője megtalálható az orchoni-jeniszeji rovásírásban és pedig annak jeniszeji változatában. Két esetben a türk kéziratos alakok közt találjuk meg megfelelőjüket, ez azonban nyilván csak a kurzívvá fejlődés jele. A felirat tehát kétségtelenül türk rovásírással, nem pedig a Nagyszentmiklós-i kincs ABC-jével íródott. A rovásjelek összehasonlító tanulmányozását a mellékelt táblázat teszi lehetővé.

Az első írásjel *qï*, amelynek lapos háromszögre emlékeztető alakja a kéziratos rovásírásos ABC *qï*-jével egyezik. A háromszög alsó oldalának bevésésekor a felirat készítője túlszaladt a háromszög felső oldalán, s így ez a felesleges vonal összekötni látszik az 1. és a 2. betűt. A második írásjel ${}^{0}z$, amelynek meg-

[10] E helyen is hálás köszönetemet fejezem ki a kitűnő fényképekért.

felelőjét a jeniszeji feliratokban találjuk meg. Gömbölyű felső része jól kivehető a *qï* továbbhúzott vonala fölött. Alsó részét a bevéső szögletesre formálta, így a betű alakja a 2 számjegyre emlékeztet, amelyet közepe táján egy vízszintes vonás keresztez. A harmadik betű $^{0}\eta$, amelynek megfelelőjét ismét a kéziratokban találjuk meg. Középső, vízszintes vonásának bevésésekor a kés vagy véső ismét messze túlszaladt a függőleges, ívelő száron s beleszaladt a ^{0}z-be. Így az első három betű mintegy össze van kötve s kétségtelenül ez kelthette László Gyulában egy emberalakú tamga benyomását.

A 4. betű álló, alul nyitott téglalaphoz hasonlít, amelyet egy vízszintes vonás oszt két részre. Ha nagyítóval megvizsgáljuk a betű jobboldali függőleges szárát, akkor megfigyelhetjük, hogy ez a szár a vízszintes vonás fölött megszakad (a bekarcolást jól meg lehet különböztetni a kitöredezéstől), a téglalap tehát itt nyitott. Így ez az írásjel pontosan egyezik az orchoni feliratok *kö/kü/ök/ük* hangértékű jelével. Az 5. betű jobb felé ívelő függőleges vonásból áll, amelynek alsó harmadából bal felé és lefelé egy vonás indul ki. Ez a jeniszeji feliratokban a ^{2}g tipikus alakja. A 3. és 4. valamint az 5. és 6. betű között középmagasságban elhelyezkedő függőleges rövid vonás formájában szóelválasztó jeleket figyelhetünk meg. A 6. betűnek jobbra néző köralakú feje és függőleges szára van. Ez a jeniszeji feliratokban a ^{2}y betű, míg az orchoni feliratokban a jel köralakú feje balra néz. Végül a 7. jel x-alakú, bal alsó szára kitöredezett, jobb alsó szárának bekarcolása azonban a csontfelület sérülése ellenére is jól kivehető, így e betű alakja tekintetében semmi kétség nem állhat fenn. Ez az orchoni-jeniszeji rovásírás ^{2}d jele.

A *qï-*^{0}z*-*$^{0}\eta$ *: kü-*^{2}g *:* ^{2}y*-*^{2}d olvasatot következőképpen értelmezhetjük:

qïzïŋ kügi yedi «a leány dicsősége a varrás»

A *qïzïŋ* alak a *qïz* 'leány' szó birtokos esete, *kügi* a *küg* 'hírnév, dicsőség' egyes szám harmadik személyű birtokos raggal ellátott alakja. A *qïzïŋ kügi* szókapcsolat az ótörök birtokos szerkezet szokásos típusát képviseli.[11] A *yedi* szó a *yed-* 'varrni" ige *-i* képzős névszói származéka.[12]

IV

A 3. oldal rovásfeliratának alsó részéhez csatlakozó 2. oldalon már László Gyula megfigyelt egy emberalakú bekarcolást. Ennek bevésése eléggé durva, kezdetleges, de más jellegű, mint az 1. és 3. oldal díszítése illetve rovásfelirata. A bevésés jellege inkább a 4. oldalon látható bevésésekre emlékeztet. Valószínűleg, ahogy az 1. és 3. oldal bevéséseit ugyanaz a kéz készítette, úgy azzal is számolhatunk, hogy a 2. és 4. oldal bevésései is ugyanattól a kéztől származnak. A tűtartón látható jelek tehát legalább két különböző személytől származnak.

A 2. oldalon azonban az emberalak lába és a tűtartó vége között még finoman bekarcolt, a betűformákat pontosan visszaadó, de erősen lekopott s így alig kivehető rovásjelek is megfigyelhetők. Ezeknek mérete lényegesen

[11] *A. von Gabain :* Alttürkische Grammatik.[2] Leipzig 1950. 105, 405. §.
[12] *A. von Gabain :* id. m. 70, 106. §.

kisebb, mint a 3. oldalon olvasható rovásjeleké. Összesen 8 rovásjel vehető ki itten. Jobbról balra haladva ismét egy háromszögalakú jel, azaz *qï*, amelynek függőleges jobboldali szára azonban eltűnt a tűtartó falának elkopása következtében. A 2. jel világosan olvasható $^1b/^1w$. Jól kivehető függőleges szára és alsó, balra néző hurokja. A 3. jel v-alakú, bal szára jól látszik, jobb szára elmosódott. Ez a jeniszeji feliratokban az ^1l jele. A 4. betűnek elsősorban a feje vehető ki felül a 2. oldal szélénél. Ez fordított kettős w-re emlékeztet, amelynek a közepéből függőleges szár nyúlik lefelé — ez inkább csak sejthető, mint látható. A fej alapján azonban a jel biztonsággal azonosítható a jeniszeji feliratok $^1\gamma$ betűjével. Ezután függőleges betűszár nyomai vehetők ki, amelyek alul mintha balra néző körben végződnének. Így az írásjel leginkább $^1b/^1w$ betűnek értelmezhető. Utána ugyanolyan magasságban, mint az első ^1b után, még egy v-alakú jel látszik, amely szintén ^1l lehet. Ezután az oldalfelület felső szélén egy írásjel v-alakú feje vehető ki, amelyet függőleges vonal oszt ketté. Függőleges alsó szára erősen kitöredezett. Ez az orchoni-jeniszeji rovásírás *ič/iǰ* írásjele. Az *ič* után még egy rombusz-alakú betű maradványai figyelhetők meg, amelynek meghosszabbított oldalai keresztezik egymást. Ez a jeniszeji feliratokban az *e* betű.



4. kép. A jánoshidai tűtartó 2. oldalán bekarcolt felirat átmásolással készült rajza

Az egész felirat olvasata tehát a következő:

ïq/qï ^1b ^1l $^1\gamma$ ^1b ^1l *ič e*

Ezt az olvasatot következőképpen értelmezhetjük:

qïblïγ bol iče

E szövegben a *qïb/lïγ* alak a *qïb* 'boldogság, szerencse' szóból képzett melléknév, előfordul az ujgurban a *qutluγ qïvlïγ* szókapcsolatban, jelentése tehát 'boldog, szerencsés'. A második szó a *bol-* 'lenni' ige parancsoló mód egyes szám második személyű alakja: «légy!». A harmadik szót a Kašγarīnál említett *ečä* 'nővér' szóval azonosíthatjuk. A feliratnak tehát következő értelmezése adódik: «Légy boldog, nővér(em)!». Pontos párhuzamát találjuk e szövegnek egy ezüstedény feliratában: *atlïγ bol Sepinlig* «Légy híres, Sepinlig!».[13]

E felirat kopottsága, betűinek kisebb mérete és finom kivitelezése és a felirat tartalma valószínűvé teszi, hogy ez volt a tűtartó legkorábbi felirata, amelyet a fiatalabb fiútestvér adhatott ajándékba az idősebb lánytestvérnek talán esküvője alkalmával.

[13] *J. Németh:* The Runiform Inscriptions from Nagy-Szent-Miklós and the Runiform scripts of Eastern Europe. Acta Linguist. Hung. 21 (1971) 6.

V

A 2. oldalon a felirattal ellentétes irányban helyezkedik el a már korábban megfigyelt emberalak s ennek helyzetével egyezik viszont a 4. oldalon bekarcolt felirat, amely — ha az emberalakos oldalt helyesen tartjuk és a tűtartót körbeforgatjuk — akkor felülről lefelé olvasható. Az emberalak és a 4. oldalon olvasható felirat azonos elhelyezése arra mutat, hogy összefüggnek egymással s egyszerre kerültek bevésésre.

A kitűnő fénykép lehetővé teszi, hogy az emberalaknak még számos további részletét megfigyeljük. Megfigyelhető elsősorban, hogy a fejet egy kisebb és egy nagyobb ovális körvonal keretezi. Ezek közül a belső az ábrázolt alak haja lehet, a külső, nagyobb ovális keret viszont csak nimbusznak, dicsfénynek értelmezhető. Így az emberalak minden valószínűség szerint nem tamga, hanem egy szentnek a kezdetleges ábrázolása. Megfigyelhető az is, hogy az alak vonallal jelölt vállából két függőleges, hosszúkás, a fej közepétől a derék közepéig érő és alul cakkban végződő testrész indul ki, amelyet másnak, mint szárnynak aligha lehet értelmezni. Így e kezdetlegesen ábrázolt alak szemmelláthatólag egy szárnyas angyal illetve arkangyal lehet. Az alakot különböző mélységű és erősségű bevésésekkel ábrázolták. Legmélyebbek a törzset és a fejet jelölő vonások.



5. kép. A jánoshidai tűtartó 2. oldalán bekarcolt alak átmásolással készült rajza

De nézzük most a 4. oldal feliratát, amely — mint fentebb láttuk — valamiképpen összefügg az angyal ábrázolásával. Legvilágosabban az oldallap közepén bekarcolt betűk láthatók, ezek az oldallap tengelyéhez viszonyítva ferdén helyezkednek el, míg az ezek előtt (azaz jobbra) elhelyezkedő betűk az oldallap középvonalát követik. Ez is a bekarcolás sietségére és kezdetlegességére mutat. Középütt két háromszögalakú betűt láthatunk, amelyeket *ïq/qï ïq/qï* írásjeleknek értelmezhetünk. Ezek előtt (azaz jobbra) 33-alakú jel figyelhető meg, amelyet ^{1}d-nek határozhatunk meg. Ettől jobbra függőleges, jobbra ívelő betűalak vehető ki, amelynek felső harmadából egy vonás indul ki bal felé, így nyilvánvalóan $^{0}\eta$-t olvashatunk. Tovább jobbra egy olyan betűalakot figyelhetünk meg, amelynek ugyan csak balra ívelő alsó szára és négy vonásból álló feje látszik, de így is biztosan azonosítható a kéziratok egyik ^{2}r változatával. E betűtől jobbra a csont felülete letöredezett, de legalább két betű számára

volt még hely s mintha a törés szélén egy ívelő betűszár maradványa még megfigyelhető lenne. Ez — helyzetét figyelembe véve — egy $^{0}\eta$-nek vagy ^{1}n-nek lehet a maradványa.

A két *ïq/qï* betűtől balra és ferde tengelyük irányában egy v-alakú írásjel látható = ^{1}l. Ez után (azaz balra) egy függőleges zeg-zug vonalra emlékeztető betű vehető ki, amely négy vonásból áll. Ez az $^{0}nč$ írásjel egyik változata lehet. Eddig tartanak a többé-kevésbé világosan kivehető írásjelek. A fényképet nagyítóval megvizsgálva azonban azt a benyomást nyerhetjük, hogy még ezek után is állott néhány az előzőknél sokkal gyengébben bekarcolt betű. Lehetséges, hogy itt az írásjelek előkarcolásával van dolgunk s ezeket a betűket később nem vésték be véglegesen. Összesen hét írásjel sejthető ezen a részen s közülük



6. kép. A jánoshidai tűtartó 4. oldalán bekarcolt felirat átmásolással készült rajza

három (az 1., 2. és 6.) nagyítóval elég jól kivehető. Az $^{0}nč$ után két ^{2}b s utána egy ^{2}g látható, ezután elmosódott betűnyomok, amelyek talán ^{2}t-nek és ^{2}g-nek értelmezhetők. Ezek után elég világosan kivehető egy $^{0}\eta$. Végül egy fordított z-alakú betű látható, amely a jeniszeji feliratokban az *a* jele. Így a felirat teljes olvasata a következő:

$$]^{1}n/^{0}\eta\ ^{2}r\ ^{0}\eta\ ^{1}d\ qï\ qï\ ^{1}l\ ^{0}nč\ ^{2}b\ ^{2}b\ ^{2}g\ ^{2}t\ ^{2}g\ ^{0}\eta\ a$$

Minthogy az ^{1}d előtti $^{0}\eta$ nyilvánvalóan egy palatális hangrendű szó birtokos esetét jelöli, az első kétséges betűt csak $^{0}\eta$-nek értelmezhetjük. Így az egész olvasatot következőképpen magyarázhatjuk:

$$]\eta riŋ\ ïduqï\ qïl\ inč\ eb\ bögtäg\ aŋa$$

Az *ïduqï* alak az *ïduq* 'szent, égtől küldött' szó egyes szám 3. személyű birtokos személyraggal ellátott alakja. A 2. oldalon ábrázolt angyal kézenfekvővé teszi, hogy benne a bizánci *angelos* vagy *archiangelos* szó avar tükörszavát lássuk. Így az előtte álló töredékes szót nyilvánvalóan [*tä*]*ηriŋ*-re, a *täŋri* 'ég, isten' szó birtokos esetére kell kiegészítenünk. *qïl* a *qïl-* 'tesz, szerez stb.' ige parancsoló mód egyes szám második személyű alakja. A következő szó *inč* 'nyugalom, béke; nyugalmas, békés', míg az utána olvasható *eb* szóé 'ház, jurta, lakás, lakóhely', a *qïl* ige tárgya casus indefinitus-ban áll. A *bögtäg* szó jelentése 'üdvösség, isteni segítség', szintén a *qïl* igealak tárgya s ugyancsak casus indefinitus-ban áll. Végül *aŋa* az *ol* harmadik személyű egyes számú személyes névmás dativusa. Az egész feliratot tehát következőképpen fordíthatjuk:

«Isten angyala, szerezz nyugodalmas lakóhelyet (= nyughelyet) és üdvösséget neki!»

Figyelemre méltó, hogy az *inč qïl-* és a *bögtäg qïl-* szókapcsolatok az ujgurban is kimutathatók: pl. *inč äsän qïlsun meni* «tegyen nyugodttá és egészségessé engem» vagy *buyan bögtäg qïlur biz* «kegyes és üdvös cselekedetet gyakoroltunk».[14] Ez a körülmény arra mutat, hogy a felirat formulaszerű, állandó jellegű kifejezést tartalmaz. Kétségtelen, hogy ez a felirat keresztény jellegű s arról tanúskodik, hogy a kereszténység a VII.—VIII. században az avarok között már terjedni kezdett.

VI

A három felirat lehetővé teszi a tűtartó történetének megismerését főbb vonásaiban. Biztosra vehetjük, hogy a tűtartót hosszú ideig, valószínűleg több évtizedig használták s legalább két, esetleg három tulajdonosa is volt. Első tulajdonosa az a leány lehetett, akinek öccse készíthette a tűtartót, látta el a *qïblïγ bol iče* «légy boldog, nővér(em)!» felirattal s ajándékozta nővérének talán házassága alkalmából. A tűtartót az első tulajdonos hosszú ideig használhatta, felülete s a rákarcolt felirat is erősen megkopott. A tűtartót ezután valószínűleg első tulajdonosának valamelyik rokona, hozzátartozója örökölhette, esetleg ajándékba kaphatta tőle. Ekkor karcolhatták rá a *qïzïŋ kügi yedi* «a lány hírneve a varrás» feliratot. Újabb hosszú használati idő következett s ezalatt a tűtartó végei igen erősen elkoptak. Mint nagyon elhasznált darabot azután a család egyik nőtagjának halálakor, aki lehetett a második tulajdonos, de esetleg más is, a sírba tették mellékletként, hogy a másvilágon az elhúnyt majd új tűtartóként használhassa tovább.[15] Ekkor a családban már bizonyos mértékben ismert lehetett a kereszténység vallásos gondolatvilága s egy keresztény avar karcolhatta be az arkangyal (Mihály vagy Gabriel) kezdetleges ábrázolását és a *[tä]ŋriŋ ïduqï qïl inč eb bögtäg aŋa* «Isten (vagy: Ég) angyala, szerezz nyughelyet és üdvösséget neki!» feliratot.

VII

A jánoshidai tűtartó rovásírásos feliratai több fontos következtetés levonását teszik lehetővé. Kétségtelen elsősorban, hogy a három felirat nyelve török, nem pedig mongol s így legalább is az avarok egy részének illetve összetevőjének töröknyelvűségét bizonyítja. Mint ismeretes, az avarok ethnikai összetétele meglehetősen bonyolult volt. Az avar honfoglalás idején és a koraavar korszakban (kb. 570—630) az itt talált germán és iráni ethnikai elemek mellett meg kell különböztetnünk a tulajdonképpeni avarokat és kutrigurokat, akik esetleg maguk sem voltak ethnikai és nyelvi szempontból egységesek. A középavar korban (kb. 630—680) új ethnikai elemek bevándorlásával számol a kutatás. Végül a késő avar korban (kb. 680-tól) általánosan elfogadott feltevés szerint ismét újabb bevándorlás történt keletről, a két ethnikai összetevőből álló «griffes-indás» nép jelent meg ekkor.[16] A jánoshidai tűtartót Erdélyi

[14] Древнетюркский словарь (DTS). Leningrád 1969. 210 s. v. *inč* és 121 s. v. *buyan*.

[15] E képzetekről *László Gy.*: A honfoglaló magyar nép élete. Budapest 1944. 466 sk., 470 sk.

[16] Ezt az elméletet *László Gyula* dolgozta ki: Etudes archéologiques sur l'histoire de la société des Avars. 179 skk. ld. még *I. Kovrig*: Das awarenzeitliche Gräberfeld von Alattyán. AH XL. Budapest 1963. 224 skk., kül. 230 skk. Az újabb kutatásokat kritikailag összefoglalta *I. Bóna*: Ein Vierteljahrhundert Völkerwanderungszeitforschung in Ungarn (1945—1969). Acta Arch. Hung. 23 (1971) 283 skk.

a VII.—VIII. századra keltezte,[17] tehát a több korszakot átfogó temetőn belül valószínűleg inkább a késő avar korból származónak tartotta. Ebben az esetben a tűtartó rovásírásos feliratai természetesen nem a honfoglaló avarok, hanem a késői «griffes-indás» ethnikum nyelvét tükrözik.

A jánoshidai tűtartó feliratainak «szókincse» és nyelvszerkezeti elemei a következők:

bol- 'lenni' : *bol* 'légy!'
bögtäg 'üdvösség, isteni segítség'
eb 'ház, lakhely'
ičе 'idősebb lánytestvér'
ïduq 'szent, angyal' : *ïduqï* 'angyala'
inč 'nyugalom, nyugodalom; nyugalmas'
küg 'hírnév, dicsőség' : *kügi* 'hírneve'
ol 'ő' : *ayn* 'neki'
qïl- 'tenni, szerezni' : *qïl* 'szerezz!'
qïb 'szerencse, boldogság' : *qïblïγ* 'szerencsés, boldog'
qïz 'leány' : *qïzïη* 'leánynak a'
[t]äηri 'ég, isten' : *[t]äηriη* 'istennek a'
yed- 'varrni' : *yedi* 'varrás'

névszóragozás:
nominativus: *yedi* 'varrás' (névszói állítmány), *ičе* 'nővér'
indefinitus: *inč* 'nyugalom', *bögtäg* 'üdvösség' (mindkettő accusativusi funkcióban)
genitivus: *qïzïη* (*qïz* 'leány'), *[t]äηriη* (*[t]äηri* 'ég, isten')
dativus: *ayn* (*ol* 'ő, az')
nominativus birtokos raggal: *ïduqï* 'angyala', *kügi* 'hírneve'

névszóképzés:
-i: yed-i 'varrás' (*yed-* 'varrni')
-lïγ: qïb-lïγ 'boldog, szerencsés' (*qïb* 'szerencse, boldogság')

névszói szerkezetek:
birtokos szerkezet: *qïzïη kügi* 'a leány hírneve'
[t]äηriη ïduqï 'az ég angyala'
jelzős szerkezet: *inč eb* 'nyughely'

igei szerkezetek:
qïl inč eb bögtäg ayn «szerezz nyughelyet (és) üdvösséget neki!»

mondatszerkezetek:
kijelentő nominális mondat: *qïzïη kügi yedi* «a leány hírneve a varrás»
óhajtó mondat: *qïblïγ bol* «szerencsés légy!»
qïl inč eb bögtäg ayn «szerezz nyughelyet (és) üdvösséget neki!»

[17] *Erdélyi I.*: id. m. 279. Ld. még *Erdélyi I.*: Az avarság és Kelet a régészeti források tükrében. Budapest 1982. 182. Kérésemre *Erdélyi István* megvizsgálta a tűtartó pontosabb kormeghatározásának lehetőségét. Szíves tájékoztatása szerint a 228. sírt magában foglaló temetőrész térképe nem maradt fenn, így csak annyi állapítható meg, hogy a sír nem a temető centrumában helyezkedett el, hanem inkább a széle felé lehetett. Ez mindenesetre inkább a VIII. századi kormeghatározás mellett szól.

VIII

Ez a szerény, de valójában mégis sokoldalú tájékozódásra alkalmas nyelvi anyag kétségtelenül egy olyan ótörök nyelvnek az emléke, amelynek hangállapota és szerkezete közel áll az ujgurhoz és az orchoni-jeniszeji feliratok nyelvéhez. A genitivus *-ïŋ/-iŋ* végződése (szemben az ujgur kéziratok *-nïŋ/-niŋ* genitivus-ával) inkább az orchoni-jeniszeji rovásírásos feliratok nyelvéhez kapcsolja a jánoshidai tűtartó feliratait. Ennek alapján arra lehet következtetni, hogy a késői avar ethnikum olyan z-török nyelvet beszélt, amely az Altáj vidékéről származhatott.

Így a jánoshidai tűtartó feliratai ellene szólnak a «griffes-indás» késői avarok eredetére vonatkozó két újabban népszerűvé vált elméletnek vagy legalább is nem támogatják azokat. Az egyik elmélet szerint a «griffes-indás» késői avarok Kubernek, Kobratos negyedik fiának bolgárjai voltak, akik Pannoniába költöztek be s ott az avarok uralma alatt éltek.[18] Ebben az esetben a késői avar feliratoknak bolgár azaz r-török nyelvűeknek kellene lenniük. A másik elmélet a «griffes-indás» késői avarokat magyar nyelvű ethnikumnak tartja.[19] Ennek értelmében viszont a jánoshidai rovásírásos feliratoknak ősmagyar nyelvűeknek kellene lenniük. Mint láttuk azonban, e feliratok z-török

[18] *Szádeczky-Kardoss S.:* Kuvrat fiának, Kubernek a története és az avar-kori régészeti leletanyag. Ant. Tan. 15 (1968) 84 skk. Ezzel az elmélettel kapcsolatban tudományos irodalmunkban több félreértés figyelhető meg. *Bóna* (id. m. 287 és Avar lovassír Iváncsáról. AÉ 97 [1970] 259) *Szádeczky-Kardoss*nak tulajdonítja annak valószínűsítését, hogy Kobratos egyik fia, Kuber, Nagy Bulgaria felbomlása után Pannoniába vonult s ott az avar kagán helytartója lett, holott *Szádeczky-Kardoss* maga hangsúlyozza (id. m. 85—86), hogy ez *V. Beševliev* kutatásainak eredménye (Die protobulgarischen Inschriften. Berlin 1963. 103—111. Ld. még *V. Beševliev:* Die protobulgarische Periode der bulgarischen Geschichte. Amsterdam 1980. 159 skk., amelynek ismeretét *Czeglédy Károly* szívességének köszönhetem). *Szádeczky-Kardoss* maga (id. m. 86, ld. még *Szádeczky-Kardoss S.:* A kettős honfoglalás kérdéséhez. Szeged 1971. 3 skk., 12 skk.) Kuber bevándorlását az avar kaganátus területére a «griffes-indás» késői avarokkal hozza kapcsolatba, ugyanakkor *Bóna* (id. m. 287 és AÉ 97 [1970] 259 skk.) *Szádeczky-Kardoss* elméletét a középavar korra vonatkoztatja s széleskörű történeti koncepcióvá építi ki. Mellőzve itt most ennek részleteit, meg kell jegyezni, hogy *Beševliev* elmélete a rendelkezésünkre álló forrásanyag alapján nem igazolható. Sem azt nem lehet ugyanis bizonyítani, hogy Kuber Tervel nagybátyja lett volna (Tervel felirata nevet nem említ és *ὁ θεῖο μου* 'nagybátyáim' többes számot használ, a Miracula Sancti Demetrii viszont nem tud arról, hogy Kuber Kobratos fia és Tervel nagybátyja lett volna), sem azt, hogy Kobratos Pannoniába települt fia onnan valaha is Thessalonike környékére vonult volna (ld. *P. Charanis:* Kouver, the Chronology of his Activities and their Ethnic Effects on the Regions around Thessalonica. Balkan Studies 11 [1970] 229 skk.). Egyébként ha elfogadnánk is *Beševliev* feltevését, akkor sem bírná el a ráépített elmélethalmazt: Kuber tartózkodása avar földön alig több mint egy évtized (kb. 670—682) lehetett s nem hódítóként, hanem alattvalóként érkezett az avar kagánhoz, ami arra mutat, hogy számottevő katonai ereje nem volt. Ez különben a Miracula Sancti Demetrii elbeszéléséből is világosan kiderül. Ettől függetlenül a régészeti kutatás mindenesetre számolhat az onogur-bolgároktól a Kubán-, Don- és Dnyeper-vidékről előzött avar tudunok és katonai kíséretük visszavándorlásával 635 után a Kárpát-medencébe, 670 körül pedig Kobratos negyedik (és esetleg ötödik) fia és katonai kísérete betelepedésével az avar kaganátus nyugati részébe («Pannoniába»), ahonnan egyes csoportjaik továbbmentek Itáliába (nem biztos azonban, hogy ezek azonosak Alzeco bolgárjaival, míg másik ott maradó részükről kaphatta Szombathely környéke 860-ban felbukkanó *Uuangariorum marcha* nevét (ld. *Olajos T.:* Adalék a (H)ung(a)ri(i) népnév és a késői avarkori etnikum történetéhez. Ant. Tan. 16 (1969) 87 skk. V.ö. ezzel *Györffy Gy.* kritikai megjegyzéseit: A magyarok elődeiről és a honfoglalástól.[2] Budapest 1975. 27—28).

[19] *László Gy.:* A «kettős honfoglalás»-ról. AÉ 97 (1970) 161 skk., *Szádeczky-Kardoss S.:* A kettős honfoglalás kérdéséhez. Szeged 1971. 3 skk., 12 skk.

nyelvűek. Szélsőséges formájukban tehát megcáfolják ezeket az elméleteket, de nem zárják ki annak a lehetőségét, hogy a késői avarok között r-török nyelvet beszélő bolgár vagy akár ősmagyar csoportok is élhettek.[20]

A jánoshidai tűtartó feliratain az orchoni-jeniszeji rovásírás következő betűi fordulnak elő:

$$a\ e\ {}^{2}y\ {}^{1}b\ {}^{2}b\ i\check{c}\ {}^{1}d\ {}^{2}d\ {}^{1}\gamma\ {}^{2}g\ k\ddot{u}\ {}^{1}l\ {}^{0}\eta\ {}^{0}n\check{c}\ \ddot{i}q\ {}^{2}r\ {}^{2}t\ {}^{0}z$$

A 18 írásjel közül tizenhatnak pontos megfelelője van a jeniszeji feliratok rovásírásos ABC-jában. A *kü* jelének ugyanezt az alakját találjuk meg az orchoni feliratokban, míg a jeniszeji feliratokban csak közelálló változata fordul elő. Egy betűnek, az ^{2}r-nek legközelebbi párhuzamát az ujgur kéziratokban találjuk meg (l. az összehasonlító írástáblázatot).[21]

Rokon vonásokat figyelhetünk meg a jánoshidai és a jeniszeji feliratok helyesírásában is. Mint ismeretes, az orchoni feliratok gondosan jelölik a szóvégi magánhangzókat. Ezzel szemben a jánoshidai feliratokon két (esetleg egy) esetben ${}^{2}y^{e2}d^{i}$, $k\ddot{u}^{2}g^{i}$ (utóbbinál az *-i* birtokos jel esetleg hiányozhat) nem jelölték a szóvégi magánhangzókat, míg három esetben (${}^{n1}d^{u}q\ddot{i}$, ${}^{a0}\eta a$, *iče)* külön betűt használtak jelölésükre. A jeniszeji feliratokon is számos példát ismerünk a szóvégi magánhangzók jelöletlenségére: Uyuk-archan 1. sor $a^{0}\check{c}^{1}d$ = *ačda*, Begre 8. sor *nt* = *anta*, sőt az utóbbi felirat a szó végére írt *a* írásjelet szóelválasztóként használja.[22] Hasonló jelenséget figyelhetünk meg a Talas-i feliratokban is.[23] Ezek a helyesírási sajátosságok még szorosabbá teszik a jánoshidai feliratoknak a jeniszeji rovásírással való kapcsolatát s egyben határozott útmutatást is nyújtanak a «griffes-indás» késői avarok eredetére vonatkozólag.[24]

IX

Ebben az összefüggésben érdemel figyelmet az az újabb elgondolás,[25] amely szerint a 649—650-ben és 657—658-ban Közép-Ázsiában lezajlott ese-

[20] Így *Györffy Gy.*: i. m. 27.

[21] Az írástáblázathoz felhasznált forrásmunkák: *A. von Gabain*: i. m. írástáblázat (12. l.), *S. Ye. Malov:* Памятники древнетюркской письменности. Moszkva—Leningrád 1951 valamint Енисейская письменность тюрков. Moszkva—Leningrád 1952 és Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. Moszkva—Leningrád 1959 fényképes táblái, Tonyuquq feliratának *P. Aalto*tól rendelkezésemre bocsátott fényképei és *Czeglédy Károly* szívessége révén *D. O. Vasil'ev:* Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея. Leningrád 1983 írástáblázata (7.1.), autográfiái és fényképes táblái.

[22] *S. Ye. Malov:* Енисейская письменность тюрков. 14,31, D. D. Vasil'ev: i. m. 8, 14, 20.

[23] *S. Ye. Malov:* Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. 59, 60, 61, 63.

[24] Amennyiben eredetüket a jeniszeji rovásírás elterjedési területén vagy annak közelében kell keresnünk.

[25] *I. Ecsedy:* Western Turks in Northern China in the Middle of the 7th Century. Acta Ant. Hung. 28 (1980) 249—258, a szóbanforgó eseményekről 256—258. *Ecsedy I.* a második avar hullámról beszél s a közép-ázsiai ethnikai mozgást a VII. század hatvanas éveire (azaz 670 előttre) teszi, azonban a karluk és nyugati türk törzsi csoportok a kínai közigazgatás hatköréből eltávozva lassan vonulhattak a steppe-övezet északi szélén nyugat felé s útjuk a Kárpát-medencéig két évtizedet is igénybe vehetett. Így nyilván helyesebb az általa kimutatott közép-ázsiai ethnikai mozgást a harmadik, későavar «griffes-indás» hullámmal kapcsolatba hozni. Lehet egyébként, hogy sajátmaga is erre gondolt. [Korr.-je. E tanulmány írása óta Ecsedy I. személyes beszélgetés során megerősítette, hogy a második avar hullám alatt valóban a «griffes-indás» késői bevándorlókat értette.]

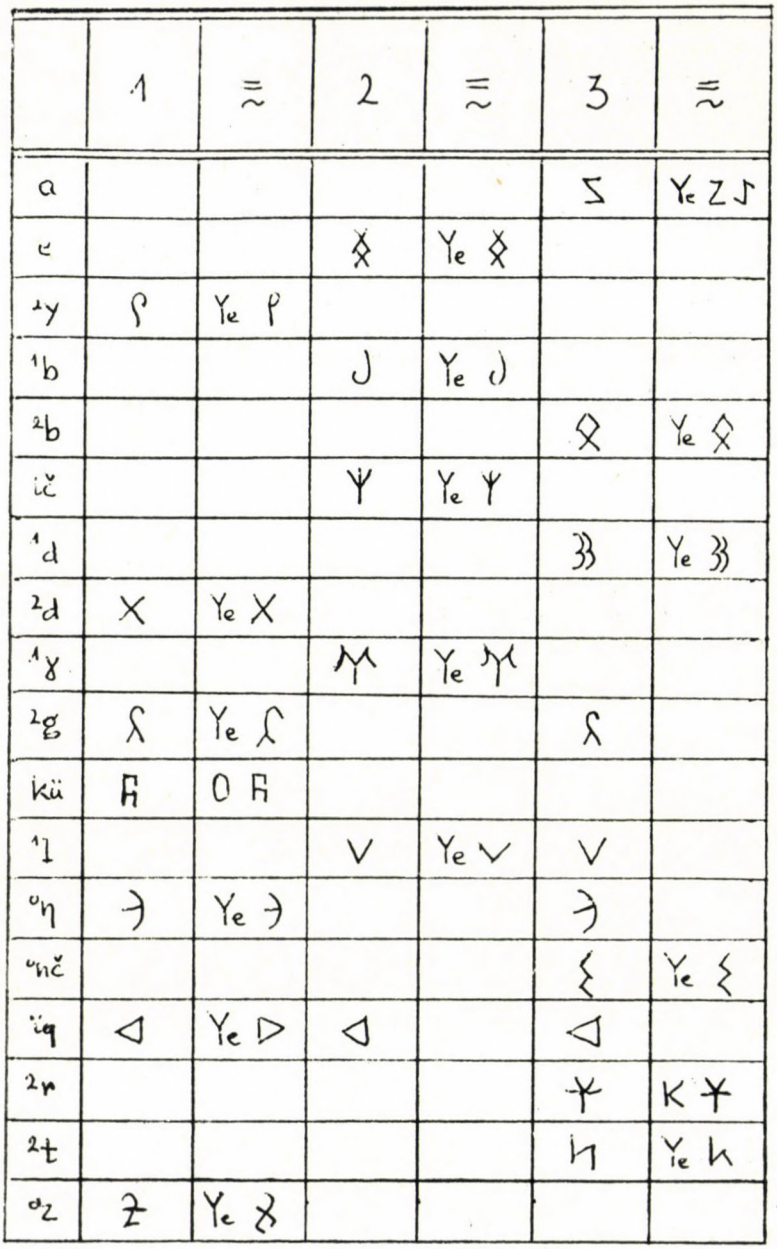
mények: *Ho-lu* nyugati türk kagán leverése a kínaiak részéről s a kínai fennhatóság kiterjesztése a nyugati türkökre és a karlukokra — azt eredményezték, hogy e törzsek egy része a kínai fennhatóság elől nyugatra, Európába menekült és a VII. század vége felé csatlakozott az avarokhoz. Ez a feltevés valóban alkalmas arra, hogy a késői avar rovásírás eredetét megmagyarázza, sőt azon túl arra is, hogy a «griffes-indás» ethnikum két összetevőjének korábbi településterületeire fényt derítsen. Ha helyes az az általánosan elterjedt elmélet, amely szerint ez a késői avar hullám eredetileg egy «indás» és egy «griffes» csoportból állott[26] s ezek eredetét ott kell keresnünk, ahol az inda- illetve griffdíszes övveretek és a bronzöntés ismertek voltak, viszont a «Káma-vidéki avarok» elméletét fel kell adnunk,[27] akkor elsősorban a karluk és nyugati türk területre gondolhatunk, mint az «indás» és a «griffes» ethnikai csoportok eredeti településterületére.

A régészeti anyag áttekintése megmutatta,[28] hogy a steppe-övezet északi övezetében az inda-díszes övveretek voltak elterjedve, míg griffes övvereteket csak az iráni területek északi szomszédságában találunk. Ez érthető, mert a griff az iráni mitológiában és vallásos képzetekben játszott fontos szerepet s onnan került át az irániakkal szoros kapcsolatban álló középázsiai türk törzsekhez is. Különösen fontos itt a Szamarkandban talált nyugati türk temetkezés griff ábrázolásos szíjjvége,[29] amelynek griff alakja igen közel áll a karcsú avar párduc-griffhez. Fontosak a Csu völgyének türk temetkezései is, amelyekben vékony aranylemezzel borított öntött bronz vereteket és csatokat találtak, köztük egy griff-ábrázolásos szíjjvéget is.[30] Így a nyugati türk és a karluk törzsek körében megtalálhatók a «griffes-indás» késői avar csoportok anyagi kultúrájának legfontosabb elemei. Karluk és nyugati türk csoportok nyugatra vándorlása tehát magyarázatot adhat a «griffes-indás» késői avarok megjelenésére 680 körül a Kárpát-medencében. E vándorlás a steppe-övezet északi sávjában, az erdős steppe déli határa közelében, a Déli-Ural, Belaya, Kuybïšev vonal mentén mehetett végbe. E karluk és nyugati türk csoportok egy része a Belaya mentén telepedhetett meg, ahol a VII. század vége felé minden előzmény nélkül egyszerre megjelenik a Karayakupovo-i kultúra, amelynek elemei eléggé pontosan egyeznek a karlukok és nyugati türkök középázsiai kultúrájával.[31] Fontos megfigyelni, hogy a griffes veretek is megjelennek leletanyagukban s a griffek alakja hasonló a késői avar griffekéhez.[32] Ez arra mutat, hogy a Karayakupovo-i kultúra hordozói inkább a Közép-Ázsia délibb részeiről elvándorolt nyugati türk törzsek csoportjai lehettek.

X

A történeti, nyelv- és írástörténeti tanulságokon kívül a jánoshidai tűtartó feliratai érdekes bepillantást engednek az avar kereszténység történetébe is. A történeti és régészeti kutatás régóta számol keresztényekkel az ava-

[26] *László Gy.*: Etudes archéologiques sur l'histoire de la société des Avars. 179 skk.
[27] *Erdélyi I.*: Az avarság és Kelet a régészeti források tükrében. 104 skk.
[28] *Erdélyi I.*: i. m. 137 skk., kül. 142.
[29] *Erdélyi I.*: i. m. 73, 142, *S. A. Pletneva*: Степи Евразии в эпоху средневековья Moszkva 1981. 125, XX. t. 18. kép.
[30] *A. N. Bernštam*: Труды Семиреченской Археологической экспедиции «Чуйская долина». Moszkva—Leningrád 1950. МИА XIV. 125, XLIX. t. 6. kép.
[31] *S. A. Pletneva*: i. m. 27 sk. (E fejezetet *N. A. Mažitov* írta.)
[32] *S. A. Pletneva*: i. m. 118, XV. t. 75, 86 kép.



7. *kép.* A jánoshidai tűtartó rovásírásos feliratai jeleinek összehasonlító táblázata. Jelmagyarázat. 1 : a jánoshidai tűtartó harmadik oldalán bekarcolt felirat. 2 : a jánoshidai tűtartó második oldalán bekarcolt felirat. 3 : a jánoshidai tűtartó negyedik oldalán bekarcolt felirat. Y : jeniszeji, O : orchoni, K : kéziratok

rok között főleg a Dunántúl területén.[33] Ezek a keresztények túlnyomórészt az elhurcolt és Pannoniában letelepített görögökből állottak, azonban a kereszténység hit bizonyára elterjedhetett a velük kapcsolatba került avarok között is. A Miracula Sancti Demetrii szerint az avarok által elhurcolt és Pannoniában letelepített görögök összeházasodtak bolgárokkal, avarokkal és más népekkel, e házasságokból gyermekeik születtek, akiket a római (= bizánci görög) hagyományok szerint neveltek fel s «így az igaz hit és a szent és életadó megkeresztelés által a keresztények nemzetsége megerősödött és nagyszámú lett akárcsak a zsidók Egyiptomban a fáraók alatt».[34] Ez az elbeszélés világosan tanúskodik arról, hogy a görög—avar, görög—bolgár, görög—szláv stb. házasságok révén a kereszténység az avar kaganátus területén már a VII. században terjedőben volt. S ha ez az adat a középavar korra vonatkozik is, bizonyos idő elteltével a VII. század végén bevándorolt későavar «griffes-indás» törzsek közt is elterjedhettek a keresztény túlvilághit bizonyos elemei. A jánoshidai tűtartó utolsó felirata ennek a folyamatnak érdekes tanúbizonysága.*

Addendum ad p. 81–82. A nyugati türk területen 657–658-ban lezajlott eseményekkel magyarázta a közép-avarkori új ethnikum megjelenését a Kárpát-medencében Garam Éva: Adatok a középavar kor és az avar fejedelmi sírok régészeti és történeti kérdéseihez. FA 27 (1976) 142: «A türköket 657-ben megtámadták a kínaiak, a nyugati türk kaganátust szétverték és a türkök területét elfoglalták. Feltételezhető, hogy a mai kirgiz és kazahsztán területről... a kínai támadás következtében egyes törzsek, néptöredékek nyugatra vándoroltak és Dél-Ukrajna területén Kuberhez és népéhez csatlakozva a Kárpát-medencébe vonultak.»

[33] A kutatást összefoglalta *I. Bóna:* Ein Vierteljahrhundert Völkerwanderungszeitforschung in Ungarn (1945—1969). Acta Ant. Hung. 23 (1971) 293 sk.

[34] *A. Tougard:* De l'histoire profane dans les Actes grecs de Bollandistes. Paris 1874. 186.

* Az avar és a kelet-európai türk rovásírásos feliratokat fiam kérésére kezdtem tanulmányozni, aki szakdolgozatában egy avar temetőt dolgozott fel s így magától értetődően terelődött figyelme az avarok nyelvének és ethnikumának a kérdésére, amelyre azonban a tudományos irodalomban nem talált megnyugtató választ. Halála után hosszú évekre félretettem e problémát s csak akkor vettem kézbe ismét anyagát, amikor 1974 nov. 14-én Berlinben (Humboldt-Universität, Sektion Asienwissenschaften) Hazai György professzor felkérésére «Die Sprache der Awaren. Awarische Runeninschriften in Ungarn» címen tartott előadásomban ismertettem e tanulmány és az Antik Tanulmányok következő számaiban megjelenő cikksorozat legfontosabb eredményeit.

HARMATTA JÁNOS

TÜRK ROVÁSÍRÁSOS FELIRATOK KELET-EURÓPÁBAN

I

Az orchoni-jeniszeji típusú rovásírás felbukkanása az avaroknál[1] lényegesen módosítja a türk rovásírások történetére vonatkozó korábbi elképzeléseket. Az általános felfogás még a közelmúltban is az volt, hogy az orchoni-jeniszeji türk rovásírás csak a Bajkál-tó és az Altáj-hegység között s a Jeniszej felső folyásának vidékén volt elterjedve s csak a Talas-folyó völgyében talált türk rovásírásos feliratok esnek ki kissé ebből az elterjedési területből.[2] Európában ugyanakkor a Nagyszentmiklós-i kincs feliratainak rovásírásos ABC-jéhez hasonló rovásírások voltak elterjedve s ezeknek legkeletibb előfordulása szintén a Talas-folyó vidékére esik.[3] Most Európában, a Kárpát-medencében előkerültek azonban az orchoni-jeniszeji ABC-ben vagy ahhoz közel álló rovásírással írt avar feliratok, hatalmas távolságban a Jeniszej vidékétől vagy akár a Talas völgyétől is. Ez azért meglepő, mert inkább azt lehetett volna várni s a korábbi kutatás ezt is tette fel, hogy az avarok is az Európában ismert és használt Nagyszentmiklós-i típusú rovásírások egyikét használták.[4]

A nagy földrajzi távolság a Kárpát-medence és a Jeniszej vidéke (vagy a Talas völgye) között joggal veti fel azt a kérdést, hogy valóban elszigetelten áll-e az avar rovásírás Európában. Ha ugyanis helyes az a feltevés, hogy a késői avarok Közép-Ázsiából származtak s egyes csoportjaik Kelet-Európában vándorlásuk során más területeken is tartósan megtelepedtek, akkor meg kellene találnunk azokat a rovásírásos emlékeket is, amelyek az avar rovásírásos feliratok és a jeniszeji rovásírás közötti hatalmas távolságot áthidalják. Ilyen rovásírásos emlékeket valóban találunk is.

II

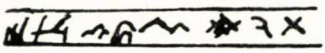
A Klyaz'ma folyó mellett Vladimir városától 3 km-re fekvő Sungirevskoe gorodiščén, amely valamikor a merják településterületéhez tartozott, az 1954. évi ásatások során egy palakőből készített orsógomb került elő, amelyre egy rovásírásos feliratot karcoltak be. A település a VII. században keletkezhetett

[1] *Harmatta J.:* Az avarok nyelvének kérdéséhez. Ant. Tan. 30 (1983) 71 skk.

[2] *J. Németh:* The Runiform Inscriptions from Nagy-Szent-Miklós and the Runiform Scripts of Eastern Europe. Acta Linguist. Hung. 21 (1971) 40.

[3] *J. Németh:* id. m. 41 skk. A 45.—46. lapokon közölt összehasonlító írástáblázatba (IXa—b kép) számos hiba csúszott be. A Novočerkask-i 1. kulacs-felirat rovatában számos olyan jel szerepel, amely nem abban, hanem a Mayackoe gorodišče feliratain fordul csak elő.

[4] *I. Vásáry:* Runiform Signs on Objects of the Avar Period (6th—8th CC. A. D.). Acta Orient. Hung. 25 (1972) 344.



1. kép. A Sungirevskoe gorodišče-i orsógomb rovásírásos felirata

s a VIII.—X. században állhatott fenn.[5] A felirat 9 betűből áll és a következőképpen olvasható:

$$d\ {}^{2}k\ {}^{0}m\ i/ï\ {}^{0}š\ kü\ {}^{1}t\ {}^{1}r\ {}^{1}\gamma$$

A betűket jobbról balra írták, keskeny sávban, aminek következtében a betűk formái kissé eltorzultak. Az első betű világosan ^{2}d. A második kissé kurzív ^{2}k, esetleg $^{0}nč$ lehet. A harmadik betű ^{0}m-nek olvasható, amelynek alakja először nem volt egészen helyes s ezért még egy ferde vonallal helyesbítették. A következő három betű vonásai összeérnek. Jobbról bal felé haladva egy *i/ï* olvasható, majd egy $^{0}š$ vehető ki, mindkettő a jeniszeji rovásírás betűformáihoz áll közel. A harmadik betű az egybeírt jelcsoportban két részből álló *kü*, amely a jeniszeji B alakú *kü* jelének kurzív változata.[6] A hetedik betű egy elnagyoltan írt ^{1}t, amely a jeniszeji rovásírás ^{1}t jele alakjának felel meg. A következő, nyolcadik betű első pillantásra azonosíthatatlannak látszik. Figyelembe véve azonban, hogy a harmadik betűt is javította a bevéső, itt is ugyanezt feltéve a betű alakja úgy magyarázható, hogy a bevéső először ^{2}r-t karcolt be, azután azonban ezt ^{1}r-re javította. Így a ^{2}r baloldali függőleges szára feleslegessé vált. Javítottnak látszik az utolsó betű is. A felirat készítője először ^{1}q-t karcolt be, ezt azonban egy rövid függőleges vonással $^{1}\gamma$-re javította, amelynek jobboldali szára így hosszabb lett, mint a baloldali. Mindez arra mutat, hogy a felirat készítője nem rendelkezett nagy írásgyakorlattal, de a feliratot bizonyos javítgatással mégis be tudta karcolni. A felirat következőképpen értelmezhető:

edik Umaï iši kü toryu

Az *edik* alak az *edik-* ige parancsolómód egyes szám 2. személyű alakja, az *edik-* ige pedig az *et-/ed-* 'előállít, létrehoz, véghez visz' ige intensivuma. Az *Umaï* szó szemmelláthatólag az ótörök *Umay* név megfelelője, amely istennő neveként és személynévként is előfordul.[7] Feltűnő e névben a ^{1}y-nek *i/ï*-vel való jelölése, ami egyébként az orchoni-jeniszeji feliratokon nem fordul elő. Éppen ezért arra kell gondolnunk, hogy a kérdéses betű nem *i/ï*, hanem alul nyitott ^{1}y azaz az egyébként D alakú jelnek olyan változata, amely a jeniszeji feliratokban előfordul.[8] E mellett az olvasat mellett szól az a körülmény, hogy a közölt rajz alapján ítélve a betű két szára egyforma hosszú. Így bizonyára helyesebb a nevet *Umay*-nak olvasnunk. A harmadik szó *iši* 'asszony, úrnő, feleség'. A következő szó *kü* 'hírnév, dicsőség; híres'. Az utolsó szó az ótörökben jólismert *toryu/torqu* 'selyem'.

Az egész felirat jelentése tehát a következő:

edik Umay iši kü toryu «Készíts, Umay asszony, híres selymet!»

[5] *Ye. I. Goryunova:* Этническая история Волго—Окского междуречия. МИА XCIV. Moszkva 1961. 59 skk., 20. kép 8.

[6] *D. D. Vasilev:* Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея. Leningrád 1983. 7, írástáblázat 19/9.

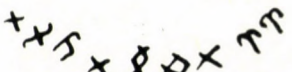
[7] Древнетюркский словарь (DTS). Leningrád 1961. 611 s. v. Umay II.

[8] *D. D. Vasilev:* id. m. 7, írástáblázat 12/2.

Az utolsó két szó az *edik* igealak tárgya és casus indefinitus-ban áll. A Sungirevskoe gorodiščén végzett próbaásatás és a közlés jellege nem teszi lehetővé, hogy az orsógomb történeti helyzetét a településen pontosabban meghatározzuk. Az kétségtelen, hogy a település alsó, merja rétegéből került elő s így arról tanúskodik, hogy a merják a VIII.—IX. században kapcsolatban álltak olyan tőlük délebbre, az erdős steppe övezetében élő vagy átvonuló török törzsekkel, amelyek Közép-Ázsiából magukkal hozták az orchoni-jeniszeji rovásírás ismeretét.

III

Tovább északkeletre a Káma folyó völgyében a Vyatka folyó közelében fekvő Turuševa falunál 1927-ben ezüstedényeket tartalmazó gazdag kincslelet került elő. Ebben két, Herakleios császár korából származó, bizánci ezüstedény is volt,[9] amelyeken rovásírásos feliratok figyelhetők meg.[10] Az első edényen, amelynek közepét belül rozetta díszíti, két felirat vehető ki. A belső felü-



2. *kép.* A Turuševa-i rozettás bizánci ezüst edény első rovásírásos felirata

leten a szegélyt díszítő cakkokon belül helyezkedik el az egyik felirat, a fénykép szerint nézve az edény bal felső negyedében. A közölt fénykép rossz minőségű, az írásjelek inkább csak sejthetők, mint láthatók rajta. Így a jelenleg közölt olvasat később esetleg módosításra szorulhat. Az írásjeleket az edény széle felől, kívülről, jobbról balra kell olvasni:

$$^2r\ ^2r\ ^2d\ ^0m\ e\ ^2d\ kü\ ^0z\ ^2d$$

Az olvasattal kapcsolatban meg kell jegyezni, hogy a ^2r-nek háromágú villához hasonlító feje van, amely a jeniszeji feliratok egyik ^2r változatából vezethető le. A *kü* jel olvasata bizonytalan: egy téglalapalakú jelet figyelhetünk meg, amelyet egy vonás mintha két félre osztana. A téglalap tengelye ferde. Az utolsó ^2d alakja eltorzult, mert egyik szárát az edény bordájára karcolták.[11] Az olvasat értelmezése a következő lehet:

er erdäm ed küzed «Férfi becsületre, vagyonra vigyázz!»

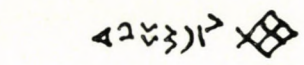
A *küzed* alak a *küzet-* 'őrizni, védni' ige felszólító mód, egyes szám 2. személyű alakja. Az *erdäm* és *ed* szavak a *küzed* igealak tárgyai casus indefinitusban.

A másik felirat az edény alsó felületén a talpgyűrűn kívül foglal helyet. Itt a közölt fényképen jól kivehető egy tamga, amelyet elég erős karcolással

[9] *L. A. Maculevič:* Византийский антик в Прикамье. МИА I. Moszkva 1940. 140 skk. *V. P. Darkevič:* Художественный металл Востока VIII—XIII вв. Moszkva 1976. 10.

[10] Erre már *L. A. Maculevič* felhívta a figyelmet: id. m. 142, 143 (bár a feliratok rovásírás jellegét nem ismerte fel).

[11] Ezt már *L. A. Maculevič* megfigyelte: id. m. 142.



3. kép. A Turuševa-i rozettás bizánci ezüst edény tamgája és második rovásírásos felirata

véstek be. E tulajdonjel szemmelláthatólag a ^{2}d és ^{0}m jelekből tevődött össze, így értelmezése *edim* 'vagyonom' lehetne. Ebben az esetben e tamgát egyszerű tulajdonjelnek, nem pedig nemzetségjelnek vagy családjelnek lehet tartanunk. A tamgától balra, a talpgyűrű mentén helyezkednek el a felirat sokkal gyengébben bekarcolt, alig látható betűi, amelyeknek olvasata a következő lehet:

$$u\ {}^{1}s\ {}^{1}n\ {}^{0}n\check{c}\ {}^{1}t\ {}^{1}b\ {}^{1}q\ddot{\imath}$$

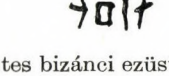
Az ^{1}s átírás mögött az $^{0}\check{s}/^{2}s$ jel rejlik. Hasonló felcserélésre a jeniszeji feliratokban számos példa van.[12] A két utolsó betű olvasata bizonytalan. A feliratot következőképpen értelmezhetjük:

Us (= Uz) Ïnanč tabaqï «Us Inanč edény(e)»

Figyelemre méltó a genitivus nélküli, de birtokos személyragos birtokos szerkezet.[13] A feliratok alapján ítélve tehát ennek az ezüst edénynek legalább három tulajdonosa volt, mielőtt földbe került.

IV

A másik bizánci ezüstedényen négy rovásírásos felirat figyelhető meg. Ezeket az edény alsó felületére karcolták be és pedig kettőt a talpgyűrűn belül, kettőt pedig a talpgyűrűn kívül. A betűk alakja és a bekarcolás jellege itt is négy különböző kézre utal, tehát eleve valószínűnek látszik, hogy ennek az edénynek is legalább négy tulajdonosa volt.



4. kép. A Turuševa-i keresztes bizánci ezüst edény első rovásírásos felirata

Az első feliratot, amely mindössze négy jelből áll és a legerősebben van bevésbe, a talpgyűrűn belül a görög felirat és a bizánci pecsét között figyelhetjük meg, a görög felirat tengelyére csaknem derékszögben helyezkedik el. Jobbról balra írták s a görög feliratról kezdve következőképpen olvasható:

$$^{2}d\ {}^{0}\eta\ {}^{0}\check{s}\ {}^{0}\check{c}$$

A ^{2}d alakja a kéziratos változatnak felel meg. A $^{0}\eta$ a jeniszeji feliratok $^{2}\eta$ jelével egyezik. Figyelemre méltó a $^{0}\check{s}$-nek itt használt négyzetalakú változata, amely szintén csak a jeniszeji feliratokon fordul elő. A $^{0}\check{c}$-nek ez a változata — tükrö-

[12] *D. D. Vasiľev:* id. m. 8 további irodalommal.
[13] *A. von Gabain:* Alttürkische Grammatik.[2] Leipzig 1950. 171, 405. §.

zött alakban — ismét csak a jeniszeji feliratokban használatos. A felirat következőképpen értelmezhető:

idiŋ išiči (vagy *ašiči*) «az úr edénye»

Bár a felirat egy birtokos szerkezetből áll, szemmelláthatólag mégsem tekinthető tulajdonosi feliratnak. Ebben az esetben ugyanis a személynév nem hiányozhatna. Így csak arra gondolhatunk, hogy a felirat a szakács és a pohárnok tájékoztatására szolgált.

A második feliratot csak gyengén karcolták be a talpgyűrűn belül, annak vonalát követve, a görög felirat kezdetétől a végéig félkörívben. A felirat jobbról balra halad s a görög felirat első betűje alatt kezdődik. Olvasata a következő:

$^{0}nč\ ^{0}z\ ^{1}n\ ič\ ^{2}n\ ^{2}d\ ^{0}ŋ\ ^{0}š\ ^{0}m\ ^{2}t\ ^{2}b\ ^{0}č\ ^{2}s\ i$

Az $^{0}nč$ 3 zeg-zug vonalból áll. A ^{0}z olvasata kissé bizonytalan. Érdekes az $^{0}š$ alakja, amely Tonyuquq feliratának változatához áll közel. Az ^{0}m alsó ferde vonása nem látható, alakja az Ongin-i felirat változatához áll legközelebb.



5. kép. A Turuševa-i keresztes bizánci ezüst edény második rovásírásos felirata

A ^{2}b és $^{0}č$ alig vehető ki, az ^{2}s és az *i* szárai pedig keresztezik egymást, mert tengelyük különböző, amennyiben az írás követi a talpgyűrű hajlatát. A feliratot következőképpen értelmezhetjük:

Inč Uzun Ičin idiŋ ašama täbčisi
«Inč Uzun Ičin úrnak az étkező edénye»

Ez nyilvánvalóan tulajdonosi felirat — legalább is nyelvi formáját tekintve, mert egyébként az *ašama täbči* 'étkező edény' minősítés alapján az úr személyzetének tájékoztatására is szolgálhatott. Nyelvi szempontból csak az *Ičin* név és az *ašama* szó igényel magyarázatot. Az *Ičin* név az *iči* 'idősebb testvér, apai nagybátya' szó *-n* képzős származéka,[14] az *ašama* alak pedig az *aša-* 'enni' igéből *-ma* képzővel képzett melléknév 'evő, étkező' jelentéssel.[15] Az *idiŋ* alak az *idi* 'úr' szó genitivusa, *täbčisi* pedig a *täbči* 'edény' szó egyes szám 3. személyű birtokos raggal ellátott alakja.

A harmadik felirat a talpgyűrűn kívül helyezkedik el, de a talpgyűrű hajlatát követi. Gyengén karcolták be s a fényképezésnél túlsok fényt kapott,

[14] *A. von Gabain:* id. m. 61, 56. §.
[15] *A. von Gabain:* id. m. 78, 142. §.



6. kép. A Turuševa-i keresztes bizánci ezüst edény harmadik rovásírásos felirata

így a gyenge bekarcolások alig láthatók. A következő jeleket lehet kivenni, amelyeket kívülről befelé, jobbról balra kell olvasni:

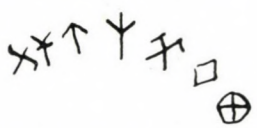
$$^{0}\eta\ ^{0}p\ lt\ ^{0}\eta\ ^{1}\gamma$$

Az első három betű halványan látszik, a második $^{0}\eta$ jól kivehető. A $^{1}\gamma$ sajátos alakú, hasonló változatokat a jeniszeji feliratokban találunk. Középső függőleges szára szemmelláthatólag túlságosan hosszúra sikerült s túlnyúlik a felső ferde vonásokon. A feliratot következőképpen értelmezhetjük:

Oη Apa altï oη ayï «Oη Apa kapta rész vagyon»

Amennyiben a felirat teljes és helyesen sikerült az írásjeleket azonosítani, akkor a felirat arról tanúskodik, hogy a Turuševa-i edény egy alkalommal öröklés vagy osztozkodás révén került új tulajdonosához. Az *altï* (esetleg *aldï)* az *al-* ige perf. egyes szám 3. személyű alakja.[16]

A negyedik felirat szintén a talpgyűrűn kívül helyezkedik el az edény ellentétes oldalán. Ezt belülről kifelé, jobbról balra karcolták be. A következő írásjeleket lehet kivenni. Az 1. jel köralakú és két átló osztja négy részre. Ez a ^{2}d-nek a jeniszeji feliratokon előforduló változata. Utána igen halványan



6a. kép. A Turuševa-i keresztes bizánci ezüst edény negyedik rovásírásos felirata

egy csúcsára állított rombuszalakú betű figyelhető meg, amely a jeniszeji feliratokon az $^{2}š$ jeleként szintén előfordul. A harmadik írásjel nyitott fejű ^{2}b, amelynek megfelelője szintén csak a jeniszeji s esetleg a Talas-i feliratokon található meg. A 4. és az 5. betű *ič* és *oq*. A 6. jel az $^{0}š$-nek az orchoni és a jeniszeji feliratokon is előforduló változata, amelyet itt szemmelláthatólag $^{1}š$ hangértékben használtak. Végül egy ^{0}z betű halvány felső része vehető ki. Így a felirat olvasata a következő lesz:

$$^{2}d\ ^{2}š\ ^{2}b\ ič\ oq/qu\ ^{1}š\ ^{0}z$$

[16] Az *al- oη* 'részt kapni' jelentéstani párhuzama: *alayïn ülüg* 'részt kapok' előfordul a *Qutadγu bilig*-ben (DTS 32, s. v. *al-)*.

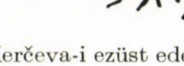
Első szóként az ^{2}d $^{2}š$ jeleket különíthetjük el s ezt az írásképet *idiš*-nek értelmezve benne az ótörök *idiš* 'edény' szót ismerhetjük fel.[16a] A következő ^{2}b *ič oq/qu* $^{1}š$ jelcsoport szemmelláthatólag egy palatális és egy veláris szót jelöl. Az utóbbit kézenfekvő *quš*-nak olvasnunk s az ótörök *quš* 'madár, sólyom' szóval azonosítanunk, amely gyakran fordul elő török személynevekben.[16b] Itt is szemmelláthatólag személynév egyik eleme. A kéttagú név első eleme, a ^{2}b *ič* jelcsoport talán az ótörök *bičä* 'kis' szóval[16c] azonosítható s így az egész név *Bičä Quš* 'Kis Sólyom' lehetne. E mellett esetleg arra is lehet gondolni, hogy a *bičä* szóban a magyar *bese* ótörök forrása bukkant elő. Ebben az esetben a *Bičä Quš* név jelentése 'Sólyom madár' lehetne.[16d] A felirat utolsó jele, ^{0}z, *öz*-nek értelmezhető s benne a 'maga; saját' jelentésű ótörök névmást láthatjuk. Így az egész felirat értelmezése a következő lehet:

idiš Bičä Quš öz «Az edény Bičä Quš sajátja»

A négy felirat időbeli sorrendjét tartalmi vagy paleográfiai megfigyelések alapján nem lehet biztosan meghatározni. Mégis a feliratok elhelyezése alapján arra lehet gondolni, hogy a talpgyűrűn belül elhelyezett két felirat a régebbi. Amikor a talpgyűrűn belül már nem volt hely, akkor karcolhatták be a két másik feliratot a talpgyűrűn kívül.

V

A Turuševa-i kincslelet finnugorok lakta területen került elő akárcsak a többi nagyszámú nemesfém edénylelet. Oda délebbről, a nomád török törzsek lakta területekről, talán éppen a Karayakupovo-i kultúra hordozóitól kerülhetett. A rovásírásos feliratok legkorábban a VII. század végén keletkezhettek s minthogy az edényeket 3—4 nemzedék is használta, a VIII. század folyamán s esetleg a kilencedik század első felében még mindig számolhatunk új feliratokkal rajtuk. A Glazovo-i típusú nyakperecek jelenléte[17] a kincsleletben arra enged következtetni, hogy a IX. század végén — X. század elején az edények már nem a türk törzsfők birtokában voltak.



7. *kép.* A Kerčeva-i ezüst edény rovásírásos felirata

A Káma folyó mentén Čerdïn'-től délre Kerčeva faluban is került elő egy ezüst tál alsó felületén rövid rovásírásos felirattal.[18] A felirat a talpgyűrűn kívül helyezkedik el, annak átmérőjével egyező irányban, jobbról balra írták a talpgyűrűtől kiindulva. A közölt rajz alapján következőképpen olvasható:

[16a] DTS 203.
[16b] *Ligeti L.:* A magyar nyelv török kapcsolatai és ami körülöttük van. II. Budapest 1979. 459—460.
[16c] DTS 98.
[16d] A *bese* szóról TESz I. Budapest 1967. 1288.
[17] *V. P. Darkevič:* id. m. 10.
[18] *V. P. Darkevič:* id. m. 187, 35. kép b.

^{1}n : ^{2}d *nč*

Az első betű után álló rövid vonást másnak, mint szóelválasztó jelnek aligha értelmezhetjük. A többi jel meghatározása nem kétséges. E rövid feliratnak többféle értelmezése lehetséges. Talán a legvalószínűbb, hogy örökségi osztozkodásnál készült feljegyzéssel van dolgunk. Ebben az esetben a következő értelmezés adódik:

ana : *ed inčü* «anya vagyontárgya, öröklött»

Egy másik lehetőség volna (hogy a többit ne is említsük): *ana* : *idi inčü* «anya a tulajdonos, öröklött (a tál)». Bármelyik lehetséges értelmezést fogadjuk is el, ez a felirat is azt bizonyítja, hogy az orchoni-jeniszeji rovásírás a Belaya mentén s esetleg délebbre a VII. század végén megtelepült, Közép-Ázsiából érkezett türk törzsek közt széleskörűen ismert volt.

VI

Ennek érdekes tanúbizonysága az a sziklafelirat, amely a második világháború előtt a Sok folyótól délre fekvő Bol'šoe Mikuškino falu közelében a Kartlă tu nevű hegyen volt látható.[19] A 4—5 m hosszú, 3 m széles és 1,5 m vastag sziklán kb. 70 cm nagyságú írásjelekkel két, egyenkint 5—6 betűt tartalmazó sor volt bevésve. A szikláról és feliratáról készített feljegyzés 5 írásjel



8. kép. A Bol'šoe Mikuškino-i rovásírásos felirat

helyzetét rögzítette s ezenkívül még 2 betű alakját fenntartotta.[20] Így összesen 7 jel ismeretes az egykori 10—12 írásjelet tartalmazó feliratból. Ezt a közlést hitelesnek vehetjük, mert ha a betűk szélessége és magassága 70 cm volt, akkor több jel a kövön nem férhetett el. Ha 10 betűvel számolunk, akkor a felirat 2/3 része, ha 12 írásjelet teszünk fel, akkor 3/5 része őrződött meg s ezenkívül az egyik sor majdnem teljesen — vagy ha az egyik bizonytalan helyzetű írásjelet ebbe tesszük — akkor teljesen fennmaradt. Ez a körülmény lehetővé teszi a felirat kiegészítését és értelmezését.

A 7 jel közül egy, amelynek közepe x-alakú s az x mind a négy szára háromágú villában végződik, nyilvánvalóan tamga. A jeniszeji rovásírásos sírfeliratoknak is csaknem mindegyike tartalmaz tamgát s ezek között megtaláljuk az említett jel részelemeit, a keresztet, amelynek egyik vége villaszerűen elágazik s külön a háromágú villát is.[21] A felirat többi jele is a jeniszeji feliratok jellegzetes formáit mutatja, sőt csak a jeniszeji feliratokban van pontos megfelelőjük, mint ezt a mellékelt írástáblázat mutatja. A felirat jeleit következőképpen azonosíthatjuk:

[19] *A. Róna-Tas:* A Runic Inscription in the Kujbyšev Region. Acta Orient. Hung. 30 (1976) 267, a feliratról készített rajz a 268. lapon.

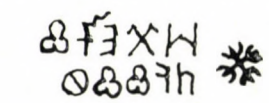
[20] *A. Róna-Tas:* id. m. 269 (*A. J. Mikeeva* visszaemlékezése).

[21] *D. D. Vasiľev:* id. m. 52, E-2, E-51, E-109, E-6, E-7.

$^{0}š\ ^{2}g\ ^{2}b\ lt$
nt

Az átírás megtartotta a betűk helyzetét a kövön, valószínű azonban, hogy a feliratot jobbról balra kell olvasnunk s ebben az esetben az első három írásjelet *Altï* (vagy *Altu) beg* személynévnek és címnek értelmezhetjük. Így viszont arra kell gondolnunk, hogy a felirat felső sora az 1. sor s az alsó a 2. sor. Ez eltér az orchoni-jeniszeji feliratok általános (bár nem kivétel nélküli[22]) gyakorlatától s valószínűleg azzal magyarázható, hogy a vésnök az első jelet rossz helyre véste be s ezután már nem lehetett másképpen elhelyezni a felirat sorait. Jobbról balra olvasva ugyanis az első betű függőlegesen tükörfordított *lt/ld*. A vésnök ezt nyilván helyesen véste be, de a sor ellenkező végére, mint kellett volna. Ezt a hibát csak úgy tudta kijavítani, hogy a többi betűt fordítva véste be, így viszont az először bevésett betű a többihez viszonyítva függőlegesen tükörfordított lett.

A második betű nyitott fejű ^{2}b, amelyhez közelálló változatok csak a jeniszeji feliratokban fordulnak elő. A harmadik betű szögletesre írt ^{2}g. Ennek alakja szintén a jeniszeji feliratok ^{2}g változataihoz áll legközelebb. A negyedik



9. kép. A Bol'šoe Mikuškino-i rovásírásos felirat kiegészített rajza

betű az $^{0}š$ egyik jeniszeji változatából vezethető le. A 2. sor egyetlen feljegyzett jele az *nt*-nek csak a jeniszeji feliratokban előforduló változata. Szintén csak a jeniszeji feliratokban fordul elő a hatodik, bizonytalan helyzetű, 3 félkörből álló jel, amelynek hangértéke ^{0}m. Ennek alapján a feliratnak következő olvasata adódik:

$lt\ ^{2}b\ ^{2}g\ ^{0}š\ ^{0}m$ vagy $lt\ ^{2}b\ ^{2}g\ ^{0}š[$
$[\quad\quad]nt$ $\quad\quad[\quad]^{0}m\ nt$

Minthogy a sziklafeliratok úgyszólván kizárólag sírfeliratok, csaknem biztosra vehetjük, hogy a Bol'šoe Mikuškino-i felirat is sírfelirat s *Altï beg* a halott neve lehetett. A sírfeliratok nyelve állandó kifejezésekből áll. A halott maga mondja el tetteit s halálát eufémisztikusan úgy írja körül, hogy «rokonaimat, barátaimat stb. elhagytam» *(ešim* vagy *qadašlarïm adïrïldïm* vagy *kitim* vagy *qač[tïm]* vagy *adïrïlu bardïm)*[23] Minthogy a tárgyalt feliratban a név után $^{0}š$ áll s esetleg

[22] *A. von Gabain:* id. m. 10.

[23] *S. Ye. Malov:* Енисейская письменность тюрков Moszkva—Leningrád 1952. 38, 40; *D. D. Vasilev:* id. m. 21, 22. E-16-ban *Vasilev* $^{1}q^{0}č$ helyett $^{1}q\ nt$ olvasatot ad, azonban ez sem meggyőző, mert a felirat azt a köralakú jelet, amelyre a betűmaradvány kiegészíthető, a ^{2}s jeleként használja. Ha a $^{1}q\ nt$ olvasat bizonyulna helyesnek, azt legfeljebb *uqïnt[ïm]*-nek lehetne kiegészíteni és értelmezni: *sizimä : qïrq : yašïmda : uqïnt[ïm]* «tőletek negyvenedik évemben elszakadtam (szószerint: eltépődtem)». Az *uqïn-* ige az *uqï-* ige *-n-* képzős reflexivuma lehetne. De továbbra sem látszik teljesen kizártnak, hogy a betűmaradványt $^{0}č$-re kell kiegészíteni, bár ebben az esetben alakja eltérne a feliratban előforduló másik $^{0}č$ alakjától. Figyelembe kell azonban azt is venni, hogy a hely a betű számára a felirat e sorának vége felé lényegesen kisebb volt (ld. *D. D. Vasilev:* id. m. 93, a baloldali függőleges sor vége, felül).

még egy ^{0}m állhatott utána, kézenfekvő az 1. sor végét *ešim*-nek olvasni vagy *eš*[*im*]-re kiegészíteni. Így viszont a második sor elején csak a fent felsorolt kifejezések valamelyike állhatott. Az [^{1}d ^{1}r ^{1}l ^{1}d ^{0}m] kiegészítés kissé soknak tűnik, ezért inkább [^{2}k ^{2}t ^{0}m]-re vagy [^{1}q $^{0}č$ ^{1}t ^{0}m]-ra gondolhatunk. A második sor végén álló *nt* jelet *anta* 'ott'-nak vagy ^{0}m-mel kiegészítve *munta* 'itt'-nek értelmezhetjük. A tamga-jel talán a 2. sor végén állhatott, elhelyezése a jeniszeji feliratokban eléggé változatos.[24] A fentiek figyelembe vételével a Bol'šoe Mikuškino-i felirat szövege következőképpen állítható helyre:

lt ^{2}b ^{2}g $^{0}š$ [^{0}m]	tamga	*Altï beg eš*[*im*]
[^{2}k ^{2}t ^{0}m]^{0}m *nt*		[*kit*⟨*t*⟩*im*] *munta*

Ezt a szöveget következőképpen értelmezhetjük: «(Én) Altï beg társaimat elhagytam (= meghaltam) itten». A Bol'šoe Mikuškino-i feliratnak az a jelentősége, hogy lelőhelye jelzi azt a területet, amelyről a rovásírásos ezüstedények a finnugor törzsekhez messze északra elkerülhettek s egyben fontos láncszeme annak az útvonalnak, amelyen a jeniszeji rovásírás Közép-Európába eljuthatott.[25]

Ebben az összefüggésben figyelmet érdemel az a körülmény, hogy a Bol'šoe Mikuškino-i felirat tamgájának nemcsak Közép-Ázsia, hanem a Kárpát-medence felé is vannak kapcsolatai. Legközelebbi párhuzamát ugyanis a Keszthely—Csákberény-i avar szíjjvég tamgájában találjuk meg.[26] Ez csak abban



10. kép. A Bol'šoe Mikuškino-i rovásírásos felirat és a Keszthely—Csákberény-i szijjvég tamgái

különbözik a Bol'šoe Mikuškino-i tamgától, hogy a közepén elhelyezett kereszt szárai közti térségeket egy másik, szintén a középpontba helyezett kereszt szárai két-két részre osztják. Ennek a jelképnek szarmatakori tükrökön és hunkori és későhunkori (i. sz. 480—550 közötti) kardcsüngő-gyöngyökön és tükrökön megvannak az előzményei.[27] Ezekkel azonban a Bol'šoe Mikuškino-i

[24] *D. D. Vasil'ev:* id. m. 59 (E-3, E-5, E-6 elején, E-2 végén), 69 (E-45 elején, E-51 végén).

[25] Különösen fontos, hogy Bol'šoe Mikuškino légvonalban mindössze 200—250 km-re fekszik a Karayakupovo-i kultúra jelenleg ismert elterjedési területétől (ld. S. A. Pletneva: Степи Евразии в эпоху средневековья. Moszkva 1981. XV. t. 1.), amely a VII. század vége felé minden előzmény nélkül jelent meg a Belaya mentén s amelynek elemei a nyugati türkök közép-ázsiai kultúrájából vezethetők le. Azok a nyugati türk törzsi csoportok, amelyek nyugatra vándoroltak, ezen a vidéken válhattak kettő: egyik részük a Belaya mentére húzódott s ottani megtelepedésük emléke a Karayakupovo-i kultúra, másik részük pedig Kuybïšev táján átkelt a Volgán s tovább vonult a Kárpát-medence felé.

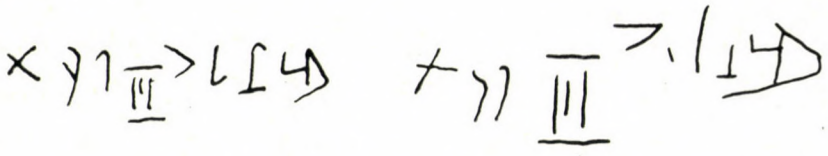
[26] Ld. ennek *László Gy.* készítette elemző rajzát: Etudes archéologiques sur l'histoire de la société des Avars. AH XXXIV. Budapest 1955. 171, 53. kép.

[27] *J. Werner:* Beiträge zur Archäologie des Attila-Reiches. München 1956. 114, 125, XLIV. t. 8, LIV. t. 3. és *V. S. Dračuk:* Системы знаков Северного Причерноморья.. Kiev 1975. XVIII. t. 1, 4/5, 5/1—3.

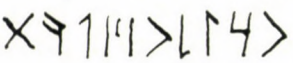
és a Keszthely—Csákberény-i tamgák legfeljebb jelentéstartalmuk, jelképi funkciójuk tekintetében függhetnek össze, az ethnikai és a történeti összefüggés azonban valószínűtlen és bizonyíthatatlan. Az ábrázolás a tükrökön és a kardcsüngő-gyöngyökön is bizonyára világkép, amelyhez a tulajdonosnak mágikus-hatalmi képzetei fűződhettek.[28] Világkép ábrázolásra mutat az, hogy a tamga a kört 4 (vagy 8) részre osztja, amelyek a 4 világtájnak (és a 4 mellékégtájnak) felelhetnek meg. Ezeknek képzete — a *tört buluŋ* — jólismert volt a türkök körében is. A Bol'šoe Mikuškino-i és a Keszthely—Csákberény-i tamgák között viszont az ethnikai és történeti összefüggés minden bizonnyal lehetséges és az avarok keleti kapcsolatainak egy újabb mozzanatára hívja fel figyelmünket.

VII

Az utóbbi években az orchoni-jeniszeji rovásírás elterjedésének újabb fontos területét fedezte fel a régészeti kutatás Ferganaban, nyugati türk területen.[29] Itt 12 lelőhelyen kerültek elő rovásírásos feliratok főleg edényeken. Ezek közül kettő értelmezhetőnek látszik: az egyik Šurabašat körzetében, a másik pedig Šamirza tepén került elő.[30] Az első felirat 9 írásjelből áll, amelyek mindegyike biztosan azonosítható. A feliratot a szájnyílás felől, jobbról balra írták az edényre. Olvasata a következő:



11. kép. a) A Šurabašat-i rovásírásos felirat Yu. A. Zadneprovskiy közölte rajza — b) A Šurabašat-i rovásírásos felirat Erdélyi István készítette autográfiája



12. kép. A Šurabašat-i rovásírásos felirat rekonstruált rajza

[28] *V. S. Dračuk:* id. m. 174 szintén helyesen gondol a *svastika*-szerű jelek esetében a napra mint jelképi tartalomra.

[29] *Yu. A. Zadneprovskiy:* Тюркские памятники в Фергане. CA 1967/1. 270—274.

[30] *Yu. A. Zadneprovskiy:* id. m. 272—273, 1. kép 4—5. A Šurabašati edény feliratáról az 1. kép 4 két rajzot is közöl, amelyek nem teljesen azonosak. További két képet közöl róla *S. A. Pletneva:* id. m. XX. t. 52—52a. Ezek is kissé eltérnek egymástól is és a *Zadneprovskiy* közölte képektől is. Végül *Erdélyi István* szívességének köszönhetem az általa az eredetiről készített autográfiát. Hogy a felirat türk rovásírással írádott, már *A. N. Bernštam, Erdélyi István* és *S. G. Klyaštornïy* felismerte (ld. *Yu. A. Zadneprovskiy:* id. m. 272—273). Minthogy a rajzok készítői az egyes írásjeleket nem tudták azonosítani, a másolásnál kisebb részleteket elhanyagoltak. Ezért a rajzok használatának helyes módszere nyilvánvalóan az, ha valamennyi részletüket (azokat is, amelyek egyiken vagy másikon hiányoznak) figyelembe vesszük. Így az öt rajz alapján a felirat írásjelei biztonsággal azonosíthatók. A Šamirza tepe-i feliratról is közölt rajzos képet *S. A. Pletneva:* id. m. XX. t. 48, azonban *Zadneprovskiy* rajza pontosabbnak látszik.

$u\ {}^{1}r\ \ddot{\imath}\ {}^{1}l\ u\ {}^{1}\gamma\ {}^{0}p\ {}^{2}k\ {}^{2}d$

A jelek közül csak a ${}^{1}\gamma$ alakja feltűnő, amennyiben alá is, fölé is egy vízszintes vonalat húztak. Ennek az lehet a magyarázata, hogy e betű lefelé kilóg a jelsorból s a felirat bekarcolója e vonallal akarta helyzetét korrigálni, ahogy ezt korunk nyomdai korrektúrájában is teszik. A feliratot következőképpen értelmezhetjük:

Urï Uluγ Apa Ökädä «Urï Uluγ Apa Ökätől»

Az egész felirat tehát egyetlen nevet tartalmaz, az *Ökädä* alak az *Ökä* névelem ablativusa. Utóbbi címnek vagy méltóságnévnek is értelmezhető *(= ögä)*. Ebben az esetben a feliratot *Urï Uluγ Apa ökädä* formában írhatjuk át s fordítása «Urï Uluγ Apatól, az *ögä*-től» lehet.



13. kép. a) A Šamirza tepe-i felirat (Zadneprovskij után) — b) A Šamirza tepe-i felirat kiegészített rajza

A másik feliratot egy edény pereme alá írták s mindössze 5 betűből áll, amelyek közül kettő sérült, mert egy részük az edénytöredéken már nincs rajta. Igy lehetséges, hogy a felirat eredetileg hosszabb volt. Olvasata jobbról balra haladva a következő:

${}^{0}\check{s}/{}^{2}l\ {}^{0}m\ {}^{1}q/{}^{2}t\ {}^{1}n\ i/\ddot{\imath}$

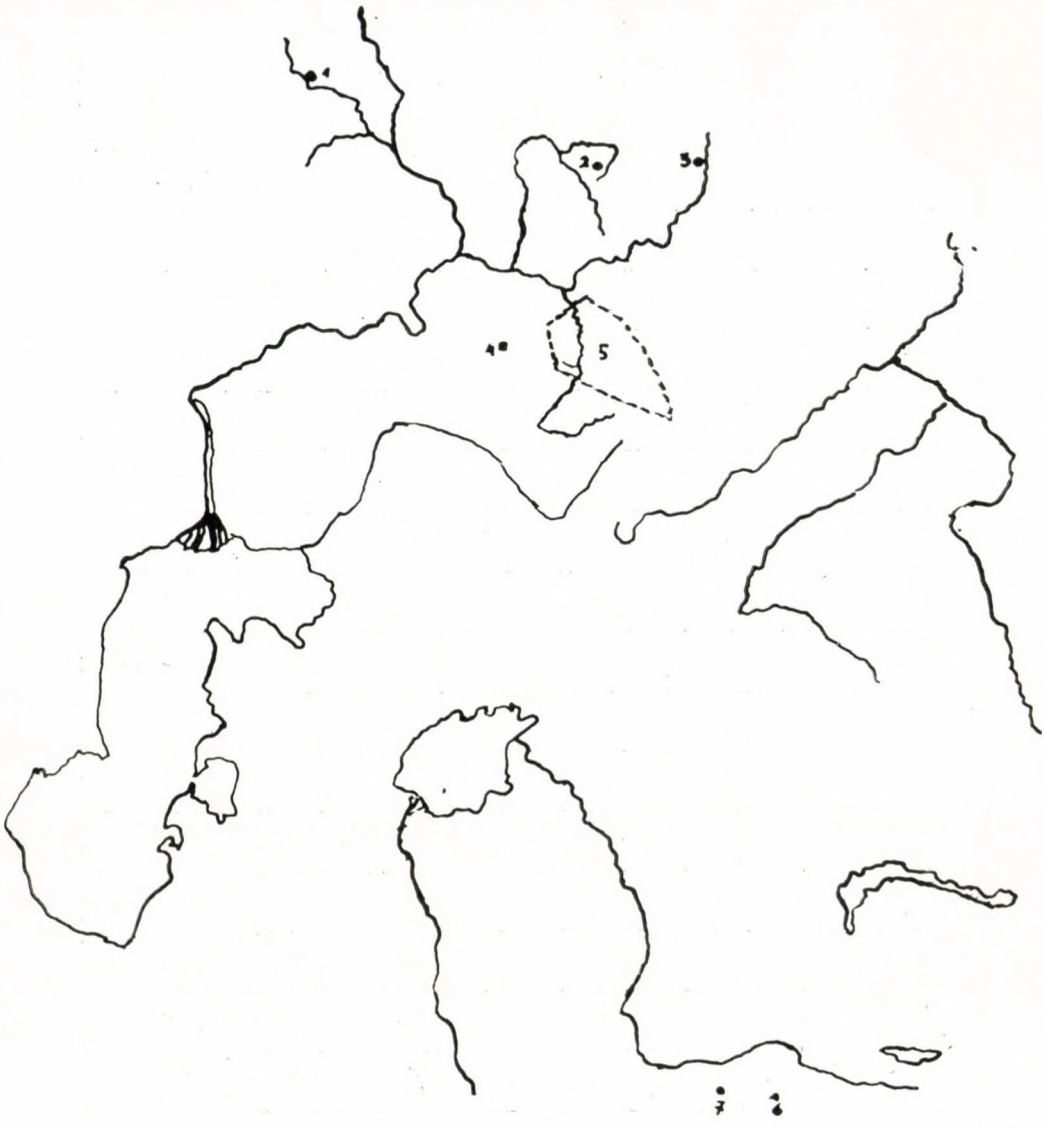
Az első betűből csak egy kis ferde szárrész maradt fenn, ezért olvasata bizonytalan. A második betűnek is csak a felső része maradt meg, ez azonban biztosan olvasható ${}^{0}m$-nak, alakja egyezik e betűnek Tonyuquq feliratában használt változatával. A harmadik jel alakja biztos, azonban ez a jeniszeji feliratokban tükörfordított *q* is lehet.[31] A különböző értelmezési lehetőségek közül a következő látszik legvalószínűbbnek:

Išim Qanï (női név)

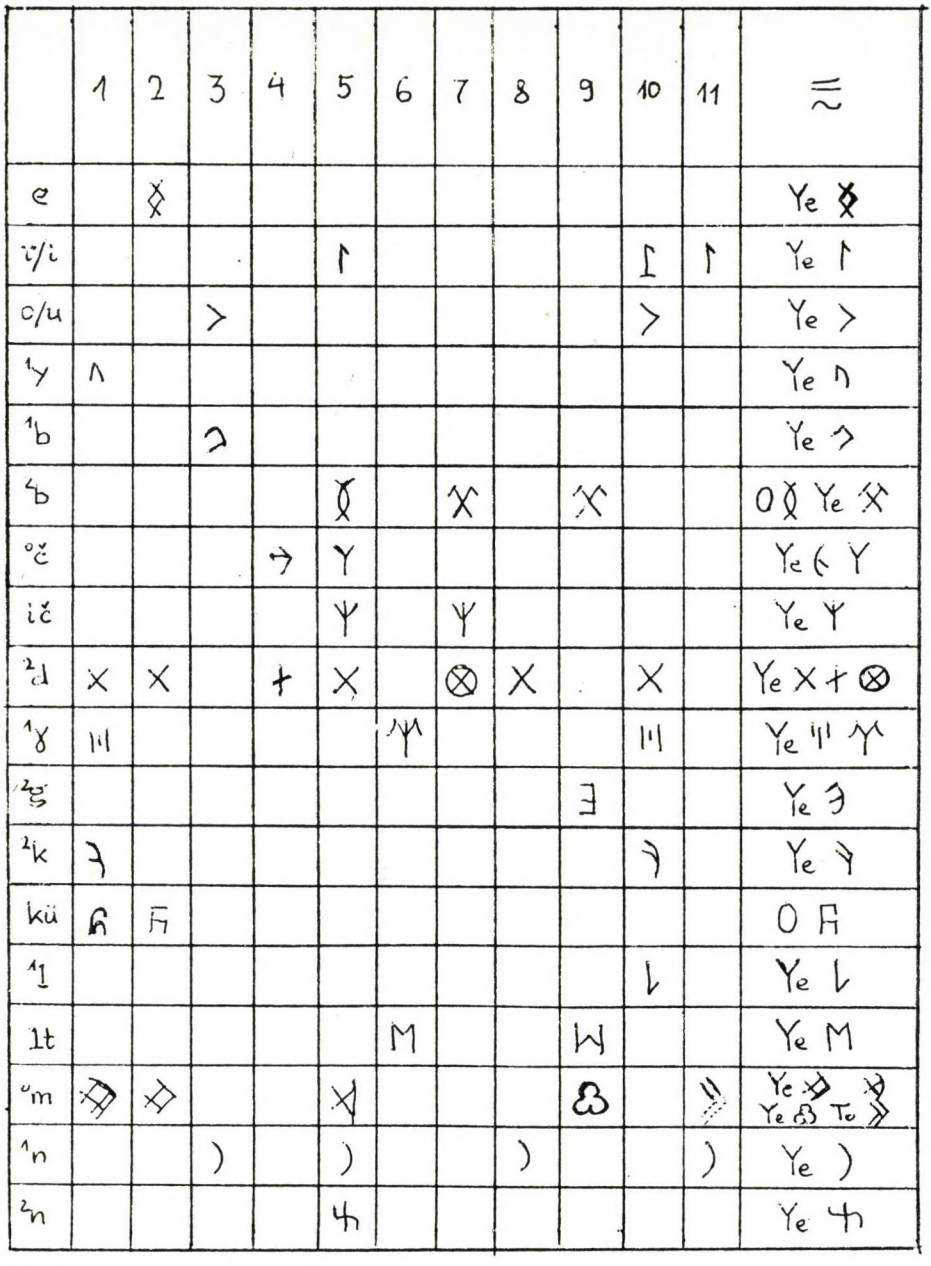
A ferganai türk rovásírásos leletek kora pontosan meghatározható. Az egyik feliratos edény *tryγn* szogd uralkodó (i. sz. 700—710) pénzével együtt került elő.

Ezek a rovásírásos emlékek most világosan bizonyítják, hogy az orchonijeniszeji rovásírás a nyugati türk területen is elterjedt s így azt a Közép-Ázsia északi és déli területeiről nyugat felé elvonuló karluk és nyugati türk törzsi csoportok egyaránt magukkal vihették az Ural, majd a Volga és az Oka vidékére, ahonnan azután a késői «avar» bevándorlással a Kárpát-medencébe is eljuthatott.

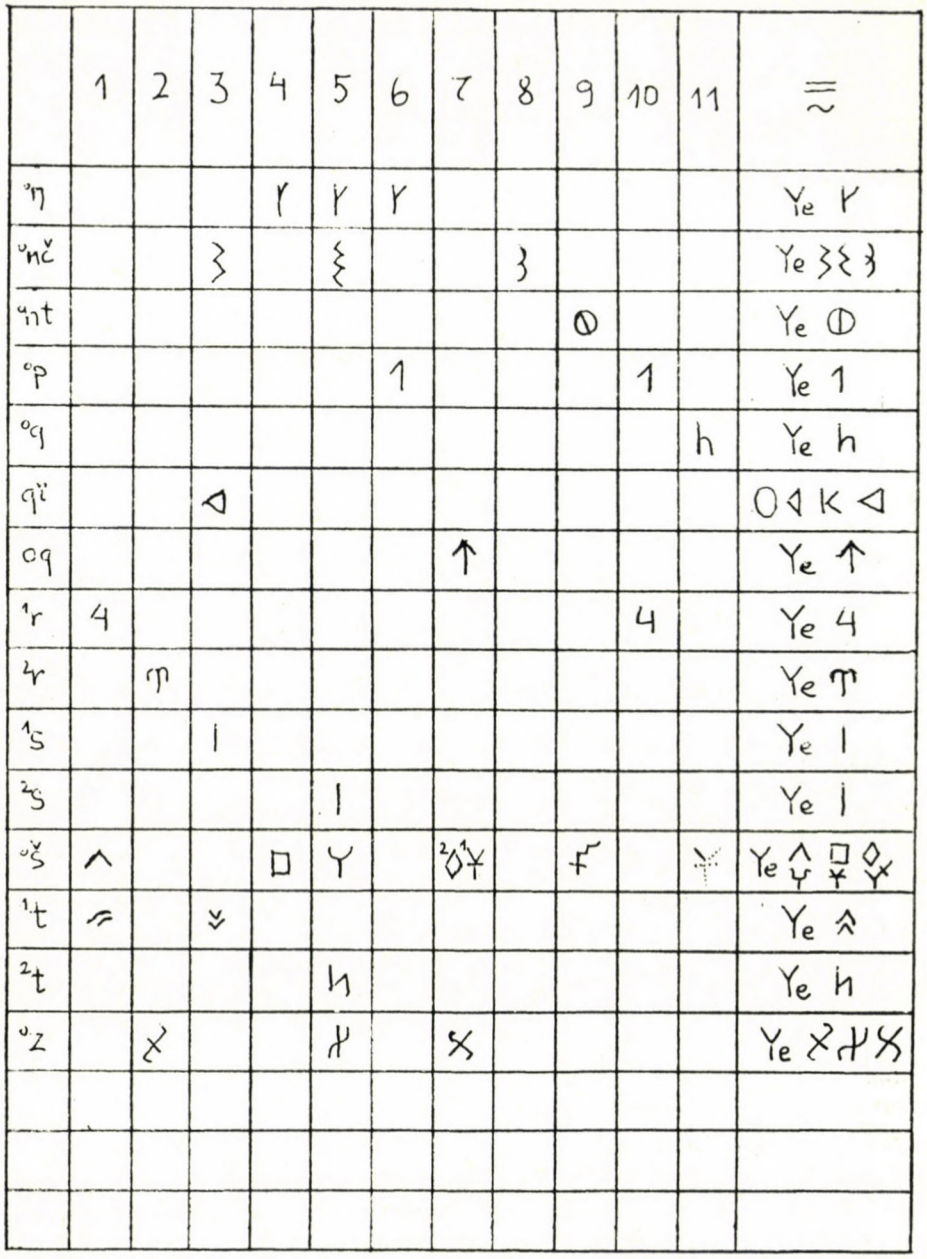
[31] *D. D. Vasil'ev:* id. m. 7, írástáblázat 15/3.



14. kép. A nyugati türk rovásírásos feliratok elterjedésének térképe. Jelmagyarázat. 1. Sungirevskoe gorodišče. 2. Turuševa. 3. Kerčeva. 4. Bol'šoe Mikuškino. 5. A Karaya-kupovo-i kultúra elterjedési területe. 6. Šurabašat. 7. Šamirza-tepe



15. kép. A nyugati türk rovásírásos feliratok jeleinek összehasonlító táblázata. Jelmagyarázat. 1 : a Sungirevskoe gorodiščе-i orsógomb rovásírásos felirata. 2 : a Turuševa-i rozettás bizánci ezüst edény első rovásírásos felirata. 3 : a Turuševa-i rozettás bizánci ezüst edény tamgája és második rovásírásos felirata. 4 : a Turuševa-i keresztes bizánci ezüst edény első rovásírásos felirata. 5 : a Turuševa-i keresztes bizánci ezüst edény második



rovásírásos felirata. 6 : a Turuševa-i keresztes bizánci ezüst edény harmadik rovásírásos felirata. 7 : a Turuševa-i keresztes bizánci ezüst edény negyedik rovásírásos felirata. 8 : a Kerčeva-i ezüst edény rovásírásos felirata. 9 : a Bol'šoe Mikuškino-i rovásírásos felirat. 10 : a Šurabašat-i rovásírásos felirat. 11 : a Šamirza-tepe-i rovásírásos felirat. Ye : jeniszeji, O : orchoni, To : Tonyuquq

KISEBB KÖZLEMÉNYEK

NÉMETH BÉLA

FILOLÓGIAI ÉRV LUCRETIUS DATÁLÁSÁHOZ

T. Lucretius Carus De rerum naturájának első könyvében (43) található a következő kifejezés: *nec ... talibus in rebus communi deesse saluti.* Különleges fontosságát az adja, hogy Memmiusra *(Memmi clara propago)* vonatkozik, költőnk patrónusára, ill. tanítványára,[1] egyébként pedig az egész mű bevezetéséül szolgáló Venus-invokáció *utolsó motívuma.* Általánosan elfogadott feltételezés, hogy a végülis befejezetlenül maradt mű kiadásra való előkészítésének végső szakaszában keletkezett, s magán viseli az 55—54-es évek társadalmi-politikai helyzetének nyomait.[2]

Ami a Lucretius-datálás kérdésében felbukkanó *filológiai* bizonyítékokat illeti, nyilvánvaló, hogy *Cicero* i. e. 54 februárjában tudott Lucretius munkásságáról,[3] a sokat idézett és magyarázott levélhely azonban a De rerum natura *szövegszerű* ismeretéről nem ad *konkrét* bizonyítékot. Más a helyzet *Catullus* esetében, ahol számos szövegegyezés mutatható ki, ezek azonban nem olyan természetűek, hogy eddig elégségesek lettek volna a lucretiusi mű *ránkmaradt alakjából* származó *konkrét szövegszerű* hatás bizonyítására.[4]

Annál biztatóbbnak látszik, hogy a fenti kifejezés és Caesar Bellum Gallicumának egy eddig kevés figyelemre méltatott helye (V 33,2) között[5] konkrét szövegszerű megegyezés mutatható ki. Caesar szövegében a kifejezés az eburók elleni harcban elesett Cottára vonatkozik és a következő alakban szerepel: *nulla in re communi saluti deerat.*

Lucr.: *nec ... talibus in rebus communi deesse saluti*
Caes.: *nulla in re communi saluti deerat.*

A Thesaurus anyagából *(s. v. communis)* megállapítható, hogy ez az öt szó: *in, res, communis, desum, salus* az egész latin irodalomban csupán e két helyen fordul elő együttesen.

A lexikai megegyezések megtoldhatók egy szintaktikaival: mindkét kifejezés tagadó szerkezetet tartalmaz: *nec ... deesse — nulla in re.* Végül egy szórendi érv zárja a bizonyítékok sorát: az *in* invertált használata: *talibus in rebus — nulla in re.*

A fentiek — úgy hisszük — bizonyítják a Lucretius- és Caesar-helyek egyezését. Ha Enniust, mint Caesarnál valószínűtlen közös forrást kizárjuk, elméletileg csupán két

[1] A rá vonatkozó gazdag anyaból l. *K. Kumaniecki:* Literatura Rzymska, Okres Cyceronski. Warszawa 1977. 27 skk. (a kérdés ismertetése, bibliográfia); Der Kleine Pauly s. v. 1187; *Ch. L. Neudling:* A prosopography to Catullus. Oxford 1955. 126 skk.

[2] *P. Grimal:* Lucrèce et «l'hymne à Venus». Essai d'interpretation. REL 35(1957) 184 skk.; *K. Kumaniecki:* i. m. 26 skk.; *P. Grimal:* Lucrèce. Entretiens Fondation Hardt 24 (1977) 233 skk.

[3] Cic. ad Q. fr. 2, 9 (11), 3: *Lucreti poemata, ut scribis, ita sunt: multis luminibus ingenii, multae tamen artis ...*

[4] *E. J. Kenney:* Lucretius. Oxford 1977, 3; de vö. *T. Frank:* The Mutual Borrowings of Catullus and Lucretius and What They Imply. CPh (1933) 249—256; *P. Giuffrida:* L'epicureismo nella letteratura latina nel I. sec. a. Chr. II. (Torino 1950) *passim; Németh B.:* Der Diana-Hymnus (c. 34) von Catull. Acta Class. Debr. 12 (1976) 42 skk.

[5] A kapcsolatot a Caesar-kommentárok tartják számon, l. *M. Rimbaud:* C. Iulius Caesar, Bellum Gallicum Liber Quintus. Paris 1974, 40 sk., anélkül azonban, hogy a párhuzam vizsgálatára, vagy annak Lucretiusra vonatkoztatható fontosságára kitérnének. (A Lucretius-kutatást nem befolyásolták, vö. *E. J. Kenney* (i. h.); *K. Kumaniecki:* i. m. 26 skk.) Még korábban: *F. R. Dale:* Greece and Rome 5 (1958) 181 sk.

lehetőség áll fenn: vagy Lucretius vette át a kifejezést Caesartól, vagy fordítva, Caesar Lucretiustól. A kérdésre már akkor is valószínű választ adhatunk, ha a két kifejezés elhelyezkedését meggondoljuk. A Lucretius-hely az egész művet bevezető himnikus invokáció végén áll, míg Caesar V. könyvének 33. fejezetére semmilyen kompoziciós súly nem esik. Caesar könnyűszerrel felfigyelhetett a Lucretius-helyre, fordítva ez nehezen képzelhető el. A fentebb említett Cicero-levél jóvoltából tudjuk, hogy Caesar vezérkarában[6] tudtak Lucretius munkásságáról. Caesar apósa, Calpurnius Piso[7] az epikureus Philodémos pártfogója volt, ő maga pedig épp ebben az időszakban kötött politikai érdekszövetséget Memmiusszal, Lucretius patrónusával, akire a Lucretius-hely vonatkozik,[8] s tőle magától sem állhattak távol az epikureus gondolatok, másképp Sallustius sem adhatott volna szájába olyan szavakat, melyeket a Catilina összeesküvésének híres beszédében olvashatunk. Arra viszont nincs adatunk, hogy Lucretius a történetírás vagy Caesar írásművészete iránt érdeklődött volna.

Végül filológiai bizonyítékunk is van arra, hogy Caesar volt az átvevő fél: a *nulla in re* fordulat nyilvánvalóan a *talibus in rebus* imitálásaként keletkezett, Caesar ugyanis egyetlen más helyen sem él vele. (Az *in* invertált használatára egyetlen további hely található, ám ott az *in* accusativusszal áll.)[9]

A fentiek alapján valószínűnek tekinthetjük, hogy Lucretius De rerum naturájának ma is olvasható alakját Iulius Caesar *szövegszerűen* ismerte.

A hely természetesen jobban illik a Lucretius-műbe, mint Caesar kommentárjainak szövegébe. Joggal tételezi fel *Rambaud*,[10] hogy a fejezet az irodalmi kidolgozás szakaszában keletkezett. A *talibus in rebus* Lucretiusnál a *patriai tempus iniquum* felidézésére szolgál, a *deesse* tagadása az epikureus etikához kapcsolódik, a caesari fordulat értelme kb. a. m. *aderat*. A *communis salus* Lucretiusnál a római állam *lehetséges biztató jövőjét* jelöli,[11] Caesarnál a római csapat megmenekülésére *(salus)* semmi reális esély sincs, a tőrbecsalt katonákat csaknem kivétel nélkül lemészárolják.[12]

Miért alakítja mégis így Caesar a csatában elesett legatus végső dicséretét? A világosan felismerhető Lucretius-imitáció célja csak Caesar és római közönségének kölcsönhatásában érthető meg. Caesar szándéka az volt, hogy a szenátori arisztokrácia sztoikus színezetű hagyományos filozófiájának ellenfelei a *magukéhoz hasonló világnézetre találjanak utalást*. Ennek a célnak a hely leginkább a Memmiusszal való szövetség időszakában felelhetett meg (55—54).[13] Ha átdolgozta is esetleg Caesar később feljegyzéseit, ez a rész feltehetőleg eredeti fogalmazásban maradt, úgy, ahogyan azt a nagy hadvezér és rész feltehetőleg propagandista 54 telén megírta. (Mint ahogyan nem változtak meg a Q. Ciceróról szóló dicséretek sem, melyek Caesar és M. Cicero barátságának tényét voltak hivatottak hirdetni.)

A fentiekben szemügyre vett filológia érv megadja a ránkmaradt Lucretius-szöveg ismertté válásának *terminus ante quem*-jét: ez i. e. 54 tele.[14]

Végül még egy feltételezést kockáztatunk meg arról, miért éppen *Aurunculeius Cotta*[15] halála alkalmával hangzik el az *epikureus* színezetű dicséret. Ha Catullus 61. költeményében a menyasszony, *Aurunculeia*,[16] rokona (lánya, netán testvére) volt Cottának, nem nehéz rámutatni arra a kapcsolatra, mely Caesar legatusát Manlius Torquatusszal, az ismert epikureussal, Aurunculeia férjével összekötötte.

[6] Caesar és a Cicerók kapcsolatához vö. *Borzsák I.*: Cicero-interpretációk. EPhK 66 (1942) 188 skk.; *id.*: Cicero und Caesar. Ciceroniana (Leiden 1975 22 skk.

[7] Caesar a Bellum Gallicum elején nyomatékosan hivatkozik apósára, akinek nagyapja a gallok ellen vívott harcokban esett el (I 12); Der Kleine Pauly s. v. (Calpurnius 22) 1020 sk.

[8] L. az 1. jegyzetet.

[9] *O. Eichert*: Vollständiges Wörterbuch zu den Schriftwerken des C. Julius Caesar und seiner Fortsetzer, *s. v. in*.

[10] *M. Rambaud*: i. h.

[11] Lucretius optimizmusának kérdéséhez vö. *K. Kumaniecki*: i. m. 40 sk.

[12] Vö. *F. A. Adcock*: Caesar as Man of Letters. London 1956 (német fordítása: Caesar als Schriftsteller, Göttingen é. n.) 31.

[13] L. az 1. jegyzetet.

[14] E megállapítás növeli annak a valószínűségét, hogy Catullus 76. költeményének első sora (tartalmilag epikureus világnézetű mondandóval): *benefacta priora voluptas* a Lucretius-mű első sorának *(hominum divumque voluptas)* szövegszerű imitációja.

[15] Der Kleine Pauly, I 773.

[16] *Ch. L. Neudling*: i. m. 185.

MARÓTI EGON

A RÓMAI SZEMÉLYNÉVVISELÉS JOGI SZABÁLYOZÁSÁHOZ

Folyóiratunk egyik legutolsó számában Visky Károly igen alapos és — amennyire e sorok írója meg tudja ítélni — minden tekintetben helytálló tanulmányt írt a római személynévviselés fontosságáról.[1] Fejtegetései során számos forrásadattal bizonyította — M. Kaser felfogásával szemben —, hogy a római jog igenis szabályozta a névviselés kérdését.

Mivel mindeddig illetékes római jogász szakember nem jelentkezett hozzászólásával, az alábbiakban tenném meg szerény kiegészítésemet a köztársaságkori törvényhozásnak a római személynévviselés jogi szabályozásával illetőleg a személynév viselésével összefüggő visszaélések megtorlásával kapcsolatos rendelkezéseire vonatkozóan.

A mai ember, akit kisgyermek korától fogva különféle igazolványok egész sorával látnak el, amelyek — egyebek között — kilétének, személyazonosságának igazolására hivatottak, illetve alkalmasak, el sem tudja képzelni, milyen nagy fontossága volt az ókori Rómában a név viselésének, amikor az egyes személyeknek ilyen igazolványok nem álltak rendelkezésére.

A korai római falusi közösségben, amikor a római névadás sajátos rendszere[2] kialakult, gyakorlatilag szinte mindenkit ismert a környezete, a személyiség kilétét igazoló név használatával történő visszaélésre aligha volt lehetőség. Viszont ahogy a római állam területe — és polgárainak, lakóinak lélekszáma — nőtt, úgy nőtt a névviselés jogosultsága biztosításának a jelentősége is.[3] Annál is inkább, mivel a római név viselése — így egy római *gens*-hez tartozás megjelölése — lényegében az illető római polgár voltát is igazolta, aminek a súlya esetenként szinte felmérhetetlen volt. De a római polgári közösségen belül is jogtalan előnyök megszerzéséhez vezethetett, ha valaki egy másik nemzetség és család tagjának adta ki magát, mint amelybe valójában tartozott. Így érthető, hogy idővel szaporodtak az idevágó visszaélések illetőleg visszaélési kísérletek. Ezt a vétséget már a köztársaságkorban követte a jogtalan névhasználatnak, a rosszhiszemű névviselésnek törvényben szabályozott megtorlása.

Ilyen törvény volt a mindenféle hamisításra (elsősorban a végrendelet- és pénzhamisításra) vonatkozó, i. e. 81-ben hozott Sulla-féle *lex Cornelia de falsis (seu testamentaria nummaria)*.[4]

Ennek a szóban forgó kérdésben hozott rendelkezéséről a következőket tudjuk: *qui sibi falsum nomen inposuerit, genus parentesve finxerit, quo quid alienum interciperet, caperet, possideret, poena legis Corneliae de falsis coercetur.*[5]

Cicero egy megjegyzése alapján különben feltételezhető, hogy a törvény — legalábbis részben — nem volt új, hanem korábbi rendelkezések megerősítése, pontosítása: *Cornelia testamentaria nummaria ceterae conplures, in quibus non ius aliquod novum populo constituitur, sed sancitur ut quod semper malum facinus fuerit, eius quaestio ad populum pertinet ex certo tempore* (II *in Verr.* I 108).

A fenti kiegészítő adalékok megerősítik azt a tételt, hogy a római jog igenis intézkedett a névviselés szabályozásáról, a személyiségnek ezzel összefüggő védelméről, illetőleg a névviseléssel való rosszhiszemű visszaélés megtorlásáról, legalább is Sulla korától, de feltételezhetően már azt megelőzően is.

[1] *Visky K.:* A személynevek a római jog világában. AntTan 28 (1981) 191—203.

[2] Vö. *Alföldy G.:* Polgárjog és névadás. AntTan 11 (1964) 259—261. *Mócsy A.:* A római polgár nevéről. Uo. 12 (1965) 39—45.

[3] A személyiség védelmének kérdéséhez más aspektusból l. *Pólay E.:* A személyiség jogvédelmének történetéhez. Iniuria-tényállások. Acta Iur. et Pol. Szeged, Tom. XXX. Fasc. 4. Szeged 1983.

[4] *L. G. Rotondi:* Leges publicae populi Romani. Milano 1912 (= Hildesheim 1962). 356—357.

[5] Paulus, *Sent.* 5,25,11. Vö. (Papin.) D. 48,10.13: *Falsi nominis adseveratio poena legis coercetur.* L. még *Maróti E.:* Római történeti forrásgyűjtemény. Fontes Latini minores III. Budapest 1966. 21.

PÓLAY ELEMÉR

JOGÖSSZEHASONLÍTÁS ÉS A RÓMAI JOG[1]

A római jog oktatásának és tudományos művelésének célja számtalan esetben volt vita tárgya a német BGB életbelépésétől, 1900 január elsejétől kezdve mind a kapitalista, mind pedig a szocialista világban s nem egyszer manifesztálódtak olyan szélsőséges vélemények, amelyek e diszciplina létjogosultságát is politikai, vagy pedig szűk prakticista, a jog elméletétől irtózó nézetektől irányítva megkérdőjelezték.

Lényegében három egymástól jól megkülönböztethető ilyen veszélyes nézetcsoport jelentkezett századunkban, amelyek közül mindegyik — ha a jogtudomány komoly szakemberei bármelyiknek is tartósan hitelt adtak volna — alkalmasnak bizonyult volna arra, hogy az «emberiség ezt a kultúrkincsét», — mint azt Koschaker a «Die Krise des römischen Rechts» c. 1938-ban publikált, segélykiáltásnak ható manifesztumában mondja — az enyészetnek átadja.[2]

a) Az egyik nézet, amely — bizonyos mértékben alig érthetően — Leopold Wengerre, a nagy német romanistára vezethető vissza, az, miszerint a római jog egyike a számunkra elsősorban ismert ókori világ jogrendszereinek, s semmi több. A Wenger-féle «antike Rechtsgeschichte» koncepció,[3] amely a szerzőnek egy ókori egyetemes jogtörténetet nyújtani kívánó művére vezethető vissza, a római jogot úgy kezelte, mint az antik görög föld jogrendszereit, nem látta, vagy nem kívánta látni, hogy a római jog esetében egy olyan jogrendszerről van szó, amely Európa magánjogfejlődését mintegy másfél évezredre determinálta. Volt persze ennek a ferde nézetnek bizonyos haszna is a római jog szempontjából — mint ezt 1938-ban magam is észleltem — éspedig az, hogy a hitleri Németországban — amely a nemzeti szocialista pártprogram alapján élesen szembehelyezkedett a római jog oktatásával és művelésével, mivel szerinte az «a materialista világrendet van hivatva szolgálni» — az ókori jogtörténet kereteiben lehetővé tette a római jog oktatását. Valami hasonló jelenséggel állunk itt szemben, mint a magyarországi neoabszolutizmus idején, amikor is Wenzel Gusztáv, a német származású jogtudós az egyetemes európai jogtörténet diszciplinájának megteremtésével tudta becsempészni a jogi oktatásba a betiltott magyar alkotmány- és jogtörténet studiumát. A vadalany is teremhet oltással nemes gyümölcsöt. De mi történt a felszabadulás után nálunk. Bizony akadt theoretikusunk, aki úgy vélte látni, hogy a római jog csak egy az ókori jogrendszerek közül, s nem több, s így azt az egyetemes állam- és jogtörténet kereteibe kell, tehát egy prokrusztesszágyba sorvasztani. Persze az indok más volt mint a náci pártprogramé, éspedig az, hogy a római jognak nem lehet köze a szocialista polgári joghoz, hiszen az nem vallja a magántulajdon szentségének elvét. Szólamok voltak ezek, de az eredmény lényegileg ugyanaz lehetett volna: «az emberiség e kultúrkincsének» elsorvasztása, máglyára vetése. És meg kell mondani, hogy ez a ferde nézet még azzal sem mentheti magát az utókor előtt, hogy a személyi kultusz korában a szovjet példa alapján hirdette e tézisét. Az 1945-ben először 1948-ban másodszor publikált szovjet tankönyv, a Novickij és Peretyerszkij által szerkesztett «Rimszkoje csasztnoje pravo»[4] — bár hangsúlyozza, hogy a római jognak nincs a szovjet jogászra nézve gyakorlati jelentősége — mégis oly terjedelemben, a római kazuisztika olymérvű ábrázolásának igényével lépett fel, amelyre méltán mondhatta Koschaker »Europa und das römische Recht« c. 1947-ben megjelent művében,[5] hogy e tankönyvből arra kell következtetni, hogy a szovjet joghallgató római jogi tudásának sokkal nagyobbnak kell lenni, mint az akkori «nyugatnémet» joghallgatókénak. Ez a tankönyv — ha oktatásra túlzott kazuisztikája miatt kevéssé volt is alkalmas — világosan rámutatott arra, hogy a római magánjog nem csupán egy az ókori világ jogai közül, és semmi több. Emel-

[1] Részlet Hamza Gábor doktori disszertációjának Budapesten, 1983. május 13. napján tartott vitáján elhangzott opponensi véleményből.

[2] *P. Koschaker:* Die Krise des römischen Rechts und die romanistische Rechtswissenschaft. München—Berlin 1938.

[3] *J. Kohler und L. Wenger:* Allgemeine Rechtsgeschichte. Erste Hälfte. Orientalisches Recht und Recht der Griechen und Römer. Leipzig—Berlin 1914.

[4] *I. B. Peretjerszkij—I. Sz. Novickij:* Rimszkojo csatnoje pravo. Moszkva, 1945.

[5] *P. Koschaker:* Europa und das römische Recht. München—Berlin 1947.

lett ez a tankönyv a római jogászok gondolkodásmódjának helyes tükrözésével szinte inspirált a tudományos munkára.

b) A másik nézet szerint — s ez vonatkozik általában a jogtörténet összehasonlító módszerrel való kutatására — csak azonos társadalmi-gazdasági szinten álló államok, népek joga lehet összehasonlítás tárgya. Ez a szemlélet a római jogot lényegében kirekeszti az összehasonlító jogtudomány, közelebbről jogtörténettudomány kereteiből, hiszen így legfeljebb a XII táblás törvényt lehet Solon törvényeivel összehasonlítani, de az összehasonlításra pl. Mózes törvényei már a XII tábla relációjában sem alkalmasak, hiszen a XII tábla mögött szilárd rabszolgatartó rend áll a maga patriarchális formájában, míg Mózes «törvényei» egy az ősközösség és rabszolgatartó rend határmesgyéjén élő, s a patriarchális rabszolgaság rendszerét még csak alakítani kezdő törzsszövetség társadalmi normáit adják, amely pl. a taliót sokkal durvább formában ismeri, mint a XII tábla, hiszen ott az «életet életért, szemet szemért, fogat fogért stb.» jelentett, míg a XII táblában már csak a tagcsonkításnál (membrum ruptum) jelentkezik a talio, csonttörésnél pedig a tarifális kompozíció.[6] De nem felel meg ennek az elvárásnak a Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum elnevezésű, s az 5. századból származó összeállítás sem, hiszen a Mózes vezetése alatt élő zsidó törzsszövetség i. e. 1500 körül kialakult normarendszerének egyik-másik rendelkezését veti össze az i. sz. 2—3. században élt Gaius, Papinianus, Paulus, Ulpianus és Modestinus szövegeinek az abszolút császárság korában közkézen forgó átdolgozásaival, ill. azokból ismert helyeivel, pedig lényegében ez a posztklasszikus jogkönyv az egyetlen a maga nemében az antik római jog történetében, amely ilyen összevetéseket tesz a római birodalmi jog és más ókori jogrendszerek vonatkozásában. Egyébként ez a szemlélet még attól a lehetőségtől is megfosztja a kutatót, hogy a derivatumkérdés tekintetében is valamilyen tisztább képet nyerjen, hiszen az azonos társadalmi-gazdasági viszonyok közt élő népek jogrendszereinek, intézményeinek összevetése legfeljebb egy szinoptikus látásmódot, annak eredményeit biztosíthatja a kutató számára, de semmi esetre sem azt, hogy egy jogintézmény idegen jogokban kereshető történeti gyökereit feltárja. De arra sem ad módot ez a szemlélet, hogy jogintézmények közti formai hasonlóságokra — akár évezredek távlatában is — rávilágíthassunk. Nem érdektelen pl. a római manus-nélküli házasság (amely csupán az affectio maritalis fennforgását követelte meg a felek részéről) és az ún. szovjet-házasság, tehát az 1926. és 1946. évek közt a Szovjetunióban érvényesülő ún. nem regisztrált házasság összevetése formai alapon (ui. itt is házassági szándékkal való kapcsolatralépésről van szó két különnemű személy közt, amely e szándéknak tényleges megszűnésével szűnik meg). A két intézmény funkciója között tartalmilag óriási a különbség, hiszen teljesen különböző célokat szolgálnak; az utóbbi változatban a nő kuláknak minősülő személy általi kizsákmányolásának kikerülését. Hasonló formai összehasonlítás tehető a római és a szocialista jogrendszerek kötbére tekintetében. A forma lényegében marad, a funkció az előbbi esetben a gazdaságilag erősebb fél biztosítása a gazdaságilag gyengébb fél szerződésszegése esetére, míg az utóbbi változatban a kötbér a szocialista tervfegyelmet volna hivatva biztosítani akkor is, ha némely gazdálkodó szervek monopol helyzete visszaélésekre is ad lehetőséget e tekintetben.

c) A harmadik, ugyancsak ferde nézet az, amely szerint a római jog a modern jogrendszerekkel, azok intézményeivel nem hasonlítható össze, hiszen itt egy rabszolgatartó társadalom jogrendszerét kellene egy fejlett kapitalista jogrendszerrel, vagy netalán — horribile dictu — szocialista jogrendszerrel összevetni, s abból tanulságokat levonni. Nyilvánvaló persze első pillanatra, hogy ez a szemlélet az előbbi két nézetből deriválódik, hiszen alapja egyrészt a Wenger-féle terméketlen «antike Rechtsgeschichte»-szemléletben, másrészt abban rejlik, mely szerint csak az azonos társadalmi-gazdasági nivón álló népek jogai lehetnek összehasonlítás tárgyai. Ez a szemlélet azonban szintén tarthatatlan. A római jog művelésének és oktatásának egyik alapvető célja éppen az, hogy egy-egy jogi formát a történeti fejlődés dinamikájában mutasson meg, s a diszciplina művelése a történeti szemlélet erősítését szolgálja. Így Eörsi Gyula az «Összehasonlító polgári jog» c. művében[7] a római jogi formákat nem egyszer veti össze a modern polgári jogi formákkal. Benedek Ferenc igen szemléltetően világít rá arra, hogy az usucapio megfelelője hazai jogunkban nem a Ptk. 121. §. (2) bekezdése szerinti elbirtoklás, hanem a 108. §. (1) bekezdésében fogalmazott szabály által rendezett kereskedelmi forgalomban való jóhiszemű szerzésre felállított norma (ld. Csizmadia Emlékkönyv).[8] A lex Rhodia de iactu mer-

[6] *Pólay E.:* A személyiség polgári jogi védelmének történetéhez. Iniuria-tényállások a római jogban. Acta Jur. et Pol. Univ. Szeged. XXX (1983) 4. 11. és köv.

[7] *Eörsi Gy.:* Összehasonlító polgári jog. Budapest 1975.

[8] *Benedek F.:* A probatio diabolica kérdéséhez. Jogtörténeti Tanulmányok. Stud. Iuridica Univ. Pécs 95. (1981) 31—45.

cium, mint a rhodosi hellenisztikus szokásjogból a praetorok által a római jogba recipiált intézmény, első megjelenési formája, funkcióját tekintve (nemcsak struktúráját) a modern jogrendszerek felosztó-kirovó biztosítási rendszerének. A curulis aedilisek által előírt kötelező jótállás a piaci forgalomba kerülő rabszolga, vagy igásbarom vonatkozásában mintha funkciójában a tartós használati cikkek esetében ma előírt garanciakötelezettség első megjelenési formája volna. Hamza Gábor legutóbbi monográfiája kimutatja, hogy a római kereskedelem területén kialakuló gabonaellátási «monopólium» visszaszorítása érdekében a Digesztákban és a Codexben bizonyos «kartellellenes» jogi szabályozást észlelhetünk. A történeti fejlődés dinamikájának felismerése, a derivatum probléma feltárása, az egyes jogintézményeknek szinoptikus látása mind szükségszerű ahhoz, hogy egy jogintézményről a képzett jogász ne csak pillanatképet kapjon, hanem világosan lássa azt, hogy az honnan jött, hová tart, s milyen miliőben jutott el jelenlegi fejlődési stádiumához, s végül struktúrájának kialakulásában mely intézmények struktúrája hatott közre akár horizontális, akár vertikális irányban.[9]

2. Persze ezzel távolról sem kívánjuk azt megállapítani, hogy ezek a ferde nézetek csupán a római jog hazai művelése és oktatása vonatkozásában jelentkeztek volna, vagy általában a szocialista államok jogi romanisztikájának vadhajtásai lettek volna. A Wenger-féle «Allgemeine Rechtsgeschichte» (1914)[10] sajnálatos módon nem egy, egyébként kitűnő és világszerte ismert romanistánál érezteti ma is hatását (Monier, Gaudemet, Cardascia, Gilissen stb.), mint ezt Hamza helyesen kritika tárgyává is teszi. Dicséretes ellentétben áll velük E. Seidl, az egyiptomi demotikus írás ma egyedül ismert kiváló szakembere, aki az ókori jogok közt a római jogot a maga érdemének megfelelően méltatja, annak primátusát hangsúlyozza, nem azért, mert ez a jogrendszer determinálta másfél ezer évre Európa magánjogi fejlődését, hanem azért, mert az önmagában is — mint arra egyébként Marx is rámutat — az ókor legfejlettebb «egyszerű árucserejoga» volt.

Az antik Mediterraneum jogrendszereinek összehasonlítása tekintetében már kevesebb vád emelhető a burzsoá jogi romanisztika ellen, ez a vád azonban alapos. Itt ti. egyrészt arról van szó, hogy ez az összehasonlítás nem törvényszerű, hanem esetleges, hol előfordul, hol nem, a másik vád pedig az lehet, hogy ha összehasonlítás tárgya is egy-egy antik mediterráneumbeli jogintézmény egy-egy római jogintézménnyel, ez az összehasonlítás nem szinoptikus jellegű, hanem csak a derivatum-kérdésre korlátozódik. Honnan vették a rómaiak ezt vagy azt a jogintézményt, pl. a görög «hybris»-ből a római contumeliát, vagy az attikai jog «diké exoulész»-éből az alaptalanul vindikáló elleni perbeli aktust a legis actio sacramento in rem keretében.

A legkevésbé vádolható a burzsoá romanisztika azzal, hogy a modern jog intézményeivel való összekapcsolását elhanyagolná. A modern jog intézményeivel való összekapcsolás általános jelenség a legújabb nyugati római jogi tankönyvekben. Utalunk itt csak D. Liebs «Römisches Recht» (Göttingen 1975.) c. tankönyvére, amelyben valamennyi burzsoá törvénykönyv római joggal való kapcsolatát kimutatja. De ugyanezt látjuk a magyar irodalomban is Személyi Kálmán «Római jog» (Nyíregyháza, 1932.) c. kétkötetes tankönyvében. A probléma csak az, hogy egy olyan törekvés látszik megmutatkozni itt, hogy lényegében minden modern magánjogi intézmény a római jogból veszi eredetét. Az erőszakolt derivatum-képek, vagy akár az erőszakolt összehasonlítás viszont rendkívüli veszéllyel jár. Nézzünk azonban körül a szocialista irodalom világában. A Marton-féle tankönyv[11] használaton kívül helyezése után magunk is abba a tévedésbe estünk, hogy a római jognak semmi jelentősége nincs a ma élő szocialista jogászra nézve, mint erre Novickij és Peretyerszkij már idézett — egyébként tudományos munkára kiválóan inspirálótankönyve rámutatott. Nem vettük azonban figyelembe, pedig figyelembe kellett volna venni Szerebrovskij szovjet civilista és romanista[12] e nézet ellen intézett megsemmisítő kritikáját, mely szerint az semmiképpen nem áll, hogy a modern szocialista jogásznak a római joggal legfeljebb csak mint értékes antiquitással lehet dolga. Az említett tankönyv hatása alatt egy purisztikus szemlélet lett köztünk, a tankönyvként használt jegyzet három írója[13] közt uralkodóvá, hogy csak az antik római jogot adjuk a hallgatóknak, s semmiféle kapcsolatra ne utaljunk a modern szocialista polgári jog vonatkozásában.

[9] *Hamza G.:* Összehasonlító módszer és az antik Mediterraneum joga. Doktori disszertáció. (Kézirat.) Budapest 1982.

[10] Ld. 3. jz.

[11] *Marton G.:* A római magánjog elemeinek tankönyve. Instituciók. Budapest 1957.

[12] *I. Szerebrovszkij*, Szov. Gosz. Prav. 1948. 11. 79. és köv.

[13] *Brósz R.—Móra M.—Pólay E.:* A római magánjog elemei. Egyetemi jegyzet I—II. Budapest 1967/68.

Ez az egyoldalúság már a jegyzet vitáján nyilvánvalóvá lett s Világhy Miklós javaslatára a most is érvényben levő tankönyvben[14] Brósz Róberttel együtt kialakítottuk azokat a fejezeteket, amelyek megteremtik a hidat a római jog és a mai szocialista polgári jog egyes intézményei közt. Így pl. az instrumentum és a pertinentia, az ultra vires, a cum viribus és pro viribus hereditatis felelősség összevetése természetesen illeszkednek be a tankönyvbe. De a modern jogunkkal való kapcsolatot tükrözi Hamza Gábornak[15] az ügyeleti képviseletről szóló és a római joggal kezdődő és a mai jogintézménnyel a kapcsolatot bemutató műve, nemkülönben Sólyom Lászlónak[16] a személyiség polgári jogi védelmével foglalkozó doktori disszertációja, amely szép példa a római jog iniuria-delictumának a fenti jogintézményrendszertől való elhatárolására, s ilyen Weiss Emiliának[17] a túlélő házastárs öröklési jogi helyzetéről szóló doktori disszertációja, amely szemléltetően ábrázolja, hogy kerül a túlélő házastárs a törvényes öröklésben a római jogban részére általában utolsó helyen biztosított öröklés helyzetéből prognostice majdan az első helyre.

A fentiekből kitűnőleg komoly balfogás volna a római jogot, mint diszciplinát egyszerűen jogtörténetnek minősíteni. Az állam- és jogtörténet kiváló reprezentánsaival egyetértve írtuk meg «Római jog» c. tankönyvünket, amely már magában jelzi, hogy a római jog nem egyszerűen része az ókor állam- és jogtörténetének, hanem történeti dogmatikai propedeutika a szocialista polgári jog ún. klasszikus részének oktatásához. Mint történeti bevezetés jelenti az árutermelés jogi formáinak történeti-kritikai feltárását annak az árucserejognak történeti fejlődésén keresztül, amely az európai magánjogi jogfejlődés útját másfélezer évre megszabta, mint dogmatikai bevezetés pedig jelenti az árutermelés azon római jogi formáinak és kialakulásuknak elemzését, amelyek szocialista polgári jogunkban is, mint jogi formák megtalálhatók. Mindez a törekvés pedig a kutatásokat nézve nem nyerhet realizálást az antik Mediterráneum jogintézményeivel való összehasonlítás nélkül, hiszen csak így tárhatók fel azok a történelmi gyökerek, amelyek egy-egy római magánjogi intézményben összefutva, a praetorok és római jogászok agyán keresztül alapot adtak az intézmény kialakulásához, vagy továbbfejlődéséhez, s nélkülözhetetlen ez az összehasonlítás a modern polgári jog intézményeinek történeti kialakulását illetőleg is.

SZÁDECZKY-KARDOSS SAMU

AZ 'EVANGELIARIUM S. CORBINIANI DICTUM' ÉS PANNÓNIA

A Bajor Állami Könyvtár kézirattára őrzi egy eredetileg 273 levél terjedelmű pergamentkódex megmaradt 251 foliumát szürke bőrborítású fatáblák közé kötve.[1] A négy evangéliumnak a Szent Jeromos-féle Vulgatánál régibb latin fordítását[2] tartalmazza a díszes kivitelű, színes iniciálékkal s néhány miniatúrával ékes kézirat, amelyet a múlt század

[14] *Brósz R.—Pólay E.:* Római jog. Budapest 1974. 2. kiad. 1976. 3. kiad. 1984.

[15] *Hamza:* Az ügyeleti képviselet. Dogmatikai és elméleti vizsgálatok az antik jogoktól napjainkig. Budapest, 1982.

[16] *Sólyom:* A személyiségi jogok elmélete. Budapest, 1983.

[17] *Weiss:* A túlélő házastárs öröklési jogi jogállása történeti kialakulásában és fejlődési tendenciáiban. Budapest, 1984.

[1] Jelzete Codex Latinus Monacensis (Clm) 6224. Mai őrzési helyére a bajor egyházi javak szekularizációja kapcsán 1802-ben került Freisingből az ottani dóm könyvtárából. A bibliatudomány q jelzéssel idézi a kéziratot. Szövegét közli *H. J. White:* The Four Gospels from the Munich Ms. (q) (Old-Latin Biblical Texts: No. III), Oxford 1888; vö. *D. de Bruyne:* Notes sur le manuscrit 6224 de Munich: Révue Bénédictine 28 (Maredsous 1911) 75 ss.

[2] Az evangéliumok sorrendje is a Jeromos óta szokásosnál korábbi gyakorlatnak felelt meg kódexünkben: Máté, János, Lukács, Márk. A jelenlegi kötés elkészültét megelőzően azonban a sorrendet az alábbira cserélték: Máté, Lukács, Márk, János. Ezzel és a lapok egy részének az elveszésével elég zavaros ma a szövegrészek egymásutánja. Az egész kötet eredeti díszes záróoldala például, amelyről lejjebb esik még szó, ma nem a kódex végén áll, hanem a 202^{v} oldalt képezi.

dereka óta Szent Korbinián evangeliáriuma elnevezéssel is szoktak emlegetni. 1924-ben az első freisingi püspök, Korbinián 1200 éves jubileuma alkalmából a híres kodikológus (az ómagyar Mária-siralom felfedezője), Georg Leidinger foglalta össze és kerekítette ki mindazt, amit az evangéliumos könyvről addig a tudomány biztosan illetve nagy valószínűséggel megállapíthatott.[3] Eszerint az írnok neve Valerianus volt. Az unciális írás a 600 körüli évtizedekből vagy talán inkább a VII. századból származik. E kormeghatározásnak a színes miniatúrák stílusa és jellege sem mond ellent. A kódex elkészítésének a helye Észak-Itália lehetett, annak is inkább a keleti fele (Aquileia tágabb környéke), ahol nem meglepő több bizánci jellegzetességnek a feltűnése (például a fejezetek végének, nem pedig az elejének az erőteljesebb díszítése vagy szórványosan egy-egy görög betű használata). A Freisingben használatos kivitelű bőrkötés tanúsítja, hogy a X. században már biztosan a bajor egyházi központba került a kötet, esetleg (?) már korábban is (magával hozhatta például Korbinián, aki Merán környékéről jött, s Rómában a pápánál járva megfordult másutt is Észak-Itáliában). Az utólagos liturgikus bejegyzések legrégebbike unciális írású, s az együttesen csakis Sirmiumban tisztelt vértanúknak, Timotheusnak és a hét szűznek a kultuszára utal.[4] A VIII—IX. századinak látszó nagyszámú perikopé-jegyzet kurzív írású s zömmel egyetlen scriptor kezétől származik, ám semmi jellegzetesen lokális istentiszteleti sajátosságot nem mutat.[5] Leidinger a fentiek megállapítása után egyfelől annak a lehetőségére utal, hogy a kódex írójának Valerianus neve az egykori Duna menti római Valeria tartomány területéről származó férfit jelölhet. Másfelől elképzelhetőnek tartja vagy azt, hogy az evangeliáriumot egy ideig pannon tájékon használták[6] s ott került bele a sirmiumi vonatkozású liturgikus jegyzet, vagy azt, hogy Timotheus és a szűz mártírok tisztelete Sirmiumból (déli szláv területeken át?) továbbterjedt Freisingig,[7] s itt történhetett a kérdéses bejegyzés.[8]

Amennyire az általam elért szakirodalom alapján megítélhetem, Leidinger alapvető szintézise óta az evangeliárium lehetséges pannoniai kapcsolatainak a felmutatásában egyfelől új tények és összefüggések megismerése játszik szerepet, másfelől olyan feltevések szóhoz juttatása, amelyek biztos adatok (vagy legalábbis alaposan valószínűsített megállapítások) figyelmen kívül hagyását jelentik.

Az előbbi kategóriába tartozik messzemenő textuális egyezésnek (szinte azonosságnak) a felfedezése a 400 körül (s talán azután is) a Duna menti egyházakban használt és a Korbinián-féle evangeliáriumban olvasható János-evangélium között.[9] Idetartozik

[3] *G. Leidinger:* Das sogenannte Evangeliarium des heiligen Korbinian: Wissenschaftliche Festgabe zum zwölfhundertjährigen Jubiläum des heiligen Korbinian. Herausgegeben von *J. Schlecht.* München 1924. 79—102. Ennek az írásnak a kimerítő bibliográfiai tájékoztatása felment a régibb szakirodalomra való utalás kötelezettsége alól.

[4] Acta Sanctorum. Novembris . . . tomi II pars posterior qua continetur *Hippolyti Delehaye* commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum ad recensionem *Henrici Quentin.* Bruxellis 1931. 255—256 (május 15.-hez).

[5] Így nyilatkozik *Leidinger:* id. mű 93; a 95. oldalon a szerző mintha némileg eltérően látná a dolgot, mikor a dunai provinciák Aquileiáéval sokban egyező liturgiájának a nyomairól szól a mi evangeliáriumunkban.

[6] Szent Korbinián Arbeo-féle életrajzának (p. 102 ed. *B. Krusch,* Hannoverae 1920) a tanúsága szerint megfordult Valeria földjén s Leidinger nem tartja kizártnak (persze biztosnak sem), hogy erről az útjáról hozta magával a díszes evangéliumos könyvet Freisingbe.

[7] Ábrahám freisingi püspök (957—994) idején 983 után készült egy missale (Clm 6421), s ebben egy Martyrologium Bedae szöveg olvasható május 16-hoz ezzel a bejegyzéssel: Sancti Timothei discipuli Pauli apostoli. Itt minden bizonnyal a Sirmiumban május 15-én ünnepelt Timotheus mártír emlékezete ismerhető fel, persze torzult formában összecserélve a másik Timotheusnak Pál apostol tanítványának az alakjával (akinek január 24-e volt a napja az egyházi kalendáriumban). Ez a freisingi eredetűnek látszó kézirat így valószínűsíti a sirmiumi Timotheus ünnepének egykori nyilvántartását bajor földön. (Ebben a jegyzetben *Leidinger:* id. mű 99—101 érvelését reprodukálom röviden.)

[8] Magának a kódexnek az útját Észak-Itáliából Freisingbe arra az esetre, ha ez nem egy pannóniai (Duna vidéki) közbeeső állomáson át vezetett, úgy is elképzelhetőnek tartja Leidinger, hogy az Etsch tájékáról (Merán közeléből) érkező Korbinián, aki Rómában a pápánál is járt, maga hozta Itáliából bajorországi püspöki székhelyére a díszes evangeliáriumot.

[9] *D. B. Capelle:* Les homélies «De lectionibus euangeliorum» de Maximin l'arien: Revue Bénédictine 40 (1928) 84—86.

annak a megfigyelése, hogy evangéliumos könyvünk kurzív perikopé-bejegyzéseinek egy része a keleti (görög vagy éppen szír) nyelvterület liturgiájával mutat egyezést,[10] s az orientális istentiszteleti rend leginkább a Duna mentén (Moesiában, Pannonia Sirmiensisben, stb.) hódíthatott tért latinul beszélő lakosság és latinul miséző papság körében. Ebbe az összefüggésbe tartozhat Tóth Endre felismerése is, miszerint Ságvár késő római erődjében két olyan ládaverettöredék került elő, amely Timotheus mártírt ábrázolja (Péter és Pál alakja között), s amely így régészetileg egészíti ki a Martyrologium Hieronymianum vallomását a nevezett vértanú pannóniai kultuszáról[11] (láttuk, erre a kultuszra utal evangéliumos könyvünk legkorábbi liturgikus bejegyzése is).

A Leidinger összegező tanulmánya utáni szakirodalom másodikként megjelölt irányvonalába mindenekelőtt azok az írások tartoznak, amelyek abból indulnak ki, hogy a Korbinián-féle evangeliáriumot valahol a Duna táján (Valeria földjén, Sirmiumtól nem messze) írták. Ebből indulnak ki azzal, hogy egyidejűleg elfogadják a kódexnek a VI—VII. századból való eredeztetését. Találkozunk ezzel az elgondolással úgy, hogy kísérlet sem történik a Leidingertől érvek sorával alátámasztott észak-itáliai proveniencia cáfolatára. Így írja például G. Morin 1936-ban: « . . . le manuscrit provient réellement de la région du Danube».[12] De találkozunk ezzel az állítással úgy is, hogy állítólagos új paleográfiai ténymegállapítás húzódik meg a háttérben. V. Popović írja 1969-ben evangeliáriumunkról: « . . . manuscrit oncial . . . écrit à Sirmium ou dans son diocèse».[13] S K. Gambertől megtudjuk: Popović tanulmányozta a müncheni kéziratot, s megállapítása szerint a kötet eredeti zárólapján (ma a 202^{v} oldalon) azt a három szót, amelyet (egy keresztábrázolás közepén) korábban mindenki (Leidinger is) így olvasott «Ego Valerian*us* scripsi», valójában így kellene olvasni «Ego Valerian*is* scripsi».[14] Tehát a középső szó nem a bemutatkozó írnok neve lenne (Valerianus nominativusban), hanem azoknak a hívőknek az elnevezése (Valerianis dativusban), akiknek a szöveg felett mellkép formájában ábrázolt Krisztus a szentkönyvet szánja. Ha az új olvasat helytállónak bizonyulna, úgy ez kétségtelenül megnövelné annak a valószínűségét, miszerint a kódexet azon a földön (Valeriában) készítették, amelynek a lakói számára íródott. Érthető így, ha Tóth E. Popović és Gamber nyomán 1980-ban szintén azt véli: az Evangeliarium S. Corbiniani dictum «aus Pannonien stammt und in der gegenwärtigen Form um das Jahr 600 herum abgeschrieben worden ist».[15]

[10] *K. Gamber:* Sakramentarstudien. Regensburg 1978. 150—154. Vö. feljebb az 5. lábjegyzetet.

[11] *E. Tóth:* Zur Geschichte des nordpannonischen Raumes im 5. bis 6. Jahrhundert: Die Völker an der mittleren und unteren Donau im fünften und sechsten Jahrhundert. Herausgegeben von *H. Wolfram* und *F. Daim* (Österr. Akad. d. Wissensch., Philos.-Hist. Kl., Denkschriften, 145. Bd.), Wien 1980, 99. Vö. *D. Gáspár:* Neue Kästchenbeschläge von Ságvár aus frühchristlicher Zeit: Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 26 (1977) 255—257 (két ábrával).

[12] *G. Morin:* Les Évangiles q, dits de s. Corbinien. Nouvel indice de provenance Illyrien: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens 54 (1936) 296. A szerző a latin bibliafordítás Duna vidéki eredeztetését s a kötet esetleges Sirmium vidéki liturgikus használatának a feltételezhetőségét összecseréli a kódex elkészítési helyének a meghatározásával.

[13] *V. Popović:* Sirmium, ville imperiale: Akten des 7. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie. Trier 1965 (Città del Vaticano—Berlin 1969). 670—671.

[14] *K. Gamber:* Sakramentarstudien, Regensburg 1978, 154. Gamber egyébként hajlik arra, hogy a Valerianus olvasatot, még ha paleográfiailag ez bizonyulna helytállónak, akkor is másolási hibának tekintse Valerianis helyett. Analógiaként Krisztus-ábrázolásokhoz tartozó ilyenféle szövegekre utal, mint «Ego sum rex gloriae» vagy «Ego sum lux mundi». Ám ez az okoskodás nem látszik teherbírónak, mert hiszen semmilyen keresztény tanítás nem mondja Krisztust az evangéliumok *í r ó j á n a k*, holott Gamber szerint az «Ego . . . scripsi» éppen ezt jelentené.

[15] Lásd a feljebb a 11. lábjegyzetben idézett helyet. — A *Ledinger*étől kellő indokolás nélkül eltérő legújabb állásfoglalások közé tartozik az a kijelentés is, miszerint az evangeliáriumunkba különböző időkben és különböző írnokoktól (zu verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Händen) kerültek a perikopé-jegyzetek *(K. Gamber:* Sakramentarstudien. Regensburg 1978. 150), holott kódexünk mérvadó leírása *(Leidinger* 93) helyesen az utólagos bejegyzések zömét kitevő kurzív írású toldásokat egyetlen írnoknak tulajdonítja (Die Masse der liturgischen Bemerkungen stammt dann von einer anderen Hand als jener des Valerianus).

Módom volt Münchenben a Bajor Állami Könyvtárban alaposan megvizsgálni egyfelől a vitatott végződésű Valerianus illetőleg Valerianis szót, másfelől az írnoknak az eljárását az -is meg az -us végszótag írásánál az evangeliárium számos lapján. Minden kétséget kizáróan megállapíthattam a következőket. Előfordul többnyire a sor végén, mikor kevés a hely, hogy az írnok az unciális betűk szokásos különírását mellőzve az *i*-t és az *s*-et egymással érintkező (vagy az érintkezés látszatát keltően közeli) elhelyezésben veti a pergamentre. Ilyenkor azonban mindig az *i* alsó része nyúlik lejjebb, mint az *s* alja; határesetben kivételesen a két betű alja legfeljebb egy vonalba esik. Arra azonban nincs példa, hogy az utolsó mássalhangzó legyen az, amelynek betűjele az *i*-nél mélyebbre nyúlik lefelé. Jól mutatja ezt sok egyéb mellett a 178^{r} oldal 2. kolumnájának utolsó szava, omnis, a közvetlen megelőző sor végén az eis s ugyanitt az 1. kolumna végén az illis. Ezzel szemben akkor, ha helyszűke miatt az -us végződést ligatúraszerűen írja a librarius, mindig az *u* második függőleges vonalával egybevonódó *s* betű az, aminek alsó része az *u* első függőleges vonala alá nyúlik. Jól mutatja ezt egyebek mellett a 202^{v} záróoldal 2. kolumnájában az audientibus és vientibus (sic) szavak -us végződésének az írása. Nos a bennünket foglalkoztató szó az elmondott paleográfiai megfigyelések fényénél csakis Valerianus lehet, mert félreismerhetetlenül a szóvégi *s* alja nyúlik mélyebbre az előző függőleges vonásnál, s ez az -is végződés esetében, láttuk, soha nem fordul elő, míg a ligatúrás -us esetében mindenkor megfigyelhető kódexünkben. A kódex tehát nem vall arról, hogy az egykori Valeriában az ottani hívek illetve papok használatára (Valerianis) íródott az evangéliumos könyv. Ami pedig az írnok Valerianus nevét illeti, ez (Leidinger jól látta) legfeljebb a családnak az egykori Valeriából való származását jelöli, nem pedig azt, hogy ott élt a név viselője. Az iskolapélda, amit az ilyen jellegű kora középkori névadásra idézni szoktak,[16] a sávjci Disentis kolostor szerzeteseinek az esete. Itt Pannonius nevű barátokat említenek a források,[17] akik azonban, ha esetleg könyvíró tevékenységet folytattak, ezt nyilvánvalóan nem valahol Pannóniában tették, ahonnan elszármaztak, hanem Disentisben, ahol szerzeteskedtek.

Míg a Valerianus, illetve Valerianis olvasatok közül a helytállónak a kiválasztásával egy csak az utolsó évtizedben felvetődött probléma megoldását adtam, addig egy következő megállapításommal egy már régebben jelentkező kérdés megválaszolásához szolgálhatok új adalékkal. Ha egyszer minden arra vall, hogy kódexünket a VII. században Észak-Itália keleti felében állították elő, hogyan magyarázzuk a pannon (mindenekelőtt a sirmiumi) tájhoz fűződő kapcsolatait? Az egyik lehetséges válasz (Leidinger egyik alternatívája is), hogy az itáliai készítményt valahol a dunai vidéken használták istentiszteleti célokra. Aztán innen került (esetleg éppen Szent Korbinián Valeriában tett utazása nyomán?) Freisingbe. Ez a válasz potenciális magyarázat volt arra a kérdésre, hogy miként írhatott egy papi személy a sirmiumi liturgiával kapcsolatos bejegyzést a kéziratba, de nem magyarázat arra az újabban felfedezett tényre, hogy maga János evangéliuma is olyan latin szövegezésű az észak-itáliai proveniencájú kódexben, mint amilyen textus a Sirmium környéki Duna mentén volt eredetileg használatos. Ehhez jön még egy körülmény. Valeriában a hun korszak óta, Sirmium vidékén a város 582-es avar kézre kerülése óta a kereszténység legfeljebb szegényesen vegetálhatott, nélkülözve a komolyabb anyagi eszközöket, elszigetelve a pápaságtól, a konstantinápolyi patriarchátustól s a zsinatoktól. Alig képzelhető, hogy egy olyan fényűző kivitelű drága pergamentkötet, mint amilyen evangeliáriumunk, a pogány avar kagán szolgasorban tengődő keresztény alattvalóinak illetőleg lelkipásztoruknak a tulajdonát képezte volna. Az utolsó püspökök elmenekültek az avar-szláv invázió elől s az episzkopátusok megszűntek funkcionálni a pogányok uralma alá vetett területeken.[18] Az elmondottak után a legkézenfekvőbb válasz a szóban forgó

[16] *A. Kollautz* und *H. Miyakawa:* Geschichte und Kultur eines völkerwanderungszeitlichen Nomadenvolkes. Die Jou-Jan der Mongolei und die Awaren in Mitteleuropa. II. Klagenfurt—Bonn 1970. XIV—XV.

[17] *I. Müller:* Die Anfänge des Klosters Disentis, Freiburg 1931. 37, 44.

[18] Lásd legutóbb *E. Tóth:* Vigilius episcopus Scaravaciensis: Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae 26 (1974) 269—273 és *V. Popović:* Le dernier évêque de Sirmium: Revue des Études Augustiniennes 21 (1975) 91—111 (visszapillantással a korábbi szakirodalomra). Vö. még *Szádeczky-Kardoss S.:* Az avar történelem forrásai III. és IV. 2.: Archaeologiai Értesítő 106 (1979) 241—242, 107 (1980) 211—212. — A sirmiumiak szabad elvonulásáról szóló főforrásunk Menandros Protéktór (fr. 66 = Excerpta de legationibus ed. *C. de Boor* p. 220, 6—221, 11); vö. még Iohannes Ephesinus, Hist. eccles. pars tertia VI 32 (~ Michael Syrus, Chron. X 18). — A pogányoknak alávetett keresztény maradványok sínylődését és ínségét jól mutatja *H.-D. Kahl:* Zwischen Aquileia und Salzburg: Die Völker an der mittleren und unteren Donau (idézi feljebb a 11. jegyzet), 33—81.

kérdésre a következő. Sirmium kapitulációjakor, amely szabad elvonulás feltétele mellett történt, a romanizált lakosság egy része (valószínűleg a túlnyomó többsége) Dalmáciába költözött. A tartomány fővárosában Salonában feliratok okmányszerűen igazolják ezt a tényt. Egyházi személynek (egy apátnőnek) Sirmiumból Salonába való átkerüléséről is van híradásunk.[19] Így nem lehet kétségünk afelől, hogy sirmiumi papok is költöztek Dalmáciába s magukkal vitték oda egyházuk tradícióit, a náluk használatos latin evangéliumszövegeket, liturgiájuk perikopéit és szentjeik kultuszát. S mikor aztán az avar-szláv áradat a dalmát tengerpartot, benne Salonát is elözönlötte,[20] akkor a menekülő papok a sirmiumi tradíciókkal részben a legközelebbi észak-itáliai vidékeken találhattak új otthont,[21] ott tehát, ahol a Korbinián-féle evangéliumos könyv minden valószínűség szerint elkészült. Így sirmiumiaknak Dalmáciába, majd Dalmáciában élőknek a szomszédos Észak-Itáliába vetődésével magyarázható a legplauzibilisebben, hogy az evangeliárium annyi és olyan szoros szállal kapcsolódik a Duna vidéki pannon táj és annak egykori centruma Sirmium egyházi hagyományaihoz.

A kódex további útja, amely Észak-Itáliából Freisingbe vezetett, a szentírásszöveg és a liturgikus bejegyzések pannóniai vonatkozásai szempontjából aligha bír már igazi jelentőséggel. Így e tanulmány célkitűzése nem kívánja meg az evangeliárium későbbi sorsát itt nyomon követni.[22]

[19] Inscriptiones extra fines Pannoniae Daciaeque repertae ad res earundem provinciarum pertinentes quas collegit adnotationibusque instruxit *A. Dobó*. Budapestini 1975. No. 250, 251 (p. 57).

[20] Thomas Archidiaconus, Historia Salonitana. Digessit *F. Rački*. Zagrabiae 1894. 28—35; cf. Constant. Porphyrogen., De administrando imperio 29—31; Liber pontificalis LXIV; Vita Domnii: Acta Sanctorum. Aprilis II. p. 8.

[21] A források a legtöbbet az Adria szigeteire menekülő salonaiakról szólnak. Nem kétséges azonban, hogy éppen a felsőbb társadalmi osztályokba tartozók egy része nem állt meg a közeli szigeteken, hanem Itáliába húzódott (vö. *E. Dyggve:* History of Salonitan Christianity. Oslo 1951. 125). Az egyházi kapcsolatok ilyen irányú alakulásáról látszik vallani egyebek mellett az a körülmény, hogy amidőn Spalatoban az egykori salonai püspökség jogutódja újra szerveződik, ennek megalapítója Iohannes püspök Ravennából érkezik (Thomas Archidiaconus, Historia Salonitana. Digessit *F. Rački*. Zagrabiae 1894. 33—35).

[22] *F. G. Kaltwasser*, a Bayerische Staatsbibliothek igazgatója és kézirattári munkatársai tették lehetővé számomra 1981 végén, hogy a Deutscher Akademischer Austauschdienst ösztöndíjasaként az «Evangeliarium S. Corbiniani dictum» kódexét eredetiben tanulmányozhassam. Támogatásukért hálás köszönetet mondok.

MŰFORDÍTÁS

HORATIUS

CARM. I. 25

«*Parcius iunctas quatiunt fenestras*»

Ablakod már csak fukarul dobálják
kis kövekkel víg mulatós legénykék ;
már az álmod sem veszik el, s küszöbhöz
simul az ajtód,

mely pedig nemrég szaporán csikorgott
sarkain. Most nagy csoda az, ha hallod :
«Minden éjjel kín gyötör : érted égek !
Lydia, alszol ?»

Sírni fogsz egykor, ha öreg banyának
hívogatnak majd a goromba fickók ;
fátyolos holdnál csak a szél ölelget
téged az utcán.

Lesz talán, hogy vad buja láz szorongat,
mint mikor kancák üzekedni vágynak,
perzselő tűzben panaszos kesergés
tör ki szivedből,

hogy vidám ifjak csak a zöld borostyánt
kedvelik, meg friss, üde mirtuszágat,
s hervadó lombját fanyalogva szórják
szerte a szélbe.

CARM. I. 29

«*Icci, beatis nunc Arabum invides*»

Hát megkivántad kincseit, Iccius,
Arábiának, s hadba vonulsz te is,
hogy eltipord szörnyű csatákban
Sába királyait, és bilincsbe

verd majd a médet ? Szerzel-e rableányt,
megölve véres harcban a kedvesét ?

S bekent hajú apródlegényke,
kit nyilazásra az ősi íjjal

oktattak, az lesz majd a pohárnokod?
Miért ne hinnénk, hogy rohanó folyók
hegyekre törnek föl merészen,
és Tiberis vize visszafordul,

ha most te sok-sok könyved, a hírneves
Panaetiusnak műveit otthagyod,
te nagy tudós, és Sókratést is
kardra cseréled, ibéri vértre?

CARM. I. 32

«Poscimus, si quid vacui sub umbra»

Kérve kérlek, lant, kivel árnyas erdőn
játszadoztam rég, gyere, énekeljünk
új latin dalt, mely ne a mának éljen:
zengjen örökké.

Engem Alkaios tanitott dalolni,
ő, ki hadvészben, ha csitult a lárma,
vagy, ha hullámvert recsegő hajóján
partra vetődött,

már is énekkel hivogatta Bacchust,
Venus istennőt, Cupidót, a Múzsát,
s éjszinű fürtjét, szemeit Lycusnak
lantja dicsérte.

Dísze Phoebusnak, te, ki Juppitert is
felvidítod, kincs vagy a szenvedőknek,
drága lantom, jöjj kegyesen, ha hívő
szóval idézlek.

CARM. II. 7

«O saepe mecum tempus in ultimum»

Pompeiusom, ki Brutus alatt velem
együtt csatáztál, cimbora, jó barát,
ki őrizett meg mostanáig
isteneinknek, Itáliának?

Ifjú korunkban gondtalan éveket
éltünk vidáman: színbor az asztalon.
Virágfüzért raktunk fejünkre,
dús olaj illatozott hajunkon.

Philippi síkján dicstelenül futott
hadunk, ledobtam végül a pajzsom is,
hírnévre vágyó sok derék hős
vérbe borulva hevert a porban.

Engem kimentett Mercurius hamar:
ködöt bocsátott árva fejem fölé.
Téged viharként vitt a szörnyű
áradat újra a vad tusába.

Vidd Juppiternek most, ami néki jár,
aztán pihenj meg nálam a fák alatt,
bort is hozok, hisz mára szántam,
mit se törődj, ha fogy, idd fenékig!

Igyál, s megint töltsd színig a serleget!
Amott a korsó: önts olajat, feledd
a gondokat; mirtusz-babérból
zöld koszorút kötögess serényen!

Ki lesz a győztes? Hát ki a borkirály?
Ma víg napunk van: Bacchus az istenünk,
akár a tráknak. Görbe estét
rendezek egy hazatért baráttal.

Fordította

Szepesy Gyula

MEGEMLÉKEZÉS

†BORSAI ILONA
1924—1982

«Az európai zenetudomány — nehezen érthető okokból — mindeddig teljesen elhanyagolta a kopt zene, kivált az egyiptomi kopt egyházi zene kutatását. Pedig ez két okból is fontos lenne: egyrészt a kopt zene a maga teljességében, mind egyházi, mind laikus zenegyakorlatát tekintve, a faraonikus zene utolsó maradványait rejti magában. Másrészt az egyszerre hagyományhoz kötődő és improvizációkedvelő kopt éneklés elemzése nagyban hozzájárulhatna ahhoz, hogy megérthessük a pre-gregorián és korai gregorián zenét», írta 1963-ban Hans Hickmann.[1] Aligha lehet merő véletlen, hogy a Hickmann által számonkért vizsgálatot — igaz, végülis abban az eszközt céllá tévén térve el a Hickmann által kilátásba helyezett, ámde utopisztikusnak bizonyuló eredményekre való törekvéstől — egy magyar zenetörténész kezdte el. Mint ahogyan az sem lehet véletlen, hogy a kopt zene elemzésére a Hickmann által talán meg sem sejtett óriási akadályokat legyőzve egy olyan zenetörténész volt képes, aki a budapesti ethnomuzikológiai műhelyben szerzett képzettségét klasszika-filológusi képzettséggel egyesíthette.

Borsai Ilona 1946-ban a kolozsvári egyetem bölcsészkarán görög—latin és francia tanári, 1951-ben a budapesti Liszt Ferenc Zeneművészeti Főiskolán ének-zenetanári és karvezetői, majd ugyanitt 1961-ben zenetörténész oklevelet szerzett. Munkássága első tizenöt évében három nagy témakörrel foglalkozott: a palóc dallamformákkal, a summások dalaival és életformájával és a magyar gyermekjátékokkal és mondókákkal. Talán következetlenségnek s véletlenszerűnek tűnhet, hogy 1966-ban — amikor a jelzett kutatásokban már számos eredményt mondhatott a magáénak — tizenöt hónapra Egyiptomba utazott, és ott rendkívüli szorgalommal rendkívül gazdag hangzóanyagot gyűjtött fel abból a célból, hogy — mint ezt egy 1967 áprilisában Kairóban tartott előadásában mondta — kihántsa az arab, a bizánci, a zsidó zenei rétegek alól a faraonikus zene rétegét. Hite a Hickmann által is megfogalmazott lehetőségben azonban hamarosan átalakult egy olyan munkaprogrammá, melyben már nem egyedüli módszertani lehetőség a magyar népzenekutatás ősi zenei rétegek feltárására irányuló módszere (amelyre az 1967-es előadás minden derűlátását alapozta). Felismerte ugyanis, hogy a kopt egyházi zene teljes feltárása nélkül szó sem lehet arról, hogy a kopt zenében valamit valamitől «el lehessen különíteni», belőle valamit «ki lehessen bontani». A kopt liturgikus zene feltárása azonban feltételezi a kopt liturgia alapos ismeretét: s itt Borsai Ilonának vissza kellett térnie a klasszika-filológiai tanulmányai során elsajátított módszerekhez. Amilyen kedvvel s főleg amilyen eredménnyel ötvözte azután a zenetörténeti elemzést a liturgiatörténeti, egyháztörténeti és történeti vizsgálattal, az azt mutatja, hogy a véletlennek tűnő egyiptomi gyűjtőút mögött egy tudósi pálya egyáltalán nem esetleges igényei és logikája húzódott meg.

A kopt liturgikus zene feltárását hymnológiai kutatásokkal kezdte, s ezzel már első lépéseivel «őserdőbe» merészkedett.[2] A következő munkafázis a Szent Bazil ritusa szerinti mise dallamainak lejegyzése volt (ebben, mint később is hasonló munkákban, Borsai Ilona Tóth Margittal működik együtt). Ez kiteljesítette a hymnológiai munkát, s lehetővé tette egyrészről a kopt miseének általános jellegzetességeinek vizsgálatát (vagyis olyan vizsgálatokat, melyek kiterjednek a másik két misefajta, a Gergely-i és a Kyrillos-i,elemzésére is); másrészről módot adott egyes himnuszok ornamentációjának elemzésére. Párhuzamosan a miseének vizsgálatával Borsai Ilonát rendkívüli szorgalma — mely az egyiptomi körülmények ismeretében még több csodálatot kell, hogy kiváltson belőlünk — arra is képessé tette, hogy az egyházi mellett a laikus zenei gyakorlattal is foglalkozzék. Reprezentatív anyagot gyűjtött a *sibū'* ceremóniával (a gyermekek születése utáni 7. nap szer-

[1] Koptische Musik, in: Koptische Kunst. Christentum am Nil. Ausstellungskatalog, Villa Hügel, Essen, 3. Mai bis 15. August 1963. Essen 1963 116—121, 116.

[2] *R. de Sa:* Musique égyptienne. MIDEO 12 (1974) 187—194, 191.

tartásai), a körülmetéléssel, mezei munkával, lakodalmakkal és siratókkal stb. összefüggő kopt paraszti éneklésből — mely gyűjtőmunka érdekében megtanul (a kopt után) arabul is. A laikus anyag hozzásegítette a liturgikus zene alkotóelemeinek *történeti* dimenzióba állításához. Két munkája összegzi a három nagy egyiptomi gyűjtőút s az itthoni feldolgozó munka eredményeit, s mutatja meg egyúttal, hová tartott volna Borsai Ilona további kutatói útja. Az 1980-ban kiadott Grove's Dictionnary of Music and Musicians-ban közölt «Music of the Coptic Rite» címszóban s a XV. Nemzetközi Bizantinológiai Kongresszuson, Bécsben tartott előadásában (a kopt liturgia görög akklamációiról) a szent Bazil-féle anaphora történeti fejlődésében áll előttünk, — s bár e kezdeti célkitűzésről, a faraonikus zene maradványainak feltárásáról (természetesen) ezekben szó sem esik, nyilvánvaló, hogy az a hatalmas anyaggyűjtés és anyagelemzés, mely a kopt liturgikus és laikus zene oly jellegzetes területeit történeti alakulásukban vizsgálta, vagy készítette elő vizsgálatra, ahhoz *is* teremtett előfeltételeket, hogy egy napon majd a faraonikus zene maradványaival is foglalkozni lehessen.

Mivel Borsai Ilona azok közé a kutatók közé tartozott, akik egymaguk kénytelenek elvégezni mindazt a munkát, melyet szerencsésebb körülmények között nagy intézetek végeznek, csak nagyon kis reményünk lehet arra, hogy az általa felhúzott falakra tető is kerüljön. Bár lenne mód arra, hogy munkáját folytassák zenetörténészek, akiktől a történettudomány módszerei sem idegenek, s akik megértik annak a kérlelhetetlen munkaszeretetnek szépségét is, nemcsak félelmetességét, mely Borsai Ilonában lakott!

TÖRÖK LÁSZLÓ

BORSAI ILONA KÖZLEMÉNYEI AZ EGYIPTOMI NÉPZENE ÉS A KOPT LITURGIKUS ZENE TÁRGYKÖRÉBŐL

A la recherche de l'ancienne musique pharaonique. Cahiers d'Histoire Egyptienne 11 (1968) 25—42.

Melodies traditionelles des égyptiens et leur importance dans la recherche de l'ancienne musique pharaonique. Studie Musicologica 10 (1968) 69—90.

I. Congresso Internazionale di Studi di Musica Bizantina e Orientale Liturgica, Grottaferrata-Roma 6—11 Maggio, 1968. Studia Musicologica 10 (1968) 361—363.

Az egyiptomi zenei szájhagyomány vizsgálatának szerepe az ó-egyiptomi dallamok kutatásában. MTA I. Oszt. Közl. 26 (1969) 387—399.

Variations ornamentales dans l'interpretation d'un hymne copte. Studie Musicologica 11 (1969) 91—105.

Conference internationale de musique arabe au Caire de 16 au 23 décembre 1969. Studia Musicologica 12 (1970) 325—330.

Melody Types of Egyptian Wedding Songs. Acta Ethnographica 19 (1970) 65—81.

Caracteristiques générales du chant de la messe copte. Studia Orientalia Christiana Aegyptiaca Collectanea No. 14. Le Caire 1971 412—442.

Un type mélodique particuliere des hymnes coptes du mois de Kiakh. Studia Musicologica 13 (1971) 73—85.

Le tropaire byzentin «O Monogenés» dans la pratique du chant copte. Studia Musicologica 14 (1972) 329—354.

Y-a-t-il un «Octoéchos» dans le systéme du chant copte? Studia Aegyptiaca 1 (1974) 39—53.

Die musikhistorische Bedeutung der orientalischen christlichen Riten. Studia Musicologica 16 (1974) 3—14.

A kisebb keleti egyházak zenéjének zenetudományi jelentősége. Vigilia 1974/6 404—409.

Melodies coptes des textes grecs byzantins. Actes du 14e Congrès International des Etudes Byzantines, Bucarest, 6—12 Septembre 1971. Bucarest 1976 493—503.

Deux chants characteristiques de la Semaine Sainte Copte. Studies in Eastern Chant 4 (1979) (Oxford) 5—27.

«Music of the Coptic Rite», in: Grove's Dictionnary of Music and Musicians, IV. London 1980 coll. 730—734.

Métrique et melodie dans les Théotokies coptes. Studia Musicologica 22 (1980) 15—60.

Melody-Formulas of Greek Acclamations in Coptic Liturgy. XVI. Int. Byzantinistenkongreß, Akten II/7. Jb. d. Österr. Byzantinistik 32/7 (1983) 109—118.

Összeállította: KAPRONYI TERÉZ

KUTATÁSI BESZÁMOLÓ

BÁLINT CSANÁD

AZ AVARKOR ÉS HONFOGLALÁSKOR BIZÁNCI VONATKOZÁSAINAK RÉGÉSZETI KUTATÁSA MAGYARORSZÁGON 1970—1980 KÖZÖTT

A bizánci vonatkozások kutatása nem tartozik a magyar régészet központi feladatai közé, dehát Magyarország földje maga is csak a bizánci érdekszféra határaira esett. Bizánc azért valamilyen formában mégis mindig jelen volt a Kárpát-medencében, ez a jelenlét azonban a szövetségtől, jóviszonytól az ellenségeskedésig, háborúig sokféle árnyalatban tudott megnyilvánulni. Csakhogy a tárgyi adatok mindennek első pillantásra mindenképpen csekélynek és bizonytalannak tűnő illusztrációját nyújtják. Hiba lenne azonban valamilyen szuperkritikával a régészetnek kizárólag segédtudományi, a másutt elért eredményeket tárgyakkal illusztráló szerepet juttatni. Ellenkezőleg: a magyar régészetnek az elmúlt évtizedben éppen bizánci vonatkozásokban is sikerült történeti természetű következtetésekre jutnia, netán megoldást kínálnia. Így van ez pl. az ún. Keszthely-kultúra esetében.

A *Keszthely-kultúra* a VI—VIII. sz.-i Kárpát-medencei régészetnek egy speciális, sokat vitatott problémaköre. Többen vannak, akik az avarkori szlávokat keresik benne (egyes külföldi régészek e megnevezéssel illetik az egész késő avar műveltséget), Magyarországon sokáig a pannóniai romanizált lakosság továbbéléseként vizsgálták.[1] Fő elterjedési területe Keszthely és kisebb részben Pécs környéke,[2] jellemző tárgytípusai (kosaras fülbevaló, stílustű, korongos fibula) kétségtelenül a késő antik műveltségben gyökereznek. E probléma Magyarországon az igen szép bizánci ékszereket is tartalmazó fenékpusztai VI. sz.-i temető feldolgozásai[3] és a környei temető monográfiája[4] után az 1970-es évek elején újból a figyelem középpontjába került.[5] A kibontakozott vita során kiderült, hogy nincs elegendő alap az említett két temető használatát az avarkor kezdete elé helyezni.[6] Ami a Keszthely-kultúrát alkotó népesség eredetét illeti, az alábbi történeti magyarázat látszik a leginkább meggyőzőnek: források szólnak arról, hogy a). Baján Singidunum és más moesiai városok lakosait máshová telepítette, b). az avarok Forum Julii lakosait Pannóniába hurcolták, s c). Kuber bolgárok, szlávok és bizánci hadifoglyok leszármazottai fölött uralkodott. Ezen adatok összekapcsolásával tehát, minden valószínűség szerint megoldódik a késő antik—bizánci ékszerek és itáliai női díszek avarkori előfordulásának rejtélye.[7]

[1] *A. Kiss:* Abriss der Siedlungsgeschichte und der ethnischen Verhältnisse des Komitates Baranya in der Awarenzeit. Acta Arch. et Ant. (Szeged) 14 (1971) 105—113.

[2] *Kovrig I.:* Megjegyzések a Keszthely-kultúra kérdéséhez. Arch. Ért. 85 (1958) 66—74; *A. Kiss:* Die Stellung der Keszthely-Kultur in der Frage der römischen Kontinuität Pannoniens. Janus Pannonius Muz. Évk. 1967. 49—59. *Idem:* A Keszthely-kultúra helye a pannóniai római kontinuitás kérdésében. Arch. Ért. 95 (1968) 93—101.

[3] *L. Barkóczi:* A 6th Century Cemetery from Keszthely-Fenékpuszta. Acta Arch. Hung. 20 (1968) 275—311; *L. Barkóczi—Á. Salamon:* Remarks on the 6th Century History of «Pannónia» Acta Arch. Hung. 23 (1971) 139—153.

[4] *Á. Salamon—I. Erdélyi:* Das völkerwanderungszeitliche Gräberfeld von Környe. Stud. Arch. 5 (Budapest, 1971).

[5] *A. Kiss:* Avar Cemeteries in County Baranya. in: Cemeteries of the Avar Period (567—829) in Hungary, 2. Budapest 1977, 155.

[6] *I. Bóna:* Ein Vierteljahrhundert der Völkerwanderungszeitforschung in Ungarn (1945—1969). Acta Arch. Hung. 23 (1971) 294—297; *Tomka P.:* A környei avar kori temető történeti értékeléséhez. Ant. Tan. 20 (1973) 227—231.

[7] *Bóna I.:* Avar lovassír Iváncsáról. Arch. Ért. 97 (1970) 257—258. 122. j.

A hazai régészet azt várja, hogy az elkövetkező években az 1976-ban újra elkezdett fenékpusztai ásatások[8] közlése sok és megbízható új adatot szolgáltat majd — többek között — a pannóniai romanizált lakosság továbbélése s a Keszthely kultúra kutatásához.

Az avarkor bizánci eredetű leletei között kiemelkedően fontos szerepet töltenek be a *solidusok*. Ezek száma — meglehet — igen csekély a korabeli sírokéhoz viszonyítva, s keltező értékük is több körülménytől függhet,[9] mégis igen nagy szolgálatot tettek és tesznek a Kárpát-medence VI—VII. sz.-i időrendje — sőt, erre támaszkodva, közvetve a kelet-európai steppei emlékanyag kronológiája — kidolgozásánál. A különböző leletek, leletegyüttesek formai, típusbeli változásai ui. egy-egy «vezérlelet» solidusa révén abszolút időrendbe is állíthatók. Ráadásul a magyarországi népvándorlás kori pénzleletes sírok előkészületben levő feldolgozása az eddigi kronológia további finomítását fogja kínálni, hiszen a hosszabb ideig hatalmon levő császárok pénzei Ph. Grierson, W. Hahn és a Dumbarton Oaks Collection katalógusai révén ma már jól periodizálhatók.[10] Ami a bizánci pénzeknek az avar sírokból való eltűnését illeti, az ezzel foglalkozó cikk a most áttekintésre kerülő évtized legelején jelent meg,[11] egyben új korszakot nyitva az egész avarkor történeti és régészeti kutatásában.

Az 1950-es években itthon és külföldön egyaránt nagy hatást voltott ki egy korábbi cikk, mely rámutatott arra, hogy a Kárpát-medencében 670 körül megszűnik a bizánci pénzek forgalma.[12] Látszólag kézenfekvő volt az erre adott magyarázat (a közbeékelődött bolgárok elvágták volna az avar-bizánci összeköttetést),[13] amint látszólag éppoly helyesvolt az ehhez fűzött, szándéka szerint az előbbinek ellentmondó észrevétel is: a Konstantinápoly—Singidunum közti közlekedés a koraközépkor folyamán mindvégig zavartalan volt. (Az utóbbi koncepció szerint a VII. sz. utolsó harmadától arany helyett árut adtak volna az avaroknak,[14] ami ugyan sem írásos, sem régészeti adatokkal nem igazolható.) Ugyanekkor a már évtizedek óta gyengén csörgedező solidusok pótlására éppenséggel meglett volna az avaroknak a lehetőségük: pontosan ezidőben (678-ban, vö. Theophanes) követeik jártak Bizáncban. E jelenséget 1970-ben sikerült végre a bizánci gazdaság szemszögéből megvilágítani, a kárpát-medencei és kelet-európai steppei régészet nézőpontjából pedig történeti képbe ágyazni. Ennek lényege: a VII. sz. utolsó harmadától a bizánci gazdasági élet súlyos válságba kerül, a leletek alapján magában a Birodalomban is szinte megszűnik a pénzforgalom. (E ponton A. P. Každannak a bizánci városokról írt munkái kínáltak kiindulópontot.)[15] A solidusok kárpát-medencei eltűnése egyébként éppen egy

[8] *V. S. Titov—I. Erdeli:* Pervye itogi raskopok vengero-sovetskoj ėkspedicii na territorii VNR. Sov. Arh. 1980. 1. 130—145; *I. Erdélyi—K. Sági:* Ergebnisse der Ausgrabungen von Keszthely-Fenékpuszta (1976—1977). Mitt. Arch. Inst. 8/9 (1978—1979) 151—156; *I. Erdélyi:* Ergebnisse der Ausgrabungen von Keszthely-Fenékpuszta (1978 und 1979). Mitt. Arch. Inst. 1011 (1980—1981) 207—209.

[9] *Bálint Cs.:* A magyar őstörténet és honfoglaláskor pénztörténeti vonatkozásai. *in:* Bevezetés a magyar őstörténet kutatásának forrásaiba. III. szerk: *Hajdú P.—Kristó Gy.—Róna-Tas A.* Budapest 1980. 268.

[10] Szíves szóbeli közlése szerint e munkát *Bóna I.* készíti elő.

[11] *Bóna* (1970) 258.

[12] *Gy. László:* Die Reiternomaden der Völkerwanderungszeit und das Christentum in Ungarn. Ztschft f. Kirchengesch. 1940. 130. — Az avaroknak juttatott bizánci aranyadó össz-mennyiségét *E. Stein* 8 millió (Untersuchungen zur spätbyzantinischen Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte. in: Mitteilungen zur osmanischen Geschichte 2 [1929] 10.), *J. Kovačević* 6 millió (Avari i zlato. Starinar 13—14 [1962—1963] 125—126.), *Bóna I.* (ld. 51. j.) az ún. könnyű solidusokat is figyelembe véve 4,5 millió solidusra becsülte.

[13] *D. Csallány:* L'importance de la circulation monétaire pour le legs archéologique des Avars. Acta Arch. Hung. 2 (1952) 235—250.

[14] *G. Feher:* Avaro-vizantijskie snošenija. Acta Arch. Hung. 5 (1954—1955) 55—59.

[15] *Bóna* (1970) 258. — Bizánc demográfiai, katonai és politikai válságáról ld. *R. S. Lopez:* The Role of Byzantium in the Seventh Century. Dumb. Oaks. Pap. 13. (1959) 70—73; *D. Zakynthos:* La grande brèche dans la tradition historique de l'hellénisme du septième au neuvième siècle. in: Charistiriou eis A. K. Orlandou. Athenai 1966, 300—327. A gazdasági és pénzügyi bajok egyébként már korábban elkezdődtek; Herakleios kísérlete pl. az ezüstpénz bevezetésére ezt volt hivatott helyreállítani, ld. *L. N. Kazamanova:* Bartymskij klad vizantijskih serebrjanyh monet VII veka. Trudy Gos. Ist. Muzeja 26 (1959) 71. Próbálkozása sikeres volt; a 670-től kezdődő válság egyik jele és okozója az ezüstpénz kibocsátásának megszűnése volt *(Ph. Grierson:* The Monetary Reform of 'Abd

történeti fordulópontra is esik: az előbb régészetileg kimutatott[16] majd forrással igazolt[17] újabb avar hullám honfoglalása ez.[18] (A teljesség kedvéért röviden megjegyzem, hogy egy, a tárgyalt évtizedben megjelent, többek között a solidusok keltező értékét is kétségbe vonó cikk — 25 év hazai és külföldi megfigyelései és eredményei után — ismét a korai és kései avar hagyaték egyidejűsége mellett foglalt állást.)[19]

Az onogurok 670/680 körüli beköltözéséről szóló forrásadatokat és -interpretációkat a régészet is megerősíti. A jelen áttekintés rendeltetése szempontjából kiemelendő, hogy a kárpát-medencei — az ekkor bevezetett terminológiát követve — középavarnak nevezett emlékanyag[20] egyik fő vonása a bizánci jellegű, ill. eredetű díszek jelenléte. A korszak vezérletei, az igari és tótipusztai fejedelemasszony sírjában kereszt és több, szép művű ékszer volt; új feldolgozásuk 1971-ben jelent meg.[21] A koraavar leleteket több szál fűzi a Poltava környékén talált Mala pereščepino-i sírhoz és annak köréhez.[22] Az utóbb említett ukrajnai leletcsoportot pedig jelentékeny — hozzá teszem: a korabeli kelet-európai steppén *páratlan* intenzitású — bizánci kapcsolatok jellemzik (nagy számban ékszerek, használati tárgyak, pénzek, keresztek stb.). «Honnan ez a hirtelen . . . bizánci ékszerbőség?» — kérdi és válaszol rá Bóna István: «Kuvrat évtizedeken át bizánci szövetségben élt bolgárjai azok, akikre ilyen szoros bizánci kapcsolatok jellemzők lehetnek.»[23]

el-Malik. Journal of the Economic and Social History of the Orient 3 [1960] 261.). Az általános helyzetet súlyosbíthatták, a pénzek eltűnésének további okát jelenthették az olyan intézkedések, mint amilyenről Niképhoros pátriárka tudósít. Munkájában felrótta V. Constantinnak, hogy rengeteg pénzt felhalmoztatott (ez ui. az árak zuhanását eredményezte), ld. *A. Andréades:* De la monnaie et de la puissance d'achat des métaux précieuxdans l'Europe byzantin. Byzantion 1 (1924) 87—88. Kizárólag a teljesség kedvéért érdemes itt megemlíteni, hogy van egy nézet, mely szerint a bizánci pénzek forgalmának megszűnését az arab dirhemek megjelenése okozta volna, ld. *D. M. Dimian:* Civeta descoperiri monetare bizantie pe teritoriul R. P. R. Studii si Cercetarii de Numismatice 1957. 211,214—215. A dirhemek azonban csak évtizedekkel később jutottak jelentőséghez mind az ázsiai, mind az európai piacokon, s így Bizánc VII. sz.-i pénzforgalmában komoly fennakadást nem okozhattak.

[16] *Gy. László:* Études archéologiques sur l'histoire de la société des Avars. Arch. Hung. 34 (1955); *Bóna I.:* Az ürbőpusztai avar temető. Arch. Ért. 84 (1957) 155—174; *I. Kovrig:* Das awarenzeitliche Gräberfeld von Alattyán. Arch. Hung. 40 (1963) 231—236.

[17] *S. Szádeczky-Kardoss:* Zum historischen Hintergrund der ersten Inschrift des Reiterreliefs von Madara. Acta of the Fifth International Congress of Greek and Latin Epigraphy. Oxford, 1971. 473—477; *I. Bóna:* Das erste Auftreten der Bulgaren im Karpatenbecken. (Studia Turco-Hungarica V.) Budapest, 1981, 79—112.

[18] *Bóna* (1970) 259—261.

[19] *Bakay K.:* Az avarkor időrendjéről. Somogyi Múzeumok Közl. 1 (1973) 85—86. — Bár nem a Kárpát-medence múltját érintette, magyar régész munkája lévén, említést érdemel az a cikk, mely az aldunai városok pénzforgalmából próbált az avarok Bizánc elleni hadjárataira következtetni, ld. *Nagy Á.:* Az Al-Duna menti bizánci városok pusztulása és a balkáni avar hadjáratok (568—626) néhány kérdése. Cumania 4 (1976) 79—86.

[20] Nem feladatom itt a nemzetközi kutatás azon részének ismertetése, mely tagadja, ill. korábbra teszi a 680 körüli bevándorlást, ill. az ún. középavar kor kezdetét korábbra teszi.

[21] *Bóna I.:* A népvándorláskor Fejér megyében. in: Fejér megye története. Szerk.: *Fitz J.* Székesfehérvár 1971. 248—250.

[22] *Erdélyi I.:* Az avarság és Kelet. (sajtó alatt); *Bálint Cs.:* A magyar őstörténet régészetének keleti kapcsolatai és előzményei (III—IX. sz.). in: Bevezetés a magyar őstörténet kutatásának forrásaiba. Szerk.: *Hajdú P.—Kristó Gy.—Róna-Tas A.* Budapest 1976. 98—99; 1977. Taf. LIII—LIV; *Garam É.:* Adatok a középavar kor és az avar fejedelmi sírok régészeti és történeti kérdéséhez. Folia Arch. (1976) 134—140.

[23] *Bóna* (1970) 260. — A mala pereščepino-i lelet történeti értékeléséhez megemlíthető, hogy egy régóta sajtó alatt levő cikkemben (Über einige östliche Beziehungen der Frühawarenzeit. Mitt. Arch. Inst. (Budapest) néhány ukrajnai régészeti adat egymás mellé helyezésére tettem kísérletet (időközben megjelent: Mitt. Arch. Inst. 1/101 (1980—1981) 131—146.). Röviden összefoglalva: a pereščepino-i lelet és köre mellett a VII. sz.-i Közép-Dnyeper vidéken van még egy, az előbbinél talán kb. egy emberöltővel régibb leletcsoport (Glodosy—Voznesenke kör), mely szoros kapcsolatot mutat a koraavarokkal, s amelyben érdekes módon (még?) nincsenek keresztek és solidusok.

Az avarkori bizánci pénzek kapcsán igen röviden érdemes még kitérnünk két kérdésre. 1) A nemzetközi numizmatikai kutatás közel egy évszázada foglalkozik a Ny-Európában és Itáliában talált, főként VI. sz.-i, részben VII. sz.-i ún. könnyű solidusokkal.[24] Két lelőhelyet tartanak számon az avar birodalom területéről[25] — ez azonban csak egy több mint félévszázados, s akkor is csak az irodalomra támaszkodó adatgyűjtés visszavisszatérő ismételgetése. A Magyar Nemzeti Múzeum Éremtárában végzett vizsgálódá-

Van továbbá egy ékszerfajta — a csillagdíszes fülbevaló —, melynek bizánci eredetű és/vagy ihletésű példányai szép számban fordulnak elő a Közép-Dnyeper vidéken, csakhogy ott eddig a keleti szláv régészet foglalkozott velük. (Fontos hozzátennünk, hogy e fülbevalók — akárcsak a kürtösvégű karperecek — szintén gyakoriak a 7. sz.-i avaroknál.) Ezen kívül van még egy fibula-típus (ún. slawische Bügelfibel), egy kerámia-forma (ún. penykovka-i típus), mely a Közép-Dnyepernél és a Kárpát-medencében a VI—VII. sz.-ban egyaránt előfordul. Van továbbá Ukrajnában három, bizánci eredetű és részben bizánci hatás alatt készült VII. sz.-i kincslelet (egyikükről — magyar szerző tollából — most készült részletes elemzés, ld. *E. Ugrin:* Le trésor de Zalésie. [diplomamunka, kézirat] Louvain—La Neuve 1980.). Végül pedig a Közép-Dnyeper és Dnyeszter között van egy VI—VII. sz.-i régészeti kultúra (penykovka), melynek steppei kapcsolatairól egyre több szó esik az újabb szovjet régészeti irodalomban (egyes román kutatók ennek kisugárzását látják a Suceava-Şipot kultúrában). A felsorolt leletcsoportok területi és időbeli elterjedése egymást fedi, a *biztosan* keleti szlávokétól pedig eltér. Ha mindehhez hozzátesszük, hogy az említett ukrajnai pénzmellékletes leletek II. Constans solidusaival zárulnak, s hogy némelyik fent felsorolt tárgytípus eltűnését az avar történelemre és régészetre kevéssé figyelő keleti szláv régészeti kutatás éppen a VII. sz. végére teszi, s ráadásul ezt a kazárok Ny-ra nyomulásával magyarázza, akkor a rendelkezésünkre álló adatok meglehetősen egységes képbe, meghatározott történeti keretbe állnának össze (ld. még: 25. j.). Mindennek jobb megvilágításához azonban még igen sok új és főleg pontos adatra, valamint további kutatásokra van szükség.

[24] Irodalmát legutóbb ld. *W. Hahn:* Moneta Imperii Byzantini. Wien 1973, I. 25, 48, 49; II. 14—16, 77.

[25] Érdemes külön beszélni a mala pereščepino-i kör pénzeiről, mert azok e sírok korhoz s a bennük eltemetettek Bizánchoz való viszonya jellegéhez szolgáltatnak értékes támpontot, s a könnyű solidusok révén ügyük az avarkori bizánci pénzekét is érinti. A 70 éve előkerült pereščepino-i solidusokról — akárcsak magáról az egész, óriási jelentőségű leletről — máig nem készült részletes feldolgozás; *Kropotkin* közismert bizánci pénz-korpuszában nincsenek súly-adatok; s egy munkától eltekintve (*Erdélyi I.*, ld. 22. j.) a nemzetközi kutatás figyelmét elkerülte egy 1931-ben megjelent rövid cikk. Az utóbbi nyomán indultam el 1978-as szovjet tanulmányutamon, s ma *Z. A. L'vova* szívessége révén ismerjük a pereščepino-i pénzek súly-adatait (ld. a 23. j-ben említett cikkem). Immár nyilvánvaló, hogy a sírleletben biztosan csak 1 db könnyű solidus van, s hogy *N. Bauer* félévszázados, bennünket igen messze elvezető két megállapítása helytálló. Egyrészt az ékszernek felhasznált bizánci pénzek egy része már eredetileg is biztosan két és félszeresét nyomta a solidusok szabályos súlyának — ez pedig egyértelműen bizonyítja, hogy azokat már eleve nem pénznek, hanem ajándéknak szánták. Hogy kinek? *Bauer* másik megfigyelése szerint a II. Constans pénzek típusa alapján 654 után kellett készüljenek. (*Hahn* op. cit. III. 1981. 136. és szíves levélbeli közlése szerint 641—646 között verték őket.) Ez az időpont pedig a steppei történelem alighanem valamennyi kutatója számára egyértelmű választ sugall. Éppen ezért jó lenne, ha ez a *Bóna I.* által fölvetett szempont (vö. 23. j.) — mellyel jómagam teljesen egyetértek — a bizantinológusok figyelmét is fölkeltené; mert bár a források egyértelmű tanúsága szerint Magna Bolgaria-nak vitathatatlanul a Maeotis környékén kellett lennie, mégis elgondolkodtató, hogy miféle nomád nép előkelőit és fővezérét temethették el Poltava környékén a VII. sz. közepe táján? A Mala pereščepino-i sírhoz hasonló gazdagságú eddig sem a kelet-európai steppén, sem a Kárpát-medencében nem látott még napvilágot; mellékletei számban és minőségben felülmúlják még a kunbábonyi avar kagáni temetkezést is. Így hát történetileg is értékelésre vár az a tény, hogy van egy olyan steppei fővezér sírja, aki — *alkalmi* veretű solidusok alapján megállapíthatóan a VII. sz. közepén halt meg és akinek a korabeli steppén páratlanul erős bizánci kapcsolatai voltak. Ethnikuma föltárásához hozzásegít, hogy a szóbanforgó fővezért (és embereit) oly korszakban temették el, amikor az avarok arrafelé már nem játszhattak szerepet, s oly tájon, mely azidőtájt — frissen megszerzett föld lévén — még aligha szolgálhatott a kazár arisztokrácia temetkezési helyéül.

som[26] azt mutatja, hogy a Kárpát-medencei VI—VII. sz.-i könnyű solidusok száma jócskán megszaporítandó. Ez pedig egyszeriben fölbillenti majd az eddigi, Kelet-Európa vonatkozásában kutatási toposzokra épülő képet, mely főként frank és lombard jellegzetességként tárgyalta e jelenséget. 2) Az önálló avar pénzverés lehetősége újabban is fölbukkant a magyar irodalomban, azaz hogy a solidusok utánzása révén megpróbálkoztak volna a saját pénz megteremtésével.[27] Egy 1976-ban elkészült akadémiai doktori értekezés egyik fejezete éppen a kérdést taglalta,[28] ezért röviden csak annyit hangsúlyoznék, hogy a bizánci pénzek utánzása az V—VI. sz.-i germánoknál is ismert volt, és hasonlók kerültek elő a lengyel alföldön, a kelet-európai steppén, a Kaukázusban és Közép-Ázsiában is.[29] A koraközépkorban Bizánc határain túl az aranypénznek a nemesfém igen magas értéke és itt nem részletezhető gazdasági, társadalmi okok miatt aligha lehetett fizetőeszköz funkciója; ugyanakkor az avarok ezen «pénzverése» megítélése szempontjából sokatmondó az is, hogy még Németországban a 11. sz.-ban, kiépült feudalizmus és piaci viszonyok, rendszeres saját pénzverés mellett is olykor előfordult a korabeli solidusok utánzása.[30]

Az avarok bizánci kapcsolatai az idő múlásával inkább gyengültek: a legintenzívebbek a koraavarok idején, nyilván a konstantinápolyi vereségig[31] voltak, majd egyfajta föllendülés figyelhető meg a középavar korban (VII. sz. utolsó harmada), s minimálisnak látszanak a késő avaroknál.

Az elmúlt évtizedben Magyarországon szép és érdekes koraközépkori *leletek* láttak napvilágot, melyek közül kiemelkedik az 1971 februárjában feldúlt kunbábonyi nagyfejedelmi sír. A találóktól nehéz munkával részben összegyűjtött leletek gazdagsága, színvonala egyértelművé teszi: e temetkezés az egyik korai avar kagáné volt. (Tárgytipológiai meggondolások mindenképpen a Baján utáni időkre látszanak utalni.) Az egyelőre csak előzetes közleményekből[32] ismert lelet hatalmas anyagából bizánci eredetről, ill. hatásról tanúskodnak többek között az egyik öv féldrágaköves és üvegberakásos veretei és kiváló szépségű, millefiorival díszített nagyméretű csatja, egy arany kanál (elveszett), számtalan filigrános dísz, egy hatalmas amfora stb. (Érdekes, hogy nem került be a múzeumba egyetlen solidus sem. Ez időrendi értékű szempont is lehet; ez is arra mutatna, hogy a sír a konstantinápolyi ostromot követő korból való.)

Vannak persze kevésbé csillogó, de ugyanilyen fontos leletek is. Az ígéret szerint a VII. sz.-i avar-szláv viszonyokat remélhetőleg sokban megvilágító pókaszepetki temető előzetes közlésében bizánci mérleg, bronz súlyok s egy monogrammos üveg exagium előkerüléséről kaptunk híradást;[33] így lassan tovább gyarapodnak a koraavar környezetben napvilágot látott s már korábban is ismert bizánci ötvösfelszerelések.[34] Nem tartozik az itt ismertetendő évtizedben megjelent munkák közé, de kár lenne említetlenül hagyni, hogy 1966-ban egy VII. sz. közepi sírban talált bizánci mozaikból származó üvegkockákat tettek közzé.[35] S ha már az üvegeknél vagyunk, talán meg kell emlékeznünk a nagyszerű

[26] *Sey Katalin* szíves segítségéért e helyütt is köszönetet mondok.

[27] *E. Jónás:* Monnaies du temps des Avares en Hongrie. Dématereion 1 (1935) 130—136; *Gy. László:* Steppenvölker und Germanen. Budapest 1974.[2] Fig. 88.

[28] Időközben megjelent: *Erdélyi I.:* Az avarság és Kelet a régészeti források tükrében. Budapest 1982. 59—62.

[29] *H. Preidel:* Handel und Verkehr in den Sudetenländern während der zweitem Hälfte des ersten Jahrtausends n. Chr. Südostforschungen 5 (1940) 450—452, Fig. 1, 2.; *V. V. Kropotkin:* Klady vizantijskih monet na territorii SSSR. Svod Arh. Istočnikov E4-4. Moskva 1962. 15—16.

[30] *V. Hatz—U. Linder Welin:* Deutsche Münzen des 11. Jahrhunderts nach byzantinisch-arabischem Vorbild in den schwedischen Funden der Wikingerzeit. *in:* Commentationes de nummis saeculorum IX—XI in Suecia repertis. II. Stockholm 1968. 3—38.

[31] *Bóna I.:* A Szegvár-sápoldali lovassír. Adatok a korai avar temetkezési szokásokhoz. Arch. Ért. 106. 1979. 26.

[32] *E. Tóth:* A kunbábonyi avar fejedelem. Budapest—Kecskemét 1971; *idem:* Preliminary Account of the Avar Princely Find at Kunbábony. Cumania 1 (1972) 143—160; *idem:* Nézzük meg együtt a kunbábonyi avar fejedelmi sírleletet. Művészet 1975. 6. 25—27.

[33] *Cs. Sós Á.:* Jelentés a pókaszepetki ásatásokról. Arch. Ért. 100 (1973) 69.

[34] *Csallány D.:* A kunszentmártoni avarkori ötvössír. Szentes 1933, *Dax M.:* Az avarkor bizánci kapcsolataihoz. Budapest 1966. (Szakdolgozat, ELTE Régészeti Tanszék)

[35] *J. Gy. Szabó:* Glasmosaikstücke in einem awarenzeitlichen Grab. Acta Ant. et Arch. 10 (1966) 89—98.

szabadszállási pohárról is, melyet a cikkíró a IV—V. sz. fordulóján készült bizánci terméknek határozott meg.[36] Így hát ez nem is tartoznék bele jelen beszámolóm időrendi kereteibe, de fel kell hívnom a figyelmet arra, hogy a lelet kapcsán rendezett vitán kifejtett, egyébként közöletlen nézete szerint az üvegművességet kitűnően ismerő Barkóczi L. inkább későbbi, alexandriai készítménynek tartja e poharat. A VII. sz.-i avar sírokban talált üvegpoharakat és -rhytonokat egyébként itáliai eredetűeknek határozták meg.[37] A közelmúltban egy-egy lelet révén a Kárpát-medencei koraavarkori amforákat és a jellegzetes, pont-vonás díszítésű övvereteket gyűjtötték össze.[38] Az ötvöstárgyakhoz visszatérve: a bizánci eredetű, s a pontuszi steppe több lelőhelyéről ismert granulációs díszítésű, kőberakásos ovális nyakboglárok újabb példányát tárták fel nemrég Szegvárott; ugyanitt a granulált, kőberakásos, kerek a. melldíszek szegényebb, azaz préselt ezüstből készült, üvegpasztaberakásos változata is előbukkant.[39] Félévszázada végzett ásatásokból származnak ugyan, de a gondos restaurálásnak köszönhetően szinte újnak számítanak az előbbihez hasonló, csüngődíszes változattal készült deszki példányok,[40] melyeknek bizánci eredetű, kitűnő kivitelű párhuzamai pl. az ukrajnai Glodosi-ból ismertek. A koraavar vezérek granulációs díszű arany övgarnitúráit sokáig egyértelműen bizánci eredetűnek, ill. hatásúnak volt szokás tartani. Nemrégiben hasonló díszítéssel, technikával és szerkezettel készült vereteket Észak-Iránból tettek közzé, ami jelentősen kiszélesíti e kérdés vizsgálatát.[41] Ugyanezen cikk az eurázsiai steppén szélesen elterjedt, ún. martinovkai típusú övveretek bizánci eredetének lehetőségét is fölvetette.[42] A nemzetközi irodalomban gyakran idézik a VI—VII. sz.-i Kárpát-medencében talált bizánci csatoknak az 50-es években készült összefoglalását;[43] a kutatás megérett az újabb rendszerezés elkészítésére. A VI—VII. sz. jellegzetes arany ékszerének, a gúladíszes fülbevalónak értékelése nemrég jelent meg.[44] Elkészült a VII. sz.-i avar sírokból származó, eddig jobbára ismeretlen lelőhelyűnek tartott bizánci ékszerek feldolgozása is.[45] A korábbról már jól ismert példányokon túl immár ezek sorában tartjuk számon a különféle arany és ezüst mellboglárokat, csüngőket is, valamint egy, korábban középkorinak meghatározott boglárt.[46] (A késő avarkori dobozos boglárok is középavar, ill. bizánci eredetre mennek vissza.[47]) A bizánci aranyadó elmaradása utáni időkből származtathatók a sima arany lemezből való sírobulusok.[48] A VI. sz. 2. felében jelennek meg a Kárpát-medencében a csillagdíszes fülbevalók, divatjuk a VIII. sz.-ig biztosan követhető. A korai példányok többsége aranyból készült és granulá-

[36] *Tóth E.:* Kora-bizánci üvegpohár egy szabadszállási magányos sírból. Kecskemét 1969; *idem:* Ein spätantiker Glasbecherfund aus Szabadszállás. Acta Arch. Hung. 23 (1971) 115—138.

[37] *É. Garam:* Awarenzeitliche Glastrinkgefässe aus Kisköre. Acta Arch. Hung. 25 (1973) 279—288.

[38] *S. Tettamanti:* Der awarische Grabfund von Dány. Acta Arch. Hung. 32 (1980) 158—159; *Kürti B.* előadása Kecskeméten, 1980 októberében.

[39] *Lőrinczy G.* szíves szóbeli közlés.

[40] *Kürti B.* szíves szóbeli közlése és előadása (ld. 38. j.).

[41] *J. Werner:* Nomadische Gürtel bei Persern, Byzantinern und Langobarden. *in:* La Civiltà dei Langobardi in Europa. Róma 1974, 109—156. Egy anyagközléssel magam is hozzájárultam ezen munkálatokhoz; *Cs. Bálint:* Vestiges archéologiques de l'époque tardive des Sassanides et leurs relations aves les pauples des steppes. Acta Arch. Hung. 30 (1978) 199—202. Ld. 39. j.

[42] E gondolat a szovjet régészek egy részénél is fölmerült. A martinovkai leletről, a martinovkai típusú övdíszekről és az ezekkel kapcsolatos kérdésekről ld. *Bálint Cs.:* A kelet-európai steppe 6—10. sz.-i régészeti emlékei (kézirat).

[43] *D. Csallan:* Pamjatniki vizantijskogo metalloobrabatyvajuščego iskusstva I—II. Acta Ant. Hung. 2 (1954) 311—348, 4 (1956) 261—290; *D. Csallány:* Byzantinische Schnallen und Gürtelbeschläge mit Maskenmuster. Acta Ant. Hung. 10 (1962) 55—77.

[44] *I. Bóna:* Studien zum frühawarischen Reitergrab von Szegvár. Acta Arch. Hung. 32. 1980. 39—42.

[45] *Bóna I.* szíves szóbeli közlése és előadása Kecskeméten 1980 októberében valamint *Garam É.:* VII. sz.-i aranyékszerek a Magyar Nemzeti Múzeum gyűjteményeiben. Folia Arch. 31 (1980) 157—173.

[46] *Garam É.:* A közép-avarkor sirobulussal keltezhető leletköre. Arch. Ért. 103 (1978) 206—215. A nemzetközi irodalom kevéssé ismeri: *László Gy.:* Adatok az avarkori műipar ó-keresztény kapcsolataihoz. Budapest 1935, és a 12. j.-ben említett munkáját.

[47] *Garam* (1978) 215.

[48] *Garam* (1978) 215 és *Bóna* 1980. 81.

cióval díszített, a későbbiek bronzból öntöttek. (Az előbbiek zömmel bizánci eredetűek, az utóbbiak bizánci ihletésűnek tekinthetők.)[49] Igen érdekes, hogy a Tiszától K-re egyáltalán nem láttak napvilágot, s ez szembetűnő ellentétben áll a többi avar szállásterület nyújtotta képpel (Dunántúl, Felvidék). A tárgyalt évtizedben két rövid összefoglalás készült a VI—VII. sz.-i avar sírok bizánci leleteiről.[50]

A korai és késő avar korszak között igen sok mindenben, így a Bizánchoz fűződő viszony tekintetében is szembetűnő az eltérés. 670 után az addig bizánci orientációjú avar külpolitika Ny felé fordult.[51] A szakítás azonban nem tűnik teljesnek. Mielőtt azonban erről nagyon röviden szó esnék, térjünk ki egy pillanatra a késő avar övgarnitúrák egy kérdésére. Ezek egy részén dionysikus jelenet, a paradicsomi bűnbeesés (?), Néreidák stb. ábrázolásai fordulnak elő, melyeket a múlt század vége óta sokan kopt vagy késő hellenisztikus eredetűeknek határoztak meg.[52] E gondolat napjainkra — nem véletlenül — egyes külföldi régészeknél nagy karriert futott be: a bizánci-mediterrán-előázsiai kultúrkör általános termékeinek, ill. bizánci műhelyek, vándorló szláv mesterek munkájának tartják a legfontosabb avar férfi méltóságjelvényt, az övet díszítő vereteket. E nézetek cáfolatára nem ezen ismertetésben kell kitérni, elegendő itt utalnunk a kérdés megbízható összefoglalására, a fenti ötlet kritikájára.[53] Annyit azért mégis megjegyzek, hogy az egyik nemrég közzétett észak-iráni övgarnitúra[54] tanúsága szerint elképzelhető, hogy az egyébként is több szállal Közép-Ázsiában gyökerező késő avar kultúra késő hellenisztikus motívumokat ott is megismerhetett.

A *késő avarkori* bizánci kapcsolatokra, *kereszténység*-re utaló, igen kevés adat közül apró, de nem jelentéktelen emlék a régóta jól ismert závodi kereszt.[55] Idesorolom még a nagyszentmiklósi kincs 21. csészéje fenekén látható, egykor zománccal kitöltött egyenlőszárú keresztet[56] is. (Bóna I. eddig közöletlen nézete szerint e kereszt típusa a képrombolás korára tehető.) Ugyanő hívta fel a figyelmem, hogy a kincs IX. sz.-i, ill. IX. sz. utáni keltezésében eddig döntő szerepet kapott ún. aláhúzott B betűt (ld. a Boila zoapan felirat) Bizáncban már évszázadokkal korábban is megtalálni, — így hát az említett keltezések egyik fontos támpontja meggyöngül. A kincs leletkörülményeiről készült cikkből kiderült többek közt az is, hogy a leletek között eredetileg még egy kereszt is volt, s ezt állítólag egészen a II. világháborúig az Arad melletti bezdini kolostorban őrizték![57]

Így jutottunk el a magyar honfoglalás koráig. Az avarkortól való átvezetésként megemlékezhettem volna a Kárpát-medencében előkerült *IX. sz.-i bizánci pénzek*-ről,[58] melyekről minden valószínűség szerint feltételezhető, hogy csak később, a honfoglaló magyarok révén kerültek Magyarország területére. Úgy látszik, hogy egy most befejezett teljes adatgyűjtés igazolja e gondolatot.[59]

[49] *A. I. Ajbabin:* K voprosu o prishoždenii serežek pastyrskogo tipa. Sov. Arh. 1973. 3. 62—72. *M. Comşa:* Quelques données concernant les rapports des territoires nord-danubiens avec Byzance aux VI^e—VIII^e siècles. Revue des Études Sud-Est Européens 9 (1971) pp. 377—390.

[50] *Gy. László:* Les monuments de la période byzantine-moyenne en Hongrie. *in:* Corsi di cultura sull'arte ravennate e bizantina. Ravenna 1969, 203—208; *idem:* Les trouvailles rappelant à la chrétienté dans la période des grandes migrations des peuples en Hongrie. *ibidem* 209—211.

[51] *Bóna I.:* Magyarország régészete és története a római uralom végétől a honfoglalásig. Budapest 1972. (Kézirat)

[52] Ezen elmélet történetét ld. *B. M. Szőke:* Über die späthellenistischen Wirkungen in der spätawarenzeitlichen Kunst des Karpatenbeckens. Dissertationes Archaeologicae II. 3. (Budapest) 1974. 61—95.

[53] Uo.

[54] *Bálint* op. cit. 201. Fig. 14. 6—8.

[55] *J. Hampel:* Alterthümer des frühen Mittelalters in Ungarn. III. Braunschweig 1905. Taf. 252. 1—1a.

[56] *N. Mavrodinov:* Le trésor protobulgare de Nagyszentmiklós. Arch. Hung. 29 (1943) Taf. XVI, XVII. — A kincs avar, ill. avarkori kapcsolatairól külön cikket szeretnék majd készíteni.

[57] *I. Erdélyi—L. Pataky:* Die Belohnung der Finder des Attila-Schatzes von Nagyszentmiklós. Móra Ferenc Múzeum Évk. 1971/2. 154.

[58] Nem voltam jelen *Gedai* Istvánnak az 1980 októberében éppen e témának szentelt kecskeméti előadásán, ezért az 1975-ben tett saját megfigyeléseimre hivatkozhatom; *Cs. Bálint:* Süd-Ungarn im X. Jahrhundert. Studia Arch. 8. Budapest (sajtó alatt).

[59] *L. Kovács:* Byzantinische Münzen Ungarns im X. Jhdt. Acta Arch. Hung. 34. (1982)

A *honfoglaláskor bizánci kapcsolatokra utaló tárgyi nyomai*-t az 58. j.-ben említett munkámban kíséreltem meg összefoglalni. Egy korábbi cikkemben elsősorban a X. sz. közepe táján meginduló térítések s az azzal párhuzamosan kiépülő kereskedelem tanúságainak gondoltam e leleteket.[60] Ma már inkább úgy látom, hogy aligha lehet pontosan meghatározni, szétválasztani: melyek kerülhettek magyar kézbe a kalandozások, s melyek az ajándékozások, vagy keresztelkedések, kereskedelem révén — ebben KovácsL. előkészületben levő munkája[61] győzött meg. Lassan biztató számban ismerünk bizánci selyemmaradványokat a X. sz.-i Dél-Magyarország területéről. *(Önmagában* e földrajzi helyzetből persze elhibázott lenne történeti következtetést levonni, ez ui. részben annak következménye, hogy ezen ásatások vezetői adták át szakembernek a megmentett textiltöredékeket. Viszonylag újonnan előkerült selyemmaradványokról tudunk egyébként a rangos zempléni férfi sírjából[62] is — várjuk ennek részletes feldolgozását!) Eddig egyedülálló megfigyelés az egyik sírból kimutatott s anatóliai eredetűnek feltételezett gyapot jelenléte.[63] A kis számban előforduló állatalakos csatok közül a legutóbb múzeumba került kétpói példány jó párhuzama került elő Bulgáriában.[64] A nemzetközi szakirodalomban jólismert a keceli granulációs díszítésű arany fülbevaló, kevésbé az a versecváti (Vatin, Jugoszlávia).[65] A hasonló típusú X. sz.-i fülbevalók műhelyét egy évtizedekkel ezelőtt megjelent feldolgozás Dél-Itáliában feltételezte; azóta — jóval szerényebb kivitelben — egy hasonló példány Bulgáriában is napvilágot látott.[66] A honfoglalás kori Magyarország területéről egyetlen amfora előkerüléséről tudunk (érdekes, hogy a Balkánon és Dél-Oroszországban elterjedt bizánci mázas kerámia nálunk teljesen hiányzik), két sírból került múzeumba kétoldalas fésű töredéke.[67] A szokatlan markolat védőjű kunágotai kardhoz hasonlót egy pliszkai leletben véltem fölfedezni s azt — egy korábbi megjegyzéssel egyetértve — bizánci eredetűnek gondoltam.[68] Teljesen kutatatlan kérdés,[69] hogy X—XI. századi magyar köznépi temetők (= «bjelo brdoi kultúra») egyik jellegzetes tárgytípusa, az öntött bronz fejesgyűrűk pentagrammás vagy galamb alakos díszítése honnan eredhet? (Párhuzamaikat mindenesetre nagy számban és kizárólag a Balkánról ismerjük.) Sokat foglalkoztak viszont az állatfejes karperecek származásával; prototípusának késő antik-bizánci gyökereire többen gondoltak; hasonló elmondható néhány X—XI. sz.-i fülbevaló-típusról és nyakperecről is.[70] A magyar köznépi viseletnek — a nyilvánvalóan magyar eredetű és a feltehetőleg helyi előzményekre visszamenő összetevői mellett — mintha lenne tehát egy harmadik része is, mely az egykorú és azidőben kétségtelenül bizánci ihletésű dél-

[60] *Cs. Bálint:* Données archéologiques sur les tissus des Hongrois au X[e] siècle. Acta Ant. et Arch. 14 (1971) 115—121.

[61] Ld. 59. j.

[62] *V. Budinský-Krička—N. Fettich:* Das altungarische Fürstengrab von Zemplín. Bratislava 1973, 41—44; újabb magyarországi megfigyelés: *Kőhegyi M.—T. Knotik M.:* A madarasi (Bács-Kiskun m.) honfoglalás kori temető textilpántjainak vizsgálata. Cumania 7 (1982) 196—200.

[63] *Cs. Bálint:* X. századi temető a szabadkígyósi—pálligeti táblában. Békés Megyei Múzeumok Közleményei 1 (1971) 73.

[64] *L. Selmeczi:* Der landnahmezeitliche Fund von Kétpó. Acta Arch. Hung. 32 (1980) 258. Abb. 8. 261. 26. j.; *S. Mihajlov:* Razkopki na gradišeto pri s. Stărmen. Arheologija (Sofija) 5 (1963). 3. p. Fig. 6.

[65] *Dienes, I.:* A honfoglaló magyarok. Budapest 1972, 84. Fig. 45. *Szentkláray J.:* Temes vármegye története. *In:* Magyarország vármegyéi és városai. Temes vármegye. Budapest é. n. 236.

[66] *H. Schlunk:* Eine Gruppe datierbaren byzantinischer Ohrringe. Berichte aus der Preussischen Kunstsammlungen 60 (1939) 42—47, *D. Aladžov:* Materialna kultura na jugoiztočna Bălgarija prez IX—XI. vek. *in:* Les Slaves et le monde méditerranéen VI[e]—XI[e] s. Sofia, 1973. 151. Fig. 18. a. Tipológiájuk: *J. Giesler:* Untersuchungen zur Chronologie der Bijelo Brdo-Kultur. Praehistorische Zeitschrift 56 (1981) 140—141.

[67] *Dienes* 1972. 98, Fig. 29; *Bálint* (ld. 58. j.), *Bakay K.:* Honfoglalás- és államalapításkori temetők az Ipoly mentén. Studia Comit. 6 (Szentendre 1978) 143.

[68] *K. Bakay:* Archäologische Studien zur Frage der ungarischen Staatsgründung. Acta Arch. Hung. 19 (1967) 172, és az 58. j.-ben említett munkám.

[69] *R. Theodorescu:* Sur la continuité artistique balkano-danubienne au Moyen Age. Revue des Études Sud-Est européennes. 6 (1968) 304.

[70] *Szőke B.:* A honfoglaló és kora Árpád-kori magyarság régészeti emlékei. Budapest 1962. 70—71; *Szabó J. Gy.:* Árpád-kori telep és temetője Sarud határában. IV. Egri Múzeum Évkönyve 16—17 (1978—1979) 62.

kelet-európai ékszerekkel mutat szoros kapcsolatot. Ez utóbbi részletes feltárása s történeti hátterének esetleges megvilágítása hálás feladat lenne.

Kívülesik a régészet illetékességén, de megemlítjük még a Lehel-kürtöt újabban érintő közleményeket.[71]

Néhány szót a *X. sz.-i bizánci kereszténység lehetséges régészeti vetületei*ről. Az árpádkori keresztekről nemrég készült egy újabb összefoglalás,[72] ezért itt csak annyit tartok szükségesnek hangsúlyozni, hogy vannak biztosan X. sz.-i leletegyüttesekben is előforduló példányok (pl. a mindszenti temetőből bizánci típusú kereszt és csat valamint selyem került elő X. sz. közepi nyugati pénzekkel együtt).[73] «Új leletnek» is tekinthető a félévszázada talált Szentes-nagytőkei bronz kereszt, melyet a gondos restaurálás és rekonstrukciós rajz révén ma a keleti filigrán egyik korai és jól keltezhető leleteként tarthatunk számon (kitűnő párhuzama Skandináviából ismeretes).[74] A magyar régészeti kutatás évtizedek óta keresztény szimbólumként értékeli a bezdédi tarsolylemez közepén látható, a díszítésbe szervesen belekomponált keresztet. Fölmerült ugyan a térkitöltő elemként vagy tamgának való meghatározása, azonban meggyőző érvek szólnak a keresztény volta mellett; a kétoldalán álló képzeletbeli állatok apothropäikus lények, az egész ábrázolás pedig talán a kétféle világ (pogányság és kereszténység) szinkretizmusának határozhatók meg.[75]

Fogas kérdés, hogy a X—XI. sz.-i sírok közül melyeket tarthatjuk keresztény ritusúnak. E bonyolult probléma összefoglaló feldolgozása még várat magára, magam itt csak három dolgot említenék meg.

1) Az obulus. A köznépi temetőkben a X. sz. második felében felbukkanó majd az ezredfordulótól általánossá váló halotti obulus adásának szokását az azt keresztény gyökerűnek tartó általános felfogást követve, bizánci eredetűnek tartottam.[76] Utóbb rájöttem, hogy előfordul az obulus a XI. sz.-i Lengyelországban, sőt, VIII—XI. sz.-i sírokban Közép-Ázsiában is. Végül kiderült, hogy e ritus a koraközépkorban általánosan elterjedt s nem keresztény eredetű gyakorlat volt.[77]

2) A karok helyzete a temetésnél. Általánosan elterjedt felfogás az is, mely a halott karjának mellen való keresztezését a keleti kereszténység jelének tartja. Ez ügyben való tájékozatlanságomat hangsúlyozva jegyzem meg, hogy nem találtam e kérdésnek szentelt munkát s csak egyetlen világos forrásos utalásra bukkantam, mely az említett nézet helytálló volta mellett látszik szólni. Konstantinos Stilbes írta a XIII. sz. elején a latin egyház «bűneit» felsoroló iratában, hogy mikor a római ritusúak eltemetnek egy halottat, nem rakják a karjait keresztbe, hanem kinyújtják a kar hosszában (III. 40.).[78] Természetesen a bizantinológusok fogják eldönteni, hogy ez mennyiben fejezhette ki az író személyes véleményét s mennyiben a keleti egyházét, végül pedig hogy ez mennyire lehetett általános érvényű a Konstantinápolyt követő egyházakban.[79]

3) Ideológia és régészeti jelenség viszonya. Az egyértelműen pogány vagy keresztény ritusú és/vagy leletegyüttesű temetkezésektől eltekintve nehéz konkrét esetekben is biztosan dönteni a halott hitbéli hovatartozásáról. Arra gondolok, hogy bizonyos helyeken

[71] *László* (1974), Fig. 182—189, Pl. XV—XVI; *idem:* Lehel kürtje. Jászberény 1973.[4]

[72] *Zs. Lovag:* Bronzene Pektoralkreuze aus der Arpadenzeit. Acta Arch. Hung. 32. (1980) 363—372.

[73] *Bálint* 1971. 120.

[74] Újonnan restaurált, rekonstruált állapotban ld. rajzát *Bálint* (58. j.), az Északon előkerült kereszt új fényképét ld. *J. Graham-Campbell—D. Kidd:* The Vikings. The British Museum Press 1980. Fig. 24.

[75] *Nagy, Á.:* Zur archäologischen Problematik der Bekehrung des Ungarntums. Acta Ant. et Arch. 14 (1971) 123—128; *Dienes* (1972) 96, Fig. 11.; *László* (1974) 74—75. Fig. 166—168, Taf. XIII; *Szabó J. Gy.* op. cit. 99.

[76] *Bálint Cs.:* A magyarság és az ún. bjelo brdoi kultúra. Cumania 4 (1977) 237—242.

[77] *V. M. Potin:* Monety v pogrebenijah Drevnej Rusi i ih značenie dlja arheologii i ětnografii. Trudy Gosudarstvennogo Ermitaža 12 (1971) 54—69; és *Bóna* (1980) 74—91.

[78] *J. Darrouzès:* Le mémoire de Constantin Stilbes contre les Latins. Revue des Études Byzantines 21 (1963) 71: «Lorsqu'ils ensevelissent un mort, ils ne mettent pas ses mains en croix, mais étendues le long du corps . . .»

[79] A karoknak a mellen való keresztezését ill. orans helyzetben való előkerülését nagy anyaggyűjtés alapján X—XI. sz.-i temetőink egyik fontos keresztény jelének tartja *Szabó J. Gy.* op. cit. 74—99, de azóta — szíves szóbeli közléséből tudom — árnyaltabban látja e kérdést.

és időben szinte lehetetlen föltárni: a kezdetben mindig politikai okból, a vezetőréteg által fölvett kereszténységnek milyen mélysége lehetett a köznépi pogány környezet mindennapi életében? Mennyire volt toleráns az Egyház az újonnan megtértekkel szemben, s fordítva: a megkeresztelkedő, ill. megkeresztelt hogyan egyeztette össze új hitét a tegnap levetettel? (Legalábbis a távol-keleti filozófia nem törekszik a kizárólagosságra.) Közismert modern példák helyett itt inkább a steppei népek sokat emlegetett vallási türelmére érdemes hivatkoznunk, melynek sorába tartozik Géza fejedelemnek híres, a két istennek való áldozásra vonatkozó kijelentése (Thietmar); a temetkezési szokások lehetséges «békés egymás mellett élésére» kitűnő adat Rubruquis azon megfigyelése (VIII. 4.), ahol egy keresztény kun sírján az író által látott lóáldozatról olvashatunk. Végül eszembe jutnak a kiszombori magyar köznépi temetők (egy időben sokat próbálkoztam történeti értékelésükkel), ahol lóval, fegyverrel, díszes öltözetben búcsúztatták a halottakat még a XI. sz. folyamán is — s tették ezt az akkor már biztosan működő marosvári majd csanádvári monostortól tizenvalahány kilométerre. Hazai kutatásunk a pogányság-kereszténység megkülönböztetésére megbízható régészeti jelnek egyelőre csak az étel-ital mellékelését, a lóáldozatot, ill. ezek elmaradását tartja.[80]

A X. sz.-i magyar-bizánci kapcsolatok tárgyi tanúságait összességükben nézve úgy látszik, hogy e leletek területi elterjedése a Tiszántúlon, annak is inkább déli felében sűrűsödik. Ez az elvontan hangzó «sűrűsödés» az egykorú Közép- és Délkelet-Európával összehasonlítva nem lebecsülendő mértékű; a leletek sokféleségével pl. nem marad el Magna Moravia sokat tárgyalt bizánci eredetű vagy ihletésű emlékei mögött, s ha a bizánci pénzeket nézzük, egyedül a Tisza—Maros—Körös táján majdnem annyi került elő belőlük, mint az egész román alföldön. A régészeti emlékek megerősítik a történészek feltételezését, hogy Hierotheosnak és utódainak tevékenysége részben e tájon kereshető.[81]

Pusztán érdekességként említem meg, hogy a bizánci típusú leleteknek mintha kisebb csoportosulásait lehetne még megfigyelni Szabolcs megye földjén és az Északi Kisalföld—Ipoly környékén. Ha ez utóbbi csoportok nem a régészet optikai csalódásai, hanem valaminek kifejeződései, akkor feltárásukkal tovább gazdagítható a X. sz.-i magyar—bizánci kapcsolatokról szóló tudásunk (gondoljunk pl. a görög eredetű nevet viselő *Mihály*-ra és *Vazul*-ra) stb.

Meggyőződésem, hogy a VI—X. sz.-i bizánci vonatkozásokat (is) vizsgáló magyar régészetnek az 1970-es évtizedben elért eredményei nemzetközi viszonylatban is tekintélyesek és megbízható alapot nyújtanak a Közép-Európa koraközép kori kutatása előtt álló feladatok megoldásához.

[80] Vö.: *Nagy Á.*: Eger környéki és tiszavidéki besenyő települések a X—XI. században. Egri Múzeum Évkönyve 7 (1969) 138; 148. 158. j.; *Bóna* (1971) 233, 250. — A pogányság és kereszténység elemei együttes előfordulásáról más régészeti példákat ld. *Fodor I.*: Verecke híres útján. Budapest 1975, 215; *L. Selmeczi* op. cit. 264.

[81] Vö. *Bálint* op. cit. (58. j.)

TUDOMÁNYTÖRTÉNET

HÖRCSIK RICHÁRD

A TELJES THUKYDIDÉS ELSŐ MAGYAR FORDÍTÓJA: ZSOLDOS BENŐ

Száz esztendeje, 1882. március 16-án látott napvilágot Thukydidés műve első könyvének magyar tolmácsolása,[1] öt év múlva 1887/88-ban pedig a magyar irodalom máig is egyetlen, teljes Thukydidés fordítása jelent meg a Magyar Tudományos Akadémia kiadásában.[2] Mindkét esemény *Zsoldos* Benő sárospataki gimnáziumi tanár nevéhez fűződik.

Zsoldos Benő 1847. október 27-én Dunaalmáson született, ahol alsóbb iskoláit végezte.[3] 1860-ban iratkozott be a sárospataki gimnázium első osztályába, ahol kitűnően letett érettségi vizsgája után a főiskola bölcsészeti szakán folytatta tanulmányait. Két év elvégzése után hittanhallgató lesz. Görög bölcseletet, újkori bölcsészettörténetet, latin filológiát, neveléstörténetet, oklevéltant, stb. hallgatott. Kápláni vizsgája után az iskola előljárósága «úgyszólván az iskola padjaiból emelte a katedrára» 1872. augusztus 9-én.[4] Mint helyettes tanár vallást, latint, magyart és történelmet tanított. 1873. májusában lett rendes gimnáziumi tanárrá.[5]

A következő iskolai évre a budapesti egyetemre ment bölcsészethallgatónak. Itt Télfytől, Szepesitől, Bászeltől és Toldytól latint, görögöt és magyar előadásokat hallgatott.[6] Négy év múlva szakvizsgát tesz Kolozsvárott. Tanárvizsgálati dolgozata jelzi, hogy az antik görög irodalommal ekkor már elmélyülten foglalkozik. Munkájának címe: «Fejtessék ki a befolyás, melyet a görög irodalom korszakok szerint a római irodalom fejlődésére gyakorolt.»[7]

Tanári működését 1874 szeptemberében kezdte meg. Heti 20 órában latint és görögöt tanított az V—VI. osztályokban. Bokros tanári elfoglaltsága mellett 1888 és 1890 között a főiskola éremtárát,[8] 1890-től haláláig a főiskolai és egyházkerületi levéltárat rendezte.[9]

Zsoldos Benő az alapos tanulmányai után a tanári katedra mellett nem elégedett meg a görög—latin nyelvek tanításával, hanem tehetsége szerint többre vállalkozott.

[1] *Zsoldos Benő:* A Peloponnesusi háború története. Első könyv. Sárospatak, 1882. 1—101. p.

[2] Thukydides. Fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta *Zsoldos Benő*. Budapest, I—II. kötet, 1887., III. kötet, 1888. (A görög és latin remekírók sorozatban.) *Petrik, Szinyei* és az EPhK szerint mindhárom kötet görögül s magyarul 1888-ban jelent meg, ami azonban téves. Ugyanígy a csak magyarnyelvű kiadásnak is az I—II. kötet 1887-ben és a III. 1888-ban jelent meg.

[3] Életrajzi adatait lásd: *Szinnyei József:* Magyar írók élete és munkái, XIV. Budapest, 1914. 1949—1950. h., valamint *Gulyás József:* Zsoldos Benő emlékezete. In: A sárospataki ref. főiskola évkönyve I. kötet, Sárospatak, 1922. 30—49. p.

[4] A Tiszáninneni Református Egyházkerület Tudományos Gyűjteményei Levéltára (a továbbiakban: TiREL), Igazgatótanácsi jkv. 1910. — Az Igazgatótanácshoz intézett búcsúlevelében *Zsoldos* összefoglalja pályájának fontosabb állomásait.

[5] TiREL Egyházkerületi jkv. 1873. május 8—10., 55. pont.

[6] A Tiszáninneni Református Egyházkerület Tudományos Gyűjteményei Nagykönyvtárának Kézirattára (a továbbiakban TiREKk), Kt. 2537. sz. alatt egyetemi jegyzetei megtalálhatóak. Közülük legérdekesebbek az «Ókori egyetemi jegyzetek».

[7] Tanárvizsgálati dolgozatának kézirata megtalálható: TiREKk Kt. 2629. sz.

[8] *Szentimrei Mihály:* A kollégium tudományos gyűjteményei. In: A Sárospataki Református Kollégium története. Budapest, 1981. 291. p.

[9] *Hörcsik Richárd:* A Tiszáninneni Református Egyházkerület Tudományos Gyűjteményei Levéltárának története 1919-ig. Kézirat gyanánt, Sárospatak. 1982., 1 50. p.

Belekerült a sárospataki református kollégium szellemi pezsgésébe. Kartársait látva, mint fiatal tanár elődjei örökébe kívánt lépni: a katedra mellett tudományos munkát végezni, ez volt a századvég pataki tanár ideálja. A kollégium, mint vidéki művelődési központ jelentős lökést s egyben lehetőséget adott Zsoldosnak, hogy tudományos-fordítói munkát végezzen.

A továbbiakban életéből ezt, az ókori filológiával foglalkozó részt emelem ki, melynek legfőbb, de nem egyetlen állomása volt Thukydidés fordítása 1875 és 1887 között. E sikeres vállalkozás után kezdett a görög szellemi élet másik kiválóságának, az ókor legnagyobb szónokának Démosthenés beszédeinek lefordításához. Elkészült kéziratát 1892. március 21-én küldte fel a Magyar Tudományos Akadémiához.[10] Címe: «Demosthenes beszédei», tizenöt beszéd 627 oldalon. A kezdeti biztatás ellenére a mű kiadása elakadt.[11]

További szorgalommal ültette át magyarra Hérodotos I—III. könyvét 468 oldalon.[12] Aztán Tacitus Annaleseinek jegyzetekkel ellátott fordításába kezdett, amiből 293 lapot írt le.[13] Az Ars poeticából 408 sort készített el. Ez utóbbi művet jegyzetekkel látta el, kiadásra előkészítette, de ez sem jelent meg.[14]

Tüzetesen foglalkozott Ciceróval. Közel 600 velős mondást írt ki tőle. Néhány caputot (1—5., 40—42.) találunk magyar fordításban Sallustius Iugurtha c. munkájából. Hagyatékában volt még egy betűrendes görög szójegyzék. Mindezek mégis az asztalfiókjában maradtak. Amikor megjelenhettek volna, akkor már elavultakká váltak, hiába voltak ezek is úttörő munkák elkészülésük idejében. Beszédes tanúi ezek egy fővárostól távolra eső, vidéki gimnáziumi tanár elzárt helyzetének, nehezebb boldogulásának.

Diákjai használatára magyarázatos jegyzeteket írt Catilinához és Iugurthához, alkalmazkodva Pecz kiadásának szövegéhez. Mindkettő a Sárospataki Irodalmi Kör gondozásában jelent meg.[15] Az Egyetemes Philologiai Közlöny bírálója szerint jó és sikerült munka mind a kettő.[16] Ugyancsak diákjainak írta «Latin irodalomtörténetét.»[17]

Zsoldos munkásságának elismerését jelentette, amikor az Ókori Lexikon[18] szerkesztősége felkérte, hogy a lexikon számára írja meg a görög vonatkozású cikkeket. Az első kötetbe 106-ot, a másodikba 85-öt küldött fel.[19] A Pallas Lexikonnak ugyancsak külső munkatársa volt. A «görög dolgokat» a IV. kötet számára készítette el.[20]

Zsoldos Benő görög filológiai munkásságának legkiemelkedőbb vállalkozásához 1875 őszén fogott hozzá. Előtanulmányokat végzett, összegyűjtötte a magyar és külföldi, elsősorban a német idevonatkozó szakirodalmat. A fordításhoz 1878. június 15-én kezdett. Két esztendő múlva a főiskolai értesítő azt jelezte, hogy «Zsoldos Benő magyarra fordította a görög klasszikust, Thukydidest, a mi bizonyára mindnyájunknak csak örömére és dicsekvésére szolgálhat, ha meggondoljuk, hogy ily módon e remek írónak első hivatott magyar tolmácsa tanári karunkból kerül ki.»[21] A következő év értesítőjében pedig már egy töredékét olvashatták a nagy műnek, «Mutatványok Thucydides magyar fordításából» cím alatt. Ezzel a munkájával — írja Zsoldos — «a magyar irodalomnak . . . említett tartozását én kísértettem meg leróni.»[22]

[10] TiREKk Kt. 3332. sz. alatt található a kézirat.

[11] Erre nézve lásd: TiREKk Kt. 3700. sz. 101—103. p., valamint *Gulyás:* I. m. 44—45. p.

[12] Herodotos I—III. könyvének fordítása (ceruzával írva). 468. p. TiREKk Kt. 2628. sz.

[13] Tacitus Annaleseinek jegyzetekkel ellátott fordítása I—III., Sárospatak, 1883. Kézirat, TiREKk Kt. 2635. sz.

[14] TiREKk Kt. 2630. sz. alatt található a kézirata.

[15] *Zsoldos Benő:* Magyarázó jegyzetek C. Sallustinus Crispus Catilina című művéhez. Kiadja a Sárospataki Irodalmi Kör a főiskola költségén. Sárospatak, 1895. 119. p. *Zsoldos Benő:* Magyarázó jegyzetek C. Sallustinus Crispus Iugurtha c. művéhez. Kiadja a Sárospataki Irodalmi Kör a főiskola költségén. Sárospatak, 1896. 167. p.

[16] EPhK 20 (1896) 810.

[17] *Zsoldos Benő:* A latin irodalomtörténet vázlatos áttekintése. Sárospatak, 1898. 34. p.

[18] *Gulyás:* I. m. 47. p.

[19] TiREKk Kt. 2583. sz. alatt meg van a kézirata.

[20] *Zsoldos Benő* nevét nem említik meg a munkatársak között!

[21] Jelentés a sárospataki ref. főiskola állapotáról (továbbiakban: Jelentés . . .), Sárospatak, 24 (1880) 17. p.

[22] Uo. 24 (1881) 108—128. p.

Ez a mutatvány részlet többszöri átjavítások eredménye. A hivatalos kritika hűvösen fogadta. «Nem vettünk észre feltűnőbb hibát e mutatványokban, de valami különös dicséretre méltót sem.» Majd a névtelen bíráló megjegyzi: «Zsoldos úr fordítása a mutatványokból ítélve tisztességesnek ígérkezik, örvendeznénk, ha munkája megjelenhetnék.»[23]

Az első könyv megjelenése nem is váratott sokat magára. 1882-ben Sárospatakon ötszáz példányban nyomták ki. Előszava szerint azért választotta Thukydidést a fordító, mert a történetírás e mintaképe olyan korszak történetét írta le, amelyből minden nemzet, de különösen a magyar sokat tanulhat. A szerző tisztában volt vállalkozásának súlyával. Ezért is írja, hogy a fordítás «egészen le nem küzdhető nehézségeit» minden pontnál nagyon is érzi. Ámbár azt tiszta öntudattal hirdette, «hogy a legkomolyabb igyekezettel voltam azon, hogy az eredeti minta által kifejezett gondolatokat tisztán, meghamisítatlanul juttassam át nyelvünkbe; e végből törekedtem annak szellemébe bele élni magamat, s oda emelkedni, ahol alkotója állt.»[24] Zsoldos azt szeretné, hogy az író eszmekincsei nemzeti műveltségünk részévé váljanak s ne legyen e mű többé hétpecséttel elzárt könyv a nem szakemberek előtt.

A fordításhoz a Classen-féle Thukydidés kiadást vette alapul. A szöveget pontos jegyzetekkel kísérte, amiben nagy segítségül használta a Poppo-féle kiadást.[25] Ezeken kívül főleg a német szakirodalom legújabb — általa elérhető — termékeit építette be. Közülük néhány kiemelkedő név: G. F. Schoemann, L. Preller, Fr. Hultsch. A magyarok közül Ponori Thewrewk, Télfy, Bászel és Hunfalvy munkáira volt tekintettel.

Zsoldos munkáját a napi sajtó szótlanul fogadta, a szűkebb szakma viszont felfigyelt nevére. Hunfalvy Pál arra biztatja, hogy «ne szűnjék meg folyton javítani művét.» Bászel a fordítást hűnek és magyarosnak találja. Teljes szívéből azt kívánja, hogy az egészet terjessze fel a Magyar Tudományos Akadémiához, mert nagy nyereség lenne irodalmunknak a magyar Thuküdidész megjelenése.[26] Ábel Jenő egy példányt kér, hogy a Berliner Philologische Wochenschrift-ben ismertetést írjon róla.[27]

Zsoldos a kezdeti sikerek láttán tovább próbálkozott, hogy a már lefordított többi részeket kiadhassa. Ez a próbálkozás azonban négy esztendeig tartott.

1882. december 15-én fejezte be a nagy szellemi erőfeszítéssel készített-átjavított kéziratot. December 23-án indította útnak. Felküldte Fraknói Vilmos akadémiai főtitkárhoz. Kísérő levelében hosszasan fejtegeti, hogy a magyar irodalomnak mennyire szüksége lenne e mű fordítására, hiszen irodalmunk Thukydidést évszázadokon át mellőzte. A többi európai nemzetek viszont «lázas sietséggel, sürgölődéssel» igyekeztek műveltségük kiegészítő részévé feldolgozni. Ezért reménykedik Zsoldos, hogy a «Tekintetes Akadémia minden bővebb megokolás nélkül is méltányolni fogja, bárki legyen is az, a ki ez íróval szemben való több százados mulasztásnak pótlására, a megdöbbentő indifferentismus jegének megtörésére fordítja szerény képességeit . . . »[28]

Zsoldos várta a legközelebbi akadémiai ülést, melyen egyelőre nem foglalkoztak ügyével. Ezért újra írt Fraknóinak, aki a következő ülésre, 1883. január 29-ére tűzte ki a kézirat ügyének megtárgyalását. Az ülés 30. napirendi pontja az I. osztályhoz tette át kérését.[29] Itt egy évig pihent a kézirat, s csak 1884. januárjában vette kezébe Ábel és Hunfalvy. Egy hónap elteltével Ponori Thewrewk, a bizottság előadója azzal küldte vissza, hogy Zsoldos művét a bizottság «jeles műnek találta, de kiadására csak akkor fogadja el, ha . . . a fordítást az ide mellékelt bírálat értelmében jobban az eredetinek a stílusához idomítja.»[30] Ebben a bírálatban Ábel Jenő helyesnek találja a Classen és a Poppo-féle szövegek felhasználását.[31] Kiemeli, hogy a szerző mindenütt kellő mértéket tart a jegyzetekben.

[23] EPhK 6 (1882) 87.

[24] *Zsoldos Benő:* A Peloponnesusi . . . , A fordító előszava VII. p.

[25] Ezek adatait és a felhasznált szakirodalmat fordítói előszavában közli. *Zsoldos Benő:* A Peloponnesusi . . . VIII. p.

[26] *Gulyás:* I. m. 40. p.

[27] Philologische Wochenschrift (1882) 257.

[28] Országos Széchenyi Könyvtár (a továbbiakban: OSzK) Kézirattár, Zsoldos Benő a MTA-hoz. Zsoldos Benő levele Fraknói Vilmoshoz. 1882. december 23.

[29] A Magyar Tudományos Akadémia Értesítője 17 (1883) 17.

[30] TiREKk Kt. 3700. 84. p. Ponori Thewrewk levele Zsoldos Benőhöz. Budapest, 1884. január 4.

[31] A bírálat aláírás nélkül érkezett Zsoldoshoz. Egy későbbi levélből derül ki, hogy ennek a bírálatnak a szerzője: Dr. Ábel Jenő. In: Kt. 3700. 86. p. Ábel Jenő levele Zsoldos Benőhöz. Budapest, 1884. április 8.

teiben, de hiányolja az idevágó újabb szakirodalom eredményeinek értékesítését, valamint a mű hosszabb irodalomtörténeti bevezetését.

Ábel szerint Zsoldos a görög eredetit legtöbb esetben «helyesen érti és helyesen adja vissza a legfinomabb és legrejtettebb nuanceokkal együtt, kivált az igeidőknek és a praepositióknak fordításánál mutatja, mily gondosan megfigyelte az eredetinek még legjelentéktelenebbnek látszó vonásait is. Fordítása sohasem szolgai, a hűségnek sohasem áldozza fel, úgy mint Szabó Károly a magyarságot.»[32]

Egyetlen hibáját említi: a *túlságos magyaros fordítást!* Ennek veszélyére figyelmeztet Ábel, amikor a következő példákat hozza fel: «*ἀποδημηταὶ πρὸς ἐνδημοτάτους . . .*» (I. 70. 4.) amit Zsoldos így fordít: « . . . amazok sehol sincsenek örömesebb, mint idegen földön, ti valóságos tormába esett férgek vagytok . . . » Ugyanez Szabónál így hangzik: «. . . azok idegen földre járók, ti honn veszteglők.»[33] Aztán: «*πρότερον ἢ τὰ παρ᾽ ὑμῶν ἀξίως προαπαντῆσαι* (I. 69. 5.) még mielőtt intézkedést tettek volna arra nézve, hogy hadaitok ellen a kellő nyomatékkal föllépjenek (Szabónál: mintsem általatok illetően megelőztetett volna.)»[34] Vagy az «*ἀμυνόμενοι*»-t (I. 69. 4.) Szabó így fordítja: «védekezve», míg Zsoldos «a béke nyugalmát őrzitek».[35]

Ábel szerint az ilyen «túl magyaros» fordítások két kategóriát alkotnak: a) amikor feleslegesek az elbeszélés élénkítésére szolgáló szószaporítások, b) amikor Thukydidés tömörségét csak így lehet kellőképpen átültetni a magyar nyelvbe. Ez utóbbi esetben is fennáll a veszélye, hogy az író sajátságos stílusát a fordító nem tudja így visszaadni. «. . . minek szépítsük, minek cifrázzuk a görög író classicus egyszerűségét?» — kérdezi Ábel.[36]

Zsoldos, Ábel Jenő korrekt bírálatára nagyon érdekes választ ad, melyből különleges fordítói szándéka tűnik elő. Kezdi azzal, hogy «igen erősen kiformált czélzattal» fogott a munkához. Szerinte a Thukydidés nem egyszerűen csak egy történeti mű a többi közül, hanem a «*politikai tanok evangéliuma*».

A magyar középosztály műveletlenségének «végtelen sekélyessége», és a magyar «malom alatti politikusok» tömegének szomorú látványán úgy lehetne segíteni — írja Zsoldos —, «ha mi, a kinek módunkban áll, minden követ megmozgatnunk a végből, hogy műveltségünk alapvető irodalmának főbb művei mennel erősebb, mennel közvetlenebb hatást gyakoroljanak a művelt osztályok gondolkodása módjára . . . » «Mert mindig magam előtt képzelem a magam embereit, azért voltam sok helyen áradozó, azért kerültem a kimért rövidség mellett majdnem mellőzhetetlen félhomályt, nehézkességet, azért van ez, hogy a Thukydides szónokainak az ajkán, midőn megszólaltatom, sokszor a magyar ember által annyira kedvelt sallangos phrasisok csendülnek meg.«[37]

E sorokban megfogalmazódik Zsoldos fordítói hitvallása. Ő valójában többet akart mint egy szimpla, «egyszerű» művet. Inkább honfitársai műveletlenségén szeretett volna emelni valamit, megszerettetni velük az antik irodalom szépségeit, s ezért inkább arra felé hajlott, hogy olvasóközönségére tekintve tálalja Thukydidést. Ha — írja — a műveltnagyközönség «szájából a mézes madzagot kivesszük, ez majd nem fog a kellő mértékben lelkesedéssel eltelni Thukydidesnek szerinte rideg erényei felett.»[38]

Ezek után Zsoldos Benő az eredeti szöveggel pontról-pontra egybevetette és a kifogásolt részeket kijavította. Majd 1884 augusztusában ismét felterjesztette a kéziratot. Az újabb bírálat megintcsak egy évig késett.[39] Ennek hangvétele azonban sokkal keményebb volt. A névtelen bíráló szinte ízekre szedi Zsoldos fordítását, ami az eredetit *tartalmilag* híven tükrözi. Viszont az *alaki* hűséggel nincs megelégedve. Szerinte Thukydidés stílusa még az elbeszélő részletekben is méltóságteljes és az ünnepélyesség hatja át. Ezt viszont a fordító nem érzékelte. Előadásában igen sokszor vegyít olyan *népies* és *modern* ki-

[32] Példának hozza a fő és mellékmondatoknak, valamint a különböző főmondatoknak egymással való összekapcsolását.

[33] TiREKk Kt. 3700. 82. p.

[34] Uo. 83. p.

[35] Az 1887-es kiadásban már Zsoldos is «védekeztek»-nek fordítja.

[36] TiREKk Kt. 3700. 83. p.

[37] OSzK Kézirattár. Zsoldos Benő levele a MTA-hoz. Zsoldos Benő levele Ponori Thewrewk Emilhez. Sárospatak, 1884. február 4.

[38] Uo.

[39] Vélemény Thukydides történeti művének Zsoldos Benő által eszközölt magyar fordításáról. Budapest, 1885. április 9. TiREKk Kt. 3700. 88—94. p. (A bírálat aláírás nélküli!)

fejezéseket, melyek olyan hatást keltenek, mintha Szalay László emelkedett történeti stílusába belekevernők Dugonicsnak sokszor az ízlés hiányával lévő népies kifejezéseit. Ilyenek például: «... üldözőik nagyon is jól tudták a dürgést ...»[40] Aztán: «... lecsepültetés esetére ...»[41]

A másik problematikus rész: a *körmondatos szerkezetek*. A bíráló szerint Zsoldos nagyon helyesen teszi, hogy Thukydidés tömör körmondatait felbontja, csak a feloldásban a «művészi kivitellel» van baj. Fenn áll a veszélye annak, hogy az olvasó elveszti a gondolatmenet fonalát.[42]

A harmadik kérdéses dolog: Zsoldos Thukydidés szabatos stílusával szemben igen *gyakran vét a «praecisio» ellen*, szokatlan magyar nyelvhasználattal («vonták oda» helyette «vezették oda»), és egyéb idegenszerűséggel («ellenségeivel közlött jótétemények felett,» I. 35. 6.) az eredeti szöveg hatása alatt helyes magyarsággal nem képes visszaadni.

Végül a *pongyolaságot* említi. Mindezekből a bíráló azt látja, hogy «itt gyors munkával és elhamarkodott fordítással van dolgunk ...»[43] Összegzés képpen azt állapítja meg, hogy «a fordító, e dolgozatával már megtette az úttörés nagy munkáját; most hátra van az, hogy a törtutat, mint a műkertész a kert kezdetleges ösvényeit, ki is egyengesse, művészileg kicsinosítsa. S ezzel nagy szolgálatot fog tenni irodalmunknak s művelődésünknek ...»[44]

A hét oldalas bírálatot Zsoldos nagy megütközéssel fogadta. Nyomban egy kemény hangvételű, polemizáló levelet fogalmazott, melyet egy barátja tanácsára mégsem küldött el. Ebben a fogalmazványban leírja, hogy különösen az «elhamarkodott» jelző sérti, hiszen ez már a hatodik átdolgozása volt. A bírálatot sorra visszautasította. Csodálkozik azon, hogy a bíráló hogyan volt képes szétválasztani a tartalmat az alaki hűségtől. Szerinte annak megjegyzései nem a filológiára, hanem pusztán stilisztikai módosításokra vonatkoztak. Ezért nem áll Zsoldos szándékában, hogy ilyen szellemben javítsa át ismételten a dolgozatát, hanem inkább visszalép![45]

Az első harag elszálltával egy jóval enyhébb hangú levelet ír és utasítja vissza a bírálat egyes pontjait.[46] Erre Thewrewk azt a választ küldte, hogy ha Zsoldos a legszükségesebb *stiláris javításokat* megteszi, akkor tökéletesen célt ér.[47]

Ezek után Zsoldos kissé kedvetlenül, de továbbra is kitartó szorgalommal tovább dolgozott. Az így kijavított kézirata újabb bírálatot kap *Komáromy Lajos* tollából.[48] Ő úgy látja, hogy Zsoldos a hibákat kijavította, ezért «a fordítást, mint relatív értékűt a tek. Bizottságnak kiadásra» ajánlja. Az egész fordításról alkotott összbenyomása az, «hogy a fordító bár jól tud magyarul, s a görög nyelvnek és történelemnek is alapos ismeretével látszik bírni, de nem művésze a nyelvnek.»

Zsoldos «magyaros fordítását» Komáromy — az előző két bírálattal ellentétben — éppen a fordító egyik legfőbb erényének tartotta, mondván: «úgy adni elő a régiek gon-

[40] TiREKk Kt. 3700. 90. p. Ehelyett ajánlja a bíráló: «Nagyon is jól ismerték a helyi viszonyokat.

[41] Uo. «a legyőzetés esetére» javasolja a bíráló (*εἰ ἐρσόμεθα ὑπ' αὐτοῖς*).

[42] Például, az 1882-es kiadásban ezt írja *Zsoldos:* «Ily körülmények közt ezen gondolkodásmód mellett az emberek könnyű szerrel hagyták oda lakóhelyeiket, s e miatt városaik nagysága, mind egyéb hatalmi tényezők tekintetében gyakran voltak ellátva.» *(Zsoldos:* A Peloponnesusi ..., 2. p.) A bíráló ehelyett ezt ajánlja: «Ezek voltak az okai, hogy lakóhelyeiket változtatni könnyen fölkerekedhettek, s éppen ettől kifolyólag sem nagy és erős városok nem fejlődhettek ki náluk, sem egyéb hatalmi tényezők birtokába nem juthattak.» (TiREKk Kt. 3700. 90. p.) Ugyanez *Borzsák István* fordításában így hangzik: «... éppen ezért abban a hiszemben, hogy a mindennapi életszükséglet úgyis mindenütt megkereshető, az emberek könnyű szívvel felkerekedtek, de nem is fejlődtek ki náluk erős városok, sem egyéb felszereléssel nem rendelkeztek.» (Görög történeti chrestomathia Budapest, 1977. 87. p.).

[43] TiREKk Kt. 3700. 93. p.

[44] Uo.

[45] Uo. 96. p.

[46] OSzK Kézirattár. 1885. április 16.

[47] TiREKk Kt. 3700. 97. p. Ponori Thewrewk levele Zsoldos Benőhöz, 1885. május 18.

[48] U—. 99—101. p. Vélemény Thukydides: A peloponnesusi háború története cím művének Zsoldos Benő által történt magyar fordításáról. Komáromy levele Zsoldos Benőhöz, Budapest, 1885. november 11.

dolatait, hogy abba a gondolatvilágba a jelenkori olvasó könnyen, nagyobb fáradtság nélkül áthelyeztesse magát: ez az a cél, mely felé az ily művek fordítójának mindenek előtt törekednie kell.»[49]

Ezzel ha lassan is, de révbe jutott Zsoldos Thukydidés fordítása. Közel egy tucatnyi átdolgozás fáradtságos munkájával végül 1887 karácsonyán az első, s 1888-ban a másik két kötet megjelent.

«A maga korában irodalmi esemény volt a Thukydides-fordítás megjelenése» — írja Gulyás József.[50] Valóban, a magyar irodalom eddig fehéren hagyott térképfoltját töltötte ki Zsoldos Benő az első teljes magyar Thukydidés fordításával.

Abban minden bírálója egyetértett, hogy nagy hiányt pótolt ezzel a fordítással. Munkájának úttörő jellegét senki sem vonta kétségbe. Egy lipcsei szaklap e «nonum prematur» alapján álló művet «eine dem Thukydides congeniale Übersetzung»-ként értékeli.[51] Tanártársai, barátai, ismerősei elismeréssel fogadták a magyar Thukydidést. Ezek közül csak egy levelet idézünk, melyet Dóczi Imre 1887-ben írt: «Valóban kívánatos, hogy olyan fárasztó munka méltó jutalmát találja, az meg épen nemzeti érdek, hogy a történetírás legnagyobb mestere hivatott tolmács útján történetírásunk okulására szolgáljon . . .»[52] Amikor a görögpótló tanfolyamok megnyíltak, Endrei Ákos, Dósa Elek levélben keresték meg, hogy munkáját tankönyvül szeretnék elfogadni. 1890-ben meg a közoktatásügyi államtitkár érdeklődik, hogy milyen feltételek mellett volna hajlandó 15 nyomtatott ívnyi terjedelemben rövidített iskolai kiadást sajtó alá rendezni. (Zsoldos mindkét megkeresést visszautasította.)[53]

Elvi szempontból is fontos, hogy Zsoldos tudatosan kereste azt a magyar szerzőt, akinek stílusa megfelelt Thukydidésének (Deákban vélte ezt megtalálni), ez ti. az «egyenértékű forma» keresését jelentette, mely a kor versfordítás elméletében is oly nagy szerepet játszott (Csengery).

A helyes értékelés viszont megkívánja, hogy a fordítás gyengéiről se hallgassunk. *Finánczy* ezt a «szellemi rokonság hiányának» tulajdonítja. Szerinte Zsoldos nem használta ki a magyar nyelvkincset, a görög periódus szépségei iránt kevés az érzéke, szófűzése magyaros, de néhol nagyon is fitogtatja a népiest,[54] — s ebben tagadhatatlanul igaza van.

Figyelemre méltó azon fordítói törekvése, hogy a magyar «közönsége» Thukudidést éppen olyan élvezettel olvassa, mint hajdan a görögök tették azt. De a fordító nem alkalmazkodhat korlátlanul azok szellemi nivójához, akiknek fordít, hanem mindenkor a mű alakisága és tartalma kell hogy a döntő legyen. Zsoldos mindent megtett, hogy az eredeti tartalmát pontosan közvetítse, s e tekintetben nem igen emelhetők komoly kifogások munkája ellen, de Komáromynak igaza volt: Zsoldos nem volt a művésze a nyelvnek, Thukydidés pedig az volt, s fordítója irányában is ezt a követelményt támasztja. A feladat nehézségét — s egyben Zsoldos vállalkozásának nagyságát — mutatja, hogy száz év óta nem akadt új fordítója a teljes Thukydidésnek.

[49] Uo. 100. p.
[50] *Gulyás:* I. m. 39. p.
[51] Jahresberichte des Literatischen Zentralblattes 58 (1891) 40. A cikk szerzője ismeretlen.
[52] *Gulyás:* I. m. 43. p.
[53] Uo. 44. p.
[54] EPhK 12 (1888) 785.

VITA

TÖRTÉNELEM ÉS HITVILÁG

HAHN ISTVÁN: HITVILÁG ÉS TÖRTÉNELEM. Tanulmányok az ókori vallások köréből. Válogatta és szerkesztette Balázs György. Kossuth Könyvkiadó, [Budapest] 1982. 340 o.

Hahn István e tanulmánykötete, Istenek és népek c., két kiadásban — másodjára, a német változat nyomán, jelentősen bővítve — megjelent könyve után (az 1. kiadásról vö. ismertetésünket, Ant. Tan. 17, 1970, 79—82), a szerző második nagyobb munkája a vallástörténeti ismeretterjesztés irodalmában. Míg az említett könyv az összefoglalás igényével készült: a vallások történeti fejlődését vázolta, a kezdetektől a kora-középkorig, a kezünkben lévő kötet eredetileg egymástól független írásokat foglal magába, tehát tanulmánygyűjtemény, a szó szorosabb értelmében. Mégsem valamifajta «Kleine Schriften», akár tematikai megszorítással is — mondjuk: «zur Religionsgeschichte des Altertums», ami az alcím megfelelője volna, s a műfajt jelölhetné. Bár talán nem egészen helyénvaló, hogy egy cikkgyűjteménynél a szerző életében, sőt, pályája csúcsán, azt vizsgáljuk, mi maradt ki, munkásságának a kötetcím meghatározta cikkelyét nézve, belőle, ezúttal érdemes erre is egy pillantást vetnünk — alkalmasint segít a gyűjtés jellegét meghatározni. Eltérően Trencsényi-Waldapfel Imrétől, aki Vallástörténeti tanulmányok c. kötetében (1959; 1960²), jóllehet «hosszas megfontolás után» (1960², p. 7), újra közölte néhány korai dolgozatát is: Hahn kötete semmit sem tartalmaz azokból a remek, e területen bizonyára munkássága javához tartozó vallástörténeti értekezésekből, amelyekkel pályáját kezdte: Hadîth cosmogonique et Aggada (Revue des Études Juives 101, 1937, 53—72); Zsidó szekták a talmudi korban (IMIT Évk. 1937, 259—283); ugyanez, tömörebben, német változatban is: Sifre minim (Mahler Ede Emlékk., Bp. 1937, 427—435); Az ókori misztériumok és a zsidóság (Libanon 3, 1938, 12—16); Jesajától a IV. eklogáig (IMIT Évk. 1942, 246—273); A törvény vallása (uo. 1943, 154—179); Javne (Ararát, Bp. 1944, 108—117); Magna sacerdos arboris (Semitic Studies ... I. Löw, Bp. 1947, 277—283); A próféták forradalma (IMIT Évk. 1948, 151—181); Josephus on Prayer in C. Ap. II. 197 §. (Études orientales ... P. Hirschler, Bp. 1950, 111—115).* Holott már ezek a dolgozatok felvillantották Hahn későbbi tudományának szolid értékét: az ókori zsidó és görög—latin forrásanyag alapos, bensőséges ismeretét, amely ötletességgel, kiváló rendszerező készséggel, kifinomult logikával párosul; nem képzelhető el vallástörténeti munkásságának reprezentatív gyűjteménye, amelyben ezek a dolgozatok ne kapnának helyet. De a kötet nem közöl Hahn azon tanulmányaiból sem, amelyek már az ide fölvett cikkekkel egyidejűleg, ezekkel párhuzamosan jelentek meg tudományos folyóiratokban, itthon vagy külföldön, magyarul és/vagy idegen nyelven, fölkeltvén a szerző iránt a tudós világ érdeklődését, majd meghozván az őszinte megbecsülést és általános ismertséget is. Még azok a cikkek is hiányoznak itt, amelyek a kötet felölelte időszakban népszerűsítő jelleggel készültek, részben az itt is érintett témákról, részben azonban ezek körét kitágítva, s amelyek eszmevilágukban, jellegükben, okfejtésük módjában pontosan illenek a fölvett anyaghoz: A zsidó vallás (Előadások a vallás és az ateizmus történetéről, I., Bp. 1960, 52—96); A kereszténység kezdetei és az Újszövetség (uo., II., Bp. 1960, 32—70); Eszkatologikus etika — immanens etika (Vigilia 36, 1971, 663—672); Mit jelent a Biblia az életemben? (uo., 841 sk.); Mi a Biblia? — Osztályok és osztályharcok a Bibliában — Bibliakritika és kritikai bibliatudomány (Rapcsányi L., szerk., A Biblia világa, Bp. 1972, 1—21, 159—182, 285—309; A kereszténység eredete (Történelem, I., Az Iskolarádió kiadványa, Bp. 1972, 205—218); Régi és új vallásokról (Népszabadság, 1974. dec. 25, p. 24); Eretnek gondolatok egy hívő filmről (Filmművészet, 1976, 212—220) stb. — de már átléptük a kötet kronológiai határát. A Hitvilág és történelem tehát nem Hahn vallás-

* Utóbb, egy teljes Hahn-bibliográfia gyűjtőmunkálatai során, ennek a korszaktuk még számos kitűnő cikkét sikerült a feledésből előbányásznunk. (Korr.-jegyz.)

történeti munkásságáról általában kíván képet adni, még csak nem is ennek valamely korszakáról vagy szintjéről, hanem merőben külsőséges szempontból válogatták: a szerzőnek azon vallástörténeti jellegű cikkeit közli újra, amelyek a Világosság c. folyóiratban jelentek meg, alapításától 1975-ig. Ez a megállapítás, persze, nem a recenzens fölfedezése, hiszen a szerző maga is utal rá a kötet bevezetésében (p. 21), még ha nem ilyen egyértelműen is, továbbá kitetszik a cikkek végén az eredeti közlést mindenütt lelkiismeretesen feltüntető — de a folyóirat év- és füzetszámaira hivatkozó, a kötet- és lapszámot viszont mellőző, tehát mindjárt e külsőségben a szakirodalmi szokástól különböző — utalásokban. Csupán egy cikk nem a Világosságból való itt, az Etnikai és egyetemes vallások c., a M. Fil. Szle hasábjairól — de ez is eredetileg egy a Világosság égisze alatt tartott nemzetközi konferenciára készült (vö. p. 229, jegyz.), azaz éppúgy a folyóirat köréhez tartozik, mint a többi.

A Világosság érintett évfolyamait (1—16, 1960—1975) fellapozva, megállapíthatjuk, hogy ismertetésektől stb. eltekintve, Hahnnak szinte minden írása átkerült a kötet lapjaira. Kivételek: A Holt-tengeri közösségtől az őskeresztény vagyonközösségig (1, 1960, I, 8—17); Még egy szó a Holt-tengeri vagyonközösségről. Válasz a Vigiliának (2, 1961, VI, 34—39); A Jézus-mítosz és a történelem (uo., XII, 22—31); Papok, remeték, szabadságharcosok Judea pusztájában (8, 1967, 65—73); Az ismeretlen isten rajongói. Hermetizmus és gnoszticizmus (uo., 650—658); Virtus és fortuna. Szükségszerűség vagy véletlen az ókori történelemszemléletben (11, 1970, 669—676); továbbá néhány, közvetlenül történeti kérdéssel foglalkozó cikk. A most felsoroltak közül tulajdonképpen csak a legkorábbiak mellőzése jelent veszteséget. A Holt-tengeri tekercsekkel foglalkozó cikkek anyaga legalább részben Hahn 1960 körüli eredeti vallástörténeti kutatásaihoz kapcsolódott; akkortájt közzétett tudományos dolgozatait a nemzetközi kutatás elismeréssel vette tudomásul s tartja számon: Zur Chronologie der Qumran-Schriften (Acta Orient. Hung. 11, 1960, 181—189); Josephus és a *Bellum Judaicum* eschatologiai háttere (Ant. Tan. 8, 1961, 199—220); Zwei dunkle Stellen in Josephus (Acta Orient. Hung. 14, 1962, 131—138); Die Eigentumsverhältnisse der Qumrān-Sekte (WZ Berlin 12, 1963, 263—272); Josephus und die Eschatologie von Qumrān (H. Bardtke, Hrsg., Qumran-Probleme, Berlin 1963, 167—191). Igaz, említett első Világosság-cikke annak idején két, egyházi állású tudós részéről erős bírálatot kapott, s Hahn is, akit bírálói az új folyóirat helyett vettek Prügelknabe számba, válaszában keményen — bár mindig tárgyszerűen — vitázott (l. az említett második cikket), így a Holt-tengeri tekercsekkel foglalkozó cikkei polemikus jellegűek. «Nem térek ki az eszmei hátterű ellenvetésekre. Nyilván mindkét folyóirat minden olvasója előtt tudott dolog, hogy a Világosság és a Vigilia nem egy és ugyanazon ideológia szolgálatában állnak» — írta (Világosság 2, VI, 34a), s ez az állásfoglalás, amelybe a vita során kényszerült, nyilván zavarólag ütött volna el a későbbi cikkek tárgyszerű értekező hangjától. Mégis, ily módon Hahn legsajátabb vallástörténeti kutatási területe, amelyen valóban nemzetközileg is jelentős eredményekre jutott, ti. az időszámításunk kezdete körüli századok zsidó eszmetörténete, a szerző vallástörténeti cikkgyűjteményében jóformán nincs képviselve. Az itt mellőzött harmadik cikk, A Jézus-mítosz és a történelem, pár évvel később részben megismétlést nyert A két Krisztus-mítosz és a történelmi Jézus c. cikkben, amely e kötetbe is bekerült (203—228), így főbb gondolatai jelen vannak. A két cikk hangsúlyai azonban nem ugyanoda esnek. Az első változat jelentősége abban áll, hogy a korai kereszténység történetére vonatkozó újabb marxista irodalomban az elsők között számolt Jézus történetiségének lehetőségével, amelyet korábban főként az ún. mitologikus iskola nyomán haladó szovjet kutatás tagadott makacsul. A későbbi cikk nagy anyagismerettel és sodró erejű érveléssel dolgozza ki a Jézus-képzetekre ható zsidó és hellénisztikus mitologikus szkhémák elméletét. A Jézus történetisége mellett szóló érvek itt — már a tárgyválasztás rendjén — a háttérbe szorulnak (vö. 226 sk.), s Hahn kísérlete, amely eleinte legalábbis a mitologikus és historikus iskolák szintézisét ígérte, végeredményben nem ad mást, mint a Jézus-életrajzok mítosztörténeti hátterének módszeres rekonstruálását. A későbbi cikkben tehát Hahn nem a történetiség elemzését mélyítette el, mondjuk, azzal, hogy a kor többi, Jézushoz hasonló prófétájára vonatkozó szórványos életrajzi adatokat is megtárgyalta volna, hanem visszalépett a mitologikus iskola útjára. Ez a cikk mindenképpen kiérleltebb és higgadtabb, mint előzménye, valamivel kevesebb benne a direkt «aufklärista» meggyőzni akarás, ilyen értelemben kétségkívül jobb — ámde konzervatívabb. A kötet összeállítása során mellőzött többi Világosság-cikket nem kell sajnálnunk.

Hahn e kötete tehát Világosság-cikkek gyűjteménye; ha a szerző jelentős ókortörténeti munkásságát, de akár csupán a vallástörténeti tárgyú tudományos dolgozatait nézzük is, csupa parergon, amelyeket azonban a kötetbe gyűjtés ténye a szétszórtan közölt cikkekhez képest jól felmérhető gyakorlati előnyhöz juttatott, formálisan a tudo-

mányos dolgozatok fölé emelt. Könyv, amelyet egyébként nem a szerző «válogatott és szerkesztett», hanem az érdemes Balázs György — «lelkes és lelkesítő közreműködését» a szerző külön is megköszöni (p. 21) —, aki e cikkek nagyobb részét már a folyóiratban is szerkesztőként gondozta.

Ha napjaink magyar könyvkiadását nézzük, Hahn kötete nem egészen szegényes termés része. Trencsényi-Waldapfel Imre már említett tanulmánygyűjteményén kívül, s azóta, élő magyar szerzőktől hangsúlyozottan vallástörténeti tárgyú könyv — monográfia vagy gyűjteményes kötet — több is megjelent. Néhány szaktudományi értekezés, mint Kákosy László könyvei; a legrégibb korok művészetével foglalkozó esszék, mint László Gyula vagy Zolnay Vilmos munkái; néprajzi vallástörténetek, Bálint Sándor és Dömötör Tekla tollából; a «Hiedelem» és a «Mítosz» konferenciák (1975, ill. 1978) előadásai; egy spekulatív régészeti tanulmány (Jóri János); másodlagos néprajzi anyaggyűjtemények (Láng János); valamint Gecse Gusztáv, Lukács József és Pais István könyvei, amelyek részben szintén a Világosság anyagából vannak merítve. Lukács egyik könyvét (Istenek útjai, 1972) Hahn feltűnően sok helyütt méltatta (M. Fil. Szle 16, 1972, 110—117; Társ. Szle 28, 1973, 94—98 = Látóhatár, 1973. szept., 210—218; Népszabadság, 1973. aug. 27; MTA II. Oszt. Közl. 23, 1974, 173—178; Deutsche Zeitschrift f. Philosophie 27, 1979, 1409—1412), s ez a recenziót csak ritkán író szerzőnél aligha véletlen. A személyes vagy protokolláris indítékok iránt közömbösek maradhatunk. A figyelmes olvasó annyit mindenképpen észrevesz, hogy Hahn kötetének cikkei az imént néhány szerzőnévvel jelezni próbált magyar vallástörténeti irodalomban ahhoz a szellemi irányzathoz tartoznak, amely szorosan kapcsolódik a Világossághoz. A folyóirat vallástörténeti mezőnyében, nem lehet kétséges, Hahn kötete magasan kiemelkedik. Mint ilyent kell fogadnunk, folyóiratunk s a recenzens érdeklődése szempontjából

Röviden, de szántszándékkal gondolatmenetünk e pontján, beszélnünk kell a könyv külleméről. A szerző ugyan nem felelős érte, a külső megjelenés mégis valamelyest minősíti a könyvet, s az olvasó első benyomása innen ered. A különben szolid, egyszerű kiállítású kötet egyetlen képe a borító és a kötéstábla azonos grafikája (Kun Gábor munkája). Alkalmasint a cím «hitvilág» szavát illusztrálja: valami lebegő-kavargó szellemalak, a homályból előbukkanó. Grafikai szellemidézés — de nem a vallástörténetből, hanem letűnt évtizedek propagandájából. Csak sajnálni tudjuk, hogy nem sikerült más arcot adni a könyvnek.

A Kossuth Könyvkiadó és a szerkesztő előzékenysége, amellyel a sajtó alá rendezés munkájának terheit levették a szerző válláról, Hahnt nem csábította a kényelmes beletörődés útjára. Terjedelmes bevezetést írt a kötethez (7—11), amelyben vázolta általános vallástörténeti elveit, s helyenként változtatott magán az újraközölt szövegen is.

A filológus recenzens érdeklődése, természetszerűleg, mindenekelőtt a szöveg alakulására irányul. Nos, maga Hahn hangsúlyozza, hogy a tanulmányok «lényegében eredeti szövegükben» jelennek meg, s csak bizonyos esetekben történtek «kisebb-nagyobb változtatások» (p. 21). Az átgépelés és újraszedés során a szöveg tagolása helyenként összezavarodott, s ez itt-ott az áttekinthetőség rovására ment. Az ókori forrásokra való hivatkozást Hahn számos helyen pótolta vagy pontosabbá tette. Ez a kiegészítés nemcsak lelkiismeretességét dicséri, hanem egyszersmind kiemeli tanulmányainak egyik elvitathatatlan erényét: fejtegetései rendszerint forrás-közelben mozognak. A szövegbe itt-ott pár szó- vagy adatnyi új anyagot is betoldott, kiegészítést vagy magyarázó megjegyzést, új jelzőt vagy minősítést. A bibliográfiai hivatkozások most több helyütt gazdagabbak és pontosabbak (bár, például, p. 340 auctor-jegyzéke azt a benyomást kelti, hogy az eredetiben folyamatosan szedett felsorolás szerkesztői átalakítása során nem volt egészen világos, mely hivatkozások jelentenek külön tételt, azaz önálló auctorhelyet). A Trencsényi-Waldapfelre való, s az eredeti közleményekben kissé túl sűrű hivatkozásokat Hahn most valamelyest megritkította, de még így is ő maradt a legsűrűbben említett szerző (a Vallástörténeti tanulmányok 2. kiadása helyett most legtöbbször az 1. kiadásra utal, anélkül, hogy az oldalszámokat is átigazította volna). A Marx- és Engels-idézeteket most a Kossuth Könyvkiadó sorozatának (MEM) újabb fordítása szerint olvashatjuk. Az egyik Hahn-cikk eredeti szövegében szereplő idézethez képest ez az új fordítás egy jelentős helyen, Engels sokat idézett vallás-definíciójában (MEM 20, p. 309; itt p. 123), szinte értelmetlennek bizonyul. Vas István biztos stílusérzékre való s még idejekorán tett figyelmeztető megjegyzése a Marx—Engels-fordítások stílusának jelentőségét illetően (Irodalom és marxizmus, Magyarok, 1946, újra közölve: Körül-belül. Összegyűjtött munkái, 6, Bp. 1978, 19—30), időközben végzetesen igazolódott — jelezvén, többek között, számunkra is, hogy a fordításelmélet sohasem csak a filológusok belügye. Hahn helyenként hosszabb-rövidebb kiegészítésekkel — mintegy marginális jegyzetekkel — bővíti eredeti szövegét. Ezek egy része csupán adatok vagy idézetek pótlása.

A szövegben a recenzens két helyen talált érdembe vágó betoldást. Mindkettő megérdemel némi figyelmet. Az ókori vallások és a rabszolgaság c. tanulmányhoz (23—78) Hahn egy fél oldalnyi új szöveget írt (p. 24) az ókori kelet tulajdon- és osztályviszonyairól. Maga a tanulmány abból a jól ismert tételből indul ki, hogy az ókor társadalmi szerkezetét egyfelől a rabszolgák és más termelő rétegek, másfelől az uralkodó osztály antagonizmusa határozta meg. Ezt a dichotom modellt Hahn nem vitatja, a terjedelmes tanulmány csupán a vallás helyét keresi az így meghatározott társadalmi alap felépítményében. Az ókori keletről szóló új szakasz a részletekben valamelyest finomít a dichotomián, de a modell egészét változatlanul fenntartja. Mint ismeretes, az ókori keleti társadalmak rétegződését többen és többféleképpen is megpróbálták az ún. rabszolgatartó társadalom vagy termelési mód modelljével összhangba hozni — ezekről a kísérletekről itt csak röviden annyit, hogy mind végeredményben történelmi kompromisszum volt a marxista dogmatizmussal. Nincs jele annak, hogy az ókori kelet mindig is számbelileg csekély rabszolgasága érdemleges befolyást gyakorolt volna bármelyik vallás fejlődésére. Az általános szolgaság elmélete pedig (vö. p. 24) az önmagában is erősen kétséges rabszolgatartó modell megengedhetetlen felnagyítása. A másik, lényegesebb és sokkal terjedelmesebb új szövegrész Az egyház és az antik örökség c. tanulmányhoz (293—318) kapcsolódik (312—316). A szakaszt Hahn összefoglalásnak tünteti fel. A cikk eredeti alaptétele az volt, hogy a görög—római irodalom feledésbe merüléséért vagy elpusztulásáért a kereszténységet felelősség — vagy éppen *a* felelősség — terheli. A tételt annak idején egy rövid recenzióban Moravcsik Gyula bírálta (Byzantinische Zeitschrift 56, 1963, 168). A szerző megtartja mind az eredeti gondolatmenetet, mind a fogalmazást. Egy-két apró elírást korrigál (p. 293: Püthagorasz helyett Arisztarkhosz, ti. a héliocentrikus világkép megalapítója; p. 303: Isteni oktatás helyett Isteni rendelkezések, ti. a Divinae institutiones fordítása), érvelését további adatokkal támasztja alá (p. 296: Tatianus-idézet; p. 299: Csodatévő Szt. Gergely és Nazianzoszi Szt. Gergely idézetei; p. 306 sk.: Szt. Ambrus és mások adatai). Csakhogy az újonnan fogalmazott összefoglalás, bár verbálisan az eredeti cikk minden tételét fenntartja, valójában annyit módosít és finomít — tegyük hozzá: okkal —, hogy megsemmisíti, érvényteleníti a gondolatmenetet. E tanulmánynak a könyvészete is teljesen átalakult: az eredeti anyagból csak G. L. Ellspermann könyve maradt meg, most már nagyjából pontos címleírással és mindenesetre a helyes megjelenési adatokkal (p. 317).

Hahn tanulmányai grosso modo a Világosság legjobb anyagát jelentik, s mindenképpen reprezentatív jellegük van: emlékei, most már bizonyos messzeségből — mert hiszen a legutolsó itt közölt cikke is 7—8 éve íródott —, egy jelenségnek. A szerző, bevezetésében, tanulmányai egységét a szemlélet egységében látja (p. 7). A vallási jelenség számára — továbbra is a Bevezetés szavaival — emberi alkotás, egy adott társadalom vagy társadalmi csoport szellemi terméke, amely az ideológia, a társadalmi tudatforma, a felépítmény fogalomkörébe tartozik (p. 8). Ez a Bevezetés egyébként is ritka kényelmet jelent az olvasónak, aki már az első oldalak alapján elhelyezheti a kötetet mai szellemi életünk színképében.

A cikkek sorrendje a bennük tárgyalt témák kronológiáját követi. Ebben az elrendezésben különösen szembetűnik, hogy túlnyomó többségük a két nagy ókori tételes vallás, a zsidó és a keresztény, történetéhez kapcsolódik. Magáról a görög vallásról egyetlen cikk sem szól; a kötet élén álló rabszolgaság-tanulmány inkább a politikai eszmék története körébe vág, s a két — önmagában értékes — görög vallástörténeti dolgozat pedig, minthogy nem áll mellette semmi, ami görög vallástörténetnek volna nevezhető, kissé a levegőben lóg — hacsak nem éppen az a szerep jut nekik, hogy az alaphangot megüssék. A leginkább még Az istenek féltékenysége c. cikk (269—292) mondható görög vallástörténeti tárgyúnak — ez azonban, azzal, hogy a küzdelem motívumát, isten és isten vagy isten és ember vetélkedését, a társadalmi antagonizmus háttere elé állítja, bizarr módon azt a hatást kelti, mintha a szerző nagyobb realitást tulajdonítana az isteneknek, mint maguk az antikok — s még ez a cikk is, már a kezdet kezdetén, a monoteista vallások egyetlen istenére hegyezi ki a gondolatmenetet. A kötet tematikai sajátossága, az alcím «ókori vallások» kifejezésének tényleges érdemi leszűkülése a monoteista vallásokra, persze, nem fogyatékosság vagy hiba, hanem éppen — mint mondtuk — sajátosság. Minden témaválasztás jogos, ha a tárgyalás igazolja. Pusztán jelezni szeretnénk, hogy a kötet cikkeinek tárgyát voltaképpen az az igény jelölte ki, amely éppen a monoteista vallások egyetlen istenével akar megküzdeni. A tudomány: e küzdelemnek lesz az eszköze. Nem véletlen, hogy Az ótestamentumi monoteizmus születése c. cikk a kötet középpontjába került (121—149). Érdekes írás; finom distinctióinak, amelyekkel átmeneti fokozatokat állapít meg politeizmus és monoteizmus között, általános jelentősége van, jóllehet nem hisszük, hogy az ókori vallástörténet súlypontját a monoteizmus keletkezésének kérdéskörre adná — ez csak a keresztény dogmatika felől visszatekintve mutatkozhatik így.

Hahn meggyőzően fejti ki, hogy a zsidó—keresztény monoteizmus történeti képződmény; bizonyítja, hogy az ókori kelet vallásaiban a spekulatív theologia sehol sem tudott hasonló eszmerendszert a vallás középpontjába emelni; ennek ellentmondva, mégis úgy ítél (vö. p. 122), hogy az ótestamentumi monoteizmus egyedülálló volta csupán látszat. A kötet vallástörténeti érdeklődésének vezérelve, jeleztük, a tudós polémia a monoteizmussal; Hahn számára «az ókori vallások köréből» e cikkekben csak az a jelenség érdekes, ami a polémiához tartozik vagy még oda vonható.

Hahn a már többször említett Bevezetésben expressis verbis tagadja, hogy a vallástörténet «elkülönült kutatási terület» volna; ez számára «szerves alkotórésze a társadalom- és politikai történetnek» (p. 8). Már a kötet címe is, ha finomelemzésnek vetjük alá, ezt a felfogást hirdeti. Mindenesetre, a szó klasszikus értelmében vett vallástörténeti tanulmányt valóban nemigen találunk a kötetben. Leginkább még a motívumtörténeti elemzések emlékeztetnek a szuverén vallástörténetre, például, «A megváltás csillaga» (175—202) vagy A császár és az istenek (245—267). Mindamellett a cikkek többsége egyfajta ideológiatörténet, valóban a társadalom- és politikatörténet nézőpontjából. Ez még rendben van; de a cikkek e sajátosságának tényleg csak az adhat létokot, ha kategorikusan tagadjuk a vallástörténet önállóságát? Érdemes emlékeztetnünk arra, hogy a vallástörténet mint önálló tudomány lehetőségeit és feladatait illetően még Trencsényi-Waldapfel is, nem kevésbé határozottan hivatkozva a marxizmusra, engedékenyebb volt, több mint húsz évvel ezelőtt (i. m., 1960², 22 skk. = 1981³, 405 skk.). S ha a vallási jelenség, mint Hahn is vallja, akár csak viszonylag önálló tartománya a társadalmi tudatnak, nyilván a kutatása is sajátos módszereket kíván; pusztán a logika kényszerűségéből is meg kellene engednie a vallástörténet mint tudomány önállóságát. Persze, mindezzel maga Hahn is nyilvánvalóan tökéletesen tisztában van; idézett megjegyzésével nem maga — tudománya — alatt vágja a fát, alkalmasint csupán cikkeinek ideológiatörténeti érdeklődését akarta magyarázni. Hogy egyszerűen messzebbre lőtt-e a kelleténél vagy önkéntelenül ideologikus volt, nem érdemes firtatnunk.

Hogy Hahn — mint láttuk — «nem elkülönült» (vö. p. 8) vallástörténetének mondanivalóját s a vallási jelenségek általa adott társadalomtörténeti szempontú tárgyalásának hozamát mérlegelni tudjuk, meg kell keresnünk s be kell mérnünk azokat a szellemi koordinátákat, amelyek között a cikkek tárgyát elhelyezi. Kézenfekvő, hogy megint csak a jelentős történeti kérdéseket feszegető dolgozatokhoz forduljunk. Az ókori vallások és a rabszolgaság c. cikkben, mint fentebb már jeleztük, a szerző minden érdemi kétely vagy ellenvetés nélkül dolgozik a rabszolgatartó társadalom elméletével, holott, jól tudjuk, tudományos igényű munkáiban (vö. főként Die Anfänge der antiken Gesellschaftsformation . . . c. tanulmányát, Jahrbuch f. Wirtschaftsgeschichte, 1971, II, 29—47) maga is rámutatott problematikus voltára; ugyanígy, az ókori szerzők társadalomelméleti gondolatait vagy társadalmi állásfoglalását, amely nyilvánvalóan tartalmazott vallási elemeket is, magától értetődően mint e dichotom társadalom vallási ideológiáját tárgyalja. Ami a «vallás» és az ókori rabszolgatartás viszonyát illeti, a tárgy valóban megérdemli az elfogulatlan vizsgálatot. Persze, pontosan kell tudnunk, mi az, amit vizsgálandók vagyunk. A «vallás» Hahn e cikkeiben hol egyik vagy másik — történetesen istenhívő vagy csak az állami istennek áldozatot bemutató — ókori személy, hol egy templom vagy kultikus szervezet, hol mítosz vagy vallási tárgyú szöveg, netán az isteneket említő költő, filozófus, politikus. A viszony pedig, amely az említettek és koruk rabszolgasága között állásfoglalásukkal létrejön, mint Hahn — nagy eruditióval — kimutatja, hol igazolás, hol elutasítás. Márpedig ha ennyien, ennyiféle módon és ennyi különböző vagy ellentétes célból hivatkoztak volt a vallás eszméire, óhatatlanul az a benyomásunk támad, hogy a szerző éppen a vallás mibenlétét ismeri félre, amikor «a fennálló etnikai és gazdasági-társadalmi különbségeket» igazoló vagy elutasító ideológiának látja (vö. p. 10 is). Az ókoriak vallása, eleven alakjában, tudattartalmait nézve, nem más, mint jelrendszer, a gondolkodás köznyelve, amelyen bárki megfogalmazhatja és közölheti eszméit, többek között társadalmi nézeteit is. Ilyen értelemben a vallás biztosan nem kapcsolható össze az alap és felépítmény kategóriáival, amelyeknek az értéke és használhatósága egyébként is igen vitatott (elég, ha ismét Vas István fejtegetéseire utalunk, i. m.). Ismételjük meg: nyelv. S vajon kárhoztathatjuk-e a nyelvet a rajta közölt gondolatok miatt? Megbélyegezhető-e a német nyelv, mert elutasítjuk, mondjuk, a nemzetiszocialista eszméket? Ellenvetésünk lényege éppen ez: a «vallás» nem tehető felelőssé a rabszolgatartásért, sem a zsidó, sem a görög—római, sem pedig a keresztény. Más a tér, amelyben ezeknek a vallásoknak érvénye van, s más a mi értékítéletünké. (Ehhez l. most M. I. Finley budapesti előadását: Az antik rabszolgatartás és a modern ideológia, MTA II. Oszt. Közl. 28, 1979, 109—128.) Az ítélkezés bizonyos fogalomcsúsztatással dolgozik. Rabszolgaságon a történeti jelenséget érti, de a «vallás» fogalmát némiképpen kitágítja — odatartozó-

nak tekinti a kereszténység későbbi formáit vagy a vallást általában is. A történeti kritikának gondosan kell vigyáznia, hogy valóban történeti maradjon, hogy a történelem terében mozogjon. Ha nem ezt teszi, ha saját korának törekvéseit historizálja, ha moralizál: egyszerűen ideológiává válik.

Hasonló ellenvetéseket tehetünk Az egyház és az antik örökség c. cikk következtetéseivel szemben. A szerző kiinduló kérdése ez volt: «felelős-e, és mily mértékben a kereszténység az ókori irodalmi és művészi alkotások páratlan mértékű pusztulásáért?» (p. 294). Ámde elfogulatlanul inkább azt kellett volna kérdeznie: Mi volt a keresztény egyház *különös* szerepe az antik irodalmak stb. hagyományozástörténetében? Az eredeti cikk, mint a propagandisztikus-polémikus irodalom eddig is, az «akkor — tehát azért» elve alapján megrója a kereszténységet. A szerző, persze, becsületes a szaktudomány adatai iránt. Regisztrálja az elmarasztalást valamelyest enyhítő tényeket is, és a források lenyűgöző ismerete alapján, hatalmas történeti tudással rajzolja meg a kereszténység magatartásának történeti fejlődését, a «pogány» irodalomhoz, kultúrához való viszony változásait. Csakhogy: *ehhez* az eredményhez fölösleges volt ez a nagy fölkészültség. Mert az elmarasztalás, bizony, fenntartás nélküli — s mintegy a quod erat demonstrandum gesztusával. Holott éppen L. D. Reynolds és N. G. Wilson Hahn által is idézett könyve megállapítja, hogy a kereszténység az antik irodalom iránt általában liberális volt, s legfeljebb közönyös, de nem ellenséges; amit tényleg üldöztek, máglyán is pusztítottak, az rendszerint az eretnekség bűnébe esett társak műve (Scribes and Scholars, Oxford 1974² [repr. 1975], 33 skk., 42 skk., kül. 44; vö. Szilágyi J. Gy., Ant. Tan. 24, 1977, 82). Az elv-rokon, ha elhajló, veszedelmesebb, mint a gyökeresen más; ettől akár még tanulni is lehet, de amaz félrevezet. Igaz, Hahn cikkének utólag írt betoldása (p. 312 skk.), összefoglalás ürügyén, mint fentebb már jeleztük, úgyszólván palinódia (vö. kül. p. 315: «. . . lehetetlen egyértelműen megállapítani . . .» stb.). A Bevezetés még tovább hátrál: a római állam fellépését eszmei ellenfelével szemben «kegyetlen»-nek nevezi, de a már győztes egyház álláspontját a görög—római örökséggel szemben csak «bonyolult»-nak (p. 20). Így a cikknek, végleges formájában, több rétege van; mondanivalója divergál. A lényegen azonban, a felelősségrevonás aktusán, a késő-ókori keresztény egyházat sújtó, de a lezárt múltból — az érvelés ezt sugallja — a mába is kisugárzó elmarasztaláson a cikk gondolatainak nyílt vagy rejtett ellentmondásossága mit sem tompít. A ténybeli «igazságokat» egy incompatibilis ideológia fogja rendszerbe — funkciójuk az alátámasztás, az igazolás. Az eredmény eleve adott volt: egy ideologikus közhely, amelyhez most csak a szaktudományi adatok tömege és a historizáló ítélet csatlakozott. Független és elfogulatlan elemzőnek, ha azt akarta volna, hogy az egyszeri eset többet jelentsen, mint az «histoire événementielle» valamely szakállas érdekessége, ha arra törekedett volna, hogy a rég lezárt esetnek érvényes mondanivalója, egyetemes sugárzása legyen: az önmaga köré is néző tudósnak vizsgálnia kellett volna a hasonló jelenségeket akár a régiségben, akár újabb időkben. Vajon kell-e külön említeni Déry Tibor A kiközösítő-jét? Alig egy pár évvel későbbről, mint Hahn cikke (1962, ill. 1966), de mintha egy egészen más világból . . . A kulturális örökséghez — a tradícióhoz — való viszony problémája nem szűkíthető le a késő-antik kereszténység magatartására (egyébként hogy ez mennyire a «pogány» nézetek változásaival párhuzamosan fejlődött, azt utóbb maga Hahn mutatja majd ki, vö. p. 314 sk.). A görög—római kultúrán kívül, hasonló helyzetet ismerhetünk fel az ókori kelet országai és a helyi hellénizmus vagy a dzsáhilíja és az iszlám viszonyában, de akár Európában is, a Kulturkampf, a kulturális forradalmak vagy éppen az ún. haladó hagyomány körüli viták idején. Hahn az ókori források, köztük az egyházatyák, alapos ismeretében, eszméiket és elfogultságaikat felidézve, megrajzolja az effajta szelekciós folyamatok történeti morfológiáját, de elemzésének érvényét egyetlen esetre szorítja, s ennél az esetnél végül is vétkesként bélyegzi meg a válogató-átvevő felet. Tegyük hozzá: szokott hangnemétől elütő stílusban: «brutális és önkényes eszközök», «fanatizmus és a tudatlanság és a műveletlenség programszerű hirdetése», «barbár pusztítás», «irtóhadjárat», «a győzelmes egyház kultúraellenes tevékenysége», «türelmetlen és gyűlölködő szellem», «végzetes munka», «pusztító düh» — írja, alig két oldalnyi szövegben (p. 309 sk.). Mindezzel szemben adatai és elemzései önmagukban egyszerűen azt a következtetést sugallják, hogy a kereszténység a görög—latin nyelvű kulturális hagyomány átvétele során — éppen úgy, mint már korábban és vele párhuzamosan is a római szellemi élet — részben spontán módon válogatott, részben pedig tudatos szelekciót érvényesített: a különbség főként abban áll, hogy a szelekció elve a kereszténység részéről nem annyira gyakorlati vagy esztétikai-ízlésbeli volt, mint inkább dogmatikus-ideológiai jellegű, s persze, az eszközöket is ennek megfelelően választották meg. Ahol az egyszeri eset bármi általános tanulságot kínál, nyilvánvalóan épp ez a mozzanat: a tradíció elfogult-dogmatikus leszűkítésének s az így fölöslegessé vált anyag teljes félreszorításának ideológiája és technikája.

Az esetből, természetesen, a historizáló ideológia is levonja a tanulságot, amelyet egyetemes érvényűnek vél: ítél, holtakat — és eleveneket. Nem veszi észre, hogy súlyos átokszavai voltaképpen mintegy megelevenítik, életszerűen mutatják be a folyamatot, amit elítélt.

Hahn munkáinak, a tudományos értekezéseknek és a kötet cikkeinek egyaránt, imponáló erénye az analízisben való erősség. Nemcsak forrásait, amelyeket mindig lenyűgözően ismer, de magát a dolgot is megvesztegető éleselméjűséggel elemzi, szemléletesen és élvezetesen. Tanulmányaiban ugyanilyen erős a rendszerező képesség, amellyel az anyag rendjét felismeri és kibontja, s rendet teremt még egy összefüggés nélküli vagy ilyennek látszó adathalmazban is. Egyszóval, okos, minden munkájában. Ámde a kötet cikkeiből teljesen hiányzik a szembenézés az uralkodó közfelfogással, az ideologikus közhellyel, s mindazzal, ami ehhez kapcsolódik vagy ebből következik; hiányzik a tudományos elmélet reflektáltsága. Az ideologikus közhelyet, nemhogy ellenőrizné, s esetleg elvetését, gyökeres megváltoztatását vagy akár csak érdemi módosítását mérlegelné, ellenkezőleg, teljes elszántsággal igazolja, ha másképp nem, legalább «végső soron» (vö. p. 227). Kifogástalanul felkészült filológus és komoly történész, ezért az ellentmondó vagy más elméletet implikáló adatok előtt nem hunyhat egészen szemet. Nem tesz úgy, mint a propaganda: mintha ezek nem volnának. Henyén kell mondanunk: csak fél szemmel néz rájuk. Elviekben, nagy általánosságokban a készen átvett, kötelezőnek látszó s ezért önként, meggyőződéssel vállalt közfelfogáshoz igazodik, felsorolja a mellette szóló adatokat és érveket — esetenként, mert minden tudhatót tud, még többet is, mint mások; majd pedig, gyakran egy *is-is* bástyái mögött (vö. p. 10 és passim), «dialektikusan» — látszólagos dialektikával! — megtárgyalja, nagyjából valódi jelentőségüknek megfelelően, azokat az adatokat is, amelyeket — Thomas S. Kuhn kifejezésével — e felfogás anomáliáinak tekinthetünk; aztán már jöhet a «végső soron»: az elv nem módosulhat, de a részletek igen, akár minden részlet is. Az általánosításnak, az elérendő teljes igazság megragadásának ezt a technikáját, a «kumulációt» — halmozás, összeadás, egymás mellé sorolás —, jól ismerjük az ókori kelet tudományosságából, főként az Ószövetség elbeszélő részeiből; magunk már régebben írtunk róla, más összefüggésben (Ant. Tan. 17, 1970, 172 = Acta Ant. Hung. 19, 1971, 184), s aki először foglalkozott vele érdemben, a bibliakritika egyik legnagyobbja, Otto Eissfeldt, éppen Hegel filozófiatörténeti előadásainak szövegtörténete kapcsán figyelte meg (Hegel-Kritik und Pentateuch-Kritik [1938], Kleine Schriften, 2, Tübingen 1963, 112—122), világosan látván mindjárt a mindenkori jelen igényeihez való kötődését is («Anknüpfung an die 'Gegenwartsbedürfnisse'», i. h., p. 120). A kötet cikkeiben Hahn megadja a császárnak, ami jár neki, ti. igazat ad neki, nem kisszerű taktikából, hanem mert ez magától értetődik; s éppígy az ellentmondó vagy csak más igazságnak is, szintén magától értetődően: nem hallgatja el, érvényét legalább elemeiben elismeri, sőt, «végső soron» alátámasztja vele a császár igazságát. A közhely lenyűgöző vitalitása ez: képes még az igazságot is integrálni.

A tudomány, a történeti *kutatás* is, eredendően arra való, hogy új összefüggéseket keressen anyagában: a világ — a már letűnt korok vagy a jelen — új nézetét mutassa fel. A tények, régiek vagy újak, csak építőanyaga lehetnek; lényege a nézet. Így legfőbb ellensége a megszilárdult közhely, melyet nem ellenőrzünk, s úgy tartjuk, szilárdsága sugallja, nem is szorul ellenőrzésre. Ha a tudomány, *a készséges tudomány*, vállalja, hogy eleve adott eszmék igazolására, kész keretek szorgos megtöltésére a szakanyagot fogja szállítani: az ancilla szerepét vállalja. Emellett, igaz, bizonyos szakismeretet is forgalmaz, netán legitimmé tesz. De hát különb-e az effajta tudomány, mint a közönséges propaganda? Hogyne: hiszen a funkciója éppen az, hogy különb s ezáltal hatékonyabb — a tudománynak van némi hitele.

Azzal kezdtük, hogy mi maradt ki a kötetből; legyen a befejezés is hasonló. Már az itt szereplő cikkek is jobbára téma-, nem pedig probléma-orientáltak voltak. Tárgyukat láthatóan külső tényezők jelölték ki, például, tiszteletre méltó filozófiai megfontolások. Később a helyzet már a kívülálló számára is könnyen áttekinthetővé vált. Készült a Világosság Utópia és történelem száma: elkészült Hahn szakanyaga, a régi utópia-cikk (Die soziale Utopie der Spätantike, WZ Halle 11, 1962, 1357—1362) új változata (16, 1975, 470—477), amely egyébként talán jobb is, mint az eredeti (e kötetben: 319—340). S majd, már a kötet időhatárán túl, csupa olyan cikk, amely feladott témára íródott. Csak e külsőség alapján hivatkozunk rájuk, ezért elég, ha a címeket említjük, elsőül mindig a tematikus számét, utána a Hahn cikkéét. A nevelés ügye: Erény és erkölcs első oktatói. Nevelési eszmények és nevelési motivációk a korai görög társadalomban (17, 1976, 519—526); A szekularizáció a polgári társadalomban: Antik és modern szekularizáció (18, 1977, 470—478); Az ünnepek történetéből: Egy megkövült vallás eleven ünnepei (19, 1978, 474—481); A természet és az ember: A természetes élet antik ideo-

lógiája (20, 1979, 479—487); Gyermekeink és jövőnk: A hérosz gyermekkora (20, 1979, 727—731); Az öregségről: Öregek és öregség az antik társadalmakban (21, 1980, 741—749); Demokrácia és demokrácia-viták: Az antik demokrácia születése (22, 1981, 466—474); s legutóbb: A szerelem történetéből: Az Absolon-komplexum (23, 1982, 758—761). Érdekes valamennyi, nyilván értékes is. Ötletes tárgyválasztás, kitűnő anyagismeret, szellemes fogalmazás. Érett, profi munka mind. Virtuóz rögtönzések, variációk, mint régi korok hangversenyein a zongorista improvizációja, adott témára.

(1983. január)

KOMORÓCZY GÉZA

KÖNYVSZEMLE

KOMORÓCZY GÉZA: «FÉNYLŐ ÖLEDNEK ÉDES ÖRÖMÉBEN . . .». A sumer irodalom kistükre. (Második, bővített, javított kiadás). Európa Könyvkiadó, Budapest, 1983. 530 lap.

KOMORÓCZY GÉZA: A ŠUMER IRODALMI HAGYOMÁNY. Tanulmányok. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1980. 731 lap.

A két könyv kiegészíti egymást: a sumer irodalmi hagyomány egy-egy problémáját tárgyaló tanulmányok javarészt a fordításkötetben megjelent irodalmi szövegekre alapozódnak. Ez utóbbiban több mint nyolcvan sumer művet olvashatunk magyarul, a tanulmánykötet pedig tizenkilenc, 1965 és 1976 között keletkezett, korábban már máshol megjelent tudományos dolgozatot gyűjt egybe.

A fordításgyűjtemény második, javított és bővített kiadás. «A sumer irodalom kistükre» — ahogyan a szerző az előszóban mondja — valóban még mindig egyedülálló abban a tekintetben, hogy a sumer irodalom egészéből készült modern nyelvű válogatás. Az 1967-ben lezárt első kiadás óta a publikált szövegek jócskán megszaporodtak, s ma már — a szerzővel: előszó 18. lap — azt kell mondani: több becses mű is kimaradt az 1980-as munkából. Mégis, ebben a gyűjteményben majdnem minden irodalmi, sőt, némely, az irodalom határán levő műfaj megtalálható, így az ebben a formában lehetséges teljes képet nyújtja erről a távoli irodalomról, s ebben különbözik minden eddigi, más nyelvű fordításgyűjteménytől. Ez a különbözés erény. Már önmagában arra utal, hogy a szerző irodalomnak, s nem szövegek, netán szövegértelmezési problémák halmazának tekinti az anyagát. Hozzá kell tennünk, az ékírásos szövegkiadások (ha természetesen általában csak egy-egy gyűjtemény anyagához igazodva is) eddig is számon tartották az irodalmi műfajok sokféleségét, de ezek természetesen a szűkebb szakmai nyilvánosság számára készültek.

A fordítások abban a tekintetben is egyedülállóak, hogy tolmácsolni tudják e szövegek nyelvét. Komoróczy Géza «rátalált» a sumer irodalmi nyelvre, s eközben fordításai a tudományos hitelesség követelményének is eleget tesznek. A korábbi (más nyelvű) fordítások gyakran két véglet felé látszanak közelíteni: a szöveg pontos, de szinte olvashatatlan, mert nincs köze ahhoz a nyelvhez, amelyre lefordították, vagy fordítva, a sumer műtől ihletett, költői, «szép», de nagyon távol került az eredetitől. Komoróczy a sumer fordításhagyomány legjobb ágához kapcsolódik, s bízvást mondhatjuk, hogy ami a költőiség és hűség szempontjainak együttes érvényesítését illeti, a teljesítménye páratlan. Fordításaiban megszólalnak ezek az írott formájukban is négy-négy és fél ezer éves szövegek, élvezettel olvashatjuk, és érthetjük őket.

A sok, szép és kitűnően válogatott képpel készült kötet a nagyobb közönséghez szól. A szövegek magyar fordítását a nem szakmabelinek készült magyarázatot követik, a megértést segítve. Impozáns, a sumerológusnak tanulságos, a kívülállónak azonban használhatatlan irodalomjegyzék következik, amely ebben a formában nem szerves része a könyvnek.

Irodalmi tájékoztatásnak természetesen (úgy vélem, inkább az egyes szövegek kommentárjai előtt) lenne helye, hiszen a fordítások csak az irodalom alapos ismeretében jöhettek létre. Pontosabban: az ékírásos szövegkiadásokra, de méginkább a tudományos átírásokra, feldolgozásokra és fordításokra épülnek. S ezeket annál is inkább számon kell tartanunk (gondolom, a szerzőt is leginkább ez indította a nagy bibliográfia összeállítására), mert a sumer nyelvre vonatkozó ismereteink mai állásánál itt sokkal több az elsődleges szövegértelmezési probléma, s a ma még egyszerűen értelmezhetetlennek látszó szöveghely, mint a nyelvek többségénél.

Így azután az új szövegtöredékek vagy az alaposabb, körültekintőbb új szövegkiadások nyomán nemegyszer jócskán «átalakulnak» a művek. «A sumer irodalom kistükré»-nek újabb kiadásában is ennek tudható be a változtatások java része. Leglényegesebben a «Dumuzi halála» címet viselő mű bővült — nyilvánvalóan alapvetően B. Alster nagyszerű szövegfeldolgozása nyomán (Copenhagen, 1972). Meglepően sok a változás az «Enmerkar versengése Aratta urával» c. eposzban, amelyhez két tanulmány is kapcsoló-

dik a tanulmánykötetben. Komoróczy régi fordítása óta megjelent S. Cohen disszertációja (1973), amely a szöveg új feldolgozását adja S. N. Krameréhoz (1952) képest, s a mostani magyar fordítás új sorai és új értelmezései zömmel ehhez kapcsolódnak (sorok szerint): 1—31, 245—48, 253—61, 307, 371—72 (a sumer szövegben 371—72 ~ 452—53, Komoróczy fordításában nem, s ennek nem látom az okát), 463—67 (a sorok felcserélését nem értem), 520—22, 569—70, 602—3, 616—23, 629—33. A Nudimmud varázslat, vagy «Bábeli nyelvzavar betét» (a 135. sortól) új fordítása B. Alster megoldását fogadja el (RA 67, 1973, 101—109), s ez a hely jól mutatja, hogy elég egy szó, s az időviszonyok új értelmezése ahhoz, hogy a szöveg értelme teljesen megváltozzék: Enki nem «összezavarta» az emberiség valaha egy nyelvét, hanem éppen ellenkezőleg, eggyé fogja tenni: a terjeszkedő sumer hatalom fenyegetése ez Arattához. — A «Gilgames, Enkidu és az alvilág» visszatérő szövegrészlete (36—37., 77—78., 120—121. sorok) egy igei prefixum (l i-) ellentétes fordítása miatt vált ellenkező értelművé. (Vö. A. Shaffer, Univ. Microfilms, 1976.)

Az «Enmerkar versengése Aratta urával» c. szöveg kapcsán engedtessék meg még egy megjegyzés. A fordító tudatosan törekedett az azonos fordulatok azonos fordítására (17. lap), s az elv helyességét a magyar olvasó Devecseri fordításai óta aligha vonja kétségbe. Úgy látom, hogy e szándék nagyobbrészt meg is valósul, de akad következetlenség. Az előző kötethez képest valamennyi szövegbe átvezetett változtatás az «így mondja a szót» kifejezés formulává emelése, az eddigi «beszél(t)», «mond(ta)» helyett. Az említett eposzban ez a formula a rokon (azonos szerkezetű és rokon jelentésű) formulákkal váltakozva szerepel; a legtöbbször: «így mondja a szót», «így mondta neki a szót», «így toldja meg a szót», «így cseréli a szót», «így adja át a szót», «így adja vissza a szót». Az összetett szerkezet azonban csak az esetek egy részében fordul elő az eredetiben (g ù — d é: 68, 556. sor; i n i m — t a h: 157, 338; ellenben e: 218, 227, 235, 294, 347, 390, 413, 463, 536, 600; b a l: 175, 515; $g i_4$ - $g i_4$: 228), s egyszer sem az «így cseréli a szót» (175, 515) és az «így adja vissza a szót» (228) sumer változatában. (Más szövegekben találtam az «így adja vissza a szót»-ra a g ù/i n i m — $g i_4$ kifejezést.) Egyébként az effajta összetett szerkezetek — itt, mondjuk Acc. + ige, de a más nyelvekre alkotott nyelvészeti kategóriák, mint «Accusativus», sőt «ige» óvatosan kezelendők — magyar visszaadása különösen szerencsésen adódik.

Ha nem a műfordítás, hanem az első szintű szövegértelmezés szempontjából vizsgálunk egyes szöveghelyeket, többször maradunk bizonytalanságban. Nem mindig értjük a sorkiegészítéseket (pl. honnan valók a Niszaba himnusz 1, 19—21. soraiban?); egyes szavak fordítását (pl. a «Dumuzi halála»-ban 173, 179. sorban k u - $gi^{š}$ b i $_x$ - r e - e š - - d i l - d a - r e - e š = liget?, Niszaba himnusz 40. sor a m a_5 = anya, 47. sor a m a_5 = magtár?), vagy azt, hogy miért nem használta a fordító az «Egy írnok és hitvány fia» szövegéhez B. Alster cikkét (RA 69, 1975, 81—84)? Az effajta kérdésekre persze tudományos kommentároktól várhatnánk választ, s ezt nem lenne igazságos ettől a kötettől számon kérni. Ezek a kérdéseink nem kisebbítik a könyv legnagyobb erényét, amely meghatározza a jelentőségét: sumer irodalmat olvashatunk méltó fordításban.

Komoróczy Géza is utal arra, például a «A šumer vers elmélete» c. tanulmányában (tanulmánykötet 637 skk.), hogy milyen nehézségekkel kell számolnia a holt, sőt — éljünk a szerző szavával —, az «eltemetett» nyelvek fordítójának. Tegyük hozzá, az eltemetett nyelvek között is, ahol tehát hiányzik az «egykori élő nyelvismeretből eredő» «értelmezési hagyomány» (637. lap), nehezebb a dolgunk azokkal a nyelvekkel, amelyek, mint a sumer is, rokontalanok, s a sumerhez az egyetlen megközelítést egy másik, vele nem rokon, eltemetett nyelv, az akkád nyújtja.

Ez a tanulmány bizonyság arra, hogy egy ilyen szinten ismert nyelv verseléséről is lehet érvényes megállapításokat tenni. Azt fedezi fel, hogy a sumer vers legfontosabb alkotója az ismétlés, s már idéztük a vonatkozó fordítói elvet: a formulák azonosságát a fordításban is meg kell tartani. Érdekes az a továbbvivő gondolat, hogy különböző nyelvek érintkezése is ösztönözheti az új verselési formák kialakulását, de nem értem egészen, hogy mit jelent ez sumer—akkád vonatkozásban, mert az akkád nyelvben a hangsúly problémája teljesen megoldatlan s így legalábbis nem építhetünk rá verselésre vonatkozó elméletet.

«A šumer irodalmi hagyomány» többi tanulmánya is lényegében a «A sumer irodalom kistükré»-ben közölt szövegeket tekinti anyagának, s a hagyományt alapvetően történeti szempontból vizsgálja.

A tanulmányokból kirajzolódó gondolkodói horizont ragad meg leginkább. Úgy érzi az olvasó, mintha a szerző mindenről olvasott volna, s minden érdekelné. Egységében látja az egész ókori keleti világot, s érdeklődése tágabb az Ókori Keletnél. Akár a sumer írott hagyomány formai sajátosságairól, akár tartalmáról szól, mondandója egyetemes

igényű. A sumer irodalmi hagyomány «Stoff»-jából szakít ki egy-egy részletet úgy, hogy magától értetődően tartja szem előtt az egészet, s úgy, hogy kérdései a mai emberéi.

A jó tanulmányok között is a legjobbnak ebben a tekintetben «A šumer börtönök himnuszát» tartom. Ez a cikk egyben jól jellemzi a szerző testre szabott munkamódszerét is. Komoróczy interpretációja Á. W. Sjöberg szövegkiadására támaszkodik. A maga módján mindkét munka mesteri. Ez a cikk azonban azon túl, hogy értelmez egy himnuszt, a mezopotámiai teológia második évezredi változásának egy jelenségére mutat rá (433 skk.), és egy másik síkon a kor hatalmi viszonyait világítja meg új oldalról — azét a korét, amelyben megtörténhetett az abszurdum: himnuszt írtak a börtön istenéhez (431 skk.).

Lévén rengeteg a kiadatlan anyag, a sumerológiának és az asszíriológiának más történeti tudományokénál fontosabb gondja a szövegek kiadása. Erre azonban — legalábbis rendszeresen — csak a gyűjteményekben vagy ásatásokon dolgozó filológusnak van módja, tehát a Magyarországon dolgozónak eleve nincs. Szerencsére Komoróczy Gézát felkészültsége és érdeklődése is arra indítja, hogy a szövegekkel egy másik szinten dolgozzon: tehát felhasználja a szövegkiadásokat, a sumer nyelvészeti munkákat, s ezek ismeretében a *kort* akarja feltámasztani. Számára, úgy látszik, minden szöveghely csak ott válik érdekessé, ahol önmagán túlmutat. S íme, egy kapunév értelmezéséhez is fel lehet vonultatni mitológiai és történeti tudnivalókat, mi több, ezek hozzák a megoldást. («Egy nippuri kapunév értelmezéséhez», 271 skk.).

Komoróczy, mondhatjuk, világtörténeti horizontú interpretáció igényével ír, s ennek a jelentősége létfontosságú. A tudományág egyik fő gondja, hogy miközben lexikális, grammatikai, szövegkiadási feladatokkal van elfoglalva, elsikkadnak az igazi történeti problémák. Bár a tudományszak nyilvánvalóan nemzetközi — egyetlen népnek sem tartozik közvetlenül a múltjához —, ma mégsem egyértelmű, hogy a mezopotámiai kultúra anyagán felmutatandó mondanivalónak is egyetemesnek kell lennie.

Közelebbről nézve azt lehet mondani ezekről a tanulmányokról: korhoz kötnek egyes irodalmi alkotásokat, ezáltal artikulálják a sumer irodalomról és társadalomról való ismereteinket, s az irodalomra általánosságban vonatkozó fogalmaink közül néhányat körülhatároltabbá és használhatóbbá tesznek.

«A šumer hősi epiká»-ban például a szerző jó érzékkel választ ki olyan irodalmi jelenségeket (ismétlés, toposzok, oratio recta, varázsténia, individualizálódás), amelyek nem első szinten szöveghez kötöttek — tehát akkor is felismerhetők, ha a szöveggel bizonyos értelmezési problémáink vannak —, de jól körülhatárolhatóak, s megfelelő leleménnyel és rendszerező készséggel datáló értékűvé tehetők. «A šumer mitológiai epika» c. tanulmány a pszeudo-mítoszok, az aktualizáló eposzok értékét veszi számba, kiszabadítva őket az «ősi hagyomány» semmitmondó fogalmából. Az «Egy šumer theogoniai motívum» egyetlen, központi jelentőségű irodalmi toposz nyomába indul, s ha anyaggyűjtése nem is teljes, ez a tanulmány valóban szilárd építőköve lehet egy irodalomtörténetnek. Mint ahogyan a fent idézett másik két tanulmánnyal is azt mutatja meg a szerző, hogy lehetséges volna, s a legkevésbé sem érdektelen, műfajtörténetet írni a sumer irodalom tárgyában, vagy néhány kiválasztott, jellegzetes irodalmi jelenség szálára felfűzni egy sumer irodalomtörténetet.

Komoróczy legszívesebben az irodalom tükrében vizsgálja azt, ami, úgy sejtem, a legjobban érdekli: a társadalmat. Jól tudja, hogy egyedül itt találunk «totális társadalomábrázolást» (340. lap), s közvetlenebbül semmilyen más forrás nem nyújt képet arról, hogyan látták saját világukat a sumerek. Nem kell mondani, ez a «közvetlen» kép is megfejtendő a mi számunkra.

Leginkább kézzelfoghatóan az Enki és Ninmaḫ és az Atraḫasīs eposzok összehasonlításával mutatja be, hogy a mitológiai epika közvetlen eszköze a társadalom vizsgálatának, s általában véve, az irodalmi pantheon ábrázolások tükrében is láthatjuk, hogy az istenek társadalmát rajzoló költészet történeti forrás is lehet. A nagyon is evilági kereskedelemnek sokatmondó forrása egy himnusz, amelynek a tárgya egy kereskedelmi közvetítő állomásként szolgáló sziget a Perzsa öbölben. S kereskedelmi tárgyú az «Enmerkar versengése Aratta urával» c. eposz is, amelynek egyik rejtvényét élvezetes leleménnyel (i g i - g á l) fejti meg Komoróczy is — megfejtette Enmerkar is, de hogy ő hogyan, azt nem tudjuk.

A mezopotámiai kultúra egyik legjellegzetesebb ténye, hogy nagyon intenzívek a kapcsolatai a környező világgal. Ez tükröződik a sumer mítoszok, eposzok földrajzi látóterében, s a mítoszok vagy elemeik vándorlásában is. Az előbbi esetet példázza az Enki és Ninḫursag eposz himnikus betétje, a már említett «Tilmuni kereskedelem himnusza»; ennek egyik földrajzi nevéből, H araliból, Komoróczy elemzése a mezopotámiai közvetítő kereskedelemnek egy valóságos állomását bontja ki, amelyet különlegessége, és «alig-ismertsége» révén azután a mítoszok őskor illetve túlvilág elképzeléseivel hoz kapcsolatba.

Az ókori keleti kulturális koiné (540. lap) — vagy tágabb értelemben mondhatjuk: az ókori keleti világ — létének és mibenlétének néhány összetevőjét elemzi a szerző, amikor egy ugariti mítoszban ugyanazt a theogonia-motívumot ismeri fel, amely a sumer irodalomban is gyakori (s amelynek máshol egy külön tanulmányt is szentelt); a hurro—hettita Kumarbi mítoszban pedig emellett felismeri a sumer istenjegyzékek szerkesztési elvét is.

Az ókori Kelet népei közül a sumerek az akkádokkal álltak a legszorosabb kapcsolatban. E kapcsolat irodalmi vetületének egyik mozzanatát teszi kézzelfoghatóvá «Az akkád epika és šumer forrásai» c. tanulmány. Komoróczy szerint az akkád eposzok forrása «nem a mitológiai vagy a hősi hagyomány általában, hanem meghatározott, zárt irodalmi alkotások». (491. lap) Ismerve «A šumer hősi epika» c. cikket, ezt belátjuk a Gilgameš hagyományra vonatkozóan, «A šumer—akkád mitológia társadalomképe, új szövegek megvilágításában» c. cikk fényében pedig az Enki és Ninmaḫ és az Atraḫasīs kapcsolatában, de kérdés, hogy az elv abszolutizálható-e úgy, ahogyan ezt a cikk teszi.

A szerzőt láthatóan érdekli az iskolának mint irodalmi intézménynek a szerepe, s úgy látszik, ebben is lenne egy nagyobb dolgozatra való téma. Itt közvetlenül egy tanulmány foglalkozik az iskolával, s ez a többinél színtelenebbre sikerült, de kirajzolódik benne a továbbgondolkodásnak egy lehetséges iránya: arról, hogy itt, vagy itt is, őrizték és rostálták, újrafogalmazták, vagy először leírták a ránk maradt műveket azok, akik letéteményesei voltak az írott hagyománynak.

Az első, nagyobb fejezetbe nem sorolt, és bevezetőnek is tekinthető tanulmány felvillant néhányat a sumer irodalom tanulmányozásának lehetőségére vonatkozó legáltalánosabb kérdésekből. Így magának az írásbeliség tényének a problémáját, azt, hogy számolnunk kell egy már örökre az ismeretlenségben maradó, nem leírt hagyománnyal is, hogy (s ezt különösen fontosnak vélem) a mi gondolkodásunk kategóriáinak a relevanciája is megvizsgálandó.

Komoróczy két kötetében kirajzolódó tudományos kutatói útját nagyon jelentősnek tartom a sumerológia, s ugyanígy az asszíriológia mai helyzetében.

A sumerológus sokféle kutatási területet választhat: vannak jel-megfejtési problémák, és a megfejtett szöveget nyelvészeti, textológiai, történeti szempontokból is lehet interpretálni. A megfejtés, a nyelvi, a textológus interpretáció az első, hadd mondjam úgy, «alacsonyabb» szinten (de természetesen nem alacsonyabb színvonalon) dolgozik a szövegekkel. Ez nem kevéssé vonzó dolog: nagy teret kínál az éleselméjűségnek, nélkülözhetetlen és mérhető — mert végül is egy szó etimologiája leszögezhető, jelentése körülírható, a szöveg nyelvi jelenségek alapján datálható, írója, akár a szóhasználata vagy a kézírása alapján gyakran megállapítható stb. És mégis, *csak* így nem támad fel az egykori világ. A történeti interpretáció többet lát, legalábbis többet akar látni mindezeknél, bármilyen irányú legyen az érdeklődése: politikára, a társadalom szerkezetére, vallásra, irodalomra, jogra, gazdaságra irányuló. Többet lát, ha felismeri az egyes jelenségeket értelmező rendszert, ha paradigmát képes teremteni. Ennek a jelentőségét nem csökkenti, hogy az eredmény nem mérhető olyan egyszerűen, mint az elsődleges szövegértelmezés esetében: a paradigma érvényessége már születésekor sem feltétlenül egyértelmű, és valószínű, hogy idővel változni fog, sokkal inkább, mint a textológus megállapításainak érvényessége.

Úgy látom, a sumerológia és az asszíriológia még csak most kezdi igazán tanulni a történeti — s ezen azt értem: magasabb szempontú — látásmódot, azt, amelyet Komoróczy Géza mutat be a legnagyobb tétű és igényű gondolkodásról tanúskodó tanulmánykötetében. A hozzá kapcsolódó fordításkötet «első szintű» interpretációi, műfordítói értékeiken felül, a tanulmányok gondolatvilágának tudományos megalapozottságát is hitelesítik.

HÁKLÁR NOÉMI

PUBLIUS PAPINIUS STATIUS: Erdők. Latinul és magyarul. Fordította és a jegyzeteket írta *MURAKÖZY GYULA*. A bevezető tanulmányt írta *HEGYI GYÖRGY*. Görög és latin írók — Scriptores Graeci et Latini 16. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979. 397 l.

Ha Statiust megkérdezik, mit tekint a főművének, bizonyára eposzára, a Thebaisra utal, attól várja a maga költői halhatatlanságát, a válogatott alkalmi költeményeit közreadó Silvae-t ellenben alighanem csak afféle parergonnak minősíti. Kis túlzással talán azt is mondhatta volna, hogy az alkalmi költeményekből élt, hogy azok biztosították

számára a «független nyugalmat», melyre a több mint egy évtizedig készülő Thebais megírásához szüksége volt. Tévedett, nem először és feltehetőleg nem is utoljára a világirodalom történetében. Legalábbis Statius modern olvasói és bírálói általában a Silvae művészi értékeit tekintik maradandóbbaknak, s kissé fanyalogva nyilatkoznak a költő dédelgetett nagyeposzáról. Már akik Statiust egyáltalán olvasásra érdemesítették. Mert nem alaptalanul kezdi P. Friedländer — a 30-as évek elején — Az Álom c. Statius-versről szóló, a költő modern megítélésében fordulópontot jelentő tanulmányát azzal a borongós megállapítással, hogy Statius «műveivel együtt az irodalomtörténet temetőjében nyugszik» (Statius: An den Schlaf. Die Antike 8, 1932, 215 = Studien zur antiken Literatur und Kunst. Berlin, 1969, 354). Statiust félretolták, alig foglalkoztak vele, az irodalomértő nagyközönség tudatából pedig teljesen kiszorult: de hát kit érdekelt volna a zsarnok Domitianusnak fellengzős versekkel bókoló költő, aki nem kapta meg Fortunától azt a kegyet, hogy a «jó» császárok alatt írhatott volna, mint Tacitus vagy Plinius, és nem lett a tyrannis áldozata sem, mint Lucanus vagy Seneca? Friedländer óta persze nagyot változott a világ; a klasszika-filológia sem kevésbé. Jobban véljük érteni az ezüstkor társadalmi és politikai viszonyait, s igyekszünk az ezüstkori irodalmat sem az aranykor szemüvegén át, az aranykor magasából nézni és lenézni. Tanulmányok sora bizonyítja, hogy Statius iránt is megnőtt az érdeklődés, oszladozóban az életműve megértését nehezítő elfogultságok, prekoncepciók. Ebbe a folyamatba illeszkedik az itt ismertetett magyar Statius-kötet, melyben a költő alighanem legszínesebb műve, a Silvae került a könyvespolcunkra. S amely, bízvást elmondhatjuk, úttörő jelentőségű, hiszen egy kezünkön megszámolhatnánk, hogy a gyűjtemény hány versét illetve versrészletét ismerhette meg eddig magyar fordításban az olvasó, s azt is, hány tanulmányt szentelt Statiusnak a magyar ókortudomány, kivált olyan átfogó, a költő egész életművét megmérő és bevilágító tanulmányt, mint amilyen Hegyi Györgyé!

A kötet törzsét az egymás mellett közölt latin szöveg és a fordítás teszi ki (59—300); mellesleg a latin szöveget, mindössze öt helyen eszközölve rajta apróbb változtatást, A. Marastoni Teubner-kiadásából vette át a fordító (l. 377—378). Ehhez a törzsrészhez járul a terjedelmes bevezető tanulmány (5—58), aztán a magyarázó jegyzetek (301—376), a fordító utószava (377—378), a névmutató (379—393) és a kétnyelvű tartalomjegyzék (394—397). A könyv filológus olvasója talán némi meglepetéssel veszi tudomásul, hogy a latin szöveget hordozó lapok alján nem talál rá a szövegkritikai apparátusra, de ezt a sorozat több más kötete is mellőzi, Muraközy pedig, aki a Silvae-vel immár harmadízben lett az Auctores Graeci et Latini szerzője, nyilván a maga korábbi gyakorlatához ragaszkodik, mert Iuvenalisában és Persiusában ugyanúgy lemondott az apparatus criticus-ról, mint itt. Az apparátus tehát látnivalóan nem kötelező, s különben is: szerepét némiképpen átvállalhatják a magyarázó jegyzetek.

Csakhogy Muraközy magyarázatai alig-alig érintik a szövegkritikai kérdéseket, s a versek esetenként nehezen követhető gondolatmenetét sem mindig tisztázzák; így aztán a fordítás figyelmes búvárlója olykor nem tud zöldágra vergődni a szöveggel. Vegyünk például egyetlen költeményt, nevezetesen az V. könyv 3. darabját, melyet Statius apja emlékének szentelt. Mindjárt a 44. sor megtorpant: mit jelentsen az, hogy a fűszert és illatszert termelő arabok — amennyire a szövegösszefüggésből kitetszik, begyűjtés közben — «dicsérik a lenti folyót»? A magyarázó jegyzetek némák; felvilágosításért H. Frere Budé-kiadásának vagy J. H. Mozley Loeb-verziójának szövegkritikai apparátusához kell folyamodnunk. Onnan aztán megtudjuk, hogy ez a hely minden Statius-kutatónak fejtörést okozott, s hogy egyesek változtattak a szövegen (Mozley), mások viszont, akik elfogadták a madridi kódex olvasatát (Frere, Marastoni és nyomán Muraközy, századvégi kommentárjában F. Vollmer), újabban nem az *előző sorokhoz* kapcsolják az inkriminált kifejezést, ahogyan annak idején Vollmer és most Muraközy, hanem inkább a *következőkhöz*, mint Frere, mert úgy az értelmezési nehézségek legalábbis csökkenthetők. Kissé lentebb, a 69—72. és a 141—145. soron megint fennakadunk, s megint nem a magyarázó jegyzetek, hanem az említett modern kiadások jegyzet- és kritikai apparátusa tájékoztat, hogy a két hely értelmezése szintén nem könnyű. Az első esetben Statius, Vollmer tetszetős hipotézise ez, egy képzeletbeli partnerrel vitatkozik. Muraközy is így fogja fel a passzust, megoldása azonban nem elég frappáns: inkább csak jelzi az érvek feleselését, de a tartalmuk végülis nem nyer világos körvonalakat — ezért is akad fenn rajta az olvasó. A másik helyen költő-apja irodalmi versenyeken elért sikereiről szól Statius, s közben a pythói, nemeai és az isthmosi versenyeket is beleszövi a mondandójába. Ebből régebben azt a következtetést vonták le (amit fordításában Muraközy is a magáévá tesz), hogy az apa a maga szűkebb pátriáján kívül a nagy görög játékokon is diadalmaskodott. Ma másként értelmezik a helyet: eszerint Statius, ismét egy képzeletbeli partnerrel vitázva, azt bizonygatná, hogy nehezebb volt az apjának éveken át

megtartani az elsőséget otthon, mint mindig más-más helyen győzelmet aratni. De legyen akárhogy, itt is elkelt volna, akár önvédelemből, egy jól orientáló jegyzet. És, nemcsak itt, ha igaz, egy kis óvatosság is. Mert Statius értelmezésében Muraközy gyaníthatóan Vollmert választotta útikalauzul, akinek kommentárját közel száz év múltán sem nélkülözhetjük ugyan, megállapításai viszont, mint a fenti példák bizonyították, kritikával kezelendők. Muraközy jegyzetei tehát, nekem úgy tetszik, több bepillantást engedhettek volna a szöveg értelmezési nehézségeibe. Ezek a jegyzetek ugyanis leginkább a Statiusnál szinte hemzsegő mitológiai és földrajzi neveket, utalásokat kísérik nyomon, azoknak adják precíz és tömör magyarázatát, csak imitt-amott hagyva kívánni- vagy hiányolnivalót maguk után. Nem a kákán-is-csomót-keresés, hanem a teljesség kedvéért íme a magam, olvasás közben hevenyészve papírra vetett hiánylistája: I. 2, 102 («galambunk vesztét»); II. 1, 230 («társa a zord ebnek»); 4, 29 («fejedelmeknek volt üdvözlője» — lásd Martialis XIV. 73 és Plinius: NH X. 117); III. 2, 36 («gyors csoda» — lásd Ovidius: Metamorphoses XIII. 906 sk.); 52 («borzaszt az eféle előjel»); IV. 4, 95—96 («az auson hősnek»); V. 2, 123 («arcasi célpóznák»); 3, 136—137 («csodálták Euboiában»); stb.

A kötet lényege, leglelke azonban mégiscsak a fordítás. De mielőtt mérlegre tennénk Muraközy teljesítményét, célszerű leszögeznünk, hogy a Silvae nehéz dió: azért is, mert Statius egyébként sem tartozik a «könnyű» auktorok közé, s azért sem kevésbé, mert az ezüstkori költészet fordítója alig, Statiusé pedig éppenséggel semmi magyar műfordítói hagyományra nem támaszkodhat. Muraközy, ahogy példásan szerény fordítói utószava elárulja, a kettős nehézség tudatában csak a magyar Statius-recepció első lépcsőfokának tekinti a fordítását. Mindamellett kétségkívül megtett minden tőle telhetőt, hogy a próbálkozás minél szebben sikerüljön; ennek egyik, korántsem lebecsülhető jele, hogy félrefordítást, értelmi melléfogást nem sikerült felfedeznem — igaz, csupán esetenként vetettem össze Muraközy szövegét az eredetivel. Egyszóval, ha a fordítói toll mégis meg-megbicsaklik, azt részben a feladat nehézsége és újszerűsége magyarázza.

Mert a fordító, bár még hexametereinek a szerkezetére is gondosan vigyáz, a sok jó, szellemes és szép sor mellett olykor gyengébb, felemás és hevenyészett megoldásokat is kienged a tollából, melyek feltartóztatják az olvasót, zavarják vagy csökkentik a versélményt. Szolgáltasson néhány példát a Stella és Violentilla lakodalmára írott nászdal (I. 2). Venus, olvassuk mindjárt a költemény elején, «maga hozza kezén a szemét lesütő, az erény lágy / pírja színezte arát» (11—12): a «kezén hozza» fordulat legalábbis bizarr változata az eredeti *manu duxit*-jának. Az esküvővel, mindja lentebb Statius, «megszűntek a kósza beszédek, / tárgyuk: a csókjaitok, láthatta ma végre a Város» (29—30). Bizony aligha elég egyszer végigfutni a két sort, hogy rájöjjünk: a «tárgyuk» és a «csókjaitok» nem alany, hanem rag nélküli tárgy. Az eredeti *consumpta est fabula vulgi / et narrata diu viderunt oscula cives* mindenesetre első pillantásra is érthető. Néhány sorral később a költő felszólítja a vőlegényt, Stellát: «Telj el végre az oly régen vágyott öleléssel / — lám, sikerült! — rideg éjjeleid közben felidézve» (36—37). Itt egyszerre két döccenő is van: egyfelől a «lám, sikerült», úgy vélem, nem a legszerencsésebb megfelelője az eredeti *contigit*-nak, másfelől a «rideg éjjeleid közben» kifejezés *(duras pariter reminiscere noctes)* zavaróan ambivalenssé válik, mert a rag nélküli tárgy és a hátravetett «közben» miatt birtokviszonyként is felfogható volna. Alább, ahol a vers központi része, a mítosz kezdődik, a fordítás szövegezése szerint «Egyszer . . . / ott nyugodott, hogy az éj tovaszállt, áldott Venus ágyán» (51—52), s az olvasó csak a következő sor végén, visszamenőleg realizálja, hogy az «ágyán» elől metrikai kényszerből kimaradt a határozott névelő, más szóval, hogy azon a bizonyos ágyon nem valaki más, hanem maga Venus fekszik. A latin szöveg — *Forte . . . / alma Venus thalamo pulsa modo nocte iacebat* — ezúttal is egyszerűbben áttekinthető, mint a magyar. És ugyancsak a metrikai kényszer íratta le Muraközyvel a ma már archaikus «szándoka» alakot (58), hiszen a régies formákat egyébként kerüli. Jóval lentebb, Venus szájára adva, az olvasható, hogy «Újjá így születik minden s a világkor» (187), ami az eredeti *Sic rerum series mundique revertitur aetas*-át adja vissza. A különben kristálytisztán futó, de árnyányosan tág implikációjú latin szöveget kétségkívül roppant nehéz jól és elegánsan fordítani; a «sorban minden s a világkor» fordulat azonban feltűnően suta változata a *rerum series mundique . . . aetas*-nak. Szintúgy suta megoldást tartalmaz a költő felkiáltása: «Mily fénylő adományt nyert abban a napban a vágyad / Stella, az égtől» (209—210), mert, bár a latin változat most korántsem olyan áttetszően világos — *Quis tibi tunc alacri caelestum in munere claro, / Stella, dies?* —, az «abban a napban»-t aligha lehet menteni. És folytathatnám tovább, a többi verseken, a kép azonban lényegesen nem változnék. Azokban is akadnának nem szerencsésen megválasztott kifejezések, találkozhatnánk homályos (mert ambivalens) fordulatokkal, elő-előbukkannának kényszermegoldások, mint az erőszakoltnak ható szórend, a határozott névelő értelemzavaró elhagyása, vagy ellenkezőleg, a fölösleges

töltelékszavak alkalmazása, stb. És persze, hogy az érem másik oldalát se felejtsem el, azokból sem hiányoznának az eredetit pontosan, körültekintően átültető sorok, részletek. A fordító által épített első lépcsőfokra hágva most már megépítheti valaki a magyar Statius-recepció második lépcsőfokát is. Ez a csekély példányszámban közreadott kötet csak viszonylag szűkkörű olvasóközönséghez jutott el: miért ne remélhetnénk, hogy a Silvae fordítását, nem is olyan sokára, a latin szöveg kísérete nélkül ugyan, de tekintélyesebb példányszámban, és az olvasók sokkal szélesebb köre számára is hozzáférhetővé teszi valamelyik jótét kiadónk?

Hegyi György bevezető tanulmánya — egy doktori értekezés előszóvá átszabott változata — nemcsak azért figyelemreméltó, mert magyar nyelvű (és főképpen: modern) Statius-irodalom egyszerűen nem létezik, hogy tehát nincsen versenytársa. Önmagában is figyelemreméltó tanulmány ez. Már azért is, mert Hegyi nem kívülről közeledik a költőhöz, nem csupán holt «auktort» lát benne, akiről a tudomány mai álláspontját tiszte összefoglalni, hanem belülről, a versek elevenjéből kiindulva fog hozzá az életmű titkainak, végső eredőinek nyomozásához. Vagyis, mert nem csupán a vonatkozó szakirodalmat tudná felmondani: saját élménye és elképzelése is van Statiusról. Ráadásul erudíciója és Statius-élménye mellett a költészet iránti ritka fogékonysága is segíti abban, hogy a Silvae poétáját (manierizmusával, Domitianus-kultuszával és megannyi más művészi sajátosságával együtt) avatottan helyezhesse el a kor objektív adottságai és a költői szubjektum alkotta kettős koordinátarendszerben. Az eredmény: olyan előszó, melyet hasznunkra forgathatunk, s amely, horribile dictu, olvasmánynak is élvezetes.

Még ha a gondolatmenete, engem legalább, nem mindig győz is meg, még ha olykor hiányérzeteket támaszt is bennem. A magam részéről például Hegyi érvelése ellenére sem hiszem, hogy a Silvae mesterkéltsége valóban természetes volna (l. 42), azaz, hogy a gyűjtemény 32 költeményét valóban afféle hevenyészve, «fényképszerűen» (l. 36) készített alkalmi versnek, különösebb műgond és főleg érlelés nélkül papírra vetett alkotásnak kell minősítenünk, bár ilyen is van közöttük. Először is, túlságosan sokszor és túl harsányan hirdeti Statius, milyen hamarjában készült el a Silvae egy-egy drabjával, semhogy ne keltene gyanút. Másfelől első pillantásra is látható: az egyes könyveket tudatosan szerkesztette meg, s a könyveket alkotó versekben szintén olyan szigorú átkomponáltság mutatkozik, amit a puszta rutin, értékeljük bármennyire, érzésem szerint nem magyaráz. Különben is: van a gyűjteménynek három darabja, mely bizonyíthatóan jóval a megénekelt alkalmat követően íródott (V. 1, vö. 16—20, V. 3, vö. 29—33, V. 5, vö. 24—27), amikor tehát Statiust semmiféle határidő nem siettette. Igaz, mindhárom már csak a költő halála után összeállított kötetben kapott helyet, de komponáltságuk módja és mértéke, a lényeg ez, nem üt el az állítólag sietősen fabrikált alkalmi versekétől. Talán fel lehet oldani a műgond és a hajszolt iram inkább csak látszólagos ellentmondását. Arra gondolhatunk, hogy Statius a Silvae-t akarva-akaratlanul a Thebais-hoz mérte; s nem tekinthetők-e az éveken keresztül vajúdó eposzhoz képest a Silvae darabjai csakugyan sebtében (ha nem is hevenyészve, nem is műgond nélkül) született költeményeknek? Nem emlegethette-e mentegetődzésbe burkolt büszkeséggel a költő, hogy — a Thebais-hoz viszonyítva, tehát relative — milyen rövid idő alatt *is* képes verset írni? Nos, *adhuc sub iudice lis est;* mindenesetre Hegyi, úgy nézem (l. újabban St. Th. Newmyer: The Silvae of Statius. Structure and Theme. Lugduni Batavorum, 1979) ma is meglehetősen egyedül áll a véleményével. Végezetül egy hiányérzetemet hadd tegyem szóvá. Amennyire jó, hogy Hegyi, tanulmánya kicsengéseként, felvillantotta a Silvae épp csak pislákoló magyarországi utóéletét, annyira hiányolom, hogy Statius ókori Nachleben-jéről viszont nem akadt mondanivalója. Nem azért kérem tőle számon ezt, mert kibicnek és recenzensnek semmi sem drága: azért, mert a költő arcképe lett volna teljesebb. Kiderült volna, hogy a költészetnek az az útja, melyen Statius járt, korántsem volt zsákutca, hogy a domitianusi éra nem éppen áldásos levegőjében kiérlelt költői vívmányok túlélték saját korukat, hatni tudtak, példát és ösztönzést adtak, benne maradtak a későrómai-koraközépkori latin költészet vérkeringésében: Claudius Claudianus, Merobaudes, Sidonius Apollinaris rá a bizonyíték. Statius neve rangot jelentett később is, és ez nem kicsiség. A nagy klaszszikusokkal nem vehette fel ugyan a versenyt, de azért Dante sem véletlenül juttatott neki helyet a Purgatóriumban.

SZEPESSY TIBOR

J. TOPÁL: THE SOUTHERN CEMETERY OF MATRICA (SZÁSZHALOMBATTA-DUNAFÜRED). Fontes Archaeologici Hungariae. Akadémiai Kiadó, Budapest 1981. 105 p. + Plates 10 + LXXII.

A pannoniai emlékanyaggal foglalkozó ókorkutatók érdeklődésében jóval nagyobb teret kapnak a temetők, mint a telepek vagy a táborok. Közülük viszonylag jól ismerjük a későrómai temetőket, amelyeknek elemző feldolgozására is történt kísérlet (*V. Lányi*, ActaArchHung 24 [1972] 53—213, irodalommal. Az azóta megjelent fontosabb művekről l. Ant. Tan. 25, 1978, 263—6; 29, 1982, 95—98). Jóval kevesebb kora- és középső császárkori temetőpublikáció áll a kutatás rendelkezésére, jóllehet az ásatások ebből az időszakból is több nagy temetőt hoztak felszínre. Mindeddig azonban csak a provincia nyugati felének I—III. századi temetőit tették közzé (Emona, Magyarszerdahely, Savaria, Gerulata és Arrabona), s Brigetio, Aquincum és Intercisa régen kiásott leletanyaga publikálatlan. Éppen ezért nagyon örvendetes, hogy Matrica déli temetőjének feltárása és a publikáció megjelenése között egy évtized sem telt el. Topál Judit 214 sírt tárt fel és tett közzé. Gondos megfigyeléseit jól dokumentálta a helyszínen készített sírrajzokon, s így fontos adatokkal gyarapodott a kutatás a pannoniai szórthamvas temetkezési rítusra vonatkozóan. A leletanyagot a szerző saját maga rajzolta le, törekedve arra, hogy a több nézetből visszaadott tárgyakról a lehető legpontosabb képet kapja a többi szakember. A XXVII. táblától kezdve azonban nagyon zsúfoltak a táblák, egyre gyakoribbá válnak a sírok felülnézetébe belerajzolt metszetek, éppúgy mint az edényprofilokban elhelyezett tárgyak. Az utóbbiakat mindenképpen kerülni kellett volna, mert félrevezetőek. Úgy tűnik, mintha az edények belsejében találták volna a kisebb bögréket, vas szögeket, fibulákat, érméket (Pl. XL, LVIII, LX). Természetesen ezért nem a szerzőt terheli a felelősség, hanem a képszerkesztőt, akinek a legfőbb törekvése a terjedelem csökkentése lehetett.

Topál Judit műve messzemenően tiszteletben tartja a sorozat célját, a régészeti forrásanyag közzétételét. A sírok és a mellékletek leírása röviden megszövegezve is mintegy fele a kötetnek. Nagyon hasznos minden kutatónak, hogy feltüntette a leltári számokat, egy fele a kötetnek. Nagyon hasznos minden kutatónak, hogy feltüntette a leltári számokat, de sajnálatos módon nem adta meg az őrzési helyet.

A szerző 14 féle temetkezési rítust különböztet meg, s ezek közül 5 a szórthamvas temetkezés egy-egy változata. Nem lett volna haszontalan összefoglaló táblázatot készíteni ezekről; ez legalább olyan jó szolgálatot tett volna a kutatásnak, mint a tájolásokról készített kördiagram. A leletanyag kiértékelése anyagcsoportonként történt, a terra sigillatákkal, ill. a házikerámiával kezdve. Az utóbbiak előforduló formái általános római típusok (Schörgendorfer, Ettlinger) és ezek pannoniai változatai (Bónis, Póczy). A legérdekesebb lelet a 124. sír déli végében elhelyezett kerámia kancsó — nyeles csésze együttes, amely sírokban ritkán fordul elő (*H. U. Nuber*, BRGK 53 [1972] 78), s Pannóniában ez az első előfordulása sírban. A kerámia kézmosó készletek fém előképekre mennek vissza; ez a készlet a hagenowi típust utánozza (uo. 38—44). A kerámia anyagban nincsenek bennszülött formák (vö. *D. Gabler*, Aspects of the Development of Late Iron Age Settlements in Transdanubia into the Roman Period [Evidence based upon the excavations at Szakály, in Southern Hungary]. in: Studies in the Iron Age of Hungary. BAR Int. Ser. 144. Oxford 1982. 57—73; *Horváth L.*, A magyarszerdahelyi kelta és római temető. Zalai Gyűjtemény 14. Zalaegerszeg 1979.; etc.). Hasonlóképpen az üvegeknél is az általános római formák találhatók meg, s a fémtárgyakra is ugyanez vonatkozik, ahogy ezt a fémverettel borított ládikák (*arca* és nem *scrinium*, l. ehhez *D. Gáspár*, Spätrömische Kästchenbeschläge in Pannonien. Acta Antiqua et Archaeologica XV/1. Szeged 1971. 7—13), a szögelt talpú caligák (az 1., 5., 21., 34., 41., 47., 52., 53., 57., 61., 67., 84., 89., 91., 96., 97., 102., 113., 120—122., 131., 170., 190., 194., 207. és 211. sírban), valamint a bronzverettel díszített övek (a 140., 152. és 201. sírban) és az erszényes karperecek (a 153. sírban) tanúsítják. Egyértelműen bennszülött jellegű tárgy csak a 107. sír csokorfibulája, ill. a 21. és a 109. sír nor-pannon fibulái. Éppen ezért nem lehet egyetérteni a szerzővel a romanizáltság fokának megítélésében. Topál Judit ezt a kérdést a kis számú felirat és terra sigillata alapján mérlegeli. Abból a tényből azonban, hogy csak 2—3 sírkő került elő, nem következik az, hogy csak ennyien állítottak sírkövet maguknak, ill. családtagjaiknak, s a többiek nem. A későrómai korban szokásos volt a korábbi sírkövek (és más kőemlékek) felhasználása sírok építéséhez (vö. pl. Brigetio: RIU 527, 546, 551, 561, 567, 580, 582, 591, 596, 598, 601, 618; Ulcisia Castra: RIU 865, 883—884, 886, 888, 891, 894, 895—904, 908—916, 918, 920—926, 928, 931; Intercisa: *B. Lőrincz*, Arheološki Vestnik 41 [1980] 259), így a jelen pillanatban rendelkezésre álló feliratos anyag nem az eredeti állapotot tükrözi; azt majd csak akkor fogjuk megismerni, ha a mat-

ricai későrómai temetők teljes feltárása és publikálása is megtörténik. Mindezek alapján úgy gondoljuk — mivel Matrica népessége a római szokások szerint temetkezett, s a sírokban előforduló mellékletek is túlnyomórészt a római provinciális kézműves műhelyekből kerültek ki —, hogy a romanizáció átható volt.

A fenti megjegyzéseink természetesen csak kiegészítik Topál Judit kiváló művét, amely pontos meghatározásaival és keltezéseivel igen fontos munka, s feltétlenül nagy nyereség a Pannonia-kutatásnak.

SZABÓ KLÁRA

K. SÁGI: DAS RÖMISCHE GRÄBERFELD VON KESZTHELY-DOBOGÓ. Fontes Archaeologici Hungariae. Budapest 1981. 140 oldal, 8 fényképtábla, 70 szövegközti ábra, 1 térképmelléklet.

Örvendetes, hogy a múzeumokban régóta elfekvő, vagy frissen bekerült tetemes római kori leletanyagból az Akadémiai Kiadó gyors egymásutánban négy római kori telep és temető anyagát tartalmazó kötetet jelentetett meg. Ezek egyike Sági Károlynak Keszthely-Dobogón az 1955—1962. években végzett leletmentéséből származó 132 jórészt későrómai kori sír anyagát német nyelven publikáló kötete.

Maga a lelőhely a Dobogó halom K-i lábánál, a Zalaszántóra és Hévízre vezető utak kereszteződésénél található. Ez természetesen csak a topográfiában némileg járatos kutató számára mond valamit, mivel a kötetben egyetlen, a lelőhelyet és annak környékét ábrázoló térkép sem szerepel, sőt a borító belső oldalán látható szimbolikus Pannónia «térképen» is csupán a dunai limes egy szakaszának néhány tábora van feltüntetve, azt a hamis képzetet keltve, hogy a szóbanforgó lelőhelyet valahol e tájon kell keresnünk.

A «Die Ausgrabungsergebnisse des Gräberfeldes . . .» (9—188. o.) című fejezetben a temetkezések szűkszavú leírását kapjuk. Az első 48 sírt a szerző már korábban publikálta (Acta Arch. Hung 12 [1960] 206—218), rajzaik azonban sem ott, sem a jelen kötetben nem szerepelnek, feltehetőleg azért, mert nem is készültek a helyszínen. A sírok leírása azonban éppúgy szerepel a szövegben, mintha az újonnan közölt anyaghoz tartoznának, sőt hét táblán (Abb. 1—7) anyaguk is a korábbinál sokkal megfelelőbb formában van bemutatva, kár hogy most is lépték és átmetszetek nélkül.

A 49—132. számú sírok anyagának publikálása szemmelláthatólag más koncepció szerint készült: a sír és a mellékletek ábrázolása együttesen, egy képen látható, úgy hogy a rajz a csontváz mellett számozás nélkül feltüntetett tárgyakat szaggatott vonallal jelezve vetíti ki a sírfolt, ill. a sírgödör köré, (melynek rajzai kissé sematikusak, túlságosan szabályos vonalakkal). A szokatlan ábrázolás célja nyilván az lehetett, hogy a csontváz mellett ábrázolt mellékletek számainak összekeveredését a lehetőség szerint kiküszöböljék, és megkönnyítsék a tárgyak összekeresését. Ezt a szándékot annyira dicséretesnek tartjuk, hogy szinte figyelmen kívül hagyhatjuk azokat az eseteket, amikor éppen az ábrázolásnak ez a formája kényszeríti csüggesztő keresgélésre az olvasót (lásd pl. 58. sír, Abb. 17; 64. sír, Abb. 20; 84. sír Abb. 33; 96. sír, Abb. 40; 100. sír, Abb. 46, stb.)—, általában a «Totennische» kifejezéssel jelölt sírformák esetében. Itt jegyezzük meg, hogy a temetkezések miként jének, a sírformák leírásának módja meglehetősen lakonikus (igaz, a korábbi közleményben még csak utalás sincs erre) — pl. Schachtgrab, Kammernische stb., pedig az ilyen érdekes, és mint később olvashatjuk (109. o.), az etnikai meghatározás szempontjából igen fontos sírgödrök megfigyelése és részletes jellemzése szövegben és képben egyaránt kívánatos lett volna.

A sírhoz tartozó mellékletek leírása kielégítő és jól használható, rajzaik az esetek többségében kitűnőek, eltekintve a néha előforduló, erős kicsinyítés miatt bekövetkezett fekete foltoktól, főképp az edényeknél. Ám egy forrásközlő munka esetében a jó rajzok sem zárhatják ki teljesen a tárgyakról (legalább is a fontosabbakról és a legtipikusabbakról) készült fotókat, amelyeket azonban a szóbanforgó kötetben hiába keresünk. Az egyetlen tárgyfotó sem a dobogói anyagból választott darabot ábrázolja (Taf VIII/4), és minőségileg sem kielégítő (itt jegyezzük meg, hogy a Nezsider helységnév használata, különösen német nyelvű szövegben immár anakronisztikus).

A temető (csak a temető és nem a leletanyag!) értékelésével foglalkozó további fejezetek közül az elsőnek már címét is kifogásolhatjuk: «Die frührömischen Bestattungen (1—3. Jh.)» (89—93. o.). Éppen a német nyelvű szakirodalomban közkeletű a «mittelrömisch» definíció a jelzett periódusnak csaknem a felére (Pius-Probus), s túlzásnak tartom, ha egy III. századi objektumot korarómainak nevezünk. Egyáltalán nem ismeri viszont a német nyelvű szakirodalom a szerző (fordító?) által kizárólagosan használt

«Feuerbestattung» terminus technicust, amely nyilván a hamvasztásos temetkezést volt hivatva jelölni. A szerző által a kötet végén hozott imponáló méretű irodalomjegyzékben (131—140. o.) idézett német nyelvű munkákban a rítus jelölése kizárólag Brandbestattung. Ugyancsak ismeretlen a szaknyelvben a «zahnige Verzierung» (89. o.) és a «T-Fibel mit Gelenkkonstruktion» (91. o.) stb. kifejezés. A régészeti irodalomban és annak terminus technicusaiban kevéssé járatos fordító számára a szerzőnek legalább a szakkifejezéseket kellene megadnia, ha már a fordítás helyességének ellenőrzését valamilyen okból elmulasztotta.

Valóban sajnálatos, hogy a korai temetőrészletből oly kevés nyom maradt fent, minthogy a későbbi temetkezések során a korábbiak megsemmisültek(?). A 69. ábrán jelzett hét korai objektumból három szórvány ; két sír (124., 129.) II. századi csontvázas temetkezésnek bizonyult ; a 104. urnasír nem tartalmazott emberi hamvakat, csupán a 116. sírban találtak égetett csontmaradványokat, néhány urnatöredék között. Minthogy azonban a jelzett objektumok viszonylag nagy területen, egymástól távol helyezkednek el, arra kell gondolnunk, hogy a korábbi temetkezések száma feltétlenül nagyobb lehetett, s minthogy a 116. számú sír az ásatási terület Ny-i szélénél került elő, nyilván ebben az irányban kellene keresni az esetleges további kora-római sírokat.

A IV. századi temetőrészlet helyi elemeit tárgyaló fejezetben (94—105. o.) a szerző Bóna Istvánnal vitatkozva a sírok tájolásának rítusbeli, sőt ezen túlmenően etnikummeghatározó fontosságát hangsúlyozza. A magunk véleményét már korábban elmondottuk (Arch. Ért. 108 [1981] 74 Matrica. 1981. 88—89) ; a vizsgált analógiák és esetek alapján Bóna érvelése meggyőzőbbnek látszik.

A rítus egyéb jelenségeiben — mint a hasonfekvő, ülő, vagy zsugorított helyzetben eltemetett holttestek, a szándékosan elrontott tárgyak sírba helyezése, a kísértetként visszajáró halottak, stb. — a szerző nyilvánvaló vonzalommal és hatalmas irodalmi apparátussal merül el, mint ahogy ezt már korábban is tapasztalhattuk (A Veszprém megyei Múzeumok Közl. 1967, 55—85). Kár, hogy a bizonyítékképpen most felsorolt analógiák túlnyomó része a szóbanforgó népességtől időben, de térben is rendkívül távol esik.

A sírforma és etnikum közötti összefüggés boncolgatása a fejezet érdemi része ; a felsorolt bizonyítékok alapján valóban meggyőzőnek tűnik, hogy a fülkesírok (Nischengräber) a Tetrarchia idején betelepült szarmata népcsoporthoz köthetők.

A temető kronológiai és történeti problémáit tárgyaló fejezet (106—119. o.) lényegében az előbbinek folytatása, kibővítve bizonyos sírba tett mellékletek és az etnikum közötti összefüggések felismerésével. Ezek közül a fegyver-mellékletes sírok germán etnikumhoz való kapcsolása tűnik a leginkább bizonyítottnak.

A Keszthely-dobogói temető leletanyagának (érmek, kerámia stb.) értékelése meglehetősen szűkszavú ; csak ott és annyiban említi a szerző, ahol és amennyiben valamilyen teória esetleges bizonyítékául szolgálhat.

A Keller V. típusú fibulák és a kékpettyes poharak hiánya valóban nem engedi, hogy a temetőrészt 380 utánra keltezzük.

A feltárt 132 sír közül hét mellékletei, tájolása és koporsótípusa alapján egyértelműen a 9. századhoz köthető. Problematikájukkal a szerző is csak érintőlegesen foglalkozik (120—121. o.), néhány jellegzetes melléklet (saxok és skramasaxok) s azok elhelyezése alapján a sírokat germán etnikumhoz köti, ami elfogadhatónak tűnik, minthogy a Salzburgi Conversio névsorában germán nevek is előfordulnak.

A kötetet lezáró nyolc fotótábla megerősíti gyanúnkat, hogy az első 48 sírról a feltárás idején nemcsak rajz, de fénykép sem készült. Ennek nyilvánvalóan objektív akadályait a szerző nem említi a szövegben.

A felsorolt hiányosságok ellenére köszönet illeti Sági Károlyt, hogy e fontos belsőpannoniai késő antik temető anyagát — mégha közel húsz éves késéssel is — a további kutatás számára hozzáférhetővé tette.

TOPÁL JUDIT

DIE SPÄTRÖMISCHE FESTUNG UND DAS GRÄBERFELD VON TOKOD. Herausgegeben von *A. MÓCSY*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1981, 263 oldal.

A folyamatos szénbányászat során előkerült leletek, az 1955-től végzett leletmentések és az erődítés feltárása révén Tokod a pannoniai késő római kutatás egyik különösen jelentős pontja lett. Fontosságát nemcsak az a körülmény adja, hogy az V. század nagy részében fennálló refugiumról értékelhető adatokat kaptunk, de az erődítés mellett sikerült a temető harmadát feltárni, valamint a korábbi — nagyrészt elpusztított — település helyén a jellegzetes szürke kerámia égetőkemencéinek egy részét is.

Ebben a kötetben az ásatók és a feldolgozásban résztvevők elsősorban a történetileg fontosabb eredmények összegezésére törekedtek, a súlypontot a római kor legkésőbbi periódusára helyezve.

A bányaművelés által nagy részben tönkretett település 11 épületmaradványával, a bennszülött település és a kora római temető nyomaival, valamint a Brigetio—Aquincum közötti út vonalával Kelemen Márta foglalkozott. Az erődítésnek és belső épületeinek ásatási eredményeit Mócsy András foglalta össze. A temető publikálása az ásató Lányi Vera munkája, a temető embertani anyagát Éry Kinga dolgozta fel. A leletanyagból a jellegzetes szürke kerámia közzétételét Lányi Vera, a téglabélyegekét Lőrincz Barnabás, az erődítés vas tárgyaiét Pető Mária, egy architektonikus agyag modellét Biró Mária vállalta.

A szerzők nemcsak eredményeikben tartották meg önállóságukat, de a feldolgozás módszerei tekintetében sem sikerült egységre jutniuk. Ez különösen a leletanyag közzétételében és értékelésében szembetűnő. A település épületeit ismertető fejezet táblái épületenként rendezve mutatják be az előkerült leletanyagot, a szerző azonban a tárgyak leírásával adós maradt. Ez a hiányosság annál inkább sajnálatos, mivel a település és az erődítés időbeli viszonya — abban a formában, ahogy azt a szerző fogalmazta (21. oldal) — megoldatlannak látszik. A bizonytalanságot és a kételyeket a rétegekhez köthető leletanyag közlése csökkenthette volna. Az erődítést tárgyaló fejezethez a szerző függeléket csatolt a fontosabb leletek leírásával. Ezek közül mindössze tíz lelőhelye ismert, a többiről legfeljebb a réteg megjelölése áll rendelkezésre. Az elplanírozásból való mázas kerámiáról ebben az összeállításban szó sem esik.

Teljesen eltérő felfogás érvényesült a leletanyagot közlő szerzők között is. A téglabélyegekről és a vas tárgyakról (az utóbbiak felsorolása nem teljes, de arra sem derül fény, miért csak az erődítés vas tárgyai kerültek publikálásra) hagyományos módon kielégítő leírást adtak. Ezzel szemben a szürke kerámia feldolgozásánál csak a típusok megnevezése és leírása történt meg. Hasonló jellegű, de még mechanizáltabb a temető leletanyagának ismertetése, kiegészítve az egyes darabok méreteivel és szín-adataival. E két esetben a szerző a feldolgozás módját teljesen statisztikai módszerei szempontjainak rendelte alá. Vitatható, helyes-e a forrásanyag ilyen jellegű kezelése. A kutató, aki a temetőben más, nem statisztikai jellegű összefüggéseket keres, tabellák, ábrák, típusok, kiegészítő szövegek bonyolult dzsungelébe kerül, minden egyes sír áttekintéséért olyan többlet munkát kell végeznie, amely kétségessé teszi, megéri-e az erőfeszítés? Az egyedi tárgyak leírásának elhagyásával elvileg sem lehet egyet érteni. A régészet olyan történettudomány, amelyben a megfigyelt jelenség és a leletanyag a történeti forrás. Az egyedi tárgyak leírásának elhagyásával a szerző nemcsak a más szempontú vizsgálatok számára tette a tokodi szürke kerámiát és a temetőt nehezen használhatóvá, vagy éppen megközelíthetetlenné, de az ellenőrizhetőség kizárásával saját típus-meghatározásainak, statisztikáinak hihetőségét is lerontotta.

Ettől az alapvető hiányosságtól eltekintve a szürke kerámiáról és a temetőről írt — a kötet egységét megbontó — fejezetek maximálisan kihasználták a statisztikai összevetésekben kínálkozó lehetőségeket. Ugyanakkor azonban nyilvánvalóvá tették e feldolgozási módszer korlátait is. A típusokban való gondolkozás és a statisztikai eredményekre való törekvés megakadályozta a szerzőt abban, hogy leletanyagát a többi, megközelítőleg hasonlókorú pannóniai temetőkével összevesse. Ez az elemzés — történetileg — mindenképpen előbbrevaló, mint a leletanyag belső rendszerezése.

Egyoldalúsága mellett is a szürke kerámiáról és a temetőről írt fejezetek a következetesen végigvitt elemzések tekintetében a kötet sikerült részei közé számíthatók. Az erődítés tornyairól és különösen kapujáról a kutatás még nem mondta ki az utolsó szót. A téglabélyegeket precízen leíró szerző megelégedett a bélyegek — korábbi kutatásain alapuló — rendszerezésével és kísérletet sem tett a talált téglabélyegek megfelelő elemzésére, értékelésére. Ez annál inkább hibaként róható fel, mert az erődítés építésének időmeghatározásában a téglabélyegeknek kiemelkedő fontossága van.

Az erődítés építési idejének meghatározásához — ha valóban egy építkezés hozta létre — a feltűnően kis számú érem nem ad útmutatást, nem lehet építeni a válogatottan közölt kisleletekre sem. Maradnak a téglabélyegek, amelyeket egyöntetűen Valentinianus alatt gyártottak. A szerzők automatikusan átvették Lőrincz Barnabás korábbi időmeghatározásait, és nem a tokodi téglabélyegek elemzéséből indultak ki. A közölt téglabélyegek 63%-a Lupicinus nevét viseli, 30% Frigeridusét és mindössze 7% oszlik meg egyéb nevek — Terentius *dux*, Terentianus, Caris (?), Olimpus tribunusok, Ursus — között. Lupicinus és Frigeridus téglái nyilvánvalóan az erődítésben folyó építkezésekhez köthetők, a többi bélyegből azonban aligha következtethetünk közbeeső, vagy további kisméretű bővítésekre, javításokra. Ez a kis téglamennyiség valószínűleg a nagy építkezés szállításai

során került Tokodra valamelyik raktár fel nem használt készletéből. (A szerző e téglák jelentős részét, éppen úgy, mint valamennyi Lupicinus és Frigeridus téglát helyi készítménynek tekinti, az itt előforduló típusok alapján. A Lupicinus és Frigeridus téglák esetében az egyedi típusok inkább azt jelenthetik, hogy a tokodi szállítások idején a műhelyekből máshová nem vittek téglákat. Hasonló magyarázat értelmezheti a kis számú téglák egyedi típusait is.) További kérdés, vajon Lupicinus és Frigeridus tégláit ugyanazon az építkezésen használták-e, vagy két fázisra engednek következtetni? A kérdés megválaszolása meglepően egyszerű: Az erődítés lelőhelyhez köthető tégláin 15 esetben (83%) Lupicinus neve olvasható, 2 darabon (11%) Frigeridus neve. Ezzel szemben a *horreum* területén Lupicinust 8 bélyeg képviseli (21%), míg Frigeridust 28 darab (76%). A téglabélyegek megoszlása nem értelmezhető másképpen, mint két építési periódusként. A két periódus körül — a *horreum* építkezése nyilván követte és nem megelőzte az erődítését — Frigeridusé a későbbi. Ha Lupicinus és Frigeridus sorrendje mellett figyelembe vesszük a korábban gyárott, maradvány-jellegű téglákat (Terentius, stb.), nyilvánvalóvá válik, hogy Frigeridus *dux* e kötetben is elfogadott datálása — amely egyébként sem állta meg a helyét[1] — módosításra szorul. A téglabélyegek alapján az erőd építése a 370-es évek elején Lupicinus tégláinak felhasználásával folyhatott. A munkálatokat a 374. évi barbár támadás után — esetleg a rombolások helyreállításával — Frigeridus folytatta, elsősorban a *horreum* építkezésével. Mócsy A. érvelése alapján valószínűnek látszik, hogy a hadrianopolisi csata után az erődítés építésének befejezésére és kstonai megszállására már nem került sor.

Lányi V. elemzése alapján a temető használata az V. század elején indult meg. Ez arra enged következtetni, hogy ekkor kezdődhetett az erődítés betelepülése is. Mindez egybeesik az V. század eleji belső népmozgásokkal. Ugyanakkor a temető használatának kezdete arra is következtetni enged, hogy nem a korábbi településről húzódtak a refugiumba Tokod ókori lakói (a település ebben az időben már nem állt fenn?), hanem új lakosság — menekültek — megjelenéséről lehetett szó. Az egykori településen ekkor kezdtek működni azok a kemencék, amelyek már az új lakossághoz köthetők.

A legnehezebb kérdésnek a település fennmaradása, illetve megszűnése látszik. A leletanyagból megbízható következtetések nem vonhatók le. Maradnak a Pannonia rómaiságának elmúlására vonatkozó általános érvek és elméletek, amelyek ez esetben semmit sem bizonyítanak — sőt, Tokod V. századi élete éppen cáfolatukat adja. A kérdés megközelítését maguk a szerzők is nehezítik. Még mindig kísért a pannoniai menekültekre vonatkozó adatok érvként való használata (45. oldal). A provinciálisok nagy tömegének életére, fennmaradására a felső rétegek elmenekülésből kevés — és más jellegű — következtetés vonható le. A szerzők magatartására mindenekelőtt a 45. oldal szerencsétlen mondata jellemző: «Unsere Grabungen in Tokod haben zum erstenmal in Pannonien einen einwandfrei in das 5 Jh. datierbaren römischen Fundkomplex zum Vorschein gebracht.» A feldolgozás valóban nem említi Barkóczi László és Salamon Ágnes e témakörben írt nagyszámú munkáját, a Sopronban talált V—VI. századi rétegeket, a pécsi továbbélés bizonyítékait, Tác legkésőbbi periódusait, vagy a római továbbélés olyan fontos centrumát, mint Fenékpuszta. A meglévő párhuzamok és összefüggések mellőzése a tokodi római telep továbbélésének vizsgálatát indokolatlanul légüres térbe helyezte. Ez nyilvánvalóan téves következtetések levonására is vezetett. «Im Leben der spätrömischen Bevölkerung spielte die Töpferei eine besonders große Rolle, die . . . die Existenz der Tokoder Siedlung bis zum Ende des 5. oder vielleicht auch bis zum Anfang des 6. Jh. sicherte.» (21. oldal) Miért maradt a lakosság olyan sokáig a helyén? «Darauf gibt vielleicht die Existenz und Blüte der Töpferwerkstätten eine Antwort» (87. oldal). Még akkor is különös lenne ez a feltételezés, ha igazolható lenne, hogy a tokodiak az V. században szerteágazó kereskedelmet folytattak volna kitűnő kerámiájukkal. A helybenmaradásnak itt sem lehetett más indoka, mint Aquincumban, Intercisában, Herculiában, Sopianaeban, Ságváron, Fenékpusztán: az erődítések falai viszonylagos védelmet nyújtottak.

A római jellegű leletanyagban a legkésőbbi meghatározható darab az Alpha-Omega kereszttel jelölt szürke kerámia az V. század második feléből. Ez csak a település fennállása mellett bizonyít, a feladásra vonatkozóan semmiféle következtetés nem vonható le belőle. Nem jelentik szükségképpen az élet megszűnését az előforduló avarkori leletek sem (21. oldal). Figyelemre méltó e tekintetben a temető anyagának kitűnő antropológiai feldolgozása, összevetése avarkori temetőkkel (Csákberény, Szebény) és az a következtetése, hogy a későrómai lakosság a barbár népek többszöri hatalomátvétele ellenére a VI—VIII. századig nyomon követhető (229. oldal).

FITZ JENŐ

[1] *J. Fitz:* L'administration des provinces pannoniennes sous le Bas-Empire romain. Collection Latomus, 1983.

J. VÉLISSAROPOULOS: LES NAUCLÈRES GRECS. Recherches sur les institutions maritimes en Grèce et dans l'Orient hellenisé. In: Hautes études du monde gréco-romain 9. Librairie Droz. Genève—Paris 1980. p. VIII+381.

A görög szerzőnő könyvében kiemelkedően fontos téma feldolgozására vállalkozik. A naukleros bemutatásával átfogó képet fest Vetus Graecia és Magna Graecia tengeri kereskedelemmel kapcsolatos intézményeiről. Vélissaropoulos már munkája bevezető részében hangsúlyozza, hogy nem állt szándékában az antikvitás gazdaságtörténetének egy fejezetét megírni. Munkája csupán az antik tengeri kereskedelem egyik intézményének elemzése. Módszertani vonatkozásban utal arra, hogy az időtényező háttérbe szorulását a tengeri kereskedelem évszázadokon át is stabilnak tekinthető, többé-kevésbé egységes gyakorlata indokolja. Ez teremti meg annak lehetőségét, hogy egy kötetben tárgyalja a szerző a független hellén polisok, a hellenisztikus monarchiák és a római provinciává vált Vetus Graecia polisainak naukleros kategóriáját. Ez a kategória integráns része a hellén jogi koinénak. Igaz — állapítja meg Vélissaropoulos — a tengeri kereskedelem intézményei soha nem tesznek szert olyan jelentőségre, mint a család, vagy a földtulajdon intézményei.

A munka első részében a szerző a hajósokkal és kereskedőkkel foglalkozik. Megállapítja, hogy a naukleros terminus technikus a forrásokban legkorábban az i. e. VI. század végén, vagy az i. e. V. század elején jelenik meg. Ez a terminus technicus azonban nem egyedüli kategóriáját jelenti a tengeri kereskedelem szférájával kapcsolatos intézményrendszernek. Ehhez a kérdéshez kapcsolódik az emporion problémaköre. Vélissaropoulos hangsúlyozza, hogy az emporion élesen elválasztandó a polis fogalmától. Ennek az elválasztásnak az alapja az emporion autonomiájában keresendő. Igen vitatott az emporos fogalma. A homérosi korban az emporos nagy valószínűséggel annak a személynek a megjelölésére szolgál, aki hajóval nem rendelkezvén más tulajdonába tartozó hajón utazik. Plauzibilisnek tűnik Hasebroek nézete, mely szerint az emporos a hajón fuvarozott áruk tulajdonosának tekinthető. Ez szükségképpen adódna a klasszikus korra jellemző «kapitalloser Handel»-ből. Vitatott az irodalomban a phortegos jelentése. Bravo nézete szerint a phortegos — a homérosi költeményekben — egyrészt azt jelenti, aki a más tulajdonába tartozó hajón utazik, másrészt azt, aki résztvesz kereskedői minőségben a tengeri kereskedelemben. Vélissaropoulos nézete szerint a phortegos «túlélését» döntően annak köszönheti, hogy a naukleros és az emporos fogalmilag nem kikristályosodott kategóriák. A tendenciaszerűen idegen polisból származó, vagy metoikos jogállású naukleroi és emporoi egyesületeit vizsgálva a szerző megállapítja, hogy azok keletkezése a hellén polis hanyatlásának idejére tehető. Ezeknek az egyesületeknek a bővülése az i. e. II. század elejétől figyelhető meg. Vélissaropoulos ebben annak következményét látja, hogy a polis hanyatlása következtében mind csekélyebb mértékben tudja közösségszervező feladatait ellátni. A tengeri kereskedelemben résztvevő személyek társulásai ilyen módon valójában a görög polis miniatúráinak, sőt egyenesen «paródiáinak» tekinthetők. Ebben a periódusban jelentkezik a naukleros-minőség ambivalenciája is. A naukleros jelenti egyfelől a hajó tulajdonosát, vagy a hajózásban járatos szakembert — az irodalmi források alapján — másfelől az áruk szállításáért felelős személyt — a hivatalos dokumentumok szerint. Ennek a kettősségnek az oka abban keresendő, hogy a hellenisztikus korszakban a tengeri kereskedelem mechanizmusa átalakul. A megrendelő pozíciójában nem kizárólag az emporos lehet, hanem maga a monarcha is.

A második rész a tengeri kereskedelemre vonatkozó szabályokat és szokásokat elemzi. Ebben a részben vizsgálja Vélissaropoulos a hajótöréssel kapcsolatos jogi szabályozást. Rougé kutatásaira támaszkodva utal arra, hogy a parti jogról való lemondás valószínűleg föniciai előzményekre nyúlik vissza. A Tyrosból kölcsönzött gyakorlat azonban nem válik általánossá.

Jogi szempontból a legnagyobb érdeklődésre a könyv harmadik, a jogi mechanizmusokkal foglalkozó része tarthat számot. A szerző először a dikai emporikai kérdését elemzi. Nézete szerint ezek a keresetek nem autonóm jellegűek. Ennek oka az, hogy a dikai emporikai beilleszkednek az általánosan ismert kereseti szisztémába. Az or. contra Zenothemis-ben szereplő dike emporike valójában egy dike exoules, az or. contra Apatourios dokumentálta kereset egy dike engyes és végül az or. contra Dionysodoros dike emporikeje dike blabes. A dike emporike-t a szerző egy mesterséges intézménynek tekinti. Ennek a keresetnek a konstruálása alapvetően arra vezethető vissza, hogy a cél az idegen kereskedőknek a tengeri kereskedelembe történő bevonása. A vesztes felet fenyegető igen súlyos szankciók ténye ad magyarázatot arra, hogy mi az oka a két polis közötti viszonylatban létrejött konvenció preferálásának a peres felek részéről. Vélissaropoulos a továbbiakban az ún. tengeri szerződésekkel foglalkozik. Ezek közül kiemelkedő fontosságúak a különféle

bérleti szerződések. Igen érdekes a misthophrasia konstrukciója. Ez az ügylet csak formailag bérlet, tartalmilag adásvételt jelent. A hajó tulajdonosa részéről a hajó 50—60 esztendőre történő bérbeadása ténylegesen adásvételi szerződés. A szerző valamennyi, a misthoprasia-ra utaló papiruszt vizsgálja. A források alapján megállapítja, hogy a bérlő tartalmilag kétségtelenül tulajdonosi jogosítványokkal rendelkezik. Úgy tűnik, hogy a misthoprasia sajátos konstrukciójára a Hans Julius Wolff-féle Zweckverfügung-teória ad magyarázatot. A bérlet és a tulajdonszerzéssel járó adásvétel jegyeit egyaránt magában foglaló misthoprasia valóban egy meghatározott, bizonyos érdekek motiválta cél érdekében való rendelkezés a bérbeadó részéről. A misthoprasia jelentősége abban van, hogy ennek az ügyletnek a révén elválik egymástól a tulajdonosi pozíció — a hajó vonatkozásában — és a tengeri kereskedelmi tevékenység. A szerző a továbbiakban részletesen elemzi az ún. tengeri szerződéseket, amelyeken belül nagy szerepet kapnak a nauklerosok symbolon-jai. Ebben a körben foglalkozik a symbolon és a cheirembolon kapcsolatával. A cheirembolon kérdését vizsgálva — különös figyelemmel a D.4.9.1.3. (Ulpianus)-ra — megállapítja, hogy ez nagy valószínűséggel egyfajta, ostracon formájában jelentkező, áruátvételre vonatkozó elismervényt jelent a vállalkozó részéről.

Külön fejezetben elemzi Vélissaropoulos a tengeri kölcsönt. Részletesen vizsgálja az or. contra Lacritos-t, amely a syngraphe formájában realizálódó tengeri kölcsönre nézve szolgál értékes információkkal. A tengeri kölcsön jelentőségét alátámasztja az a körülmény — amelyre Bogaert mutat rá —, hogy ismeretlen a hellén világban a tengeri kereskedelem bankhitel formájában történő támogatása.

Vélissaropoulos igen széles forrásanyagra támaszkodó munkája szinte kézikönyv alakot öltő forrása — az előszóban megjelölt szerény cél ellenére — az antik tengeri kereskedelem jogi problémáinak. A szerző minden vitatott kérdésben önálló, jól dokumentált álláspontot alakít ki és nem hagyatkozik a communis opinio-ra. A jogi graecisztika világhírű kutatójának, Joseph Modrzejewskinek ajánlott munka értékes hozzájárulás az antik Mediterráneum tengeri kereskedelmi ntézményei komplex természetű problémakörének feltárásához.

HAMZA GÁBOR

R. MINADEO: THE GOLDEN PLECTRUM. Sexual Symbolism in Horace's Odes. Amsterdam 1982, 10 + 327 l. (Studies in Classical Antiquity, 4.)

Néhány évvel ezelőtt ugyanettől a szerzőtől egy majdnem azonos című tanulmányt olvastunk: «Sexual symbolism in Horace's *love* odes»[1] — ennek igényesen általánosított változata tér vissza a most ismertetendő mű alcímében. Hasonlóképpen foglalkozott már M. könyvének másik fő témájával (Vergil in Horace's Odes)[2] is, amelyet most elmélyített és monográfiájába illesztve még jobban kiélezett (113 skk.): merész vállalkozás, melyet az olvasó eleve érdeklődéssel fogad, de nem kritikai fenntartások nélkül vesz a kezébe.

A bevezetésben (Background and method) azt a megállapítást olvassuk, hogy az ódák költőjét mindeddig főképp «a felületek mestereként» (as a master of surfaces) ismerték és becsülték, legismertebb költeményeinek — I 9, I 3 és IV 12, I 22 és III 27, I 14, III 13, I 28 — «homályosságával» (opaqueness) pedig nem tudtak mit kezdeni. (E reprezentatívnak szánt felsorolás ellenére M. az utoljára említett Archytas-óda «evident sexual symbolism»-jának dokumentálásától inkább eltekintett: 225, 9. j.) Ez a fogyatkozás szerinte az alkalmazott módszer szegényességének (a poverty of method) következménye; haszontalan kérdések firtatása helyett inkább a költő «imagistic technique»-jét — «lírai expresszionizmusának úgyszólván a szívét» — kellene vizsgálnunk (2).

Horatius legkedveltebb szimbolikus formái M. szerint a fa és a víz képe: «the first represents the phallus, the second the female principle and, at its most specific, the vagina . . . The weapon, the ship, the snake, the bird, the thunderbolt, the wand, plectrum and thyrsus will all intimate the male, while images of wine and earth, together with the concavity, receptacle, entryway and enclosure will suggest the female» (4). Külön kiemeli a szeleket, mint amelyek a szenvedélyeket — «sexual passion in particular» — jelölik, majd «a szimbolikus értékek eme halmazából» (congeries) néhány olyan példát mutat be, amely Horatius előtt már régesrég közismert lehetett: Miért csimpaszkodik Odysseus a Charybdis fölött épp egy kimagasló fügefa törzsére, mint egy denevér? (Od. XII 432 sk.)

[1] Latomus 34 (1975) 392 skk.
[2] CJ 71 (1976) 161 skk.

M. előtt világos a szimbolikus jelentés (5): a phallikus-termékeny fügefa értelme az élettel és — more vitally — az élet fenntartásához szükséges dolgokkal függ össze; «ez a hatalmas életfa, melyre a hős felkapaszkodik, az erő és termékenység révén a fizikai és erkölcsi *areté*-t jelöli, amelybe kapaszkodva Odysseus nemcsak túléli a veszedelmet, hanem uralkodói és házastársi, apai és házigazdai jogait is visszaszerzi.» (Itt zárójelek között megkérdezzük, hogy ugyan milyen phallikus jelentést tulajdonít M. a Hektór búcsújelenetében — Il. VI 433 — említett fügefának, és megjegyezzük, hogy σῦκον vagy *ficus* az erotikus nyelvben[3] nem *ezt*, hanem *azt* jelenti.) M. ezután Odysseus házának emlékezetes olajfájára hivatkozik: mindez korántsem holmi «szimpla phallicizmus», amennyiben «a szimbolizmus expresszív gazdagságát» jelzi. Ami az előbbi örvénylő mélységet illeti, a Charybdis — «through its vaginal suggestion» — nyilván (obviously) Kalypsó szexuális telhetetlenségét (voracity) jelöli.[4] De még nincs vége: egy idevágó jegyzetben (225,3) azt olvassuk, hogy a *fenyőfa*, amelybe Achilleus (Il. XXI 242) kapaszkodni próbált, «represents *in phallic terms* (M. kiemelése) the pathetic antithesis to Odysseus' salvation by means of the fig.» Attól függetlenül, hogy a görög πτελέη nem fenyőfát jelent, a phallikus párhuzam éppen úgy nem világosodott meg előttünk, mint az ugyanott (among other sexual-symbolic touches in the Odyssey) említett hasonlat: Nausikaa összehasonlítása (Od. VI 163) ama bizonyos sudár pálmafával.

M. a görög tragédiából veszi következő példáját (6): Phaidra beteges képzelgésén (Eur. Hipp. 208 skk.) nemcsak «symbolically» süt át Hippolytos utáni őrjöngő vágya. A szimbolizmus elkötelezettjének szemében minden «átlátszóan szexuális», nemcsak a «phallikus» nyárfák (akkor persze mit kezdünk az alvilági nyárfákkal: Od. X 510?); «her reclining position (κλιθεῖσα) beneath them suggests what it suggests, and the long-haired grasses imply the vagina. Her wish to wield a pointed javelin (ἐπίλογχον βέλος) is also transparently sexual.» Az élet tényeinek vígjátéki tükröztetését (Arist. Lysistr. 254 skk.) M. ugyanígy a maga szimbolizmusának hámjába kényszerítené (7 sk.) és hasonlóképpen «inescapable symbolism»-ot fedez fel Catullus «*O Colonia* . . .»-költeményében (c. 17,11 sk. *velut alnus in fossa Liguri iacet suppernata securi* . . .), amelyet — *nugae*-környezetben — akárhány egyébbel könnyen tetézhetne és amelynek epódoszi párjára (Hor. ep. 12,19 sk. *cuius* . . . *constantior* . . . *nervus, quam nova collibus arbor inhaeret)* ugyancsak joggal hivatkozhatott volna. Ami azonban Vergilius állítólagos «vaginal imagery»-jét illeti, az illető Aeneis-hely homérosi előzményére (Phorkys kikötőjére: Od. XIII 96 skk.) gondolva nem hisszük el M.-nak, hogy a biztonságos libyai kikötő (Aen. I 159 skk.) — kétoldalt meredező szikláival, árnyékos fáival egyetemben — «a palpable intimation of the welcoming female»-ként volna értelmezendő, és hogy ez az *antrum* (166) nemcsak a végzetes *spelunca*-t (IV 165) anticipálná, «hanem minden bizonnyal *(surely*, M. még ki is emeli), a célzás tárgyát, magát Didót is» (9). A barlang-kép ambivalenciáját azonban feltehetőleg M. is érezte: máshol (173) a *Descende caelo* . . . «pieriai barlangját» (c. III 4,40) «the universal womb of harmony, order and wisdom»-nak értelmezi, a Tyndaris-óda rokon képéről (c. I 17,17 *in reducta valle)* pedig a szűzesség (chastity) jut az eszébe (58). A «módszertani» bevezetés nyomatékosításául a horatiusi szatíraköltészet szimbolikus értelmezéséből is kapunk ízelítőt: az *iter Brundisinum* egyik állomásán (s. I 5,80 skk.) a nedves gallyak könnyfacsaró senyvedése a tűzön ugyanúgy az «incomplete combustion» kellemetlen kísérőkörülményeit szimbolizálná, mint a *mendax puella* hiábavaló várása és a felcsigázottság éjszakai következményei.

Efféle gondolatmenetek eredménye az a megállapítás (9), hogy a *lényeg* megértését «akárhány kritikus helyen, amelynek valóságos összefüggése századokon át rejtve maradt», «csakis a szexuális szimbolizmustól remélhetjük. Persze így — M. szerint — «szent és sérthetetlen» értelmezések foszlanak semmivé, más esetekben pedig kiderül, hogy olyan szövegrészletek, amelyekben látszólag — «on their literal faces» — semmi erotika nincsen, a szimbolizmus jóvoltából «változatos és csattanós erotikus kijelentéseknek» bizonyulnak.

M. célja nem kevesebb, mint *ennek* megmutatása, még pedig nemcsak a szerelmi ódákban (14 skk.), hanem a politikai és «múzsai» költeményekben (136 skk., 201 skk.) is. Tekintettel azonban arra, hogy a klasszikus studiumokban a szexuális szimbolika eszközeivel operáló költészet-elemzés szokatlan, M. még néhány módszertani megfontolást bocsát előre. Szószerint idézzük (11): «If . . . there are figures, passages and even entire lyrics *that yield no real sense outside the symbolism*, we are obliged to conclude that Horace consciously utilizes symbolic imagery in these particular places. *This being so*, we may

[3] Vö. EPhK 61 (1937) 217.

[4] A *Natis in usum* . . . (c. I 27) 19. sorához *(quanta laborabas Charybdi)* M. ezt jegyzi meg (91 sk.): «a symbol which signifies absorbtion into the v.»

proceed on the hypothesis that *wherever* he employs the same or like imagery, the use is similarly conscious . . . » Közönséges filológus, aki nem dicsekedhet azzal, hogy Freud-tanítvány, éppen csak *γηράσκει καινὰ διδασκόμενος*, ehhez annyit fűz hozzá, hogy Horatius ódáiban *lehetnek* olyan képek, részletek, vagy akár egész költemények, amelyeknek «reális értelmét» csakugyan jó volna a szimbolizmuson akár belül, akár kívül meglelni. Bizonyos esetekben a költő talán valóban tudatosan használta ezeket a képeket, ezt azonban esetről-esetre bizonyítani kell. «This being *no* so», M. hipotézise, mely szerint azonos vagy hasonló képek használata szükségképpen hasonlóan tudatos volna és hasonlóképpen volna megítélendő, továbbra is puszta hipotézis marad.

M. interpretációit nem követhetjük nyomon mindvégig ugyanilyen részletességgel. Sajnálattal kell megállapítanunk, hogy egyetlen egy *teljes* darabot sem találtunk, amelyre a szerző egyedül üdvözítő módszerét értelmesen alkalmazni lehetne, semhogy «új», «lényeges» magyarázatait minden részletükben meggyőzőnek mondhatnók. Könnyebb, de talán nem egészen méltányos volna, ha csak a kérdéses, sőt tisztára lehetetlen «megoldásokat» sorakoztatnók fel. Szemléltetésül azonban néhányat bemutatunk.

A Thaliarchus-óda szimbolikus értelmezése során (c. I 9 a Pyrrha-ódával egyetemben parádés darabja a szerzőnek: 21) a harmadik versszak *(permitte divis cetera . . .)* minősül a legobskurusabbnak, különös tekintettel a téli évszak okozta nehézségre: «How can a winter sea be fervid?» — olvassuk a kérdést, majd rögtön a megnyugtató választ: a szimbolikus interpretáció kezünkbe fogja adni a megértés kulcsát. «As soon as passion [*venti*] ceases to rage over the ardent female [*aequor*], . . . the phallus [*cupressi, orni*] ceases to be vexed. The stanza thus corroborates [?] the first, warning Thaliarchus anew that sexual powers ebb to nothing with age.» Ehhez járul a 226,4. jegyzet: «A kőrisfák kora *(veteres orni)* és a ciprus temetői képzettársítása segít az értelmezés szilárddá tételében.» Ezt az ötletes magyarázatot csak annyival egészíteném ki, hogy az *aequor fervidum* jelentése nem «forró (izzó, égő) tenger», hanem csak «kavargó», és akkor minden egyéb nagyjából el is esik.

M. magyarázatait az átlagos Horatius-olvasó akárhányszor keresettnek, nyakatekertnek, sőt visszataszítónak érzi. Megint csak néhány példát hozunk fel: *lacertae* (c. I 23,7) «parting the brambles [*rubum dimovere*], inescapably [!] intimates sexual intercourse» (29); *me . . . porrectum ante fores* (c. III 10,2 sk., tipikus paraklausithyron-jelenet): «H. has cast himself as . . . the rejected *penis erectus*» (38; ugyanitt megjegyzés nélkül marad a zárószó: a biztosan *ἐρωτικῶς* értelmezendő *latus*);[5] a nagy Maecenas-ódában (c. III 29,2) a *non ante verso lene merum cado* kifejezést M. *virgo intacta* felkínálására érti (81), — valóban «a playful offer», de talán még inkább «a broad note of ribald humor» a szerző részéről. Ugyanígy nehezen tudjuk felfogni, hogy *udum Tibur et . . . Telegoni iuga parricidae (ibid.)* miért szimbolizálná a női principiumot. Hasonló «figurative meaning»-et fedez fel M. a 22 sk. sorban *(horridi dumeta Silvani* (82); a szerző nem érzi további *clarification* szükségét, — a régivágású Horatius-olvasó sem.

Betegesnek vagyunk kénytelenek minősíteni a *Quantum distet . . .* (c. III 19) 18 skk. sorainak ajánlott értelmezését. *Cur Berecyntiae cessant flamina tibiae?* «A *flamina* szó bármely szinten inspirációt sugall; a szél-szimbolizmus szintjén szexuális inspirációt», — a *pendens fistula* «nyilvánvaló phallicizmusáról» nem is beszélve. Ugyanezen a «szinten» kapjuk meg a felvilágosítást a Galatea-óda (c. III 27) mondanivalójáról is (98): «the ship which will transport G. suggests the phallus and the sea the vagina.»

Freudi szimbólumokkal függ össze M. legeredetibb felfedezése, az *O navis*-ódának a 107 skk. lapokon kiteregetett magyarázata is, természetesen a «phallic interpretation» jegyében. A szerző meggyőződése, hogy a hajó itt is a phallost jelzi, és hogy ugyanez a hajózásból vett kép — «taken as phallic» — köti össze az Alkaios óta ismert hajó-allegóriát «értelmesen» az utána következő *Pastor cum traheret . . .* -ódával. Érdemes egy pillantást vetnünk a szerző filológusi erére: «it is the experience of Pyrrha [c. I 5] that gives point to the *re-* of *referunt* in the first line of *O navis*», és így tovább a záróstrófáig, amelyben az «állam hajója-interpretáció egyszerűen összeomlik» (110: collapses). Ami a hajó «phallicizmusát» illeti, a *Pontica pinus*-nak *silvae filia nobilis*-ként való aposztrofálása M.-nak is némi nehézséget okoz (ugyanígy okozhatna pl. Ovid. Met. XI 530 is: *vastius insurgens decimae ruit impetus undae*, vagyis az állítólag *női* elem dühödt rohama Kéyxnek állítólag phallikus hajója ellen), de azért a *nitentis* (c. III 28,14 *fulgentis) Cycladas* kifejezés, ill. a *Cyclades* «eredeti jelentése» (root sense) jóvoltából szerencsésen megoldódik minden nehézség. Ezek után az I 3 és a IV 12 címzettjeinek — a *két* Vergiliusnak — azonosítás ával

[5] Vö. Philol. 113 (1969) 228.

együttjáró freudi képzettársítások ismertetésétől és ezzel a könyv reprezentatív felfedezésének méltó bemutatásától bízvást eltekinthetünk.

Fenntartásaink indokolásául most már csak annyit, hogy M. nyelvi akribeiájának ismeretében még akkor is helyénvaló lenne az óvatosság, ha az «eredmények» kissé biztosabb lábon állnának. Például a 31. lapon a *Vitas inuleo* . . . (c. I 23,11 sk.) összefüggő szövegéből önkényesen és értelmetlenül ragad ki három szót *(tempestiva sequi viro*, a helyes *ordo: tempestiva viro desine matrem sequi)*; a 8. lapon található *recessu (secessu* helyett), másutt (39) *peripateia* vagy (67) *omnes* csak sajtóhiba lehet; a Vergilius-óda *finibus Atticis* szavait (c. I 3,6) abl.-nak értelmezi (125), az utolsó római óda *amicum tempus* kifejezését pedig (170) «the lover's day»-nak vagy «the pleasant hours»-nak. A *Non ebur* . . . (c. II 18) 20. sorának hibás idézését *(maris obstrepantis)* még el lehetne nézni, de az óda egészének «szimbolikus» magyarázatát már kevésbé (147 sk.): «Sea and land being both symbolically feminine, forcible encroachment thereon [*urges, summovere*] intimates sexual aggression . . . We may perhaps detect in *maris obstrepantis* [*sic!*] a feminine cry of protest against the violent act of intrusion.» Folytassuk?

A könyv méltányos megítélése nem könnyű. Ha Horatius képeiben magyarázatra váró *jeleket (σημεῖα)* látunk és azok értelmezésére a modern szémiotika *szolíd* módszereit alkalmazzuk, akkor konkrétabb és szolídabb eredményeket remélhetnénk, mint amilyenekre M. eltúlzott és egyoldalú kísérletének átvizsgálása során bukkantunk. A freudi felismeréseket is mozgósító szémiotika használhatóságát a klasszikus irodalom tanulmányozásában nem zárjuk ki,[6] de elengedhetetlen előfeltételnek tekintjük, hogy kínos gondossággal különböztessük meg a nyelvi stb. tényeket holmi vágyálmoktól, mert könnyen megkaphatjuk azt, amit pl. Ch. P. Segal az ovidiusi tájkép hasonló indíttatású értelmezéséért[7] a Metamorphoses tekintélyes kommentátorától, Fr. Bömertől *(ad* Met. IX 655 sk.) megkapott: «Irre sexuelle Phantasien» stb. M. könyvének elolvasása után végül is nem tudjuk, miért és hogy lehet Vergilius aranyágát vagy Alkaios *aureum plectrum*-át (c. II 13,26 sk.) phallikus szimbólumnak magyarázni.

BORZSÁK ISTVÁN

ARTURO DE VIVO: TACITO E CLAUDIO. Storia e codificazione letteraria. Napoli (Liguori) 1980, 125 lap. (Forme materiali e ideologie del mondo antico, 7.)

A szerzőt a «lyoni táblán» megörökített Claudius-beszéd *(de iure honorum Gallis dando)* és a tacitusi megformálás (Ann. XI 24) egybevetésének «kivételes és ritka» lehetősége indította tanulságos kis könyvének megírására. Az előzmények ismeretesek: az 1528-ban talált dokumentumnak ma is nélkülözhetetlen feldolgozását Philippe Fabiának köszönhetjük (La table claudienne de Lyon, 1929), de a kérdéssel azóta is nagyon sokan foglalkoztak. De Vivo nem utal a — valóban ritka — hasonló kivételes lehetőségekre (mint pl. M. N. Tod, I² 72 ~ Thuk. V 47, vagy Liv. XXVI 24 «eredetije», vö. G. Klaffenbach, Der römisch-ätolische Bündnisvertrag vom J. 212. SB Berlin 1954/1 és Ruth Stiehl—Fr. Altheim, Unters. zur röm. Gesch. I [1961] 155 skk.), annál alaposabban — egyebek közt a legmodernebb társadalomtörténeti és nyelvtudományi irányzatok ismeretében — interpretálja viszont a 47. év jelentős eseményének «irodalmi kodifikálását». A fejezetcímek magukért beszélnek: A Claudius-beszéd ideológiai és politikai jelentősége; Claudius latin szenátori ellenzéke; Az Annales Claudius-beszédének története és irodalmi kodifikálása; Források és historiográfiai szerkesztés; Jelenkori történet — a múlt rekonstruálása. Célirányos a végén a két dokumentum latin szövegének és olasz fordításának közlése, melyet jó bibliográfia és az idézett helyek jegyzéke követ.

A könyv legfőbb értéke a körültekintő egybevetés és alapos szövegértelmezés, amely messze felülmúlja pl. a legfrissebb (1967) Koestermann-féle kommentárt. A szerző nyelvi interpretációit elismeréssel nyugtázzuk; talán csak egyik-másik stilisztikai vagy

[6] *Voigt Vilmos* a szémiotika és klasszika-filológia együttműködési lehetőségeit a szaktudományunkon kívülálló szempontjából nézve vázolta legutóbb, a Vanderbilt University hasonló című szimpoziumáról írott beszámolójában: Ant. Tan. 28 (1981) 250 sk., *N. Horváth Margit* pedig (M. Owen Lee könyvének ismertetésében) a horatiusi képek ilyenfajta szimbolikus értelmezésének problémáját nem érintette: Ant. Tan. 19 (1972) 146 sk.

[7] Landscape in Ovid's Met. 1969, 31 skk. — *Segal* a fentebb említett szémiotikai szimpoziumon «Greek myth, semiotics, and the problem of tragedy» címmel tartott előadást.

ritmikai megfigyelését éreztük túlzásnak. (Pl. a 46. lapon olvasható fogalmazás: «la gravità cadenzata ... *insignia patrum, decora magistratuum* amplia semanticamente la dignità dei concetti enunciati» némileg Koestermann hangzatos semmitmondásaira emlékeztetett bennünket, mint pl. *ad* XI 24,4 *pro alienigenis arcebant:* «durch die Assonanz tritt der Tatbestand noch eindeutiger in Erscheinung», vagy uo. *priori populo:* «die Assonanzen verleihen dem Satz ein besonderes Kolorit», vagy az 57. lapon sejtett «sonora clausola dicretica conclusiva» zengzetes ugyan, de nem dikrétikus, mivelhogy a *coalescerent*, *a*-ja rövid.) A tanulságok összefoglalása (96 skk.) majdnem minden részletében meggyőző és De Vivo könyve nemcsak a lyoni táblához fűződő szűkebb problémák irodalmában fogja megőrizni helyét.

Igaz, hogy «a tacitusi történetírás a hagyományos *nobilitas* fokozódó válságának dokumentuma» (97), és hogy a levitézlett arisztokrácia a *homines novi* érvényesülését a megszentelt hagyománnyal összeegyeztethetetlennek hirdette, csakhogy Tacitus — talán éppen származásának ellensúlyozásául — korántsem mindig az *új* emberekben látta a *mos maiorum* megtestesítőit. Aki Pannoniából nézi Rómát, csendes derűvel szemléli, hogy az *olasz* szerző számon tartja ugyan a történetíró italikus és provinciális kapcsolatait, de esetleges provinciális (már mint narbonensisi) *eredetét* már kevésbé szívesen. Egyetérthetünk a szerzővel abban, hogy Tacitus helyeselte a Gallia Comata vezetőrétegének kedvező császári állásfoglalást, és hogy a négy császár évének nemsokára megmutatkozó galliai fejleményei csak látszólag cáfoltak rá Claudiusra, mivel a birodalmi válság előidézője a maga hagyományos politikáját folytatni képtelen Róma volt. Elgondolkoztató az is, amit az Asiában helytartóskodó Tacitus Kelet-ellenességéről, a hispaniai származású Traianusszal és Hadrianusszal bekövetkező fordulat megítéléséről olvasunk (101 skk.), de ebben az összefüggésben tisztázatlan — sőt: említetlen! — marad az ún. Domitianus-élmény, és szépen hangzónak, legfeljebb nem mindenben követhetőnek érezzük a könyv zárómondatát (104): «Tacito, nella duplice veste di senatore-intellettuale, partecipa all' elaborazione dei nuovi ideali di cultura occidentale, nei quali la sua classe cercava di organizzare e autenticare la propria dimensione economica e politica.»

A mű használhatóságát azonban az eredmények aprólékos rekapitulálásánál hitelesebben szemléltethetik azok az ellenvetések, amelyek az olvasóból előkívánkoznak. Domitianus szerepét már hiányoltuk, de tulajdonképpen a főszereplő Claudius ambivalens megítélését sem értjük. Bizonyos pozitívumokat említ ugyan a szerző, de — érzésünk szerint — a legfontosabbról, az *ultra Oceanum* képzelt Britannia «megnyitásának» inventori tettéről és ennek Agricolára nézve döntő jelentőségéről nem szól. Több ízben találkozunk a *transferre* kifejezéssel (I 27 és 32, vö. 39 *gloria prolati imperi*), de a *translatio imperii* ideológiájának említésével sehol. Teljes joggal vonja be tárgyalásába a szerző következetesen a liviusi Canuleius-beszéd (IV 3) lényegbevágó párhuzamait, említi Cicero *Pro Balbo*-jának *egy* passzusát (13,21) is, de egy további Seneca-hely (*De ira* II 34,4) kapcsán megelégszik holmi *topos* feltételezésével (79). Ennél jóval többről van szó: a Balbus-beszéd tüzetes egybevetése fontos tanulságokkal járna Róma nagyságának és gyarapodásának egyik fő okára vonatkozólag. Megtaláljuk ugyanitt nemcsak az Athénra és Spartára való hivatkozást (12,30, vö. Tac. XI 24,4), hanem szinte mindazt, ami Claudius beszédét a császárkori római politika egyik legfontosabb dokumentumává avatja. (A RE «*Ornamenta*»-cikkének egykori szerzőjére a felfedezés erejével hatott a hasonló értelmű *praemium* refrénszerű előfordulása, vö. a lyoni táblán is háromszor ismétlődő *ornare*-val és származékaival.)

Hosszasan sorolhatnók az apróbb philologicumokat (pl. a 66. lapon a *continua ac fida pax* császárkori értelmezésének egyéb lehetőségeit, vö. Dial. 38,2 *longa temporum quies et continuum populi otium et assidua senatus tranquillitas* ..., vagy a 33,26. jegyzetben az Annales kezdőmondatának a lyoni táblán található párhuzamát, amelyről Koestermann is csak ennyit írt: «unerwähnt darf auch nicht bleiben ...», de amely sokkal többet fed fel Tacitus műhelytitkaiból), de inkább ismételjük meg azt, amit fentebb már előrebocsátottunk: De Vivo hasznos kis könyve terjedelménél nagyobb helyet fog elfoglalni a Tacitus-irodalomban.

Borzsák István

NOVUM GLOSSARIUM MEDIAE LATINITATIS ab anno DCCC usque ad annum MCC. Edendum curavit Consilium Academiarum Consociatarum. «Opertura — Ordino». Huic fasciculo conficiendo praefuit *YVES LEFÈVRE*, Universitatis Burdigalensis professor. Hafniae, Ejnar Munksgaard, 1980, pp. 541—730.

Attól kezdődően, hogy a második világháború után az Union Académique Internationale megtette az előkészületeket az új Du Cange, a Novum Glossarium megjelentetésére, különösen pedig az első füzetek (Index scriptorum és az «L», mindkettő 1957-ben, az «Ma» pedig 1959-ben) publikálása után, a hazai kutatás is igyekezett — érvényben lévő kötelezettségvállalásának megfelelően — fölzárkózni e munkálatokhoz. Ennek eredményeképp az 1961-ben megjelent «Meabilis — Miles» fasciculus már a korai magyarországi adatokat is tartalmazhatta, és a mi munkánk gazdagította az azt követő Novum Glossarium-füzeteket is. Ez a tény azonban, sajnálatos módon, többnyire rejtve maradt még a hazai szakkörök előtt is, mivel hivatalos — és végső soron az irattári anyagok általános sorsában osztozó — jelentéseken, illetőleg az akadémiai közgyűléseken felolvasott beszámolók egy-két mondatos utalásán kívül nem volt lehetőségük tájékozódni sem az ez irányú munkákról, sem a konkrét eredményekről. Bármennyire kívánatos volna is azonban e mulasztás pótlása, megtoldva az eddig megjelent Novum Glossarium-füzetek alapos, elemző értékelésével, erre most mégsem vállalkozom ; be kell érnem az előttem fekvő füzet ismertetésével, pontosabban az abban való magyar részvétel — túlnyomó részt — kvantitatív értékelésével.

A fasciculus szerkesztőinek 36, magyarországi adatokat feldolgozó szócikk állt a rendelkezésére, összesen 313 szövegidézettel. Ezek közül 25-ből (a szócikkeknek csaknem 70%-ából) vettek át anyagot, szám szerint 94 adatot (kereken 30%, ezek kettő kivételével a forrás szövegét is tartalmazzák). Ennek megfelelően magyarországi adalékot tartalmaznak a Novum Glossarium következő szócikkei: *opifex* (1 adat), opinio (3), opinor (2), oportet (3), *opperior* (1), oppono (6), *opportunitas* (1), opportunus (2), *oppositus* (1), oppressio (1), opprimo (1), ops (4), *optatio* (1), optimas (2), *opulentia* (1), *opulentus* (3), 1. opus (24), 2. opus (4), oratio (5), orator (3), orbis (9), *orbatus* (1), *ordinarius* (1), ordinatio (2) és ordino (12). Figyelemre méltó tény, hogy a felsorolásomban kiemelten feltüntetett kilenc címszó maradéktalanul átvette tőlünk mindazt a keveset, amit a szerkesztők rendelkezésére tudtunk bocsátani. Nem kevésbé jelentős, hogy az *oppono* címszóba is átvettek a közölt 7 adatból 6-ot, az *orator*ba 5-ből 3-at. (Ez utóbbi még eggyel megtoldható lett volna azáltal, hogy a p. 659 'en parlant de l'orateur par excellence, Cicéron' kategóriájában, az ott idézett három szöveghely mellett, idézik a Deliberatio «magnum oratorem»-ét [GERARD. MORES. delib. II 33 p. 12]. Igaz, mi ezt az adatot értelmezés nélkül közöltük velük !) Az átvett adatok források szerinti megoszlása a következő : Gellért püspök Deliberatiojából 36 adat (kb. 38%), oklevelekből 19 (20%), a Cerbanus-fordításokból 14 (15%), a korai legendákból 9 (9,5%), Anonymus gestájából 8 (8,5%), Árpád-kori törvényekből 6 (6,5%), s végül a Pray-kódexből 2 (2%).

Külön ki kívánom emelni azokat az eseteket, amikor a magyarországi adat nemcsak számszerűleg gyarapítja a szótár amúgy is gazdag anyagát, hanem meghatározó, egyedüli képviselője egy szó külön jelentésének, jelentésárnyalatának vagy használati körének. Így az *oppressio* B 5 : 'pression, contrainte morale' jelentését egy Deliberatio-hely világítja meg (p. 592,41) ; az *optatio* 2 'consentement'-ját egy Cerbanusnak tulajdonított Ióannés Damaskénos-fordítás (p. 605,5) ; az *opulentus* B 2 'au sens figuré : dont le contenue est riche, varié'-ját egy Deliberatioból meg egy Kálmán-kori oklevélből vett idézet (p. 616,8) ; az *1. opus* VIII C «hoc opere . . . quia» kifejezést 'parce que'-nek értelmezve megint egy Deliberatio-adat (p. 636,45) ; az *ordinatio* B 4 'hiérarchie angélique'-jét ugyancsak (p. 700,8) ; az *ordino* IV G 'investir, installer au pouvoir' értelemben való használatát egy 1108-as oklevelünk (p. 729,1), s végül ugyanennek az igének IV I alatt regisztrált jelentésárnyalatát : 'conférer un caractère sacré' egy Pray-kódexbeli adat (p. 729,9). Ez 7 kategória, összesen 8 adat.

Ugyanakkor, amikor a fentiek leírásával nem titkolt célom volt, hogy a hazai kutatómunkának a Novum Glossariumban tükröződő értékére, illetőleg a szerkesztők részéről való értékelésére rámutassak, nem hagyhatom méltatás nélkül azt a tudományos és technikai szempontból egyaránt elismerésre méltóan magas színvonalú munkát, amely a Novum Glossariumnak jelen füzetére is jellemző. (Csekélység, de sokat mondó tény : Gellért püspök Deliberatiojának adatait sorra az új, G. Silagi gondozta kiadás szerint idézik, holott mi annak idején még a Batthyány-féle editióból közöltük azokat.) Ezért ha most néhány apró elírást kiigazítok, teszem ezt azzal a tisztelettel, amelyet a mű és létrehozói föltétlenül megérdemelnek. (Megjegyzéseim természetszerűleg csak a magyar anyagra korlátozódnak.)

Opinor, p. 554,39 : *dum* helyett *cum* írandó. — *1. ops*, p. 601,2—3 : a helyes dátum : 1198/1226 ; ez utóbbi az átírás esztendejére utal. — *Opulentia*, p. 615,15 : a *regis* törlendő, mert még a kihagyott kifejezéshez tartozik. — *1. opus*, p. 627,5 : a helyes dátum : 1093 spur./1399 (átírás ez is !), lapszáma pedig : 499. Ugyanitt, p. 630,11 : pótlandó az évszám : 1199. Ugyanitt, p. 630,47 : *se comprimet* (sic) *et refrenat ab* etc. a teljes szöveg. Ugyanitt, p. 635,23 : a helyes igealak : *letetur* (= *εὐφρανθῇ*). — *Orbis*, p. 680,7 : *utriusque orbis*, est *commissum iudicium* a teljes szöveg, bár kétségeket támaszt helyessége felől. — *Ordino*, p. 729,2 : kimaradt a kötetszám : II. — Végül pedig : kéziratunkban az «a.» nem az *ante*, hanem az *anno* szót rövidíti !

Recenziómat nem fejezhetem be anélkül, hogy ne kívánjak Yves Lefèvre professzornak, a Novum Glossarium 1979-ben megbízott új főszerkesztőjének e minőségében is még hosszú és sikerekben gazdag munkásságot.

Boronkai Iván

VALLÁSTÖRTÉNETI FORRÁSOK

IMRE FLÓRA—PESTHY MONIKA—PINTÉR MÁRTA—TENGELYI LÁSZLÓ

AZ ANDANIAI MYSTÉRIONOKRÓL

Előszó a fordításhoz

A hagyomány szerint — amelyről Pausanias[1] számol be — az attikai Lykomidák nemzetségéből származó Kaukón Eleusisből hozta Andaniába a mystérionokat; később egy bizonyos Lykos, Pandión fia tette őket még inkább megbecsültekké *(προήγαγε ἐς πλέον τιμῆς)*, majd a szintén athéni származású Methapos hajtott végre rajtuk kisebb-nagyobb változtatásokat *(μετεκόσμησε)*.

A mystérionok a második messéniai háborút követő spártai uralom idején azután elsorvadtak. Újjáéledésükről a szent hagyomány azt tartotta, hogy Epitelés, Epameinondas argosi társa bukkant rá az Ithómé hegyén — egy álomkép intését követve — arra a hydriára, amelynek belsejébe rejtve egy óntekercs őrizte a «Nagy Istennők» — Démétér és az itt Hagné nevet viselő Koré — tiszteletére tartott szertartások előírásait, és ezeket foglaltatta később könyvbe a papi nemzetség. A hydria Pausanias korában még látható volt a mystérionok székhelyén, a ciprusokkal ékes Karnasion ligetben.

Ez a hagyomány mindazonáltal nem hiteles. Az andaniai felirat nem említ «Nagy Istennőket», hanem csak «Nagy Isteneket» (33—34. és 68—69. sor). Bár ez az ellentmondás hamar fölkeltette a tudósok gyanakvását, Nilsson még védelmébe vette Pausanias tekintélyét Sauppe kételyeivel szemben.[2] Azóta viszont a kutatók — Foucart és Wilamowitz nyomán arra a meggyőződésre jutottak, hogy az andaniai mystérionokat kezdetben semmi esetre sem Démétér és Koré tiszteletére rendezték. Feliratunk nem tesz említést Koréról, és nincs nyoma a szövegben annak sem, hogy őt kellene látnunk Hagnában, a forrásistennőben. Pausanias tudósítása alapján ugyanis azt várhatnánk, hogy anyát és leányát együtt említse a szabályzat; de az isteneknek bemutatott áldozatok fölsorolásában (33—34. és 68—69. sor) Démétér és Hagné neve a lehető legtávolabb áll egymástól (az első, ill. az utolsó helyen).[3] Ha pedig az andaniai mystérionokat nem Démétér és Koré tiszteletére tartották, akkor végképp megrendül a hitele annak a hagyománynak is, amely Eleusisből származtatta a kultuszt. Ezt egyébként — más okokból — már Nilsson is legendának tekintette. Ma már bizonyosnak látszik, hogy az andaniai mystérionok az eleusisiaktól függetlenül jöttek létre, s éppoly régiek, mint azok. Eredetileg

[1] Pausanias: Graeciae Descriptio, IV. 1. 5., IV. 2. 6., IV. 16. 7—8.; a Karnasion ligetről: IV. 33. 4.

[2] *M. P. Nilsson:* Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluß der attischen. Leipzig 1906. 339 sk. — *R. Hemberg* úgy véli, hogy a felirat nem mond ellent Pausanias leírásának. (Ld. Die Kabiren. Diss. Upsala 1950. 33 sk.)

[3] *U. von Wilamowitz-Möllendorff:* Der Glaube der Hellenen, II. Basel—Stuttgart 1959.[3] 533 sk.

valószínűleg *Hagné*[4] és a «*Nagy Istenek*» tiszteletére rendezték meg a szertartásokat (akár a Dioskorusok, akár a Kabirok, akár más istenségek rejtőznek is ez utóbbi név mögött); a «*kosvivő*» *Hermésnek* alárendelt szerepe lehetett a kultuszban. *Apollón Karneios* föltehetőleg a spártai uralom idején került az ünnepségek istenei közé, s ekkoriban telepíthették a mystérionok székhelyét is a Karnasion ligetbe. Apollón Karneios szerepe tehát már a kultusz újjászervezéséről tanúskodik. Hogy az Epiteléshez fűződő legenda valóban a mystérionok újjáéledésének és ismételt reformjának emlékét őrzi-e, azt nem tudjuk minden kétséget kizáróan megállapítani.[5] *Démétér* (Guarducci feltevése szerint)[6] csak a római uralom idején (tehát i. e. 146 után) kap szerepet — talán az Eleusisszal ekkoriban kialakuló kapcsolatok hatására — a kultuszban. Az sem lehetetlen, hogy ezt a változtatást éppen az a — a római uralom kezdetétől számított 55. évben (azaz i. e. 92—91-ben) alkotott — *reformszabályzat* vezette be, amelyet feliratunkban olvashatunk. Az andaniai felirat mindenesetre Démétér növekvő szerepét mutatja. Démétért illeti az első áldozat, a Démétér szent lakomáját előkészítő lakomarendezőnő (*θοιναρμόστρια ἁ εἰς Δάματρος*) és segédei (*ὑποθοιναρμόστριαι*) mellett két idegen Démétér-papnő is részt vesz vendégként az ünnepi fölvonuláson (30—31. sor), végül bizonyos adatok arra vallanak, hogy eredetileg egy Démétér-kultusz ἱεροφάντης-e lehetett az a Mnasistratos is,[7] aki — mint a szabályzatban biztosított előjogai is (28., 52—53., 84—88., 92. és 97. sor) tanúsítják — a szertartások újjászervezésének kezdeményezője volt.

Mi a feliratunkban megőrzött kultuszreform lényege? A Démétér-kultusz bevezetése (vagy legalábbis előtérbe kerülése) mellett az volt a döntő újítás, hogy az ünnepségek irányítását a polis vette a kezébe. De mint ahogy Déméter mellett tovább tisztelik a mystérionok régi istenségeit is (még Mnasistratos legfőbb kiváltságai is a Hagné-kultuszban érvényesülnek), a régi istenségek *papja* (*ἱερεύς*) és *papnője* (*ἱέρεια*) is megtartja szakrális irányító szerepét; a felvonuláson és a szent lakomán Mnasistratos után őket illeti meg a főhely (28—29. és 96—97. sor). Az ünnepségek megszervezéséről és lebonyolításáról viszont a polis gondoskodik. A szertartások legfőbb adminisztratív irányítója a *tizek* (*οἱ δέκα*) választott testülete. Minden ügyben övék a végső döntés joga, de ha valamiben tanácskozásra van szükség, összehívják az összes hierost, és a többség határozata alapján járnak el (25. §.). A *hierosok* és a *hierák* ugyancsak adminisztratív teendőket látnak el (l. 7., 9., 12. stb. §.). A hierosokat a város polgárai közül sorsolják ki, phylénként (1. §.). A tisztség betöltését bizonyos feltételekhez kötötték (130—132. sor), de ezeket nem ismerjük közelebbről. A tizek jelölik ki a hierosok közül a húsz *pálcahordozót* (*ῥαβδόφοροι*) és a *mystagógosokat* (25. §.). A pálcahordozók ügyelnek a rendre az ünnepségek idején (10. §.). A szertartások lebonyolításában szerepet kapnak még az *áldozópapok* (*ἱεροθύται*), a *versenyrendező* (*ἀγωνοθέτας*), a leiturgiát teljesítő *aulosjátékosok* stb., valamint a már említett *lakomarendezőnő* a *segédeivel* (29—31. sor). A pénzügyeket az *ötök* (*οἱ πέντε*) nép által megbízott testülete kezeli (11. §.).

[4] *Ziehen* nyelvészeti megfontolásokkal igyekszik alátámasztani, hogy Hagné a kultusz legősibb rétegéhez tartozik. (Ld. Der Mysterienkult von Andania. ARW 24 (1926) 29—60. és *P. Kretschmer:* Literaturbericht für das Jahr 1927. Glotta 18 (1930) 206 sk.)

[5] *F. Sokolowski* mindenesetre így véli. (Ld. Lois sacrées des cités grecques. Paris 1969. 130.

[6] *M. Guarducci:* ld. *F. Sokolowski:* i. m., 130.

[7] *U. von Wilamowitz-Möllendorff:* i. m. 533.

A szertartások lefolyásáról forrásaink keveset árulnak el. Bizonyos, hogy az ünnepi felvonuláson, az állatáldozatokon és a tisztító szertartásokon kívül szent lakomát, körtáncot és kultikus versenyjátékokat is rendeztek. Valószínűleg színielőadást is tartottak, amelynek szereplői isteneknek öltöztek (24. és 68. sor).[8]

Az ünnepi felvonulás és az áldozatok bemutatása nem volt titkos, ezért fordult elő a felirat szövegében többször is «az áldozatok *és* a mystérionok» kifejezés. A titkos szertartásokról azonban — a *ἱερὰ μυστικά* bemutatásáról, a *δρώμενα*-ról és a *λεγόμενα*-ról — természetesen sem Pausaniastól, sem az andaniai feliratból nem tudunk meg semmi közelebbit. A legfontosabbról hallgatnak a források.

LEX SACRA DE MYSTERIIS[1]

[1. §.] *A hierosok és a hierák esküje*

A tanács jegyzője rögtön a sorsolás után eskesse meg az új hierosokat — kivéve azokat, akik éppen betegek — égő áldozat bemutatása közben vért és bort öntve az alábbi esküszöveget kell elmondaniuk: «Esküszöm azokra az istenekre, akiknek a tiszteletére tartjuk ezeket a mystérionokat, hogy gondom lesz rá, hogy a szertartás az istenekhez méltóan és teljesen előírásszerűen menjen végbe, és hogy sem én magam nem követek el semmi illetlenséget vagy jogtalanságot, ami a mystérionok romlására vezethetne, sem másnak nem engedek meg semmi ilyesmit, hanem pontosan kö[5]vetni fogom az írott szabályokat, és erre a szabályzatra fogom fölesketni a hierákat és a papot is. Ha eskümeg megtartom, az legyen az osztályrészem, ami az istenfélőket megilleti, ha viszont megszegem, az ellenkezője sújtson.» Ha valaki nem hajlandó letenni az esküt, azt a jegyző bírságolja meg ezer drakhmára, és sorsoljon ki helyette valaki mást ugyanabból a phyléből. A hierákat a hierosok és a pap eskessék meg Karneios szentélyében a mystérionokat megelőző napon ugyanazon esküvel, de a következőkkel kiegészítve: «A férjemmel is mindig istenfélően és erkölcsösen éltem.» Aki pedig nem hajlandó letenni az esküt a hierák közül, azt a hierosok bírságolják meg ezer drakhmára, és ne engedjék meg, hogy bemutassa az áldozatokat, és hogy részt ve[10]gyen a mystérionokban. Akik viszont letették az esküt, azok mutassák be az áldozatokat. Az ötvenötödik év[2] hierosai és hierái is ugyanezt az esküt tegyék le, éspedig a tizenegyedik hónapban, még a mystérionok előtt.

[8] *F. Sokolowski:* i. m. 130. és 131.

[1] Az andaniai felirat nagy mészkőtáblán maradt fönn, amelyen fölül kymationdíszítés látható. A szöveg a 117. sortól kezdve jobbról balra halad. A felirat szövegét a XIX. században először *Vlastos* és *Kumanudis*, majd *F. Sauppe* tette közzé. Azóta számos újabb kiadás készült. Fordításunkban a *F. Sokolowski* által közzétett szöveget (Lois sacrées des cités grecques, Editions E. de Boccard, Paris 1969. 121—130.) követjük, amely néhány ponton eltér a *Cauer-Schwyzer*-féle ill. a *Ch. Michel*-féle régebbi kiadások szövegétől. Ötsoronként föltüntetjük a felirat eredeti sorbeosztását.

[2] Az Achaia provincia megalapításától (i. e. 146-tól) számított 55. évről, vagyis a szabályzat megalkotásának évéről van szó. Ebben az évben a hierosoknak és a hieráknak közvetlenül a szertartások kezdete előtt kell letenniük az esküjüket, a jövőben viszont «rögtön a sorsolás után».

[2. §.] *A láda és a könyvek átadásáról*

A Mnasistratostól kapott ládát és könyveket a régi hierosok adják át a helyükbe lépő új hierosoknak, és adjanak át minden mást is, ami a mystérionok céljaira készült.

[3. §.] *A fejdíszekről*

Fejdíszként viseljenek a hierosok és a hierák fehér pilost,[3] a beavatási szertartás résztvevői közül pedig a jelöltek stlengist,[4] de amikor a hierosok úgy rendelik, vessék le a stlengist, és [15]koszorúzzák magukat valamennyien babérral.

[4. §.] *Az öltözetről*

A mystérionok szertartásait végzők mezítláb legyenek, és fehér ruházatot viseljenek. Az asszonyok ruhája ne legyen átlátszó, és ne legyen rajta félujjnyinál szélesebb szegélydísz.[5] Az idiótisok[6] öltözete összesen száz drachmánál nem nagyobb értékű lenkhitónból és felsőruhából álljon, a leányoké összesen egy minánál nem drágább kalasérisből[7] vagy sindonitasból[8] és felsőruhából, a szolganőké pedig ötven drachmánál nem nagyobb értékben ugyancsak kalasérisből vagy sindonitasból és felsőruhából. A hierák közül az asszonyok két [20]minánál nem nagyobb értékű kalasérist vagy színes szegély nélküli alsóneműt és felsőruhát viseljenek, a leányok pedig száz drachmánál nem nagyobb értékű kalasérist és felsőruhát. Az ünnepi felvonulásra a hierák közül az asszonyok alsóruhát és olyan gyapjú asszonyi öltözéket öltsenek, amelyen nincsenek félujjnyinál szélesebb szegélydíszek, a leányok pedig kalasérist és nem átlátszó felsőruhát. Aranyat ne viseljenek, ne használjanak se szájpirosítót, se arcfehérítőt,[9] se homlokszalagot; a hajukat se fonják koszorúba, és sarut se vegyenek föl, legfeljebb olyat, amely nemezből vagy áldozati állat bőréből készült. A hieráknak fűzfavesszőből font kerek szekérszékeik legyenek, rajtuk fehér vánkos vagy fehér huzat[10] színes szegély és bíbordíszítés nélkül. A szereplők pedig, akik az isteneket alakítják, viseljenek olyan ruházatot, [25]amilyet a hierosok elrendelnek. Ha pedig valaki e rendelkezést megszegve másként öltözködik, vagy valami tiltott dolgot visel, az asszonyok felügyelője

[3] Nemezből készült sapka.

[4] Fémmel bevont tiara.

[5] *σαμεῖα.* — «Les *σημεῖα* étaient des bordures, de même que *σκιαί.*» (Sokolowski: i. m., 131. o.) — A következő sorokban többször is előfordul a *σκιά* szó «színes szegély» jelentésben. *A. Wilhelm* megjegyzi erről, «daß *σκιά, einen bunten Saum oder Besatz bedeutend,* in der Mysterieninschrift aus Andania ... begegnet.» (Zum griechischen Wortschatz. Glotta 14 (1925) 82).

[6] A szakrális gyülekezet olyan nőtagjai, akik nem hierák.

[7] *καλάσηρις* (másutt *καλάσιρις*, ld. pl. Hérod. II. 81.): egyiptomi ruha, alul rojtokkal vagy bojtokkal; «une espèce de tunique» *(Sokolowski)*, «die Bezeichnung des mit Troddeln besetzten Schurzes» (Schwyzer). — A kopt szó görög átírásának ingadozásáról ld. *E. Schwyzer:* Kleine Bemerkungen zu griechischen Dialektinschriften. Glotta 11 (1921) 75 sk.

[8] Finom vászonból vagy muszlinból készült ruha.

[9] *φῦκος* és *ψιμίθιον*: «sont une sorte de rouge ou de pommade» *(Sokolowski)*. — A *ψιμίθιον* szó írásmódjáról ld. *E. Schwyzer:* i. m. 76.

[10] *σπῖρα:* «une sorte d'étoffe sur la chaise» *(Sokolowski)*.

ne engedje, és legyen joga elkobozni[11] az illető dolgot, és az legyen az isteneknek szentelve.

[5. §.] *Az asszonyok felügyelőjének esküje*

A hierosok, mihelyt letették az esküt, eskessék meg az asszonyok felügyelőjét is, ugyanazon áldozatok bemutatása közben: «Esküszöm, hogy felügyelek az öltözetre és mindarra, amit a szabályzat még feladatomul szab.»

[6. §.] *Az ünnepi felvonulásról*

Az ünnepi felvonulás élén Mnasistratos haladjon, azután azoknak az isteneknek a papja, akiknek a tiszteletére a mystérionokat tartjuk, a papnővel[12] együtt; majd a versenyrendező, az áldozópapok és az aulosjátékosok; ezek után pedig a hierák közül a szűzek következzenek sorshúzás szerinti rend[30]ben hajtva szekerüket a mystérionok szent tárgyait tartalmazó ládákkal. Utánuk következzen a Démétér szent lakomáját előkészítő lakomarendezőnő éppen hivatalban levő segédeivel, majd a hippodromos melletti Démétér papnője,[13] mögötte az Aigila-beli Démétéré,[14] azután pedig a hierák egyenként, sorshúzás szerinti rendben, végül a hierosok, ahogyan a tizek elrendelik. Az asszonyok felügyelője sorsolja ki a hierák és a szűzek sorrendjét, és legyen gondja rá, hogy aszerint is vonuljanak. Vezessék föl a felvonulásban az áldozati állatokat is, és áldozzanak Démétérnek vemhes kocát, Hermésnek kost, a Nagy Isteneknek süldő kocát, Apollón Karneiosnak kant, Hagnának pedig juhot.

[7. §.] *A sátrakról*

A hierosok ne engedjék meg, hogy bárkinek is harminc[35] lábnyinál hosszabb oldalú sátra legyen, sem azt, hogy sátrára bárki is bőrtakarókat vagy függönyöket[15] helyezzen, végül azt sem, hogy bárkinek, aki nem hieros, azon a helyen legyen a sátra, amelyet a hierosok a maguk számára körülkerítettek. Ne lépjen senki beavatatlan arra a helyre, amelyet körülkerítettek. Helyezze-

[11] *λυμαίνεσθαι:* a szó jelentése erősen vitatott. *J. Zingerle* kétségbe vonja a szövegösszefüggés alapján adott szokásos értelmezést («beschimpfen», «bestrafen»), s úgy véli, hogy az értelmetlen hangsor mögött valójában a *λῦμ' αἴνυσθαι* kifejezés rejtőzik, és bizonyára a kőfaragó tévesztette el a kifejezést, ami annál is valószínűbb, minthogy az *αἴνυσθαι* ritka és választékos szó. (Ld. Zur Mysterieninschrift von Andania. Jahreshefte des österreichischen archäologischen Institutes 30 (1937), megj. a felirat 26. sorához.) — Mások *(Schulze, Robert, Wilhelm)* egy Hésychiosnál található megjegyzésből kiindulva *(λυμνός· γυμνός)* azon a nézeten vannak, hogy az asszonyok felügyelője «megfoszthatta» ruhájuktól a szabályszegő hierákat, vagy esetleg «szétszaggathatta» a ruhákat. — Fordításunkban olyan megoldást kerestünk, amely jól beleillik a kontextusba, anélkül, hogy ezzel állást kívántunk volna foglalni a vitában.

[12] A papnő Hagné papnője volt. *(Sokolowski:* i. m. 132. o.)

[13] *O. Kern* szerint az olympiai hippodromosról és *Δημήτηρ Χαμύνη* ottani szentélyéről van szó, *L. Ziehen* viszont inkább valamilyen helyi (messéniai) kultuszra gyanakszik.

[14] A lakóniai Aigiláról van szó. (Az itteni Démétér-szentélyről ld. Pausanias: Graeciae Descriptio IV. 17. 1. is.)

[15] *δέρρεις καὶ αὐλείας* (= *αὐλαίας*): A *Liddell—Scott* szótár szerint az andaniai feliratban mindkét szó «curtain»-t jelent.

nek el víztartókat[16] is. Foglalják írásba azt is, hogy mitől kell a területet tisztán tartani, és hogy a bejövőknek mit nem szabad magukkal hozniuk.

[8. §.] *Arról, hogy mi ne legyen a sátrakban*

Senkinek se legyen ágya a sátrában, se háromszáz drachmánál nagyobb értékű ezüstneműje. Ellenkező esetben a hierosok tiltsák meg ezt, és a többlet legyen az isteneknek szentelve.

[9. §.] *A rendzavarókról*

Az áldozatok és a mystérionok alatt mindenki legyen áhítatos [40]csendben, és kövesse a kihirdetett utasításokat; aki pedig nem így tesz, vagy helytelen viselkedésével vét az istenség ellen, azt a hierosok korbácsoltassák meg, és zárják ki a mystérionokból.

[10. §.] *A pálcahordozókról*

Pálcahordozók legyenek a hierosok közül húszan, ezek a mystérionok szertartásait végzőknek engedelmeskedjenek, és legyen rá gondjuk, hogy a jelenlevők mindent helyesen és megfelelő rendben végezzenek, ahogyan az ezzel megbízottak utasításai szólnak. Akik pedig nem így tesznek, vagy helytelenül viselkednek, azokat korbácsolják meg. Ha pedig a pálcahordozók közül valaki nem az írott szabályoknak megfelelően jár el, vagy másvalami vétséget követ el, vagy olyasmit tesz, ami a mystérionok romlására vezethetne, afölött ítélkezzenek a hierosok, és ha bűnösnek találják, ne [45]vehessen részt a mystérionokban.

[11. §.] *A pénzügyekről*

A mystérionokból befolyó pénzösszegeket a nép által mebízott öt személy szedje be. Ezeket — mindig egyhangúan[17] — az arkhónok javasolják, de ne kétszer ugyanazokat, és csak olyanokat, akiknek egy talantonnál nem kisebb becsült vagyonuk van. A megbízottak becsült vagyonát a vének tanácsa jegyezze fel,[18] s a javaslattevőkét szintén. A pénzeket beszedők fizetéséről a

[16] A tisztítóáldozatok bemutatásakor használt vizet tartották ezekben.

[17] *ἀνάγκᾳ πάντες: Zingerle* szerint ez is elírás, ezúttal *ἅμα καὶ πάντες* helyett. *Zingerl* mindazonáltal elfogadja a szöveghely Dittenberger által adott értelmezését: «magistratu omnes in unum collegium coniuncti nominant homines, quorum ex numero quinque popul i suffragiis elinguntur.» Konjektúrájával tehát nem módosítani, hanem inkább csak alátámasztani kívánja a szöveg korábbi interpretációját. (Ld. i. m., megj. a felirat 46. sorához.) — *Wilhelm* azonban kimutatja, hogy a szöveg módosítás nélkül is ugyanezt jelenti. (Ld. Zur Mysterieninschrift aus Andania. Jahreshefte des österreichischen archäologischen Institutes 32 (1940) megj. a felirat 46. sorához.)

[18] *A. Wilhelm* a *παραγράφειν* szót értelmezve a következő megjegyzést fűzi a felirat 42. sorához: «das *τίμαμα* der fünf Männer, die für die Verwaltung der bei der Mysterienfeier eigehenden Gelder bestellt werden, und das *τίμαμα* derer, die sie zu diesem Amte vorgeschlagen haben, *wird ihren Namen in der betreffenden Liste beigeschrieben*, offenbar, weil sie mit diesem *τίμαμα* haften. Ebenso werden auch sonst Namen Summen beigeschrieben, um die Betreffenden als Schuldner dieser Summen zu bezeichnen . . .» (Inschriften des Bundes der Magneten. Hermes 44 (1909) 52).

pénzügyi felügyelő gondoskodjon leiturgiával. Amikor a mystérionok befejeződnek, az ötök mindenről számoljanak el a tanácstagok első rendes ülésén, és haladéktalanul nyújtsanak be jegyzéket a felügyelőnek tételesen feltüntetve a tisztítási szertartásból befolyt[50] pénzösszegeket, az újonnan beavatottaktól befolyt beavatási díjat, és minden mást, ami még esetleg befolyik, valamint a kiadásokat is, és tüntessék fel azt is, ha valami maradt. Haladéktalanul számoljanak el a pénztárosnak, és ha rájuk bizonyul, hogy hűtlenül kezelték a rájuk bízott pénzt, bírságként legyenek kötelesek megfizetni az összeg kétszeresét és még ezer drachmát, a bírák pedig semmit se engedjenek el belőle. Az ötvenötödik évben hivatalban levő tisztségviselők Mnasistratosnak is fizessék ki a város által neki koszorúra adományozott pénzt, hatezer drachmát. A pénztárosnak fizessék vissza azt az összeget, is, amelyet az ötvenötödik évben a Karneiasionban tartott ünnep előkészületeire előre kiadott, illetve a mystérionokra költött. Ennek az évnek a fönnmaradó jövedelmeit az ötök fordítsák a Karneiasionban rendezett ünnepre, és ha még ezeken a bevételeken fölül is szükségük van valamennyi pénzre, igényüket írásban terjesszék elő, külön megjelölve, hogy mire kell a pénz, s az archónok és a tanácstagok döntsenek határozattal arról, hogy a pénztáros adja-e ki a kért összeget. A mystérionokból befolyó jövedelemből azután fizessék vissza a pénztárosnak ezt az összeget, és a felügyelőnek nyújtsanak be jegyzéket arról, hogy mire fordították. Ha a rájuk bízott pénzt hűtlenül kezelnék, legyenek anyagilag felelősek, ahogy a szabályzat föntebb előírja. A pénztáros az ebből származó esetleges többletet írja pótlólagos tételként a [60]Karneiasionban tartott ünnep rendezési költségeihez, és ne használja fel semmi másra, amíg ki nem fizetett mindent, amire csak szükség van a mystérionok megtartásához. Senki ne tegyen olyan határozati javaslatot, hogy ezt az összeget másvalamire kell felhasználni. Ha mégis tenne, a javaslat legyen érvénytelen, a javaslattevő pedig fizessen kétezer drachmát. A pénztáros is, ha valamennyit elkölt belőle, fizesse annak kétszeresét és még kétezer drachmát, a bírák pedig semmit se engedjenek el belőle; az ilyen ítéletekből befolyó pénzt pedig fordítsák a Karneiasionban tartott ünnep rendezési költségeire. Amikor pedig a pénztáros már mind kifizette, amire szükség van a mystérionok megtartásához, a mystérionokra szánt összeg maradékát fordítsák a város kiadásaira.

[12. §.] *Az áldozati állatok beszerzéséről*

A hierosok, hiva[65]talba lépésük után — miután előre ki is hirdették — adják ki a megbízást az áldozati állatok beszerzésére, mind azokéra, amelyeket a mystérionokon áldoznak föl és ajánlanak föl, mind pedig azokéra, amelyek a tisztító szertartásokhoz kellenek, éspedig annak — akár egyszerre az összesre, akár részletekben, ahogy hasznosabbnak tartják —, aki a legkevesebbért vállalja. A következő állatokat kell beszerezni a mystérionok kezdete előtt: két fehér bárányt, egy megfelelő színű kost a tisztító szertartáshoz, és ha a színházban történik a tisztító szertartás, akkor három malacot is; az újonnan beavatottakért száz bárányt, az ünnepi felvonulásra Démétérnek vemhes kocát, Hermésnek kost, Apollón Karneiosnak kandisznót, Hagnának pedig juhot. A megbízott állítson kezeseket, és úgy vegye[70] át a pénzt a hierosoktól, szerezze be az áldozati követelményeknek megfelelő, tiszta és hibátlan áldozati állatokat, és mutassa be őket a hierosoknak tíz nappal a mystérionok kezdete előtt. A megvizsgált állatokat a hierosok jelöljék meg, és a megbízott

a megjelölteket vezesse elő. Ha pedig nem viszi el őket a vizsgálatra, a hierosok hajtsák be a kezeseken az összeg másfélszeresét, és ők maguk szerezzék be az áldozati állatokat, az így keletkező kiadásokat pedig a kezesektől behajtott pénzből fedezzék.

[13. §.] *A kartáncnál leiturgiát teljesítő művészekről*

A hierosok évenként jelöljék ki az áldozatoknál és a mystérionoknál leiturgiát teljesítő aulosjátékosokat és kitharajátékosokat, kiválasztva azokat, akiket erre alkalmasnak találnak; a kijelöltek pedig teljesítsék a leiturgiát [75]az isteneknek.

[14. §.] *A vétségekről*

Ha valakit azokon a napokon, amelyeken az áldozatokat és a mystérionokat tartják, lopáson vagy valami egyéb vétség elkövetésén kapnak, azt vezessék a hierosok elé, és ha bűnösnek találják, amennyiben szabad ember, fizesse meg a lopott érték kétszeresét, amennyiben pedig szolga, korbácsolják meg, és fizesse is meg a lopott érték kétszeresét; más vétségekért pedig a bírság összege húsz drachma legyen. Ha a szolga nem fizeti meg haladéktalanul a bírságot, ura adja át a sértettnek, hogy ledolgozza a büntetést. Ha pedig nem adja át, legyen köteles a kár kétszeresét megtéríteni.

[15. §.] *Azokról, akik a szentélykörzetben fát vágnak ki*

Senki se vágjon ki a szent területen fát, ha pedig valakit ezen kapnak, ha szolga az illető, a hierosok korbácsoltassák meg, ha pedig szabad ember, fizessen annyit, amennyit a hierosok kirónak rá. Aki pedig ilyenekre bukkan, vezesse [80]őket a hierosok elé, és legyen övé a bírság fele.

[16. §.] *Arról, hogy menedékhelyet kell kijelölni a rabszolgák számára*

A rabszolgák számára a szentélykörzet legyen menedékhely, akkora területen, amekkorát a hierosok kijelölnek. A szökevényeket senki ne fogadja be, és ne adjon nekik se ételt, se munkát. Aki pedig vét ezek ellen a rendelkezések ellen, legyen köteles megfizetni a rabszolga urának a szolga értékének kétszeresét, és még azonfelül ötszáz drachma bírságot. A szökött rabszolgák ügyében, akik a mi városunkba valók,[19] a pap ítéljen, és amelyikükkel szemben kedvezőtlenül ítél, azt adja vissza az urának. Ha viszont nem adja vissza, akkor az úrnak legyen joga visszavinni a szolgát.[20]

[19] Szó szerint: «akik a mi városunkból ülnek itt *(ἧνται)*». *K. Latte* szerint arról van szó, hogy a szolgát ráültették az oltárra, mert «das Sitzen am Altar der sinnfällige Ausdruck für die Inanspruchnahme des Asyls ist». (Ld. *K. Latte:* Heiliges Recht, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen 1920. 106 skk. o.)

[20] *ἐξέστω τῷ κυρίῳ ἀποτρέχειν ἔχοντι.* Itt szintén *Wilhelm* megoldása vált elfogadottá: «der Herr soll die Befugnis haben *ἀποτρέχειν ἔχοντι*», azaz az úrnak legyen joga a szolga birtokában elmenni. (Ld.: i. m., megj. a 81. sorhoz.) — Az idegenből érkező rabszolgák valószínűleg teljes menedékjogot élveztek. *(Sokolowski:* i. m. 133. o.)

[17. §.] *A forrásról*

A forrás fölött, amelyet a régi írások[21] Hagnának neveznek, és a kultuszszobor[22] fölött, amely [85]a forrás mellett van, a felügyeletet Mnasistratos gyakorolja, amíg csak él; és a hierosokkal együtt vegyen részt az áldozatokban és a mystérionokban; és ahányszor csak áldozati lakomát tartanak a forrás mellett, az áldozati állatok bőrét is Mnasistratos kapja meg; azoknak az összegeknek az egyharmad részét továbbá, amelyeket a forrás mellé áldozatként elhelyeznek — vagy mikor már ott a persely, abba bedobnak —, ugyancsak Mnasistratos kapja meg, a másik kétharmad részt viszont és az áldozók által esetleg fölajánlott fogadalmi tárgyakat szenteljék az isteneknek. A pap és a hierosok gondoskodjanak róla, hogy ezekből az összegekből fogadalmi tárgyakat készítsenek az isteneknek a tanács tagjainak határozata szerint.

[18. §.] *Perselyek fölállítás*[90]*áról*

Az ötvenötödik évben hivatalban levő hierosok az építőmesterrel együtt gondoskodjanak róla, hogy állítsanak fel két kőből készült, zárható perselyt; az egyiket a Nagy Istenek szentélyében helyezzék el, a másikat pedig a forrás mellett, olyan helyen, ahol megítélésük szerint biztonságban lesz, és szereljenek rájuk zárat. A forrás mellettinek az egyik kulcsa legyen Mnasistratosnál, a másik a hierosoknál, a szentélyben levőnek a kulcsa pedig a hierosoknál legyen, és nyissák ki őket minden évben a mystérionokon. A két edényből származó pénzt megszámolva külön-külön könyveljék el, és tegyenek jelentést róla; Mnasistratosnak pedig adják oda az őt illető összeget, ahogy [95]a szabályzatban le van írva.

[19. §.] *A szent lakomáról*

A hierosok az ünnepi felvonuláson végigvezetett áldozati állatok mindegyikéből vegyék ki az isteneknek járó részeket, a többi húsból pedig a hierákkal és a szűzekkel együtt rendezzenek szent lakomát, és lássák vendégül a papot és papnőt, aki egyben Karneios papnője is,[23] valamint Mnasistratost a feleségével és a leszármazottaival együtt, továbbá a kartáncnál leiturgiát teljesítő művészeket, és az azok mellett leiturgiát teljesítő kisegítőket. Az egyéb kiadásokra azonban ne fordítsanak többet ..... drachmánál.[24]

[20. §.] *A piacról*

A hierosok jelöljenek ki egy helyet, hogy ott folyjon minden adásvétel. A piacfelügyelő pedig — ugyanaz, aki a városban is ellátja ezt a tisztet —

[21] Azokról az iratokról van szó, amelyeket a hagyomány szerint Epitelés talált meg az Ithómé hegyén.

[22] «A forrás melletti szobor minden bizonnyal Hagnét ábrázolta. ... Figyelemreméltó a név hasonlósága a Lykaion egyik forrásának Hagno nevével ... ; az istennő neve tehát valószínűleg a forrás nevéből eredt.» *(M. P. Nilsson:* i. m. 341. 1. j.)

[24] Hiátus a szövegben.

[23] Szövegromlás miatt nem dönthető el egyértelműen, hogy itt *egy* vagy *két* papnőről esik szó. *Sokolowski* úgy gondolja, hogy a mystérionok papnője egyszersmind *συνιέρεια* volt Apollón Karneios kultuszában is (i. m., 133. o.), s ennek megfelelően egészíti ki a szöveget. A papnőnek ez a címe is arra utalna, hogy a mystérionokat a spártai időkben egyesítették Karneios kultuszával. (Ld. i. m. 130.)

[100]ügyeljen rá, hogy az árusok csalás nélkül és tisztességesen árusítsanak, és az államilag meghatározottnak megfelelő súly- és hosszmértékeket használjanak ; de ne szabja meg se az árat, se az árusítás idejét ne szabja meg, és az ezen a helyen árusítóktól senki ne követeljen semmiféle illetéket. Akik viszont nem úgy árusítanak, ahogy elő van írva, azokat, ha rabszolgák, korbácsoltassa meg, ha pedig szabadok, sújtsa húsz drachma pénzbüntetéssel ; a döntés joga pedig a hierosoké legyen . . .[25]

[21. §.] *A vízről*

A piacfelügyelő vigyázzon a vízre is, hogy az ünnepség ideje alatt senki se tegyen kárt se a gátban, se a csatornákban, és hogy a szentély körzetében senki se mesterkedjen a vízzel, hanem hogy úgy folyjon a víz, ahogy szét van ágaztatva, és senki [105]ne gátoljon senkit a használatában. Ha a piacfelügyelő elfog valakit, aki megszegi ezeket a tilalmakat, ha szolga az illető, korbácsoltassa meg, ha pedig szabad ember, sújtsa húsz drachma pénzbüntetéssel ; a döntés joga pedig a hierosoké legyen.

[22. §.] *A kenekedésről és a mosakodásról*

A piacfelügyelő ügyeljen rá, hogy akik a szentély körzetében fürdőszolgai teendők ellátására vállakoznak, ne kérjenek a fürdőzőktől két chalkosnál[26] többet, és hogy rakjanak nekik tüzet, biztosítsanak langyos vízű fürdőkádat,[27] és adjanak nekik langyos vizet, amikor le akarják öblíteni a testüket ; továbbá, hogy az, aki vállalta, hogy a fát szállítja a [110]fürdő számára, biztosítson elegendő száraz fát naponta a negyedik órától a hetedikig azoknak, akik be akarják olajozni a testüket. Szolga ne kenje magát. A fürdő számára szükséges fa szállítását a hierosok adják ki bérbe. Ha valamelyik vállalkozó vagy fürdőszolga nem úgy jár el, ahogy az elő van írva, ha szolga az illető, a piacfelügyelő korbácsoltassa meg, ha pedig szabad ember, rójon ki rá vétségenként húsz drachma pénzbüntetést ; a döntés joga pedig a hierosoké legyen.

[23. §.] *A határozatokról való jelentéstételről*

A hierosok tegyenek jelentést a prytaneionban minden rendelkezésükről, amelyet az ünnepség során hoznak, és mindenkiről, akit elítélnek ; és a szentélykörzetben levő szent csarnokban is jegyezzék fel, hogy kiket ítéltek el és milyen vétségért.

[24. §.] *Arról, hogy másolatokat kell készíteni a szabályzat szövegéről*

Akiknek az a tisztségük, hogy a szabályzat hitelesített szövegét írásba foglalják, készítsenek másolatot, a törvénymagyarázók[28] számára ; ezek pedig mutassák meg a kapott írást annak, akinek [115]szüksége van rá. A mystério-

[25] Hiátus a szövegben.
[26] A chalkos 1/8 obolosnyi súly- és pénzegység volt.
[27] *μάκρα = μάκτρα :* itt «fürdőmedence» vagy «fürdőkád».
[28] *νομοδεῖκται* (másutt *νομοφύλακες*) *:* a hivatalos okmányok őrzői, akik szükség esetén magyarázatokat adtak a rendelkezésekről.

nok során teljesítsen leiturgiát a hierosok mellett a hírnök, az aulosjátékos, a jós és az építőmester.

[25. §.] *A tizek beiktatásáról*

Az elöljárók a hatodik hónap tizenkettedik napján még a hierosok és a hierák sorsolása előtt, szavazás[120] útján választassanak a néppel az összes polgár közül tíz, negyven évnél nem fiatalabb férfit, éspedig úgy, hogy[125] két egymást követő évben ugyanazok még egyszer ne kerüljenek sorra. Tegyenek javaslatot az archónok és a többiek közül is, aki akar, de [125]csak azok közül választva, akik közül a szabályzat szerint a hierosokat sorsolják. A megválasztottakat a tanács [135]jegyzője eskesse meg ugyanazon esküvel, amelyet a hierosok tesznek. Ezek a tisztségviselők ügyeljenek mindenre,[140] aminek a mystérionok során végbe kell mennie, és gondoskodjanak mindenről, amire szükség van a mystérionok[145] megrendezéséhez. Nevezzék ki a hierosok közül az arra legalkalmasabbakat pálcahordozóknak, illetve[150] mystagógosoknak. Mnasistratosszal együtt jelöljék ki a leiturgiát teljesítőket, akár azok közül is, akik nem hierosok, ha találnak köztük erre[155] megfelelőket; azok pedig, akiket kijelölnek, engedelmeskedjenek, és teljesítsék, amire [160]kijelölték őket. Aki nem tesz eleget kötelezettségének, azt a tizek ítéljék húsz drachma pénzbüntetésre, és vádolják be a polemarkhosok[165] előtt. A pálcahordozók korbácsolják meg azt, akit a tizek arra ítélnek. Minden ügyben a hivatalba lépett tizeknek kell[170] ítélniük. Ha valamilyen ügyben tanácskozásra van szükség, a tizek hívják össze valamennyi [175]hierost, és a többség határozata szerint járjanak el. A tizek a mystérionok során viseljenek bíborszalagot.

[26. §.][180] *Arról, amiről ez a szabályzat nem rendelkezik*

Ha van valami, ami a mystérionok és az áldozatok megrendezésével kapcsolatos, de ez a szabályzat nem rendelkezik [185]róla, arról döntsenek a tanácsnokok, de ne változtassanak semmit a szabályzat rendelkezésein, nehogy az a mystérionok romlására ve[190]zessen; ha mégis, határozatuk ne legyen érvényes. Ez a szabályzat pedig maradjon érvényben örök időkre.

[29] A szöveg olvasata itt bizonytalan (a korrekciós javaslatokról ld. *Sokolowski:* i. m. 134), de értelme nem kétséges.

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó és Nyomda főigazgatója
Műszaki szerkesztő: Sándor István
A kézirat a nyomdába érkezett: 1984. V. 18. — Terjedelem: 15,05 (A/5) ív
85.13314 Akadémiai Kiadó és Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Hazai György

MEGEMLÉKEZÉS

†Borsai Ilona (1924—1982). *(Török László)* 114
Borsai Ilona közleményei az egyiptomi népzene és a kopt liturgikus zene tárgyköréből. (Összeállította *Kapronyi Teréz)* 115

KUTATÁSI BESZÁMOLÓ

Bálint Csanád: Az avarkor és honfoglaláskor bizánci vonatkozásainak régészeti kutatása Magyarországon 1970 és 1980 között 116

TUDOMÁNYTÖRTÉNET

Hörcsik Richárd: A teljes Thukydidés első magyar fordítója: Zsoldos Benő 126

VITA

Komoróczy Géza: Történelem és hitvilág 132

KÖNYVSZEMLE

Komoróczy Géza: «Fénylő ölednek édes örömében . . . »[2]. (Ism. *Háklár Noémi*) ... 140
Publius Papinius Statius: Erdők. Ford. Muraközy Gyula, bev. Hegyi György. (Ism. *Szepessy Tibor*) 143
J. Topál: The Southern Cemetery of Matrica (Százhalombatta—Dunafüred). (Ism. *Szabó Klára*) 147
K. Sági: Das römische Gräberfeld von Keszthely—Dobogó. (Ism. *Topál Judit*) ... 148
A. Mócsy: Die spätrömische Festung und das Gräberfeld von Tokod. (Ism. *Fitz Jenő*) 149
J. Vélissaropoulos: Les naucleres grecs. (Ism. *Hamza Gábor*) 152
R. Minadeo: The Golden Plectrum. (Ism. *Borzsák István*) 153
Arturo De Vivo: Tacito e Claudio. (Ism. *Borzsák István*) 156
Novum Glossarium Mediae Latinitatis. «Opertura — Ordino» (Ism. *Boronkai Iván*) 158

VALLÁSTÖRTÉNETI FORRÁSOK

Imre Flóra—Pesthy Monika—Pintér Márta—Tengelyi László: Az andaniai mysteriumokról *(Lex sacra de mysteriis)* 160

MUNKATÁRSAINK SZÍVES FIGYELMÉBE

Az „Antik Tanulmányok" 1. számába október 1-ig, 2. számába pedig április 1-ig lehet kéziratokat beküldeni. Különlenyomatokat a kéziratok benyújtásával egyidejűleg, az Akadémiai Kiadónak címzett megrendeléssel, a szerkesztőség útján írásban kell kérni.

Ára: 38,— Ft
Kötetenként előfizetve: 76,— Ft

ISSN 0003—567X

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KLASSZIKA-FILOLÓGIAI BIZOTTSÁGÁNAK KÖZREMŰKÖDÉSÉVEL MEGJELENT KIADVÁNYOK

1. APOLLO-KÖNYVTÁR

2. *Ritoók Zsigmond:* A görög énekmondók. Budapest 1973. Akadémiai Kiadó. 163 l.

3. *Mócsy András:* Pannonia a korai császárság idején. Budapest 1974. Akadémiai Kiadó. 202 l.

4. *Mócsy András:* Pannonia a késői császárkorban. Budapest 1974. Akadémiai Kiadó. 212 l.

5. *Erdélyi Gizella:* A római kőfaragás és kőszobrászat Magyarországon. Budapest 1974. Akadémiai Kiadó. 208 l., 204 kép.

6. *Szilágyi János György:* Etruszko-korinthosi vázafesztészet. Budapest 1975. Akadémiai Kiadó. 283 l., I—XLVIII t.

7. *Dobrovits Aladár:* Egyiptom és az antik világ. Budapest 1979. Akadémiai Kiadó. 204 l., 13 kép.

8. *Dobrovits Aladár:* Irodalom és vallás az ókori Egyiptomban. Budapest 1979. Akadémiai Kiadó. 317 l.

9. *Kákosy László:* Egyiptomi és antik csillaghit. Budapest 1978. Akadémiai Kiadó. 347 l., 32 kép.

10. *Adamik Tamás:* Martialis és költészete. Budapest 1979. Akadémiai Kiadó. 243 l.

11. *Maróth Miklós:* A görög logika Keleten. Budapest 1980. Akadémiai Kiadó. 175 l.

2. GÖRÖG ÉS LATIN ÍRÓK

14. M. Terentius Varro: A mezőgazdaságról. Fordította és a jegyzeteket írta *Kun József*, a bevezető tanulmányt írta *Maróti Egon*. Budapest 1971. Akadémiai Kiadó. 520 l.

15. Menandros: Ítéletkérők. Fordította és a bevezető tanulmányt írta *Devecseri Gábor*. Budapest 1971. Akadémiai Kiadó 119 l.

16. P. Papinius Statius: Erdők. Fordította és a jegyzeteket írta *Muraközy Gyula*, a bevezető tanulmányt írta *Hegyi György*. Budapest 1979. Akadémiai Kiadó. 397 l.

17. Források az ókori görög zeneesztétika történetéhez. Vál., ford., bev. és jegyz. ellátta *Ritoók Zsigmond*. Bp. 1982. Akadémiai Kiadó. 592 l.

3. AZ ÓKORTUDOMÁNYI TÁRSASÁG KIADVÁNYAI:

2. Euripidés: Iphigeneia a taurusok között. Ford. *Devecseri Gábor*. Bp. 1961. Akadémiai Kiadó. 55 l.

3. Aristophanés: A béke. Ford. *Devecseri Gábor*. Bp. 1963. Akadémiai Kiadó. 64 l.

4. P. Vergilius Maro: A szúnyog. Ford. *Szabó Kálmán*. A bevezető tanulmányt írta *Havas László*. Bp. 1963. Akadémiai Kiadó. 15 l.

5. Sophokles: Antigone. Ford. *Révay József*. Bp. 1967. Akadémiai Kiadó. 50 l.

6. Hésiodos: Istenek születése. Fordította és magyarázatokkal kísérte *Trencsényi-Waldapfel Imre*. Bp. 1967. Akadémiai Kiadó. 42 l.

7. Eugippius: Szent Severinus élete. Ford. az ELTE Régészeti Tanszéke munkaközössége *Mócsy András* vezetésével. A bevezető tanulmányt írta *Bóna István*. Budapest 1970. Akadémiai Kiadó 56 l.

8. Sophoklés Philoktétése Arany János fordításában. Bevezette és jegyzetekkel kísérte *Ritoók Zsigmond*. Budapest 1972. Akadémiai Kiadó. 59 l.

4. FOLYÓIRATOK:

Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae. Adiuvantibus *I. Borzsák, I. Hahn, Zs. Ritoók, Á. Szabó, S. Szádeczky-Kardoss*. Redigit *J. Harmatta*. Akadémiai Kiadó. Tom. I. fasc. 1—2 (1951), fasc. 3—4 (1952) 515 l. Tom. II. fasc. 1—2 (1953), fasc. 3—4 (1954) 363 l. Tom. III. fasc. 1—2, 3, 4 (1955) 356. l. Tom. IV. fasc. 1—4 (1956) 331 l. Tom. V. fasc. 1—4 (1957) 389 l. Tom VI. fasc. 1—2, 3—4 (1958) 464 l. Tom. VII. fasc. 1—3, 4 (1959) 457 l. Tom. VIII. fasc. 1—2, 3—4 (1980) 466 l. Tom. IX. fasc. 1—2, 3—4 (1961) 473 l. Tom. X. fasc. 1—3, 4 (1962) 423 l. Tom. XI. fasc. 1—2, 3—4 (1963) 420 l. Tom. XII. fasc. 1—2, 3—4 (1964) 479 l. Tom. XIII. fasc. 1—2, 3—4 (1965) 461 l. Tom. XIV. fasc. 1—2, 3—4 (1966) 462 l. Tom. XV. fasc. 1—4 (1967) 472 l. Tom. XVI. fasc. 1—4 (1968) 476 l. Tom. XVII. fasc. 1—2, 3—4 (1969) 457 l. Tom. XVIII. fasc. 1—2, 3—4 (1970) 422 l. Tom. XIX. fasc. 1—2, 3—4 (1971) 402 l. Tom. XX. fasc. 1—2, 3—4 (1972) 428 l. Tom. XXI. fasc. 1—4 (1973) 407 l. Tom. XXII. fasc. 1—4 (1974) 540 l. Tom. XXIII. fasc. 1—2, 3—4 (1975) 421 l. Tom. XXIV. fasc. 1—4 (1976) 429 l. Tom. XXV. fasc. 1—4 (1977) 468 l. Tom. XXVI. fasc. 1—2, 3—4 (1978) 473 l. Tom. XXVII. fasc. 1—3, 4 (1979) 463 l. Tom. XXVIII. fasc. 1—4 (1980) 478 l.

R·23

ANTIK TANULMÁNYOK

STUDIA ANTIQUA

XXX. KÖTET 2. SZÁM

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST
1983

SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG ELNÖKE:
HARMATTA JÁNOS

FELELŐS SZERKESZTŐ:
TÖTTÖSSY CSABA

SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG:

†FALUS RÓBERT, KÁKOSY LÁSZLÓ, MARÓTI EGON,
SARKADY JÁNOS, SZILÁGYI JÁNOS GYÖRGY

SZERKESZTŐSÉG CÍME: 1052 BUDAPEST V., PESTI BARNABÁS UTCA 1.
III. EM. 24–25. FELELŐS KIADÓ: AZ AKADÉMIAI KIADÓ IGAZGATÓJA

Az Antik Tanulmányok évenként két füzetben jelenik meg. A két füzet egy kötetet alkot, melynek előfizetési ára 76,— Forint. Megrendelhető az Akadémiai Kiadónál, 1363 Budapest V., Alkotmány utca 21. Pénzforgalmi jelzőszámunk: 215-11488

TARTALOM

TANULMÁNYOK

Steiger Kornél: Egy elfelejtett Hérakleitos-töredék: Clem. Paed. III. 1,5 173
Adamik Tamás: Aristotelés perióduselmélete 181
Borzsák István: Fabius Pictor és a Nagy Sándor-hagyomány 199
Hoffmann Zsuzsanna: Színészek és színjátszás a Plautus-korabeli Rómában 207
Harmatta János: Egy párthus gazdasági dokumentum i. e. 151-ből 219
Maróti Egon: P. Servilius Vatia hadjárata Dél-Anatólia kalózai ellen 225
Bollók János: A Cato maior egy elfeledett forrása 231
Borzsák István: Ausoniustól Rimay Jánosig 241
Harmatta János: Egy avar méltóságviselő pecsétgyűrűje 249

KISEBB KÖZLEMÉNYEK

Kocziszky Éva: Rítus és játék. (Euripides — Bergman) 257
Maróti Egon: Megjegyzések Cornelius Nepos Atticus életrajzához 261
Lőrincz Barnabás: Újabb adat a 156. év consullistájához 262
Erdélyi István: A humarai vár és feliratai 264

STEIGER KORNÉL

EGY ELFELEJTETT HÉRAKLEITOS-TÖREDÉK: CLEM. PAED. III, 1.5

I

Clemens Alexandrinus a *Paedagogus* III könyvének 1. fejezetében értekezik *περὶ τοῦ κάλλους τοῦ ἀληθινοῦ*. Az *aléthinon* abban az emberben van jelen, aki értelmére hallgatva él. Az ilyen ember Istent követi, hozzá hasonlatos *(ἐξομοιούται τῷ θεῷ)*, egy bizonyos értelemben tehát maga is Istenné válik *(θεός . . . γίνεται)*. Clemens ezután így folytatja a gondolatot: *Ὀρθῶς ἄρα εἶπεν Ἡράκλειτος· ἄνθρωποι θεοί, θεοὶ ἄνθρωποι, λόγος γὰρ ὠυτός.*

Dolgozatomban ezzel a mondattal foglalkozom, melyet a rövidség kedvéért Clemens-fragmentumnak fogok nevezni. Megmutatom, mi a Hérakleitos-filológia véleménye róla: a Hippolytosnál fönnmaradt DK 62. töredék parafrázisának szokás tartani. Bemutatom az érveket, melyekkel ezt az álláspontot alátámasztani szokás és megmutatom, hogy ezek az érvek elégtelenek. Gondolatmenetem konklúziója az, hogy a jelenleg rendelkezésünkre álló kritériumok alapján nem kételkedhetünk a Clemens-fragmentum valódiságában. Ebből az az alternatíva következik, hogy vagy (1) a kérdéses mondatot el kell fogadnunk eredeti töredéknek, vagy (2) revideálnunk kell vizsgálati módszereinket.

II

A jelenlegi legteljesebb Hérakleitos-kiadás, M. Marcovich gyűjteménye[1] a Clemens-fr.-t a DK 62. allúziójának tartja. A DK 62. (Marcovich 47) teljes filiációja a következő.

(1) Hippol. *refut. omn. haeres.* IX, 10,6 (p. 243, 16 We.)

*λέγει δὲ (*sc. *Ἡράκλειτος) ὁμολογουμένως τὸ ἀθάνατον εἶναι θνητὸν καὶ τὸ θνητὸν ἀθάνατον διὰ τῶν τοιούτων λόγων · ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες.*

(2) Heraclitus Homericus *questiones Homericae* 24

θεοὶ θνητοὶ [τ'], ἄνθρωποι ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, θνήισκοντες τὴν ἐκείνων ζωήν.

(3) Maximus Tyrius, *Orationes* 4,4

σκόπει καὶ τὸν Ἡράκλειτον · θεοὶ θνητοί, ἄνθρωποι ἀθάνατοι

[1] Heraclitus. Greek Text with a Short Commentary by *M. Marcovich*. Editio Maior. The Los Andes UP, Merida, Venezuela 1967.

(4) *ibid.* 41,4

κατὰ τὸν Ἡράκλειτον· . . . ζῶντας μὲν τὸν ἐκείνων θάνατον, ἀποθνήισκοντας δὲ τὴν ἐκείνων ζωήν.

(5) Lucianus, *vitarum auctio* 14

τί δὲ οἱ ἄνθρωποι; — Ἡράκλειτος · θεοὶ θνητοί. — τί δὲ οἱ θεοί; — Ἡρ. · ἄνθρωποι ἀθάνατοι.

(6) Dio Cassius VII fr. 30,3 (I, p. 88,7 Boissevain)

εἰ γὰρ δεῖ δή τι καὶ θρασυνόμενον εἰπεῖν, οὔτ' ἄνθρωπος οὐδὲν ἄλλο ἐστίν ἢ θεὸς σῶμα θνητὸν ἔχων, οὔτε θεὸς ἄλλο τι ἢ ἄνθρωπος ἀσώματος καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἀθάνατος.

(7) *Corpus Hermeticum*, Vol. I, X 25 Nock

τολμητέον εἰπεῖν τὸν μὲν ἄνθρωπον ἐπίγειον εἶναι θεὸν θνητόν, τὸν δὲ οὐράνιον θεὸν ἀθάνατον ἄνθρωπον.

(8) *ibid.* Vol. I, XII, 1

οὗτος δὲ ὁ νοῦς ἐν μὲν ἀνθρώποις θεός ἐστι · διὸ καὶ τινες τῶν ἀνθρώπων θεοί εἰσι, καὶ ἡ αὐτῶν ἀνθρωπότης ἐγγύς ἐστι τῆς θεότητος · καὶ γὰρ ὁ Ἀγαθὸς Δαίμων τοὺς μὲν θεοὺς εἶπεν ἀθανάτους ⟨ἀνθρώπους⟩, τοὺς δὲ ἀνθρώπους θεοὺς θνητούς.

(9) Clem. *paed.* III, 1,5 (I, p. 238,24 St.)

θεὸς δὲ ἐκεῖνος ὁ ἄνθρωπος γίνεται, ὅτι βούλεται ὅ θεός. ὀρθῶς ἄρα εἶπεν Ἡράκλειτος · ἄνθρωποι θεοί, θεοὶ ἄνθρωποι. λόγος γὰρ αὐτός. μυστήριον ἐμφανές · θεὸς ἐν ἀνθρώπωι, καὶ ὁ ἄνθρωπος θεός, καὶ τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς ὁ μεσίτης ἐκτελεῖ · μεσίτης γὰρ ὁ λόγος ὁ κοινὸς ἀμφοῖν . . .

(10) Philo, *legum allegoriae* I, 107 (I, p. 89 Cohn)

εὖ καὶ ὁ Ἡράκλειτος, κατὰ τοῦτο Μωυσέως ἀκολουθήσας τῶι δόγματι · φησὶ γάρ · ζῶμεν τὸν ἐκείνων θάνατον, τεθνήκαμεν δὲ τὸν ἐκείνων βίον · ὡς νῦν μὲν, ὅτε ζῶμεν, τεθνηκυίας τῆς ψυχῆς καὶ ὡς ἂν ἐν σήματι τῶι σώματι ἐντετυμβευμένης, εἰ δὲ ἀποθάνοιμεν τῆς ψυχῆς ζώσης τὸν ἴδιον βίον καὶ ἀπηλλαγμένης κακοῦ καὶ νεκροῦ συνδέτου τοῦ σώματος.

(11) Philon, *questiones in Genesin* IV, 152 (p. 434 R. Marcus) A test halála a lélek élete, mivel a lélek saját testetlen életét éli. Ezt megfontolván Hérakleitos törvényt és véleményeket vett át Mózestól és azt mondja: éljük amazok halálát és haljuk amazok életét — ezzel arra célozván, hogy a test élete : a lélek halála. És amit halálnak szokás nevezni, az az első léleknek legdicsőbb élete.[2]

(12) Sextus Empiricus, *Pyrrh. hyp.* III, 230

ὁ δὲ Ἡράκλειτός φησιν ὅτι καὶ τὸ ζῆν καὶ τὸ ἀποθανεῖν καὶ ἐν τῶι ζῆν ἡμᾶς ἐστι καὶ ἐν τῶι τεθνάναι · ὅτε μέν γὰρ ἡμεῖς ζῶμεν, τὰς ψυχὰς ἡμῶν τεθνάναι καὶ ἐν ἡμῖν τεθάφθαι, ὅτε δὲ ἡμεῖς ἀποθνήισκομεν, τὰς ψυχὰς ἀναβιοῦν καὶ ζῆν.

[2] Az örmény nyelven fönnmaradt szöveg *R. Marcus*-féle angol fordítása nyomán.

(13) Numenius *fr* 35 Thedinga

ἀλλαχοῦ δὲ φάναι (sc. Ἡράκλειτον)· ζῆν ἡμᾶς τὸν ἐκείνων (sc. ψυχῶν) θάνατον, καὶ ζῆν ἐκείνας τὸν ἡμέτερον θάνατον.

(14) Hierocles *in carm. aur.* 24 Mullach (Frr. philos. Gr. I, p. 740 b)

διὸ καὶ ἐπαμφοτερίζει (sc. ἡ ἀνθρώπου οὐσία) ταῖς σχέσειν, ὁτὲ μὲν ἐκεῖ ζῶσα τὴν νοεράν εὐζωΐαν, ὁτὲ δὲ ἐνταῦθα τὴν αἰσθητικὴν ἐμπάθειαν προσλαμβάνουσα. ἔνθεν καὶ λέγεται ὀρθῶς ὑπὸ Ἡρακλείτου ὅτι ζῶμεν τὸν ἐκείνων θάνατον, τεθνήκαμεν δὲ τὸν ἐκείνων βίον.

III

A modern Hérakleitos-fiológia F. Schleiermacher tanulmányával kezdődik.[3] Schleiermacher a töredékeket nemcsak összegyűjteni és kommentálni kívánja, de esetenként rekonstruálja is a parafrázisokká széttöredezett gondolatokat. A Clemens-fragmentum az ő gyűjteményének 51. tételében szerepel, amely csupa, Schleiermacher által parafrázisnak tekintett szöveget tartalmaz. Ezek a következők. (1) *Quest. Hom.* 24. (2) Max. Tyr. 4,4 (3) majd Schleiermacher így folytatja: «Nimmt man nun hinzu, was Clemens anführt: *Ὀρθῶς ἄρα εἶπεν Ἡράκλειτος · ἄνθρωποι θεοί, θεοὶ ἄνθρωποι* (Paedag. III, 1.) — wo aber Stephanus (poes. phil. p. 135.)[4] ganz fälschlich die folgenden Worten *λόγος γὰρ αὐτός* noch für herakleitische hält und deshalb auch *ὠὐτός* schreibt.» (122—123. old.) — (4) A továbbiakban Schleiermacher megemlíti még Hieroklés parafrázisát.

A közölt szövegek alapján így rekonstruálja a töredéket: *Ἄνθρωποι θεοὶ θνητοί, θεοί τ' ἄνθρωποι ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, θνήισκοντες τὴν ἐκείνων ζωήν.*

Schleiermacher eljárása tehát a következő: (a) a rekonstruálandó töredék szerkezetéül a *Quest. Hom.* variánsának szerkezetét fogadja el. Így a helyreállítandó struktúra két részből áll: az első rész egy ellentétpár két tagjának egymásravonatkoztatottságát fogalmazza meg, a második rész ezt az egymásravonatkoztatottságot értelmezi. (b) Az összes többi parafrázist erre a szerkezetre dolgozza rá.

Egyetlen olyan frázis van a szövegekben, amely nem illik bele az ő koncepciójába: a *λόγος γὰρ ὠὐτός*. Az *ἄνθρωποι θεοί, θεοὶ ἄνθρωποι* után ugyanis Schleiermacher hipotézise szerint annak a gondolatnak kellene következnie, hogy «élik amazok halálát, életüket meg halják.» A *λόγος γὰρ ὠὐτός* azonban más szerkezetet reprezentálna — ezért Schleiermacher elvitatja hérakleitosi eredetét. Mielőtt e lépésének jogosságát megvizsgálnánk, lássuk, mit mondhatunk magáról a rekonstruált szövegről!

A schleiermacheri szöveg sikerületlen. Az *ἄνθρωποι θεοὶ θνητοί, θεοί τ' ἄνθρωποι ἀθάνατοι* forma híg: nem magyaráz, hanem magyarázkodik. De mégsem volna igaza annak, aki pusztán egy filológiai melléfogást látna a szö-

[3] «Herakleitos der Dunkle von Ephesos, dargestellt aus der Trümmern seines Werkes und den Zeugnissen der Alten» Museum der Alterthumswissenschaft, Bd. I, 1807. S. 313—533. — Újra kinyomtatva; Schleiermachers sämmtl. Werken Abth. III, Bd. 2, Berlin 1838. S. 1—146.

[4] Poesis philosophica, vel saltem reliquiae poesis philosophicae, Empedoclis etc. — Anno MDLXXIII excudebat *Henr. Stephanus* [Paris].

vegalakításban. Schleiermacher ugyanis, noha megvan a judíciuma ahhoz, hogy akár javításokat is eszközöljön a szövegekben, nem grecista. Ő a szöveget, amellyel foglalkozik, németül hallja. S hogy hogyan hall németül, ahhoz elegendő a Platón-fordítására hivatkozni. Hérakleitos-rekonstrukciója ha görögül nem áll is meg a lábán, németül igen szép:

> Die Menschen sind sterbliche Götter
> und die Götter unsterbliche Menschen,
> lebend jener Tod
> und sterbend jener Leben.

Goethétől idegen volna az efféle gondolat, ám egy Hölderlin-versben örömmel látnánk viszont, mint szikár és tömör megfogalmazását annak a paradigmának, amely költészetében előbb fenségesen, utóbb keserűen jelenik meg.[5]

Schleiermacher azt is éles szemmel veszi észre, hogy a *Questiones*-beli variánsnak csupán a szerkezete hérakleitosi, maga a szöveg parafrázis kell, hogy legyen. Sejtése csakhamar bebizonyosodik: 1851-ben publikálják Hippolytos frissen fölfedezett művét, a *Refutatio omnium haeresium*-ot, amelynek IX. könyvében ott van a DK 62. — Ebben a formában a fragmentum első részét alkotó ellentétpár tagjai szigorúan egymásra vonatkoztatottak: kontráriumai egymásnak. A második rész szerkezete pedig, eltérően az egyéb variánsokétól: khiazmus. A két participium közrefogja a két tárgyat. E töredék fölfedezésével Schleiermacher konjektúrája el is vesztette létjogosultságát: elmerült, senki sem vitatkozik vele.

Lássuk most már a *λόγος γὰρ ὠὐτός* frázis sorsát! Említettem, hogy ez Schleiermacher hipotézisébe nem fér bele, ezért ő elvitatja hérakleitosi eredetét. Vitatnia azért kell, mert szerepel ebben a mondatban egyike ama nyelvi hiperiónizmusoknak, amelyekkel Hérakleitos fragmentumaiban lépten-nyomon találkozunk. Ez: az *ὠὐτός* kifejezés.

A kései szövegekben fölbukkanó archaikus dialektus-beli alakok nyelvtörténeti jelentősége persze csekély. Hiszen számolnunk kell azzal, hogy ezek transzlitterált formák, ahol már maguk a transzlitterálók sem tudják, eredetileg hogyan hangozhatott a szó. Tehát pl. az a kijelentés, hogy «Hérakleitos az *ὠὐτός* formát használta» — bizonyíthatatlan. De vegyük észre, hogy ez a kijelentés nem azonos azzal a másikkal, hogy «a késő-antik florilégiumok szerzői szerint Hérakleitos az *ὠὐτός* formát használta.» Ez ugyanis már bizonyítható, bizonyítéka a DK 15. (Clem. *Protr.* 34.) utolsó mondata: ... *ὠὐτὸς δὲ Ἅϊδης καὶ Διόνυσος.*

Ha tehát hangtörténeti érvet nem építhetünk is az ilyen alakokra, egyfajta jelentőségük mégis van: semmi akadálya, hogy idézőjel-funkciót tulajdonítsunk nekik. Az a késő-antik szerző, aki egy ilyen alakot leír, ezt azért teszi, mert nem parafrazál, hanem pontosan idéz egy mondatot.

Schleiermachernek az *ὠὐτός* eredeti-voltát kell vitatnia, hogy a frázis hérakleitosi eredetét kétségbe vonhassa. Azt állítja, hogy a clemensi *αὐτός* alakot Henricus Stephanus reionizálta *ὠὐτός*-szá. Ebben az állításában Schleiermacher téved: az *ὠὐτός* nem az *αὐτός*-nak, hanem a *αὐτός*-nak ión megfelelője, s a szót nem Stephanus reionizálta. Az így szerepel a kéziratokban.

[5] V. ö. *Hölderlin:* Hymne an den Genius Griechenlands (1790) és Der Rhein (1802).

Mivel Schleiermacher egyetlen érve, amelyet a frázis nem-hérakleitosi volta mellett fölhoz, téves, ezért úgy tekinthetjük, hogy nincs érv a Clemens-fragmentum eredeti-volta ellen. Mégis, ha a schleiermacheri konjektúra érvényben volna, a filológusnak volna joga ahhoz, hogy a konszenzusra hivatkozva ne bolygassa a Clemens-fragmentum státusát. De a schleiermacheri konjektúra a Hippolytosnál megőrzött DK 62. fölfedezésével elvesztette létjogosultságát. Mégis az történt, hogy a Clemens-fragmentum, amely e konjektúra érdekében került kívül a Hérakleitos-gyűjteményen, soha nem talált oda vissza.

Nagy vonalakban bemutatom sorsát napjainkig. 1850-ben J. Bernays («Herakleitische Studien» in : Rhein. Mus. N. F. VII (1850) 90. skk. old.) parafrázisnak tartja a fragmentum első részét, Clemens szavainak a második részt, s az *ωὗτός* alakot *αὐτός*-ra javítja.

1860-ban Fr. Mullach (Fragmenta Philosophorum Graecorum, Paris 1860., p. 324a) parafrázisnak tartja az első részt, a másodikat nem közli.

1873-ban jelenik meg Wilh. Dindorf kritikai Clemens-kiadása. Dindorf idézőjelbe teszi szövegünket — fragmentumnak tartja tehát — de nem fűz hozzá kommentárt, így azt sem közli, hogy Schleiermacher és Bernays más olvasatot javasolt. 1877-ben jelenik meg I. Bywater Hérakleitos-gyűjteménye. Bywater már 12 parafrázisát ismeri a Hippolytos-töredéknek, közöttük mutatja be a Clemens-fragmentumot is, megemlítvén Bernays korrekcióját.

1901-ben jelenik meg H. Diels gyűjteménye, a Fragm. d. Vors., amelynek Hérakleitos-fejezete egyidejűleg önálló könyvként is napvilágot lát. Ő a Bywater által parafrázisnak tekintett szövegeket nem közli, így a Clemens-fragmentumot sem.

1905-ben Otto Stählin új kritikai Clemens-kiadásában idézőjelbe teszi a töredéket. Megtartja az *ωὗτός* olvasatot, Schleiermacher és Bernays korrekcióját nem említi. Apparátusában a Fragm. d. Vors. 62. töredékére utalja az olvasót, nem világos, hogy miért.

1935-ben Olof Gigon (Untersuchungen zu Heraklit. Leipzig 1935. 124. old.) elsőként szakít a kialakult konszenzussal és óvatos kétellyel így fogalmaz : «Daß sie [t. i. ezek a szavak — S. K.] als Zitat gemeint sind, lehrt eindeutig das *ωὗτός* (vgl. Frg. 15,60). Was es damit auf sich hat, läßt sich kaum sagen. Man kann sich nicht recht vorstellen, wie diese Worte sekundär hereingekommen sind. Daß es ein echtes Parellelfrg. ist, ist noch unwahrscheinlicher. Wir müssen das in der Schwebe lassen.»

1939-ben R. Walzer (Eraclito. Raccolta di frammenti e traduzione italiana. Firenze, 1939) Bywatert követve a DK 62. parafrázisai között sorolja föl szövegünket.

1937-ben jelenik meg M. Marcovich már említett, minden eddiginél teljesebb Hérakleitos-gyűjteménye. Marcovich a Clemens-fragmentum első felét a DK 62. sztoikus allúziójának tartja, majd ezt írja : «the words *λόγος γὰρ ὠυτός* are an interpretation of Clement's own.» (240. old.) E kijelentését nem támasztja alá érvekkel, pedig magyarázatra szorulna, hogy Clemens, aki koinéban ír, miért használna egy ó-ión alakot.

1971-ben West könyvében (The Early Greek Philosophy and the Orient. London, 1971. 125. old.) került legutóbb szóba a töredék. A szerző amellett érvel, hogy a *logos* Hérakleitosnál nem filozófiai fogalom. Bemutatja a kifejezés előfordulásait a töredékekben és a parafrázisokban is. A Clemens-fragmentumról az a véleménye, hogy nem eredeti töredék, de elismeri, hogy nincs érvünk nem-eredeti-volta mellett sem.

IV

Az 1807 óta eltelt időszakban tehát senki sem állított új érvet a Clemens-fragmentum hitelessége ellen. Megindokolt vélemények nem, csupán nézetek láttak napvilágot vele kapcsolatban, s a filológusok egymás nézeteiről jószerivel nem is vettek tudomást. A kép, amely az eddig elmondottak alapján fölvázolható, a következő : *Clemens idézi a mondatot és Hérakleitos saját szavainak tartja. Több körülmény szól amellett, hogy e véleményét elfogadjuk.* (1) *Clemens tekintélynek számít e kérdésben, hiszen a számunkra ismeretes Hérakleitos-töredékek jó egyharmadát ő hagyományozta.* (2) *A mondatban szerepel egy idézőjel-értékű ión archaizmus.* (3) *Az irodalomban nem találkozunk olyan érvvel, amely a mondat hérakleitosi-volta ellen szólna.*

Nem állítom, hogy a fragmentum eredetiségéhez semmi kétség nem fér. Vannak kétségek. A legnagyobb mindjárt az, hogy vajon mi a garanciája a Clemens által használt Hérakleitos-florilegium hitelességének? Nyilván nincs ilyen garancia. De észre kell vennünk, hogy e kétely nemcsak ezzel az egyetlen töredékkel kapcsolatban vetődik föl, hanem minden olyan fragmentumra érvényes, amely késő-antik szövegben hagyományozódott csupán. Ezeknek száma pedig nem csekély. M. Marcovich 125 töredéket különböztet meg. Ezek közül olyan, ahol maga a fragmentum, vagy parafrázisa, vagy legalább reá utaló testimonium az időszámításunk kezdete előtt működő szerzőnél kimutatható, akad összesen 35. A többi 90 szöveg egy olyan csoportba tartozik, ahol a legkorábbi adatközlőnk az alexandriai Philón.[6]

Aki tehát a Clemens-fragmentumot módszeres szöveghagyományozási kételyekkel kívánja illetni, annak ezt a munkát úgy kell elkezdenie, hogy első lépésként kétségbe vonja a számunkra ismeretes Hérakleitos-töredékek héttizedének hitelességét.

V

Noha ez a dolgozat nem vállalkozik a Clemens-fragmentum értelmezésére és arra, hogy elhelyezze a töredéket a hérakleitosi filozófiáról alkotott képünkben, egy nehézséggel mégis itt kell szembenéznünk. Azt az ellenvetést tehetné valaki, hogy a Clemens-fragmentum és a DK 62. első mondata grammatikailag annyira azonos szerkezetet mutat, hogy az elmondottak ellenére sem küzdhetjük le azt az érzésünket, hogy az egyik a másiknak parafrázisa vagy allúziója csupán.

Erre az ellenvetésre a következőket válaszolom. Az a jelenség, hogy egy filozófiai műben két különböző gondolat egyazon nyelvi szerkezetben fejeződik ki, nemcsak Hérakleitos e két töredékén figyelhető meg. Parmenidés, aki művében a mindenség két különböző szemlélésére (az *alétheia*-ra és a *doxa*-ra) tanít, a mindenségről, mint az *alétheia* szerint való egyetlen létezőről ezt a kijelentést teszi: *πᾶν δ'ἔμπλεόν ἐστιν ἐόντος* (fr. 8,24). Művének egy későbbi

[6] Ez a 35 töredék *Marcovich* számozása szerint (zárójeben Diels töredék-számozása) a következő; 1(1) — 3(17) — 16(40) — 17(129) — 23(114+2) — 25(10) — 27(51) — 28(80) — 29(53) — 31(125) — 33(60) — 34(103) — 36(13) — 37(9) — 39(48) — 40(12) — 45(23) — 51(30) — 53(31) — 57(3) — 58(6) — 66(36) — 70(85) — 78(7) — 80(11) — 81(16) — 85(41) — 91(102) — 98(49) — 105(121) — 107(124) — 108(A19+A18) — 115(67a) — 119(127) — 124(130).

helyén pedig a mindenségről, mint két elem : a fény és az éj fizikai keverékéről ezt mondja : *πᾶν πλεόν ἐστιν ὁμοῦ φάεος καὶ νύκτος ἀφαντοῦ* (fr. 9,3.). Ennek olvastán még egyetlen Parmenidés-interpretátornak sem jutott eszébe föltételezni, hogy a két azonos szerkezet egyike a másiknak sztoikus allúziója volna.

Ezért tegyük föl, hogy a DK 62-nek az a Marcovich-féle stemmája, amelyet dolgozatom elején bemutattam, nem egyetlen töredék leágazódásaiból, hanem két töredék összemosódásából keletkezett. Nagyon valószínű, hogy a fragmentumok gondolatvilágának és szövegének keveredése legkésőbb a hellenizmusban megindul. Ez a föltételezett folyamat több körülménnyel is magyarázható.

Az első körülmény az lehet, hogy a DK 62. kozmológiai jelentése alkalmasint igen korán elhomályosult. A benne szereplő kifejezések (halandó, halhatatlan, élni, meghalni) ugyanis nem terminusai egyik athéni iskola kozmológiájának sem : Platónnál, Aristotelésnél, az ó-sztoában és Epikurosnál nem találkozunk velük kozmológiai szövegkörnyezetben. A jelentés elhomályosulása azt eredményezi, hogy a töredék két része közötti kapcsolat is elvész. Valóban, a fragmentum két része egymástól függetlenül hagyományozódik.

A második rész (élik a halált, halják az életet) annak a platóni tanításnak válik illusztrációjává, amely szerint a testi létezés halál, a testi halál pedig föltámadás a lélek számára. Valószínű, hogy a hét bemutatott parafrázis közül öt (Philón két szövege, Sextus, Numénios, Hieroklés parafrázisa) ugyanazon archetípusra vezethető vissza : erre utal a többeszám első személy használata : mi éljük az ő halálukat (t. i. a lelkekét), ők élik a mi halálunkat.

Más sorsa van a töredék első felének, amely egyöntetűen ebben a formában hagyományozódik : «halandó istenek, halhatatlan emberek». A parafrazálók szándéka a kontextusból mindenütt világosan fölismerhető : az ember és az isteni lét valamilyen szempontú azonosságára utalnak azzal a gondolattal, hogy emberek és istenek különbsége csupán annyi, hogy emezek halhatatlanok, amazok halandók. Ilyen szempontot az antikvitásban egyet ismerünk : a sztoikusokét, akiknek etikai tanítása szerint az erény emberek és istenek, férfiak és nők, szabadok és rabszolgák számára ugyanaz. Ám a Hippolytosnál hagyományozott töredék eredeti formájában e gondolat illusztrálására nem felel meg. Ugyancsak nem elegendő a Clemens-fragmentum első része sem. De már ha a kettőt összeötvözzük — s erre az elegyítésre a két frázist azonos szerkezete felette alkalmassá teszi — akkor éppen a sztoikus morálfilozófia említett tételének antropológiai alátámasztását kapjuk : az emberek halandó istenek, az istenek halhatatlan emberek.

VI

Mindezek alapján azt javaslom, tekintsük a Clemens-fragmentumot Hérakleitos töredékének — vagy legalább is ama gyűjtemény autentikus darabjának, amely ma Hérakleitos neve alatt jár. Mert a gyűjtemény késő-antik megszerkesztéséről továbbra sem szabad megfeledkeznünk. Amíg nem győződtünk meg az ellenkezőjéről, addig nyitva áll annak lehetősége, hogy Hérakleitosszal is történhetett valami hasonló, mint Pythagorasszal, akinek az i. sz. 2—3. sz.-ban kezdtek művei támadni. Nem zárhatjuk ki megnyugtató módon annak lehetőségét, hogy amit ma az archaikus Hérakleitos művének tekintünk, annak legalább egy része : későantik stilbravúr.

Egyszer majd ezzel a lehetőséggel is szembe kell néznünk.

ADAMIK TAMÁS

ARISTOTELÉS PERIÓDUSELMÉLETE

1. Az Aristotelés perióduselméletével kapcsolatos kutatások meglehetősen eltérő eredményekre vezettek[1]. Ennek okát talán abban kereshetjük, hogy a kutatók többsége nem vett figyelembe olyan általánosabb szempontokat, amelyeknek szem előtt tartása közelebb segíthetett volna Aristotelés periódusfelfogásának jobb megértéséhez.

a) Aristotelés stíluselméletét az aristotelési filozófia keretein belül kell vizsgálni.[2] Gondolatrendszerében a «középérték» fogalma jelentős szerepet játszik.[3] Amikor prózastílus-elméletét rögzíti, az általa ideálisnak tartott «középső» stílust írja le. Ez a stílus nem lapos, de a különösség eszközei is rejtve maradnak benne, s ezáltal nem tereli el a figyelmet a mondanivalóról, hanem annak szolgálatában áll.

b) A Rétorika periódusról szóló fejezete nem «kiegészítés» stíluselméletéhez, nem valamiféle engedmény az «isokratési koncepciónak»,[4] hanem stíluselméletének szerves része. A nyelv mint a valóság mozgásának hű tükrözője a valóság történéseinek ritmusát is tükrözi,[5] s ez annyit tesz, hogy csonkává válik elképzelésünk a nyelvről, ha nem vesszük figyelembe ritmusát, mely kettős funkciót tölt be: egy esztétikait — a kellemesség érzését kelti bennünk — és egy logikait: valóságos mozgásukban ábrázolja a dolgokat, s ezáltal a világosság és illőség egyik kifejezésformája.

c) Aristotelés stíluselméletében csak a legáltalánosabb elvek lefektetését tekintette feladatának, olyan elvekét, amelyek «a legtöbb» esetben érvényesülnek. Mellőzi, sőt talán fölöslegesnek is tartja a részletkérdések aprólékosabb

[1] A kutatók általában kritizálják és elfogadhatatlannak tartják a korábbi kutatások módszerét és eredményeit: vö. *J. Zehetmeier:* Die Periodenlehre des Aristoteles. Philologus 85 (1930) 192—200: *W. Schmid:* Über die klassische Theorie und Praxis des antiken Prosarithmus. Hermes Einzelschriften. Heft 12. Wiesbaden 1959, 1—3: *L. P. Wilkinson:* Golden Latin Artistry. Cambridge 1970², 135—178.

[2] Erre jó példát szolgáltat *J. Zehetmeier*, amikor Aristotelés perióduselméletével kapcsolatban az aristotelési szép fogalmát fejtegeti; i. m. 200—208.

[3] Vö. *W. F. R. Hardie:* Aristotle's ethical theory. Oxford 1968, 130, 134—135; *W. J. Oates:* Aristotle and the problem of value. Princeton New Jersey 1963, 271—275; *I. Düring:* Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denken. Heidelberg 1966, 447—450; *J. van der Meulen:* Aristoteles. Die Mitte in seinem Denken. Meisenheim/Glan 1951.

[4] *F. Wehrli:* Der erhabene und der schlichte Stil in der poetisch-rhetorischen Theorie der Antike. Phyllobolia für Peter von der Mühll. Basel 1946, 28—29: *F. Solmsen:* Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik. Berlin 1929, 196—229.

[5] Az aristotelési realizmusról l. *J. Herman Randall, Jr.:* Aristotle. New York 1960, 299—300: *A. Tumarkin:* Die Kunsttheorie von Aristoteles im Rahmen seiner Philosophie. MH 2 (1945) 108—122.

kidolgozását. Következésképpen perióduselméletének értelmezésekor óvakodni kell minden olyan leszűkítő megállapítástól, mely koncepciójának egyetemességét sértené ; például ha korlátozni akarnánk a periódust akár hosszúság, akár rövidség tekintetében.[6]

d) A periódussal kapcsolatos példamondatait is alapos vizsgálat alá kell vetni, s le kell belőlük vonni azokat a következtetéseket, amelyek levonására e példamondatok lehetőséget adnak.[7] E példáiból nyert tanulságokat egybe kell vetni elvi jellegű megállapításaival, s a kettő közötti különbség talán ahhoz is szempontokat szolgáltat, hogyan kell értelmezni elvi jellegű megállapításait.

e) Végül, Aristotelés perióduselméletét nem szabad azonosítani a későbbi szerzők perióduselméletével. Arra azonban figyelmet kell fordítani, hogy az eredeti aristotelési koncepciónak milyen elemei élnek tovább a későbbi alkotók műveiben. Különösen ügyelni kell arra, hogy a későbbi szerzők mit tartanak Aristotelés eredeti megállapításának, mert az ilyen utalások is sokat segíthetnek az aristotelési perióduselmélet sajátos vonásainak megragadásában.

2. Aristotelés perióduselméletét a Rétorika III. könyvének 9. caputjában fejti ki. Rögtön az első mondatban különbséget tesz a periódus nélküli és a periódusos stílus között : *τὴν δὲ λέξιν ἀνάγκη εἶναι ἢ εἰρομένην καὶ τῷ συνδέσμῳ μίαν; ὥσπερ αἱ ἐν τοῖς διθυράμβοις ἀναβολαί, ἢ κατεστραμμένην καὶ ὁμοίαν ταῖς τῶν ἀρχαίων ποιητῶν ἀντιστρόφοις* (1409a, 24—26). «A stílus szükségszerűen vagy folyamatos, és a kapcsolás biztosítja egységét, mint a dithyrambosok előjátékaiban ; vagy összefonódott, mint a régi költők antistrófáiban». Aristotelés itt világosan kétféle szövegépítkezést különböztet meg : egy folyamatos,[8] lineárisan építkezőt, mely folyamatosan egymás mellé rakott egységekből áll össze, és egy összefonódott, periódusokból építkezőt. Az előző egységét a kapcsolás biztosítja, az utóbbiét a struktúra. Példával is megvilágítja, mire gondol : a folyamatos stílus a végtelenségig folytatódhat, mint a dithyrambosok előhangjai, egészen addig, míg be nem fejeződik témája. A körmondatokból építkező viszont olyan, mint a költők antistrófái.[9] Ez utóbbiból nyilvánvaló, hogy a körmondat olyan, mint egymásnak felelgető két strófa : az egyik a gondolat egyik felét tartalmazza, a másik a másikat ; az elsőben elindul a gondolat, a másodikban lezárul. A folyamatos stílusról a következőket mondja : *λέγω δὲ εἰρομένην, ἣ οὐδὲν ἔχει τέλος καθ' αὑτήν, ἂν μὴ τὸ πρᾶγμα λεγόμενον τελειωθῇ. ἔστι δὲ ἀηδὴς διὰ τὸ ἄπειρον* (1409a 29 skk.). «Azt nevezem folyamatosnak, amelynek önmagában nincs végpontja, hacsak a téma, amiről szó van, véget nem ér. Határtalansága miatt nem kellemes». E kellemetlenség okát lélektanilag magyarázza : az ember szereti maga előtt látni a célt, s hogy célba jusson, minden erőfeszítésre képes. A futók is csak a célbaérés után zihálnak. A folyamatos stílus esetében a célbaérés öröme nem jut osztályrészül a hallgatónak : a szöveg határtalansága a bizonytalanság érzését kelti fel benne, ez pedig unalmat szül.

[6] *A. Primmer:* Schlichter Stil und eingliedrige Periode in Aristoteles Rhetorik III 9. RM 109 (1966) 73—77 ; *L. P. Wilkinson:* i. m. 170.

[7] Ezzel nem azt akarom mondani, hogy egyáltalán nem foglalkoztak e példákkal. Fűztek már értékes megjegyzéseket e példák eredeti szövegéhez, de nem kellő részletességgel : vö. *G. A. Kennedy:* Aristotle on the period. HSCPh 68 (1958) 284.

[8] *J. Zehetmeier* is ritmustalannak tartja a *λέξις εἰρομένη*-t ; i. m. 274—281.

[9] *G. A. Kennedy:* i. m. 284 ; *H. C. Gotoff:* The concept of periodicity in the ad Herennium. HSCPh 77 (1973) 219 : *J. Zehetmeier:* i. m. 281—284.

A körmondatos stílus periódusokból áll: *κατεστραμμένη δὲ ἡ ἐν περιόδοις* (1409a 34—35). Itt rögtön felmerül a kérdés, hogy csak periódusokból áll-e az ilyen szöveg, más szóval Aristotelés úgy értelmezi-e ezt a mondatot, hogy a periódusos szöveg csak periódusokat tartalmaz. Valószínűleg nem, mert akkor így kellett volna fogalmaznia: «csak periódusokból állhat», és a folytonos periódusos beszéd, mint a vers, elterelné a mondanivalóról a figyelmet, s ami még ennél is nagyobb hiba lenne: nem maradhatna észrevétlen.[10] Mikor kell tehát periódusokat alkotni? Nyilván akkor, amikor a gondolat fontossága, érzelmi telítettsége, a történések ritmusa ezt megköveteli. Ebből pedig az következik, hogy a periódusos részek váltakoznak a folyamatos részekkel, s már maga ez a váltakozás bizonyos ritmust kölcsönöz a szövegnek: a közbeiktatott periódusos részek tagolják a határozatlan folyamatos részeket.

Most pedig nézzük meg, hogyan határozza meg Aristotelés a periódust: *λέγω δὲ περίοδον λέξιν ἔχουσαν ἀρχὴν καὶ τελευτὴν αὐτὴν καθ' αὑτὴν καὶ μέγεθος εὐσύνοπτον* (1409a 35 skk.). «Körmondatnak nevezem azt a mondatot, amelynek kezdete van, önmagában befejezett, és terjedelme jól áttekinthető». Ha önmagában értelmezzük ezt a meghatározást, értelmetlennek tűnhet, hiszen minden mondatnak van kezdete és vége, és sok mondat áttekinthető. E mondatot a folyamatos stílus meghatározásához viszonyítva érthetjük meg; a folyamatos stílus önmagában befejezetlen, s emiatt kellemetlen. E két definíció tehát ellentétes egymással. A mondat értelme nem lehet az ellentét alapja, hiszen ugyanazt az értelmet kifejezhetjük folyamatos stílusban és periódusos stílusban is. Következésképpen a különbséget formális elem hordozza: a közlés struktúrája és ritmusa: a periódust bizonyos ritmus tagolja, s e ritmikus tagolódást gondolati tagolódás is követi. Hogy itt a ritmuson van a hangsúly, azt Aristotelés is megállapítja: *τοῦτο δὲ, ὅτι ἀριθμὸν ἔχει ἡ ἐν περιόδοις λέξις, ὃ πάντων εὐμνημονευτότατον.* (1409b 5. skk.) «Ez azzal magyarázható, hogy a körmondatos stílus ritmusos, s az ilyen mindennél könnyebben megjegyezhető». Ebből pedig az következik, hogy a ritmusról szóló rész nem véletlenül került közvetlenül a periódus elé: a két fejezet egységet alkot. Ha ugyanis egybevetjük, mit mond a ritmustalan szövegről és a ritmusosról, nyilvánvalóvá válik, hogy a ritmustalan szöveg a folyamatossal egyenértékű, a ritmusos pedig a periódusossal.[11] A ritmustalan szövegről ezt állítja: *τὸ δὲ ἄρρυθμον ἀπέραντον, δεῖ δὲ πεπεράνθαι μέν, . . . ἀηδὲς γὰρ καὶ ἄγνωστον τὸ ἄπειρον* (1408b 26. skk.). «A ritmustalan forma határtalan, ezért határozottá kell tenni . . ., mert ami határtalan, az unalmas és megismerhetetlen». Ezután kifejti, hogy a próza számára a legalkalmasabb ritmus a paian, mégpedig a hosszúval kezdődő paian (— ◡◡◡) mondatkezdésre, a hosszúval végződő (◡◡◡ —) a mondatzárásra alkalmas. A prózaritmust tárgyaló 8. fejezetet ezzel a megállapítással zárja le: «Szükséges, hogy hosszú szótag zárja le a mondatot, és világos legyen a befejezése, mégpedig nem az író és nem is az írásjel, hanem a ritmus

[10] Aristotelés a Rét. III 8 elején azt mondja, hogy nem szabad túlságosan ritmusosnak lennie a szövegnek, mert ez feltűnő: ugyanilyen feltűnő lenne, ha egy szöveg minden mondata periódus lenne; a mesterkéltség látszatát keltené.

[11] A ritmus és a periódus viszonyának kérdésében egyetértek azokkal, akik e kettőt összetartozónak értelmezik; *J. Zehetmeier:* i. m. 261—264: *D. M. Schenkeveld:* Studies in Demetrius on Style. Amsterdam 1964, 28—29. *W. Schmid* a *λέξις εἰρομένη*-t is ritmusosnak tartja: ezt azért nem tartom elfogadhatónak, mert a folyamatos stílusról Aristotelés ugyanolyan elítélően nyilatkozik, mint a ritmustalan szövegről, s szinte ugyanazokkal a szavakkal: i. m. 116.

révén». Ugyanezt a gondolatot fogalmazza meg a periódusról szóló fejezetben, amikor ezt írja: *δεῖ δὲ τὴν περίοδον καὶ τῇ διανοίᾳ τετελειῶσθαι, καὶ μὴ διακόπτεσθαι* (1409b 8). «A körmondatnak gondolatilag is befejezettnek kell lennie, és nem szabad félbeszakadnia». Ha ugyanis a ritmus és a gondolat harmóniája felborul, a mondat értelmetlenné válhat.

Ezután Aristotelés a körmondat struktúráját vizsgálja. A struktúra szempontjából van összetett és egyszerű periódus. Az összetett periódust így határozza meg: *ἔστι δὲ ἐν κώλοις μὲν λέξις ἡ τετελειωμένη τε καὶ διῃρημένη καὶ εὐανάπνευστος, μὴ ἐν τῇ διαιρέσει [ὥσπερ καὶ ἡ περίοδος], ἀλλ' ὅλη· κῶλον δ' ἐστὶ τὸ ἕτερον μόριον ταύτης* (1409b 13. skk.). «A többtagú periódus befejezett, tagolt és lélegzésre nézve könnyen kiejthető mondat, amely nincs kettévágva, (mint a fentebb idézett körmondat),[12] hanem kerek egész. A tagmondat a körmondat két részének egyike». Itt tehát ismét kapunk egy periódusmeghatározást, de a struktúra szempontjából. Az előző meghatározásból való a befejezettség hangsúlyozása; új elem az osztottság kiemelése: a körmondat ritmikailag kettéosztódik, s e ritmikai kettéosztottságnak, gondolati kettéosztottság felel meg. A meghatározás utolsó mondata: «A tagmondat a körmondat két részének egyike», vagy még szó szerintibb fordításban: «A tagmondat a körmondat egyik része» azt implikálja, hogy a periódus két kólonból áll.[13] Még egy lényeges jegyet hangsúlyoz: a periódus *εὐανάπνευστος*. E melléknév csak Aristotelésnél fordul elő, s általában így fordítják: «egy lélegzetre könnyen kiejthető».[14] Véleményem szerint az «egy lélegzetre» nincs benne a görög szóban; jelentése önmagában inkább annyi, mint «lélegzésre nézve, lélegzés szempontjából könnyen kiejthető». Tudniillik, ha úgy fordítjuk, hogy egy lélegzetre könnyen kiejthető, akkor ez azt is magában foglalja, hogy Aristotelés szerint a körmondat terjedelmének akkorának kell lennie, hogy egy lélegzetre könnyen kiejthető legyen; s ez szerintem nagyon rövidre korlátozná a periódus hosszúságát. A «lélegzés szempontjából könnyen kiejthető» szerintem azt jelenti, hogy a periódus ritmikailag és gondolatilag természetesen tagolódik, s ezek a ritmikus és gondolati egységek egybeesnek, s ezáltal a kólonvégeken kényelmesen lehet lélegzetet venni. Az *εὐανάπνευστος* a beszélő szempontjából ugyanazt jelenti, mint az olvasó vagy a hallgató szempontjából *εὐσύνοπτον*: legyen a periódus «jól áttekinthető hosszúságú», azaz felépítése, ritmikai és gondolati tagolódása legyen világos. De ugyanezt jelenti az a megállapítása is, mely a beszélő és a hallgató szempontjait egyaránt figyelembe veszi: A körmondat «könnyen megjegyezhető, mert könnyen emlékezetünkbe véshető:» *εὐμαθὴς δέ, ὅτι εὐμνημόνευτος* (1409b 4—5), természetesen ritmusa miatt.

[12] A *ὥσπερ καὶ ἡ περίοδος* Kassel Spengel nyomán betoldásnak tartja. Roemer hitelesnek fogadja el, és az egyes kódexekben található alábbi szövegváltozatot is közli; *ὥσπερ καὶ ἡ εἰρημένη περίοδος*, melyből nyilvánvaló, hogy e megjegyzés az Aristotelés idézte verssorra utal.

[13] Ezt a mondatot Démétrios is idézi (De eloc. 34), tehát hiteles aristotelési hellyel van dolgunk. *G. M. A. Grube* cáfolni akarván azt a tényt, hogy az aristotelési periodus két kólonból áll, a definíció utolsó szavát *(ταύτης)* nem a periódusra vonatkoztatja, hanem az Aristotelés által idézett verssorra; eljárása teljesen indokolatlan, s ellentmond az aristotelési periódusfelfogásnak: vö. A Greek critic. Demetrius on style. Toronto 1961, 35, 41. sz. jegyzet. Állítását már H. C. Gotoff elvetette: i. m. 218.

[14] *J. H. Freese:* «and easy to repeat in a breath» (Aristotle The art of rhetoric. London 1975[6], 389): *A. Wartelle:* «est facile a débiter d' une haleine» (Aristote; Rhétorique III. Paris 1973, (60): Liddel and Scott szótár; «easy to repeat in a breath» (706).

Ilyen tehát a két kólonból álló összetett periódus; de milyen az egyszerű? Aristotelés csak ennyit mond róla: *ἁφελῆ δὲ λέγω τὴν μονόκωλον* (1409b 16.) «Egyszerűnek azt a körmondatot nevezem, amelyik csak egy tagból áll.» Most Aristotelés perióduselméletének legvitatottabb pontjához érkeztünk. Egyes kutatók beismerik, hogy nem tudnak vele mit kezdeni,[15] mások ellentmondásosságára hivatkozva törölni kívánják Aristotelés eredeti szövegéből.[16] Ez utóbbiakat két szempont vezeti: *a)* az egyszerű periódus ellentmond Aristotelés periódus-meghatározásának; *b)* az egyszerű periódus csak két rövid mondatban szerepel, Aristotelés nem fejti ki részletesen. Ha Aristotelés szövegének folytatását is figyelembe vesszük, és levonjuk belőle a megfelelő következtetéseket, választ kaphatunk mindkét felmerült nehézségre. A továbbiakban Aristotelés a kólon és a periódus terjedelméről beszél, de egyúttal tovább finomítja a két kólonból álló periódus struktúráját: *δεῖ δὲ καὶ τὰ κῶλα καὶ τὰς περιόδους μήτε μυούρους εἶναι μήτε μακράς. τὸ μὲν γὰρ μικρὸν προσπταίειν πολλάκις ποιεῖ τὸν ἀκροατήν, . . . τὰ δὲ μακρὰ ἀπολείπεσθαι ποιεῖ* (1409b 17. skk.). «A tagmondatok és a körmondatok ne legyenek se egérfarknyiak, se túlságosan hosszúak. Ha túlságosan kurta, megakasztja a hallgatót . . . Ha túlságosan hosszúak, lehagyják a hallgatókat.» A hallgatóságban tehát van egy arányérzék, s ha ennél rövidebbek, illetve hosszabbak a kólonok és a periódusok, zavart keltenek a hallgatóságban, elfárasztják, s megnehezítik számára a megértést. Aristotelés itt külön beszél a kólon, és külön a periódus terjedelméről. A *τὸ μὲν γὰρ μικρὸν* mondat a *κῶλον*-ra vonatkozik, ezért áll semleges nemben. Ezt az értelmezést alátámasztja a folytatás, mely kifejezetten a periódus terjedelméről szól: *ὁμοίως δὲ καὶ αἱ περίοδοι αἱ μακραὶ οὖσαι λόγος γίνεται καὶ ἀναβολῇ ὅμοιον* (1409b 25.) «Hasonlóképpen, ha túlságosan hosszúra nyúlnak a körmondatok, beszédméretűvé válnak, a dithyrambosok előjátékaihoz hasonlóan». Azaz egy bizonyos hosszúságot túllépve a periódus minőségi változást szenved: elveszíti periódusjellegét. Ellentétes hatást vált ki, mint amire a szónok törekedett, s úgy jár vele, mint ahogy Melanippidés járt, aki versével ártani akart valakinek, de oly hosszúra sikerült a bevezetése, hogy önmagának ártott igazán. De nem járnak jobban azok sem, akik túlságosan rövid kólonokból építkeznek, mert így nem jön létre periódus. Aristotelés szerint tehát mind a túlságosan rövid, mind a túlságosan hosszú kólon, illetve periódus elveszíti sajátos jellegét, s nem tölti be azt a funkciót, amelyért alkalmazni kívánjuk. A mennyiségi tényezőknek ez a minőségivé való válása Aristotelés szerint az államformák esetében is megmutatkozik: «Például a demokrácia nemcsak szabadjára engedve satnyúl el úgy, hogy végül is átmegy oligarchiába, hanem túlságosan szigorúan alkalmazva is. Miként a görbe vagy a pisze orr nemcsak azáltal szűnik meg görbének vagy piszének lenni, ha e tulajdonsága csökkenvén a középértékhez jut, hanem azáltal is, hogy túlságosan görbére vagy piszére nőve már nem is látszik orrnak». (I 4, 1360 a 25). Az elmondottakból nyilvánvaló, hogy a kólon és a periódus mind hosszúság, mind rövidség tekintetében elmehet addig a határig, amíg még megőrződik sajátos minősége, s ebből következik, hogy elképzelhetők meglehetősen hosszú, illetve rövid kólonok és periódusok, amennyiben még megőrzik sajátos lényegüket. Aristotelés tehát meglehetősen nagy lehetőséget enged a kólon és a

[15] Vö. *H. C. Gotoff:* i. m. 218: *G. A. Kennedy:* i. m. 285: *L. P. Wilkinson:* i. m. 67.
[16] *A. Primmer:* i. m. 73—77.

periódus számára mind hosszúság, mind rövidség tekintetében. Ezt azért kívánom kiemelten hangsúlyozni, mert egyes kutatók rövidség, mások hosszúság tekintetében akarják korlátozni Aristotelés koncepcióját.[17] Más kérdés az, hogy Aristotelés a középértéket, a közepes terjedelmet tartja ideálisnak.

A periódus hosszúságának és rövidségének kérdése felveti, asszociálja kólon, illetve a periódus felépítésének kérdését. Ez utóbbi arra is választ ad, miért nem mehet a kólon és a periódus egy bizonyos mértéken túl hosszúság és rövidség tekintetében. Az összetett periódusról a következőket írja : *τῆς δὲ ἐν κώλοις λέξεως ἡ μὲν διῃρημένη ἐστὶν ἡ δὲ ἀντικειμένη, διῃρημένη μὲν οἷον "πολλάκις ἐθαύμασα τῶν τὰς πανηγύρεις συναγόντων καὶ τοὺς γυμνικοὺς ἀγῶνας καταστησάντων* (1409b 32. skk.). «A tagmondatokból álló körmondatokban a két rész olykor kapcsolatos, olykor ellentétes ; kapcsolatos például : Gyakran csodálkoztam azokon, akik ünnepélyeket rendeztek és atlétikai versenyeket alapítottak». A párhuzamos felépítésű periódusra hozott példája két közepes terjedelmű kólonból áll ; a kólonok alig észrevehetően paian lejtésűek, s ennek oka abban rejlik, hogy a paianok krétikusban és baccheusban oldódnak fel. A kólon kezdetek és végek ritmikailag lelassulnak, súlyosabbak, mint a középső részek. A második kólon kevesebb (13) szótagból áll, mint az első (17), mégis iszokólonnak hatnak, mivel a másodikban több a hosszú szótag, mint az elsőben. A két kólon grammatikai felépítése teljesen párhuzamos. Az első kólon *ἐθαύμασα* igéjétől függ mindkettő, s mindkettő egy-egy pluralis genitivusban álló participiumból és ennek pluralis accusativusban álló bővítményéből tevődik össze. A kólonvégek homoioptótont alkotnak, melynek funkciója nyilvánvalóan az, hogy még inkább kiemelje a párhuzamot, és hangsúlyosan zárja a kólonokat. A ritmussal együtt a mondat grammatikai jelentése is lezárul : mindegyik kólon egy-egy ritmikai-gondolati egységet alkot.

Nem kis tanulsággal szolgál, ha megnézzük, honnan vette Aristotelés e példamondatot, és milyen formában reprodukálta. Isokratés Panegyrikosából idézi, annak is a legelejéről. Az egész mondat így hangzik :

Πολλάκις ἐθαύμασα τῶν τὰς πανηγύρεις συναγαγόντων
καὶ τοὺς γυμνικοὺς ἀγῶνας καταστησάντων,
ὅτι τὰς μὲν τῶν σωμάτων εὐτυχίας οὕτω μεγάλων δωρεῶν ἠξίωσαν,
τοῖς δ' ὑπὲρ τῶν κοινῶν ἰδίᾳ πονήσασι
καὶ τὰς ἑαυτῶν ψυχὰς οὕτω παρασκευάσασιν
ὥστε καὶ τοὺς ἄλλους ὠφελεῖν δύνασθαι,
τούτοις δ' οὐδεμίαν τιμὴν ἀπένειμαν·
ὧν εἰκὸς ἦν αὐτοὺς μᾶλλον ποιήσασθαι πρόνοιαν·
τῶν μὲν γὰρ ἀθλητῶν δὶς τοσαύτην ῥώμην λαβόντων
οὐδὲν ἂν πλέον γένοιτο τοῖς ἄλλοις,
ἑνὸς δὲ ἀνδρὸς εὖ φρονήσαντος
ἅπαντες ἂν ἀπολαύσειαν οἱ βουλόμενοι κοινωνεῖν τῆς ἐκείνου διανοίας.

«Gyakran csodálkoztam azokon, akik ünnepi játékokat alapítottak, és sportversenyeket rendeztek,

[17] *G. A. Kennedy* csak azt hangsúlyozza, hogy a kólonok ne legyenek hosszúak, de azt mellőzi, hogy mit érthetett Aristotelés hosszúságon (i. m. 283—284) : *H. C. Gotoff* már nagyobb hosszúságot is megengedhetőnek tart, de ő sem tér ki a rövidség kérdésére (i. m. 219).

hogy a testi kiválóságokat ily nagy jutalmakra méltatták,
azok iránt viszont, akik magánemberként a közért dolgoztak,
és saját szellemi energiájukat úgy kamatoztatták,
hogy másoknak is hasznára lehettek,
azok iránt semmiféle tiszteletet nem tanúsítottak ;
pedig hát inkább ezen utóbbiakról kellett volna gondoskodniuk ;
mert bizony ha a sportolók kétszer akkora erőre tennének is szert,
embertársaikat semmivel sem tennék boldogabbá,
ha viszont egyetlen férfi valami bölcset kigondol,
mindaz élvezheti jótéteményét, aki hajlandó elfogadni gondolatát».

Kettős ellentét fogja össze ezt a mondatot : a mondat első fele ellentét formájában a premisszákat adja, második fele pedig ugyancsak ellentét formájában levonja a következtetést úgy, hogy a következtetésben benne van már a részletes indoklás is. Isokratés mondata tulajdonképpen egy mai értelemben vett tökéletes körmondat. Feltehetően Aristotelés is átlátta e mondat struktúráját, de nem törődött a mondat egészével, hanem csak annak első két kólonjával, melyek azonos felépítésűek : egy párhuzamos szerkezetet alkotnak, s ő ezt a párhuzamon alapuló, egy egységet alkotó struktúrát kívánta kiemelni. A mondat folytatásával, mely a másik struktúrát — az ellentéten alapulót — testesíti meg, nem törődött. A párhuzamon alapuló periódusra nem is hoz több példát, talán azért, mert egyszerűnek tartotta felépítését.

Az ellentéten alapuló periódussal többet foglalkozik, s meg is határozza : *ἀντικειμένη δέ, ἐν ᾗ ἑκατέρῳ τῷ κώλῳ ἢ πρὸς ἐναντίῳ ἐναντίον σύγκειται ἢ ταὐτὸ ἐπὲζευκται τοῖς ἐναντίοις.* (1409b, 35. skk.) «Ellentétes, amikor a két tag mindegyikében ellentétek vannak szembeállítva, vagy amikor ugyanazt a szót ellentétekhez kapcsolják, például : *ἀμφοτέρους δ' ὤνησαν, καὶ τοὺς ὑπομείναντας καὶ τοὺς ἀκολουθήσαντας· τοῖς μὲν γὰρ πλείω τῆς οἴκοι προσεκτήσαντο, τοῖς δ' ἱκανὴν τὴν οἴκοι κατέλιπον* (1410a 1. skk.). «Hasznára voltak mindkettőnek, azoknak is, akik otthon maradtak, azoknak is, akik követték őket ; az utóbbiaknak nagyobb hazát szereztek, az előbbieknek elég hazát hagytak ott». Szpondeuszok uralják a kólonokat, de a kólonok elején és végén két-két rövid szótag sajátos lejtést biztosít a kezdésnek és a befejezésnek. A két nagy kólon a bennük meghúzódó ellentéteknek megfelelően két kisebb kólonra oszlik. Az első kólon ellentétes tagjait homoioptótonok is kiemelik, a másodikéit pedig asszonáncok. Ahogy implikálja az első kólon első tagja az első kólon második tagját, úgy implikálja a második kólon első tagja a második tagot, ugyanakkor az első nagy kólon egésze implikálja a második nagy kólont. Logikai szükségszerűséggel árad a mondat, s a gondolati egységeknek ritmikus egységek felelnek meg : a tagmondatok ritmikus lezárása gondolati lezárást is jelent. A mondat egy kijelentés igazolása következkeztetés formájában. Az első felében ugyanaz a szó kapcsolódik az ellentétekhez, a másodikban az ellentétek egymás mellett állnak. Ez az idézet is Isokratés Panegyrikasából való, s ez is egy igen hosszú mondat része, de nem az eleje, mint az előbbi esetben, hanem a vége, azt is mondhatnánk, hogy a csattanója. Íme a teljes isokratési mondat :

περὶ δὲ τοὺς αὐτοὺς χρόνους ὁρῶσα
τοὺς μὲν βαρβάρους τὴν πλείστην τῆς χώρας κατέχοντας,
τοὺς δ' Ἕλληνας εἰς μικρὸν τόπον κατακεκλειμένους
καὶ διὰ σπανιότητα τῆς γῆς ἐπιβουλεύοντάς τε σφίσιν αὐτοῖς

καὶ στρατείας ἐπ᾽ ἀλλήλους ποιουμένους,
καὶ τοὺς μὲν δι᾽ ἔνδειαν τῶν καθ᾽ ἡμέραν
τοὺς δὲ διὰ τὸν πόλεμον ἀπολλυμένους,
οὐδὲ ταῦθ᾽ οὕτως ἔχοντα περιεῖδεν,
ἀλλ᾽ ἡγεμόνας εἰς τὰς πόλεις ἐξέπεμψεν,
οἳ παραλαβόντες τοὺς μάλιστα βίου δεομένους,
στρατηγοὶ καταστάντες αὐτῶν
καὶ πολέμῳ κρατήσαντες τοὺς βαρβάβους,
πολλᾷς μὲν ἑφ᾽ ἑκατέρας τῆς ἠπείρου πόλεις ἔκτισαν,
ἁπάσας δὲ τὰς νήσους κατῴκισαν,
ἀμφοτέρους δὲ καὶ τοὺς ἀκολουθήσαντας
καὶ τοὺς ὑπομείναντας ἔσωσαν·
τοῖς μὲν γὰρ ἱκανὴν τὴν οἴκοι χώραν κατέλιπον,
τοῖς δὲ πλείω τῆς ὑπαρχούσης ἐπόρισαν
ἅπαντα γὰρ περιεβάλοντο τὸν τόπον,

ὃν νῦν τυγχάνομεν κατέχοντες (34—36).
«De ugyanezen időtájt látván,
hogy a barbárok birtokukban tartják a terület legnagyobb részét,
a hellének pedig kis területre szorulnak vissza,
s területük szűkössége miatt egymás ellen szövetkeznek,
és egymás ellen hadakoznak,
s egyesek a mindennapi betevő falat hiánya miatt,
mások háborúzások közepette pusztulnak el,
városunk nem türte tovább a dolgok ezen állapotát,
hanem hadvezéreket küldött a városállamokba,
akik megnyervén maguknak a legszegényebbeket,
és a nép vezetését magukra vállalva,
és háborúban legyőzvén a barbárokat,
sok várost alapítottak mindkét kontinensen,
s telepeseket küldtek minden szigetre,
hasznára voltak mindkettőnek,
s azoknak is, akik követték őket,
azoknak is, akik otthon maradtak,
az előbbieknek nagyobb hazát szereztek,
az utóbbiaknak elég hazát hagytak ott,
mert elfoglalták mindazokat a földeket,
amelyek most birtokunkban vannak».

Ezt a mintegy húsz kólonból álló óriási körmondatot Isokratés a következő megállapítás kifejtésének és indoklásának szánja: «Most pedig arról a szolgálatról kell beszélnem, amely a legnagyobb volt és a legelső, és mindenki számára a legegyetemesebb». Ebből az ellentéteken alapuló hosszú körmondatból Aristotelés csak az utolsó két kólon előtti négy kólont emelte ki, mely mintegy összegezi az egész mondatból levonható tanulságot. Aristotelés nyilvánvalóan idézhette volna az egész mondatot, miért éppen ezt a négy kólont ragadta ki? Bár az egész mondat ellentéteken alapul: első fele a barbárok és a hellének ellentétén, a második fele az otthon maradók és az új hazába távozók ellentétén, Aristotelés mégis az utóbbiból idézett, feltehetően azért, mert ebben az ellentét kohéziós ereje sokkal világosabban mutatkozik meg. E kiemeléssel az

lehetett a célja, hogy példával is szemléltesse : létezik egy ellentéteken alapuló szövegépítkezési modell, mely a legtökéletesebb formában az ellentétes felépítésű periódusban ölt testet. Összegezve tehát e két példából levonható tanulságot, megállapíthatjuk, hogy Aristotelés a periódus fejezetben két olyan szövegalkotó modellre kívánja felhívni a figyelmet, amely mind ritmikailag, mind gondolatilag lezáruló egységet alkot, a párhuzamra és az ellentétre, s ezeknek alapformáit kívánta leírni, nem törődve azzal, hogy ezek hányszor ismétlődnek egy nagyobb szövegösszefüggésen belül.

Ezek után visszatérhetünk az egy kólonból álló egyszerű periódus kérdéséhez. Véleményem szerint amennyiben egy kólon terjedelme olyan hosszú, hogy grammatikailag alkalmas a gondolati párhuzam, illetve illentét megkonstruálására, s ez a kettéosztottság mind gondolatilag, mind ritmikailag kifejezésre jut, semmi elvi akadálya nincs annak, hogy az ilyen kólont egyszerű periódusnak tekintsük. S itt kap értelmet az Aristotelés által oly hangsúlyosan tárgyalt rövidség, hosszúság kérdése. A rövid periódussal kapcsolatban ugyanis két probléma merülhet fel : *a)* vagy olyan rövid, hogy megakasztja a hallgató gondolatmenetét, s emiatt esztétikai hatása kellemetlen ; *b)* vagy olyan rövid, hogy terjedelmi okok miatt nem jut benne tér a párhuzam vagy az ellentét megszerkesztésére, s ez esetben az ilyen kólon nem periódus. Ebből az következik, hogy az egy kólonból álló periódusnak is lehet ugyanolyan struktúrája, mint a két kólonból állónak, ha a párhuzam vagy az ellentét kettéosztja a kólon struktúráját, s a kettéosztottság mindgondolatilag, mind ritmikailag megmutatkozik.[18] Így a fentebb idézett példa első kólonja nyugodt lélekkel tekinthető egy egyszerű periódusnak, mert struktúrája hordozza azokat a jegyeket, amelyekkel Aristotelés szerint egy periódusnak rendelkeznie kell : *ἀμφοτέρους δ' ὤνησαν, καὶ τοὺς ὑπομείναντας καὶ τοὺς ἀκολουθήσαντας*. A kólon osztott struktúrájú, a két rész lezárását homoioptótonok is kiemelik ; a ritmikai egységek gondolati egységekkel esnek egybe. Egyébként az Aristotelés idézte példák között egyszerű periódusokat is találunk, például : *καὶ φύσει κολίτας ὄντας νόμῳ τῆς πόλεως στέρεσθαι* (1410a 12). «A természettől polgárjoggal rendelkezőket törvénnyel megfosztották polgárjoguktól». A mondat gondolat és ritmus szempontjából két részre tagolódik, s jelentése akkor válik világossá, amikor az utolsó szót is kimondom, de akkor ugrik ki az ellentét is : a természet és a törvény, a jogadás és a jogfosztás ellentéte. A két rész terjedelme azonosnak hat ; az első rész nyolc szótagból áll, a második kilencből.

[18] *G. A. Kennedy* másképpen értelmezi az egyszerű periódust, értelmezését elfogadhatatlannak tartom (i. m. 285) ; *H. C. Gotoff* elképzelése már közelebb áll az enyémhez, de ő sem veszi észre az egyszerű periódusban az osztott struktúrát (i. m. 218) ; *J. Zehetmeier* védelmébe veszi az egyszerű periódust, de ő sem hangsúlyozza struktúrájának osztottságát (i. m. 426—431) : *D. M. Schenkeveld* az egyszerű periódust és az összetettet azonos minőségűnek tartja ; mindkettő lényegét a ritmus adja, de pontosan ő sem elemzi struktúráját (i. m. 29) : *W. Schmid* közelíti meg leginkább az én felfogásomat, nála viszont a kiszámított precizitás kifogásolható ; «Es muss sich also eine rhytmische Bewegung vollziehen, und ihr muss eine rhythmische Bewegung im Gegensinn entsprechen. Beide Bewegungen müssen nach der Bezeichnung der Sache in einen einzige *κῶλον* ablaufen. Die Umkehrung muss in der Mitte des *κῶλον* erfolgen» (i. m. 123). Nem tartom valószínűnek Aristotelés koncepciójában a fordított ritmusnak ezt kiszámított formáját, s a két tagú futópálya értelmezését sem tartom elfogadhatónak. Én csak az osztott struktúrát és a ritmus jelenlétét tartom fontosnak, de hogy hogyan folyik le ez a ritmus, Aristotelés azt csak annyiban korlátozta, hogy paianjellegű legyen, azaz súlyosan kezdődjék, és súlyosan végződjék a kólon. Schmid elméletének kritikáját l. *H. Drexler* Gnomon 32 (1960) 241—242.

Egyébként ez a példa is Isokratés Panegyrikosából való (105. c.), egy hosszú összetett mondat utolsó kólonja. Gondolatilag azonban nem kapcsolódik úgy az előzményhez, hogy vele szerves egységet alkotna: funkcióját önmagában tölti be, tehát valóban egyszerű periódus.

Az sem véletlen, hogy Aristotelés a periódushoz kapcsolva tárgyalja az ún. gorgiasi figurákat, a párhuzamot, az ellentétet, az iszokólont, a homoioteleutont, tudniillik ezek igen alkalmasak a periódus struktúrájának míves kidolgozására, még egyszerű periódus esetében is. Példái között találunk is egy ilyen egyszerű, egy kólonból álló periódust: *ἀγρὸν γὰρ ἔλαβεν ἀργὸν παρ' αὐτοῦ* (1410a 28). «Mert földet kapott tőle, terméketlent». Eléggé rövid ez a periódus, mégis ritmikailag és gondolatilag határozottan két részre oszlik, a kettéosztást hyperbaton és paronomázia erősíti.

Összefoglalva az elmondottakat, számomra úgy tűnik, hogy Aristotelés periódustelmélete kohérens egészet alkot, s összhangban áll stílusfelfogásának egészével. A ritmusnak,[19] a periódusnak és a gorgiasi figuráknak egymás után való tárgyalásával azt hangsúlyozza, hogy ezek egy egységet alkotnak, s általuk két olyan szövegalkotási modellt ír le — a párhuzamon és az ellentéten alapuló periódust —, melyek egyrészt alkalmasak a folyamatos stílus unalmasságának kiküszöbölésére, másrészt a világosság fokozására is. A periódus alapformája a két kólonból álló összetett és az egy kólonból álló egyszerű szövegegység. Hosszúság és rövidség tekintetében csak egy kikötése van: ne legyen olyan hosszú hogy beszéddé válva elveszítse periódusjellegét, s ne legyen olyan rövid, hogy alkalmatlanná váljék a párhuzamon, illetve az ellentéten alapuló osztott struktúra megszerkesztésére. A logikus érvelés fontosságát hangsúlyozó Aristotelés számára a periódus két szempontból is igen lényeges. Egyrészt felépítése hasonló a szillogizmuséhoz, ezért meggyőzően fejezi ki a gondolati tartalmat, ugyanakkor kellemesen is: *ἡδεῖα δέ ἐστιν ἡ τοιαύτη λέξις, ὅτι τἀναντία γνωριμώτατα καὶ παρ' ἄλληλα μᾶλλον γνώριμα, καὶ ὅτι ἔοικε συλλογισμῷ· ὁ γὰρ ἔλεγχος συναγωγὴ τῶν ἀντικειμένων ἐστίν* (1410a 19 skk.). Másrészt segít annak az általános elvnek a megvalósításában, hogy a szöveg a gondolatok ritmusa szerint tagozódjék természetes egységekre, s ezáltal jól előadható és jól érhető legyen: *ὅλως δὲ δεῖ εὐανάγνωστον εἶναι τὸ γεγραμμένον καὶ εὔφραστον* (1407b 11). Ezt a stíluseszményt Aristotelés Isokrates beszédeiben vélte megvalósulni; ez az oka annak, hogy Rétorikájában oly sokszor idézi, s a periódus szemléltetésére hozott példákat többnyire az ő beszédeiből veszi. Éppen ezen példák alapján lehet cáfolni azon kutatók véleményét, akik azt állítják, hogy Aristotelés figyelmen kívül hagyva saját korának prózairodalmát, az ötödik századi szónokok művei alapján állította fel periódustelméletét.

3. Érdemes röviden áttekinteni, hogy Aristotelés ritmus- és periódustelméletének milyen elemei kerültek át a későbbi rétorikai munkákba és hogyan értelmezték azokat. Cicerótól kezdve egy sor szerző hangsúlyozza azt, hogy Aristotelésnek a ritmussal kapcsolatos *μὴ ἀκριβῶς* megszorítását komolyan kell venni. Aristotelés szerint ritmusosnak kell lennie a prózának, de nem rigorózusan, hanem csak bizonyos mértékig: *τοῦτο δὲ ἔσται, ἐὰν μέχρι του ᾖ* (1408b 31). Több modern kutató kifogásolta már, hogy bár Aristotelés a próza számára ideális ritmusként a paiant ajánlja, ő maga még sem alkalmazza, s a periódus szemléltetésére idézett példáiban sem lehet felfedezni tiszta paiant.

[19] A prózaritmusról bölcs összefoglalást ad *H. Drexler:* Einführung in die römische Metrik. Darmstadt 1967, 142 skk: és Gnomon 32 (1960) 237—247.

Nem jogos ez a kifogás, hiszen maga Aristotelés mondja, hogy nem szabad szigorúan alkalmazni, hanem csak úgy, hogy rejtve maradjon, s ebből következik, hogy prózában nem szabad leírni olyan mondatot, mely tiszta paianból áll. Igaz a ritmusfejezetben a paian két fajtáját tiszta paianból álló sorkkal szemlélteti, csakhogy e sorokból nyilvánvaló, hogy költői műből valók ezek az idézetek, s ebből arra következtethetünk, hogy prózában nem talált tiszta példákat. Hogy mégis tiszta példákat akart közölni, ezzel csak az lehetett a célja, hogy a paian két fajtáját világosan szemléltesse : a hosszúval kezdődőt és a hosszúval záródót. Ezzel tulajdonképpen arra utal, hogy az ideális lejtés az, ha súlyosan kezdődik a kólon és súlyosan fejeződik be. Cicero, amikor a prózaritmus lazaságát hangsúlyozza, Aristotelésre hivatkozik : *sit igitur . . . permixta et temperata numeris nec dissoluta nec tota numerosa, paeane maxime, quoniam optimus auctor ita censet, sed reliquis etiam numeris, quos ille praeterit, temperata* (Or. 196). Cicero itt Aristotelés nyomán a paian oldottabb változatát ajánlja. Egy másik helyen Theophrastosra hivatkozik : *Namque ego illud adsentior Theophrasto, qui putat orationem, quae quidem sit polita atque facta quodam modo, non astricte sed remissius numerosam esse oportere* (De or. 3,184). Theophrastos is azt hangsúlyozza tehát, hogy a prózaritmusnak nagyon enyhének kell lennie. Még határozottabban fogalmazza meg Démétrios, mit kell — Theophrastos szerint — paianos jellegen érteni : *παιωνικήν γε πάντως ποιησόμεθα τὴν σύνθεσιν, οἷον ἐκ μακρῶν ἀρχόμενοι καὶ εἰς μακρὰς καταλήγοντες* (De el oc. 41), tehát ha hosszúval kezdjük és hosszúval fejezzük be a kólont vagy a periódust, ezzel már megadjuk paianos jellegét. Theophrastos egyik példájával igazolja megállapításának helyességét : *„τῶν μὲν περὶ τὰ μηδενὸς ἄξια φιλοσοφούντων·" οὐ γὰρ ἐκ παίωνων ἀκριβῶς, ἀλλὰ παιωνικόν τί ἐστι* (De eloc. 41.). Theophrastos példájából is nyilvánvaló, hogy a paianos jelleg alig észrevehető, mindössze a kólon elejének és végének kiemelésére törekszik, többnyire hosszú szótagok által. A paiannak ezt a szabadabb, lazább, csak tendencia szerű érvényesülését mutatja Thrasymachosnak egyetlen hosszabb ránk maradt töredéke, mely két szempontból is fontos számunkra : *a)* Aristotelés szerint Thrasymachos alkalmazta először prózában a paiant ; *b)* Dionysios Halikarnasseus szerint Thrasymachos a középső stílus képviselője volt, tehát olyan stílusnemben alkotott, amelyet Aristotelés tökéletesnek tekintett. Nos, ez a szövegrész is a paiannak egy egészen oldott, alig észrevehető formáját alkalmazza, s e tekintetben megegyezik Aristotelés példáival.[20]

Mint már említettem, az egy kólonból álló, egyszerű periódus létét és értelmét több kutató kétségbe vonta. Az antik szerzők azonban ismerik, és Aristotelésnek tulajdonítják. Démétrios a periódust tárgyalva ezt írja : *Γίνονται δὲ καὶ τρίκωλοί τινες· καὶ μονόκωλοι δέ, ἃς λαλοῦσιν ἁπλᾶς περιόδους. ὅταν γὰρ τὸ κῶλον μῆκός τε ἔχῃ καὶ καμπὴν κατὰ τὸ τέλος, τότε μονόκωλος περίοδος γίνεται, καθάπερ ἡ τοιάδε: Ἡροδότου Ἁλικαρνασῆος ἱστορίης ἀπόδειξις ἥδε* (De eloc. 17). E rövid idézetből is nyilvánvaló, hogy az Aristotelés utáni időkben sokat változott a periódus fogalma ; főleg a kólonok száma növekedett, így Démétrios is egy, kettő három és négy tagú periódusról beszél. De ennél sokkal fontosabb számunkra, hogy átveszi Aristotelés egyszerű periódusát, s azt értelmezni próbálja. Szerinte egyszerű az a periódus, amely kellő hosszú-

[20] A Thrasymachos-töredék részletes analízisét elvégeztem ; eredményeit külön tanulmányban kívánom közölni, terjedelmi okok miatt. A korábbi szakirodalomból a legrészletesebben e töredéket *E. Drerup* tárgyalja ; Die Anfänge der rhetorischen Kunstprosa. Jahrb. f. class. Philol. Suppl. Bd. 27/2 (1902) 225 skk.

ságú és a végén lekerekített, határozott lezárással rendelkezik. D. M. Schenkeveld más adatok vizsgálata alapján megállapítja, hogy Démétrios félreértette Aristotelés perióduselméletét.[21] Az egyszerű periódussal kapcsolatos értelmezése is erre utal: nem veszi észre, hogy az aristotelési periódus lényege az osztott struktúra. Valamivel közelebb kerül az egyszerű periódus fogalmához Hermogenés, aki szerint az író különböző stíluseszközökkel, például hyperbatonnal, úgy építi fel a kólont, hogy az csak az utolsó szó kimondása után válik lezárttá[22] (*Περὶ εὑρέσεως Δ* 154 Rabe); de ő sem utal az osztott struktúrára. Egészen sajátos Aquila Romanus állásfoglalása: *Constat autem ambitus ex duobus membris, ex tribus membris, ex quattuor, interdum ex sex, etsi nonnulli ex uno membro ambitum putant posse compleri, quam μονόκωλον περίοδον appellant. Ego autem non video, quem ad modum periodos cognominetur et non potius colon, si unum sit* (Rhet. Lat. Min. Halm, 28, 19 skk.). E helyek legfőbb tanulsága abban van, hogy Aristotelés egyszerű periódusát ismerték az antikvitásban, de nem értették lényegét. Nem vették észre, hogy Aristotelés célja a periódus kidolgozásával csak az volt, hogy felhívja a figyelmet két olyan szövegalkotási alapsémára, melynek lényege az osztott struktúra, mégpedig a párhuzamon vagy az ellentéten alapuló kettéosztottság. Az viszont, hogy egymás után hány ilyen szerkezet következik, nem érdekelte; ő az alapmodellt kívánta leírni.

4. H. C. Gotoff hívta fel a figyelmet arra, hogy a Rhetorica ad Herennium periódusfelfogásában több aristotelési vonás megfigyelhető.[23] Az ismeretlen szerző így határozza meg a periódust: *Continuatio est et densa ⟨et continens⟩ frequentatio verborum cum absolutione sententiarum* (IV 26). Gotoff e definíció *cum absolutione sententiarum* megállapítását Aristotelés definíciójának ezen kitételével állítja párhuzamban: «a periódusnak gondolatilag is le kell zárulnia». Hangsúlyozza továbbá, hogy a Rhetorica ad Herennium példái osztott struktúrájúak: két részre tagolódnak, protasziszra és apodosziszra, az aristotelési koncepciónak megfelelően. Aristotelési hatásra utal az is, hogy a szerző közvetlenül a periódus után tárgyalja a gorgiasi figurákat. Gotoffal egyetértve még néhány olyan «aristotelési vonásra» kívánom felhívni a figyelmet, amelyet Gotoff mellőzött vagy nem aknázott ki eléggé.

A Rhetorica ad Herennium szerint három formában alkalmazhatunk hatásosan körmondatot: *Ea utemur commodissime tripartito: in sententia, in contrario, in conclusione* (IV 27). E mondatban pillanatnyilag számomra az *in contrario* és az *in conclusione* fontos. Mint fentebb láttuk Aristotelés periódus-elméletében az ellentét nagy szerepet játszik, fokozza a periódus kifejezőerejét: a cáfolás tulajdonképpen az ellentétek egymás mellé állítása (Rét. 1410a 19 skk.). A Rhetorica ad Herennium szerzője, amikor az ellentétet a periódusalkotás egyik formájának tekinti, aristotelési hagyományt követ. De ugyanezt tükrözi a periódusnak következtetés formájában való megjelenése; Aristotelés ugyanis azt mondja, hogy a periódus «hasonló a szillogizmushoz» (1410a, 21). Bár Aristotelés a periódus keretében nem tárgyalja a sententiát, a gnómét, azonban az enthymémával, a rétorikai szillogizmussal kapcsolatban tárgyalja, nevezetesen kifejti, hogy ha a gnomékhoz indoklást kapcsolunk, rétorikai szillogizmus keletkezik, s ennyiben a Rhetorica ad Herennium *in sententia*

[21] *D. M. Schenkeveld:* i. m. 31.

[22] *ἡ μὲν γὰρ μονόκωλος ἐκείνη, ἐπειδὴ κρέμαται ἡ διάνοια αὐτῆς μέχρι τοῦ τέλους τῷ ὑπερβατῷ οὕτω σχηματισθεῖσα σχοινοτενῶς διείληπται "εἶτα οὐκ αἰσχύνεσθε, εἰ μηδ' ἃ πάθοιτ' ἄν, εἰ δύναιτ' ἐκεῖνος, ταῦτα ποιῆσαι καιρὸν ἔχοντες οὐ τολμήσετε"* (p. 180).

[23] *H. C. Gotoff:* i. m. 221–223.

kitétele is aristotelési hagyományt tükröz. Szerzőnk tehát észreveszi a körmondat logikai erejét, s emiatt alkalmazását nagyon fontosnak tartja a szónok számára: *In his tribus generibus ad continuationis vim adeo frequentatio necesse est, ut infirma facultas oratoris videatur, nisi sententiam et contrarium et conclusionem frequentibus efferat verbis* (IV 27).

Talán az aristotelési hagyománnyal magyarázható az is, hogy az ellentéten alapuló következtetést önálló témaként közvetlenül a periódustéma előtt tárgyalja, annak mintegy bevezetéseként, és példái, amelyekkel azt szemlélteti, két kólonból álló periódusok: *Nam, qui suis rationibus inimicus fuerit semper, eum quomodo alienis rebus amicum fore speres? Nam, quem in amicitia perfidiosum cognoveris, eum quare putes inimicitias cum fide gerere posse?* (IV 25). Igen tanulságosak azok a szavak, amelyekkel az ellentéten alapuló következtetés hatékonyságát fejtegeti: *Hoc exornationis genus breviter et continuatis verbis perfectum debet esse; et cum commodum est auditu propter brevem et absolutam conclusionem tum vero vehementer, id quod opus est oratori, conprobat contraria re et ex eo, quod dubium non est, expedit illud, quod est in dubio, ut dilui non possit aut multo difficillime possit* (IV 26). Jellemző, hogy e megfogalmazásban benne foglaltatik a periódus meghatározásának több eleme: *propter brevem et absolutam conclusionem, continuatis verbis perfectum.*

Az ellentéten alapuló következtetés vizsgálata után tér rá a körmondat tárgyalására; témáját a kólonnal kezdi, *membrum*mal fordítva e görög szót. A *membrum* meghatározásába ismét belecsempészi a periódus meghatározását, és példával is megvilágítja, hogyan áll össze két *membrum*ból egy kerek egész körmondat: *Membrum orationis appellatur res breviter absoluta sine totius sententiae demonstratione, quae denuo alio membro orationis excipitur, hoc pacto: «Et inimico proderas». Id est unum, quod appellamus membrum; deinde hoc excipiatur oportet altero: «Et amicum laedebas».* E két tagból álló periodus tehát így hangzik: *Et inimico proderas et amicum laedebas.* Érezhető lejtése van: a sornak: a kólonvégek lelassulnak; a lezárást erős homoioteleutonok emelik ki. Az *et ... et* kettős kötőszó erősen összefűzi az ellentétektől feszülő két kólont. Mint a példából is kitűnik, tökéletes aristotelési periódussal van dolgunk. Szerzőnk azonban nem a kéttagút, hanem a háromtagút tartja tökéletesnek: *Ex duobus membris suis haec exornatio; potest constare sed commodissima et absolutissima est, quae ex tribus constat, hoc pacto: «Et inimico proderas et amicum laedebas et tibi non consulebas»* (IV 26). A fenti kéttagú periódust bővíti ki három tagúvá; a kólonvégeket ritmus és homoioteleuton emeli ki; az egyes kólonok azonos hosszúságúak, s ellentét kapcsolja össze őket. A kólonok mind ritmikailag, mind gondolatilag lezárulnak. Ugyanez megfigyelhető a periódus szemléltetésére közölt példáiban is, például a következtetés formájában szerkesztett periódusban:

Quodsi in eos plurimum fortuna potest,
qui suas rationes omnes in casum contulerunt,
non sunt omnia committenda fortunae,
ne magnam nimis in nos habeat dominatioem (IV 27).

E példákból[24] ítélve, a szerző tudatában volt annak, hogy a periódusnak ritmusa van, s ahol a gondolat lezárul, ott a ritmus is zár. Ennek ellenére a

[24] E példák ritmusának értékeléséhez jól felhasználható; *A. E. Douglas:* Clausulae in the Rhetorica ad Herennium c. tanulmányának statisztikái. CQ 10 (1960) 68—74: *E. Norden:* Die antike Kunstprosa. Leipzig 1898, II 909—960: *H. Bornecque:* Les clausules métriques. Lille 1907, 542—546; 579—585.

periódus meghatározásában nem tér ki a ritmusra, ami a példák alapján szinte lehetetlennek tűnik. Ezért érdemes még egyszer megvizsgálni az ellentéten alapuló következtetés és a periódus definícióját, hátha találunk bennük olyan kifejezéseket, amelyek a ritmusra utalnak. Ezt annál is inkább feltételezhetjük, mert szerinte az ellentéten alapuló következtetés *commodum est auditu:* «hallásra nézve kellemes». Ez utóbbiról ezt mondja: *Hoc exornationis genus breviter et continuatis verbis perfectum debet esse*, a periódusról pedig: *Continuatio est et densa ⟨et continens⟩ frequentatio verborum.* Mit jelent ebben a két meghatározásban a *continuatis verbis*, illetve a *continuatio* és a *continens frequentatio verborum?* A szótárak és a különféle fordítások a *continuatus* és a *continens* szót «folytonos, folyamatos, szakadatlan» jelentéssel adják vissza. Caplan a *continuatis verbis perfectum* szókapcsolatot így fordítja: «completed in an unbroken period», a *continens frequentatio verborum*-ot pedig így: «uninterrupted group of words»,[25] ami tökéletes ellentmondás, hiszen a periódus lényege éppen az, hogy gondolatilag és ritmikailag nem folyamatos, hanem annak éppen az ellenkezője: osztott, tagolódó. Aristotelés éppen a ritmustalan folyamatos szöveget nevezi folyamatosnak, mely vég nélkül árad, s határtalansága miatt unalmas. De ez az ellentmondás kiütközik a *continuatio* elnevezésben is, ha e szó a szavak szakadatlan egymásutániságát jelenti, hiszen a periódus ennek éppen az ellenkezője. Ellentmondásba ütközünk akkor is, ha continuatiót egybevetjük egyéb latin szinonimáival. Szerencsére Cicerónál egy helyen valamennyit megtaláljuk: *In quo quaesitum est in totone circumitu illo orationis, quem Graeci περίοδον, nos tum ambitum, tum circumitum, tum comprehensionem aut continuationem aut circumscriptionem dicimus, an in principiis solum an in extremis an in utraque parte numerus tenendus sit* (Or. 204). E felsorolás azért jelentős gondolatmenetünk szempontjából, mert a periódus valamennyi latin elnevezése a «folytonosság, folyamatosság» ellenkezőjét jelenti: *ambitus* — körüljárás, *circumitus* — körüljárás, *comprehensio* — átfogás, körülzárás, *circumscriptio* — körülírás. Lehetetlen, hogy ilyen szavak között *aut*-tal kapcsolva a *continuatio* folytonosságot, szakadatlan folyamatot jelentsen, hiszen így szöges ellentétben állna a többi elnevezéssel és a periódus fogalmával, amelynek lényege éppen a folyamatosság megszüntetésében van; vö.: *Ipsa enim natura circumscriptione quadam verborum comprehendit concluditque sententiam, quae cum aptis constricta verbis est, cadit etiam plerumque numerose* (Cic. Brut. 34).

A *continuatio* és a *continuatus* itteni jelentésének meghatározásához a *continuo* igének abból a használatából kell kiindulni, mely a rétoroknál és a grammatikusoknál figyelhető meg a szótagok és a szavak ritmusos egységekké, verslábakká való összefűzésével kapcsolatban: *hi tres pedes in principia continuandorum verborum satis decore cadunt* (Cic. De or. III 182); *sic hi sunt evitandi continuati pedes* (Cic. Or. 194); *dochmius ... iteratus aut continuatus numerum apertum et nimis insignem facit* (Uo. 218); *continuasse pedes istos in carmine* (Ter. Maur. 2159); *continuabat quam posset plurimos versus* (Quint. Inst. 11,3,54). Itt a *continuo* jelentése: verssé egybekapcsol, metrummal, ritmussal egybekapcsol.[26] Hogy hogyan alakulhatott ki a *continuatio* szó körmondat jelentése, az kitetszik az Orator egyik helyéből: *his igitur singulis versibus*

[25] Rhetorica ad C. Herennium, with an English translation by H. Caplan. London 1954, 293.

[26] Vö. ThLL *continuare.*

quasi nodi apparent continuationis, quos in ambitu coniungimus (222).[27] E helyhez J. E. Sandy a következő megjegyzést fűzi: «*continuatio* is the consecutive series of words which only becomes an ambitus by reason of its being parted into several clearly marked portions which are bound together by what Cic. calls *nodi*».[28]

A *continuatio* tehát körmondat jelentésben a már tagolt beszédfolyamatot jelenti, a ritmus által kötött és lekerekített szövegegységet. A *continuatio* a római irodalomban ilyen jelentéssel először a Rhetorica ad Herenniumban jelent meg, s talán a szerző is érezte még e jelentés bizonytalanságát, ezért definiálta így a körmondatot: *Continuatio est densa ⟨et continens⟩ frequentatio verborum cum absolutione sententiarum* (IV 27). «A körmondat tömör és «folyamatos» szóhalmozás a gondolatok lezárásával». Így a meghatározás értelmetlen, tudniillik a «folyamatos szóhalmozás» éppen az ellenkező, a folyamatos stílusra illik. E definícióban a *continens*nek mást kell jelentenie, valami olyasmit, ami a *continuatio* jelentését korlátozza. A *contineo* igének van is olyan jelentése, amely e szövegösszefüggésnek megfelel; e jelentést a Georges-szótár így adja meg: «im Zaume, in Schranken halten, bezähmen, zügeln, mässigen»;[29] e jelentésben a Rhetorica ad Herennium máshol is alkalmazza: *Modestia est in animo continens moderatio cupiditatum* (3, 2, 3). A ThLL e jelentésre az *abstinens, sobrius, temperans, moderatus*, illetve a *coercere, cohibere, frenare* szinonimákkal utal:[30] *omnem verborum licentiam continuit* (Sen. Dial. 11,19,6): *neque enim potest exercitum is continere imperator, qui se ipse non continet* (Cic. Manil. 38); *qui in ipso dolore risum posset continere* (Cic. Phil. 2,93).

Összegezve megfigyeléseimet, az alábbiakat kívánom leszögezni: 1. a *continuo* ige gyakran szerepel szavak ritmusos szöveggé való összefűzésének jelölésére;[31] 2. a *continens* a Rhetorica ad Herenniumban és más szerzőknél is előfordul «visszafogott, korlátozott» jelentésben; 3. a *continuatio* valamennyi Ciceró felsorolta szinonimája valamilyen korlátozást, lehatárolást jelent, ezért a *continuatió*ban is kell ilyen jelentésárnyalatnak lennie Ciceró korában. 4. Mivel a Rhetorica ad Herennium használja először ilyen értelemben a *continuatió*t, ezt az új jelentést a *continens* szó közbeszúrásával erősíti meg. Mindebből pedig arra következtetek, hogy a Rhetorica ad Herenniumban az ellentéten alapuló következtetés, illetve a körmondat definíciójában a *continuatis verbis* és a *continens* 'ritmus által megkötött, korlátozott', azaz «ritmusos» jelentésben szerepel, a *continuatio* pedig ritmus által tagolt, lehatárolt mondatot jelent. Ha ez helytálló, akkor amit szerzőnk a gyakorlatban megvalósított, azt elméletben is megfogalmazta, s ezáltal definíciói értelmezhetővé válnak, s összhangba kerülnek Aristotelés periódusdefiníciójával, de saját példáival és egyéb elvi jellegű kijelentéseivel. A szerző ugyanis egy másik helyen határozottan utal arra, hogy a *continuatió*nak ritmusosnak kell lennie; e perdöntő megállapítása

[27] Vö. *L. P. Wilkinson:* i. m. 173: Cic. De or. III 186; *Numerus autem in continuatione nullus est; distinctio et aequalium aut saepe variorum intervallorum percussio numerum conficit.*

[28] Marcus Tullius Cicero ad Marcum Brutum. A revised text with introductory essays and critical and explanatory notes by *J. E. Sandys*. Hildesheim, New Yor 1973², 231.

[29] Georges ad locum.

[30] ThLL *continens* 711—712.

[31] ThLL *continuo* 708—709.

így hangzik : *Huiusmodi traiectio, quae rem non reddit obscuram, multum proderit ad continuationes, de quibus ante dictum est; in quibus oportet verba sicuti ad poeticum quendam extruere numerum, ut perfecte et perpolitissime possint esse absolutae* (IV. 44). Indokolatlan lenne ez az erős fogalmazás *(oportet extruere numerum)*, ha a periódus tárgyalásánál nem utalt volna a ritmusra. Ez utóbbi helyet H. Bornecque is felveszi a latin prózaritmus forrásai közé,[32] azonban ő sem utal az általunk vizsgált két definícióra, amelyek két újabb hellyel gyarapítják a latin prózaritmusra vonatkozó forrásainkat. Hogy mindeddig nem figyelt fel a kutatás a *continuatus* és a *continens* fenti értelmezésére, annak két oka van : *a)* a szótárak nem hozzák e szavak «ritmus által korlátozott, ritmusos» jelentését ; *b)* a szakirodalomban elég korán gyökeret vert az a vélemény, hogy a Rhetorica ad Herennium igénytelen kis munka, továbbá nem utal «kifejezetten» a prózaritmusra.[33]

Végül még egy szövegkritikai problémára kell kitérnünk a Rhetorica ad Herennium periódusmeghatározásával kapcsolatban. Bornecque ugyanis így közli a *continuatio* meghatározását : *continuatio est densa frequentatio verborum cum absolutione sententiarum*,[34] azaz kihagyja az *et continens* szavakat. Mi Fr. Marx alapján így idéztük e mondatot : *et densa ⟨et continens⟩ frequentatio*;[35] így közli e szöveget W. Trillitzsch[36] és Calboli[37] is. Caplan a *densa et continens frequentatio*[38] olvasatot fogadja el ; G. Friedrich kiadásában ezt a szöveget találjuk (lacunát feltételezve) : ... *et densa frequentatio.*[39] Természetesen e szövegváltoztatások oka a kódexek eltérő olvasataiban rejlik. A legrégibb ún. csonka lódexek (codices mutili : **M**, IX—X. sz.) az *et densa*, a **C** (Corbeiensis, IX—X. sz.) a *densa*, az **E** (codices expleti, XII—XIII. sz.) a *densa et continens* olvasatot közlik. Az **E** kódexcsalád a csonkakódexeknek egy sértetlen példány alapján történő kiegészítése.[40] Régebben a kiadók az **M** kódexek megbízhatósága mellett törtek lándzsát, s olvasatait előnybe részesítették az **E** kódexek olvasataival szemben.[41] Az újabb kutatásban azonban hangsúlyozzák az **E** kódexek megbízhatóságát, mivel egy régebbi sértetlen kódex szöveghagyományát közvetítik.[42] Kérdés, hogy a fenti körmondatértelmezésnek melyik olvasat felel meg a leginkább. A **C** *densa* olvasatát el kell vetnünk, mert így önmagában nem sokat mond a körmondat lényegéről ; az **M** *et densa* olvasatát még inkább, mert az *et* így önmagában értelmetlen, s ezt az értelmetlenséget nem oldjuk meg azáltal, ha előtte lacunát tételezünk fel. Az **E** *densa et continens* már megfelel értelmezésünknek : «tömör és ritmusos». A Marx által közölt *et densa et*

[32] *H. Bornecque:* i. m. 5.

[33] *C. Bione:* I più antichi trattati di arte retorica in Lingua Latina. Intorno alla Rhetorica ad Herennium et al Trattato Ciceroniano De inventione. Pisa 1909, 94.

[34] H. Bornecque ; i. m. 5.

[35] Incerti auctoris de ratione dicendi ad C. Herennium Lib. IV. Iterum recensuit *F. Marx*. Lipsiae 1923, 135.

[36] Incerti auctoris de ratione dicendi ad C. Her. Lib. IV. *F. Marx ... W. Trillitzsch*. Lipsiae 1964, 135.

[37] Cornifici Rhetorica ad C. Herennium. Introduzione, testo critico, commento a cura di *G. Calboli*. Bologna 1969, 172.

[38] *H. Caplan:* i. m. 269.

[39] M. Tulli Ciceronis ad C. Herennium. Rec. *G. Friedrich*. Lipsiae 1884, 83.

[40] E kódexekről l. *G. Calboli:* i. m. 77—78 : *F. Marx:* i. m. Praef. III—XXIV.

[41] Vö. *F. Marx:* i. m. Praef. XIV. skk. ; *G. Calboli:* i. 78.

[42] Az E kódexek értékeléséről l. *W. Kroll:* Philologus 89 (1934) 64—65 ; R. Reitzenstein : Gnomon 5 (1929) 605.

continens olvasat úgy jött létre, hogy Marx megtartotta az **M** *et densa* olvasatát, s azt kiegészítette az **E** *et continens* olvasatával. Ez az olvasat még inkább megfelel értelmezésemnek, mert az *et* ... *et* páros kötőszó kiemeli, hogy a *densa* nem a *continens* szinonimája (tehát nem «szakadatlan és folytonos»), hanem «mind összefüggő, mind ritmusos» vagy «összefüggő is, ritmusos is». A Rhetorica ad Herennium körmondatmeghatározása tehát értelmezésem szerint így hangzik: «A körmondat egy összefüggő és ritmusos szóhalmaz, mely gondolatilag lezárul». Ez az értelmezés részint hűen tükrözi az aristotelési hagyományok továbbélését, részint összhangban van a Rhetorica ad Herennium szerzőjének a körmondatra hozott példáival és egyéb elvi jellegű megállapításaival, és választ ad arra a kérdésre is, hogy miért «kellemes hallásra nézve» az ilyen szöveg: azért, mert ritmusos.

BORZSÁK ISTVÁN

FABIUS PICTOR ÉS A NAGY SÁNDOR-HAGYOMÁNY

STEPHANO HAHN
SEPTUAGENARIO D. D. D.

A klasszikus filológusok Hahn István egyik legbravúrosabb teljesítményeként tartják számon annak kimutatását, hogy a késői Appianos a második pún háborúról szóló könyvét Fabius Pictor — az események résztvevője és a római annalisztika archégetése — nyomán írta meg.[1] Erről a könyvről közös diákoskodásunk éveiben egészen mást tanultunk :«In der Geschichte des Hannibalskrieges herrscht eine wüste, verlogene Annalistik; nur selten von besserer Tradition durchsetzt.»[2] Hahn István méltányosabb Appianos- (és Fabius Pictor-) megítélését a legutóbbi évtizedek kutatásainak ismeretében[3] helytállónak fogadhatjuk el. Ha most a jeles évforduló alkalmából visszatérünk a Fabius Pictor-kérdésre, nem vitázni akarunk Appianos legjobb szakértőjével, hanem örömmel és szeretettel tekintünk vissza hosszú, zavartalan együttműködésünkre, a baráti kezdeményezésnek baráti viszonzására. A mostani megjegyzések is a bevált együttműködést dokumentálják.

A régi barát előre tudja, milyen alapon merészelek hozzászólni az «Appianos és Hannibal»-kérdéshez : természetesen a Nagy Sándor-hagyomány alapján. Gondoljuk csak meg : a második pún háború kitörésekor már több mint száz esztendő telt el a makedón világhódító halála óta, és a király alakja körül már korábban megindult legendaképződés folyamata hovatovább Egyiptomon és a nyugati görögségen *túl* is megfigyelhető. Ha pedig — mint több dolgozatban[4] kimutattuk, — Nagy Sándor híre a III. század folyamán Karthagóban és Italiában egyaránt elterjedt, és a nagy király vonásait nemcsak Scipio, hanem Hannibal historiográfiai ábrázolásaiban is felfedezhetjük, akkor eleve kizártnak kell tekintenünk azt, hogy a görög ügyekben — a görög iro-

[1] *Hahn István:* Appian und Hannibal. Acta Ant. Hung. 20 (1972) 95 skk., összegezés a 119 skk. lapokon: Der quellenkritische Wert der *Annibaike*.

[2] *A. Rosenberg:* Einl. und Quellenkunde zur röm. Geschichte. Berlin 1921, 205.

[3] A legfontosabb irodalom felsorolását l. *Hahn I.* két jegyzetében: 95,1 és 106,28, vagy *Dieter Timpe* nélkülözhetetlen tanulmányában: Fabius Pictor und die Anfänge der röm. Historiographie. (Aufstieg und Niedergang der röm. Welt, I 2; Berlin — New York 1972.) 928 skk., különösen a 930,5. jegyzetben. További eligazításul; *A. Momigliano:* Linee per una valutazione di Fabio Pittore. Rendic. Accad. Linc. 15 (1960) 310 skk.; *A. Alföldi:* Early Rome and the Latins. Ann Arbour — London 1963, 123 skk.; *G. Perl:* Der Anfang der röm. Geschichtsschr. Forsch. und Fortschr. 38 (1964) 185 skk. és 213 skk.

[4] Vö.: A Nagy Sándor-vulgata és Livius. Ant. Tan. 27 (1980) 58 skk.; A Nagy Sándor-hagyomány terminológiájához. uo. 193 skk.; Die Punica des Silius Italicus und die Alexander-Überlieferung. A «Romanitas — Christianitas. Untersuchungen zur Gesch. und Lit. der röm. Kaiserzeit» c. Joh. Straub-emlékkönyvben (Berlin — New York 1982), 164 skk.; Alexander d. Gr. als Muster taciteischer Heldendarstellung. Gymn. 89 (1982) 37 skk.

dalomban is — járatos Fabius Pictor görög nyelvű történeti műve érintetlen maradhatott volna az egykorú (i. e. 200 körüli) hellénisztikus történetírás kívánalmaitól és konvencióitól, beleértve a Nagy Sándor hódításai nyomán kifejlődött «tragikus» vagy «regényes» történetírói gyakorlatot is.[5] «Fabius (művének) *első részében* a hellénisztikus elbeszélő technikát mindig számon tartották» — olvassuk a kérdés egyik friss feldolgozójának eligazításában.[6] Hát a folytatásban? — kérdezzük. Fabius Pictorral kapcsolatban persze nem szabad figyelmen kívül hagynunk azt a tényt, hogy a római historiográfia kezdeményezőjének tulajdonképpen egyetlen mondatát sem ismerjük eredeti formájában, csak úgy, ahogy későbbi felhasználói idézték, — az *egész* mű rekonstruálási nehézségeiről nem is beszélve.

Tekintettel a Fabius Pictor-töredékek szűkösségére, valamint a számbajövő appianosi könyvek *(Annibaiké, Ibériké, Libyké)* forráskérdéseinek bonyolultságára, eddigi vizsgálódásaink módszerétől, a Nagy Sándor-hagyományban refrénszerűen vissza-visszatérő sajátos kifejezések (*πόθος — cupido, ἄβατος — εὔπορος, aperire, peragrare, labores et pericula* stb.) azonosításával járó lehetőségektől ebben az esetben nem várhatunk azonnali, könnyű és biztos eredményt. Feltevésünk bizonyításában mindenesetre ebből indulunk ki.

Feltűnő, hogy a Nagy Sándor-hagyomány legismertebb motívuma — *πόθος ἔλαβεν αὐτόν* . . . — a felsorolt könyvekben *így* nem fordul elő. Persze a karthagóiak is *vágyakoztak* egész Ibériára (Ann. 2,5 *ἐπιθυμία πάσης Ἰβηρίας*), és Hannibal ugyanúgy «nagyon vágyott» a Róma elleni hadjárattól remélt dicsőségre (Ib. 9,20 *μάλιστα ἐπεθύμει*), mint Scipio az afrikai hadműveletek megkezdésére (29,115 *μάλιστα ἐπιθυμῶν*).

Hasonlóképpen csak szinte mellékesen utal Appianos az alpesi átkelésnek különben annyiszor és oly rikító színekkel ecsetelt megpróbáltatásaira, az átvezető út (Ann. 4,15 *δίοδος*) hiányára, a feljutás (*ἄνοδος*) nehézségeire; Hannibal mégis felhágott a félelmetes hegyekre (uo.): *ἐπέβαινε κἀκείνους ὑπὸ τόλμης, κακοπαθῶν χιόνος τε πολλῆς οὔσης καὶ κρύους*. Egyetlen mondat szól a vállalkozás részleteiről: erdők kivágásáról, az ecetes fahamuval megrepesztett sziklákon át járható út töréséről. Ebből a rövid leírásból nemcsak a mitikus «hegyvágó» hősök csákányának (*σφῦραι σιδηραῖ*)[7] említése érdemel figyelmet, hanem a Hannibal jellemzéseiből különben hiányzó vakmerőségé (*τόλμη*) is, amely annál következetesebben kíséri Alexandrost egész pályáján. A Nagy Sándor-regény emlékezetes[8] helyének (p. 136,7 sq. Kroll: *ἄξιον τῆς τόλμης*) pontos párhuzamát találjuk Scipióval kapcsolatban (Ib. 17,69 *ᾠρέθη στρατηγός . . . ὡς πράξων τι τῆς εὐτολμίας ἄξιον*). Az inkább megrovólag emlegetett *τόλμη pozitív* visszhangját észleljük Scipio vakmerő afrikai vállalkozásának, az éjszakai rajtaütésnek leírásában (Lib. 19,78 *τόλμῃ καὶ εὐτυχίᾳ προύχομεν*); a hadvezér áldozatot mutat be *Τόλμῃ καὶ φόβῳ* (21,81;[9] *a τόλμη* jutalma: 23,93). Persze már korábban is Nagy Sándorra emlékeztető »vakme-

[5] Vö. korábbi kísérletünkkel: Spectaculum. A «tragikus» történetírás egy motívuma Liviusnál és Tacitusnál. MTA I. OK 28 (1973) 345 skk. (részletes irodalommal).

[6] *D. Timpe:* i. h. 944,42; vö. *Ed. Schwartz:* RE «Diokles» 797 sk.; *F. W. Walbank:* Polybius, Philinus and the First Punic War. Class. Quart. 39 (1945) 1 skk.; *A. Alföldi:* i. m. 147 skk.

[7] Vö. *B. I.:* Semiramis in Zentralasien. Acta Ant. Hung. 24 (1976) 60 skk.; Semiramis kertjeitől a Csörsz árkáig. MTA I. OK 30 (1978) 427 skk.

[8] L. a Straub-emlékkönyvben közölt tanulmány bevezető (164,1) jegyzetét.

[9] Ezzel kapcsolatban l. *L. Deubner:* Röm. Mitt. 27 (1902) 253 skk.

rőséggel és szerencsével» (Ib. 23,88) vette be Új-Karthago várát, de azért merészségét eleinte a legtöbben könnyelműségnek magyarázták és csak páratlan sikereinek láttán ismerték el, hogy az ifjonti *κουφολογία*-t *tettek* hitelesítették (Ib. 38,155).

Hannibal további útja úgy él a későbbi korok tudatában, amint Livius megírta, aki a pun seregnek a Pón való fantasztikus átkeléséről — a folyó sodrását feltartóztató elefántokról — szólván (XXI 47,4) Coelius Antipaterre hivatkozik. Ennek a különös stratégémának historiográfiai előzményére már fény derült.[10] Appianos csak közönséges hídverésről ír (5,21 *τὸν ποταμὸν . . . ζεύξας ἐπέρα*), ami azonban így is jócskán öregbítette Hannibal hadvezéri hírét az itáliai kelták körében. Ez annyit jelent, hogy Appianosnál az eredeti, hiteles változatot találjuk, amelynek «szenzációs» fokozásával — alkalmasint Silénos nyomán — Coelius Antipater «gazdagította» a második pun háború historiográfiáját, — mint annyi egyébbel.

Szerepel viszont Appianosnál (Ann. 14,60—65, vö. Ib. 5,19—21) a szakirodalomban ún. «Ochsenlist»,[11] vagyis az a hírhedt hadicsel, amelynek alkalmazásával Hannibal a különben járhatatlan (14,59 *ἀπόκρημνα καὶ δύσβατα*) hegyek közül kivágta magát a *Cunctator* Fabius Maximus kelepcéjéből és szabaddá tette az utat Cannae felé. Nyilván regényes-mesés kitalálásról lévén szó, amely a Nagy Sándor-hagyományban is szerepel (II 23,2 van Thiel), csak abban kell döntenünk, hogy Appianos *későbbi* forrásokból illesztette-e kontextusába, vagy már a korai annalistánál olvasta. Ha olvashatta, akkor Fabius Pictor ebben az esetben miért vette igénybe ezt a *rokon* (Plut., Fab. Max. 18,3) Cunctator *ellenében* — halogató stratégiájának bírálataként — is értelmezhető fikciót? Ha már a találgatásoknál tartunk, azért, hogy bemutassa: a *helyes* stratégia eredményességét csak holmi «pun hadicsel» (Polyb. III 78,1 *Φοινικικὸν στρατήγημα*) hátráltathatta átmenetileg, de Hannibal csak *ἐξ ἀέλπτου*[12] úszta meg (Ann. 15,66); Fabius Maximus továbbra is kitartott hadvezéri elgondolása mellett (16,67), és ennek köszönhető, hogy 217 telén — tehát Cannae *előtt!* — már Róma került fölénybe (16,69 *τὰ Ῥωμαίων ἐπικυδέστερα καὶ εὐθαρσέστερα ἦν*), Hannibal pedig hiába várta az erősítést szülővárosától, csak gúnyos visszautasításban volt része (16,71).

Jellemző a korai annalistáknak Cicerótól (De or. II 12,53—54 *non exornatores rerum, sed tantummodo narratores)* megrótt «művészietlenségére», hogy Cannae előtt a szokványos hadvezéri antilogia *elmarad*, ill. egészen rövid témavázlatra szorítkozik (21,92, ugyanígy Zama előtt: Lib. 42,178 sk.). Annál sűrűbben olvasunk a csata leírásában a Nagy Sándor-hagyományból ismerős *πόνος*-ról (21,93 *φόνος τε καὶ πόνος ἦν πολύς*, 97 *ἐν τοσῷδε πόνῳ*, 22,102 *πονουμένοις ὑπὸ τῶν ἐναντίων*). De tizennégy esztendő *hiábavaló* fáradozásai végül mégis Hannibalt késztetik visszavonulásra Itáliából (54,225 *ἐν πόνοις ἀτρύτοις*, vö. Ib. 3,10; 21,82; 23,92; 34,137). A hagyományos *labores et pericula* szókapcsolat legközelebbi párhuzama Ib. 25,99 *ἦν* (sc. *Scipio ad Carmonam) ἐν ἀγῶνι καὶ πόνῳ δυσχερεῖ*, Lib. 42,180 *τὸν δὲ κίνδυνον τοῦ παρόντος ἀγῶνος . . . καὶ ἀνάπαυλα πόνων.*

[10] Vö.: Ant. Tan. 27 (1980) 62 skk. és 143; ennek nyomán: *W. Rutz:* Alexanders Tigris-Übergang bei Curt. Ruf. Würzb. Jahrb. 7 (1981) 177 skk.

[11] Vö.: Ant. Tan. 27 (1980) 65.

[12] Vö. Liv. II 35,1 *quae ex insperato fortuna dederit;* III 26,5 *nihil tam inopinatum, nec tam insperatum accidere potuit.* A *paradoxon* stb. szerepéről a hellénisztikus történetírásban l. alább.

Hahn István — kiindulásul szolgáló tanulmányának összegezésében (119) — megállapította, hogy az *Annibaiké*-n kívül, amelynek legnagyobb része Fabius Pictorból van véve, az *Ibériké* elejének tekintélyes hányada («etwa von 4,15 bis 13,52, wo auch grosse Teile der Erzählung fast wörtlich mit der *Ann.* laufen») fabiusi eredetűnek tekinthető, míg az *Ibériké* középső részének («etwa bis 38,157») forráskérdését függőben hagyta («die Quellenfrage des mittleren Teiles . . . möge für jetzt auf sich beruhen»), mellesleg (119,74) azonban megjegyezte, hogy itt «hiányoznak a Fabiusra jellemző vonások». Nos: Saguntum elfoglalásának jellegzetesen «tragikus» ábrázolása (Ib. 12,46—) valóban elválaszthatatlan a «*Hannibal ante portas*»-hangulat (Ann. 39,166) vagy a bruttiumi öldöklés megjelenítésétől (Ann. 58,246 *σφαγή τε ποικίλη καὶ γυναικῶν ὕβρις καὶ παρθένων ἀπαγωγαὶ καὶ πάντα, ὅσα ἐν πόλεσιν ἑαλωκυίαις ἐγίγνοντο)*, de az *Ibériké* függőben hagyott részében is bőségesen találunk nem *általában* «hellénisztikus» jellegű, hanem félreismerhetetlenül nagysándori fejezeteket. Ilyen pl. Új-Karthago elfoglalásának[13] akárhány részlete (vö. Liv. XXVI 42—45): Scipio elsőnek ragad létrát és maga ad példát az ostromlóknak (22,84); elsőnek «ugrik be» (86 *εἰσεπήδησε*),[14] «vakmerőségével és szerencséjével», isteni segítséggel (23,88) foglalja el a várost. Aki külsőséges motívumvadászatnak érezné eljárásunkat, hasonlítsa össze a legbátrabbak megjutalmazását (23,91 *ἀριστεῖα δ' ἐδίδου τῷ μὲν ἐς τὸ τεῖχος ἀναβάντι πρώτῳ μέγιστα, τῷ δ' ἑξῆς τὰ ἡμίσεα τούτων κτλ.*) azzal a módszerrel, ahogy Alexandros serkenti katonáit a megvívhatatlan sziklavár előtt (Curt. Ruf. VII 11, 12): «*Praemium erit ei, qui primus occupaverit verticem, talenta X; uno minus accipiet, qui proximus ei venerit, eademque ad X homines servabitur portio*» (= *proportio*, Appianosnál: *καὶ τοῖς ἄλλοις κατὰ λόγον*).

Appianos szövege nem vezethető vissza teljes egészében Fabius Pictorra (biztosan betoldás pl. Scipio capitoliumi látogatásainak stb. emlegetése: 23,88 sk.); az «isteni» küldetés megjátszásának itt olvasható ábrázolásában (pl. 19,73 *ὑπεκρίνατο πάντα ποιεῖν πειθόμενος θεῷ*, 26,101 *τὸ βλέμμα καὶ τὸ σχῆμα διαθεὶς . . . ὥσπερ ἔνθους . . .*) is keveredtek későbbi fikciók, de a hispaniai hadvezér sikereinek előadása mindenesetre hatásos írói teljesítmény, jellegzetesen hellénisztikus *ψυχαγωγία*. Ilyen pl. a carmonai hadműveletek közepette észlelt madárjel leírása (26,102—), — valóságos színi produkció: Scipio a győzelmének szimbólumaként értelmezett madarak röptét követve *συνεκινεῖτο ἐνθέως ὁρῶν καὶ βοῶν*, a sereg pedig vele együtt forgatta a nyakát *δεῦρο κἀκεῖσε*.[15]

Külön tárgyalást igényel a hispániai zendülés appianosi megörökítése (Ib. 34—36). A beteg fővezér liviusi szónoklatát (XXVIII 26—29) itt is hiába keressük; e helyett a végén a főkolomposok kivégzésének részletes leírását

[13] Vö.: Ant. Tan. 27 (1980) 59 sk.

[14] *Nota bene:* Scipio *nem* «*ugrott* be», hanem — miután *καθαλόμενοί τινες* belülről kinyitották a kaput, — be*rohant (εἰσεπήδησε μετὰ τῆς στρατίας δρόμῳ)*. Csakhogy a *mintakép* (a változatosan kiszínezett hagyomány szerint: Curt. Ruf. IX 5,2; Plut. Alex. 63,2; Arr. VI 9,5—6; Iust. XII 9,5 *in urbis planitiem sine ullo satellite desiluit) azt* tette, és ez még Appianos fogalmazásában is némi zavart okozott.

[15] A jelenet valóban drámai előzményéről (Thuk. VII 71) és annak sallustiusi (Iug. 60), ill. liviusi (I 25) utánzatáról l.: Thukydidéstől Tacitusig. Ant. Tan. 21 (1974) 43 sk. — Scipio «extravagáns taglejtéseinek és érzelmi kitárulkozásának» szemléltetéséül is szolgálhatnának azok a példák, amelyekkel *F. R. D. Goodyear* (Tac. Ann.-kommentárjában, I 261) a Nagy Sándor-utánzó Germanicus theatrális gesztusait magyarázza.

olvassuk (36,146): *τοὺς εἰς τὸ μέσον παραχθέντας αἰκισάμενος . . . ἐκέλευσε τοὺς αὐχένας ἁπάντων ἐς τοὔδαφος παττάλοις προσδεθέντας ἀποτμηθῆναι.* Polybios jóval rövidebb (XI 30,3: *οἱ μὲν ἀρχηγοὶ τῶν κακῶν αἰκισθέντες εἵλκοντο διὰ μέσων, ἀπηλλαγμένοι τοῦ ζῆν.* Livius Polybios nyomában jár, a «csúfságot» azonban — koráak ízlése szerint — elkerüli és a kivégzés módját hagyományosra formálja (XXVIII 29,11): *nudi in medium protrahebantur . . ., deligati ad palum virgisque caesi et securi percussi.* A Polybiosszal egyező folytatás (29,12 *tracti inde de medio omnes, purgatoque loco citati milites . . . in verba P. Scipionis iurarunt)* a *kat' exochén árulók* (Béssos, Mettius . . .) bűnhődésének ijesztő példáira emlékeztet bennünket. Az összefüggések ismeretében[16] meg merjük kockáztatni azt a feltevést, hogy Appianos itt is Fabius Pictort követte, vagyis hogy az első annalista Róma *ktisis*-ének előadásában a hispaniai zendülők sorsának előzményeként az áruló Mettius példátlanul szörnyű lakolására (Liv. I 28,10 sk.) is kitért és azt a «tragikus» történetírás receptje szerint, megdöbbentő módon ecsetelte.

Tudjuk, hogy Fabius Pictor foglalkozott Coriolanus sorsával (örömtelen öregségével: F 14 = Liv. II 40,10—11), de évkönyveinek a *ktisis*-t, majd a kortársként átélt történelmet behatóbban tárgyaló fő-részei között *capitulatim* (Dion. Hal. Ant. Rom. I 6,2 *κεφαλαιωδῶς*)[17] áttekintette a korai köztársaság jelesebb (főleg hadi-) eseményeit is, «unterbrochen von Hinweisen auf römische Vorzüge und Heldentaten» (F 25).[18] A Weissenborn-féle Livius-kommentár bevezetésében (25) közelebbi hivatkozás nélkül olvasható ezzel kapcsolatban az, hogy Fabius Róma alapításának és a királyok korának a későbbi annalistákhoz képest rövid ismertetése után a korai köztársaság történetének áttekintését helyenként «egyes mondai, eredetileg időtlen események (mint pl. a Cincinnatusról szóló elbeszélés) részletes előadásával szakította meg.»[19]

Karl Wilhelm Nitzsch volt az, aki a római annalisztikáról írott könyvében[20] egyebek között a Cincinnatus nevéhez fűződő hagyományt Fabius Pictorra vezette vissza. A hellénisztikus történetírás műhelytitkainak nyomozója meglepetéssel konstatálja, hogy a bizony szűkös hagyományt bővítő «paradigmatikus elbeszélések»[21] feltehetőleg éppen a kezdeményező Fabius Pictor révén jutottak be a korai annalisztikába és váltak a római történelmi tudat hagyományos elemeivé. Ha ez így van, akkor Fabius kezdeményezői teljesítményét a körültekintő Dieter Timpe óvatosságánál bátrabban hangsúlyozhatjuk.

Hahn István a *Libyké*-nek már az első fejezeteiben «majdnem megváltozott Hannibal»-képet észlelt (119). Appianos Hannibal-képe a későbbi könyvekben csakugyan módosult, de írói eljárásának sajátosságai továbbra is a hellénisztikus történetírás rekvizitumait idézik emlékezetünkbe. Sűrűn találkozunk pl. az *ἔκπληξις*-szel (Lib. 3,13; 19,77; 21,87; Ann. 5,17; 21,95; 28,

[16] Vö.: A hellénisztikus történetírás műhelyéből. Ant. Tan. 27 (1980) 212 skk.

[17] Vö. *D. Timpe:* i. m. 948: «*κεφαλαιωδῶς* bedeutet eine kurzgefaßte, auf Hauptpunkte reduzierte Darstellung... Keine Partie des fabianischen Geschichtswerkes ist substantiell so wenig faßbar wie diese.»

[18] *D. Timpe:* i. m. 952.

[19] Így *Fr. Münzer* is: RE «Fabius Pictor» 1840.

[20] *K. W. Nitzsch:* Die röm. Annalistik von ihren ersten Anfängen bis auf Valerius Antias. Berlin 1873, 103 skk., 109 (és *passim).*

[21] *Fr. Münzer:* i. h.

120),[22] a Kleitarchosra[23] jellemző *παράδοξον*-nal (Lib. 19, 77) vagy *ἀδόκητον*-nal (uo., vö. Ib. 38,155 *δόξα παράλογος*, Ann. 29,127 ; 38, 162 *παραβόλως* stb.) ; érdemes felfigyelni (Lib. 13,50—) a Scipio afrikai átkelését Coeliusnál (Liv. XXIX 27) kísérő tengeri vihar,[24] valamint a vezéri antilogia (42,180) *hiányára ;* ugyanakkor a regényes Nagy Sándor-hagyomány olyan elemeire, mint amilyen pl. az elfogott karthagói kémek körülvezettetése és bántatlan elbocsátása (39,162), Scipio *aristeia*-ja (43,184), vagy éppenséggel Scipio és Hannibal soha meg nem történt párviadala (44, 187— *ἔρις ἦν τῶν ὑφ' ἑκατέρῳ καὶ δέος . . . ἀκρίτου τῆς μάχης οὔσης οἱ στρατηγοὶ τοὺς κάμνοντας ἐλεοῦντες ὥρμων ἐπ' ἀλλήλους . . .*).[25] Még a császárkori szerző szövege is (az imént idézett *ἔρις*, majd 48,209 *τότε πρῶτον ἀλλήλοις ἐς χεῖρας ἐλθόντων*) árulkodik a Nagy Sándor környezetében nyüzsgő Choirilosok idétlen *homérizálásáról* (vö. Il. I 6) : ők voltak azok, akik a kalandosnál kalandosabb monomachiákat (Dareiosszal, Pórosszal . . .) kieszelték, de gondoskodtak még *μάχη παραποτάμιος*-okról is, vö. Curt. Ruf. IX 4,14 *cum amni bellum fuisse crederes.*[26]

Még néhány szót Fabius Pictor művének időszerű tendenciájáról ! «A kortársként átélt idők ábrázolásában Fabius alkalmasint nem tagadta meg Rómához és a Fabius-nemzetséghez való tartozását, pártpolitikusi és papi mivoltát« — írta szerzőnkről annak idején Fr. Münzer.[27] Ami a történetíró nemzetségi és pártpolitikusi elfogultságát illeti, néhány — jelentős — újabb kutató túlzásaival szemben inkább D. Timpe józan realizmusával értünk egyet : «A korabeli világ közvéleményére vigyázó Fabiusnak nem lehetett a célja belpolitikai ellenfeleinek megrohamozása, hanem csakis az, hogy a római állam fölényét legjobb képviselőiben és irányzataiban ábrázolja.»[28] Persze hogy szívesebben és színesebben írt a Fabiusokról, mint politikai ellenfeleiről, de nyilván nem pályázott a Claudiusok, vagy éppen Scipio lejáratására. Ha a mai olvasó a *θεόληπτος*-ként (Ib. 26,104) viselkedő Scipio gesztusait Fabius ábrázolásában itt-ott alapos túlzásnak, vagy éppen színészkedésnek érezné, gondoljon a második pun háború halálos megpróbáltatásaira, az akkori közhangulatra, a *religio* politikai jelentőségére. Amennyire az istenek irányítása szerint jár el mindig Scipio vagy a legtöbb római szereplő, annyira ellentétes ezzel Hannibal minden lépése : Trasumenus után az istenség téríti el Rómától (Ann. 12,49), mint ahogy később — vesztére — Capuába vezeti (40,173 *θεοῦ παράγοντος αὐτὸν αἰεί, ὡς καὶ τότε*). Hasdrubal pusztulása a cannae-i katasztrófa isteni jóvátétele (53,224), mint ahogy az istenekre ügyelő Róma is megtorolja Pleminius templomrablását és visszaadja a sértett istennőnek, ami az övé (55, 231). Magna Mater kultuszszobrának Rómába juttatását csodák kísérik (56,235), *καὶ ἡ θεὸς ἕσπετο.*

Utaljunk végül azokra a példákra, amelyekkel Fabius a római szereplők cselekedeteit vagy a helyzetek hasonlóságát a görög olvasóközönség előtt megvilágítja : Scipio úgy bánik Syphaxszal, mint annak idején Kyros a lyd Kroisosszal (Lib. 28,116) ; Cato az Rómában, mint Démosthenés volt Görög-

[22] Vö. *D. Flach :* Tacitus in der Tradition der ant. Geschichtsschr. Göttingen 1973, 24 sk. és *passim.*
[23] Vö. *F. Jacoby :* RE «Kleitarchos» 646.
[24] Vö. : Ant. Tan. 25 (1978) 77 skk. és 27 (1980) 70 sk.
[25] Vö. a 4. jegyzetben id. Silius Italicus-tanulmányunkkal, 171 sk.
[26] L. még Diod. XVII 97,3 ; vö. *F. Jacoby :* RE «Kleitarchos» 642.
[27] RE «Fabius» 1840.
[28] I. m. 955.

országban (Ib. 39,160); Hannibal úgy siratta meg cannae-i győzelmét, mint Pyrrhos a magáét (Ann. 26,112); a kis Alba úgy tartott ki Róma mellett, mint a perzsák ellen küzdő Athén mellett Plataiai (39,169; a *paradox προθυμία* másik példája Petelia: 29,127).

Igénytelen tallózásunk során talán sikerült a Hahn Istvánnak köszönhető hitelesebb Fabius Pictor-portrét néhány további vonással kiegészíteni és azt az írói teljesítményt, amelyet még Fr. Münzer is[29] «részleteiben csak ritkán felismerhetőnek» jellemzett, további részleteiben megragadni (vagy legalábbis sejttetni). Egyetértünk Hermann Strasburgernek azzal a megjegyzésével, hogy «a felületes forráskritika rosszabb, mint a semmilyen»,[30] ugyanakkor mi is próbálunk építeni Ed. Schwartz és Felix Jacoby alapvető RE-cikkeire. Egyetértünk azzal is, hogy általában helyesebb és fontosabb valamely névtelen szöveget — ebben az esetben Appianos forrását — «nach seiner literarischen und historischen Typik» besorolni és értékelni, mint bizonytalan szerzőnév erőltetésével zavart kelteni.[31] A regényes Nagy Sándor-hagyomány repertoárjából *többnek* az azonosítását eleve nem is reméltük, hiszen ez a hagyomány Fabius Pictor idejében még ki sem alakult, illetőleg római meghonosítása csak valamivel később — főleg Coelius Antipater jóvoltából — indult meg. Annyit azonban bizonyosnak vehetünk, hogy a jól tájékozott és *görög* olvasóközönségre tekintő Fabius ennek a meghonosítási folyamatnak tudatosan és eredményesen működő részese, sokban kezdeményezője volt.

[29] RE «Fabius» 1841.

[30] *H. Strasburger:* Umblick im Trümmerfeld der griech. Geschichtsschreibung. A «Historiographia antiqua» c. W. Peremans-emlékkönyvben (Leuven 1977), 28.

[31] Uo. 88. j.

HOFFMANN ZSUZSANNA

SZÍNÉSZEK ÉS SZÍNJÁTSZÁS A PLAUTUS-KORABELI RÓMÁBAN

A római színjátszás kezdeteire vonatkozó egykorú forrás nem áll rendelkezésünkre, így a különböző későbbi auctoroktól származó információkra, elejtett hivatkozásokra vagyunk utalva.[1] A történetíró Livius a színészeknek Rómába való bekerülését i. e. 364-re datálja. Közlése szerint a színészek behívásának oka egy pestisjárvány volt, amely C. Sulpicius Peticus és C. Licinius Stolo consuli évében[2] pusztított Rómában. A járvány megfékezése, valamint az istenek kiengesztelése érdekében a színjátszás bevezetésével is megpróbálkoztak. Az újonnan bevezetett színjátszás akkor még igen kezdetleges volt, továbbá a harcias, katonás szellemű, a művészetekhez kevéssé vonzódó római nép számára nem kis mértékben idegennek is hatott.

1. Az első színészek az ugyancsak Liviustól származó híradás szerint Etruriából jöttek Rómába, és *ludio*[3] volt a nevük. Ezek a színészek Livius közlése szerint: *sine ullo carmine, sine imitandorum carminum actu ... ad tibicinis modus saltantes haud indecoros motus more Tusco dabant.* (VII,2) — tehát a fuvolás által megadott ütemre táncoltak, versszöveget nem mondtak. Később a római ifjúság körében is akadtak követőik, utánzóik, ezeket az előbbiektől megkülönböztetendő *(vernaculi) historiones*[4] névvel illették. Ők már szabályos versmértékben íródott *satura*-kat adtak elő, tánc kíséretében.

Valószínűleg ezekre a színészekre utal Plautusnál a *ludii barbari*[5] elnevezés. Magának a színpadi művészetnek az elnevezése, az *ars ludicra*,[6] amit először nem drámai előadásokra értettek, hanem olyan zenés előadásokat jelentett, amelyben a tánc dominált. Ebben az értelemben elsőként Plautusnál tűnik fel a kifejezés.

Aulularia 626—627:

Continuo meum cor coepit artem facere ludicram
Atque in pectus emicare.

[1] Vö. Liv. VII 2,4: 12: Tac. *ann.* XIV 21: Val. Max. II 4,4. Cicero munkáiban számos utalás, hivatkozás található a színházzal és a színészekkel kapcsolatban lásd; *F. W. Wright:* Cicero and the theater. Northampton 1931.

[2] L. *T. R. S. Broughton:* The magistrates of the Roman republic I. New York 1951, 116.

[3] Magában a szónak a jelentésében is benne van a szövegnélküliség, ugyanis a *ludio* eredeti jelentése némajátékos.

[4] L. *Warnecke:* PW-RE 8 Bd. 2 (1913) 2116—2128 s. v. *histrio*, valószínűleg a *histrio* etruszk eredetű szó, az *ister* latin megfelelője, amint Livius magyarázza a szó eredetét; *vernaculis artificibus, quia ister Tusco verbo ludio vocabatur, nomen histrionibus inditum* (7,2,6).

[5] *Curc.* 150. vö. *Lodge:* Lex. Plaut. s. v. ludius.

[6] L. *T. Frank:* The status of actors at Rome. Class. Phil. 26 (1931) 11.

A színpadi művészethez való viszonyulás Rómában nem volt éppenséggel pozitív, ami kiderül Cicero következő nyilatkozatából is: *cum artem ludicram scaenamque totam in probro ducerent*,[7] maga a kifejezés az *ars ludicra* többféle értelemben is használatos.[8]

Rómában nem túlzottan rokonszenveztek az Etruriából jött színészekkel, gyanakvással nézték őket, egyrészt idegen voltuk miatt, másrészt abból az okból következően, hogy Rómában a művészetek, így a költészet sem örvendtek olyan megbecsülésnek mint Etruriában vagy Görögországban.[9] A színpadi művészetnek ez a fajta szemlélete ill. a színészeknek a negatív értelemben való megkülönböztetett helyzete, összefüggésben lehet egyrészről annak idegen eredetével, másrészről pedig azzal a ténnyel, hogy a színpadi mesterség képviselői Rómában idegenek, rabszolgák, libertinusok voltak, szabad római polgár csak kivételesen akadt köztük; így tehát a színészek általában a legalsóbb társadalmi rétegekhez tartozó elemek voltak. Ez a különös helyzet ill. szemlélet nem kedvezett Rómában a színpadi művészet fejlődésének. A színház helyzete a köztársaság egész időszakában eléggé bizonytalan, ill. a hozzá való viszonyulás meglehetősen sajátos volt. Egyrészt ugyanis a magistrátusok szorgalmazták a különböző játékok rendezését, ill. ilyen alkalmakkor a drámai előadások bemutatását, ugyanis a nép kegyeinek elnyerésében ez is egyfajta módszer volt; másrészt viszont a censorok következetesen ellenezték, hogy Rómában állandó színház építésére sor kerülhessen. T. Frank[10] ezt a különös helyzetet főleg gazdasági okokkal magyarázza, véleménye szerint ugyanis köztársaság idején nem volt előnyös az állami szükségletek, valamint a vallási kultusz költségein túlmenően extra kiadásokat eszközölni, ill. anyagi befektetést áldozni.

Közismert tény viszont az, hogy Görögországban a színház a kultusz része volt, így a színés-foglalkozás köztiszteletben állott, amíg ez Rómában egyáltalán nem volt így. A rómaiak egészen másként vélekedtek a színészekről és a

[7] Cic, *de rep.* IV 10 = August. *de civ dei* II 13.

[8] Vö. még Cic. *de orat.* II 84; *ars ipsa ludicra armorum, et gladiatori et militi prodest aliquid;* előfordul a *Lex Iulia munic.* fragmentumában, amit Caesarnak tulajdonítanak (CIL I² 593 l. 123) ebben Caesar kizár az itáliai municipális hivatalokból néhány kategóriát, beleértve: *queive lanistaturam artemve ludicram facit.* Cic. *de off.* I 150; a legkevesebbre becsülendő foglalkozások közé sorolja: *Minimeque artes eae probandae, quae ministrae sunt voluptatum 'cetarii, lanii, fartores, piscatores' ut Terentius ait. Adde huc, si placet, unguentarios, saltatores totumque ludum talarium.* A *talarius*hoz l. még; *F. Altheim:* PW-RE IV A Bd. 2 (1932) 2061—2063 s. v. talarius ludus: *F. K. Dietrich:* Kleine Pauly 5 (1975) 501—502 s. v. talarius ludus. Fronto, utalva a 115. évi censori intézkedésre a következőket írja: *De orat.* II 5; *Laudo censoris factum, qui ludos talarios prohibuit quod semet ipsum diceret cum ea praeteriret difficile dignitati servire quin ad modum crotali aut cymbali pedem poneret.* Ugyanerről az intézkedésről Cassiod. *Chron.* 639: *M. Metellus et M. Scaurus. His conss. L. Metellus et Cn. Domitius censores artem ludicram ex urbe removerunt praeter Latinum tibicinem cum cantore et ludum talarium.* Ehhez vö. még *Broughton:* i. m. 531. Val. Max. a következőképpen említi az *ars ludicrát*: II 4,4; *Non ars ludicra Roscium, sed Roscius ludicram artem commendavit;* Sen. *Epist* 88,2: *ludicrae artes sunt quae ad voluptatem oculorum atque aurium tendunt.* Vö. még Tac. *ann.* 14,16: Liv. XIV 32, 9 — a kifejezést általában szórakoztatás értelemben használják, beleértve még az atléták produkcióit is, vö. még Quint. III 6,18. Általában az *ars ludicráról* l. még; *H. Blümner:* Die römische privatalterтümer. München 1911, 615.

[9] L. Tac. *dial.* 10; *Si in Graecia natus esses, ubi ludicras artes exercere honestum est.* Vö. még Cato: *Carmen de moribus fg.* 2; *poeticae artis honos non erat (Jordan,* p. 83).

[10] *T. Frank:* i. m. 14 skk.

színészetről, jellemző pl. a konzervatív felfogású arisztokrata, Cato véleménye: «*Descendit de cantherio, inde staticulos dare, ridicularia fundere*», egy másik beszéd fragmentumában a következő olvasható: *praeterea cantat, ubi collibuit, interdum Graecos versus agit, iocos dicit, voces demutat, staticulos dat.*[11] A rómaiak felfogása szerint ezek a mesterségek pusztán a szórakoztatást célozzák, egyébként haszontalanok, sőt ezenfelül még tisztességtelenek is, amint ezt a következő töredék példázza: *vidi ... in his (pueris) unum ... puerum bullatum, petitoris filium non minorem annis duodecim, cum crotalis saltare, quam saltationem impudicus servulus honeste saltare non posset.*[12]

Rómából az első névszerint ismert színész, aki egy személyben szerző is, Livius Andronicus.[13] Görög származású, Tarentumból került Rómába, ahol gazdája felszabadította: *qui ob ingenii meritum a Livio Salinatore, cuius liberos erudiebat, libertate donatus est* (Hier. ad Euseb. *chron.* II 125). Livius, a történetíró a következőket írja róla: *Livius post aliquot annis, qui ab saturis ausus primus argumento fabulam serere, idem scilicet, id quod omnes tum erant, suorum carminum actor.*[14] Íróként azzal kezdte működését Livius, hogy a homérosi eposokat, ill. görög darabokat fordított latinra. Ugyancsak neki köszönhetőek az első drámai előadások is, valószínűleg ő gondoskodott ezek bemutatásáról, mégpedig Syracusából való színészek segítségével. Eutropius híradása szerint maga Hierón is ellátogatott Rómába a látványosságok megtekintésére: *Hiero Romam venit ad ludos spectandos.*[15] A görög tradíció kezdetben igen sokat segített a római színpad formálásában, ezt bizonyítja az a tény is, hogy a színészeknek és a költőknek volt egy egyesülete Rómában, ennek székhelye az Aventinuson álló Minerva templom volt. Az egyesület alapítója maga Livius Andronicus volt, aki i. e. 240 körül lépett fel először színészként, de később is szoros kapcsolatban maradt a színészekkel, ezt tanúsítja az említett szervezet létrehozása, amely később megtiszteltetésből testületi jogot nyert. Festus a következőket írja ezzel a collegiummal kapcsolatban: *publice adtributa ei (Livio) in Avenito aedis Minervae in qua liceret scribis histrionibusque consistere ac dona ponere, in honorem Livi, quia is et scribebat fabulas et agebat.*[16] A «*Collegium histrionum et poetarum*» egyesületből később a színészeket kizárták, Valerius Maximus (3,7,11) i. e. 90-ből már csak a poétákat említi. Egyébként az irodalmároknak az efféle társulása megtalálható volt Alexandriában is,[17] és valószínűleg Syracusában is, ahol az alexandriai divatot követték.

A korai időszakban igen kicsi a drámai előadások száma, hosszú ideig évenként csupán két napot szántak rá. Ebből következően a színészek száma

[11] *H. Malcovati:* Oratorum Romanorum fragmenta. I. Torino 1967³ fg. 114, 115.

[12] Scipio Aemilianus *or. fg.* 30 *(Malcovati:* i. m. p. 133); a tánccal szembeni elutasító állásfoglalás tartósságához l. még Sall. *Cat.* 25,2; *psaltere* [*et*] *saltare elegantius quam necesse est probae* (ti. Sempronia). Vö. még Mart. 5,78,28; *lascivos lumbos;* 6,71,1; *lascivos gestus;* ezekhez a jelentésekhez olykor obszcén szavak is tartoznak Iuv. 9,174, Quint. *inst.* 1,2,10.

[13] Lásd még; *Münzer:* PW-RE 13 Bd. 1 (1926) 891 s. v. Livius; *M. Scevola:* Kleine Pauly 3 (1969) 692—694 s. v. Livius: továbbá l. *M. Schanz—C. Hosius:* Gesch. der röm. Litt. I⁴ München 1927, 45 skk: *T. Frank:* i. m. 14 skk.

[14] Liv. VII 2,8.

[15] Eutropius III 1, az év nem ismert biztosan, de ez a *caput* i. e. 240—237-es eseményeket említ.

[16] Festus 448 p. l. még *T. Frank:* i. m. 14.

[17] Strabón XVII p. 794.

is csekély, ezért előfordult, hogy a szerzők maguk is felléptek darabjaikban.[18] Még negyven évvel később is csak évi hat napot jelöltek ki a drámai előadások bemutatására. Ilyen feltételek mellett színésznek lenni nem számított a megélhetést biztosító foglalkozások közé, sőt már eleve pénzbe került a színész kiképzése is. Így tehát egyrészt a drámaírók maguk is felléptek darabjaikban színészként, másrészt amatőröket is kiképeztek, ill. alkalmaztak idegeneket is *(oscus, faliscus, praenestinus)*, akik olyan városokban éltek, ahol a dráma sokkal inkább virágzott mint Rómában. Az ebből az időből ismert színészek latin neveket viselnek.[19] Tudunk arról is, hogy alkalmaztak görög társulatokat is görög darabok bemutatására.[20] Feltehetően azok közül, akik így Rómába kerültek, néhányan ott is maradhattak és dolgozhattak színészként, a 2. században ugyanis már nagyobb volt a drámai előadások száma.[21] Valószínű, hogy Livius Andronicusszal együtt szabad emberek is felléptek, de sokkal inkább valószínű, hogy ezek Livius által kiképzett rabszolgák voltak. Ilyen kiképzett rabszolga-színészek létéről Rómában már i. e. 200 körül van tudomásunk.[22]

Livius Andronicus költőtársai Naevius, Ennius és Plautus már szabadszületésűek, egyikük esetében sincs egyértelmű forrásadatunk arra vonatkozóan, hogy ők is működtek színészként. Közülük Plautus az, akivel kapcsolatban vitatható ez a tény, ugyanis az életrajzában található egy idevágó közlés : «*Plautus in operis artificum scaenicorum peperat in mercatibus perdita*»[23] — tehát a híradás szerint valamilyen szinházi munkával szerzett jövedelmet, amit később kereskedelmi vállalkozásba fektetve elveszített. Vitatott az *in operis artificum scaenicorum* kifejezés jelentése. Mit is jelenthet valójában? Színházi alkalmazottnak, ill. vállalkozónak szokás értelmezni, de lehetne színész vagy statiszta *(operarius)* is. A Plautus nevében szereplő *Maccius-maccus*[24] színészre vonatkozik. Az ilyen névazonosság az Atellanában gyakori. A Plautus *cognomen* a *Plotus-planipes* összefüggéssel *mimus*-színészre utalhat. Szerény anyagi lehetőségeit ismerve nem valószínű, hogy színházi vállalkozó lett volna, esetleg később ; másrészt kizárt, hogy Plautus abban az időben mint Atellana-színész nagyobb pénzösszeget keresett volna, ugyanis az Atellana előadói abban az időben dilettánsok voltak.[25]

2. A Plautus darabokban számos helyen olvasható a színészekkel kapcsolatos utalás.

[18] *T. Frank:* i. m. 15 ; «Livius and Plautus were both actors as well as writers» — véleményével Livius vonatkozásában egyet lehet érteni, erre ugyanis forrásadataink vannak, Plautus esetében a kérdés vitatott, egyértelmű adat nincs arra, hogy színészként fellépett volna, véleményünk szerint lehetett esetleg statiszta *(operarius)*, ez belefér az *in operis artificum scaenicorum* kifejezésbe.

[19] Ambivius, Atilius, Cincius, Minucius, Publilius, Statilius.

[20] Polyb. XXX 14 (i. e. 167-ben), Tac. *ann.* XIV 21 (a 146-os eseményekre utal) és Plut. *Brut.* 21.

[21] *T. Frank:* i. m. 15.

[22] L. *R. Benz:* Unfreie Menschen als Musiker und Schauspieler in der römischen Welt. Diss. Tübingen 1961, 83.

[23] Gellius 3,3,14 : Plautus életéről bővebben l. *F. Della Corte:* Da Sarsina à Roma. Genova 1952.

[24] Lásd *Sonnenberg:* PW-RE XIV (1928) 99 skk s. v. Maccius.

[25] Lásd Livius VII 2,12 — Festus p. 217. Vö. még *Th. Mommsen:* Röm. Gesch. II[8] 439 : *R. Benz:* i. m. 86. Az Atellanáról részletesebben *Szilágyi J. Gy.:* Atellana. Bp. 1941.

Asinaria prologus 1—3 :

Hoc agite sultis, spectatores, nunciam:
Quaequidem mihi atque vobis res vortat bene
Gregique huic et dominis atque conductoribus.

A prológusban szokásos bevezető formulában a sikeres előadás óhaja fogalmazódik meg, vagyis az lenne kívánatos, hogy a darab bemutatása sikert hozzon magának a társulatnak *(grex)* a társulat tulajdonosának *(dominus)*, ill. hasznos legyen a vállalkozó *(conductor)* számára is. A *dominus-grex* kifejezések egymás mellett rabszolgatartó-rabszolgaállomány értelemben használatosak Plautusnál.[26] A *grex* mellett olykor a *caterva* elnevezés olvasható Plautusnál. A *grex* kifejezés használata utalhat egyben a színészek rabszolga voltára is. A következő részletben arról esik szó, hogy a színészeket testi fenyítéssel büntetik hibáikért.

Cistellaria 782—785 :

Ne exspectetis, spectatores, dum illi huc ad vos exeant
Nemo exibit, omnes intus conficient negotium,
Ubi id erit factum, ornamenta ponent: postidea loci
Qui delinquit vapulabit, qui non delinquit bibet.[27]

A testi fenyítéssel való büntetés szintén a színészek rabszolga voltára utalhat, ugyanis szabad római polgárnak a testi fenyítéssel való büntetése maga is bűntettnek számított.

Fontos a színészek vonatkozásában az *Amphitruo* c. darab prológusa, amely több adalékot tartalmaz velük kapcsolatosan.

Amphitruo 64—74 :

Nunc hoc me orare a vobis iussit Iuppiter,
Ut conquis[i]tores singula in subsellia
Eant per totam caveam spectatoribus:
Si quoi favitores delegatos viderint,
Ut iis in cavea pignus capiantur togae.
Sive qui ambissent palmam histrionibus
Seu quoiquam artifici — seu per scriptas litteras
Sive qui ipse ambisset seu per internuntium —:
Sive adeo aediles perfidiose quoi duint:
Similem rem ipse in legem iussit esse Iuppiter,
Quasi magistratum sibi alterive ambiverint.

[26] *R. Benz:* i. m. 89.

[27] A színészeknek testi fenyítéssel való büntetését Augustus korlátozta először a színházi előadás tartamára és a színház területére, Suet. *Aug.* 45, 3; Tac. *ann.* I 77. A római polgároknak a testi fenyítéssel való büntetése összefügg a *provocatio* jogával, erről bővebben lásd *J. Bleicken:* PW-RE 23 Bd. 2 (1959) 2448 skk. s. v. *provocatio; M. Dieter:* Kleine Pauly 4 (1972) 1201 s. v. *provocatio*. A római polgárok elleni testi fenyítés alkalmazását a *lex Porcia* szüntette meg lásd *G. Rotondi:* Leges publicae populi Romani. Hildesheim 1962, 268. Egy a VI. sz. végén hozott törvény, amit Valerius Publicola consulnak tulajdonítanak, kimondja; *ne quis magistratus civem Romanum adversus provocationem necaret neve verberaret* l. Cic. *de rep.* II 31,53. A 2. század elejéről három *lex Porciát* ismerünk (hivatkozásokból) mindháromnak a lényege az, hogy megerősítette ill. felújította a *lex Valeria* tartalmát.

Az a tény, hogy ilyen intelem egy darab prológusában elhangzott, arra enged következtetni, hogy az bevett gyakorlat lehetett, amitől óv, tehát előfordulhattak esetek, hogy a játékot rendező magistratus, vagy a *dominus gregis* az egész darab sikere érdekében, ill. hogy egyes színészek a saját sikerük érdekében megvesztegetéssel próbálkoztak.[28] A prológus szerint erénnyel kell, hogy éljenek és győzzenek a színészek, miért lennének rájuk más törvények érvényesek mint a többi derék polgárra: *Eadem histrioni sit lex quae summo viro?* (77). A siker elérésében ne az *ambitio*[29] a *perfidia* és a felbérelt tapsolók segítsenek, hanem tisztességgel, becsületes módon próbáljanak győzni: *Virtute ambire oportet, non favitoribus* (78). A tapsoncok és pisszegők felbéreléséért szigorú büntetés jár, amint ezt a következő részlet is tanúsítja.

Ampitruo 82—85:

Ut conquis[i]tores fierent histrionibus:
Qui sibi mandasset delegati ut plauderent
Quive quo placeret alter fecisset minus,
Eius ornamenta et corium uti concideren t.

A színészek már a köztársaság korában is igyekeztek befolyásos pártfogókat ill. bértapsolókat szerezni a siker biztosítása érdekében.[30] Érdeke volt a játékot rendező magistratusnak, a *dominus gregis*-nek és magának a szerzőnek is, hogy a darab sikert arasson, és ugyancsak ők azok, akiknek anyagi eszközeik is voltak a megvesztegetéshez. Az egyes színész szempontjából a saját egyéni sikere volt a fontos, mivel ilyenkor ajándékokat kaptak. A császárkorban ádáz versengések folytak a színészek között a különböző díjak elnyeréséért, ennek kapcsán szinte napirenden voltak a színész-zavargások, a színházi rendbontások.[31]

A felbérelt tapsoncokat és pisszegőket nagyon komolyan vették, és ezeket szigorúan megbüntették, ugyanis a valódi győzelemért a színészek szerény jutalmakat kaptak a játékrendezőktől, ellenben ha lepisszegték vagy kifütyülték őket, korbács volt a büntetés. Az utóbbi valószínűleg gyakran előfordulhatott, ugyanis Cicero közléséből tudjuk, hogy a közönség nagyon igényes volt, a legkisebb hibát, hamis hangot, mozgás vagy ritmusbeli tévedést kifütyüléssel, pisszegéssel helytelenítette, avagy éppenséggel tömeges felkiáltással juttatta kifejezésre nemtetszését, az ilyen esetekben viszont még a kedvenceit sem kímélte.[32] Az idézett *Amphitruo* c. darabban, amely tartalmát illetően

[28] Tac. *ann.* I 16; említést tesz a pannoniai lázadással kapcsolatosan egy Percennius nevű emberről, aki korábban a színházi bértapsolók vezetője volt, majd később közkatona lett. Tacitus nagyhangú, békétlenkedő embernek jellemzi, aki a színészek érdekében való buzgólkodása közben a zavarkeltést és a rendbontást is kitanulta.

[29] Vö. még A *virtus Romana* Plautusnál. AntTan 27 (1980) 53—54.

[30] Lásd *L. Friedlaender:* Darstelungen aus der Sittengeschichte Roms II[10]. Leipzig 1922, 144.

[31] Tac. *ann.* I 54; *Ludos augustales tunc primum coeptos turbavit discordia ex certamine histrionum;* Suet. *Tib.* 37; *Caede in theatro per discordiam admissa, capita factionum et histriones, propter quos dissidebatur, relegavit; nec, ut revocaret, umquam ullis populi precibus potuit evinci.* Vö. még Tac. *ann.* I 16: Cass. Dio LXI 20,3; Mart. IV 5,8; Ammian. XXVIII 4,32: Suet. *Nero* 20,3; Petron. 5,10.

[32] Cic. *de or.* III 196: *Orat.* 173: *Parad.* 3,26. Lásd még *F. W. Wright:* i. m.

eléggé sajátos, Iuppiter és Mercurius is pártfogolják a színészeket, hiszen most amint mondják ők maguk is «színészkednek».[33]

A *Trinummus* c. darab egyik részletében szintén a színészek testi fenyítéséről[34] esik szó.

989—990:

Enim vero serio: quoniam advenis, —
Vapulabis meo arbitratu et novorum aedilium.

Komikus a részletben amint a Sycophanta úgy beszél mint egy színészdirektor, kilátásba helyezi a verést a hibát elkövető színésztársa számára, sőt azt is hozzáteszi, hogy a döntése egyezik az új aedilisek akaratával.

A színészek jogi értelemben *infames*[35]-nak minősültek, így a magistratusoknak voltak alávetve büntetés miatt. Az *infamia* az alacsony társadalmi helyzettel velejáró hátrányos jogi megkülönböztetést jelenti. Bizonyos foglalkozásoknak automatikus velejárója volt így pl. prostituált, színész, gladiátor stb.: «*Praetori verba dicunt: 'Infamia notatur . . . qui artis ludicrae pronuntiandive causa in scaenam prodierit.*[36] Aki magát Rómában a színpadi tevékenységnek szentelte, annak a társadalmi helyzete meg nem becsült, lenézett volt, ugyanabba a kategóriába sorolták, mint egy szégyenletes körülmények között elbocsájtott katonát, a tolvajt, a kerítőt, a rágalmazót vagy egy csalót. Cicero szerint is megvetett, lenézett foglalkozás a színészi, pedig ő maga nagy színházbarát volt (sőt közismert a barátsága a színész Rosciusszal), a következőképpen nyilatkozik : *cum artem ludicram scaenamque totam in probro ducerent (Romani), genus id hominum non modo honore civium reliquorum carere sed etiam tribu moveri*[37] *notatione censoria voluerunt.*[38] A tribusból való kizárás csak a hivatásos színészekre vonatkozott, kivételt jelentettek ezek közül az Atellana-színészek, akikről Livius közli,[39] hogy őket nem kellett a tribusból kizárni, és katonai szolgálatot is teljesíthettek, ugyanis ezek nem hivatásos színészek, hanem dilettánsok voltak, csak jóval később, a császárkorban lettek hivatásosak.[40] A tribusból való kizárás csak teljes jogú polgár esetében lehetett bün-

[33] *Amph.* 86—92. 151—152.

[34] Vö. *Cist.* 782.

[35] Az *infamiáról* bővebben lásd *Pfaff:* PW-RE 9 Bd. 2 (1916) 1537—1540 s. v. *infamia; Dieter:* Kleine Pauly 2 (1967) 1406—1407 s. v. *infamia; P. Olagnier:* Les incapacites des acteurs en droit Romain et en droit canonique. Diss. Paris 1899, 14 skk.: *M. Kaser:* Infamia und ignominia. Savigny Zeitschr. 73 (1956) 226: uő. Das römische Privatrecht I. München 1955, 237; *R. Brósz—E. Pólay:* Római jog. Bp. 1974, 432. pont. A színészek jogi státusához l. még; *H. G. Marek:* Der Schauspieler im Lichte der Soziologie. I. Schauspieler in seiner geselschaftlichen und rechtlichen Stellung in alten Rom. Wien 1956.

[36] Dig. 3,2,1.

[37] Vö. Liv. VII 2; *movetur tribu et militaribus stipendiis repellitur,* vö. továbbá Val. Max. II 4,4; August. *de civ. dei* II 13; Corn. Nepos *prooem.* 5. Lásd még *W. Kubitschek:* PW-RE 6 Bd. 2 (1937) 2492—2518 s. v. *tribus; H. Volkmann:* Kleine Pauly 5 (1975) 950—952 s. v. *tribus.* Lásd még *G. Duckworth:* The nature of Roman comedy. Princeton 1952, 76.

[38] *De rep.* IV 10.

[39] VII 2,12: *Quod genus ludicrum (i. e. Atellana) ab Oscis acceptum tenuit iuventus, nec ab histrionibus pollui passa est. Eo institutum manet ut actores Atellanarum nec tribu moveantur et stipendia, tamquam expertes artis ludicrae faciant.*

[40] Tac. *ann.* IV 14—151 Suet. *Nero* 39.

tetés, úgyszintén a katonai szolgálattól való megfosztás is. A színészek zöme a korai időszakban rabszolga vagy libertinus volt, de nyilván előfordulhattak esetek arra is, hogy szabad polgár a színészi foglalatosságra adta magát, különben a törvénynek nem lenne értelme. Egyébként pedig a római joggyakorlattól idegen, hogy olyan dolgot tiltsanak törvénnyel, ami nem szokott előfordulni.

A színészeket, ha hibáztak a darabban, nem az illetékes magistratus, hanem a *dominus gregis*,[41] a társulat direktora büntette meg, aki a darab bemutatásánál mindenért felelős volt. Minden színész-társulatnak *(grex)* volt egy vezetője a *dominus gregis*.[42] Terentius is említi a *dominus gregis*-t, a *Heautontimorumenos* c. darabja prológusában, amit Ambivius Turpio[43] mondott el, és ebből kiderül, hogy ő volt a társulat igazgatója (44—45), a játék producere (5), sőt ő maga is játszott (35—46). A társulat versenyben állott más hasonló társulatokkal (44—45). A *Phormio* prológusa szerint a darab már egy ízben megbukott, a másodszori színrevitelét a színész, ti. Ambivius Turpio *virtus*-a tette lehetővé (30—34).

A következő részletben a *dominus gregis*-nek egy sajátos plautusi megnevezésével találkozhatunk, ez az *imperator histricus*.

Poenulus 4: *Audire iubet vos imperator' — histricus.*

44: *Haec quae imperata sunt pro imperio histrico.*[44]

A *dominus gregis* egyben színészként is dolgozott,[45] általában ő játszotta a darabok főszerepeit, kivételes esetekben ő mondta a prológust is.[46]

A továbbiakban néhány olyan körülményt említünk, amelyek arra utalnak, hogy a színész-mesterséget zömmel rabszolgák folytatták. Plautus a társulatot *grex*[47]-nek nevezi, ugyanezzel az elnevezéssel találkozunk Terentiusnál[48] is. Plautus ezt a kifejezést egyébként csak rabszolgákra alkalmazza,[49] a *dominus*, aki ez esetben a társulat igazgatója, Plautusnál rabszolgatartó értelemben használatos.[50]

A szabad színészek i. e. 200 körül évenként 20—25 napot dolgozhattak, ami nem lehetett elég a megélhetéshez.[51] Ebből következik, hogy a színész-rabszolgatartás nem volt mindig rentabilis a gazda számára, mivel az színészként évente legkevesebb 130—140 denariust kereshetett,[52] és ebben az idő-

[41] Lásd *E. J. Jory:* Dominus gregis. ClPh 61 (1966) 102—105: *G. E. Duckworth:* i. m. 73 skk.

[42] Lásd fentebb az *Asin.* prol. 3-ban a *dominus gregis* említését.

[43] *Klebs:* PW-RE I Bd. II (1894) 1804 s. v. Ambivius.

[44] A *Poen.* c. darab újabb kommentáros kiadása *G. Maurach:* Plauti Poenulus. Heidelberg 1975, a *histricus* kifejezésnek egy egészen más értelmezést ad, véleménye szerint a *bellum Histricum* fővezére, ami azért nem elfogadható, mivel ilyen néven ismeretes háborúról nincsen tudomásunk, másrészt nem csupán egyszer említi Plautus.

[45] Ter. *Heaut.* 37—40: vö. még *E. J. Jory* idézett cikkét.

[46] Ter. *Heaut.* 1—2; *Hec.* pr. II.

[47] Lásd *Asin.* pr. 3; *Cas.* pr. 22; *Pseud.* 1334.

[48] *Heaut.* 45; *Phorm.* 32.

[49] *Aul.* 452. *Cist.* 733.

[50] Vö. még *Thes. L. L.* V. 1. 1913 30., *Duckworth:* i. m. 77.

[51] *T. Frank:* i. m. 15 skk.: *R. Benz:* i. m. 89 skk.; *C. M. Kurrelmeyer:* The economy of actors in Plautus. Graz 1932, 6; «Even public performances were given so rarely during the years of Andronicus' Naevius and Plautus activity that no man could have living as an actor».

[52] *T. Frank:* An economic survey of ancient Rome I. Paterson 1959, 195. Vö. még *H. Bümner:* i. m. 410 skk. — a színészek a különböző lakomákon is felléphettek, hogy a közönséget szórakoztassák.

ben egy rabszolga vásárlási ára átlagosan 625 denarius[53] volt. Nagyon valószínűnek látszik, hogy ebben az időben a színész-rabszolgák a *dominus gregis* rabszolgái voltak,[54] akikkel a gazdájuk úgy kalkulált, hogy a költségei mellett hasznot is hozzanak. A színházi előadások mellett valószínűleg egyéb szórakoztatási feladatokra is felhasználták a színész-rabszolga-társulatot. A létminimum ebben az időben T. Frank számításai szerint kb. évi 150—200 denarius volt,[55] így nem valószínű, hogy szabad polgár színészi keresetből fedezni tudta volna a megélhetési költségeit, így sokkal valószínűbb, hogy zömmel rabszolgák folytatták ezt a mesterséget,[56] akiket a színházi előadásokon túlmenően más alkalmakra is felhasználtak. B. Warnecke elképzelhetetlennek tartja, hogy egy római polgár ugyanazt a foglalkozást űzze mint az egyik rabszolgája,[57] ráadásul az egy megvetett foglalkozás, és pénzért űzik. Bár a császárkorban sokkal jobb volt a színészek helyzete mint a köztársaságkorban, több alkalom nyílott a fellépésre, számos színházbarát akadt a császárok között, mégis igen jellemző Seneca közlése : *Ille qui in scaena latus incedit et haec resupinus dicit — servus est, quinque modios accepit et quinque denarios. Ille — diurnum accepit, in centunculo dormit.*[58] Általában a színház ügyével kapcsolatosan megnyilvánuló érdektelenség nem akadályozhatta meg, hogy egyes tehetséges színészek a közönség kedvenceivé válhassanak, és ennek révén ragyogó pozíciókba kerülhessenek, mint pl. Roscius vagy Aesopus.[59] A színészek keresetére vonatkozóan rendkívül kevés adat áll rendelkezésünkre, különösképpen a köztársaság korából. Azt bizonyosan tudjuk, hogy a *dominus gregis* kapott fizetést az államkincstárból, ezenkívül egy-egy darab sikeres bemutatása is jelentett némi anyagi előnyt.[60] Ha a darab sikert aratott, akkor a színészek is kaptak valami csekély juttatást, ellenkező esetben, tehát ha megbukott a darab, szigorúan megbüntették[61] a színészeket. Ilyenkor maga a darab szerzője is megbukott, ugyanis az ókorban szoros kapcsolat volt a szerző, a rendező és a színészek között.

A fizetésük mellett a színészek különböző ajándékokat is kaptak a játékok rendezőitől. Cicero Verres ellen mondott második beszédében a következő olvasható: *Iussit Timarchidem aestimare argentum, quo modo qui unquam tenuissime in donationem histrionum aestimavit.*[62] A színészek ha sikert arattak kezdetben koszorúkat kaptak jutalmul, először ezek a koszorúk természetesen virágból készültek, később ezüsttel vagy arannyal bevont fémlapok lettek az

[53] Lásd Liv. XXXIX 44,3 vö. még *T. Frank:* An economic ... 195, 200.

[54] Lásd *Duckworth:* i. m. 73 skk., *R. Benz:* i. m. 90.

[55] Lásd *T. Frank:* An economic ... 189.

[56] *T. Frank:* ClPh (1931) 15 — nem ért egyet azzal, hogy a színészek rabszolgák lettek volna ; «We never hear of slaves becoming actors until Cicero's day ...» — valószínűbbnek tartja, hogy elsősorban szabadok dolgozhattak színészként a köztársaságkor idején. Véleménye szerint elképzelhetetlen, hogy győzelem esetén a koszorú, és a pálma adásának szokása rabszolgákkal lett volna kapcsolatos. A testi fenyítésről úgy véli, hogy az a színészek esetében szokásos volt, viszont ez ellentmondana a *lex Porciának*, abban az esetben ha a színészek nem rabszolgák.

[57] Die bürgerliche Stellung der Schauspieler im alten Rom. NJb. f. d. Klass. Altertum 33 (1914) 98.

[58] *Epist.* 80,7 vö. Lukian. *Apolog.* 5 : *Piscator* 33 : *Icaromanipp.* 29.

[59] Macr. *Sat.* III 14,13 : Cic. *ad fam.* X 32,2 : *Pro Rosc. com.* lásd még *Friedlaender:* i. m. 140.

[60] Ter. *Hec.* pr. II, 57 : Donat. *ad Hec.* 49.

[61] Plaut. *Cist.* 785. *Trin.* 990. vö. még az *Amph.* prológusával.

[62] *In Verr.* IV 35.

ajándékok, esetenként azonban ezeket tiszta fémből készítették. Nyilvánvaló a túlzásba vitt ajándékosztogatás, ill. az ebben való versengés volt az oka annak, hogy törvényben maximálták a színészeknek adható ajándékok értékét. Természetesen voltak esetek ennek a törvénynek a kijátszására is, amint ezt az idézett Cicero részlet is tanusítja, ugyanis a törvényszabta maximumot úgy próbálták megkerülni, hogy az ajándékok értékét szándékosan alacsonyabbra becsültették. Egyéb, a féktelen pazarlás megszüntetését célzó intézkezésről is tudunk a köztársaság idejéből, így pl. a *lex Fannia*, amely a játékokra és látványosságokra is vonatkozott, és megszabta, hogy ezekre mennyi pénzt lehet költeni. G. Fannius Strabo az i. e. 161. év consula volt, aki törvényével az esztelen pazarlásnak próbált meg gátat vetni. Törvényéről Gellius a következőket írja: *Sed post id senatus consultum lex Fannia lata est, quae ludis Romanis, item ludis plebeis et Saturnalibus et aliis quibusdam diebus, in singulos dies centenos aeris insumi concessit decemque aliis diebus in singulis mensibus tricenos, ceteris autem diebus omnibus denos* (2,14,3). Hasonló tartalmú törvény volt később a *lex Licinia*[63] is. A játékrendezők, különösen a császárkorban egymással versengve igyekeztek bőkezűek és pompakedvelőnek mutatkozni. A féktelen pazarlásban megmutatkozó ádáz versengésük oda vezetett, hogy Marcus Aurelius pénzben maximálta az ilyen alkalmakkor adható ajándékok értékét,[64] de kísérlete vajmi kevés sikerrel járt. A császárok közül Nero volt a színészekkel szemben különösen kegyes és adakozó, talán ezért is kerülhetett sor esetenként az ajándékok visszakövetelésére, éppen Nero utódainál.[65] A színész-rabszolga az ajándékok révén növelhette *peculium*-át illetőleg azokkal az adományokkal is, amelyek a felszabadított színészektől származtak. A színész-rabszolga szabadságának megváltási ára általában nem volt magas.[66]

Terentius *Andria* és *Hecyra* c. darabjainak didascaliáiban két színészdirektor neve is van említve, ennek kapcsán felmerült, hogy esetleg előfordulhatott olyan eset is, hogy egy társulatnak két igazgatója volt. A darabokhoz írott didascaliák ugyanakkor színész neveket is tartalmaznak.[67] Így ismerjük például a Plautus-korabeli T. Publilius Pellio[68] nevét, továbbá L. Ambivius Turpio,[69] L. Minucius Prothymus,[70] L. Atilius Praenestinus és Cincius Faliscus[71] nevét. A felsorolt nevek viselői valószínűleg *dominus gregis*-ek lehettek, akik gyakran a darabok főszereplői, máskor játékvezetők, vagy rendezők is voltak. Az a tény, hogy ezeknek rabszolga-színész társulatuk volt, arra enged következtetni, hogy előkelő származásúak lehettek, vagy Magna Graeciából származó idegenek, esetlen libertinusok. A feliratokon már i. e. 100 körül különböző mellékneveket viselnek, mégpedig előkelő római nemzetségek

[63] A *lex Fanniá*ról és a *lex Liciniá*ról részletesebben lásd ; *I. Sauerwein:* Die leges sumptuariae als römische Maßnahm gegen den Sittenverfall. Diss. Hamburg 1970, 79 skk., 94 skk.

[64] Hist. Aug. *Marc. Aurel.* 11,4 vö. Juven. 7,243 : Plin. *n. h.* XXXIV 94 — itt Plinius azt említi, hogy a győzelmek jutalma aranykoszorú is lehetett.

[65] Suet. *Galba* 16,2 vö. még Plut. *Galba* 15,1 : Tac. *hist.* I 20.

[66] *R. Benz:* i. m. 159—160.

[67] *G. Jachmann:* PW-RE V A (1903) 602, lásd még *Schanz—Hosius:* i. m. 105.

[68] *R. Hanslik:* PW-RE 23 Bd. II (1959) s. v. Publilius, lásd még *T. Frank:* On Publilius Pellio the Plautine actor. AJPh 53 (1932) 248—251.

[69] Lásd fentebb a 43. j-ben.

[70] *W. Kroll:* PW-RE 15 Bd. 2. (1932) 1956 s. v. Minucius.

[71] *G. Wissowa:* PW-RE 3 Bd. II (1899) 2557 s. v. Cincius.

cognomen-jeit. Egyébként a melléknevek viselése valószínűleg művészkörökben is divatos volt. A libertinusok melléknevei többnyire a korábbi rabszolga neveik voltak, ezek alapján valószínű, hogy ezek színész-rabszolgák. A Prothymus és Praenestinus ismert rabszolganevek,[72] egyébként az utóbbi, valamint a Faliscus egyszerűen a származási helyeikre is utalhatnak. A korai időszakból az említett neveken túl, és eltekintve attól az ismert ténytől, hogy L. Anicius i. e. 167-ben Görögországból színészeket, táncosokat és fuvolásokat hozatott Rómába a diadalünnepségekre,[73] nincsenek adataink. Plautus és Terentius idejében még a női szerepeket is férfiak alakították. Rómában voltak speciálisan női szerepekre kiképzett férfi-színészek, így Demetrius, Haemon és Carpophoros.[74] Ezekre a szerepekre különleges módon és módszerekkel kellett előkészíteni a férfiakat.[75] Donatus viszont arról tesz említést, hogy a női szerepeket nők játszották.[76] A színészek kiválasztása az egyes szerepekre többféle szempont alapján történt, mindenesetre a választás nem egyezett mindig a szerző óhajával, amint ez Plautus egyik megjegyzéséből kiderül.

Bacchides 214—215:

> *Etiam Epidicum, quam ego fabulam aeque ac me ipsum amo*
> *Nullam aeque invitus specto, si agit Pellio.*

Pelliót később a híres római színészek sorában tartották számon, Ambivius Turpio, Roscius és Aesopus mellett.[77] Az idézett Plautus-részlet viszont azt bizonyítja, hogy Plautus az egyébként igen kedvelt darabját sem látta szívesen, ha annak címszerepét Ambivius alakította. Ha viszont a színész játéka a szerző óhajának megfelelt, akkor az elégedett volt.[78] Terentius például igen szívesen vette, hogy a *Phormio*-ját Ambivius alakította.[79] A darabokban a színészeken kívül statiszták *(operarii)* is szerepeltek. Plautus és Terentius nem említi az *operarius*-t statiszta értelemben, de nyilvánvalóan kellett, hogy az ő darabjaikban is szerepeljenek statiszták. Cicero ill. később Horatius közléséből tudjuk, hogy a köztársaságkor végén a tehetségtelen játékrendezők igen nagyszámú statisztát alkalmaztak.

A szerepek jellege illetőleg nehézsége szerint a színészeket kategóriákba osztották, ily módon voltak: *actores primarum, secundarum, etc. partium*, ilyen minősítésekkel a császárkori feliratokon gyakran találkozunk.[80] Arra vonatkozóan nincsenek forrásadataink, hogy hogyan függött össze egy színész fizetése a besorolásával. A színészek jövedelmére vonatkozóan általában gyérek az adataink, viszont valószínű, hogy a tehetséges színészek keresete volt jobb. Biztosan tudjuk például Rosciusról és Aesopusról, akik mindketten

[72] A rabszolganevekről részletesebben lásd *J. Baumgart:* Die römischen Sklavennamen. Diss. Bresla 1936. Plaut. *Trin.* 609; itt szerepel a *Praenestinus*, P-beli jelentésben.
[73] Athen. 14,615: Polyb. 30,14. Találhatók még adatok a korai időszakra vonatkozóan *T. Frank* idézett cikkében is ClPh 26 (1931) 11—20.
[74] Quint. XI 3,178: Juven. III 98: VI 197.
[75] Cic. *ad fam.* VII 6,1.
[76] Donat. *ad And.* 716.
[77] Symmachus X 2.
[78] Ter. *Heaut.* 11.
[79] Donat. *ad Phorm.* 315.
[80] CIL XIV 4254 = Dessau 5191: CIL XIV 4198 = Dessau 5200: CIL XIV 2977 = Dessau 5194: CIL XIV 2113 = Dessau 5193: CIL VI 10118 = Dessau 5201.

igen tehetséges és népszerű színészek voltak, hogy művészetükkel jelentős pénzösszeget kerestek, és tekintélyes vagyont gyűjtöttek.

A római vígjátékoknak több részlete utal arra, hogy a színészek gazdag mimikát alkalmaztak,[81] az álarc viselésének a bevezetése viszont vitatott. A színpadon olykor a mindennapi élet figuráitól eltérő extra alakok is megjelentek, mint pl. a jellegzetes plautusi figura, a futkosó rabszolga.[82]

Az adatok vizsgálata alapján olyan konkluziót vonhatunk le, hogy a színészek Rómába való bekerülésük után rendkívül lebecsült, megvetett helyzetben voltak, a legalsóbb társadalmi rétegekhez tartoztak. A színpadi tevékenység folytatása rendkívül hátrányos jogi megkülönböztetéseket vont maga után, így a tribusból való kizárást (ez esetenként azt is jelenthette, hogy az illető polgárt az előkelő vidéki tribusból a megvetett városi tribusba osztották be), a katonai szolgálatból való kirekesztést, továbbá velejárt az *infamia* is. A korai időben a római társadalom eléggé érdektelen a színházzal szemben, viszont később sem a művészetek megbecsülése vagy ezek iránt megnyilvánuló fokozottabb igény az, ami valamelyest fellendíti a színház és a színpadi művészet fejlődését, hanem elsődleges szempont a tömegek szórakoztatása. Jellemző, hogy milyen hosszú időnek kellett eltelnie ahhoz, hogy Rómában sor kerüljön az első kőszínház[83] megépítésére. A római arisztokratikus szemlélet szerint lebecsült dolog a pénzért folytatott munka, így ez fokozottan áll a színészekre, akik kifejezetten a szórakoztatás célzatával léptek a színpadra: *ludicrae artes sunt quae ad voluptatem oculorum atque aurium tendunt.*[84] A színészek megbecsülését nem emelte túlságosan, hogy közülük kerültek ki zömmel a prostituáltak is.[85] A színészek Rómában zömmel rabszolgák, libertinusok és idegenek voltak, részben ebből ered az irányukban megnyilvánuló megvetés, másrészt magából a foglalkozás jellegéből táplálkozik az irántuk való ellenszenv és lenézés, egyszerűen tisztességtelen foglalkozásnak tartják. A színész-mesterség lebecsülésébe belejátszott az is, hogy igen kevéssé volt jövedelmező, a színészek ki voltak szolgáltatva a darab sikerének, a játékot rendező magistratusnak, továbbá a *dominus gregis*-nek, ily módon színésznek lenni nem tartozhatott a megélhetést biztosító foglalkozások közé.

[81] Plaut. *Miles* 201—213. *Most.* 265. 456—468. Ter. *Phorm.* 210—211, ezzel a helylyel kapcsolatosan Donatus megjegyzi; *hic locus magis actoris quam lectoris est.* Az álarc használatáról lásd még *F. Altheim:* Persona. Archiv f. Religionwiss. 27 (1929) 35—52. *C. Saunders*; The introduction of masks on the Roman Stage. AJPh 32 (1911) 58—73.

[82] Plaut. *Capt.* 778, *Epid.* 194. Ter. *Phorm.* 844. Donat. *ad Eunuch.* 232. 274. *Adelph.* 567.

[83] A római színházról általában lásd; *M. Bieber:* Die Denkmäler zum Theaterwesen im Altertum. Berlin—Leipzig 1920: uő. The history of the Greek and Roman theater. Princeton 1939: *W. Beare:* The Roman stage. London 1955²: *H. Kinderman:* Theatergeschichte Europas. I. Das Theater der Antike und des Mittelalters. Salzburg 1957: *Horst-Dieter Blume:* Einführung in das Antike Theaterwesen. Darmstadt 1978.

[84] Sen. *Epist.* 88,2.

[85] *R. Benz:* i. m. 25, 51. Cicero gyakran támadja ellenfeleit színésznőkhöz vagy színészekhez fűződő kapcsolatokkal, pl. Marcus Antoniusnak a híres Cytheris volt a kedvese, *Phil.* 2,58: *ad fam.* 9,26,2: *ad Att.* 10,16,5: de nem kíméli Cicero Verrest sem, akinek Tertia a mimus-táncosnő volt a szeretője, Verr. II 5,31: 81 — ezek szinte már toposzok Cicerónál. Antoniusnak a színészekhez való kapcsolatáról lásd még Plut. *Antonius* 9.

HARMATTA JÁNOS

EGY PÁRTHUS GAZDASÁGI DOKUMENTUM I. E. 151-BŐL

I

A párthus írásbeliség kialakításában nyilvánvalóan jelentős szerepet játszott I. Mithridates államszervezői tevékenysége, amely a Seleukida Királyság romjain a királyi közigazgatás és gazdasági szervezet kiépítésével megteremtette a Párthus Birodalmat. E folyamatnak fontos láncszeme I. Mithridates Ḫong-e Nourozi-i domborművének felirata i. e. 140/139-ből,[1] amely már a párthus írásrendszer létrejöttét tanúsítja s annak mindezideig legkorábbi emléke volt. Ugyanakkor a *prḥt* és *mtrdt* neveket tartalmazó, Nisaban talált arameus levélformulák, amelyeknek i. e. 171 előtt kellett keletkezniök, azt bizonyítják, hogy Phraates (Priapatius fia = *prḥt*) uralkodása alatt a párthus királyi udvarban még az arameus volt a kancelláriai írásbeliség nyelve.[2]

Az i. e. 140 és i. e. 171 közötti időből származik egy érdekes párthus dokumentum, amely Nisaban került elő (No 257)[3] s amely érdekes bepillantást enged a párthus írásrendszer kialakulásába. A dokumentumot I. M. D'yakonov és V. A. Livšic tették közzé.[4] Szövege 5 sorból áll, első két sora világosan olvasható, 3—5. sora azonban nehezen betűzhető ki. D'yakonov és Livšic olvasata a következő volt:

1. sor	*ZY HNʿLW ʿL ŠNT XX XX XX XX X*
2	*III III I BḤNDWTʾ ZNH*
3	⌜*ZY*⌝ (?) *K/Bwnwk* (?) *PHT*⌜*N*⌝ *Šʾ I C XX X III III III*
4	⌜*HNʿLW*⌝ ... *I C XX XX XX XX I* ... . *mry*
5	.... *RT* ⌜*ZY*⌝ (?) *I C XX XX XX III*

Az eredeti dokumentumot és restaurálása előtt készített fényképét Leningrádban módomban volt tanulmányozni[5] s így lehetővé vált teljes olvasatának megállapítása. Az 1—2. sor olvasata egészében helyesnek bizonyult, csak a 2. sorban *BḤNDWTʾ* helyett *BḤNDWTH* a helyes olvasat.

A 3. sor elején a *ŻY* olvasat helyes, a következő írásjel inkább *B*, mint *k*, az *wnw*-nak értelmezett írásjel *m*, a szó végén pedig *k* helyett *r* olvasható.

A 4. sor elején a *HNʿLW* olvasat helyes, utána — még a számjegyek előtt — még egy ʾ vehető ki. A számjegyek olvasata szintén helyes, utánuk

[1] *Harmatta János:* I. Mithridates és Kamniskires. Ant. Tan. 28 (1981) 111 skk., kül. 120 skk.

[2] *Harmatta János:* A parthus írásbeliség kezdetei. Ant. Tan. 28 (1981) 134 skk.

[3] E dokumentum végleges sorszáma No 2673 lesz a Corpus Inscriptionum Iranicarum-ban (a továbbiakban CIIr).

[4] *I. M. D'yakonov—V. A. Livšic:* Документы из Нисы I в. до н. э. Moskva 1960. 82.

[5] E helyen is hálás köszönetemet fejezem ki *Livšic és D'yakonov* professzoroknak a tanulmányozás lehetőségéért.

még 10 betű körvonalai láthatók. Az első betű *B*, utána halványan ⌜*ptpry*⌝ végül elég világosan *ḥmky* olvasható. Az utóbbi szó utolsó három betűje (*-mky*) a korábbi *mry* olvasatnak felel meg.

Az 5. sor beljebb kezdődik, mint a többi, s a helyesen olvasott]*rt* előtt (amelyet természetesen *-dt*-nek is értelmezhetünk) csak 2 betű állott, amelyeket *pr/d*-nek olvashatunk. Így szemmelláthatóan a ⌜*prd*⌝*t* (**Fradāt*) névvel van dolgunk. Ezután ⌜*ZY*⌝ (?) *I C XX* helyett elég világosan *HYTY* ' olvasható, amelyet a *XX XX II* számjegyek követnek.

Ezeknek a megfigyeléseknek az alapján az egész dokumentumot következőképpen olvashatjuk (az átírás nagybetűkkel jelöli az arameus, kisbetűkkel a párthus szavakat, de nem kívánja ezáltal egyszersmind jelezni az írás heterografikus jellegét is):

1. sor *ZY HN'LW 'L ŠNT XX XX XX XX X*
2 *III III I BḤNDWTH ZNH*
3 *ZY Bmr PḤTn Ś ' I C XX X III III III*
4 *HN'LW ' I C XX XX XX XX I B* ⌜*ptpry*⌝ *ḥmky*
5 ⌜*prd*⌝*t HYTY ' XX XX II*

II.

Megjegyzések a dokumentum értelmezéséhez:

1. sor. A dokumentumot az arsakida éra 97. évéről keltezték, amely i. e. 151-nek felel meg. A közzétételnél a dokumentum címében Livsic megkérdőjelezte ezt a keltezést[6] s az ostrakon szövegére vonatkozó jegyzeteimben a keltezést magam is *ŠNT* ⟨*I C*⟩ *XX XX XX XX X III III I* azaz «a ⟨1⟩ 97. év» alakban állítottam helyre s ez az arsakida éra szerint i. e. 51-nek felelne meg. Már nem emlékszem világosan, hogy ez a kiegészítés a saját gondolatom volt-e vagy Livšic professzor javaslatára jegyeztem fel, akinek már korábban kételyei voltak a keltezés helyessége felől. Most, gondos mérlegelés után, mindenesetre helyesnek tartom az ostrakon keltezését és szükségtelennek a százas kiegészítését a 97 előtt. E dokumentum megszövegezése ugyanis szembeötlően különbözik a későbbi ostrakonok formuláitól. Ezt a tényt jól meg lehet magyarázni azzal a feltevéssel, hogy a párthus írásbeliség az i. e. II. század közepe táján jött létre[7] s ebben az időpontban a párthus kancelláriai gyakorlat és a dokumentumok formulái még nem szilárdultak meg véglegesen. Így tehát a 257. sz. ostrakon rendhagyó megszövegezése jobban érthető és magyarázható az i. e. II. század közepe táján (azaz a dokumentum tényleges keltezésének időpontjában), mint egy évszázaddal későbbi korszakban. Következésképpen, fel kell adnunk azt a feltevést, hogy az írnok tévesen kihagyta a százas számot a keltezésből.

2. sor. Az 1—2. sort nyilvánvalóan egyetlen mondatnak kell felfognunk: «Amit beszolgáltattak a 97. évre, (az) ebben az edényben (van)». A mondat szerkezete szokatlan a párthusban, viszont gyakran előfordul a bibliai arameusban.[8] A *BḤNDWTH ZNH* kifejezés nem lehet a következő mondat kez-

[8] Ld. pl. *F. Rosenthal:* A Grammar of Biblical Aramic. Wiesbaden 1961. 21.
[6] *I. M. D'yakonov—V. A. Livšic:* i. m. 82.
[7] *Harmatta János:* A párthus írásbeliség kezdetei. Ant. Tan. 28 (1981) 134 skk.

dete, mert az olyan mennyiséget említ, ami nem férhetett bele egyetlen edénybe. A *HNDWTH* logogramm jelentését meggyőzően lehet tisztázni a *HN'LW 'L ŠNT XX XX XX XX X III III I BḤNDWTH ZNH* kifejezés és más ostrakonok formuláinak, mint pl. a 147. sz. (CIIr) dokumentumban előforduló *BḤWT' ZNH ... HN'Lt 'L ŠNT IC XX XX XX X III II* «ebben az edényben ... beszolgáltatott a 175. évre» szövegrésznek a párhuzamossága alapján.

A 3. sor egy másik mondatot tartalmaz, amely különálló, az előzőtől független feljegyzésnek látszik: «Ami (beszolgáltattatott) Xšaθrapān (adó)-számlájára (,az): 139 *'eqā* árpa». *mr* a 'szám, számadás, számla' jelentésű párthus kifejezés (<**hmara-* = középperzsa *mar* 'szám, számítás, számadás' a párthus *'ḥmr*, középperzsa *'m'l* 'számadás' mellett).

A *PḤTn* olvasatot nem lehet *PḤTN*-nak azaz az arameus *peḥḥā*, *paḥḥaθ* többesszámának értelmezni, mert annak alakja *paḥḥᵃwāθā*, hanem az iráni *-ān* képzővel (hangtani kiegészítővel) ellátott arameus *PḤT* logogrammnak tekinthetjük. A *PḤTn* alak kétféleképpen értelmezhető: vagy a párthus *xšaθrap* 'helytartó, satrapa' szó *xšaθrapān* többesszámát vagy pedig a *xšaθrap* 'helytartó' szóból *-ān* képzővel képzett *xšaθrapān* melléknevet ábrázolja. A két lehetőség közt könnyű a választás, mert a Nisa-i dokumentumok között van néhány olyan ostrakon, amelyeken előfordul a *MN 'rtbnwkn MN mtrynn* «az *Artabānukān* (birtok)ról, a *Mihrēnān* (szőllő)ből» formulával (CIIr 185. és 186. sz.) pontosan egyező *MN 'rtbnwkn MN ḫštrpn* kifejezés (CIIr 37. és 38. sz.). A nyilvánvaló párhuzamosság alapján a *MN 'rtbnwkn MN ḫštrpn* kifejezést kétségtelenül «az *Artabānukān* (birtok)ról, a *Xšaθrapān* (szőllő)ből» értelemben kell felfognunk.

Következésképpen az *Artabānukān* birtok keretében létezett egy *Xšaθrapān* nevű szöllő is. *Xšaθrapān* nyilvánvalóan ugyanazt a helynévtípust képviseli, mint pl. *Vāspuhragān*.[9] Figyelemreméltó tény, hogy valamennyi idézett dokumentum az i. e. 92. és 90. évekből azaz egy olyan korszakból származik, amikor a Nisa-i irnokok még nem használtak részletesen kidolgozott formulákat. Ami azt a jelenséget illeti, hogy az írnok a szöllő párthus nevét arameusra lefordította, erre a gyakorlatra van más példánk is a Nisa-i dokumentumokban, pl. *KRM' ḤDT* (CIIr 403. sz.) a *KRM' nwk* (CIIr 412. sz.) «Új Szöllő» helynév illetve birtoknév arameusra fordított változata.

A *Bmr PḤTn* kifejezés ugyancsak arameus szerkezet, amelyben az írnok a *mr* szót status constructusnak és *PḤTn*-t helynévnek, azaz az egész kifejezést mint egy במר פחתן arameus szerkezetet értelmezte (cf. arameus מדינת בבל).

Ś az arameus *Ś'RN* 'árpa' logogramm rövidítése, amelyre eddig még nem volt adatunk a párthus írásbeliségben.

' az arameus *'YPH* **'eqā* logogramm rövidítése, amely 36,44 liter űrtartalmú gabonaűrmértéket jelent[10] s előfordul más Nisa-i dokumentumokban is.[11]

A párthus király által tisztségviselőinek és előkelőinek juttatott birtokok és szöllők szemmelláthatólag kötelesek voltak a királiy udvarnak adóként gabonát, bort és más mezőgazdasági termékeket beszolgáltatni. A királyi kan-

[9] Vö. *H. Hübschmann:* Armenische Grammatik. I. Theil, I. Abt. Leipzig 1895. 80, No. 182.

[10] *L. Koehler—W. Baumgartner:* Lexicon in Veteris Testamenti libros. Leiden 1958. 40.

[11] *Harmatta János* in *I. M. D'yakonov—V. A. Livšic:* Новые находки документов в Старой Нисе. ПС 2 (1966) 144.1., 29. jz. és 171.1.

cellária számadást (*mar*) vezetett a birtokokról érkező beszolgáltatásokról. A beszolgáltatott mennyiségeket az egyes birtokok szerint vezették be az adónyilvántartásba. Esetünkben, a tárgyalt dokumentumban az írnok a számadásba a *Xšaθrapān* birtokról érkező beszolgáltatást jegyezte fel. E szöllő valószínűleg a helytartó (*xšaθrap*) szolgálati birtoka volt.

4. sor. *HN'LW* eredetileg az arameus többesszám harmadik személy hímnemű perfectumi alakja lehetett : «beszolgáltatták». A feljegyzett árpamennyiség 181 *'eφā* azaz 6595,64 liter volt. A *Bptpry* kifejezés jelentése «a készletbe». A *ptpr* 'készlet' szó jólismert a Nisa-i dokumentumokban, s a *ptpry* alak a régi casus obliquus a párthusban. A *ḥmky* 'összesen' kifejezés ugyancsak jólismert a párthusban és pedig mind a manicheus párthusban,[12] mind a Dura-Europos-i ostrakonokon.[13]

5. sor. Az ilyen típusú feljegyzés elég gyakori a Nisa-i dokumentumokban : «Fradāt 42 *'eφā* (árpát) szállított be». Ha a 3. sorban feljegyzett 139 *'eφā* és az 5. sorban említett 42 *'eφā* tételeket összeadjuk, akkor összesen 181 *'eφā*-t kapunk s ez a mennyiség pontosan egyezik a 4. sorban megadott összegezéssel.

Így az egész dokumentum értelmezése a következőképpen hangzik :

1. sor Amit beszolgáltattak a 97. évre,
2 (az) ebben az edényben (van).
3 Amit (beszolgáltattak) Xšaθrapān (birtok) adószámlájára, (az) 139 *'eφā* árpa.
4 Beszolgáltattak összesen 181 *'eφā* (árpát) a készletbe.
5 Fradāt 42 *'eφā* (árpát) szállított be.

III

E dokumentum jelentősége a párthus írásrendszer kialakulása szempontjából abban áll, hogy lehetővé teszi e folyamat nyelvi részleteinek és időbeli kereteinek pontosabb meghatározását. Számos nyelvi sajátossága (mint a *zy* vonatkozó névmással kezdődő mondatok, a *Bmr PḤTn* szerkezet, a *BḤNDWTH ZNH* kifejezés, a *HN'LW*, *HYTY* igealakok) arra mutat, hogy az írnok még arameus nyelvi szerkezetekben gondolkodott s valószínűleg arameus szöveget is akart írni.

A párthus *mr* 'szám, számítás, számadás', *ptpr* 'készlet', *ḥmky* 'összesen' kifejezések használata viszont arról tanúskodik, hogy az arameus kancelláriai gyakorlatban már meghonosodtak olyan párthus kifejezések is, amelyekre az

[12] *M. Boyce:* A Word-List of Manichaean Middle Persian and Parthian. Acta Iranica 9 (1977) 45.

[13] *J. Harmatta:* Die parthischen Ostraka aus Dura-Europos. Acta Ant. Hung. 6 (1958) 96 skk. Mindeddig nem tisztázódott biztosan, hogy a *ḥmk*, *ḥmky* szó előfordul-e más Nisa-i ostrakonokon is. *I. M. D'yakonov* és *V. A. Livšic* a 4. jz-ben idézett munkájukban több olyan ostrakont tettek közzé (31., 525., 649., 675., 916., 1411. sz.), amely az *'phšt ḥwrybrn ḥmk* «az összest a pohárnokok hagyták meg» formulát tartalmazza. Később azonban *Livšic* professzor arról tájékoztatott, hogy ezeket a szöveghelyeket másképpen olvassa és értelmezi és pedig a következőképpen ; *'phšt ḥwrybrn ḤMR* «a pohárnokok által meghagyott bor». A szóbanforgó ostrakonok megvizsgálása után mind paleográfiai, mind jelentéstani szempontból magam is az utóbbi olvasatot és értelmezést tartom helyesnek.

arameusban egyébként nem lett volna szükség (pl. *ḥmky* = arameus *KL'*, pehlevi logogramm *KR'*) s ez a tény arra enged következtetni, hogy az arameus szerkezetek és kifejezések párthus átértékelése már megkezdődött, azonban az arameus nyelvi interferencia még túl erős volt ahhoz, hogy helyes párthus mondatokat és szószerkezeteket tudtak volna az írnokok alkotni.

Úgy látszik tehát, hogy 151 táján a párthus kancelláriákban az írnokok még mindig arameus szövegeket igyekeztek írni s a helyes párthus szerkezetekre való áttérés csak a következő évtizedben következett be. A párthus írásrendszer kialakulása tehát valószínűleg nem egyszeri kancelláriai újításnak, hanem az arameus kancelláriai gyakorlat fokozatos párthus átértékelésének volt az eredménye s egyes alakok, kifejezések és szerkezetek kétértékűsége még 140 után is hosszabb ideig fennállhatott.

MARÓTI EGON

P. SERVILIUS VATIA HADJÁRATA DÉL-ANATÓLIA KALÓZAI ELLEN

A VI. Mithridatés Eupatór és Róma közötti első háború (i. e. 89—85) zűrzavaros időszakában s azt követően ismét fellendült a kalózszervezetek aktivitása a Földközi-tenger keleti medencéjében.[1] M. Antonius Orator hadjáratának (i. e. 102—100) és a kalózok felett tengeri ütközetben aratott győzelmének[2] hatása tehát semmivé vált, a kívánatos folytatás elmaradt. Az Anatóliai-félsziget, elsősorban Kilikia Trakheia területéről[3] kiinduló kalózok mind távolabbi szigeteket, tengerparti városokat támadnak meg rajtaütésszerűen, szállítóhajókat zsákmányolnak, megbénítják a tengeri kereskedelmet. Új vonás, hogy megindul a váltságdíjért elkövetett emberrablás. A «nagy fogást» ekkor már nem a nagyszámú, a rabszolgapiacokon tömegesen értékesíthető fogoly jelenti, hanem egy-egy különösen gazdag ember elhurcolása. Ez részben annak a rendelkezésnek a következménye, amely a kalózokat a századfordulótól kitiltotta a Rómával szövetséges államok és városok kikötőiből, nem utolsó sorban a délosi rabszolgapiacról.[4]

1. A fentebb vázolt körülmények között nagyon is érthető, hogy Rómának előbb-utóbb erélyes rendszabályokra kellett elhatároznia magát. Így került sor — korábbi félbemaradt kezdeményezések*t* után — i. e. 78-ban P. Servilius Vatiának, Q. Metellus Macedonicus unokájának a hadjáratára.[6] — Ennek a vállalkozásnak a során a rómaiak levonták az előző hadjáratnak és következményeinek tanulságait, s a kalózok erejének tengeren való megtörése mellett tervbe vették szárazföldi bázisaik elfoglalását is. A hadjárat szervezésében a tengerhajózás biztonságának a szempontja és a görögországi és kis-ázsiai

[1] L. *Maróti E.:* A kalózok szerepe a mithridatési háborúk idején. Acta Univ. Debrecen. Ser. Hist. II 1963,3—. = Die Rolle der Seeräuber in der Zeit der Mithridatischen Kriege. Ricerche storiche ed economiche in memoria di C. Barbagallo. Napoli I. 479—. Uo. a kalózok és Mithridatés kapcsolatának, a kalózszervezetek összetételének alakulásáról, s ennek hatásáról a kalózok Róma-ellenességének fokozódására. Vö.; Ο ΚΟΙΝΟΣ ΠΟΛΕΜΟΣ. AntTan 9 (1962) 214—218. ill. Klio 40 (1962) 124—127.

[2] L. *Maróti E.:* A délosi rabszolgapiac és a kalózkodás. AntTan 9 (1962) 6—10. = Der Sklavenmarkt auf Delos und die Piraterie. Helikon 9—10. (1969—1970) 33—39.

[3] Ez a magyarázata annak, hogy a kortársak és a hagyomány a dél-anatóliai kalózokat általában *Κίλικες, Cilices* megjelöléssel illette : l. pl. App. Mithr. 92,421 ; *Πάντες ὁ ὀνόματι κοινῷ Κίλικες ἐκαλοῦντο.* Vö. *R. Syme:* Observations on the Province of Cilicia. In ; Anatolian Studies presented to W. H. Buckler. 1939,229. = Roman papers I. Oxford 1979,120.

[4] Az ún. *Lex de piratis persequendis*-re vonatkozóan l. AntTan i. h. 9—10. ill. Helikon, i. h. 33—34. *F. T. Hinrichs:* Hermes 98 (1970) 486—496.

[5] Ilyen volt L. Licinius Murena vállalkozása i. e. 84-ben.

[6] Az alábbiakhoz vö. Das Altertum 7 (1961) 36—37. ill. A kalózkodás szerepe a római polgárháborúk korában (Apollo Könyvtár 1.) Budapest 1972, 47—52.

tartományok partvidékének védelme mellett Mithridatés elleni preventív stratégiai meggondolások is érvényesültek.

A kalózok elleni újabb akció napirendre kerülését elősegítette az a körülmény is, hogy Sulla 79-ben visszavonult a politikai élettől, majd a következő évben meghalt. Ezt követően ismét megerősödött a lovagrend befolyása Rómában ; a keleti üzleti-kereskedelmi vállalkozások, az adóbérleti és más pénzügyletek lebonyolítása különben is a római és itáliai lakosság széles tömegei számára biztosított megélhetést, többeknek bizonyos jólétet is.[7] Így a figyelem időközben mind fokozottabb mértékben fordult Róma keleti érdekszférájának állandó háborítói, a kalózok felé.

Már 78-ban hadjárat indult P. Servilius Vatia *proconsul*nak, az előző év *consul*ának vezetésével a «kilikiai» kalózok ellen. — A dél-anatóliai vizekről kiinduló kalózszervezeteknek erős támaszpontjaik voltak a szárazföld belsejében, különösen a Taurus-hegység elágazásaiban. Itt, a hegyek között találtak veszély esetén menedéket, ide húzódtak vissza kedvezőtlen időben, ide hordták össze rablott kincseiket, kiváltásra váró foglyaikat, itt éltek családjaik. A tengeri közlekedés zavartalanságát tehát a parti vizek megtisztítása Kisázsia déli részein önmagában még nem biztosíthatta, ha a kalózok hegyi fellegváraikban továbbra is háborítatlanul megbújhattak.[8] Servilius Vatia hadjáratának ezért kettős célja volt : szét kellett zúznia a kalózok tengeri haderejét, de fel kellett számolnia szárazföldi támaszpontjaikat, búvóhelyeiket is.

A csekély számú és kronológiai tekintetben egymásnak ellentmondó források alaján a hadjárat lefolyása nagy vonalakban az alábbiakban rekonstruálható. A vállalkozás első évének jó része a hadjáratra való felkészüléssel, a hadszintérre való felvonulással telt el. Még ugyanabban az évben megtörténet azonban a hadjárat egyik legfontosabb eseménye, a kalózok ellen vívott tengeri ütközet. A csata színhelye Phasélis közelében, a Khelidóniai-szigetek mellett volt. Az ütközetben a római flotta győzelmet aratott a kalózok felett és szétszórta haderejüket (Flor. I 40,4). A tengeri csata lefolyásától nem ismerünk részleteket, csak arra van támpontunk, hogy a rómaiak oldalán lykiai hajók is részt vettek az összecsapásban.[9]

Ez után a győzelem után szállt partra seregével Servilius a lykiai parton. Ezt követően került sor a lykiai-pamphyliai szárazföldi hadműveletekre. A hadjáratnak ez a szakasza kitöltötte a 77. évet és még a következő év egy részét is. Ez azzal magyarázható, hogy a zord hegyes vidéken, hegyszorosokban való előrehaladás, az élelmiszer és az ostromgépek szállítása már magában komoly nehézségeket okozott ; a terep[10] okozta bajok mellett számolnunk kell az

[7] Ezeket a szempontokat a korábbi feldolgozások nem veszik figyelembe. A hadjáratra vonatkozóan l. *H. A. Ormerod:* The Campaigns of Servilius Isauricus against the Pirates. JRS 12 (1922) 35—. Uő ; Piracy in the Ancient World. Liverpool (1924 = 1967 = 1978) 214—219. ill. CAH IX 354—356. *F. Münzer*, in PW-RE II A (1923) 1813—15., s. v. P. Servilius Vatia Isauricus. *D. Magie:* Roman Rule in Asia Minor. Princeton 1950 I. 287—92. II. 1168—75., n. 19—28., továbbá *T. R. S. Broughton:* MRR II. New York 1952,87. 90—91. 99.

[8] Vö. *Ormerod:* Piracy 212—13. ill. CAH IX 352—53. *E. Ziebarth:* Beiträge zur Geschichte des Seeraubs und Seehandels im alten Griechenland. Hamburg 1929,32.

[9] Az eseménnyel hozható összefüggésbe egy felirat, amely Aikhmónnak, a lykiai flotta parancsnokának Aréshez, Sarpédónhoz és Glaukushoz intézett fogadalmát, ill. a hajós legénységnek parancsnokukért tett felajánlását tartalmazza ; TAM II 1,265. 264. 319. (=OGIS 552.) Vö. *Ziebarth*, i. h., ill. *Dittenberger* ad l.

[10] A korra vonatkozó leírás hiányában szemléletes képet kapunk a feltételezhető körülményekre vonatkozóan Ammianus Marcellinus későbbi leírásából ; XIV 2.

időjárás viszontagságaival, a hegyi rablók rajtaütéseivel,[11] s természetesen magának az ostromműveleteknek a nehézségeivel.

Látjuk tehát, hogy a *proconsul* valóban igyekezett összekapcsolni a tengeri és szárazföldi hadműveleteket. Csak így lehetett remény a kalózszervezetek teljes, gyökeres megsemmisítésére.

A hadjárat e szakaszában a római sereg több várost és erődítményt elfoglalt. A jelentősebbek voltak Lykiában Olympos, Korykos és Phasélis ; később Pamphyliában Attaleia.[12] Az egyik legfontosabb fegyvertény a magát királynak nevező Zeniketés kalózvezér erősségének lerombolása volt az Olympos hegyén (ma Tachtaly Dagh). Az erőd bevételét elkeseredett ostrom, kemény harc előzte meg. Zeniketés és emberei a végsőkig védekeztek ; maga a vezér, amikor már semmi kiutat sem látott, felgyújtotta a várat, és családjával együtt a lángok között lelte halálát.[13] Zeniketést tehát nem sikerült élve kézre keríteni. Nem egy esetben azonban több szerencséje volt Serviliusnak, és több kalózvezért is fogságba ejtett. Ezek egyikét-másikát név szerint is ismerjük. Ilyen volt pl. a későbbi Ciceró (II *in Verr.* V 79) által is említett Nico.

2. Lykia és Pamphylia elfoglalása után megnyílt az út a további előrenyomulás előtt északi és keleti irányban. A római vezér Pamphyliát használta fel a további hadműveletek kiinduló pontjául, innen hatolt be a Taurus hegységbe is. Ezt megelőzően — ahogyan gyér forrásaink alapján rekonstruálható, — ostrom alá vette Isaura Vetust. A várost hosszas, meddő ostrom után csellel vették be a római seregek, mégpedig úgy, hogy elvágták a vízellátást, mire a védők kénytelenek voltak megadni magukat. Sallustius *(Hist.* II *fg.* 87. **M**) mesterséges vízhiány előidézését említi : *egestate aquae coacta deditio;* Frontinus *(Strat.* III 7,1) a szomszédos folyó eltérítését : *flumine ex qub hostes aquabantur averso, ad deditionem siti compulsi.* — Az elfoglalt várost felgyújtották, lakóit eladták rabszolgának. Az elrettentő célzatú, kemény elbánás hatására az innen tovább északkeletre fekvő Isaura Nova (Dinorna) önként ajánlotta fel a megadást. A rómaiak által megszabott súlyos feltételek azonban mégis a végsőkig folytatott ellenállásra késztették a város fegyverfogásra alkalmas fiatalságát ; de a római hadvezetés fölényének így sem tudtak ellenállni.[14]

Problématikus a két említett megerősített település, Isaura Vetus és Isaura Nova lokalizálása. Strabón (XII 6,2—3. p. 568—569) közlése alapján hagyományosan azt a települést tekintik Isaura Vetusnak, amelyet 1837-ben tárt fel William Hamilton a Zengibar Kalesi nevű dombtetőn.[15] Nehézséget jelent azonban az a körülmény, hogy e mellett nincsen semmiféle folyó, aminek eltérítésével ki lehetett volna kényszeríteni a város feladását.

A függő helyzet megoldását egy felirat előkerülése látszik elősegíteni. A. Hall 1970-ben a Csarszamba folyó völgyének egy átkelőhelyénél fekvő Bozkir város északnyugati peremén, Zengibar Kalesitől mintegy 10 kilométerre nyu-

[11] Vö. Sall. *Hist. (M.)* II 85. Strab. XII p. 568. L. még *Drumann—Groebe:* Geschichte Roms ... IV 408—9.

[12] Vö. Sall. *Hist. (M.)* I 129. 131. 132. Flor. I 40,5. Eutrop. VI 3. Oros. V 23,21. Schol. Gronov. *(Or.)* p. 404.

[13] Strab. XIV p. 671., vö. Cic. II *in Verr.* I 56. Ps.-Asc. *(Or.)* p. 173. Schol. Gronov. i. h.

[14] A hadjárat leírásához, topográfiai kérdésekhez l. bővebben *Ormerod:* JRS i. h. *W. M. Ramsay:* JHS 48 (1928) 46—50. Klio 22 (1928) 381—83. *B. Lewick:* Roman Colonisation in Southern Asia Minor. Oxford 1967,22—.

[15] Isaura Nova lokalizálását nem sikerült közmegegyezésre megoldani. A különféle elgondolásokra vonatkozóan l. *Magie,* i. m. II 1170—72.

gatra talált egy hatsoros latinnyelvű feliratot,[16] amelynek első fele Isaura Vetusnak Servilius által való elfoglalásáról számol be, a hadvezéri jelentésekben hagyományos ablativus absolutusos formulákkal :[17]

SERVEILIVS · C. F. · IMPERATOR
HOSTIBVS · VICTEIS · ISAVRA · VETERE
CAPTA · CAPTIVEIS · VENVM · DATEIS

A lelet alapján Hall arra következtet, hogy Isaura Vetusnak a közelben, a Csarsamba partján kellett feküdnie ; a Zengibar Kalesi dombján feltárt település pedig Isaura Nova lehet. A zavart a hézagos illetőleg pontatlan forráshagyomány okozta. — Kétségtelen, hogy így mindkét település lokalizálására van támpontunk. Az igazán megnyugtató és végleges megoldásnak tekinthető tény azonban az lenne, ha előkerülnének a feliratban említett városnak valamiféle további maradványai.

A teljesség kedvéért idézzük a felirat másik felét is :

SEI · DEVS · SEIVE · DEAST · QVOIVS · IN
TVTELA · OPPIDVM · VETVS · ISAVRA
FVIT (6—8 betűhiány) VOTVM · SOLVIT

Hall ebből arra következtet, hogy az ostrom során valami *evocatio*-hoz hasonló szertartást végeztek el, s amennyiben ez valóban egy *evocatio* volt, akkor ez cáfolja Wissowának Latte által is elfogadott véleményét,[18] hogy ezt a szertartást Itália határain kívül sohasem végezték el. — Megítélésünk szerint a szöveg nem *evocatio*-ra, hanem egyszerűen egy korábbi — a közelebbről Servilius által sem ismert helyi isteneknek tett — *votum* teljesítésére vonatkozik. Erre utalnak a *votum solvit* szavak. Az evocatio értelmezést kizárja a *fuit* perfectum alak.

A hadjárat utolsó szakasza a Kilikia Trakheia és a hozzá hasonlóan zord hegyes vidék, Isauria elleni hadművelet volt. Ennek a területnek a lakóit különben még évszázadok múltán is úgy emlegetik az egykorú források, mint mindenre elszánt, vad hegyi rablókat.[19]

Érdekességként megemlíthetjük, hogy a hadjáratnak néhány résztvevőjét név szerint ismerjük. Ezek sorában találjuk L. Valerius Flaccust, akit később (59-ben) Cicero és Hortensius közösen igyekeztek tisztázni az *Asia* helytartójaként elkövetett visszaélések vádja alól. Flaccus *tribunus militum* minőségben vett részt a harcokban több éven át.[20] Egyik társa volt az a T. Labienus,[21] aki később (63-ban) C. Rabirius perében mint néptribunus állt szemben

[16] *A. Hall:* New light on the capture of Isaura Vetus by P. Servilius Vatia. In : Akten des VI. Internat. Kongresses für griech. u. latein. Epigraphie. München 1973, 568—70.

[17] Vö. *Maróti E.: Aere perennius.* AntTan 14 (1967) 306. l. és 24. j. (= Aere perennius. In : Beiträge zur Alten Geschichte und deren Nachleben. Festschrift für F. Altheim. Berlin 1969, I. 457. l. és 24. j.

[18] L. *G. Wissowav* RKR² 383. *K. Latte:* RRG 125.

[19] Vö. *Broughton*, i. m. II 87. 91. 94. *Münzer:* PW-RE VIII A (1955) 31., s. v. L. Valerius Flaccus, nr. 179.

[20] Vö. Strab. XII p. 568. XIV p. 671. SHA Tyr. trig. 26,3. 19,13. 27,6. ill. már korábban Sallustius, *Hist. (M.)* II 70 ; *genus hominum vagum et rapinis suetum magis quam agrorum cultibus.*

[21] Vö. Cic. *pro. Rab. perd.* 21. L. még *Münzer:* PW-RE XII (1924) 260., s. v. T. Labienus, nr. 6.

Ciceróval. A legnevezetesebb személy Servilius Vatia kíséretében az ifjú C. Iulius Caesar volt, aki Sulla dictatúrája miatt távozott Rómából; a *dictator* halálának hírére azonban hamarosan visszatért a városba. Ezt követő újabb keleti útja során több szempontból is igen jellemző kalandban volt része. — Mikor 75-ben Rhodosra igyekezett, Milétos közelében, Pharmakussa szigeténél elfogták a kalózok, és természetesen váltságdíjat követeltek az előkelő ifjútól. Ennek reményében viszonylag jól bántak foglyukkal. Caesar szolgái egy hónap leforgása alatt össze is gyűjtötték a környéken a kívánt 50 talentumot, s ennek fejében a kalózok szabadon engedték az ifjú rómait. Ő azonban nem érte be ezzel, hanem Milétosban hajóókat szerzett, rajtaütött a kalózokon, jó néhán emberüket elfogta és Bihynia helytartójához, M. Iuncushoz vitte, hogy az a törvényes előírásoknak megfelelően végeztesse ki őket.[22] Iuncus azonban kapzsi ember volt, jó pénzért rabszolgának akarta eladni az elfogott kalózokat; ezért húzta-halasztotta az ítélet kimondását és végrehajtását. Caesar végül is megunta a huzavonát, és maga végeztette ki az elfogott rablókat.[23] A kalózok számos hasonló esetben tettek szert búsás váltságdíjra, de csak keveseknek sikerült a visszavágás úgy, mint Caesarnak.

3. Servilius Vatia hadjáratának összegezéseképpen megállapíthatjuk, hogy a római vezér kettős feladatát csak részben tudta megoldani. Elfoglalta ugyan Kisázsia déli partivédékének jelentős szakaszát, tekintélyes sikereket ért el a szárazföld belsejében, azonban a kalózflotta felett aratott győzelme ellenére sem tudta tartósan biztosítani a tenger feletti ellenőrzést Róma számára. A kalózok ugyanis pamphyliai-kilikiai támaszpontjaik átmeneti elvesztése következtében nyugatabbra húzódtak, s Kréta szigetén rendezték be egy időre központjukat.[24]

Servilius sikerei ennek ellenére is kétségkívül döntő fontosságúak lehettek volna a kalózveszedelem leküzdésében, ha a következő évek eseményei, mindenek előtt a Mithridatés elleni harc újabb fejezete nem hiúsítja meg a hadműveletek folytatását, egy a tengeren és szárazföldön egyidejűleg megindított offenzíváját. Mindamellett a *proconsul* eredményei önmagukban véve is jelentőseknek tekinthetők. A már említett tengeri és szárazföldi győzelmek során nagyszámú foglyot ejtett és hatalmas zsákmányt szerzett. Sikerei fejében diadalmenetet tarthatott (74-ben), s megtiszteltetésül megkapta az «*Isauricus*» melléknevet.

Talán fölösleges is megemlíteni, hogy az eseményeket ezúttal is csak római szempontból, római megvilágításban ismerjük, az *audiatur et altera pars* lehetősége nélkül. Minden esetre elgondolkodtató az a körülmény, hogy hadjárata elismeréseként P. Servilius diadalmenetet tarthatott, ami különben csak *iustus hostis*-nak elismert ellenség fölötti diadal esetében volt szokásos, «*latrones*» esetében, aminek a kalózokat is tekintették, nem volt helyénvaló.

A korabeli római közhangulatra jellemző volt Servilius diadalmenetének népszerűsége, amit Ciceró megemlékezéséből ismerünk. Lehet, hogy szónokunk előadása kissé túlzó, polemikus célzattal sarkít, annyi azonban bízvást feltételezhető, hogy Itália és Róma népe valóban izgatott kíváncsisággal vegyes

[22] Az elfogott kalózok kivégzésére vonatkozóan l. AntTan 4 (1957) 36—37. l. és 40. j. (= Acta Ant. Hung. 4,1956, 207. l. és 39. j.), továbbá AntTan 9 (1962) 216. l. és 28. j.

[23] A történethez l. *Maróti E.:* A kalózok szerepe ... 11. = Die Rolle ... 491. (az 1. j. i. h.), ill. újabban *A. M. Ward:* Caesar and the Pirates I. és II., in; CPh 70 (1975) 267—68. ill. AJAH 2 (1977) 26—33. Ward az esetet korábbra, 81-re datálja.

[24] Kréta szigete különben már évszázadok óta hírhedt kalóz-fészek volt. L. újabban *P. Brulé:* La piraterie crétoise hellénistique. Paris 1978.

elégtétellel szemlélte végig a felvonultatott fogoly kalózokat és vezéreiket: «Emlékeztek az általános szokásra» — írja Ciceró —, «hogy aki elfogta a kalózokat vagy az ellenség egy vezérét, milyen szívesen mutogatta nyilvánosan mindenki szeme láttára».[25] «Publius Servilius egymaga több kalózvezért ejtett foglyul élve, mint mások előzőleg együttvéve. Ugyan már, megfosztott-e valaha bárkit is attól a gyönyörűségtől, hogy láthassa az elfogott kalózokat? Épp ellenkezőleg: amerre csak elvonult, mindenkit részesített az elfogott s bilincsbe vert ellenség örömteli látványában. Így aztán csődültek is erre mindenfelő úgy, hogy nemcsak azoknak a városoknak a népe gyűlt össze bámészkodni, amerre végighurcolták[26] ezeket, hanem a szomszédosoké is. Maga a diadalmenet pedig miért volt a római nép számára a legkedvesebb és a legörömtelibb minden diadalmenet közül? Azért, mert a legédesebb érzés a győzelemé, a győzelemnek pedig legbiztosabb tanújele az, ha látjuk, amint azokat, akiktől olyan sokat rettegtünk, bilincsben vezetik a vesztőhelyre.[27]

Mindamellett Róma a kalózok teljes megsemmisítését e hadjárat révén távolról sem érte el, sőt, még csak lényegesnek mondható javulás sem következett be a helyzetben. Az erélyes rendszabályok közvetlen folytatása ugyanis elmaradt, s emiatt P. Servilius sikerei csak helyi és átmeneti jelentőségűeknek bizonyultak. A kalózok akciói továbbra is töretlenül folytatódtak, sőt fő támaszpontjaiknak nyugat felé való időleges áttolása azt eredményezte, hogy jelenlétük Itáliában is egyre észrevehetőbbé vált. Tevékenységük hatókörének kiterjedését mi sem jellemzi szembetűnőbben, mint az, hogy C. Aurelius Cotta *consul* nem sokkal Servilius hadjáratát követően hivatalosan is kénytelen volt bejelenteni a senatusban: közvetlen veszély fenyegeti magának Itáliának a partjait is, nem kevésbé, mint a tartományokét, az élelmezést biztosító hajók száma pedig megfogyatkozott.[28]

A korábbinál átfogóbb rendszabályokra volt tehát szükség. Ilyennek készült M. Antonius *praetor*nak, a 102. évben indult hadjárat vezetője fiának a későbbi *triumvir* apjának *imperium infinitum* birtokában megindított hadjárata,[29] amely azonban teljes kudarcba fulladt, s a végső megoldás még egy ideig váratott magára.

[25] Cic. II *in Verr.* V 65.; ... *consuetudinem omnium tenetis, qui ducem praedonum aut hostium ceperit, quam libenter eum palam ante oculos omnium esse patiatur.*

[26] Az ellenséges hadifoglyok diadalmenetben való szégyenletes meghurcolásának kifejezésére szokásos *deducere* ige használatára vonatkozóan l. *Maróti E.: Deducere — deductores.* Acta Ant. et Archaeol. Suppl. IV. Szeged 1983, 16—18. = Oikumene V (1985) s. a.

[27] Cic. uo. 66.; *Unus plures praedonum duces vivos cepit P. Servilius quam omnes antea. Equando igitur isto fructu quisquam caruit, ut videre piratam captum non liceret? At contra, quacumque iter fecit, hoc iucundissimum spectaculum omnibus vinctorum captorumque hostium praebebat, itaque ei concursus fiebant undique, ut non modo ex iis oppidis, qua ducebantur, sed etiam ex finitimis visendi causa convenirent. Ipse autem triumphus quam ob rem omnium triumphorum gratissimus populo Romano fuit et iucundissimus? Quia nihil est victoria dulcius, nullum est autem testimonium victoriae certius, quam, quos saepe metueris, eos te vinctos ad supplicium duci videre.*

[28] Sall. *Hist.* I *fg.* 77,7 *(M.): Macedonia plena hostium est nec minus Italiae maritima et provinciarum, cum interim ... classae quae commeatus tuebatur, minore quam antea navigamus.* — Cottának Sallustius alátal reprodukált beszédéhez l. újabban G. Perl; Philol. 109 (1965) 75—82.

[29] Vö. *Maróti E.:* M. Antonius Creticus *imperium infinitum*ának kérdéséhez. AntTan 18 (1971) 222—233. = On the problem of M. Antonius Creticus' *imperium infinitum.* Acta Ant. Hung. 19 (1971) 259—272. A Szicília szigete körüli helyzetre vonatkozóan C. Verres helytartósága idején (i. e. 73—71) l. AntTan 4 (1957) 29—38. = Acta Ant. Hung. 4 (1956) 197—210.

BOLLÓK JÁNOS

A CATO MAIOR EGY ELFELEDETT FORRÁSA

Manapság kissé idejétmúlt vállalkozásnak látszik a cicerói életmű s ezen belül is különösen a Cato maior forrásainak elemzésébe bocsátkozni. Cicerót a humanizmus kora óta fiológus nemzedékek sora olvasta és tanulmányozta nem szűnő buzgalommal és lelkesedéssel, és ezek a tanulmányok a forrásokat illetően már a múlt században olyan műveket eredményeztek, mint például R. Hirzelnek ma is haszonnal forgatható monográfiája,[1] vagy a Cato maior vonatkozásában H. Kroegernek századunk elejéről származó, megállapításainak döntő többségében azonban ma is helytálló értekezése.[2] Az elmúlt hét évtized folyamán természetesen Kroeger eredményei, ha el nem avultak is, de módosultak, az övénél tágabb horizontú szemléletmód új összefüggések feltárását is lehetővé tette, elsősorban az úgynevezett periférikus források vonatkozásában. E széleskörű forráselemző tevékenység eredményeként ma már közhelynek számít, hogy Cicero e könyvének megírásakor[3] közvetlen forrásként használta, olykor szó szerint fordította Xenophón Oikonomikosát és Kyrupaideiáját,[4] Platón Politeiáját,[5] merített Aristoxenosból,[6] hatott rá Poseidónios,[7] hasznosította a peripatetikusok természettudományos eredményeit,[8] részletesen foglalkozott az öregségre vonatkozó korábbi szakirodalommal,[9] ismerte a Keosi Aristón általa is említett hasonló tárgyú művét,[10] lehetett kezében olyan könyv, amelyből Stobaiosnál, Iuncus (Iunkos) neve alatt

[1] Untersuchungen zu Ciceros philosophisechen Schriften. I—III. Leipzig 1877—1883.

[2] De Ciceronis in Cato maior auctoribus. Rostock 1912.

[3] *L. Alfonsi:* Sulla genesi de De senectute ciceroniano. Ciceroniana III—IV. (1961—1964) 3—6.

[4] *F. de Caria:* Cicerone CM 79—81 e Senofonte Cyr. VIII,7,17 e Cic. CM 59 e Sen. Oec. IV,20,25. RCCM 16 (1974) 321—336.

[5] *F. de Caria:* Cato maior 6—8 e Platone Rsp. 328e—330a. Vichiana 3 (1974) 219—226.

[6] *F. Wehrli:* Aristoxenos. Die Schule des Aristoteles II. Basel 1945.

[7] *Seneca,* Epist. 90,21 ; *(Posidinius) transit deinde ad agricolas nec minus facunde describit proscissum aratro solum et iteratum quo solutior terra facilius pateat radicibus, tunc sparsa semina et collectas manu herbas, ne quid fortuitum et agreste succrescat, quod necet segetem. hoc quoque opus ait esse sapientium, tamquam non nunc quoque plurima cultores agrorum nova inveniant, per quae fertilitas augeatur.*: L. még; *W. Theiler:* Poseidonios. Die Fragmente I—II. Berlin—New York 1982. II. 364., 365., 385.

[8] A növények csírázására ; Theophrastos : Causae plantarum III, 5,1 ; III, 5,5 ; III, 5,6.

[9] *H. Herter:* Demokrit über das Alter. WJA NF 1 (1957) 83—92.

[10] *F. Wehrli:* Lykon und Ariston von Keos. Die Schule des Aristoteles. VI. Basel 1952. 32.: *L. Alfonsi:* Su Aristone di Ceo. Aevum 31 (1957) 366—367.

maradt fenn számottevő töredék,[11] továbbá hogy használt egy olyan, közelebbről meg nem határozhatónak minősített, ugyancsak az öregséggel foglalkozó írást, amely a császárkori görög és latin szerzők, így Plutarchos, illetve Valerius Maximus, Iuvenalis és Censorinus számára sem volt ismeretlen.[12] Míg azonban az esetek többségében az említett görög források és a Cato maior egyes részletei között a kapcsolat annyira nyilvánvaló, hogy a görög és latin párhuzamos szövegek egybevetése révén Cicero műfordító elveit és gyakorlatát illető következtetések levonására is lehetőség adódik,[13] addig az utolsónak említett forrás miléntje és jellege homályos és meghatározatlan. Ezúttal ennek a forrásnak közelebbi meghatározására teszünk kísérletet.

A dialógus Catója, — s ebben Cicero valószínűleg Hérakleidés Pontikos módszerét követte[14] —, egy-egy állítása igazának bizonyítására általában háromféle érvet használ: a kizárólag spekulatív természetű fejtegetések mellett nagy, sőt esetenként ezeknél még jelentősebb szerepet játszanak a történelemből, illetve a személyes élettapasztalat szférájából vett példák. A történeti jellegű példák és példázatok Cicerónál kétfélék: vagy a görög, vagy a római történelemből származnak. Így van ez a dialógus első részében is, ahol Cato a boldogság életkortól és vagyoni helyzettől független voltának kifejtése közben előbb Quintus Fabius Maximusra hivatkozik, mint a közéleti tevékenységgel eltöltött, hosszú és tartalmas élet eszményképére (IV. 10 — V. 13), majd ezt követően másik életlehetőségként fölvillantja a nem kevésbé szép magánéletnek — immár a görög történelemből kölcsönzött — példáit is: «A nyugalomban, tisztán és okosan eltöltött életnek is lehet békés és szelíd az öregkora, amilyen — mint tudjuk — a Platoé volt, aki nyolcvanegy éves korában írás közben halt meg; amilyen az Isocratesé, aki a Panathenaicus című könyvét kilencvennégy éves korában írta és ezt követően még öt évig élt; mestere, a Leontini-i Gorgias úgy töltötte be százhetedik életévét, hogy soha sem hagyott fel a tanulással és a munkával. Midőn megkérdezték tőle, miért él szívesen ily sokáig, így válaszolt: Semmi sincs, amit vádként hozhatnék fel az öregség ellen» (V. 13). Nem sokkal később az emlékezet és általában a szellemi képességek öregkori csökkenésének cáfolataiként a iurisconsultusok, a pontifexek és az augurok után ugyancsak a görög múlt nagyjai következnek: «Sophocles késő öregkoráig írt tragédiákat, és mert emez elfoglaltsága következtében látszólag elhanyagolta a családi vagyont, fiai bíróság elé idézték, hogy miként a mi jogszokásunk szerint az atyákat, ha rosszul kezelik a családi vagyont, el szokás tiltani javaiktól, úgy őt is, mint agyalágyultat tiltsák el vagyonának kezelésétől a bírák. Ekkor az öreg — a hagyomány szerint — felolvasta a bíráknak azt a drámáját, amelyet kezében tartott, és amelynek éppen hogy befejezte írását, az Oedipus Coloneust, s megkérdezte, vajon ez agyalágyult ember költeményének benyomását kelti-e; ennek felolvasása után a bírák szavazata alapján fölmentették. Vajon őt, vajon Homerust, Hesiodust, Simonidest, Stesichorust, vajon azokat, akiket korábban említettem, Isocratest, Gorgiast, vajon a filozófusok fejedelmeit, Pythagorast, Democritust, vajon Platot, vajon Xenocratest, vajon később Zenot, Cleanthest, vagy azt, akit ti is láttatok Rómában, a

[11] *A. Dyroff:* Junkos und Ariston von Keos über das Greisenalter. RhM 86 (1937) 241—269.

[12] *A. Dyroff:* Der Peripatos über das Greisenalter. Paderborn 1939. 65.

[13] *R. Poncelet:* Ciceron traducteur de Platon. Paris 1957. 258—261: l. még; *F. de Caria*-nak a 4. és 5. jegyzetben szereplő tanulmányait.

[14] *G. Castelli:* Il Cato maior de senectute come Ἡρακλείδειον. RSC 20 (1972) 5—12.

sztoikus Diogenest eltompíthatta-e tanulmányaikban az öregség?» (VII. 22—24).

A lelkesen és kicsit öregemberre jellemző bőbeszédűséggel érvelő Cato példái találomra választottaknak látszanak, ám a spontaneitás illúziójának fölkeltése csupán Cicero szépírói tehetségét bizonyítja: a lendületes előadásmód mögött valójában egy stílusát tekintve merőben más írás hatásának nyomai fedezhetők fel: a Lukianos-corpusban fennmaradt pseudolukianosi műé, a *Makrobioi*-é.[15] A továbbiakban az e két írás közötti kapcsolat meglétét és miként jét igyekszünk bizonyítani, illetve részletesebben kifejteni.

A *Makrobioi* különös katalógus, a nagy kort megért híres emberek gyűjteménye, mégpedig a következő csoportosításban: első helyen a hosszú életű népek és népcsoportok (pl. egyiptomiak, mágusok, stb.) felsorolását tartalmazza, majd ezt követi annak tárgyalása, hogy a római és görög királyok, a különböző hellenisztikus fejedelmek, a nevezetesebb hadvezérek, továbbá a filozófusok, a történetírók, a szónokok és a költők közül kik voltak hosszú életűek. Van, amikor a felsorolás csak az illető nevét és életkorát közli, van, amikor az erre vonatkozó forrást is megadja, sőt sokszor rövid anekdota próbálja megtörni az előadás egyhangúságát. Irodalmi értéke az anekdotákkal együtt is vajmi csekély.[16]

A Cato maior és a Makrobioi megfelelő részeinek összehasonlítását az áttekinthetőség kedvéért három részletben végezzük el.

A. *Cato maior VII. 23:*

«Num igitur *hunc* (t. i. *Sophoclen)*, num Homerum, Hesiodum, *Simoniden*, *Stesichorum*, num quos ante dixi, *Isocraten*, *Gorgian*, num philosophorum principes, *Pythagoran*, *Democritum*, num *Platonem*, num *Xenocraten*, num postea *Zenonem*, *Cleanthen* aut eum, quem vos etiam vidistis Romae, *Diogenen stoicum* coegit obmutescere in suis studiis senectus?».

Makrobioi 18—29 (a példaként szereplő személyek előfordulásuk sorrendjében):

1. Filozófusok: *Démokritos*, Xenophilos *(Pythagoras* tanítványa), Solón, Thalés, Pittakos, *Zénón*, *Kleanthés*, Xenophanés, *Xenokratés*, Chrysippos, *Diogenés (sztoikus)*, Poseidónios, Kritolaos, *Platón*, Athenadóros, Nestór, Xenophón.

2. Szónokok: *Gorgias*, *Isokratés*, Apollodóros, Athenodóros, Potamón.

3. Költők: *Sophoklés*, Kratinos, Philémón, Epicharmos, *Stésichoros*, *Simónidés*, Eratosthenés, Lykurgos.

A Cato maiorban és a Makrobioiban szereplő neveket pusztán előfordulásuk szempontjából egybevetve, a következő megállapításokat tehetjük:

a) Homéros és Hésiodos kivételével a Cicero által idézett példák a Makrobioiban egytől egyig megtalálhatók.

b) Noha a sorrend más, a csoportosítás mindkét műben ugyanaz; Cicerónál: költők, szónokok, filozófusok; a Makrobioiban: filozófusok, szónokok, költők.

[15] Hitelességének eddig egyetlen védelmezője akadt; *C. Gallavotti:* Sui Macrobi di Luciano. REIC NS 8 (1930) 141—156, ezt azonban rajta kívül senki sem fogadta el; *H. D. Betz:* Lukian von Samosata und das Neue Testament. Berlin 1961. 17.

[16] Legjobb kiadása; *C. Iacobitz:* Luciani Samosatensis opera III. Lipsiae 1881. 193—201.

c) A Cicerónál egymás mellett szereplő személyek a Makrobioiban is egymás mellett szerepelnek: így Stésichoros ~ Simónidés, Gorgias ~ Isokratés, Zénón ~ Kleanthés. Némi megszorítással ugyancsak ide sorolható Pythagoras ~ Démokritos is. Magát Pythagorast a Makrobioi közvetlenül nem említi ugyan, ám a felsorolásban Démokritos után Xenophilos következik a *ὁ μουσικὸς, προσχὼν τῇ Πυθαγόρου φιλοσοφίᾳ* megjegyzés kíséretében, tehát Pythagoras, mint filozófiai iskola alapítója közvetve mégis csak jelen van a másik, iskolát teremtő filozófus, Démokritos mellett.

d) Nem kevésbé tanulságos a Cato maior szövegének tagolása sem. A hosszú lélegzetű mondatot a többször megismételt *num* kérdőszó különíti el kisebb egységekre; a Simonides ~ Stesichorus, Isocrates ~ Gorgias, Zeno ~ Cleanthes, Democritus ~ Pythagoras szoros összetartozását a periodikus tagolás is hangsúlyozza, ugyanakkor Platót és Xenocratest, — mestert és tanítványt —, a közöttük álló *num* különválasztja egymástól.[17] A Makrobioiban — egyébként legalább ennyire értelmetlenül — szintén távol került egymástól a kettő. A Ciceró-mondat tagolása tehát mintha a Makrobioi felépítését követné.

Ezek az egyezések arra mutatnak, hogy a két írás, a Cato maior és a Makrobioi között nem áttételes és távoli, hanem közvetlen kapcsolat van. Ezt a feltevésünket alátámasztják és megerősítik az alábbi párhuzamok is.

B. *Cato maior V. 13:*

«Es etiam quiete et pure atque eleganter actae aetatis placida ac lenis senectus, qualem accepimus ... *Isocratis, qui eum librum, qui Panathenaicus inscribitur, quarto et nonagesimo anno scripsisse se dicit vixitque quinquennium postea;* cuius magister, Leontinus *Gorgias centum et septem complevit annos*, neque umquam in studio suo atque opere cessavit. Qui *cum ex eo quaereretur, cur tam diu vellet esse in vita*, 'nihil habeo' inquit 'quod accusem senectutem'».

Makrobioi 23:

Ῥητόρων δὲ Γοργίας, ὃν τινες σοφιστὴν καλοῦσιν, ἔτη ἑκατὸν ὀκτὼ τροφῆς δὲ ἀποσχόμενος ἐτελεύτησεν. ὃν φασιν ἐρωτηθέντα τὴν αἰτίαν τοῦ μακροῦ γηρῶς καὶ ὑγιεινοῦ ἐν πάσαις ταῖς αἰσθήσεσιν, εἰπεῖν διὰ τὸ μηδέποτε συμπεριενεχθῆναι τῶν ἄλλων εὐωχίαις. Ἰσοκράτης ἐνενήκοντα καὶ ἕξ ἔτων γεγονὼς τὸν Πανηγυρικὸν ἔγραψε λόγον· περὶ ἔτη δὲ ἑνὸς ἀποδέοντα ἑκατὸν γεγονὼς ... ἐξέλιπε τὸν βίον.

Az idézett két szövegrész egymáshoz való viszonyát előbb Isokratés vonatkozásában vizsgáljuk. Hogy az Isokratésszel kapcsolatos két mondat szorosan összefügg egymással, arra a strukturális, frazeológiai és tartalmi hasonlóságokon túlmenően a legfontosabb, a perdöntő bizonyíték az, hogy a szónok életkorának meghatározásában közös a tévedésük. A mérvadónak tekintett ókori hagyomány szerint ugyanis, melynek hitelességét az Isokratés-beszédek ilyen jellegű megnyilatkozásai is alátámasztják, Isokratés nem *kilencvenkilenc*, hanem csak *kilencvennyolc* évet élt: Lysimachos archónsága alatt született 436-ban és nem sokkal a chaironeiai csata után, 338 augusztusában halt meg.[18]

[17] *K. Simbeck* kritikai kiadása nem kérdőjelezi meg a *num* helyénvalóságát; M. Tulli Ciceronis; Cato maior. Lipsiae 1917. 12[17] *W. A. Falconer:* Cicero De senectute, De amicitia, De divinatione. London 1964. 32. törlésének a szöveghagyományban nincs alapja.

[18] Isokratés életére és az ókori életrajzi hagyományra; *P. Cloché:* Isocrate et son temps. Paris 1963. 5—8.

Saját bevallása szerint 354-ben nyolcvankét, 342 augusztusában kilencvennégy esztendős volt.[19] A Makrobioi és a Cato maior közös egy évnyi tévedése az egész ókori irodalomban csupán ebben a két műben fordul elő.[20] A két textus tüzetesebb összehasonlítása egyben annak eldöntéséhez is támpontot nyújt, hogy a két szerző közül melyik követte el a tévedést. A Makrobioiban a beszéd címeként Panégyrikos szerepel, amit Isokratés kilencvenhat éves korában írt; Cicerónál a cím Panathenaicus, szerzésének időpontja pedig a szónok kilencvennegyedik életéve. Ezek az adatok csak látszólag mondanak ellent egymásnak, *végső fokon* mindegyik Isokratés Panathenaikosára megy vissza. A Panathenaikost, — ami a Panégyrikos kibővített változata[21] —, Isokratés kilencvennégy évesen kezdte ugyan írni,[22] betegségének közbejötte miatt azonban csak három évvel később, tehát kilencvenhat vagy kilencvenhét éves korában fejezte be: *ἐγὼ γὰρ ἐνεστησάμην μὲν αὐτὸν ἔτη γεγονὼς, ὅσα περ᾽ ἐν ἀρχῇ προεῖπον· ἤδη δὲ τῶν ἡμισέων γεγραμμένων ἐπιγενομένου μοι νοσήματος ῥηθῆναι μὲν οὐκ εὐπρεποῦς . . . τούτῳ διατελῶ τρι᾽ ἔτη μαχόμενος.* (XIII. 266—267). A Makrobioinak mindkét adata, még ha alapjában véve helyes is, kétértelmű: a Panégyrikos Isokratés beszédei közül elsőrendűen nem a Panathenaikost jelöli, hanem ennek korábbi változatát, Isokratés szavaiból pedig nem derül ki teljes bizonyossággal, hogy kilencvenhatodik vagy kilencvenhetedik életévében járt-e a második, befejező rész írásakor. Cicero, aki jól ismerte Isokratés életművét,[23] megszüntette ezt a kétértelműséget: a beszéd címét és írásának időpontját illetően magára Isokratésre hivatkozva — *scripsisse se dicit* — átinterpretálta és félreérthetetlenné tette forrását, a szónok életkora vonatkozásában viszont automatikusan átvette a nyilván hibás számításból eredő tévedését. Ennek fordítottja bajosan volna elképzelhető, hogy tudniillik egy kivonat készítője tért volna el — az alternatívák ismertetése nélkül — egy olyan mintától, amely a legilletékesebbre, magára Isokratésre alapozta állítását.

Hasonló a helyzet Gorgiasszal. A két mondat között tartalmi, strukturális és frazeológiai egyezések egyaránt kimutathatók: mindkét szerző száznyolc évben határozza meg a szónok életkorát, — a *centum et septem complevit annos* implicite ezt tartalmazza —, majd az életkorra vonatkozó közlést mindkét műben az öregséggel kapcsolatos kérdés követi. A kérdés és a válasz azonban eltér egymástól: a Makrobioi Gorgiasától az egészséges és szellemileg ép öregkor titkát tudakolják, mire az a válasza, hogy soha sem vett részt közös lakomákon (vagy tivornyákon); a Cato maiorban a kérdés úgy hangzik, miért él szívesen még ilyen öregen is, mire azt feleli, semmi baja az öregséggel. Hogy a Cato maiorban ez a rész miért alakult át — s vált egyben banálisabbá —, az magával a Cato maiorral magyarázható. Az öreg Cato egyrészt büszkén hivatkozik arra, hogy a *sodalitasok*[24] az ő quaestorsága alatt jöttek létre Róma-

[19] XV. 9: *ταῦτα δὲ διανοηθεὶς ἔγραφον τὸν λόγον τοῦτον, οὐκ ἀκμάζων ἀλλ᾽ ἔτη γεγονὼς δύο καὶ ὀγδοήκοντα. A περὶ ἀντίδοσεως* problémájára; *G. Misch:* Isokrates' Autobiographie, in; *F. Seck:* Isokrates. Wege der Forschung. Darmstadt 1976. 189—215.: XII, 3; *οὐκ ἀρμόττειν οὔτε τοῖς ἔτεσι τοῖς ἐνενήκοντα καὶ τέτταρσιν, ἀγὼ τυγχάνω γεγονώς . . . .*

[20] *K. Münscher:* PWRE IX. 2150. c.

[21] *W. Schmid—W. Christ:* Geschichte der griechischen Literatur. München 1912. 573—574.

[22] Isocrates XII. 3; L. a 19. jegyzetet.

[23] *K. Barwick:* Das Problem der isokratischen Techne. Philologus 107 (1963) 43—60., kül; 43—44.: *P. Cloché:* i. m. 7.

[24] A római sodalitasokra: *M. Kaser:* Das römische Privatrecht. I. München 1955. 263—265. További irodalom ott.

ban, másrészt midőn az öregkor nyújtotta lehetséges élvezeteket veszi sorra, ezek között a *conviviumok*nak adja az elsőséget: « . . . *quamquam immoderatis epulis caret senectus, modicis tamen delectari potest . . . ad me ipsum revertar . . . epulabar cum sodalibus omnino modice* . . . (XIII. 44—45). A Makrobioi szélsőségesen lakoma-ellenes Gorgiasának át kellett alakulnia ahhoz, hogy példái között idézhesse az a Cato, aki saját szavai szerint ifjabb korában még csak nem is volt mindig *modicus* a lakomákon: *sed erat quidam fervor aetatis (uo.)*[25].

C. *Cato maior VII. 22:*

«*Sophocles ad summam senectutem tragoedias fecit; quod propter studium cum rem neglegere familiarem videretur, a filiis in iudicium vocatus est, ut quem ad modum nostro more male rem gerentibus patribus bonis interdici solet, sic illum quasi desipientem a re familiari removerent iudices. Tum senex dicitur eam fabulam, quam in manibus habebat et proxime scripserat recitasse iudicibus quaesisseque, num illud carmen desipientis videretur; quo recitato sententiis iudicum est liberatus*».

Makrobioi 24:

Σοφοκλῆς ὁ τραγωδοποιὸς ῥᾳγα σταφυλῆς καταπιὼν ἀπεπνίγη πέντε καὶ ἐνενήκοντα ζήσας ἔτη. οὗτος ἀπὸ τοῦ Ἰοφῶντος τοῦ υἱέος ἐπὶ τέλει τοῦ βίου παρανοίας κρινόμενος ἀνέγνω τοῖς δικασταῖς Οἰδίπουν τὸν ἐπὶ Κολωνῷ, ἐπιδεικνύμενος διὰ τοῦ δράματος, ὅπως τὸν νοῦν ὑγιαίνει· ὡς τοὺς δικαστὰς τὸν μὲν ὑπερθαυμάσαι, καταψηφίσασθαι δὲ υἱοῦ αὐτοῦ μανίαν.

Az öreg Sophoklés perbe fogását előadó két történet között a kapcsolat aligha szorul bizonyításra; a bővebb cicerói változat inkább arra jó példa, hogy Cicero hogyan rómaiasította, pontosabban tette a rómaiak számára érthetővé a görög történetet. Ez a részlet, — mint majd látni fogjuk —, más szempontból lesz jelentős.

Az eddigiek összegezéseként megállapíthatjuk tehát, hogy Cicero a Cato maior írásakor forrásként használta a Makrobioi egyes fejezeteit, oly módon, hogy az öregkorral kapcsolatos példáinak egy részét közvetlenül ebből az írásból merítette. A kérdés az, hogyan?

Bizonyos, hogy a Makrobioi az általunk ismert, végső formáját csak jóval Lukianos halála után, a benne előforduló *εὐσεβεστάτη μεγάλου θειοτάτου αὐτοκράτορος τύχη* (7) kifejezésből következtetve, Caracalla uralkodása alatt, pontosabban 212—213 között nyerte el,[26] de nemcsak emiatt a kifejezés miatt, hanem más, elsősorban stiláris okokból sem lehet Lukainos műve.[27] Szerzője ismeretlen.[28] Mivel történeti utalásai nem mennek túl Tiberius korán, keletkezésének időpontjára vonatkozóan az a konszenzus alakult ki, hogy a dedikációt tartalmazó első résznek (1—2) és annak a betoldásnak kivételével, amelyben az idézett kifejezés előfordul, a gyűjtemény a maga egészében valamikor Tiberius

[25] *D. Kienast:* Cato der Zensor. Heidelberg 1954. 10. sk. Cicero Cato felfogásának eredete.

[26] *O. Hirschfeld:* Die Abfassungszeit der Makrobioi. Hermes 24 (1889) 156—160.

[27] *R. Helm:* PWRE XXIII. 1748.c.

[28] Thallos szerzőségét semmi sem bizonyítja, és a Suet. Aug. 67,2-ben említett felszabadított rabszolgának a történetíró Thallosszal való kapcsolatba hozatala alaptalan; *H. R. Breitenbach:* Der Kleine Pauly V. 646.

uralkodása alatt keletkezett.[29] A Cato maiorból levonható tanulságok alapján azonban ezt az általánosan elfogadott nézetet módosítanunk kell: a Cicero-dialógus arról tanúskodik, hogy a Makrobioi azon fejezeteinek, amelyekben a filozófusokról, a szónokokról és a költőkről esik szó, legkésőbb a hellenisztikus kor végén már létezniök kellett, méghozzá, — mint azt a strukturális egyezések bizonyítják —, megközelítőleg olyan formában, ahogyan ránk maradtak. Nem szerepelhettek természetesen ebben a hellenisztikus kori változatban azok, akiknek működése a császárkorra esik, így pl. Athenadóros, Augustus nevelője, Nestór, Tiberius nevelője, stb. Ha ez így van, akkor viszont magyarázatra szorul, hogy a Cato maior példái közül miért hiányoznak egyrészt a történetírók, noha ezek a Makrobioiban külön csoportként ott találhatók a filozófusok és a szónokok között, másrészt a királyok és az uralkodók, holott a Makrobioinak első és terjedelemre legnagyobb egységét éppen ezek felsorolása alkotja.

A történetírók elmaradásának okára — nézetünk szerint — ismét csak a Cato maior adja meg a választ. A beszélgetés folyamán Cato maga fejtegeti részletesen történetírói munkásságát: «*Septimus mihi Originum liber est in manibus, omnia antiquitatis monumenta colligo* . . . (XI. 38), — vagyis a görög történetírókra való hivatkozás Cicero számára ily módon művészi szempontból feleslegessé vált. Hasonlóképpen a Cato maior és általában Cicero államelméleti műveinek alaptendenciája[30] magyarázza azt is, hogy az egy Masinissa kivételével (X. 34), — aki egyébként a Makrobioiban is szerepel[31] —, a hellenisztikus kori uralkodók szintén hiányoznak a hivatkozások sorából. A dialógusbeli Cato — és a köztársaságpárti Cicero — szemében a tevékeny élet igazi eszményképeinek nem a görög és a „barbár" uralkodók, hanem a köztársaság hőskorának idealizált római nagyjai, Quintus Fabius Maximus, Appius Claudius Caecus, Scipio Africanus Maior, stb. számítottak. Hogy azonban a Cicero használta forrás a filozófusok, történetírók, szónokok és költők csoportjai előtt uralkodók és hadvezérek felsorolását is tartalmazhatta, vagyis szerkezeti felépítését tekintve a fönnmaradt Makrobioijal azonos volt, egy további gondolatpárhuzam alapján valószínűsíthető. Cicero a Cato maiorban a már részletesen elemzett Gorgias-Isokrates példázatot a következőképpen vezeti be: «*Quorsum igitur haec tam multa de Maximo? . . . Nec tamen omnes possunt esse Scipiones aut Maximi, ut urbium expugnationes, ut pedestris navalisque pugnas, ut bella a se gesta, ut triumphos recorderentur. Est etiam quiete et pure atque eleganter actae aetatis placida ac lenis senectus, qualem accepimus Platonis . . . qualem Isocratis . . . Gorgias . . .* V. 13).[32] Ugyanakkor a Makrobioi az uralkodókat, hadvezéreket, valamint a többi csoportot, — a filozófusokat, a történetírókat, a szónokokat, a költőket —, az alábbi mondattal választja el egymástól: *βασιλέας μὲν οὖν τοσούτους ἱστορήκασιν οἱ πρὸ ἡμῶν. Ἐπεὶ δὲ καὶ φιλοσόφοι καὶ πάντες οἱ περὶ παιδείαν ἔχοντες . . . εἰς μακρὸν γῆρας ἦλθον, ἀναγράψομεν καὶ τούτων τοὺς ἱστορημένους* (17—18). Hogy a gondolatpárhuzam két tagja között genetikus kapcsolatot tételezzünk fel, azt az otium-negotium ellentétére épülő funk-

[29] *F. Rühl:* Die Makrobier des Lukianos. RhM 62 (1907) 421—437., uő; RhM 64 (1909) 137—150.

[30] *P. Boyancé:* Études sur l'humanisme ciceronien. Bruxelles 1970.

[31] Cato maior X.34; *Audire te arbitror, Scipio, hospes tuus avitus Masinissa quae faciat nonaginta natus annos . . .*: Makrobioi; 17; *Μασινισσᾶς δὲ Μαυρουσίων βασιλεὺς ἐνενήκοντα ἐβίωσεν ἔτη.*

[32] *F. Jacoby:* FGrHist II.B 257. Fr.37. 1185—1191.

cionális hasonlóságon kívül a két átvezető rész elemeinek szerkesztésbeli egyezései indokolják:

Makrobioi		*Cato maior*
βασιλέας	———————	Scipiones, Maximi
↕		↕
φιλοσόφοι	———————	Plato
πάντες οἱ περὶ παιδείαν ἔχοντες	———————	Isocrates, Gorgias

A két mű egybevetése révén azonban nemcsak Cicero egyik elfeledett forrásának azonosítása vált lehetővé, hanem az egyezések jellege alapján a Makrobioi szövegének kialakulására és formálódására is vonhatunk le következtetéseket. Eszerint:

a) már a hellenisztikus korban létezett egy olyan redakció, amely szerkezeti felépítését — csoportosítását — tekintve teljesen, tartalmi szempontból pedig nagymértékben hasonló volt a Lukianos-corpusban ránkmaradt szöveghez;

b) ezt a hellenisztikus kori változatot Tiberius uralkodása alatt kibővítették, majd — mint arra már korábban is utaltunk —, a gyűjtemény végső formáját Caracalla uralkodása alatt nyerte el, vagyis a végleges szöveg kialakulásáig legalább három átdolgozással kell számolnunk;

c) ezek az átdolgozások azonban csak tartalmi bővítéssel, kiegészítésekkel jártak, a gyűjtemény eredeti felépítését, csoportosítását, az egyes csoportokon belül a felsorolás sorrendjét nem változtatták meg.

Az i. sz. 3. század előttről a Makrobioi ismeretének nyoma — Cicerón kívül — még egy forrásban mutatható ki kétséget kizáró bizonyossággal, a Trallési Phlegón hasonló címet viselő, töredékesen fönnmaradt összeállításában.[33] Phlegón a vespasianusi cenzuslisták alapján jegyzéket készített azokról, akik az imperium területén száz évet vagy ennél is magasabb életkort értek meg.[34] Egyhangú, minden kiegészítő megjegyzést nélkülöző felsorolását csak azok a közbeékelt mondatok törik meg, amelyek lényegtelenebb eltérésektől eltekintve, a Makrobioi vonatkozó részeivel mutatnak szoros rokonságot. Ezek az átfedések a következők:

1. Ἀργανθώνιος μὲν οὖν Ταρτησσίων βασιλεὺς πεντήκοντα καὶ ἑκατὸν ἔτη βιοῦναι λέγεται, ὡς Ἡρόδοτος ὁ λογοποιὸς καὶ ὁ μελοποιὸς Ἀνακρέων. (Makrobioi 10)

Ἀργανθώνιος ὁ τῶν Ταρτησίων βασιλεύς, ὡς ἱστορεῖ Ἡρόδοτος καὶ Ἀνακρέων ὁ ποιητής, ἔτη ρ̄ν̄. (Phlegón 98)

2. Δημόκριτος μὲν ὁ Ἀβδερίτης ἐτῶν γεγονὼς τεσσάρων καὶ ἑκατὸν ἀποσχόμενος τροφῆς ἐτελεύτα. (Makrobioi 18)

Δημόκριτος ὁ Ἀβδερίτης ἔτη γεγονὼς ρ̄δ̄ ἐτελεύτησεν δὴ τροφῆς ἀποσχόμενος. (Phlegón 79)

3. συγγραφέων δὲ Κτησίβιος μὲν ἑκατὸν εἰκοσιτεσσάρων ἐτῶν ἐν περιπάτῳ ἐτελεύτησεν, ὡς Ἀπολλόδωρος ἐν τοῖς Χρονικοῖς δεδήλωκεν. (Makrobioi 22)

[33] A két írás közötti kapcsolatot már *Th. Bergk* felfedezte; Lucian und Phlegon *περὶ μακροβίων*. Zeitschr. f. Altertumswiss. 7 (1849) 11—24.

[34] *E. Frank:* PWRE XX. 262. c.

Κτησίβιος ὁ ἱστοριογράφος ἔτη ϱδ ἐν περιπάτωι δ'ἐτελεύτα, ὡς Ἀπολλόδωρος ἐν τοῖς Χρονικοῖς δεδήλωκεν. (Phlegón 80)

4. Ἱερώνυμος δὲ ἐν πολέμοις γενόμενος καὶ πολλοὺς καμάτους ὑπομείνας καὶ τραύματα, ἔζησεν ἔτη τέσσαρα καὶ ἑκατὸν, ὡς Ἀγαθαρχίδης ἐν τῇ ἐννάτῃ τῶν περὶ τῆς Ἀσίας ἱστορίων λέγει καὶ θαυμάζει τὸν ἄνδρα. (Makrobioi 22)

Ἱερώνυμος ὁ συγγραφεὺς πολλοὺς μὲν χρόνους ἐν ταῖς στρατείαις ἀνατλήσας, πλείστοις δὲ τραύμασιν ἐν πολέμοις περιπεσὼν ἐτελεύτησεν βιώσας ἔτη ϱδ, ὥς φησιν Ἀγαθαρχίδης ἐν τῆι ἐννατῆι τῶν περὶ τῆς Ἀσίας ἱστορίων. (Phlegón 81)

Feltűnő, hogy Phlegón töredékében a Makrobioion kívül más, külső forrás használatának nincs nyoma, ami viszont arra mutat, hogy Phlegón e jegyzékének összeállítása közben egyéb, hasonló tárgyú íráshoz nem tudott folyamodni.

A pseudolukianosi Makrobioi esetében tehát egy különös gyűjteménnyel van dolgunk, amely már Cicero kezén is megfordult, amelyet Tiberius uralkodása alatt valaki kiegészítésekkel látott el, amelyet Hadrianus korában a Trallési Phlegón forrásként használt, és amelyet az i. sz. 3. század elején egy ismeretlen alkalmasnak talált arra, hogy bevezető ajánlást írjon hozzá, és fia születésének napja alkalmából vele kedveskedjék barátjának vagy patrónusának. Ez a gyűjtemény, anélkül hogy a legcsekélyebb szépirodalmi értéke is volna, évszázadokon át alig változó formában élt és hatott, s jó okkal feltételezhető, hogy Plutarchos, illetve Valerius Maximus, Iuvenalis és Censorinus, — mint közös forrásból —, egyaránt belőle vették az öregséggel kapcsolatos, egymással sok vonatkozásban megegyező példáikat.[35]

Eredetéről és hovátartozásáról legfeljebb csak találgatásokba bocsátkozhatunk. Jellegét tekintve, mintha a peripatetikusok tematikus gyűjtőmunkájának emlékét őrizné, rendeltetését illetően pedig legvalószínűbb, hogy a rétorikai oktatás és gyakorlat céljaira szolgáló segédeszköz, afféle példatár lehetett.[36] Talán ez a magyarázata annak is, hogy a második szofisztika legjelentősebb egyéniségének, Lukianosnak corpusa őrizte meg az utókor számára.

[35] Cicero s Valerius Maximus közvetlen összefüggésére; *R. Helm:* Beiträge zur Quellenforschung bei Valerius Maximus. RhM 89 (1940) 241—273., ő is feltételez azonban egy közbülső forrást is bizonyos esetekben.

[36] Sophoklés perbefogásának történetét már Aristotelés említi *példaként* a Rétorikájában; 1416 a. Magyar fordítása *Adamik Tamás*-tól, Budapest 1982. 217.

BORZSÁK ISTVÁN

AUSONIUSTÓL RIMAY JÁNOSIG*

Q. Aurelius Symmachus egyik levelében (I 14 Seeck = Auson. p. 141 sq. Peiper) a Moselláról ezt írta a szerzőnek: «*Volitat tuus Mosella per manus sinusque multorum divinis a te versibus consecratus . . . Novi ego istum fluvium . . . parem multis, imparem maximis: hunc tu mihi inproviso clarorum versuum dignitate Aegyptio Nilo maiorem, frigidiorem Scythico Tanai clarioremque hoc nostro populari Tiberi reddidisti . . . Unde illa amnicorum piscium examina repperisti . . ., quae tu pigmentis istius carminis supra naturae dona fucasti? . . . Ita deus me probabilem praestet, ut ego hoc tuum carmen libris Maronis adiungo.*» Más alkalommal Cicero ékesszólásának mézét élvezi barátjának írásaiban (Symm. Ep. I 31 S. = Aus. p. 220 P.: *erat quippe in his oblita Tulliano melle festivitas)*, Paulinus Nolanus pedig szinte mindkét nagyságnál — Petrarca *anya*nyelvének «szemefényeinél» — különbnek mondja Ausoniust (Paul. Ep. XI 38 sq. = Aus. p. 291 P.): *vix Tullius et Maro tecum / sustineant aequale iugum.* Tudjuk, hogy Claudianus és Rutilius Namatianus is szívesen olvasta, Clermont-Ferrand költő-püspöke, a lyoni születésű Sidonius Apollinaris pedig kifejezetten nagyrebecsülte.[1]

A kortársak vagy a későbbi honfitársak lelkendező nyilatkozatainál könnyebben válogathatnánk össze *ellenkező* értelmű vélekedéseket az újabb korokból. A nagy tekintélyű Heyne[2] például keresetlenül megírta: «*Ausonii carmina a poetica vi, ingenii aliqua felicitate, sententiarum novitate multum absunt: versificatoris nomen ei concesseris, non poetae.*» Ha a Mosella itt-ott felhangzó dícséretét[3] vagy a Paulinus Nolanushoz írott levelek «igaz érzésének» elismerését[4] nem számítjuk, olyanoknak a bölcseségét pedig, akik Ausoniusban holmi «északi bensőséget» (nordische Innerlichkeit) vagy «kelta népi erőt» (keltische Volkskraft) véltek felfedezni, a szegény kis Bissulában meg az «urgermanisches

* Latin változatában (Quid litterae Europeae saec. XVI Ausonio debeant?) a római Latin Akadémia 1983. április 20-i közgyűlésén hangzott el.

[1] Néhány hivatkozást találunk *H. Schenkl* Ausonius-kiadásának (Mon. Germ.) előszavában (p. XVII); a költő középkori utóéletére vonatkozó utalásokat l. *M. Manitius:* Gesch. d. lat. Lit. d. MA-s, I 729; II 832; III 1092.

[2] *Chr. G. Heyne:* Censura ingenii et morum Ausonii. Opuscula acad. Gotting. 6 (1812) 31.

[3] Pl. *(A. Kappelmacher)—M. Schuster:* Die Lit. der Römer. Potsdam 1934. 371 sk.: «strömt die warme und mitreissende Herzensfreude des Dichters . . .; Ausonius bewährt hier echte Poetengabe; neben Zeitgenossen wie Donatus, Eutropius und Servius fällt der Dichter der *Mosella* angenehm auf.»

[4] *Fr. Leo* véleményét (NGGW 1896,261) id. *M. Schanz:* Gesch. d. röm. Lit. IV 1². München 1914. 40,1.

Aussehen»-t csodálták,[5] eleve figyelmen kívül hagyjuk, szinte csupa elmarasztalást találunk.[6]

Annál érdekesebbnek ígérkezik Ausonius XVI. századi felkapottságának, helyenként valóságos kultuszának nyomonkövetése. Ez a jelenség elválaszthatatlan az Ausonius-szöveghagyomány legfontosabb kéziratának, a leydeni Codex Vossianusnak (Voss. Lat. F 111 saec. IX) történetétől, amelyet Ausonius legújabb kiadója, S. Prete vázlatosan ismertet előszavában.[7] Ebből megtudhatjuk, hogy a kódexet századokon keresztül Lyon közelében, a Saône szigetén (Ile Barbe) épült bencés monostorban őrizték. Itt tanulmányozta például J. Sannazaro, aki Federico nápolyi király kísérőjeként az 1500-as évek elején huzamos ideig tartózkodott Dél-Franciaországban. A kódex alapján adta ki a költőt 1558-ban a lyoni Étienne Charpin, és dél-franciaországi (toulouse-i) születésű volt Isaac Cujas, a híres jogtudós is, akinek révén a kézirat a bordeaux-i Élie Vinet-hez, Ausonius késői utódjához és lelkes ébresztgetőjéhez eljutott. A Petaviusok filológus-dinasztiájának közvetítésével vándorolt tovább Krisztína svéd királynő gyűjteményébe, majd Isaac Vossiushoz, akinek halála (1689) után került mai otthonába, a leydeni könyvtárba.

Ennél az adatfelsorolásnál jóval többet tudunk meg Vinetus (1509—1587) életművének modern feldolgozójától, Louis Desgravestól,[8] aki — főleg H. de la Ville de Mirmont korábbi kutatásaira[9] támaszkodva — közelebbről is megvilágította a bordeaux-i iskolamester és nagynevű kortársa, Josephus Scaliger korántsem felhőtlen együttműködését. Scaliger «Ausonianae lectiones» c. művének (Lyon 1574; Heidelberg 1588) előszavában maradt ránk az a levél, amelyet a szerénynek éppen nem mondható humanista nagyság Vinet ismételt sürgetésére írt (Basileae, IV Kal. Septembr. 1573) a lyoni Ausonius-kódex visszatartásáról, illetőleg Vinet Ausonius-jegyzeteinek, vagyis korábbi eredményeinek kéretlen felhasználásáról. A régi per aktáit — több, mint négyszáz év elteltével — ne bolygassuk (tény az, hogy Scaliger a könyv kiadásával a jámbor

[5] Vö. *E. Bickel:* Lehrbuch der Gesch. d. röm. Lit. Heidelberg 1937.278.

[6] A sok közül néhány: *W. Brandes* (Comment. Woelfflinianae. Leipzig 1891.139): «Vielleicht der ausgeprägteste Typus eines stillosen Decadencepoeten, den die Litteraturgeschichte kennt.» Nem sokkal kedvezőbb *R. Pichon* vélekedése (Hist. de la litt. lat.[5] Paris 1912. 157): «Ausone ... contient deux poètes en lui, ou mieux deux hommes: un pédant de collège et un bon bourgeois.» *Schanz* (i. m. 41 sk.) nem tud betelni a gáncsolással («aus seiner Poesie gähnt nur zu oft eine entsetzliche Öde...; eitle Spielerei; törichte Versifikationen; innere Hohlheit; selbst die vielgelesene Mosella dankt ihren Ruhm lokalpatriotischem Interesse; für die absterbende Litteratur des Heidentums ist A. mit seinem poetischen Dilettantismus und seinen Formspielereien ein beredter Zeuge») és a jobbadára elmarasztaló jellemzést azzal zárja, hogy a dilettáns Ausonius legfeljebb a neoterikus költők elveszett alkotásait pótolja úgy-ahogy (einigermassen); vö. mindenesetre *E. Castorina:* Questioni neoteriche. Firenze 1968, 295 skk. *E.-R. Curtius* nagyhatású monográfiájában (Europ. Lit. und lat. MA. Bern 1948.) gyakran hivatkozik rá, és ez sajátos ellentétben van a 311. lapon olvasható jellemzésével: «Ausonius ist trotz seiner hübschen Mosella ... ein lederner Schulmeister: wir atmen bei ihm verstaubte Bibliotheksluft.»

[7] Bibl. Teubn. (Leipzig 1978), p. XVI.

[8] *L. Desgraves:* Élie Vinet humaniste de Bordeaux. Vie, bibliographie, correspondance, bibliothèque. Genève 1977. 16 skk. Vö. újabban *K. Krautter* megjegyzéseit is: Gnomon 55 (1983) 458.

[9] Főleg; Jos. Scaliger et Élie Vinet. Revue hist. de Bordeaux 1911, 73 skk.; L'oeuvre de Vinet et l'oeuvre de Scaliger. Paris 1918; újabban *A. Grafton:* Jos. Scaliger. Oxford 1983.

Vinetust hosszú évek fáradozásainak gyümölcsétől fosztotta meg);[10] ami megmaradt belőlük, a szorgalmas H. de la Ville de Mirmont úgyis feldolgozta és az eszközeiben nem válogatós Scaligert úgyis kellőképpen elmarasztalta.

Az említett levélben Scaliger — hosszas magyarázkodás után — a *közös* szerző *(summus poeta nostras)* értékelésére is kitér, és bennünket elsősorban ez érdekel: «. . . *Quosdam esse, quibus hic poeta non placet, id vero animum nostrum exercere non debet. Sunt enim iidem, qui dicunt Garumnam fluviolum esse, Burdigalam oppidulum, Aquitaniam ipsam non maiorem esse, quam sunt illae praepositurae, quae uno tantum episcopatu aut dioecesi continentur: ita ut senatus ipse Burdigalensis eorum sermone sit tantum una decuria senatuli municipalis. Cum eos ita loquentes audis, risu potes abstinere? Et non ridebis, cum Ausonium bonum poetam negant? Et tamen non a plebe haec audias, sed ab illis, qui honoribus amplissimis funguntur, qui . . . in litteris qui videri volunt. Nam nobilitati Galliae, quae putat in Gallia nihil esse boni praeter tractum aut regionem, quam Franciam vocamus, et iuventuti . . . et plebi . . . facile ignosco, at illos magnos viros hoc dicere, quis poterit pati?*»

A tényállás világos: Scaliger — felsőbbségének tudatában — nem tűrhette, hogy akárki, nemhogy a (Pichon *Ausonius*-jellemzése szerint) pedáns és jámbor Vinet megelőzze, ezért, hogy joggal vitatható eljárását leplezze, leereszkedően hízelgő frázisokkal *(haec qualiacumque et in gratiam tui et in honorem summi poetae nostratis exaravi . . .)*, a «saintonge-i» (tehát az V. Károly előtti önállóságot melengető) Vinet lokálpatriotizmusára és a «francia nagyok» elfogultságára való hivatkozásokkal próbálta elterelni Ausonius kárvallott földjének figyelmét saját manőverezéséről.[11] A költő kedvelőit mindenesetre *majdnem* lefegyverzi Scaliger tagadhatatlan ötletessége, amellyel az *Ordo urbium nobilium* hatásos záródarabjának Burdigala-enkómionját (p. 152 sqq. P.) az idézett mondatokban a maga céljaira kiforgatja.

Persze a közeli Agen-ban született Scaliger is Bordeaux-ban kezdte tanulmányait és így a burdigalai Ausoniust nem alaptalanul vallotta *nostras*-nak; az viszont, hogy *summus poeta*-nak minősítette és az «Ausonianae lectiones» két könyvével tevőlegesen is hozzájárult a galliai költő újkori feltámasztásához, jórészt magyarázza Ausonius XVI—XVII. századi felkapottságát. A Mosella ezerhatszáz esztendeje folyamatosan fűti az áldott Mosel-vidék lakosainak lokálpatriotizmusát, a bordeaux-i szülőföld emlegetése az ottaniakét; a lyoni kódex felfedezése és kiaknázása pedig még szorosabb szálakkal fűzte a költőt Dél-Franciaországhoz. Hírnevének folyamatosságát azonban főleg az biztosította, hogy a könnyeden verselő iskolamester költészete elsősorban az iskolai gyakorlatból táplálkozott és — viszont — az oktatás céljait szolgálta nemcsak a maga korában, hanem még az újkor elején is. Aligha akadt olyan tantestület, amelynek tagjai nem a maguk érdemeit — vagy ambícióit —

[10] Ausonius érdemes régebbi kiadója, *Rud. Peiper* (Bibl. Teubn. 1886), előszavának (p. LXXXIX) jegyzetében túlságosan finoman érzékeltette a tényállást: «Vineti quae essent, quae Scaligeri emendationes, non potui . . . discernere.»

[11] Vö. *Desgraves:* i. m. 19. Ma is tanulságos (és szórakoztató) olvasmány *Ch. Nisard* XVI. századi arcképcsarnoka: Le triumvirat littéraire au XVI[e] siècle. Paris 1852, 154 sk. és *passim* (különösen 215 és 304 skk.); kár, hogy *Scaliger* Ausonius-tanulmányait *Nisard* csak futólag érinti, *Vinet* személyét pedig nem is említi (vö. 196). A pozitívra színezett «klasszikus» életrajz a *J. Bernaysé* (Berlin 1855); a feltétlen elismerés visszhangzik még a «nagy» Larousse-ban (XIV 310) is: «Au lieu de l'apprécier, on répète toujours les mêmes phrases sur sa vanité, sur ses prétentions nobiliaires, son emportement etc.»

fedezték volna fel a burdigalai professzorok galériájában. Ugyanígy a Ludus septem sapientium már annak idején is hagyományos tananyag volt és hosszú századokon át — még Szenczi Molnár Albert gyakorlatában is — kínálkozott a tanulók szerepeltetésének szövegkönyvéül.[12] Ezt mondhatjuk el a városleírások, a római (majd későbbi) uralkodók, naptári és régiségtani tudnivalók megverseléséről, Vergilius vagy Homéros eposzainak különb-különb verses tartalmi összefoglalásairól is. Hálás és kifogyhatatlan témát szolgáltattak ugyanígy a görög epigramma-költészet ausoniusi variációi a latin verselőkészség iskolai gyakoroltatásához. Amilyen kevéssé vonzza a modern olvasót pl. a Griphus ternarii numeri vagy a Technopaegnia sok-sok költőietlen, sőt természetellenes mesterkedése, ez a sívár anyag (Ausonius saját bevallása szerint is *inertis otii inutile opusculum:* p. 156 P.), a koraújkori «poéták» és «rhétorok» képzésében századokon keresztül előkelő helyet foglalt el, és az iskolamesterek mindig szívesen nyúltak vissza burdigalai elődjük mintapéldáihoz, különösen a hellénisztikus *paignion*ok manierista feleleventésének időszakában. Az alakverseknek már korábban is jelentkező divatját az id. Scaliger «kanonizálta» (a Poetice II. könyvében),[13] fia Ausonius-kiadásának ciklus-megjelölése nyomán pedig a játékos mesterkedéseket *általában* «*edyllium*»-oknak nevezték, — amiből a legutóbbi időkig sok félreértés származott.

Ausonius életművén belül külön helyet foglal el a Bissula-ciklus és a Cento nuptialis. Az előbbivel röviden végezhetünk : az alemanniai hadizsákmányból Ausoniusnak juttatott fogoly leány bensőséges versekre indította a költőt, és csak sajnálhatjuk, hogy a ciklusnak feltehetően még bensőségesebb darabjait a kényes utókor nem hagyományozta ránk.[14]

Ami Ausoniusnak talán legismertebb, legjátékosabb, mindenesetre legtöbbet szidott művét, a Vergilius-félsorokból összetoldozott «Menyegzői centót» illeti, az értő kutatás különválasztja a furcsa teljesítmény *érdemes* hányadát (már mint Vergilius szuverén ismeretét) az *elmarasztalandótól* (már mint a *frivolum et nullius pretii opusculum* zárófejezetének közönségességétől, a «szűzies» Vergilius prostituálásától). Ennek az évszázadok óta lezáratlan pernek az aktáit sincs szándékunkban előszedni : tény az, hogy a Centót sohasem olvasták homlokráncolás nélkül, mégis mindig olvasták, — ha az iskolai vagy egyéb hatóságok a kérdéses sorokat vagy lapokat ki nem tépték. (Igy járt a budapesti Egyetemi Könyvtár legrégibb — nagyszombati jezsuita — állagának Ausonius-példánya is.) Pedig a költő becsületesen járt el, mert a Parecbasisban (p. 215 P.) nyíltan megírta : «*Hactenus castis auribus audiendum mysterium nuptiale ambitu loquendi et circuitione velavi, verum quoniam et Fescenninos amat celebritas nuptialis, verborumque petulantiam notus vetere instituto ludus admittit, cetera quoque cubiculi et lectuli operta prodentur . . . Vos, si placet, hic iam legendi modum ponite, cetera curiosis relinquite*» — majd a «misztériumok feltárása» után még külön is mentegetőzik, elmondván Martialisszal azt (I 4,8 : *lasciva est nobis pagina, vita proba)*, amit előtte is, utána is, Catullustól és elődeitől mindmáig, vagy legalább is *tegnapig* már sokan elmondottak (p. 218 sq. P.).

[12] Vö. *B. I.:* Az antik manierizmus kérdéséhez. Ant. Tan. 22 (1975) 241.

[13] Ezt folytatta az *ifj. Scaliger* az obskurus görög alakversek (Tojás, Szárnyak, Bárd, Pásztorsíp, Oltár) szövegéhez írott javításaival (a bukolikus corpus *D. Heinse*-féle kiadásában, 1604), vö. *C. Haeberlin:* De figuratis carminibus Graecis. Diss. Hannover. 1886,3.

[14] *Pace E.—R. Curtii*, aki (i. m. 311) a Bissula-versekben is csak az iskolamester fáradságos fércelményeit észleli.

Íme Ausonius koraújkori olvasottságának az iskolai szükségleteknél nem kevésbé hathatós oka és magyarázata, egyben a «vulgáris» nyelveken megszólaló szerelmi líra egyik főforrása. A kérdés összehasonlító irodalomtörténeti fejtegetéseket, részletes dokumentálást igényelne ; mi itt csak a magyarországi reneszánsz költészet kiteljesedésének alapokmányát ismertetjük.

Janus Pannonius európai hírű latin költészete után jó száz évvel, a XVI. század utolsó évtizedeiben a török és az egész világ ellen küzdő Balassi Bálint volt az, aki a magyar lírát — a reneszánsz műveltség teljes vértezetében, legnagyobb kortársaival : Ronsard-ral, Kochanowskival, a szonettíró Shakespeare-rel azonos szinten[15] — kivirágoztatta. Ezt a csodát — egy testvértelen nép olvashatatlan irodalmának ellenőrizhetetlen csodáját — Ausonius örvén nehéz volna kívülállók előtt hihetőbbé tenni. Rendelkezésünkre áll azonban egy becses dokumentum, a Balassi verseit összegyűjtő tanítvány, a humanista Rimay János latinul kezdett, majd magyarul folytatott előszava az 1610-es évekből, amely nemcsak a magyar irodalom történetének páratlanul érdekes emléke, hanem az Ausonius-kutatók figyelmére is számot tarthat.

Rimay a latin bevezetésben mesterének *magyar* költészetét büszkén mindenkiénél különbnek jelenti ki, majd rátér Balassi *inventori* tettének, szerelmi verseinek ismertetésére : «*Ad calcem operis Julia ipsius est addita,*[16] *cuius formae venustate . . . illectus eam multiplice suasionum genere in mutuum amoris ardorem amplectendum sollicitat, nunc preces, nunc minas laudes blandimenta, nunc exempla tam feto et sagaci ingenio ubique depromendo, ut nec Catulli Lesbia, nec Tibulli Neaera, nec Propertii Cynthia, nec ipsa Petrarchae Laura, Scaligeri Thaumantia, nec Vezelii casta Candida*[17] *vel ipsa Secundi etiam Julia cultiora et elegantiora carpere cum amoris illectamenta, tum flammas ardentiores unquam potuerit.*» A magasztalás egyértelmű : megénekelt nő — Catullus Lesbiájától Johannes Secundus Júliájáig — a költészet fájáról olyan csodás gyümölcsöt még nem szakított, olyan *lángot* nem érezhetett, mint amilyent Balassi Júliája.

Ez az előszó «a magyar reneszánszban kifejlődött irodalmi, nyelvi öntudat legérettebb fázisát szemlélteti . . . Rimay már történeti összefüggésekben gondolkodik : az emberiség *első*, *középső* és *utolsó idejéről* beszél.»[18] Az újkort — a protestáns humanizmus szellemében — döntő fordulatnak tekinti : a helyes vallási tanításokkal egyidejűleg fellendültek a szép mesterségek, és «a tudomány gazdagodásából nem maradtak ki a nemzeti nyelvű irodalmak sem. Ebben az általános fellendülésben a magyar nyelv Balassi Bálint jóvoltából részesült.» Balassi tudományában benne van «mind az theologiának felséges bányája ércéből olvasztott tündöklő, fényes aranya s mind az philosophiának tekintetes örvénye mélységéből merített nektárja.» Így van az, hogy egy példaképpen

[15] Ezekre a nevekre *Gerézdi Rabán* és *Klaniczay Tibor* nyomán hivatkozom ; vö. A magyar irod. története, I (Bp. 1964) 479.

[16] *Eckhardt Sándor* (Rimay J. kritikai kiadásában, 39) ezt a helyet pontatlanul magyarította («műve sarkpontjául Júliát tette meg») ; helyesen : «A mű (gyűjtemény) *végére* hagyta» (mintegy függelékül) a Júlia-verseket, hogy ti. kevésbé szúrjanak szemet.

[17] *Eckhardt* (i. m. 39) helyesen azonosította a vézelay-i születésű «Béza Candidájával», de annak kitalálását már olvasóira bízta, hogy a reformátor ifjúkori «erkölcstelensége» milyen jó érv volt az ellenfél szemében, ill. fordítva : Rimay «felmentése» összhangban állt «Béza Tódor» magyarországi híveinek tiszteletével és — közvetve — Balassi protestáns recepcióját is megkönnyítette. — *Eckhardt* (i. m. 183,22) szerint Rimay «aligha tudta, hogy [a Veselius név] Bézát takarja.» Mint protestáns humanista, *biztosan* tudta.

[18] Vö. *Pirnát Antal:* A magyar irod. története, II. (Bp. 1964) 21.

említett régi magyar imádságos könyvecske, mely még Mária királyné aszszonyé volt, «minden magyarságával és tudományával savanyú fekete kökény sem lehetne» Balassinak «szép pirossággal gyönyörködtető, tudomány ékességivel elvegyített, teljes magyarságú megért édes cseresznyéjéhez» képest. Rimay csak ezután — a felséges teológia és a tekintetes filozófia után — tér rá diplomatikusan Balassi költészetének merész újítására, a szerelemnek sokaktól kárhoztatott argumentumára. Aki ezt «nem javallja» vagy éppenséggel kiszakítaná a hazai irodalom «épületiből és épségéből», az «kárhoztassa az egyéb minden nemzetségek nyelvén írt hasonló munkákot is.» Érvként a latin irodalomra hívatkozik: «Az deáki nyelvnek kincses tárháza is felette megüresülne, bizony meghalványodnék igen ábrázatjának a képe is, ha . . . az *tekintetit felette szépítő miniumját*» — ti. a szerelmet — «letörlenők róla s elszakasztanók mellőle; ki noha nem az theologiához, de az teljes és derekas deákság állapotjához s akármi nemzetség nyelve vakításához[19] oly szükséges, hogy sem az első, sem az közép, sem az utolsó időbeli elmék nem tartóztatják ez argumentomon való munkálkodásoktól magokat, ha csak *Ausoniusról*, Dantesről, Petrarcháról, Bocatiusról, Eneas Silviusról szállítjuk ennek az munkának successióját és származatját is Sannazariusra, Auratusra, Mariniusra,[20] Veseliusra, Cordeliusra,[21] Moneriusra, Sammarthanusra, Passeratiusra, Auratusra,[22] Bellaiusra, Johannes Secundusra, Petrus Lotichiusra, Vulteiusra . . ., kik az deák nyelv ékesítése mellett *ezen miniummal* az közönséges[23] honjokbeli nyelveket is mind színezték s mind ékesítették, kiknek írásihoz Plautusnak, Terentiusnak, Ovidiusnak, Catullusnak, Tibullusnak, Propertiusnak, Cornelius Gallusnak, Horatiusnak, Martialisnak is tökéletes deákságó írásit ragasztván, könnyen megarányozhatjuk, hogy az deáki tudománynak ezek munkáival hosszú magosra huzalkodott tornya nem apadna s nem alacsonyodnék-e valamit», ha az illetők munkáit kierekesztenők.

Vagyis a szerelem argumentumának megszólaltatása, szépítő *miniumj*ának *vakításra* való alkalmazása korántsem kárhoztatandó, hanem nagyon is kívánatos, fontos, érdemes munkálkodás, mint az annyi sok tekintély közül *elsőnek említett Ausonius* bizonyítja.[24] A hosszú, de tanulságos névsor egyrészről

[19] Így! *Eckhardt* konjektúrája (i. m. 183,20: «vakarításához») teljességgel fölösleges. Nyelvészeink a megmondhatói, hogy a Rimay-szöveg összefüggéséből (szépítés, színezés, ékesítés) logikusan kikövetkeztethető jelentést (vakítás a. m. vakolás, a nyers fal egyenetlenségeinek eltüntetése, németül *putzen)* kozmetikai értelemben tudják-e egykorú párhuzamokkal támogatni. — Vö.: Vakít(ás), vakol(ás). MNy 80 (1984) 209 sk.

[20] *Eckhardt* a Madách Gáspár átírásában «Marenius»-ra torzult nevet Macrinusnak (Salmon Macrin) értené; szerintünk csak Giamb. Marinóról (Marinius) lehet szó.

[21] Cordeliust *Eckhardt* Corderiusnak (Gentil Cordier) olvasná, de megjegyzi, hogy «Cordier sajátságos módon nem szerepel R. Gherus antológiájában» (Delitiae poetarum Gallorum, 1609). Mi Euricius Cordusra gondolunk, aki viszont több verssel is szerepel egy legalább annyi joggal figyelembe veendő gyűjteményben, a magyar kapcsolatairól ismert Caspar Dornavius (Dornau) Amphitheatrumában (Hanoviae 1619).

[22] Így! Madách Gáspár valószínűleg szórakozottságból írt másodszor is Auratust (Jean Dorat) — talán Angerianus helyett.

[23] *Vulgo:* vulgáris.

[24] *E.-R. Curtius* kimeríthetetlen gazdagságú könyvéből néhány párhuzam: Francis Meret, akinek a Shakespeare-oeuvre első jegyzékét köszönjük, «Palladis Tamia» c. művében (1598) Ausoniust Vergilius, Horatius, Lucanus és Lucretius *után* említi a «legnagyobb latinok» kánonjában (266); hasonlóképpen szerepel költőnk *William Webbe* listáján (A discourse of English Poetrie, 1586); másutt (300) *Curtius* Balt. Graciánt idézi, mint aki a *concepto* fontosságáról szólván Seneca, Tacitus és Plinius társaságában emeli

Rimay humanista műveltségét (és Balassi szuverén tájékozottságát), másrészről a minket nem kevésbé érdeklő Ausonius — mint a szerelem argumentumán munkálkodó mintakép — paradigmatikus jelentőségét tanúsítja az 1600 körüli évek magyar irodalmában. Befejezésül gondoljunk vissza Symmachusnak az előadás elején idézett Ausonius-dícséretére: költészetének *pigmentum*-aira, amelyekkel még a halak hadait is *supra naturae dona* széppé tudta varázsolni *(fucavit)*. Rimay érvelése szerint a szerelem önmagában *minium*, a költői munkálkodásnak nemcsak eszköze, hanem kiszakíthatatlan, elvitathatatlan tárgya, amelynek magyar megszólaltatásában, a magyar irodalom reneszánszkori kibontakoztatásában Ausonius is segített.

ki Ausonius «brilliáns» írásmódját, míg az előszó «jól megfontolt válogatásában» a következő neveket találjuk; Ambrosius, Martialis, Seneca, Tacitus, Plinius, *Ausonius*, Florus, Tasso, Góngora és Camoens, akik közül az aragóniai Graciánnak persze Martialis a legkedvesebb.

HARMATTA JÁNOS

EGY AVAR MÉLTÓSÁGVISELŐ PECSÉTGYŰRŰJE

JOANNI SZENTKLÁRAY
OCTOGENARIO

I

«Rovásírásos gyűrűk Magyarországon» című cikkében[1] Csallány Dezső 1955-ben ismertetett egy Battonyán talált rovásírásos gyűrűt, amelyet a XIII. századból származónak gondolt s a kunokkal hozott kapcsolatba. A gyűrű leletkörülményeiről a következőket mondta el: «Battonyán, a II. kerület Ságvári utca 18—25. számú házak között, 1910-ben egy dombot hordtak el, amely több telekre terjedt ki. Anyagát házépítésekhez használták fel. A dombban meg nem határozható temető volt, 1 m mélyen, meszelt sírokkal, mellékletek nélkül. Volt még egy tömegsír, amelyben beszakított koponyák és összetört csontok hevertek. E sírban 'rézgombokat' is találtak. Egy lovassírban, a férfi koponyájába nyílhegy volt befúródva. Lókoponyák is kerültek elő. Egy csontvázat guggoló helyzetben leltek. Felszínre került még agyagedény, továbbá Hadrianus ezüstje és II. Constantinus középbronza. Mag István telkén, 20. sz. alatt, az említett domb elhordása után, annak lábjában, kertásás közben lelték a 4. kép alatti rovásírásos bronzgyűrűt, amely jelenleg Frech Miklós tanárjelölt, battonyai lakos tulajdonában van, akinek szívességéből foglalkozhatom a gyűrű feliratával.»[2]

A gyűrűt Csallány következőképpen írta le: «A battonyai gyűrű zárt karikájú, feje lapos, tojásdad kerületű. Rajta nagy keresztvassal ellátott kétélű, hosszú, egyenes kard mintája a felületet hosszában két részre osztja. Két oldalán hat-hat rovásjelből álló felirat van, amit egy-egy keskenyedő vonalkeret szegélyez. A peremrészen még szabálytalannak látszó geometrikus díszítmény vehető ki. A nyakon jobbról és balról hármas ékalakú, fogazott szalagdísz látszik. A gyűrűkarika 2,4×2,2 cm átmérőjű, a gyűrűfej h. 1,8, sz. 1,4, v. 0,2 cm».[3]

Csallány megkísérelte a gyűrű feliratának olvasását is. Sajátságos módon azonban nem az azonosítható betűk helyzetéből indult ki, amikor a felirat kezdetét és a jelek sorrendjét akarta megállapítani, hanem a két sort elválasztó «kard» helyzetéből és az írásmező szűkületéből arra következtetett, hogy a felirat a kard markolatánál kezdődik. Ennek azután az lett a következménye, hogy az írásjeleket vízszintesen és függőlegesen tükörfordított alakban tanulmányozta s így kísérelte meg azonosításukat.[4] Szükségszerűen adódott ebből, hogy mindössze egy betűt tudott helyesen meghatározni, az $^{0}\check{s}$-t, ezt is csak

[1] Arch. Ért. 82 (1955) 79—84.
[2] *Csallány Dezső:* Rovásírásos gyűrűk Magyarországon. Arch. Ért. 82 (1955) 81.
[3] *Csallány D.:* id. m. 81—82.
[4] *Csallány D.:* id. m. 82, vö. 5. kép. «Olvasata» a következő volt; ^{2}d(ä) ^{1}n(a)š ^{2}b(ö)^{2}t(ü)^{2}g ^{1}n(a) ^{2}s(s) ^{2}t(e) ^{2}g(ö) kü. Az «olvasat» magánhangzó-kiegészítései arra engednek következtetni, hogy *Csallány*nak valamilyen «magyarázata» is volt, de azt nem ismertette. Későbbi, rovásírással foglalkozó cikkeiben már nem volt ilyen tartózkodó.

azért, mert a vésnök a bevésésnél éppen ezt az egy jelet függőleges tükörfordítással véste be s így fordított nézőpontjából egyedül ennek alakja jelent meg számára helyesen.

II

Dr. Frech Miklós archeobotanikus szívességéből a battonyai gyűrűt magam is tanulmányozhattam,[5] s így lehetőségem nyílt a rávonatkozóan közölt adatok pontosítására és kiegészítésére. A gyűrűkarika külső átmérője a fejnél mérve 21 mm, keresztirányban 22 mm. A gyűrűfej hossza 17 mm, szélessége 13 mm, vastagsága 2 mm. A gyűrűkarika vastagsága a fejjel szemben 1 mm,



1. kép. A battonyai avar gyűrű fejlapja

a gyűrűfej két vége felé fokozatosan vastagodik. Szélessége alul 3 mm, a gyűrűfejnél 5 mm. A gyűrű súlya 6,9 gramm. Anyaga valószínűleg valamilyen aranyötvözet, amennyire ezt az oxydréteg részleges eltávolítása után vizuálisan meg lehet állapítani. Dr. Frech Miklós szíves közlése szerint a gyűrű semmilyen kapcsolatban nem állott az elhordott domb leleteivel s szórványleletnek kell tekinteni.

Ami a gyűrű korát illeti, semmi alapja sincs annak a feltevésnek, hogy a XIII. századból származnék és a kunokkal állna kapcsolatban. Csallány Dezsőt szemmelláthatólag az vezette félre, hogy Mészáros Gyula az egyébként teljesen más jellegű ladánybenei és kunkerekegyházi gyűrűket a kunokkal hozta kapcsolatba.[6] Azóta azonban kétségtelenné vált, hogy az ezeken és a hasonló gyűrűkön látható jelek nem tekinthetők rovásírásnak, e gyűrűk nem a XIII. századból származnak és semmi közük sincs a kunokhoz.[7] Azt Csallány maga is látta, hogy a szóbanforgó gyűrűk aligha lehetnek a kunok emlékei, minthogy azonban feliratait Mészáros nyomán tévesen rovásírásnak tartotta, úgy gondolta, hogy akkor besenyő emlékek lehetnek.[8] Azonban szemmeláthа-

[5] Szívességéért e helyen is hálás köszönetemet fejezem ki.

[6] *Mészáros Gyula:* Rovásírásos kun nyelvemlékek. Népünk és Nyelvünk (1936) 161 skk.

[7] *A. Kiss:* 11th Century Khazar Rings from Hungary with Hebrew Letters and Signs. Acta Arch. Hung. 22 (1970) 341 skk. *Szőke Béla Miklós:* Az Árpád-kori «rovásírásos» gyűrűk rejtélye. Élet és Tudomány 1983/17. 516—517.

[8] *Csallány D.:* id. m. 81.

tólag a kunokat sem akarta rovásírásos emlék nélkül hagyni s ezért a battonyai gyűrűt nekik tulajdonította a sorokat elválasztó, keresztvassal ellátott, egyenes «kard» alapján. Ugyanakkor viszont maga is feltűnőnek tartotta a pecsétgyűrűn a kardábrázolást, minthogy az — mint maga megállapította — «egyáltalán nem mondható keleti örökségnek, besenyő vagy kun fegyverfajtának».[9]

Valójában a gyűrűfejen megfigyelhető sorválasztó — amennyiben egyáltalán kardábrázolásnak tekintjük — olyan egyenes kardhoz vagy szablyához hasonlít, amelynek típusa széleskörűen elterjedt volt a népvándorlás korában — többek közt az avaroknál is — az ívelt pengéjű szablya megjelenése és általánossá válása előtt. Keleten klasszikus példája a Srostki-i lelet (VIII. század vége — IX. század eleje),[10] Európában a Panovo-i szablya,[11] az avar leletek közül pedig többek közt az Üllői-i és a Dunapentele-i egyenes szablyákat említhetjük.[12] Kétségtelen tehát, hogy a sorválasztó semmiféle alapot nem nyújt a battonyai gyűrű XIII. századra való keltezésére. Az a tény, hogy biztosan besenyő és kun rovásírásos emlékek eddig egyáltalán nem ismertek, már eleve nem teszi kézenfekvővé e darab besenyőkkel vagy kunokkal való kapcsolatba hozatalát.

A battonyai gyűrű olyan típust képvisel, amely az avar korban Közép-Ázsiától Bizáncig hatalmas területen ismert és használatos volt. E típus abból a gyűrűformából fejlődött ki, amely az ovális pecsétkövet rekesszé képzett gyűrűfejbe foglalta be. Ez a pecsétgyűrű-típus kedvelt volt a III—V. században a Sāsānida Iránban is.[13] Drágakő hiánya és a vésés nehézségei miatt azonban a rekeszbe foglalt pecsétkövet később sokszor fémlappal helyettesítették, amelyen a rekeszt előbb gyöngyfűzérrel vagy egyszerű bevésett vonallal utánozták, mint ez a bizánci gyűrűk fejlődésében jól megfigyelhető.[14] A középbizánci korban az ovális fémlap a gyűrűkarikával egybeolvadt s a rekesz utánzata is sokszor elmaradt.[15] A battonyaival való összehasonlítás szempontjából érdekes egy VII. századi bizánci gyűrű, amelynek fejét gyöngysor keretezi s kétoldalt a fejnél a gyűrűkarikát háromszögalakban elrendezett 6—6 gömböcske díszíti.[16] A battonyai gyűrű ennél bizonyára későbbi, egyszerűbb kivitelű, a gyöngysort és a gömböcskéket sima bevésett vonalak helyettesítik. A bizánci gyűrűk fejlődésének keretébe állítva e gyűrű korát a VIII. századra tehetjük. Valószínűnek látszik ugyanis, hogy a pecsétgyűrű használata avar területen bizánci hatásra megy vissza. Elméletileg természetesen elképzelhető

[9] *Csallány D.:* id. m. 82.

[10] A Srostki-i szablyáról *A. Zakharov—W. Arendt:* Studia Levedica. AH XVI. Budapest 1934. 27—28 l., VIII. t. 1—2. *Marosi Arnold—Fettich Nándor:* Dunapentelei avar sírleletek. AH XVIII. Budapest 1936. 98. *S. A. Pletneva:* Степи Евразии в эпоху средневековья. Moskva 1981. 45—46. Hasonló alakú a Boščekul'-i kard is, *S. A. Pletneva:* i. m. XX. t. 29.

[11] *Erdélyi István:* Az avarság és kelet a régészeti források tükrében. Budapest 1982. 121 l., LXXIII. t.

[12] *Horváth Tibor:* Az üllői és a kiskőrösi avar temető. AH XIX. Budapest 1935. XII. t. 7. *Marosi A.—Fettich N.:* i. m. 10 l., I. t. 7.

[13] Vö. pl. *Ph. Gignoux:* Catalogue des sceaux, camées et bulles sasanides de la Bibliothèque Nationale et du Musée du Louvre. II. Les sceaux et bulles inscrits. Paris 1978. Nr. 2/3, 2/5, 2/6, 2/7, 2/8, 2/10, 2/19, 2/21, 2/27, 2/29, 2/31, 2/37, 3/1, 3/3 stb.

[14] *M. C. Ross:* Catalogue of the Byzantine and Early Medieval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection. II. Jewelry, Enamels, and Art of the Migration Period. Washington 1965. XLI. t. 59, XLII. t. 62, 64, XLVI. t. 79, 80, 81—84.

[15] *M. C. Ross:* id. m. LIX. t. 110, 116—118, LXII. t. 122, LXIII. t. 124, 125.

[16] *M. C. Ross:* id. m. XLVI. t. 76.

lenne az is, hogy a késői avarok a pecsétgyűrűk használatát az iráni Közép-Ázsiában ismerték meg s onnan hozták magukkal. A battonyaihoz hasonló VII—VIII. századi fejes gyűrűk Pendžikentben is elég nagy számban kerültek elő.[17]

III

A battonyai gyűrű pecsétgyűrű, feliratát tehát fordítva, negatívan vésték be. Ezért a felirat olvasásánál vagy lenyomatát vagy fordított, negatív fényképét kell vizsgálnunk. A felirat — ha a mondottak alapján negatív képét vagy lenyomatát nézzük, a «kard» hegyénél a jobb oldalon kezdődik. Ez az 1. sor, amely 6 írásjelből áll s az utolsó jelnél egy pont s egy háromszögalakú bevésés



2. kép. A battonyai avar gyűrű fejlapjának tükörfordított képe

jelzi,[18] hogy itt egy szintaktikai egység véget ér. A 2. sor a «kard» hegyétől balra kezdődik s szintén 6 betűből áll. Az írás elhelyezése tehát követi az orchoni-jeniszeji feliratokét : felülről lefelé s jobbról balra halad, ha a «kardot» hegyével felfelé függőleges helyzetben nézzük illetve jobbról balra és alulról felfelé, ha a «kard» vízszintesen, hegyével jobbra helyezkedik el.

Az 1. sor első és a 2. sor harmadik betűje függőleges, egyenes szárból és baloldalán a közepe táján (a 2. sor harmadik betűjénél a felső felénél) elhelyezett két vízszintes illetve ferde vonásból áll, amelyek baloldali végei csaknem összeérnek. Ezeknek az írásjeleknek a szerkezeti sajátosságai a jeniszeji feliratok két írásjelénél találhatók meg : a ^2k-nál és a ^2g-nél.[19] Mindkét jel azonos szerkezeti elemekből áll,[20] azonban a ^2g függőleges szára általában erősen ívelt, a ^2k-é általában egyenes. A két vízszintes (kissé ferde) vonás a ^2g-nél általában a függőleges szártól jobbra,[21], a ^2k-nál általában balra[22] helyezkedik el. E szer-

[17] *A. M. Belenickiy—N. B. Bentović—O. G. Bolšakov:* Средневековый город Средней Азии. Leningrad 1973. 85.

[18] *A. v. Gabain:* Alttürkische Grammatik.[2] Leipzig 1950. 15, (8. §).

[19] *D. D. Vasilev:* Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея. Leningrad 1983. 7, írástáblázat 11/8—10, 18/8, 21.

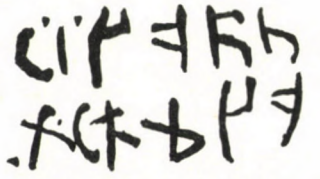
[20] *V. A. Livšic:* О происхождении древнетюркской рунической письменности. Советская Тюркология. Baku 1978. 95 ugyanabból a szogd írásjelből *(k)* vezeti is le mindkettőt.

[21] *D. D. Vasilev:* id. m. 7 a 13 változatból 10 esetben.

[22] *D. D. Vasilev:* id. m. 7 a 20 változatból 18 esetben.

kezeti jegyeket figyelembe véve a szóban forgó írásjeleket ^{2}k-nak határozhatjuk meg.

Az 1. sor második betűje *ü*. A harmadik írásjelnek elhelyezése és alakja egyaránt figyelemreméltó. Egy függőleges és egy csaknem vízszintes, egymást keresztező szárból áll, amelyek alsó illetve jobboldali végét egy harmadik ferde szár köti össze. Nem lehet kétséges, hogy itt a jeniszeji feliratok tompa ^{0}m-jének[23] változatával van dolgunk, amelynek vízszintes tengelye baloldalt 45 fokkal megemelkedett. A betű tengelyének 45° fokos eltérésére a vízszintestől a jeniszeji feliratokban is van példánk.[24] Az érdekes az, hogy az ^{0}m betűnek ez



3. kép. A battonyai avar gyűrű tükörfordított rovásírásos feliratának átmásolással készült rajza

az alakja és helyzete pontosan megfelel a pehlevi írás *m*-jének, tehát határozottan archaikus jellegű és a szogd írás *m*-jéből nehezen volna levezethető.

A negyedik betűt már Csallány helyesen $^{0}š$-nek határozta meg. Ez az orchoni-jeniszeji feliratok egyik $^{0}š$ alakjának változata illetve annak függőlegesen tükörfordított bevésése. Pontos megfelelője avar területen a tabi avar arany bujtató feliratában került elő.[25] Ennek alapján úgy látszik, hogy az avar rovásírás az $^{0}š$-nek ezt a változatát használta.

Az ötödik írásjel és a 2. sor hatodik betűje szemmelláthatólag azonos. Jobbfelé ívelő vonalból áll, amelynek végei erősen behajlanak s a 2. sor hatodik betűjénél középütt kis szögletes törés figyelhető meg. E szerkezeti sajátosságok a jeniszeji feliratok $^{0}nč$ jelére jellemzők, míg a szintén ívelő vonalból álló ^{1}n-nel nem fordulnak elő. Hogy az 1. sor $^{0}nč$ jelénél a középső kis törés hiányzik, annak az lehet az oka, hogy ezt a betűt a vésnök először kifelejtette s utólag véste be az $^{0}š$ és az utolsó betű közé. Jól meg lehet ugyanis figyelni, hogy a betűk elosztása a gyűrűfej felületén arányos s ezt csak az 1. sor $^{0}nč$-je zavarja meg. Ha lefedjük ezt a betűt, akkor az $^{0}š$ és az utolsó betű közötti távolság éppen annyi lesz, mint a ^{2}k és az *ü* vagy az *ü* és az ^{0}m között. Ez a tény világosan arra mutat, hogy a vésnök utólag véste be az $^{0}nč$ írásjelet az $^{0}š$ és az utolsó betű közé. Mindezek figyelembevételével az 1. sor ötödik és a 2. sor hatodik betűjét nyilvánvalóan $^{0}nč$-nek kell meghatároznunk.

A hatodik betű a jeniszeji feliratok egyik $^{0}č$ változatának pontos megfelelője.[26]

[23] *D. D. Vasiľev:* id. m. 7, írástáblázat 23/16.
[24] *D. D. Vasiľev:* id. m. 7, írástáblázat 23/5.
[25] *D. D. Vasiľev:* id. m. 7, írástáblázat 33/6, a tabi bujtatóról *Garam É.:* FA 35 (1984) 94, 102 sk., 5. kép.
[26] *D. D. Vasiľev:* id. m. 7, írástáblázat 36/5.

	Battonya	≈
ö/ü		
°č		
¹γ		
⁴k		
ük		
°m		
°nč		
°š		
²t		

4. kép. Összehasonlító írástáblázat

A 2. sor olvasata nem ütközik különösebb nehézségbe. Az első írásjel az orchoni-jeniszeji rovásírás ^{2}t betűjének pontos megfelelője.[27] A második betű jólismert az avar rovásírásban, előfordul a jánoshidai tűtartó egyik feliratában is,[28] ez az *ük/kü* jel. A harmadik betű — mint fentebb láttuk — ^{2}k, a negyedik pedig *ö/ü*, ez azonos az 1. sor második írásjelével. Az ötödik betű a jeniszeji feliratok $^{1}\gamma$ jelének alapváltozatát[29] képviseli. Végül a hatodik betű azonos az 1. sor ötödik írásjelével, hangértéke tehát $^{0}nč$.

IV

Mindezek alapján a pecsétgyűrű felirata következőképpen olvasható :

1. sor ^{2}k *ü* ^{0}m $^{0}š$ $^{0}nč$ $^{0}č$*:*
2. ^{2}t *ük* ^{2}k *ü* $^{1}\gamma$ $^{0}nč$

[27] *D. D. Vasiľev:* id. m. 7, írástáblázat 35/1—3.
[28] *Harmatta J.:* Az avarok nyelvének kérdéséhez. Ant. Tan. 30 (1983) 71 skk., 73 (3. kép), 82 (írástáblázat).
[29] *D. D. Vasiľev:* id. m. 7, írástáblázat 10/1—3.

E felirat az 1. sor végén kitett elválasztójel (az átírásban :) tanúbizonysága szerint két részből áll. A pecsételésre szolgáló gyűrűk felirata általában a gyűrű tulajdonosának nevét és méltóságát közli, esetleg valamilyen formulát is tartalmaz.[30] Ugyanezt várhatjuk a battonyai gyűrűn is, minthogy azonban ennek felirata csak két részre tagolódik, kézenfekvő az 1. sorban a tulajdonos nevét (neveit), a 2. sorban pedig méltóságának vagy hivatalának megjelölését keresni.

Az 1. sor első szava nyilvánvalóan *kümüš*-nak olvasható s a török nyelvekben közismert *kümüš* 'ezüst' szóval[31] azonosítható. Ez személynévként[32] és személynév elemeként[33] is előfordul a Kāšγarītól feljegyzett nyelvi anyagban. Az $^{0}nč$ jelet *Inč*-nek értelmezhetjük és a név második elemének tarthatjuk. Az ótörök *inč* szó jelentése 'nyugodt' s személynévi elemként is előfordul az *Inč Buqa* névben.[34] Végül a név harmadik elemének a $^{0}č$ = *eči, ičі* szót tarthatjuk, amelynek jelentése 'idősebb testvér, nagybátya'.[35] Az 1. sor értelmezéséül tehát a következő név adódik : *Kümüš Inč Eči.*

A 2. sor szemmelláthatólag egy magashangú és egy mélyhangú szót tartalmaz. A magashangú szó ^{2}t *ük* ^{2}k *ü* = *tükäkü*, amely a *tükä-* 'befejeződik, véget ér, teljessé tesz' ige[36] *-kü/-gü* képzős igeneve 'befejezett, teljes, tökéletes' jelentésben. Így *tükäkü* az ugyancsak a *tükä-* igéből képzett *tükäl* 'teljes, tökéletes' szónak[37] lehet a szinonimája.

A $^{1}γ$ $^{0}nč$ írásképet aligha értelmezhetjük másnak, mint *ayïnčï*-nek. E szó nyilvánvalóan valamilyen méltóságnév, amely a pecsétgyűrű tulajdonosa, Kümüš Inč Eči, funkcióját vagy jogkörét jelöli. Így kézenfekvő az ótörök *ayïčï* 'kincstárnok'[38] méltóságnévre gondolnunk, amely az *ayï* 'drágaság, kincs' szó *-čï* képzős származéka. A pecsétgyűrű használatát e funkció bizonyára indokolja. Feltűnő azonban a szó *ayïnčï* orthográfiája a várható *ayïčï* helyett. E jelenség nem ismeretlen az ótörökben : a ragozásban (az ablatívusban és az aequativusban a 3. szem. birtokos jel és az esetrag között), a szóképzésben (pl. *burχan qutïnlïγ* 'Buddha-méltóságú' — **qutïlïγ* helyett) és a szószerkezetekben (pl. *yirin tapa* 'országába, földjére' — **yiri tapa* helyett) gyakran jelenik meg ilyen inetimilógikus *-n-*.[39] Az *ayïnčï* hangalakját befolyásolhatták a hasonló képzésű szavak is (mint pl. *altunčï* 'aranyműves', *orunčï* 'eunuch' stb.), amelyek alapszava (*altun, orun*) *-n*-re végződött, az *-n-* tehát bennük etimológiailag indokolt volt.

V

A battonyai gyűrű feliratát a fentiek alapján következőképpen értelmezhetjük :

1. sor	*Kümüš Inč Eči*	«Kümüš Inč Eči,
2.	*tükäkü ayïnčï*	a tökéletes kincstárnok»

[30] V. ö. a sāsānida pecsétgyűrűket, *Ph. Gignoux:* id. m. 4 skk.
[31] Ótörök *kümüš*, oszm. *gümüş* 'ezüst', Древнетюркский словарь (= DTS). Leningrad 1969. 326.
[32] *Kümüš* (MK I 371) DTS 326.
[33] *Kümüš tegin* (MK I 413) DTS 326.
[34] DTS 210.
[35] DTS 162.
[36] DTS 595, *A. v. Gabain :* i. m. 345.
[37] DTS 595 sk.
[38] DTS 17—18.
[39] *A. v. Gabain :* id. m. 193 §.

Valószínű, hogy a *tükäkü* szónak valamilyen speciális jelentése van — pl. '(hatalomban) teljes, teljhatalmú' — s így a címet talán helyesebb «a teljhatalmú kincstárnok»-nak fordítanunk. Azonban az ótörök nyelvek s különösen az avarok nyelvének jelenlegi ismertségi foka nem teszi lehetővé e kérdés egyértelmű eldöntését.

Az *ayï(n)čï* 'kincstárnok' méltóság felbukkanása az avaroknál több szempontból is figyelemre méltó. Gazdagítja elsősorban az Avar Kaganátus belső szervezetére vonatkozó igen szegényes ismereteinket. A korábban ismert *qayan, qatun, qapyan, tudun, tarqan, yuγuruš, qansančï* méltóságnevek[40] sora most az *ayïnčï* 'kincstárnok' címmel egészül ki. A kincstárnoki méltóság a kagáni udvar gazdálkodásának bizonyos fokú szervezettségét tételezi fel. Ismerve azt a tényt, hogy az avar kagánok évszázadok alatt hatalmas kincseket halmoztak fel[41] s számolva a kagáni udvar belső jövedelmeivel is, ezt szükségszerűnek is kell tartanunk.

Másodszor fontos arra is rámutatnunk, hogy a kincstárnoki méltóság s a kagáni kincstár igazgatása számvitelt és írásbeliséget is tételez fel. A Qutadγu bilig kairói változatának kéziratában (238_{12}) olvasható a következő megállapítás : *bitig bilsä saqiš ayïčï bolur* «ha ismeri az írást és a számadást, kincstárnok lesz».[42] A battonyai pecsétgyűrű azt bizonyítja, hogy az avar kagáni kincstár igazgatása a rovásírásos türk nyelvű írásbeliséget használta s ez a jeniszejihez közelálló avar rovásírás ismeretét valószínűvé teszi.

A battonyai pecsétgyűrű harmadik történeti tanulsága lelőhelyével függ össze. Bár leletkörülményei tisztázatlanok, az mindenesetre kétségtelen, hogy előkerülésére elsősorban a kagáni székhely és kincstár közelében lehetett volna számítani, amely valahol a Duna—Tisza közén, esetleg a Tisza mentén feküdt.[43] Hogy a gyűrű mégsem ott került elő, annak okát bizonyára a történeti eseményekben kereshetjük. Mint az írásos forrásokból ismeretes, Pipin 796. évi hadjárata alkalmával, amelynek célja a kagáni székhely és kincstár kirablása volt, néhány avar csapatot a Tiszától keletre eső területre űzött.[44] Minthogy hadműveletekről a források nem beszélnek, csak olyan avar csapatokról lehetett szó, amelyek a kagáni székhely és kincstár közelében tartózkodtak, bizonyára annak védelmére. Kézenfekvő arra gondolni, hogy a kagáni kincstárnak a frankok által történt kirablása alkalmával *Kümüš Inč Eči* kincstárnok is elmenekült a Tiszántúlra, amelyet azonban néhány év múlva a bolgárok foglaltak el. Lehet, hogy ekkor került a battonyai gyűrű is a földbe s így megőrizte számunkra a páratlan gazdagságú kagáni kincstár egykori főtisztviselőjének emlékét.

[40] *Harmatta J.:* id. m. 71.

[41] *J. Deér:* Karl der Grosse und der Untergang des Awarenreiches. Karl der Grosse. I. Düsseldorf. 788 skk.

[42] DTS 17—18.

[43] *Harmatta J.:* Adatok az avar hring kérdéséhez. Arch. Ért. 87 (1960) 63—64, *J. Deér:* i. m. 785—786.

[44] *J. Deér:* id. m. 785—786.

KISEBB KÖZLEMÉNYEK

KOCZISZKY ÉVA

RITUS ÉS JÁTÉK

(EURIPIDÉS — BERGMAN)

Euripidés *Bakkhánsnők*-je az egyetlen olyan ránkmaradt görög tragédia, amelynek mítoszánál fogva közvetlenül is reflektálnia kell — eszmeileg és művészileg egyaránt — megjelenített rituális cselekvés (az ősdráma) és újrajátszása [...] az euripidési mű, [...] egymáshoz való viszonyára. A műről írt elemzésünkből kitűnt, hogy rítus és művészet e kései és archaizáló egymásravonatkoztatása bizonyos tekintetben összefoglalja és lezárja a görög tragédia művészetét. A kései Euripidés világszemléleti kétségbeesettsége s egyre kegyetlenebbé és vigasztalanabbá vált tragikus látása éppen a tragédia ősmítoszának újraköltésében talált legtökéletesebb művészi formájára. A tragikus költészetnek azonban éppen ebbe a rétegébe — az archaikus és kései, a mitikus-rituális és bölcselkedő-művészies vélt egymásbafonódásába — alig(ha) van betekintésünk. A modern értelmezés egyik — természetesen aktualizáló és ezt vállaló — lehetőségének tűnik azonban a rituális, vagy a rituális szférát érintő modern művészettel való összehasonlítás. Murray, Harrison, Kott és mások a keresztény liturgia és a misztériumjáték révén próbáltak közelebb jutni a görög tragédia vallásos világához. De lehetséges egy sokkal profánabb, a vallást ugyancsak kívülről érintő utat választani; például Ingmar Bergman *Rítus* című tévéjátékával hasonlítani össze a Bakkhánsnőket. Bergman e műve ugyanis alaphelyzetében és szüzséjében is érintkezik az euripidés-i művel. Alapkérdése ugyancsak a művészet és a rítus egymásba alakulása, csak éppen az ellenkező irányból; a művészet szentségének azt a végső határát kutatja, ahol rítusba — ölő-büntető szakrális cselekedetbe — vált át. Így talán nem fog teljesen meddőnek bizonyulni (egyik műalkotásra nézve sem) a film e szempontú, kizárólag a rituális produkció elemzésére szorítkozó kommentálása.

A film története szerint három művészt szeméremsértési perbe fognak egyik műsorszámuk miatt. A per bírája Abramsson. A kezdő jelenet négyük első találkozását rögzíti — egy még kedélyesnek látszó beszélgetést. A második négyes találkozás pedig majd a zárójelenet lesz, az első tükörképe, ellentettje; ekkor már — a bíró kívánságára előadott — tiltott produkció fog ítélkezni a bíró felett — az ítélő elítélővé válik és viszont. E két szín keretében történik a drámai cselekmény, mely mindegyik szereplő mindegyik másikkal folytatott négyszemközti párbeszédéből tevődik össze. A kettősök e sora szigorúan szerkesztett; a három művész egymáshoz és a bíróhoz való viszonya szereplehetőségek és szerepkombinációk sorában jelenik meg. «Azt játszom, hogy szent vagyok, vagy mártír. Ezért hívom magam Theának... Azt játszom, hogy feláldozom magam Hans vagy Sebastian megmentése érdekében. Ekstázist játszom, és a Szent Szűzzel beszélgetek, hitet és hitetlenséget játszom, dacot és kételkedést. Egyszer nyomorult bűnös vagyok, bűnöm elviselhetetlen. Máskor elhajítom a hitet és megbocsátok magamnak. Minden játék. A játékon belül ugyanaz vagyok, egyszer végtelenül tragikus, máskor hihetetlenül jókedvű. Ugyanazzal a minimális erőfeszítéssel. Akár a folytonosan csobogó víz.» — írja Thea önéletrajzában.[2] Sebastian pedig; «Mintha valami őrült színházasdit játszanánk, ahol egyszerre vagyunk nézők és színészek. Vég nélküli előadásokat tartunk.»[3] Nem feladatom részletesen kommentálni ennek «az őrült színházasdinak»

[1] Eredetileg ez az elemzés része, függeléke volt *A tükörkép kiivása* címen (az Antik Tan. 1983/1-es számában) megjelent *Bakkhánsnők* elemzésemnek. Megértése feltételezi ennek az Euripidés-dolgozatnak az ismeretét.

[2] *Ingmar Bergman:* Színről színre. Európa 1979. 380 és köv.

[3] I. m. 387.

szereprepertoárját — a hármas finom és sokszálú egymásrautaltságát, s a bíróval szemben eljátszott magatartásokat. Számunkra az a lényeges, hogy e nagy játék — amelyben élet és művészet elválaszthatatlanul egy — egyesíti a társulatot a bíróval szemben; a szokásosan bonyolult és némiképp talányos Bergman-figurák ezúttal leegyszerűsíthetők *a* művészekre és *a* bíróra. A kettős jelenetek sorában kifejlő *tragikus* történést így végül is ez utóbbi fokozatos áldozattá válásaként, a bűnös, a megítélt, szerepébe szorításaként érthetjük, amelyet azután a — leginkább talán egy orphikus beavató rítusra emlékeztető — halálos kimenetelű *színjáték* (a színjátékban) tetőz be.

Abramsson bíró egyébként egyszerű hivatalnok-ember, magányos agglegény. Minden vágya, hogy közelférkőzzék a három művész előle elzárt világához. Az élettörténetükre vonatkozó adatok szintjén szinte többet tud róluk, mint ők maguk. Szerepe mindvégig a kívülállóé, a leselkedni vágyóé, aki találkozásról találkozásra (azaz «kihallgatásról — kihallgatásra») tolakodóbban és durvábban próbál behatolni a hármas (egyébként szerelmi háromszög) intimszférájába. «Milyen pokolian nevetséges a maga átkozott beképzeltsége, a bugris kíváncsiskodása, a tapintattalansága, a műveletlensége és az érzéketlensége.» — mondja Sebastian. — «Tudja, mire jöttem rá; maga nem tiszta, Abramsson úr. Magánál bajok vannak a testi higiéniával. A borotvavizének friss szaga mögött tisztén érezni a mosdatlan háj savanykás bűzét ... Megvetem magát.»[4] A Pentheus-éhoz hasonló ez a tisztátalanság: s éppúgy szentségsértő is. Egyaránt sérti az emberi méltóságot, a személyiséget, és a művészetet. A művészi produkció erkölcsösségének megítélése csak ürügyül szolgál az indiszkrécióra, a szexuális kíváncsiság kielégítésére, amely végül (mondhatnánk a tragédiainterpretációk nyelvén) a «bosszút kihívó tragikus bűn» elkövetéséhez vezet. A Theával való közösülés után már csak az előadás alkalmával szembesül bíró és vádlott.

Az előadás — titokban történő — megtekintésének ajánlatát mintegy cselnek is tekinthetjük, noha a színészcsoport látszólag sohasem tervez; mintha hiányozna a játékból a rendezői elgondolás. A bíró magnóba diktált, bevezető szövegéből azonban rögtön érzékeljük, hogy a végjelenet nagyon is megkomponált lesz. «A reggeli beszélgetésen leginkább Fisher vitte a szót. Legutóbbi találkozásunk óta egészen megváltozott. Arroganciájának és bántó aggresszivitásának most nyoma sem volt. Higgadt és szeretetre méltó modorban, kicsit bűntudatosan és nagyon nyíltan beszélt. Azt javasolta, hogy a szerdai előadás után társaival együtt eljönnének hozzám. Mivel akkor a megfelelő módon lesznek sminkelve és öltözve, előadnák nekem a betiltott számot, és részletesen elmagyaráznák, hogy épül föl, és miért olyan, amilyen. A javaslatot kiválónak tartottam, és szívesen eleget tettem szerény kérésüknek, hogy az előadásnak rajtam kívül más nézője ne legyen.»[5] Szinte minden baljósan hangzik; a körülményektől kezdve Fishernek, a társaság invenciózus egyéniségének, a maszkváltásáig. Ő vetette fel már a legelső jelenetben is; «Nincs teremtett lélek az egész hosszú utcán. Nyugodtan megölhetnénk a bíró urat, s aztán szépen kisétálhatnánk innen.»[6] És ugyanő mondja Abramssonnak; «Maga tökéletesen amorális, tökéletesen romlott. Az ilyeneknek, mint maga, az ilyeneknek ... nem lenne szabad élniük.»[7] (E szavakra következik egyébként az a furcsa jelenet, amelyben Fischer szinte előjátssza ellenfele rituális legyilkolását.)[8] A késő éjjel, csuhás köpenyben — és alatta a rituális öltözékben — megjelenő, szigorú és ünnepélyes arcú színészek láttán az előbb még gyanútlan bírón is kitör a páni félelem, s egy különös, az egész életére visszatekintő gyónásba kezd; «Az apám akarta, hogy jogi pályára menjek... Nem tiltakozhattam... Csupán a kötelességemet végzem, és mindvégig igyekeztem a lehetőségekhez mérten körültekintően végezni. Nem tehetek róla, hogy kétségbeestem — nem találok rá jobb szót —, hogy elkeseredtem és kétségbeestem. Hibáztam és bocsánatot kértem. Önök talán gyűlölnek. Nem tudom. Őszintén megvallva, valamilyen meghatározhatatlan félelmet érzek. Látni akartam a számukat, de talán nem is kíváncsiságból. Nem tudom. Talán valami homályos vágy támadt bennem, hogy közreműködhessek...

[4] I. m. 361.
[5] I. m. 389.
[6] I. m. 353.
[7] I. m. 363.
[8] *Sebastian* (különös hangokat hallat, és a feje felett lengeti a kezét); Hát így állunk, Szűzanyám. Így kellett lennie. Tudtam előre. Most már nincs visszaút.

Bíró: (ledobja magáról a zakóját és feltépi az ingét); Nincsenek hozzátartozóaim, nincs miért élnem. Nincs bennem bánat, nincs fájdalom, nincs szorongás, csupán a széthullás.» (363)

Nem értem magukat, nem értem mi hajtja önöket, nem értem, milyen viszonyban vannak egymással, azt sem értem, hogy én milyen viszonyban vagyok önökkel.»[9]

Az önmagát, illetve az önmagáról való képét mindinkább elvesztő ember szavai ezek: s méginkább a meztelen emberség, a tiszta kreatúra-lét kifejezői az arculütés — a megalázás — (a rítus kezdete ez?) utániak; «Talán már kezdetét vette a szám? Vagy a zenészek hangolják hangszereiket? Akárhogy is; nagyon hatásos kezdés. De félre a tréfával. Ember vagyok, van vezeték és keresztnevem. Megszülettem, felnőttem, képeztem magam, megéltem sok napot, átaludtam sok éjszakát, ha örömöm volt nevettem, ha bánat ért sírtam. Csalódás, gyengédség, szeretet. Ez mind itt van bennem.» ... S az újabb arcul ütés után; «Nézzék, remeg a kezem, és sírás fojtogat. Ez feltehetőleg valamiféle magányosság. Értik, mire gondolok? Ha hozzásimulhatnék valakihez, ha egy ölelés melegét érezhetném, ha óvnának és vigasztalnának. Micsoda komédia! Készséggel elismerem, hogy az én foglalkozásomban is van kegyetlenség. Rendreutasítani, megalázni, elítélni, kivizsgálni. A kegyetlenség gyönyöre.»[10] Az egzisztenciájának alapjaiig jutott ember a *kegyelemre* (a feloldó emberi *érintésre)* apellál, noha fölismeri a kezdődő «komédia» pogányságát; a «*kegyetlenség gyönyörét*».[11] A művészekkel való érintkezés, a művészetük titkába való beavatás *kathartikus* és gyilkos-halálos.

Miféle vajon tehát ez a produkció? A művészek *előzőleg* elhangzó kijelentései nem szószerinti értelemben mérvadóak, mivel ugyancsak a *játék* részét képezik. Az egyetlen, amit valóban megtudunk, hogy a szám valamiképpen egyszerűen van, anélkül, hogy valamelyikük is kitalálta volna, az eredete, létrejötte nemigen kutatható. Ám ezután maga az előadás *is* megtartja a «színjátékot» ebben rejtélyességében.[12] A brutális bevezetés után maga az előadott játék alig több egy archaikus gesztusnál, a legegyszerűbb természeti rítusnál. A két férfi bőröltözetben, phallos-szal, maszkosan áll. Thea, félmeztelenül ül és várakozik, majd dobolni kezd. Ekkor fény hatol az éjszakába, szél fúj a Tenger felől, felkel a Nap. A maszkot öltő Thea a magasba emelkedik (Sebastian vállán), az elől álló Hans pedig veszi a serleget (amelyet már előzőleg megtöltött a késsel felhasított borostömlőből borral, ill. «vérrel»), és kiissza. Thea lassan leereszkedik a magasból. «ez hát röviden a számunk», mondja zárszóként Hans. A bíró azonban már eközben meghalt. A rítus célt ért.

Vajon mitől és miért gyilkos ez az egyszerű színjáték? Kiindulópontunk az lehet, hogy a szám most nem eredeti (varietébeli) kontextusában szerepel, hanem magyarázat is tartozik hozzá. Cselekedetekből (a játékból) — a *δρώμενον* — és a hozzáfűzött szóbeli magyarázatból — a *μῦθος*-ból áll, mint például minden beavató rítus. A film cselekményén belül is beavató funkcióval rendelkezik; beavatja a bírót hármójuk *művészetébe.* Második támpontul adódik a rítus dionüszikus szimbólikája; a phallos, a maszk, a borostömlő, a kylix-re emlékeztető lapos serleg, Thea dobja (vö. a tragédiában szereplő dobbal, Rhea, az anya hangszerével), mind dionüszikus kellékek. S a történés maga is leginkább egy dionüszikus, orphikus misztériumot idéz, amely talán egy orphikus napüdvözlet, vagy talán Thea, az Istennő, a Föld és a Fény, a Nap, az Ég nászát szimbolizálja — vég nélkül találgathatjuk. Az egész misztérium e talányossága ellenére pontosabban érthetőnek tűnik azonban a leghangsúlyosabb gesztus; «ugyanakkor a serleget az arcom elé emelem. A fény most a maszkra hullik, a maszk visszatükröződik a borban vagy a vérben. ... Most az ajkamhoz emelem, és kiürítem a serleget. Kiiszom a tükörképet.»[13] A visszatükröződő kép egyfelől a *saját* (maszkos) tekinteté, másfelől a *maszké*, a rítusban jelenlevő istenségé. De *isteni* az a szubsztancia is, *amiben* a kép megjelenik; a *bor vagy vér*, mondja hangsúlyosan a kommentár, jelezvén, hogy a tükörkép kiivása; kommunió, a megjelenő arcmás — az önarckép, illetve az istenkép — bekebelezése; halál és újjászületés szimbóluma. Kulturális asszociációink alátámaszthatják ezt az értelmezést. Az orphikus beavatási szertatás fő része valószínűleg a tükörbe-tekintés volt — a szétszaggattatás és a restitúció, a dionüszoszi halál és újjászületés ismétléseként. A már fentebb említett — «Pentheus»-szá, titánná avató — iniciáló rítusban pedig a bo-

[9] I. m. 392 és köv.

[10] I. m. 394.

[11] Abramsson bíró erről a kegyelemről először a gyónásban szólt; »Ó, Uram, mit tegyek? Ha legalább aludni tudnék. Az emberek megkegyelmezhetnének egymásnak. Létezik földi kegyelem. De az emberi melegség törékeny burkán kívül kegyetlenség honol. Örökkön-örökké.» (365).

[12] A rítust magát természetesen nem a forgatókönyv, hanem az ettől némiképpen eltérő kész film alapján elemzem.

[13] I. m. 395.

rosserleg kiürítése szimbolizálta a titáni bűn elkövetését; az isten szétszaggatását és megevését.[14] Ugyancsak a szétszaggatott Dionysos-t jelképezi az Anthesteria második napjának borosserlege is — a borszínbe pillantás az ő megpillantása, a bor (vér) kiivása kommunió: és így tovább. Bergman egyéni leleményű rítusa, amely a művészek szerint *van*, anélkül, hogy ki kellett volna találni, rokona e rítusoknak, mégha szerzője nem is gondolt e kapcsolódásokra. S e kontextusban világosabbá válik gyilkos, ölő ereje is. A végső megalázáson és kathartikus — felismerő gyónáson túljutott ember vágya «a közreműködésre» teljesül a rítusban. Ő, aki bizonyos értelemben mindig is művész szeretett volna lenni, most művésszé válik, részese lesz a produkciónak. Rituális szerepe a beavatotté, az áldozaté. Beavatásában — halálában — amelynek bekövetkeztét csak a serleg kiivásának pillanatában lehet időzíteni — a színjáték isteni-mágikus ereje tör át.

A rítus — az életet és művészetet egyesítő játékból kiemelkedve, mint «játék a játékban» — a művészet eredeti, archaikus erejét nyilvánítja ki, s egyúttal kegyetlenségét is. A színjáték felidézett, visszahozott ősi, mágikus formája — a tragédiával rokon forma ez — nem ismeri a kegyelmet, csak a tiszta szükségszerűséget. *Ez* a művészet *ítél és igazságot vesz*. S ez az eredeti művészet végül is áttör az egész Bergman-produkción; igazsága és ereje nem igényel kommentárt. (A mű e klasszicitása, a bosszú problematikusságát nem ismerő szigorú derűje talán már a sophoklési Élektra tragédia-típusára emlékeztet.) A *Rítus* tehát drámai szituációjában is, cselekményszerkezetében is idézi számunkra az euripidési tragédiát: ám sokkal mélyebben fűzi a görög tragédiához az, hogy tanúsítja ma nekünk a *mímésis*, a színjátszás ama pogány-isteni szentségét, rituális igazságtevő erejét, amely végső soron minden tragédia forrása. S ez az érintkezés talán egészen más megvilágításba helyezheti a mai és a több, mint kétezer évvel ezelőtti mű (sok egyéb vonatkozásban evidens) különbözőségét rítus és színjátszás egységének reflektálását illetően. A *Bakkhánsnők* gyilkos Dionysosa is művész, a zene és a mágia mestere.[15] A prológusban elbeszélt ember-alakba öltözés szerepbe bújást is jelent, a színjátszás ősi lehetőségének — az álcának, a «másnak mutatkozásnak» — megteremtését. A tervező, a cselekménybe belépő, és végül ítélő istenség a színjátéknak rendezője, főszereplője és első számú élvezője. Az ő istenségének kegyelmet nem ismerő kegyetlensége a tragédia műfajának eredeti kegyetlenségét mutatja meg. Az ő színjátékának befejeztével — a bosszú beteljesedésével — a benne résztvevők iszonyodva tekintenek vissza az ő művére — az ő műalkotására. Agaué bakkhánst, thyrsost többé látni nem akaró menekülése menekülés Dionysos elől, az ő művészete elől.

[14] *J.-P. Guépin:* The Tragic Paradox. Myth and Ritual in Greek Tragedy. Amsterdam 1968. 32.

[15] A Dionysia világa a költészeté is, a mágikusan felidézett és újrateremtett aranykoré. A költészet e birodalmában a mainasok egyben múzsák is, s teljesen tébolyult, bizionáló Pentheus méltán nevezhető költőnek. (Ahogyan *Th. G. Rosenmeyer* nevezi. Tragedy and Religion. The Bacchae. In; E *Segal:* Euripides. A Collection of Critical Essays. Prentise Hall 1968. 166.)

MARÓTI EGON

MEGJEGYZÉSEK CORNELIUS NEPOS ATTICUS ÉLETRAJZÁHOZ

Cornelius Nepos Atticus életrajzában hőse közéleti tevékenységének ismertetése után a következő szavakkal állítja elénk Atticust mint gazdát; *Neque vero ille minus bonus pater familias habitus est quam civis. nam cum esset pecuniosus, nemo illo minus fuit emax, minus aedificator* (13,1). — A jellemzés a takarékos gazda Cato-féle ideálját[1] tükrözi két vonatkozásban is, nem beszélve a *pater familias* megjelölésnek az alkalmazásáról, amelyet Cato is igen szívesen használt[2], valamint arról, hogy a derék római férfiúnak az ősök (*«maiores nostri»*) szemében kat'exokhén dicsérete gazdálkodói érdemeinek az elismerése volt[3].

A jellemzés első megállapítása; *'nemo illo minus fuit emax'* — kétségkívül az ismert Cato-féle ökonomikus alapelvben gyökerezik; *patrem familias vendacem non emacem esse oportet (De agr.* 2,7).

Azt a tényt, hogy Nepos feltétlenül ismerte Cato művét — tekintve a Censorius óriási tekintélyét —, akkor is fölösleges volna bizonygatni, ha Nepos nem írta volna meg Cato rövid életrajzát is, és nem ismernénk, egyebek közt Cato ezen tételének nagy irodalmi visszhangját: idézését, említését későbbi szerzőknél, amelyek közül elég csak az id. Pliniust, a filozófus Senecát illetőleg Plutarchost említeni[4].

Hasonló a helyzet a *«pater familias»* Atticus jellemzésének második felével; *(nemo illo ... fuit) minus aedificator.* — A megfontolt építkezés elvét Cato ismételten megfogalmazta, hangsúlyozta; *Prima adolescentia patrem familiae agrum conserere oportet; aedificare diu cogitare oportet ... (De agr.* 3,1)[5]: *villam urbanam pro copia aedificato (c.* 4.): vagy éppenséggel az az enigmatikusan tömör megfogalmazás, amelyet tulajdonképpen csak Varrónál olvasható kifejtése magyaráz meg a mai olvasónak; *ita aedifices, ne villa fundum quaerat ⟨neve fundus villam⟩* (3,1). Varro a következő fejtegetést fűzi a catói gondolathoz; *In modo fundi nonanimadverso lapsi multi, quod alii villam minus magnam fecerunt, quam modus postulavit, alii maiorem, cum utrumque sit contra rem familiarem ac fructum. Maiora enim tecta et aedificamus pluris et tuemur sumptu maiore. Minora cum sunt, quam postulat fundus, fructus solent disperire (r. r.* I 11,1).

A mértéktartó, a gazda anyagi erőivel, a birtok kívánalmaival számotvető építkezés intelme szintén több későbbi szerzőnél felbukkan[6], Columellánál *(r. r.* I 4,8) érdekes módon Nepos *aedificator* szavával; *eleganter igitur aedificet agricula nec sit tamen aedificator ...*

[1] A takarékosság szempontjára Cato gazdálkodói elvei sorában l. *Maróti E.:* Zur Frage der Warenproduktion in Catos De agri cultura. Acta Ant. Hung. 11 (1963) kül. 223—226. uő; Az itáliai mezőgazdasági árutermelés kibontakozása. (Apollo Könyvtár 13.) Budapest 1981, 141—147. 263—266.

[2] L. 2,1. 7. 3,1. 2. A *bonus* jelző a *De agr. praefatiójának* alább idézett helyét juttatja az olvasó eszébe.

[3] *De agr. pr.* 2.; *Et virum bonum quom laudabant, ita laudabantv bonum agricolam bonumque colonum; amplissime laudari existimabatur qui ita laudabatur.*

[4] Bővebben l. Acta Ant. Hung. i. h. 216—217. Az itáliai ... 141. l. és 748. j., továbbá *F. Speranza:* Scriptorum Romanorum de re rustica reliquiae I. Messina 1974,62.

[5] A folytatásban olvasható XXXVI év értelmezésével kapcsolatos vitához l. *E. Brehaut:* Cato the Censor on farming. New York 1933, 8. l. 2. j. *P. Thielscher:* Des Marcus Cato Belehrung über die Landwirtschaft. Berlin 1963, 187. *A. D. Leeman:* Helikon 8 (1965) 534—535. *R. Goujard:* Caton De l'agriculture. Paris 1975, 129. l. 3. j.

[6] L. Az itáliai ... 144. l. és 765. j. — A számomra hozzáférhető Nepos kiadások nem regisztrálják a tárgyalt párhuzamokat.

LŐRINCZ BARNABÁS

ÚJABB ADAT A 156. ÉV CONSULLISTÁJÁHOZ

1851-ben került elő a Jupa-i katonai diploma, amelynek ugyan mind a két lapja ismert, de töredékessége miatt a pontos keltezése eddig nem volt lehetséges.[1] Bár a két *consul suffectus* nevét a diploma tartalmazza (Q. Canusius Praesentinus és C. Lusius Sparsus), s azt is tudjuk, hogy november—decemberben (december 13-án) voltak hivatalban, a diploma kibocsátásának időpontját több ok miatt nem lehetett meghatározni. Az 1. probléma az volt, hogy az okmánynak azt a részét nem ismerjük, amely Antoninus Pius *tribunicia potestas*-számát megadta, s a császár 4. consulsága — amely a diplomán fel van tüntetve — 145-ben volt.[2] A további problémát az jelentette a kutatás számára, hogy Q. Canusius Praesentinusról és C. Lusius Sparsusról — azonkívül, hogy ők *consules suffecti* voltak — nincs semmilyen más adatunk; a pályafutásuk nem ismert.[3]

A diploma pontosabb keltezését (154—160-on belül) Dacia Superior helytartója, M. Statius Priscus tette lehetővé, aki 159-ben *consul ordinarius* volt.[4] Ő ezt megelőzően tevékenykedett a provinciában, mint azt a 158. július 8-án kibocsátott maroskeresztúri (Cristești) katonai diploma bizonyítja.[5] Mivel a helytartó 156—158 között volt hivatalban,[6] bizonyossá vált, hogy a Jupa-i diploma keltezésénél csak 156 vagy 157 jöhet számításba.[7] Ennél pontosabb keltezést a tanúnevek vizsgálata sem tett lehetővé, mivel ezek ebben a sorrendben 157—159 között szerepelnek a diplomákon,[8] 155—156-ból viszont nem ismerünk egyelőre pontosan keltezett okmányt.[9] Ebből az időszakból így tanúnévsor sem áll a kutatás rendelkezésére.[10]

A Jupa-i diploma kibocsátási idejének a meghatorzását a 157. február 8-án kiadott dunakömlődi katonai diplomák teszik lehetővé,[11] mivel a Jupa-i okmányon még

[1] CIL XVI 107 = IDR I 15.

[2] *A. Degrassi:* I fasti consolari dell'Impero Romano dal 30 avanti Cristo al 613 dopo Cristo (Roma 1952) 41: *G. Alföldy:* Konsulat und Senatorenstand unter den Antoninen. Prosopographische Untersuchungen zur senatorischen Führungsschicht. Antiquitas I: 27 (Bonn 1977) 149.

[3] PIR² C 402, L 443; legutóbb *G. Alföldy:* i. m. 170.

[4] *A. Degrassi:* i. m. 41; *G. Alföldy:* i. m. 172.

[5] CIL XVI 108 = IDR I 16.

[6] *A. Stein:* Die Reichsbeamten von Dazien. DissPann I: 12 (Budapest 1944) 27—28; legutóbb *G. Alföldy:* i. m. 245.

[7] L. előző j., valamint CIL XVI 107 = IDR I 15; *A. Degrassi:* i. m. 44; *M. M. Roxan:* Roman Military Diplomas 1954—1977 (London 1978) p. 25 (a továbbiakban RMD).

[8] L. CIL XVI 107 = IDR I 15, valamint *Zs. Visy:* Neuere Militärdiplome aus Pannonien. A Szekszárdi Béri Balogh Ádám Múzeum Évkönyve 10—11 (1979—1980) 62, 64 (157. febr. 8.): CIL XVI 108 (158. júl. 8.): RMD 54 (159. [dec. 2—5?]). Az utóbbi diplomához l. *B. Lőrincz:* C. Iulius Commodus Orfitianus. AUSB Sectio Classica 2 (1974) 66, a keltezéshez *G. Alföldy:* i. m. 172—173. *Terminus post quem*et a CIL XVI 104 (154. nov. 3.), s *ante quem*et az AÉp 1975, 245 (160. febr. 7.) katonai diplomák adnak. A tárgyalt időszak tanúneveihez összefoglalóan l. *J. Morris—M. M. Roxan:* The Witnesses to Roman Military *diplomata*. Arheološki Vestnik 28 (1977) 312.

[9] Vö. RMD p. 22.

[10] L. 8. j.

[11] *Zs. Visy:* i. m. 61—65, Nr. 2A—B.

szerepel a csapat praefectusának origoja, a dunakömlődi példányokon viszont már nem. A korábbi kutatás ennek az adatnak a meglétével még 159-ben is számolt, mivel H. Nesselhauf a CIL XVI 110 katonai diplomát először 159-re keltezte.[12] Erről a diplomáról azonban kimutattuk, hogy 154/156. (ezen belül legvalószínűbben 154.) szeptember 27-re keltezhető,[13] így a Jupa-i okmány tekinthető a legkésőbbi példánynak, amelyen a praefectus origoját feltüntették. A dunakömlődi katonai diplomák alapján viszont csak a 157. február 8. előtti időszak jöhet számításba a Jupa-i diploma keltezésénél.[14] Mivel ezt december 13-án adták ki, az okmányt 156. december 13-ra kell kelteznünk, s Q. Canusius Praesentinus és C. Lusius Sparsus ez év november—decemberében voltak *consules suffecti*. Ennek megfelelően a diploma 1. belső oldalának első sorait a következő képpen egészíthetjük ki;

[*Imp(erator) Caes(ar) diui Hadriani*] *f(ilius) diui Traiani Par-*
[*thic(i) nep(os) diui Neruae*] *pronep(os) T(itus) Aelius Ha-*
[*drianus Antoninus A*]*ug(ustus) Pius pont(ifex) max(imus)*
[*tr(ibunicia) pot(estate) XX imp(erator)*] *II co(n)s(ul) IIII p(ater) p(atriae)*
etc.

[12] Vö. CIL XVI p. 188.

[13] *B. Lőrincz:* Zur Konsulliste des Jahres 154. Arheološki Vestnik 28 (1977) 369—370 = RMD 47.

[14] A későbbi diplomákon sem tüntették fel a parancsnokok origoját, l. CIL XVI 108 (158. júl. 8.): CIL XVI 112 = *Zs. Visy:* i. m. 72—73, Nr. 5A (159. dec. 27.): RMD 55 (161. febr. 8.): *J. E. Bogaers:* Ein römisches Militärdiplomfragment aus Monster-Poeldijk. BROB 29 (1979) 357—365 (160. febr. 8./167. máj. 4.): RMD 64, CIL XVI 185 (164. júl. 21.): CIL XVI 120 (165. febr. 28.): CIL XVI 125 (164/166? dec. 16. vagy 19.): CIL XVI 123 (167. máj. 5.): CIL XVI 131 (178/190?): CIL XVI 132 (178/190? aug. 11.).

ERDÉLYI ISTVÁN

A HUMARAI VÁR ÉS FELIRATAI

A humarai vár a Szovjetunió Karacsáj-Cserkesz Autonóm Területén fekszik, 11 km-re északra Karacsajevszk várostól. Nyugat felől a vár a Kubány folyó völgyére néz. A vár területe kb. 25 hektárnyi (3. kép).

A vár maradványai a XIX. században «Nyekraszovszkaja erődítmény» néven voltak ismeretesek, de régészeti kutatást akkor nem végeztek területén.[1] 1960-ban egy helybeli elemi iskolai tanító hívta fel a moszkvai Régészeti Intézet figyelmét a vár egyes kövein levő rovásfeliratokra és jelekre, melyeket A. M. Scserbak leningrádi turkológus Budapesten publikált.[2] A jelekkel V. A. Kuznyecov vezető ordzsonikidzei régész is foglalkozott, akinek kíséretében munkacsoportunk 1978-ban felkereste az erőd romjait.[3] 1963—64-ben J. P. Alekszejeva kutatócsoportja végzett először vizsgálati ásatást az erődben.[4] Akkor találtak ugyan régebbi (őskori) leleteket is, amelyek településről tanúskodtak, de J. P. Alekszejeva úgy vélte, hogy az erődítményt csak a XI. században és nem pedig előbb építették. Az 1974-ben végzett nagyobb ásatás az erődben viszont csak VIII—X. századi leletanyagra utal. Tehát az erőd V. A. Gadlo véleménye szerint a VIII. sz. elején épülhetett. Egykor a vár meredeken kiugró, két oldalról szinte függőleges sziklafalakkal határolt hatalmas sziklafokon állt (1. kép). Az erőd belsejéből, a Kalezs nevű platóról (= Régi vár) a Kubány folyó felé nézve, a baloldali völgy a *Sugara*, a jobboldali az *Inara* elnevezést viseli. Erről az oldalról többszörösen kanyargó szerpentinút (földút) vezet fel a meredek hegyoldalba vágva az erődhöz. A mai út teljesen az ősi nyomvonalat követi és az egykori egyetlen kapubejárathoz vezet. Közel a vár szintjéhez, fentről a harmadik szerpentin-forduló peremén, a várfalból lezuhant kövek egyikén 1978-ban kisebb feliratot vettünk észre (2. kép). A kő durván lenagyolt falazókő, egykor a várfal külső, vagy belső oldalán lehetett.

A várfalak teljes hossza 1900 m. Itt-ott szögletes bástyák tagolják, például a kapunál, ahol 1974-ben a leningrádi Gadlo A. V. vezetésével jelentős feltárások folytak és többek között egy tűzszentély alapfalait is megtalálták (4. kép).[5] A várfalnak az említett Sugara-völgy felé néző részén téglalap alakú, kb. 14 m hosszú kitörőbástya került ekkor elő, melynek keskeny kijárati része és a tetejére felvezető egykori lépcsősor is jól megmaradt a belső oldalon.

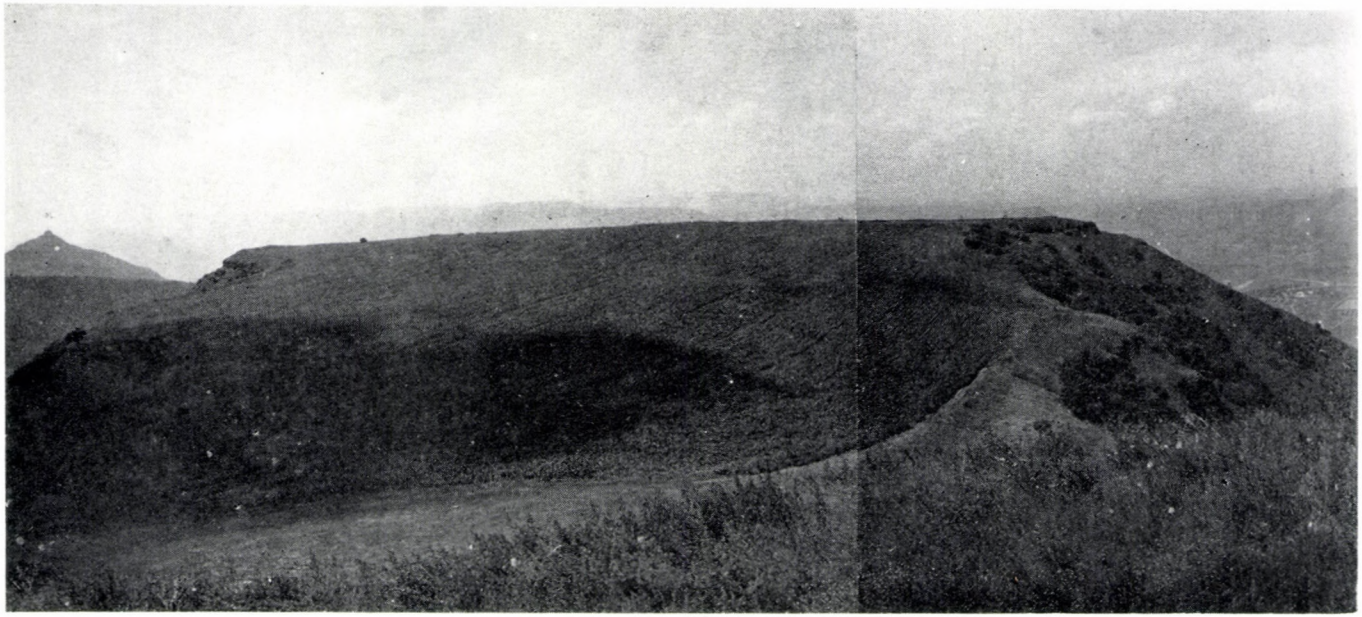
[1] *Déchy Mór* magyar alpinista és természetbúvár munkatársaival ezt a vidéket is felkereste, de a várba nem ment fel, *Hollós L.:* Úti jegyzetek a Kaukazusból. Kecskemét 1899. 17 és 31.

[2] *A. M. Ščerbak:* Les inscriptions inconnues sur les pierres de Khoumara (au Caucase du Nord) et le probléme de l'alphabet runique des Turcs occidentaux. AOH 15 (1962) 283—290.

[3] A cikk szerzőjének vezetése alatt *Erdélyi Balázs* építészmérnök, *Sugár Lajos* fényképész és *Erdélyi Péter* önkéntes munkaerő. Az első rovásjelekről; *В. А. Кузнецов:* Надписи Хумаринского городища. СА 1963. № 1. 298—305.

[4] *Е. П. Алексеева:* Древная и средневековая Карачаево-Черкесия. Москва 1971. 132—135. Idézve *A. V. Gadlo* 1979. évi cikke nyomán.

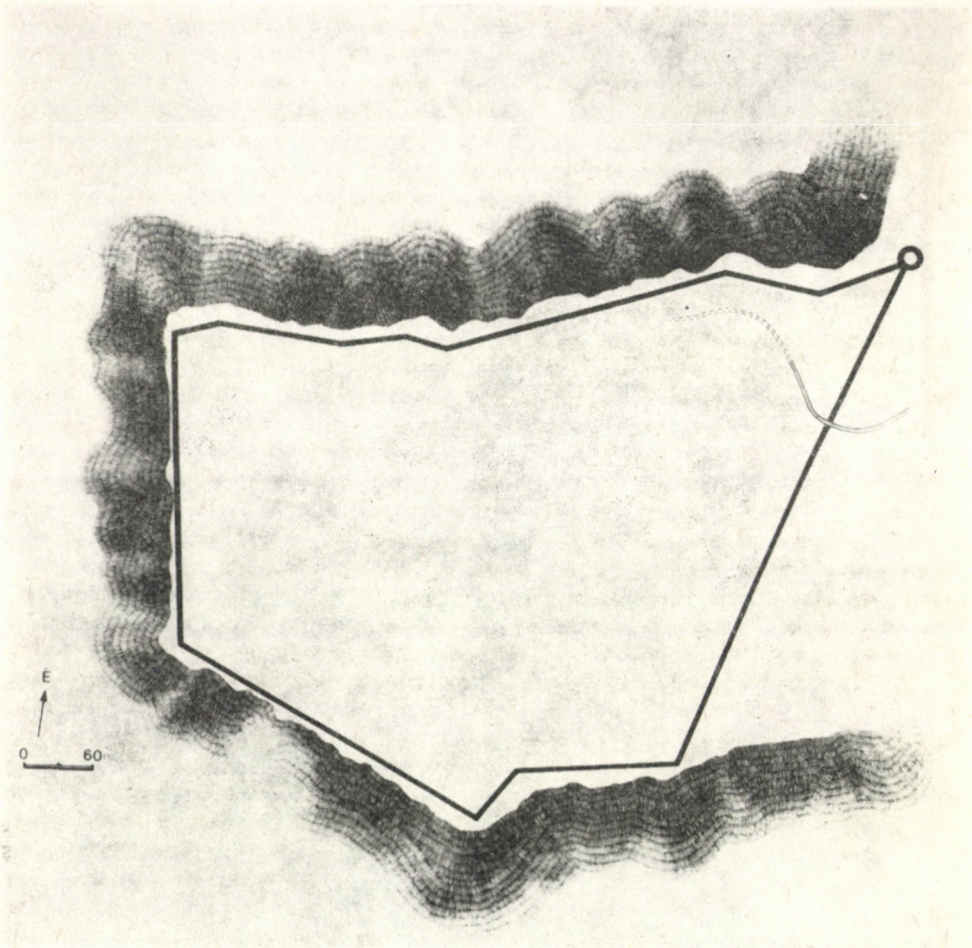
[5] *Х. Х. Биджиев — А. В. Гадло:* Исследования в Карачаево-Черкесской Автономной Области. АО 1974 г. Москва 1975. 98—99. Az ásatáson résztvett *Búr Gábor* magyar egyetemi hallgató, a leningrádi Állami Egyetem Régészeti tanszékéről. *А. В. Гадло:* Раскопки Хумаринского городища в 1974 г. Археология и этнография Карачаево-Черкесии. Черкесск 1979. 27—51.



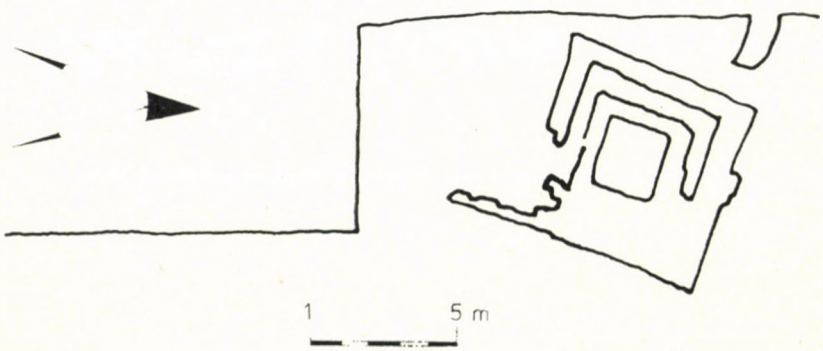
1. kép. A humarai vár belső panoráma-látképe, a hegyvonulat felől nézve (Sugár L. felvétele)



2. kép. A lezuhant, feliratos kőtömb (Sugár L. felvétele 1978)



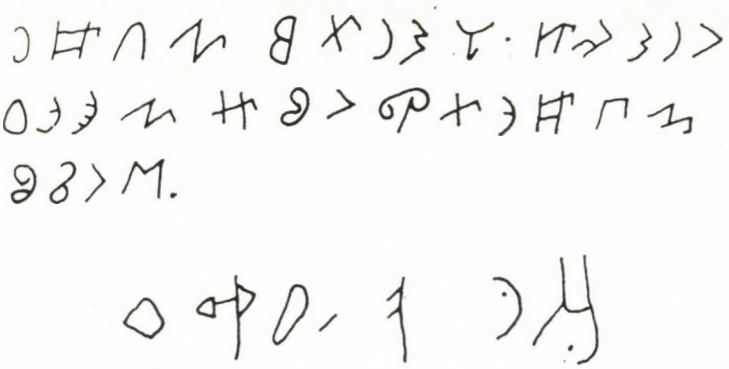
3. kép. A humarai vár alaprajza (V. A. Kuznyecov felmérése alapján)



4. kép. A tűzszentély alaprajza, a várfal előtt (A. V. Gadlo nyomán)

Mivel a vár a hegyvonulat felé kissé lejtő, hatalmas fokon állt, a hegygerinc felé eső irányban egy önálló, citadella-jellegű, kerek bástyatoronnyal is megbiztosították. Ennek falai kb. 6 m vastagok voltak. Egy másik hasonló torony építését is megkezdték, de csak a földmunkával készültek el. Az elkészült torony négyszögletes kiugrásokkal rendelkezett a külső falfelületen. A fal kb. 3 m magasan megmaradt. A falazatot természetes halom köré építették fel. A külső falazóköveket oltott mésszel kötötték meg.

1977-ben *Bidzsijev H. H.* cserkesszki régész vezetett még a helyszínen ásatást, melynek során egy VII. századi katakombasírt is talált.[6] A citadella egyik kőlapján két bekarcolt emberi figura került napvilágra, egy másikon száguldó lovas. Több türk-jellegű rovásjelet is találtak még (5. kép). Az erőd kultúrrétege alatt IV—VII. századi település maradványai fekszenek.



5. kép. Rovásfeliratok a humarai vár köveiről;
a)—b) A. V. Gadlo nyomán (1979)



c) V. A. Kuznyecov nyomán (1980)

A legutóbbi években nem az erőd, hanem a hozzá csatlakozó temetők kutatása folyt H. H. Bidzsijev vezetésével. A temetők egy része az i. sz. II. és VI—VII. sz.-ból származik, tehát az erődítményt megelőzően a hegyen élt lakosság emlékei. Az erődítménnyel egyidejű sírokat az Inal és a Sugara völgyek sziklafalaiba bevájtan találták meg. Jóllehet a kirablások miatt kevés lelet maradt meg bennük, keltezésük így sem kétséges, a VIII—XI. századból származnak. Az ásató kazár-kori türk lakossággal hozza őket kapcsolatba.[7]

Az egykor igen hatalmas erődítmény rendkívül fontos útvonal mentén feküdt. Helye a Kubány folyó jobbpartján, nem messze a Teberda torkolatától fekszik, a Kluhorihágó (2782 m) felé vezető út mellett. Ez volt az egyik legfontosabb ősi kereskedelmi út, amely a kaukázus főgerincén átvezetett. A. I. Djacskov-Taraszov véleménye szerint Horezm és Bizánc közötti kapcsolat fő ütőere haladt itt át a korai középkorban, a hegygerincen túl már abcház területen.[8]

[6] *X. X. Виджиев—Н. Х. Тотаркулов:* Раскопки городища Хумара. АО 1977 г. Москва 1978. 107—108.

[7] *X. X. Биджиев:* Погребальные памятники Хумаринского городища. „Конференция по археологии Северного Кавказа. XII. Крупновские чтения." Москва—Грозный 1982. 67—68. (тезисы)

[8] Новый Восток 28. 1930. 154. *A. V. Kuznyecov* id. tanulmánya nyomán. Újabban ismét *A. V. Kuznyecov* közölte egyik humarai rovásfeliratos kőlap képét: Нартский эпос и некоторые вопросы истории осетинского народа. Орджоникидзе 1980. 110.

MEGEMLÉKEZÉS

FALUS RÓBERT
1925. X. 2 — 1983. VIII. 1.

Az ELTE Bölcsészettudományi Kara és Ókortudományi Tanszékcsoportja s az Ókortudományi Társaság nevében búcsúzom Falus Róberttől, a Görög Nyelvi és Irodalmi Tanszék tanszékvezető egyetemi tanárától, az Ókortudományi Társaság alelnökétől, az irodalomtudományok doktorától, a prészókratikus görög filozófia, az archaikus és klaszszikus görög irodalom neves kutatójától, a magyar közművelődés kiváló munkásától.

Falus Róbert a magyar értelmiségnek ahhoz a rétegéhez tartozott, amely a háború után kezdte meg egyetemi tanulmányait s intellektuális fejlődése együtt haladt a szocialista társadalom kibontakozásával hazánkban. Egyetemi tanulmányait az Eötvös-Kollégium, e nagyszerű tudósképző intézmény tagjaként végezte s az Eötvös-kollégistáknak ahhoz a csoportjához tartozott, amely a Kollégium baloldali hagyományait követve fontos szerepet vállalt társadalmunk forradalmi átalakulásában, az új szocialista államszervezet megerősítésében s a tudományos gondolkodás marxista szemléletének kialakításában. Ez a nemzedék forradalmi lendületében mélyen hitt abban, hogy a szocializmus kitűzött céljai gyorsan megvalósíthatók lesznek s lázas tevékenységgel munkálkodott is rajta. Falus Róbert is teljes erejével részt vett ebben a folyamatban s fiatal tanársegédként nagy aktivitással küzdött az egyetemi oktatás szocialista átalakításáért. Érdemeinek elismerését a Felszabadulási Jubileumi Emlékérem kitüntetése jelzi.

Az ötvenes évek elejének torzulásai azonban közvetve az Ő pályafutásának és életének alakulását is érintették. Csak hosszabb szünet után tudta folytatni egyetemi munkáját. Előbb könyvkiadói szerkesztőként működött, majd 1959-ben ismét az ELTE-re került-vissza docensként a Görög Nyelvi és Irodalmi Tanszékre. Sem kiadói munkájában, sem az egyetemre visszakerülve nem feledkezett meg azonban azokról a feladatokról és célkitűzésekről, amelyeket társadalmunk forradalmi átalakulásának éveiben vállalt. Jóval később így írt erről egyik könyvében ; «A munkáshatalom kivívásának és megszilárdításának éveiben, amikor a művelődés társadalmi bázisának, tartalmának és arányainak forradalmi korszerűsítése volt az elsőrendű feladat, gyakorlatilag a háttérbe szorult a letűnt századok és ezredek hagyatékának kutatása, iskolai oktatása és népszerűsítése. Már akkor is tudtuk azonban, hogy a múlt kulturális örökségének kritikai hasznosítása nélkülözhetetlenül fontos az új világ számára...». Ennek a meggyőződésének a jegyében végzi könyvkiadói szerkesztői munkáját, majd elindítja a magyar közművelődést szolgáló írásai sorát. Sophokles- és Horatius-monográfiáit (1954 és 1958) hamarosan «A görög irodalom története» (1964), majd később «A római irodalom története» (1970) követte, hogy azután az antik irodalomra vonatkozó írásait 1976-ban «Az antik világ irodalmai» c. kötetében foglalja össze.

Közben azonban nem szakadt el a tudományos munkától sem. 1958-ban megszerezte a kandidátusi fokozatot, s ismeretterjesztő munkáinak legfontosabb eredményeit tudományosan kidolgozva szakfolyóiratokban is közzétette. Tudományos ismeretterjesztő és irodalomkritikai munkásságáért 1967-ban József Attila-díjjal tüntették ki, 1971-ben pedig az újból visszaállított Görög Nyelvi és Irodalmi Tanszék vezetésére kapott megbízást. Ennek újjászervezésében és irányításában megmutatkozott kiváló szervezőképessége. Tudományos, közművelődési és pedagógiai munkásságáért az Ókortudományi Társaság 1977-ben Ábel Jenő Emlékéremmel tüntette ki, majd később alelnökévé is választotta. Tudományos tanulmányai lassan «Logos és harmónia» c. doktori értekezésévé érlelődtek, amellyel 1978-ban szerezte meg a tudományok doktora fokozatot. Értekezése később, 1980-ban «Görög harmónia» címen jelent meg. Ugyancsak 1978-ban egyetemi tanári kinevezést nyert az általa újjászervezett Görög Nyelvi és Irodalmi Tanszékre.

Mozgékony, nyugalmat nem ismerő intellektus és egyéniség volt. Szimbolikusan tükrözi ezt görög tájélménye; Korinthosban nem a mozdulatlanná merevült fellegvár és város romjai, hanem a tenger nyújtotta számára «a sehol máshol és soha máskor meg nem található élményt». «A tengert kell hallgatni» — írja — «a fövényre csapódó hószínű habokat, amelyek néhány méterrel beljebb már szürkén tajtékosak, azután világos, üveges, majd sötét a zöld, még távolabb kékre, lilára, bíborra, feketére vált». Igen, az örökké mozgó, örökké változó színű tenger ragadta meg, a prészókratikus filozófia őseleme, amelynek változásaiból minden keletkezett. Ez felelt meg intellektusának, ezért foglalkoztatta a prészókratikus görög filozófia és esztétika, a görög logika és esztétikai tudat kialakulása, az archaikus görög irodalom formálódásának színes kora, a görög dráma változatos, sokszínű világa. Az örök mozgás és változás kötötte le mindig intellektusát, a megállapodott irodalmi vagy filozófiai korszakok mozdulatlan rendszereikkel kevésbé vonzották. Hérakleitos híres megállapításának két változatából; «ugyanazokba a folyamokba lépünk és mégsem ugyanazokba lépünk» és «nem lehet kétszer ugyanabba a folyamba lépni» ezért is nem az előbbit, a dialektikusat, hanem az utóbbit, a dinamikusat, az örök változást kifejezőt tartotta hitelesnek.

Mindig a változásra figyelő, örökmozgó, nyugalmat nem ismerő intellektusa most elpihent, de hátrahagyta számunkra gazdag munkásságát és a célkitűzéseket és feladatokat, amelyeknek életét szentelte: szocialista kultúránk fejlesztését és gazdagítását az antik művelődés kritikai hasznosításával. Akik ismerték Őt, akik Vele együtt dolgoztak, akik műveiből szerették meg az antik irodalmat vagy jutottak el a prészókratikus filozófia és esztétika problémáihoz, akikben tovább él a tanítványként beléjük oltott élő gondolat — személyiségének emlékét mindig meg fogják őrizni.

HARMATTA JÁNOS

VITA

FORRÁSOK AZ ÓKORI GÖRÖG ZENEESZTÉTIKA TÖRTÉNETÉHEZ. Válogatta, fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta *RITOÓK ZSIGMOND*. (Scriptores Graeci et Latini 15.) Akadémiai Kiadó, Budapest 1982. 591 lap, 3 képpel

Amikor Alexander Bernát 1919-ben a Filozófiai Írók Tárában kiadta magyarul Spinoza Etikáját, az előszóban így írt; «Igaz, hogy Spinoza latinsága elég könnyen érthető, de egyetemi hallgatóink latin tudása oly ijesztően, szinte szemlátomást hanyatlik, hogy ez a latinság is elegendő nagy akadály a Spinoza olvasásától való elijesztésre. Ha a Filozófiai Gyakorlatokban még 15—20 év előtt Spinozát tárgyaltam, a latin eredetit még valahogy lehetett használni; most olyanok, kik fennakadás nélkül eredetiben olvashatnák Spinozát, alig akadnak és mind szívesebben használják a német fordítások valamelyikét.» A görög tudás nyilván még inkább hanyatlott, olyanok, akik «fennakadás nélkül» eredetiben olvashattak görög filozófiát, bizonyára még kevésbé akadtak. Pedig az a kor — e tekintetben — ma már aranykornak látszik; valaminek a rohamos hanyatlása is több, mint a nemléte, fennakadásokkal olvasni egy eredeti szöveget jóval több, mint nem olvasni, és ha valaki legalább német fordításban tud olvasni görög filozófiát, még mindig hasonlíthatatlanul nagyobb tájékozottságra tehet szert, mint ha csak a magyarul is hozzáférhető szövegekre van ráutalva.

Közhely, hogy Magyarországon 1945 után nagy mértékben megnőtt a filozófia szerepe az oktatásban, s az érdeklődés a filozófia iránt. A könyvkiadás nem tartott lépést ezzel a folyamattal. Hogy csak a görögöknél, s itt is a legfontosabb műveknél maradjunk; a század első felében — a filozófiai kultúra, s ezen belül a filozófiai könyvkiadás elmaradottságáról szokás beszélni e korszakkal kapcsolatban! — sorra jelentek meg a Filozófiai Írók Tárában Platón művei, Aristoteléstól megjelent a Poétika, A lélekről, a Metafizika, a Politika és a Nikomachosi etika, s a görög filozófiai hagyaték kiadásának mintegy megkoronázásaként 1943-ban a «Platón-összes». 1945-től a 60-as évek végéig, tehát a filozófiai érdeklődés felszökésének időszakában ezt a sort — az egyetemi segédkönyvnek szánt szöveggyűjteményektől eltekintve — csak két Aristotelés-mű, Az athéni állam és — részben — az Organon kiadása folytatta: nemcsak további művek lefordítására, de a már megjelentek új kiadására is alig került sor. Ez az időszak a görög filozófia mindegyre hozzáférhetetlenebbé válásának kora: a régi kiadványok már az antikváriumi forgalomban sem igen bukkantak fel és lassan a könyvtárakból is eltünedeztek. A 60-as évek végétől némi javulás mutatkozik ezen a területen. Egyre képtelenebb és tarthatatlanabb helyzetet teremt viszont az alapvető jelentőségű praeszókratikus töredékek és a Platón-művek elérhetetlensége. (Megjelent ugyan új fordításban az Állam, ám az esztétikai érdekű részek kihagyásával, a legújabb — elsősorban irodalmi szempontú — Platón-válogatásban viszont éppen ezek a részletek vannak benne, s «csak» a megértésükhöz szükséges filozófia hiányzik...) A könyvkiadás nehézkességét e téren jól mutatja az is, hogy a recenziónk tárgyát képező kötet a kézirat lezárása után hét (!) esztendővel jelent meg.

Ha figyelembe vesszük, hogy filozófia és esztétika szakon ilyen feltételek között folyik a filozófia-, illetve esztétikatörténet tanulmányozása, Ritoók Zsigmond Források az ókori görög zeneesztétika történetéhez című kötetét nem kevesebb, mint korszakalkotó jelentőségű kiadványnak kell tekintenünk. Még mielőtt — példaszerű — színvonaláról beszélnénk, ki kell emelni a tárgy óriási jelentőségét: az esztétika iránt érdeklődők számára, ha egyáltalán lehet ilyenről beszélni: az esztétikai köztudatban a zeneesztétika nem elsődleges, hanem speciális, másodlagos, sőt inkább sokadlagos diszciplína, amelynek tanulmányozása nem elengedhetetlenül szükséges az esztétikai kompetencia eléréséhez. S ha a zeneesztétika általában véve csak egy mellékes ágazat, akkor mennyivel inkább az lehet egy olyan kultúra zeneesztétikája, amelynek zeneművészetéről semmiféle evidenciánk sincsen, ismereteink róla másodlagosak, hiányosak, homályosak és ellentmondásosak, annyi azonban bizonyos, hogy az újkori zene értelmében nem volt igazán

autonóm, világot alkotó művészet! Nem kell különösebben irodalom- vagy képzőművészet-centrikusnak lenni ahhoz, hogy valaki *ne* érdeklődjön a görög zeneesztétika iránt — sem az esztétikatörténeti, sem a görög kultúrtörténeti kézikönyvek nemigen ébresztik fel a gyanút, hogy ez a görög kultúra egyik legfontosabb területe. Mivel a görög zene nem hagyott ránk, sőt talán nem is hozott létre olyan örök műveket, mint a görög költészet vagy képzőművészet, jobbára arról sem esik szó, hogy egyrészt legalább olyan fontos, bizonyos szempontból kitüntetettebb szerepet játszott a görög életben, mint azok, másrészt a zene az ókori görögség számára fontosabb hivatást töltött be az életben, mint későbbi története folyamán bármikor. S mivel e tények általában kívül esnek a művelődéstörténeti orientáción, az esztétikatörténeti «távlattartás» is az ismeretlenség homályába utalja a görög zeneesztétikát. Holott mind a művelődéstörténetnek, mind az esztétikatörténetnek élesen kellene exponálni és kiindulópontjává kellene tenni a kétszeresen is egyenlőtlen fejlődést; egyrészt az ókori zene gyanítható immanens zenei fejletlenségének, illetve a mindennapi életben és az ideológiában betöltött hatalmas szerepének egyenlőtlenségét, másrészt a számunkra megismerhető görög zene esztétikai érvényességének, illetve a görög zeneesztétika elméleti és történeti jelentőségének egyenlőtlenségét.

Az esztétikatörténet számára ugyanis a görög zeneesztétika történetének elsődleges jelentősége van — időbelileg és gondolatilag egyaránt. A zene, pontosabban: *musiké*, ama sajátossága jóvoltából, hogy a művészetek közül a legelementárisabb hatást képes gyakorolni az emberre, kultikus és terápikus eszközből korán vált a görög életet megszervező centrális és hallatlan kohéziós erejű objektiváció-komplexum, a paideia hatékony, s ezért kitüntetetten fontos részévé. Mivel az elementáris hatás egyszerre tartalmazza az irracionalitás kiküszöbölhetetlen mozzanatát és teszi szükségessé szellemi uralását és célszerű felhasználását, a musiké minden más művészetnél inkább igényelte a racionalizálást. A művészet első racionalizálási kísérletei, azok az első kérdésfeltevések és válaszok, amelyeket már explicit esztétikai reflexióknak tekinthetünk, éppen a musikéval kapcsolatosak — az esztétika mint diszciplína voltaképpen «zeneesztétikaként» született meg. Azt a fordulópontot, ahol az esztétika előtörténete véget ér és az esztétika története elkezdődik, a pythagoreus zeneelméletben pillanthatjuk meg. A pythagoreusoknál nemcsak hogy először válik egy művészet explicit és koherens racionalizálás, reflexió tárgyává, hanem zeneelméletük rögtön az esztétika egész történetének elméletileg instruktív részét is képezi; a művészettel mint objektivációs formával kapcsolatos alapproblémák meglepő teljességgel vetődnek fel. A pythagoreus zeneelmélet két nagy iránya; a matematikai és az ún. «éthosz-tan» már a kezdet kezdetén reprezentálja a művészet gondolati feldolgozásának és elsajátításának riválisan lehetőségeit, a művészet anyagát birtokba vevő egzakt tudomány és az értékelő esztétika — változó viszonyú — kettősségét. Ami pedig az esztétikát illeti, mindkét alapkérdés felvetődik; egyfelől mire reflektál, mire vonatkozik vissza, másrészt hogyan hat, milyen hatást vált ki a művészi objektiváció. A pythagoreus zeneelmélet tehát nem egyszerűen először vet fel és válaszol meg már valóban esztétikainak nevezhető problémákat, hanem olyan esztétikai problémákat vet fel, amelyeknek folytonos újrafogalmazása teremti meg az esztétika kontinuitását. A musiké és a zeneesztétika kitüntetett helyzete következtében ezen a területen fogalmazódnak meg első ízben szövegszerűen is azok a problémák, amelyek egyrészt más művészetekhez kötődve kerültek be klasszikus formájukban az esztétikai köztudatba, másrészt később az általános esztétika alapkérdéseivé váltak, pl. a *mimésis* és a *katharsis* problémája vagy az a kérdés, hogy mi a művészet helye az objektivációs formák között, mi a művészet helye, hivatása, küldetése az életben. A görög zeneesztétikának tehát mind történetileg, mind az elméleti érvényesség szempontjából elsődleges fontossága van a görög esztétika és az egész esztétikatörténet tanulmányozása szempontjából.

Ritoók Zsigmond forrásgyűjteménye — mely koncepciójában és szemléletében sokat köszönhet Zoltai Dénes zeneesztétika-történetének (Éthosz és affektus, Budapest, 1969[2]), anélkül, hogy ez önálló teljesítmény-értékét csökkentené —, átütő erővel demonstrálja a görög zeneesztétikának ezt az elsődleges történeti és elméleti jelentőségét, a zeneesztétikát visszavonhatatlanul a görög esztétika élére és középpontjába állítja, mindenki számára, aki érdemben érdeklődik a görög esztétika iránt, megkerülhetetlenné teszi tanulmányozását. A kiadvány pusztán anyagának súlyával és erejével, a szövegek *ki*választásával, gondolati tartalmával és a szövegek *össze*válogatásával, egymást igazolva vagy cáfolva erősítő «összjátékával» alkalmas arra, hogy lényegesen módosítsa a görög esztétika történetének az «esztétikai köztudatban» élő hagyományos képét, és a valósághoz hívebb képet alakítson ki az esztétika geneziséről. A szöveggyűjtemény jelentősége tehát messze túlnő azon, amit puritán címe sejtet, valójában új módon és helyesebben exponálja az esztétikatörténet kezdetét, a szokásosnál extenzívebb és intenzívebb gazdagsággal mutatja be a valóságos és eleven problémáknak azt a közegét, amelyben az esztétika

mint diszciplína kifejlődött, és felmérhetetlenül sokat tesz azért, hogy tényleges súlyarányainak megfelelően lássuk a görög esztétika egyes területeinek egymáshoz való viszonyait, az egész fejlődésének dinamikáját.

A kötet, amely tartalmilag revelatív kell, hogy legyen az esztétikai köztudat számára, mint kiadvány is példaszerű. A könyvet a forrásgyűjtemény célját és szerkesztési elveit összefoglaló előszó vezeti be. Az anyag négy fő részre tagolódik; I. Mítosz és kultusz, II. Klasszikus kor, III. A klasszikus műveltség válsága, IV. A hellénisztikus és római kor — élükön bevezetés áll. A négy fő részen belül a szemelvények irányzatok, szerzők és problémák szerinti csoportosítása világos és logikus. A szövegeket a rövidítések jegyzéke, általános bibliográfiai tájékoztató, a szövegkiadások jegyzéke és 50 oldalnyi jegyzetanyag követi. Mindezt függelék egészíti ki, amely egyrészt a görög zeneelmélet általános ismertetését, másrészt a fontosabb zenei kifejezések és elnevezések magyarázatát tartalmazza. A kötetet az ókori és a modern szerzők névmutatója, valamint tartalomjegyzék zárja le.

Ritoók Zsigmond a következőképpen foglalja össze a forrásgyűjtemény célját és szerkesztési elveit; «A munka célja nem valamennyi zeneesztétikai érdekű görög megnyilatkozás összegyűjtése volt, hanem a zeneesztétikának mint tudománynak a fejlődéstörténetét kívántam bemutatni a források tükrében; a zenei» szép« mitologikus magyarázatától kezdve azon a fokon át, mikor a zeneesztétika a még többé-kevésbé differenciálatlan filozófia-tudomány kereteiben él, addig, míg ebből lassan kibontakozik, amikor vele párhuzamosan válnak el részben az osztatlan tudománytól, részben a zenetudománytól is a rokon tudományok, s amikor a zenetudomány maga is önállósulva a filozófiától, egyes képviselőiben az etikától is, kialakítja rendszereit, majd végül, az ókor alkonyán visszahajlik a kezdetek vallásos-misztikus magyarázataihoz, kézikönyvekbe, összefoglalásokba szürkül, vagy elvész a szkepszis homokjában. ... A munka mindamellett forrásgyűjtemény, és nem zeneesztétikatörténet. (...) A görög zeneelmélet — néha a hitvitákra emlékeztető hevességgel tárgyalt — kérdéseibe általában nem mentünk bele. A források zenetudományi, zeneesztétikai értékesítését már a magyar zenetudomány feladatai közé kell utalnunk.» (5—7. o.).

Hogy a könyv nemcsak abban az értelemben több, mint zeneesztétikai szöveggyűjtemény, sőt mint *reprezentatív* zeneesztétikai szöveggyűjtemény, hogy «a zeneesztétikának mint tudománynak a fejlődéstörténetét», «a zeneesztétika tudományának élettörténetét» mutatja be, remélhetőleg fentebb sikerült érzékeltetnem. De nemcsak általános tudománytörténeti jelentősége van — a kiadvány azáltal, hogy mintegy «minimális programként» megfelel a klasszika-filológiai kiadványok standardjainak, az esztétikai könyvkiadás felől nézve forradalmi jelentőségű. Az esztétikai szöveggyűjtemények általában népszerű kiadványok, amelyek a gondolatok zavartalan érvényesülésének biztosítása céljából megkímélik az olvasót a történeti-filológiai jellegű apparátustól. Csakhogy olyan mértékben történeti tárgy esetében, mint a görög esztétika, a gondolatok éppenséggel történeti-filológiai hátterük, «kontextusuk» függvényei, kizárólag a történeti-filológiai apparátus segítségével érthetők meg mint gondolatok. A *Források* klasszika-filológiai apparátusa elméleti-esztétikai minőségbe csap át, a szövegek csak ennek jóvoltából válnak elméletileg, esztétikailag értékesíthetővé. Már maga az az elementáris tény, hogy a kiadvány kétnyelvű — nagyon jelentős. A görög szöveg, bár nyilvánvalóan nagyon megkönnyíti a klasszika-filológusok, s a nyelvet bíró kutatók munkáját is, hiszen a tárgy szempontjából reprezentatív szövegek együvé gyűjtve megtalálhatók, paradox módon mégis inkább azoknak az esztétikatörténet iránt érdeklődőknek nyújt felmérhetetlen segítséget, akik nem olvashatják — finoman fogalmazva — «fennakadás nélkül» eredetiben a görög esztétikai szövegeket. Nemcsak a zenei, hanem az esztétikai műkifejezésekre is áll az, amire Ritoók a bevezetésben utal, hogy — nem is csak a különféle források, hanem egy és ugyanazon szövegek is — «ugyanazt az elnevezést különféle dolgok jelölésére is használják, másfelől ugyanazt a fogalmat is különféle nevekkel illetik». A fordítás nem lehet szó szerint következetes, legfeljebb értelem szerint, azaz elkerülhetetlenül interpretál. Ezt Ritoók nagyon helyesen ellensúlyozza azzal, hogy ilyenkor zárójelben — latin betűs átírással — a görög szót is kiteszi. De még ezt is lehetetlen a legkülönbözőbb szempontú elemző olvasatoknak elébe menve következetesen megvalósítani. Hogy az érdeklődő számára mely fogalmak története, melyik szóhasználat fontos, azt saját esztétikai kérdésfeltevései határozzák meg, a fordító nem készülhet fel a legkülönbözőbb olvasói igényekre. Az eredeti szöveg jóvoltából most a görögül nem tudó, de a betűket ismerő és a szavakat felismerő olvasó könnyen eligazodhat az eredeti szóhasználat és a fogalomtörténet kérdéseiben. Ez korántsem mellékes kérdés. Ha a realitásokból indulunk ki, akkor az, amit ma esztétikai szempontú olvasásnak nevezhetünk, éppen a magyar szöveghez tapadó, annak kiszolgáltatott és az eredetiben való olvasás *között* helyezkedik el, ha szabad így mondani:

ingázik. Aristotelés Poétikájából például van korszerű magyar fordítás, de ha valaki az aristotelési mimésis-fogalom felől szeretne tisztába jönni — amire esztétikával foglalkozó embernek jó oka van —, akkor a gyanús magyar terminusokat (utánzás, ábrázolás, stb.) sorra vissza kell keresnie az eredeti szövegben. Nem az eredetiben olvasó kutatóknak, hanem a magyar szövegre utalt «művelt olvasóknak» — s a görög esztétika viszonylatában ma már túlnyomóan az esztéták is csak «művelt olvasók» — van szükségük elsősorban kétnyelvű kiadásokra. Nyilvánvalóan lehetetlen és felesleges az egész görög esztétikai irodalmat kétnyelvű kiadványokban közreadni, de nagyon nagy szükség volna legalább az alapművek kétnyelvű kiadására, és a *Források*hoz hasonló, további kétnyelvű szöveggyűjteményekre. Ha pedig nem is lehet minden kiadvány kétnyelvű, a magyar fordításokban mindenesetre normává kellene emelni Ritoók gyakorlatát és legalább a legfontosabb terminusok esetében a magyar szó mellett zárójelben az eredetit is ki kellene tenni.

A bevezetéseket és jegyzeteket történeti-filológiai szempontból a klasszika-filológia feladata megítélni, az azonban bizonyos, hogy az esztétika szempontjából becsük és hasznuk felmérhetetlen. Azok az információk, amelyeket a szövegek történeti és ideológiai hátteréről, az egyes kérdésekre vonatkozó kutatások állásáról, a további tájékozódás lehetőségeiről adnak, összességükben szinte egyenértékűek a szűkebb értelemben vett szöveggyűjteménnyel.

Természetesen egyetlen szöveggyűjtemény sem lehet teljes: még ha a Források célja «valamennyi zeneesztétikai érdekű görög megnyilatkozás összegyűjtése», «minden zeneesztétikai igényű szövegrészlet» lett volna, akkor sem lehetne az, hát még így, hogy határozott «fejlődéstörténeti», «élettörténeti» koncepciót revelál. Egyfelől — feltételezem — mindenkinek el kell ismernie, hogy a kiadvány hiánytalanul megfelel egy reprezentatív szöveggyűjtemény kritériumainak, másfelől bizonyára minden kutató számára vannak olyan — saját érdeklődése szempontjából — fontos görög szövegek, amelyeket nem talál meg a szöveggyűjteményben és hiányol belőle. A magam hiányérzete nem is annyira a kötet valamely objektív hiányosságával függ össze, nem is annyira azt fejezi ki, mintha a kötet nem teljesítené maximálisan kitűzött célját — inkább arról van szó, hogy a magyar könyvkiadás mulasztásai némileg visszaháramlanak erre a könyvre, s mivel nemcsak esztétikatörténeti hiányt pótol, mivel szükségből is több esztétikatörténeti szöveggyűjteménynél, mivel érintőlegesen más diszciplínák alapműveinek, szöveggyűjteményeinek és történeti feldolgozásainak kiadását is helyettesíteni kénytelen, minél többet kapunk, annál inkább körülhatárolódik az, amit nem kapunk meg tőle. A szorosan vagy elsősorban esztétikai szövegek és az azokat kiegészítő «inkább filozófia-, tudomány-, pedagógia- vagy erkölcstörténeti érdekű» szövegek mellől szinte csak a *pszichológiatörténeti* érdekű szövegek hiányoznak a teljességhez. Bár sem azok a görög filozófiai művek nem hozzáférhetők ma magyarul, amelyekből a görög pszichológia megismerhető volna, sem használható pszichológiatörténet nincsen magyar nyelven, természetesen még egy ilyen tágan felfogott zeneesztétikai forrásgyűjteménynek sem feladata ezeket a hiányokat pótolni. De nézetem szerint a görög zeneesztétika bizonyos centrális problémáit (*éthos*-tan, *mimésis*, *katharsis*) néhány ponton még inkább megvilágította volna a pszichológiai szempontok fokozottabb bevonása. Mindenekelőtt két vonatkozásra gondolok; egyrészt a lélek természetének, a lélek mozgásának és a *musiké*nak mint par excellence a mozgás művészetének, mozgó művészetnek a kapcsolatára, másrészt a pszichológiai affektus-tan és a zenei éthosz-tan kapcsolatára.

A forrásgyűjtemény természetesen tartalmazza a legfontosabb szövegeket a *musiké*nak a lélek mozgásával való genetikus összefüggéséről (Athénaios, Lakomázó szofisták 628c=VS 37 B6 [86—87. o.]), a mozgásról mint az éthos hordozójáról (Ps.-Aristotelés, Természettudományi kérdések 19,27, 919b 26—37 és 19,29, 920a 5—8 [318—319. o.]), illetve a mozgásról mint a hatás «közegéről» (az előbbi Ps.-Aristotelés-helyeken kívül Klaudios Ptolemaios, Harmonika 3,7 p99 [426—427. o.]). Ha Platón, Törvények 790—791 is szerepelne a forrásgyűjteményben, egyrészt betekintést nyernénk a *katharsis* — szó szerinti értelemben vett — mechanizmusába, másrészt teljessé válna az a szerkezeti-működési séma, amelyben a görögök a *musikét* értelmezték: a végletekig sematizálva; a tánc (mint mozdulatok összessége) és a zene (mint hangok mozgása) a lélek mozgásának utánzása, kifejezése, transzformációja = mimésise, a lélek és a musiké mintegy együtt mozog, s a *musiké* mint kívülről jövő mozgás képes legyőzni és átformálni, átalakítani a belső mozgást, a lélek mozgását. Bármennyire gazdagabb, bonyolultabb, sőt ellentmondásosabb is a *musiké* értelmezése, ezt az alapszerkezetet — úgy vélem — célszerű élesen exponálni. Először is hangsúlyt kapna a mimésis-fogalom nem mechanikus, nem leképezés módjára felfogott értelme, a «kódolás» mozzanata (függetlenül attól, hogy Kollernak [Die Mimesis in der Antike, Bern 1954] igaza van-e a genezis, a primátus kérdésében,

mind a görög zeneesztétika, mind például Platón Kratylosának nyelvfilozófiája bizonyítja, hogy a görögöknek *volt* egy nem a látható leképezésének analógiájára felfogott, hanem a nem látható kifejezését, megjelenítését jelentő *mimésis*-fogalmuk); másodszor: ha az *éthos*-tant a lélek mozgásának és a *musiké*beli mozgásnak a korrespondenciája alapján fogjuk fel, nemcsak az olyan részletproblémák kapnak mélyebb esztétikai dimenziót, mint pl. hogy «az összhangzásnak nincs *éthosa*» (319. o.), amit Ritoók a jegyzetekben szépen explikál (518. o. 44. j.), hanem az a nagyon lényeges problémakör is, hogy pl. a képzőművészetek alkalmasak-e az *éthos* ábrázolására — a nem időbeli, a pillanatot és a pillanatnyi mozgásállapotot rögzítő szobrászatnak és festészetnek pontosan azért okoz nehézséget az *éthos* ábrázolása (mint már Sokratés és Parrhasios Xenophón által megírt beszélgetéséből tudjuk), mert az a belső mozgásban «lakozik», illetve a belső mozgást legközvetlenebbül átalakító musikébeli mozgásban fejeződik ki (vö. Aristotelés, Politika 8, 1340a [258—261. o.], Ps.-Aristotelés, Természettudományi kérdések 19,27, 919b 26—37 és 19,29, 920a 5—8 [318—319. o.]); harmadszor előnyösen megvilágosodna, hogy a görög zeneesztétika a *katharsis*t mindenekelőtt a felfokozást követő «ellenmozgás» eredményeként, a *musiké*beli mozgás váltásának, változásának, megváltoztatásának eredményeként fogta fel (ebből a szempontból hasznos lett volna felvenni a szövegek közé Plutarchos, Erótikos 16 részletét is), vagyis a «hogyan?», ami Aristotelés tragikus *katharsis*ánál már nem világos (a tragédia «a részvét és félelem felkeltése által éri el az ilyenfajta szenvedélyektől való megszabadulást» [Poétika 6.], amire nem tekinthető jogtalannak Rousseau common sense kételye; «Tudom, a színház poétikája szerint ... a szenvedélyek felszítása megtisztulásukat eredményezi: ám alig vagyok képes felfogni ezt a szabályt. Netán őrjöngőnek vagy bolondnak kell lennünk előbb, hogy mértékletessé és bölcsé válhassunk?» [Levél d'Alembert-nek, In; Értekezések és filozófiai levelek, Budapest, 1978, 337. o.]), a zene esetében (így Aristotelés, Politika 8, 1341b—1342a-ban is) még többé-kevésbé világos. Úgy gondolom, a görög zeneesztétika pszichológiai hátterét, a görög zeneesztétika és a görög pszichológia ilyen érintkezési pontjait mind eredeti szövegekkel, mind kommentárokkal érdemes lett volna világosabbá tenni. Egyrészt bizonyos alapvető összefüggések és problémák is élesebben formulázódnának meg, másrészt a szövegekben felbukkanó nem egy metaforáról («lelked táncolni kezd» [Platón, Ión 536a, 21. o.], «megtisztította hullámverte gondolkodóképességüket» [Iamblichos, Pythagoras élete 65, 61. o.], «vagy a lélek szökken a természetének megfelelő mozgásba» [Aristeidés Quintilianus, A zenéről 2,3—4 p. 55, 439. o.]) is kiderülne, hogy nem csupán költői ékítmény, hanem elméleti jelentőséggel is bír. A pszichológia és a zenefelfogás kapcsolatán belül másrészt arra is hasznos lett volna utalni, hogy a szövegekben oly gyakori indulat-, szenvedélyfelsorolások egy pszichológiai affektus-tant feltételező, azon alapuló példák, s hogy e pszichológiai affektus-tan és a zenei *éthos*-tan között szoros kapcsolat áll fenn.

Végképp nem a kötet saját hiányossága, hanem a filozófiai könyvkiadás mulasztásainak következménye, hogy a Platón-szemelvények, különösen, ha a művészettel kapcsolatosak, amennyiben nem világítják meg magyarázatok a platóni filozófia egészében betöltött helyüket és szerepüket, valamint a platóni filozófia tulajdonképpeni problémáját és intencióját, szükségképpen torzképet adnak. Kiélezetten fogalmazva: mivel Platón jócskán foglalkozott a művészettel és esztétikai problémákkal, az ilyen témájú szemelvények dokumentálni látszanak azt az esztétikatörténeti legendát, hogy Platónnak egyáltalán van esztétikája, azaz a művészettel kapcsolatos elmélete esztétikának tekintendő. Kétségtelen, hogy Platón filozófiájának, különösen a művészetekkel kapcsolatos filozófiai nézeteinek felmérhetetlen az esztétikatörténeti hatása, s ezért jelentősége, mégis célszerű különválasztani Platón filozófiáját és esztétikai hatástörténetét. Platón művészettel kapcsolatos nézetei kizárólag egész filozófiáján belül nyerik el értelmüket, mégpedig nemcsak abban az értelemben, ahogy minden filozófiai rendszer részterületei csak a rendszer egészében nyerik el értelmüket, hanem sokkal szélsőségesebb értelemben is: Platón filozófiája nem egyszerűen rendszert alkot, ez a rendszer ráadásul erőteljesen redukcionista is, a platóni *paideiá*-hoz mint célhoz hallatlan következetességgel hozzárendelt eszköz. A platóni filozófia intenciója nem genetikus ösztönzés az egyes részterületeknek eme intenció jegyében történő, de mégis tárgyszerű, objektív kidolgozására, hanem olyan filozófiai nézőpont, látószög, prekoncepció, amely a művészetből, az esztétikai problémákból csak azt és úgy engedi látni, ami a *paideia* vonalába esik és ahogy a hasznosság vagy károsság, az elfogadás vagy elutasítás melletti érvelés érdekében célszerű. Platón művészettel kapcsolatos felfogása nem annyira esztétikai elmélet, mint inkább a *paideiá*-t szolgáló platóni filozófia konzekvenciáinak levonása a művészetre nézve, nem annyira a művészet filozófiája, mint inkább a művészetre is vonatkoztatott filozófia, s ha nem ennek a filozófiának az egészében nézzük, akkor monstruózus agyrémnek kell látnunk. Sőt: Platón filozófiája a maga egészében sem mentes ettől a színezettől mindaddig,

amíg nem látjuk át legmélyebb problematikáját és belső — filozófiai — tragikumát: valamennyi indítékként működő szándék következetes visszájára fordulását, azt, hogy a legtisztább humanista pátoszból megszülető és attól áthatott filozófia miként válik sok vonatkozásban antihumánussá. A magyar olvasónak sem Platón összes művei, sem olyan filozófiatörténeti munkák nem állnak rendelkezésére, hogy reális képet alkothasson arról a páratlan horderejű filozófiai drámáról, ami a platóni filozófia. Az egyetlen hozzáférhető mű, amely — bármilyen problematikus a klasszika-filológia szempontjából — *filozófiailag* megérteti az egész életművet átvilágító, s így a művészetelméletet is «helyére tenni» segítő «Platón-tragédiát», Heller Ágnes, Az aristotelési etika és az antik ethos című könyve (Budapest 1966). Ritoók a jegyzetekben utal a könyvre (498. o.), de nem ebben a vonatkozásban. Platón filozófiája, a művészettel kapcsolatos felfogása túlságosan fontos, egyszersmind túlságosan sajátos és problematikus, s igazi problematikájában nálunk túlságosan is kevéssé ismert ahhoz, hogy a zenével kapcsolatos fejtegetései ne igényelnének a történeti-filológiai magyarázotokon túlmenő, filozófiai magyarázatokat is. Bármennyire is nem ennek a kötetnek a feladata ez, a valóság sajnos az, hogy a kötet nem építhet e téren a szükséges ismeretekre.

Mindezek a kifogások — miként igyekeztem is érzékeltetni — nem annyira Ritoók munkáját, mint inkább azt a helyzetet illetik, amelynek megváltoztatásáért épp e könyv oly sokat tesz. Az esztéta köszönettel tartozik minden görög szövegért, amit a kötet hozzáférhetővé tesz számára és minden információért, amelyet a bevezetőkből és a jegyzetekből meríthet. Tárgyi vitája — ha egyáltalán — csak az utóbbiakkal lehet a történeti-filológiai jelleget meghaladó kérdésekben. A forrásgyűjtemény négy fő részének élén bevezetések állnak, amelyek röviden összefoglalják a bemutatásra kerülő korszak «zeneesztétikájának» főbb problémáit, alternatíváit és fejlődését. Ezek a bevezetések megalapozottak, tárgyszerűek és lényegretörők, jól egyeztetik össze a nagyvonalúságot a koncentráltsággal. Ám a dolog természetéből, az áttekintés jellegből következik, hogy egy-egy összefüggés gondolati rekonstrukciójában a lépések túlságosan is közel kerülnek egymáshoz, túlságosan is egyenesvonalúan következnek egymásból. Az I. fő rész (Mítosz, kultusz) bevezetésében például a munkadalról a következőket olvashatjuk: «a munkadalok azáltal, hogy a munka ütemét szabályozzák, ritmizálják, meg is könnyítik azt. Egyrészt azzal, hogy nagyobb tömegek együttesen, azonos tempóban végzik a munkát, másrészt, hogy — egyéni munka esetén — az ütemet egyenletessé teszik. A munkadal tehát egyfelől a munka közösen való végzését segíti, másfelől a munka ritmusát a szervezet belső ritmusával hozza összhangba, tehát egy társadalmi és egy fiziológiai tényező közt segít kapcsolatot teremteni, azáltal, hogy a kettő objektíve adott sajátosságait együtt veszi figyelembe. Jellegét tehát ezek határozzák meg. A primitív gondolkodás számára azonban ez úgy jelenik meg, hogy az ének önmagában teszi könnyebbé vagy egyáltalán elvégezhetővé a munkát, s ez kapcsolódva a szó teremtő erejébe vetett, sokféle gyökérből táplálkozó, széles körű hithez, már úgy általánosítódik, hogy az ének önmagában el is végzi a munkát, mozdulatlan tárgyakat mozgásra bír, vagyis, hogy az énekben önmagában valami titokzatos, varázsos erő lakozik. (. . .) Egyebek közt ez jut kifejezésre pl. Amphión történetében, vagy az Orpheus-mítosz azon közismert elemében, mely szerint Orpheus dalára a sziklák és erdők is megindultak.» (10. o.) Nagyon valószínű, hogy a számbavett összefüggések valóságos összefüggések, mégis úgy vélem, hogy egyrészt a konkrét folyamat leírásának hipotézis jellege és apodiktikus fogalmazásmódja nem áll arányban egymással, másrészt a folyamat, a mozzanatok összekapcsolódásának rendje túlságosan logikusnak, kauzálisnak, egy- és egyenesirányúnak tűnik föl, aligha lehet pl. az «általánosítás» erősen logizáló fogalmával leírni azt a bonyolult folyamatot, ahogy bizonyos tapasztalatokból hitek születnek, ahogy mindennapi tapasztalatok mítoszokká szublimálódnak. Hasonlóképpen túl közvetlennek tartom azt a magyarázatot, amelyet Ritoók a költővé avatás, elhívás mitikus elképzelésére ad: «A törzsi ismeretekre megtanították az avatás előtt álló ifjút, a titkos társasági ismeretekre a beavatásra váró jelöltet — s a mindinkább sajátos céljait követő, mágikus-gyakorlati feladataitól megszabaduló költői hagyományokra is meg kellett tanítani az új meg új énekmondó nemzedékeket. Mindez befolyásolta elképzelésüket arról, hogy miképp közlik a felsőbb lények a különleges ismereteket választottaikkal. Ezek az elbeszélések ugyanis egyes elemeikben a beavatási, új életet adó szertartások elemeivel is rokonságot tartanak. A mester és a tanítvány emberi és érthető kapcsolatát nagyították mitikussá, s magyarázták vele a megmagyarázhatatlant, az önálló alkotóvá válás érthetetlen folyamatát.» (12. o.) A közvetlen kapcsolat, az analógia, a mitikussá nagyítás «mechanizmusa» nem csupán a rövid összefoglalás «optikai deformációja» — a szöveg csak röviden, de lényegében változatlanul rekapitulálja azt a felfogást, amelyet Ritoók A görög énekmondók című könyvében (Budapest 1973) bővebben is kifejtett. Egy olyan magasrendű mitikus képlet,

mint a kiválasztás-elhívás-felavatás, amelynek érvényessége szimbólum voltában rejlik, amely hallatlanul sokrétű és gazdag jelentéskörre tett szert (Hésiodosnál főként az emberi és az isteni szféra ellentéte, illetve közvetítése látszik lényegesnek, akárcsak később az emberi világból való kilépésnek a filozófiában is felbukkanó motívuma esetében pl. Parmenidésnél vagy Empedoklésnél), aligha egyszerűen analógia és felnagyítás, a megmagyarázhatatlannak az érthető alapján való megmagyarázása révén nő ki a mindennapi életből; éppen az, ami egy ilyen mitológiai képletben igazán lényeges, aligha vezethető vissza egyetlen szálon a mindennapi tapasztalatokra, s még ha tényszerűen visszavezethető volna is, az efféle visszavezetés éppen a lényegről nem mondana sokat — vagyis nem volna a szó igazi értelmében *magyarázat*.

Ha nem is ébreszt ilyen határozottan megfogalmazható kételyeket, mindenesetre bizonyos töprengésre késztet az a fejlődés-, vagy inkább «hanyatlásrajz», amit a III. fő rész (A klasszikus műveltség válsága) és a IV. fő rész (A hellénisztikus és a római kor) bevezetése ad. Ritoók e szűkre szabott keretek között is árnyaltabb képet rajzol a fejlődés ellentmondásosságáról, mint szokás: «A fejlődés tehát — mint általában — itt is felettébb ellentmondásosan jelentkezett; a művészi kifejezést előrevivő újítások és az »új zene« hívei a zene öntörvényűségének, az etikától független szépségnek hirdetői nem feltétlenül voltak mind haladóak. Másfelől az »új zene« ellenzői, a »régi zene« harcosai nem voltak mind egyértelműen maradiak. Számukra a régi zene, a régi műveltség a »marathóni nemzedék«, a polis-demokrácia virágkorának műveltségét jelentette, s éppen az *éthos*-elmélet hatása alatt úgy hitték, hogy amiképp a régi zene a marathóni nemzedéket nevelte, úgy az új zene most nem tükrözője (és csak arra visszahatva bizonyos mértékig mélyítője) a válságnak, hanem végső oka is. Ezért folyik a századvégen és részben még a 4. században is olyan elkeseredett küzdelem az *éthos*-elmélet alapján a régi zene védelmében. Ebben a légkörben épül ki a költőről mint népe tanítójáról alkotott elmélet, az az elképzelés, mely szerint az őskorban is a költők voltak az emberiség vezetői, mesterségekre, törvényekre, kultuszra oktatói, s ezért akkor fogalmazódik meg először tudatosan a költő felelőssége alkotásáért: szép csak az lehet, ami jó a közösség szempontjából. Az esztétikai és művészetbölcseleti kérdések mögött azonban igazában a régi polis restaurálásáért folyt a harc.» (95. o.) A probléma különössége — úgy vélem — az, hogy ebben az esetben sem a haladás, sem a konzervativizmus fogalma nem egyértelmű. Mégpedig nemcsak abban az általánosan érvényes értelemben, hogy minden haladás valóságos értékek lerombolásával, semmibevevésével, elvesztésével *is* jár, és minden konzervativizmus valóságos értékek védelmét *is* jelenti, hanem abban a sajátos értelemben is, hogy az ókori társadalmakban a haladás vagy maradás alternatívája nem ugyanolyan értelemben valóságos alternatíva, mint a modern korban; a haladás fokozottan destruktív és nélkülözi a korlátlan fejlődés pozitív perspektíváját, a haladás destruktív tendenciái ellen védekező és fellépő állásfoglalás pedig szükségszerűen konzervatív és restaurációs jellegű. A fejlődés e minden későbbi formánál feloldhatatlanabb ellentmondásának gyökerét Marx az ókori társadalom alapszerkezetében és működési mechanizmusában fedezte fel: «Ahhoz, hogy a község a régi módon, mint olyan továbblétezzék, az szükséges, hogy tagjai az előfeltételezett objektív feltételek között termelődjenek újra. Maga a termelés, a népesség szaporodása (ez is a termeléshez tartozik) szükségszerűen apránként megszünteti ezeket a feltételeket; szétrombolja őket, ahelyett, hogy újratermelné stb., és ezáltal a közösség elpusztul azokkal a tulajdonviszonyokkal együtt, amelyeken alapult. (...) a fejlődés alapzata az egyes ember és községe közötti *előfeltételezett* — többé-kevésbé természetadta vagy akár történelmileg lett, de hagyományosan lett — viszonyok *újratermelése* és egy *meghatározott*, az egyes ember számára *előre-meghatározott objektív* létezés, mind a munka feltételeihez, mind a munkatársaihoz, törzsbeli társaihoz stb. való viszonyulásban, — a fejlődés ezért eleve *korlátozott*, de a korlát megszüntetésével hanyatlást és pusztulást képvisel. (...) Egy meghatározott körön belül itt nagy fejlődések mehetnek végbe. Az egyének nagynak jelenhetnek meg. De szó sem lehet itt sem az egyén, sem a társadalom szabad és teljes fejlődéséről, mert az ilyen fejlődés ellentmondásban áll az eredeti viszonnyal.» (Marx, A politikai gazdaságtan alapvonalai I. Budapest 1972. 366. o.) A fejlődés és a rombolás, az értékek védelme és a konzervativizmus, sőt reakciós állásfoglalás itt — a gazdaságtól kezdve a társadalmi érintkezési viszonyokon keresztül egészen a művészetig és ideológiáig minden területen — szükségszerű és benső összefüggésben van. A művelődéstörténet, a filozófiatörténet, az esztétikatörténet, a zenetörténet — mely utóbbi a korabeli zene elsődleges ismerete nélkül persze különlegesen nehéz helyzetben van — stb. tapasztalatom szerint egyrészt túlságosan «készpénznek veszi» a folyamatok antik értékelését, másrészt a modern válságtól, egyén és közösség viszonyának új típusú megbomlásától szenvedve romantikus gesztussal normává emeli a klasszikus műveltség nagy ókori védelmi kísérleteit és túl kevés értéket hajlamos

feltételezni vagy elismerni az «új» oldalán. A szakirodalom ritkán tanúsít annyi történelmi bölcsességet, mint Aristotelés, amikor így ír: «méltányos, hogy ne csak azokkal szemben legyünk hálásak, akiknek véleményében osztozunk, hanem azokkal is, akiknek kutatása felületesebb jellegű, mert ezek is adtak valamit: lelki képességünket előre kiművelték. Ha Timotheos nem lett volna, lírai költészetünk jó részét nélkülözni lennénk kénytelenek; ha pedig Phrynis nem lett volna, Timotheosunk se lenne.» (Metafizika 993b) (Az utolsó mondatot Ritoók is idézi a 499. o. 5. jegyzetében, úgy jellemezve Phrynist, hogy «Aristotelés nagy elismeréssel szól róla..., de általában elutasítólag említik». Úgy gondolom azonban, hogy Aristotelés elismerése — különösen kontextusa jóvoltából — *elméletileg* nagyon is releváns.)

Ritoók sem tulajdonít sok pozitívumot az «új zenének». Bár feltételezi, hogy a mozgalom «újszerű zenei kifejezések, lehetőségek útnyitója» (93. o.) volt, igazi pozitív hatásának azt a lényegében tudománytörténeti szerepet tartja, hogy «a formák előtérbe kerülése, majd a zene önállósodása teremtette meg az alapot ahhoz, hogy — a következő korszakban — a zeneesztétika önálló tudománnyá váljék, hogy a ritmika (metrika) maga is önállósuljon, s a próza fejlettebb ritmusa is önálló vizsgálat tárgya legyen» (94. o.); legfeljebb annyi — implicit — elismerést olvashatunk még ki leírásából, hogy ellenzőinek hitével szemben az «új zene» mégsem volt végső oka, hanem csak «tükrözője (és csak arra visszahatva bizonyos mértékig mélyítője) a válságnak». Ellenben mindezzel súlyos negatívumok vannak szembeállítva: «A többszörösen összetett, hosszú szavak és jelzők kötűnően alkalmazkodtak a zene vagy a ritmus követelményeihez, de sokszor alig voltak érthetőek, s miközben a formai újítások egyre fontosabbakká váltak, a tartalom, az értelem egyre mellékesebbé lett. (...) A zenei és ritmikai újítások tehát elsősorban az érzelmekre kívántak hatni, »megbűvölni«, »varázslatos hatást« gyakorolni, hasonlóan a primitív varázsénekhez, megismételve a varázsos fokot, csak magasabb szinten, rafinált művészi hatáseszközökkel. (Bizonyos mértékig hasonló jelenségek figyelhetők meg a műprózában, a Gorgias-féle rétorikában.) (...) Az értelem háttérbe szorítása a költészetben, az érzelmekre ható zenei és ritmikai forma előtérbe állítása (majd a 4. században az osztatlan *musiké* = zene + költészet kettészakadása) ugyanolyan kitérés volt a válság tudatosítása elől, mint az eksztatikus kultuszok.» (94. o.) Úgy gondolom, hogy itt annak az «eleve *korlátozott* fejlődésnek» a tipikus példájával van dolgunk, amely egyfelől fejlődés, azaz új értékek teremtése, másfelől «a korlát megszüntetésével hanyatlást és pusztulást képvisel». Amikor az «új zene» a *musiké* értelmi mozzanatának, «*logos*-ának» háttérbe szorításával elsősorban érzelmi hatásra törekszik, akkor egyfelől megszüntet egy sor olyan korlátozást, amely a régi *musiké*-ban benne rejlik, ha úgy tetszik, rombolja, pusztítja a régi *musiké*-t, másfelől viszont a szubjektivitás, az individualitás fejlődésének, eladdig még ki nem dolgozott kvalitásainak, gazdagodásának, érzelmi kultúrája új értékeinek ad hangot, továbbá kidolgozza azt a zenei nyelvet, formavilágot, amely az ember világának, problémáinak új és autonóm módon való artikulációja, amelynek megvan a maga sajátos *zenei «logos»*-a. Ha a zenében a nyelvi értelem háttérbe szorul, az még nem jelenti azt, hogy a zenének nincs értelme, éppen ellenkezőleg: a zene ezzel párhuzamosan bontakoztatja ki a maga immanens értelmét. Ha a zene elsősorban az érzelmekre akar hatni, akkor az nem azt jelenti, hogy nem teljesíti a feladatát, és alantas eszközökkel él, hanem éppen azt jelenti, hogy a *saját* feladatát teljesíti. Az «új zene» és a Gorgias-féle rétorika párhuzama ténybelileg igaz, de ellentétük legalább olyan fontos — az értékelés szempontjából nem közömbös, hogy a «megbűvölés», a «varázslatos hatás» a műprózában talán nem helyénvaló, a zenében azonban elvégre mégis csak a helyén van.

Ha a különböző művészetek olyan szellemi formák, amelyekben az emberek szellemileg úrrá lesznek konfliktusaikon, problémáikon, válságaikon, stb., akkor nyilvánvalóan nem a szigorúan vett «tudatosítás» ennek az egyetlen legitim módja. A zene nem a tudatosítás útján lesz úrrá mindezeken, mint a filozófia és bizonyos fokig a régi *musiké*, hanem a maga módján, «a zene öntörvényűségének» jegyében: zenei *megformálással*. Ezt nevezhetjük ugyan kitérésnek «a válság tudatosítása elől», de ezzel csak azt fejezzük ki negatív formában, hogy a zenével az ember a zene saját mércéjének megfelelően reflektál szellemileg a válságra, tehát ez a kitérés nem egészen «ugyanolyan kitérés», mint a vallásos kultuszok. Arról a jelenségről van szó, amit a művészetek egyenlőtlen fejlődésének szoktunk nevezni. Nem minden történelmi helyzet kedvez egyformán minden művészetnek, nem tud minden művészet egyformán adekvát reakció lenni minden történelmi helyzetre. A történelmi problémák jellege, bonyolultsága, mélysége, érzékenysége, érettsége nagy mértékben meghatározza a racionalizálhatóság fokát, hogy milyen szinten, mennyire világosan, mely közegben lehet «megfogalmazni és megválaszolni» őket. Nem ritka, hogy amikor a költészet nem képes úrrá lenni valamely kor problematikáján,

nem adekvát reakció rá, akkor a zene lép a helyére, a zenei reflexió az adekvát reagálás. A művészet az ember önmaga megőrzéséért, «átmentéséért» folytatott harcának eszköze, s ezt a harcot csak váltott fegyverekkel és mindig más-más harcmodorban lehet végigharcolni. A művészi szféra pluralizmusa e tekintetben egyfajta «munkamegosztás» lehetősége is. Ha az emberi önvédelem és önaffirmáció a költészetből visszaszorul a zenébe, a tudatosításból az érzelmi reakcióba, nem biztos, hogy a «kitérés» mozzanata a legfontosabb — az is meglehet, hogy a lebírhatatlanságé. Az antik közfelfogás — történetileg jól értelmezhető — értékelésén kívül semmi sem szól az ellen, hogy az «új zenében» ne csak egy válság kórtünetét, hanem a görög művészet vitalitásának bizonyítékát is lássuk, s esetleg éppen benne pillantsuk meg az első jelét annak, hogy az autonóm zenének küldetése van az emberiség történetében — még akkor is, ha akkor és ott sem az öntörvényű zene, sem az alapjául szolgáló individualizálódás fejlődésének nem volt, mert nem lehetett «kifutása». Bármilyen kevés és elfogult forrásunk van is tehát az «új zenéről», valószínűnek látszik, hogy nem napi történelmi, hanem világtörténeti távlatból nézve gazdagabb jelenség, még bonyolultabb képlet, mint akár e kötet — a szokásosnál még így is árnyaltabb — ábrázolásából kitetszik.

A történeti szemlélet igen szép példája viszont ugyanebben a bevezetésben az ún. Hibeh-beszéd értékelése. Ritoók kiemeli az *éthos*-elmélet e korai és elvszerű kritikájának fejlődéstörténeti jelentőségét: «Kritikájával az ismeretlen szerző is hozzájárult ahhoz, hogy Platón és Aristotelés esztétikájában olyan jelentős helyet kapott a *mimésis* problémája: honnan van a zene *éthos*-a, csakugyan önmagában-e, vagy mert a zene már maga is az emberen átszűrt »utánzása« a világnak, az emberi indulat *(pathos)* kifejezése, mely hasonló indulatok felkeltésére alkalmas. Ezért igyekszik Aristotelés, legalább egyes esetekben, a ritmusok (versmértékek) *éthos*ának természeti tapasztalati alapjaira rámutatni, hogy empirikusan, természettudományosan igazolja az elméletet.» (96—97. o.) A Hibeh-beszédet úgy értékeli tehát, mint esztétikatörténeti kihívást, mint olyan kérdések és érvek megfogalmazását, olyan feladatot, amelyeken a diszciplína nem tehette túl magát, amelyekre a továbbiakban meg kellett próbálnia választ adni. Úgy vélem, hogy ez a termékeny szempont a hellenisztikus és római kor zeneesztétikájának ismertetésénél is értékesíthető lett volna. Ritoók plasztikusan ábrázolja azt a folyamatot, amelynek során a zeneesztétikáról levált a zenetudomány, majd erről a fizikai hangtan, a zeneesztétika mindinkább szubjektivizálódott és megszűnt elmélet lenni. De talán ennek a folyamatnak az értelmezéséhez és értékeléséhez sem felesleges figyelembe venni néhány további szempontot. Egyrészt: a nagy görög *éthos*-elmélet az egyén és a közösség harmóniáján alapult, olyan viszonyon, amely egyfelől *már* feltételezi az individuum viszonylagos autonómiáját, másfelől *még* rögzíti a közösség elsődleges, uralkodó, erőteljesen korlátozó hatalmát. Az elmélet nagyságának és szépségének csodálatakor azonos mértékben kell figyelembe venni, hogy az valóságos harmóniát fejez ki, s hogy ez a harmónia egy alacsony fejlődési fok harmóniája, és a további fejlődés korlátozása biztosítja. Ezt azért fontos hangsúlyozni, mert az *éthos*-elmélet teoretikus modellként szolgál minden későbbi *mimésis*-elvű zeneesztétika számára, de többnyire csak a «színe» jön tekintetbe, a «visszája» nem. Ez az elmélet közvetlen megfelelést posztulált az egyéni szükségletek és a közösségi normák között, az általános ideológia bizonyos tapasztalatok megerősítésével «le lett fordítva» zeneesztétikára. Fontos szem előtt tartani, hogy *ez* az eljárás — amely történetileg jogosult volt a tudományosság akkori fokán — nem szolgálhat modellül semmiféle modern elmélet számára. Az *éthos*-elmélet példaadó mozzanata nem több, de nem is kevesebb, mint az elmélet *alapvető intenciója*, az a törekvés, hogy megpróbálják a zene problémáit az emberi partikularitást meghaladva, a nembeli létezés perspektívájából értelmezni. A zeneesztétika magasabb fokon ebben a vonatkozásban, nem pedig konkrét tartalmában kapcsolódhat a klasszikus görög zeneesztétikához.

Másrészt mindebből az is következik, hogy az *éthos*-elmélet hellenisztikus és római kori kritikája számára — az elméletet megalapozó és mintegy az igazság evidencia-élményével feltöltő konszenzus és hit széthullásával — napnál világosabbá váltak az elmélet tudományos megalapozatlanságai, fogyatékosságai, az elmélet és a tapasztalat ellentmondásai. A klasszikus zeneesztétikai felfogás kritikája egy olyan elméletet illetett, amely tudományosan már nem volt kielégítő. A kritika tehát számos döntő ponton objektíve jogos és helyes volt, kérdései és érvei visszavonhatatlanul, megkerülhetetlenül és választ igénylően beléptek az esztétika történetébe. Más kérdés, hogy ezek a krtikák a hagyományos elmélet legértékesebb mozzanatát, alapvető intencióját is elvetették, s a zenét áldozatul vetették a teljes szubjektivizmusnak. (Messze vezetne annak további elemzése, hogy ekkor a szubjektivitás szerepe sem egyértelmű: egy olyan korban, amelyben a hagyományos közösségi formák felbomlanak, a szubjektivitás nem csak a partikularitásba való bezárulást jelentheti, hanem a nembeli értékek sajátos-paradox védelmét, tovább-

mentését is, mint ezt a sztóikus vagy az epikureus filozófia-etika igen jól példázza.) Ritoók pregnánsan jellemzi a folyamat végpontját; «Az elmélet tagadása válik tehát elméletté» (280. o.). Az ilyen tagadás azonban több, mint felbomlasztás-felbomlás: olyan *filozófiai* gesztus, amely egészségesen nyilvánvalóvá teszi, hogy egy elmélettípus eljátszotta történelmi szerepét, s amely bizonyos értelemben «üres lapot» teremt az elmélet történetében. Az ilyen gesztusoknak nem feltétlenül teoretikus értékük a legnagyobb, de az elmélet egészséges fejlődése szempontjából fontosak a cezurák, a fordulatok nyers és egyértelmű megfogalmazásai. Úgy vélem tehát, hogy a hellénisztikus és római kor zeneesztétikája nemcsak abban az értelemben nem egyértelmű hanyatlás, hogy bizonyos szakdiszciplínák ekkor alakulnak és fejlődnek ki, hanem abban az értelemben sem, hogy a klasszikus elmélet vonatkozásában a «nincs tovább» kimondásának is megvan a maga sajátos értéke, az is elveszíthetetlen és eleven, azaz ma is érvényes gondolati feladatokat megfogalmazó szakasza a zeneesztétika történetének.

A válságkor elméleti hozama azonban nem is csak ellentmondásos történeti funkciója jóvoltából értékes szakasza a zeneesztétika történetének, hanem bizonyos pozitív esztétikai felismeréseivel is. Ritoók kötete alkalmat ad rá, hogy felfigyeljünk az egyik legjelentősebbre. Ritoók Arisztoxenos bemutatásakor a következőket írja: «Lényegében elfogadta ő is az *éthos*-tant, de szerinte a hangnemek *éthos*ai nem egyértelműek: ugyanazt a hangnemet más-más funkcióban is lehet használni.» (276. o.) Ez a felismerés *esztétikailag* döntő jelentőségű, kár, hogy a megfelelő Aristoxenos-szöveg nem került be a forrásgyűjteménybe. De hiányáért némileg kárpótol Ps. — Plutarchos, A zenéről 1142e—1143e (404—409. o.), ahol a »harmonika» elnevezésű diszciplina határairól és a «helyénvalóság» fogalmáról olvashatunk. Ez az irat, amely nem annyira teoretikus értékének, mint inkább hagyományanyagának köszönheti becsét, az említett helyen mégis esztétikai szempontból felbecsülhetetlenül értékes. Itt arról van szó, hogy az *éthos* nem a hangnemek és a dallamok szintjén értelmezendő, hanem a teljes mű mint megkomponált egész dimenziójában. Valódi esztétikatörténeti fordulat lehetősége áll előttünk: a műalkotás-eszme győzelme és az esztétikának a műalkotásra mint tulajdonképpeni problémájára, középpontjára való orientálódása. A klasszikus *éthos*-elmélet közvetlen — és tarthatatlan — megfeleltetései éppen úgy válnak meghaladhatóvá az *éthos*-elmélet alapvető intencióinak fenntartása mellett, ha felismerik, hogy a hangnemeknek és dallamoknak csak helyi és funkcionális értékük van a kompozícióban, esztétikai értéküket a kompozíción belüli «helyénvalóságuk» határozza meg, az *éthos*t a mű egésze hordozza. Az elemekből való kiindulásról a szerkezetből való kiindulásra való áttérés radikális fordulat az igazi, szuverén esztétikai szemlélet felé. Csak ezzel a fordulattal jön létre *az esztétikán belül* annak a feltétele, hogy a klasszikus értelemben felfogott *éthos*-elméletnek és szubjektivista kritikájának rossz alternatíváját meg lehessen haladni. Ez a szövegrész nézetem szerint a forrásgyűjtemény egyik legnagyobb horderejű helye, kár, hogy kissé belevész a ps.-plutarchosi mű eléggé heterogén tömegébe.

Mindeme meggondolások ellenére, ha csak annyit mondunk, hogy a *Források*nak, Ritoók Zsigmond könyvének problémái eltörpülnek az *egész* értéke mellett, még nagyon keveset mondtunk. Tisztán kell látni, hogy ez a kiadvány új, mindeddig ismeretlen minőség a magyar esztétikai szövegkiadás történetében. Kivételes és példaszerű rangot biztosít számára mind koncepciózussága, mind a forrásgyűjtemény reprezentativitása és gazdagsága, mind pedig a kommentárok alaposság és informativitása. De ami talán a legfontosabb: a klasszika-filológiai szakszerűség nem holt kultúrértékeket tár elénk, hanem szellemi pezsgést és küzdelmet, mégpedig olyan küzdelmet, amely legfontosabb tétjeit tekintve nyitott és eleven. A szemelvények és a kommentárok egyaránt azért lehetnek roppant gondolatébresztők és inspirálók, mert a zeneesztétikát, illetve az egész esztétikát egyszerre szembesítik saját múltjával és legaktuálisabb — mindenkori legaktuálisabb — problémáival. Ebben az összefüggésben a könyv bizonyos saját problematikusságai sem annyira fogyatékosságok, mint inkább termékeny problémák, eleven kérdések. Noha a kötet egy klasszika-filológiai könyvsorozatban jelent meg, egyáltalán nem a klasszika-filológia belügye. Sőt: *mindenekelőtt* a zenetudomány és esztétika feladata lenne értékesíteni.

FODOR GÉZA

VARGYAS PÉTER

KERESKEDELEM ÉS ÖSSZEHASONLÍTÓ ÁRAK UGARITBAN

Michael Heltzer alábbiakban ismertetendő könyve,[1] amely alig két évvel követi az ugyanezen kiadó gondozásában megjelent korábbi munkáját,[2] az ugariti árak és kereskedelem problémáját vizsgálja. A szerző azt a célt tűzte maga elé, hogy az ugariti árakat összehasonlítva a környező országok áraival felderítse a kereskedelem mozgató erőit.

A kilenc fejezetben tárgyalt anyag tulajdonképpen három nagy részre osztható. Az első két fejezet az ugariti adatokat tárgyalja, a harmadiktól az ötödig fejezetig terjedő részben a szerző az ugariti árakat hasonlítja össze más területek áraival, s a további fejezetekben a kereskedelem kérdéseit vizsgálja.

Az első rész a könyv legterjedelmesebb, és legalaposabb része. A források rövid áttekintése után (I. fejezet — Ugaritic Sources Concerning Trade) Heltzer az ugariti okmányokban szereplő árucikkek kimerítő felsorolását adja (II. fej. — Prices of Goods and Movable Property in Ugarit) táblázat, és ahhoz kapcsolódó jegyzetek formájában. A jegyzetek után röviden össze is foglalja az adatokból levonható következtetéseket (73—84.). A 35 lapot kitevő táblázat (Table No. 1) és az ehhez kapcsolódó 503 jegyzet hatalmas anyagismeretről és alapos munkáról tanúskodik. Igen helyes a szerzőnek az az eljárása, hogy nem csak azokat az adatokat veszi fel táblázatába, amelyekben ár is szerepel, hiszen így a kereskedelmi forgalom nagysága, az egyes árucikkek előfordulásának gyakorisága jobban szembeötlik. Az anyagot összegző megjegyzések a következő nagyobb csoportokban értékelik az adatokat; mezőgazdasági termények, állatok, nyersanyag, parfüm, arany, fémek, kő és ásványok, fa, nád, ruha és egyéb.

A második rész felépítése megegyezik az elsővel. A harmadik fejezet (Goods and Prices in Ugarit Compared with the Prices in Neighboring Countries Contemporary to Ugarit and in the Precedings Period) táblázat formájában hasonlítja össze az anyagot (Table No 2.[3] — meg kell jegyezni, hogy e táblázatban az árnélküli adatok, szemben az előző táblázattal, már feleslegesen terhelik a könyvet). A táblázat adatait jegyzetek támasztják alá, majd ismét rövid értékelés következik. A IV. fejezet (Comparison of the Prices of Basic Products and the Question of their Equivalents in Various Countries) a rézár alapján hasonlítja össze néhány fontosabb árucikk árát (réz, ón, arany, gabona, juh, marha, ló, szamár, gyapjú, rabszolga), s e fejezetet is jegyzetek és rövid összefoglalás kíséri. Sajnos a látszat ellenére, ez a tárgyalási mód nem megkönnyíti, hanem nagyon megnehezíti a szerző fejtegetései követését, hiszen az egyes kérdésekre vonatkozó megjegyzései az egész könyvben szét vannak szórva. Az összehasonlító árakkal foglalkozó második részt a földár zárja (Land-Prices in Ugarit Compared with the Prices of Movable Property).

Az összehasonlításban bevont területek a következők; Ugarit, Alalah, Babilónia (kaššu kor), Nuzi, hettita birodalom, Mari, Kisázsia (óasszír) és Egyiptom (2—3. táblázatok); ill. Ugarit, Alalah, Babilón, Nuzi, hettita birodalom (6. táblázat). Látható, hogy az összehasonlított területeknél földrajzi szempontok keverednek kronológiaiakkal, s az anyag tarkaságát csak fokozza, hogy a hettita adatok a törvénykönyvből származnak, más törvénykönyvekből (Hammurapi, Ešnunna) a szerző nem hoz adatokat. A területi és kronológiai szempont ütközése viszont oda vezet, hogy míg az óbabilóni korú Mari árai

[1] *Michael Heltzer:* Goods, Prices and the Organization of Trade in Ugarit. Dr. Ludwig Reichert Verlag, Wiesbaden 1978.

[2] *idem:* The Rural Community in Ancient Ugarit. Wiesbaden 1976. Lásd megjegyzéseimet *in* Ant. Tan. 25/2 (1978) 226—230.

[3] 86—93. lap.

szerepelnek, az összehasonlíthatatlanul bővebben dokumentált óbabilóni árak nem. Mindez természetesen nem marad hatás nélkül az adatokból levont következtetések helyességére.

Nem világos előttem a IV. fejezet jogosultsága. Eltekintve attól, hogy ezek nem alapvető termékek (basic products),[4] hanem a korábban már tárgyalt kereskedelmi árucikkek, értelmetlen a rezet választani értékmérőnek, mikor ezt a szerepet az ezüst játszotta. Az ebből a táblázatból nyert adatok teljesen félrevezetőek. Az aranyár kérdésére alább még visszatérek, itt csak annyit jegyeznék meg, hogy a kaššu-kori Babilóniában is az ezüst játszotta a fizetőeszköz szerepét (amennyiben nem egyszerű termékcseréről volt szó), s az arany csak teoretikus elszámolási egység volt.

A könyv harmadik, utolsó része a kereskedelem általános kérdéseit tárgyalja. A VI. fejezet (General Problems of Organization of Trade in Ugarit) a kereskedőkkel foglalkozik. Nagyon meggyőzően mutatja ki, hogy a kereskedőt *(tamkāru)* jelölő szó az ugariti forrásokban *mkr(m)*; s a *bdl(m)* nem kereskedőt, hanem a *muškēnum*nak megfelelő társadalmi helyzetet jelöli. Bár e kérdést már Alt a helyes megvilágításba helyezte (kár hogy itt[5] Heltzer nem hivatkozik rá), jó, hogy erre még egyszer nyomatékkal rámutat. Ezután a szerző a kereskedőkre és a kereskedelemre vonatkozó szövegeket tekinti át, átírásban közli a fontosabb szövegeket. Ezek alapján különböző csoportokat kísérel meg elkülöníteni a kereskedőkön belül.

A VII. fejezet (Activities of the *tamkar*s) a kereskedők tevékenységével, kereskedelmi és pénzügyi módszerevel foglalkozik. Mivel mindez összefügg a szerzőnek a különféle kereskedőkről *(tamkāru ša mandatti, tamkāru ša šēpīšu, tamkāru ša qāti)* kialakított nézetével, a VI—VII. fejezeteket alább majd összevonva tárgyalom.

A VIII. fejezet (Legal Rights and Obligations of the *tamkar*s while pursuing their Occupations) a kereskedők jogaival, jogvédelmükkel és a kereskedelem intézményeivel foglalkozik. Megállapítja, hogy az illető ország *sākinu*jai irányítják a kereskedelmet és ők illetékesek a felmerülő problémákkal kapcsolatban. Tárgyalja a szerző a vámos *(mākisu)* és a kikötőfelügyelő *(akil kāri)* feladatait és az általa — tévesen — kereskedőnek meghatározott *ubru* is e fejezetben szerepel.

Az utolsó, IX. fejezet (Problems of Transportation) a szárazföldi és tengeri kereskedelem lehetséges útjait és módjait vizsgálja. A szamárnak az ökörhöz viszonyított magasabb árából a szárazföldi kereskedelem fontosságára következtet a szerző. Meghatározza a tengeri kereskedelem Uratól Krétán át Föníciáig terjedő hatósugarát, jelentősen kiszélesítve eddigi ismereteinket. Különösen figyelemre méltó Ura földrajzi helyzetére és ebből fakadó kereskedelmi tevékenységére vonatkozó fejtegetése. Ezek fényében nyilvánvaló, hogy Ura a hettita birodalom (egyik) tengeri kapuja, s rajta keresztül áramlanak a javak (elsősorban gabona) a birodalomba.

A könyv hatalmas forrásanyagot és másodlagos irodalmat dolgoz fel, s az anyag táblázatokban történő bemutatása lehetővé teszi, hogy az ember egyfajta lexikonként használja. Nyilván hosszú ideig így is fog funkcionálni, lévén hogy jelen munka az ugariti kereskedelem és árak első összefüggő feldolgozása.[6] Egy ilyen jellegű munkánál nyilván elkerülhetetlenek az apróbb pontatlanságok, elírások, netán tévedések. Sajnos ezektől Heltzer professzor könyve sem mentes, különösen sajnálatos a rengeteg sajtóhiba,[7]

[4] Babilónia árszintjét meghatározó alapvető árucikkek az ún. asztronómiai naplókból ismertek; gabona, datolya, komló, vízitorma, olaj és gyapjú. Ugaritban nyilván némileg más volt a helyzet, de a fémek, állatok és rabszolgák olyan nagy értéket képviseltek, hogy semmiképpen nem nevezhetők alapvető termékeknek.

[5] De vö. 131. lap, 39. jegyzet.

[6] Az 1. lap 2. jegyzet tartalmazza a korábbi munkák bibliográfiai adatait.

[7] Ezek sokszor csak bosszantóak: az ékezetek hiánya a francia szavaknál 1. lap, 2. jegyzet; Bottéro nevének különféle írásmódjai 96—97. lap; ugyanannak a névnek különböző változatai (Ardu/Abdu, 129. és 146. lap); a *muškēnum* következetesen, még az idézetben is helytelen *(muškēnūm)* formája (131. lap és 39. jegyzet); vagy az egyszerű sajtóhibák (kezdve már a címlaptól). De vannak zavaróbbak is. A 60. lapon (180. és 182. jegyzet) 100 és 500 helyett 1000 és 5000 olvasandó; a 61. lapon (202. jegyzet) CAD I helyett CAD A/I; a 86. lapon a táblázatban ca. 1 shekel of silver for 1 sheep, de a szöveg (és a jegyzet is helyesen) 1 UDU. N[I]TÁ ki 2 GÍN KÙ. BABBAR; a 92. lapon nem is tudom eldönteni hogy sajtóhibáról van-e szó, a rabszolgaár 14—20 (120?, vö. 16. lap); a 133. lapon (PRU III, 16.248) nem arról van szó hogy nem szabad, hanem nem kell a gabonát a palotába vinni; ugyanitt ha *mkrm* (többes szám) áll, akkor *tamkārū;* a 134. lapon a *mim-m[a l]a-a ḫa-bu-la-ku-mi* nem «Nothing I shall borrow you» hanem nem

ami a diakritikus jelek pontatlansága miatt megbízhatatlanná teszi az átírásokat is.[8]

Ennél azonban sokkal súlyosabban esik a latba a számítások pontatlansága és az igen gyakori rossz szöveginterpretáció.

A 73. lapon a szerző leszögezi, hogy a *parīsu* = 1/2 *kurru*, továbbá hogy a kaššu Babilóniában egy *kurru* 180 *qat* tartalmazott. Ugyanott rámutat viszont arra, hogy az ugariti metrológiai táblázat 300 *qat* tartalmazó *kurru*val számol. Heltzer nem foglal állást, hogy végül is melyik *kurru* felét tekinti a *parīsu*val egyenlőnek. A 106. lapon a *parīsut* 190 *qa*nak határozza meg (380 *qat* tartalmazó *kurru* nincs). A 86 lapon az *imēru*t (100 qa!) 1/2 *parīsu*val vet egybe. Heltzerrel szemben rá kell mutatnunk, hogy Babilóniában az adott időszakban legalább háromféle *kurru*t (150, 180, 300 qa) használnak, de gabonát leggyakrabban a 150 *qat* tartalmazó *kurru*val mértek. Maga a Heltzer által egyetlen *kaššu* gabonaárat tartalmazó szövegként aposztrofált tábla (van több) is ilyen *kurru*val számol.[9]

A többi mértékegységgel is legalább ekkora a baj. A mezopotámiai űrmérték legstabilabb része a *qa*, amit Heltzer hol 0,84 liternek (ez a helyes), hol pedig 0,5 liternél kevesebbnek határoz meg (74. lap, ill. 95. lap, 36. jegyzet). A *šiqlu*val még bizonytalanabb a szerző. Úgy látszik hogy Ugaritban a babilóni *šiqlu*val számol (vö. 95. lap, 34. jegyzet 75. lap, 5. jegyzet). Másutt (4. lap, 4. jegyzet) azonban 9,4 grammos *šiqlu* értéket fogad el Ugaritra, ezt azonban csak úgy tudja összeegyeztetni az úgymond babilóni súlyrendszerrel, hogy feltételezi, hogy az ugariti *biltu* (3000 *šiqlu*) csak 50 *mana*t tartalmazott. Ez így természetesen nem helyes, ráadásul ha egy *šiqlu* 8,4 gr. helyett 9,4 gr.: egy *biltu* 3600 helyett 3000 *šiqlu*t tartalmaz s egy *biltuban* 50 *mana* lenne, akkor ezt a rendszert nehezen minősíthetnénk babilóninak! Arról nem is beszélve, hogy mennyit ér az ilyen alapon számított összehasonlítás a babilóni súlyrendszeren alapuló árakkal!

A helyzet különben sem ilyen egyszerű. Ugaritban kimutathatóan többféle mértékrendszert használtak. Elég ha a metrológiai táblázatra utalunk,[10] amelyik tisztán babilóni jellegű; s ez nem pusztán írnoki erudíció kérdése, mivel a gyakorlati életben is alkalmazták. A PRU IV 17. 158-as szöveg 180 *šiqlu* vérdíjról beszél, s ugyanezt a PRU IV 17. 146-os szöveg 3 *mana*ban állapítja meg. Nyilvánvaló, hogy szövegeink itt a babilóni mértékeket használják. A PRU IV 17. 146-os szöveg azonban 1200 *šiqlu* vérdíjról beszél megölt kereskedőkért. Heltzer e szövegre is a babilóni rendszert alkalmazza, és 6—7 megölt kereskedőről beszél. Ez azonban képtelenség, hiszen kerek számnak kell kijönnie, hiszen minden kereskedőért azonos, 3 mana vérdíj jár. Kézenfekvő, hogy itt 50 *šiqlu*t tartalmazó *mana*ról, ill. nehezebb *šiqlu*ról és 8 megölt kereskedőről van szó. Sajnos a recenzált könyv szerzője e problémákat egész könyvében figyelmen kívül hagyta, ami már önmagában kérdésessé teszi összehasonlító eredményei helyességét. De maguk az ugariti árak is kérdésessé válnak az eltérő *šiqluk* használata esetén, hiszen sem az alfabetikus, sem pedig a szillabikus szövegek nem különböztetik meg őket. Lehet, hogy ez is szerepet játszik abban, hogy egyes árucikkek olyan hihetetlen nagy áringadozást mutatnak. Különösen szembeötlő ez a gyapjúnál, ami Mezopotámiában a legkevésbé van kitéve a szezonális ingadozásnak és ára viszonylag stabil. Ugaritban viszont a könyv adatai szerint (75. lap) egy *biltu* gyapjú ára 1—7 *šiqlu* között mozog. Az átlagos óbabilóni ár 6 *mana* = 1 *šiqlu*, vagyis 1 *biltu* = 10 *šiqlu*. Mivel a juh ára nagyjából azonosnak mondható a vizsgált

tartozom semmivel; a 151. lapon a szövegszám helyesen PRU VI 126, a 154. lapon U. V 171; a 152. lapon az [1] thonsand [siher] csak az akkád alapján fejthető meg (1 thousand shekels); a 153. lapon (25. jegyzet) idézett könyvet nem 1907, hanem 1967-ben adták ki; a *tamkāru* szó többes száma általában *tamkārū*, de a 148. lap 2. jegyzetben *tamkārē* vö. még 129. lap, stb.

[8] 55. lap, 78. jegyzet (U. V. 38): [*u*] *annāku ša be-li-šu ša* olv. [*ù*] *annaku/anāku ša bēlī-ia;* 115. lap GAN olv. GÁN; 147. lap *qé* áll *qè* helyett és férfi determinatívum női helyett, *sarru šarru* helyett: 153. lapon *e-nim-ma e-nin-na* helyett (17. sor) *ú ù* helyett 26. sor); a 130. lapon *tu tù* helyett (21. és 27. sorok) *qi qì* helyett (22. sor) s továbbá: ha az átírásban nem jelölöm a különbséget a hosszú és az összevont magánhangzóknál (Nougayrol így írta át a szövegeket, s Heltzer ezt veszi át) akkor következetesen kell eljárnom: Heltzer a *tamkāru* írásában ezt kijavítja (20, 23, 27. sorok), a többi szót változatlanul hagyja. Ennél is rosszabb, amikor vegyes eljárással dolgozik, vö.: *ṣubâtū*M, *elippâtī*M (151. lap); *ṣâbī*M (153. lap) stb.

[9] *H. Petschow:* Mittelbabylonische Rechts- und Wirtschaftsurkunden der Hilprecht-Sammlung Jena. Berlin 1974, 12. szöveg.

[10] U. V. 252—254.

országokban, s a gyapjúár természetesen ennek a függvénye, az ugariti gyapjúár ingadozása okát Heltzer magyarázatával szemben nem kereshetjük az eltérő minőségben, hanem sokkal inkább a különböző mértékegységek használatában, hiszen még a legmagasabb ugariti ár is messze a mezopotámiai alatt marad. Ebben az esetben nagyon világosan látható, milyen rosszul választotta meg Heltzer az összehasonlító adatait: a Mari és a kisázsiai árak távolról sem tipikusak, a kaššu árral pedig átszámítási problémák vannak.

Lássuk most az aranyár kérdését, hiszen ennek átszámítása több más árra is hatással van. Heltzer a 101. lapon megállapítja, hogy «The price of gold in Ugarit, a ratio of 1 : 3—4 to silver, is more than twice as cheap as in Babylonia and Nuzi where the ratio was 1 : 9, and the Hittite Empire, where it was ≈ 1 : 36 ± x. In the preceding period we see Mari having a ratio of 1 : 4,4 and Old Assyria with a ratio of 1 : 4—9. In contrast, the ratio in Egypt at this period was 1 : 2.» Ebből a szerző azt az első pillantásra kézenfekvő következtetést vonja le, hogy Ugarit gazdagsága részben (101. lap), illetve teljes egészében (111. lap) az arannyal való kereskedelemből származott.[11]

Vegyük azonban sorra az elmélet alapköveit. A kaššu aranyárnál a szerző Edzard és Leemans munkáira hivatkozik (94. lap, 15. jegyzet). Edzard[12] azonban az arany/ezüst viszony számszerűségéről nem beszél, Leemans[13] pedig expressis verbis kijelenti, hogy e viszony ismeretlen. A Leemans által kiadott szöveget Heltzer teljesen félreérti; a szöveg aranyra és ezüstre vonatkozó összesítéseit egy és ugyanazon összeg aranyban és ezüstben is kifejezett értékének tekinti, és így jut a megközelítőleg 1 : 9-es arányhoz. Pedig az általa is idézett szerzőknél elég adatot találhatott volna a helyes értékre. Az ugyanezen a lapon (22. jegyzet) idézett Wilhelm cikk,[14] vagy a következő lapon (95. lap, 28. jegyzet) idézett Leemans tanulmány[15] figyelmesebb elolvasása nyilván más következtetésre vezette volna a szerzőt. Hozzátehetjük, hogy Farber[16] disszertációjában ezt az arányt 1 : 3-ra, illetve még ennél is kevesebbre becsülte. De az 1 : 4-es arány kikövetkeztethető a szerző által használt Petschow[17] szövegkiadásból is, noha maga Petschow ezt nem mondja ki. A 7. szöveg szerint ugyanis 5 *kurru* gabona ára 1 1/4 *šiqlu* arany, a 3. szövegből pedig 1 *kurru* = 1 *šiqlu* ezüst ár következik (vö. Petschow, 18. lap). Mindkettő aratás utáni ár, s a négy évtized különbség ellenére is bizonyosan az 1 *kurru* = 1 *šiqlu* ezüst árról van szó mind a két szövegben (még az újbabilóni korban is ez az átlagos ár). Következésképp az arany/ezüst viszony 1 : 4 (más esetekben talán 1 : 3) a kaššu Babilóniában.

A Nuzi aranyárnál a szerző Cross, Steele, Edzard, Leemans és Wilhelm munkáira hivatkozik. Az impozáns nevek láttán hajlamosak lennénk elhinni az adat megbízhatóságát, ha fel nem tűnne, hogy mind az öten ugyanarra az egyetlen szövegre hivatkoznak (HSS 19, 127), amelyet azonban csak Wilhelm[18] adott ki 1974-ben. Addig azonban valamennyien Cross interpretációját vették át, s ez, mint Wilhelm szövegkiadásából kiderül, téves. Wilhelm expressis verbis leszögezi, hogy a szöveg alapján nem lehet megállapítani az aranyár/ezüstár viszonyát![19]

A hettita aranyár kiszámítása, közvetlen adatok nélkül, többszörösen hipotetikus (lásd 96. lap, 42. jegyzet). Így nem meglepő, hogy 1 : 36—x (ebből a 101. lapon már 1 : 36 ± x lesz), teljesen lehetetlen arányhoz jut, s ráadásul számolási hibával (28 + 64 nem 72, hanem 92, s ez osztva 2-vel 46). Heltzer módszerével tehát 1 : 46-os aranyár/ezüst-

[11] Ezt a nézetét már korábban kifejtette, vö. Iraq 39 (1977) 206.

[12] *D. O. Edzard:* JESHO 3 (1960) 38—55.

[13] *W. F. Leemans:* RA 60 (1966) 76.: «. . . le cours argent//or, qui n'est pas connu pour la Babylonie cassite». Hozzáteszi, hogy sajnos e szöveg is törött a kritikus helyen (31. sor), s nem alkalmas e viszony megállapítására.

[14] *G. Wilhelm:* BaM 7 (1974) 205—208. Vö. «Die Gold-Silber-Relation ist für diese Zeit nicht sicher nachweisbar, doch gibt es Hinweise, dass sie bei 1 : 3 bis 1 : 4 lag» (205.).

[15] *W. F. Leemans* in RLA 3 (Gold) «Dies deutet auf ein Wertverhältnis, das wohl nicht sehr verschieden von dem in Ugarit sein wird» (512. lap); «Von 1800 ab findet man in Mesopotamien ein etwa um die Hälfte niedrigeres Verhältnis, woran der Kurs in der Kassitenzeit anzuschliessen scheint» (513. lap).

[16] *H. M. Farber:* An Examination of Long Term Fluctuations in Prices and Wages for North Babylonia During the Old Babylonian Period. Disszertáció. Dekalb, Illinois 1974. 12. lap, 26. jegyzet. [Ennek némileg átdolgozott változatát (A price and Wage Study . . . JESHO 21/1 (1978) 1—51.) Heltzer már nem ismerhette]. Hozzá kell tennem, hogy e kalkulációk apróbb korrekciót igényelnek.

[17] Lásd 9. jegyzet.

[18] Lásd 14. jegyzet.

[19] «. . . die Gold-Silber-Relation ist also nicht festzustellen» (207. lap).

ár viszonyhoz jutunk.[20] Ehhez csak annyit, hogy a legmagasabb Mezopotámiából ismert arány 1 : 15, s ez is vagy félezer évvel későbbi.

Az efféle kalkulációknak van egy általános nehézsége, nevezetesen hogy mind az arany, mind pedig az ezüst különféle ötvözetekben szerepel a kereskedelmi forgalomban. Az aranynál maradva Ugaritban egyetlen szöveg (PRU V 101) 3 féle arányt említ (1 : 3; 1 : 3,5; 1 : 4), s mezopotámiai szövegekből is hasonló képet nyerünk. Egy újbabilóni szöveg egyenesen ötféle arányt (1 : 8,5; 1 : 10; 1 : 11; 1 : 12; 1 : 13) ad meg.[21] Ebből következik, hogy az óasszír szövegektől az ugaritiakig megfigyelhető drasztikus aranyárcsökkenés mögött feltehetően nem az arany és ezüst viszonyának megváltozása áll, hanem az arany iránti egyre növekvő kereslet minőség rontásával történő kielégítése. Ebbe a képbe jól illeszkedik a rossz minőségű egyiptomi aranyszállítások miatti gyakori panasz.[22] Ha ez így van, akkor az aranyárkülönbségre épülő számítgatásoknak nincs semmi értelme!

A rabszolgaárra vonatkozó fejtegetések meglepően, közvetlenül a kereskedelemre vonatkozó adatok áttekintése után, az árak előtt találhatók (15—16. lap). A kevés rendelkezésre álló adatot átlagolva Heltzer arra a következtetésre jut, hogy az átlagos ugariti rabszolgaár 33 1/3 *šiqlu* volt (16. l.). A 92. lapon, a 2. táblázatban viszont minden további magyarázat nélkül 14—20 *šiqlu* értéket ad meg. Ugyancsak másutt (113. lap), a 3. táblázat alapján azt a következtetést vonja le, hogy a legmagasabb relatív rabszolgaár Ugaritban figyelhető meg. Már korábban rámutattam, hogy a 3. táblázat adatai nem vehetők figyelembe, s ez a rabszolgaárra is áll. Elég egyetlen pillantás a 2. táblázatra, hogy lássuk, távolról sem az ugariti a legmagasabb ár (vegyük akár a magasabbat) a Heltzer által megadott árak közül. Kérdés persze, hogy ezek az átlagok jelentenek-e valamit a valóságban. A szerző ugyanis férfit, nőt, gyereket, adósrabszolgát és rabszolgát von össze átlagába. Ennek az eljárásnak azonban legfeljebb annyi a valóságtartalma, mint ha egy egyik lábával hűtőszekrényben, másikkal forró sütőben álló emberről azt állapítom meg, hogy *átlagosan* a lehető legjobban érzi magát!

Először is a biztosan fiatalokra/gyerekekre[23] vonatkozó adatokat nem lehet az átlagba beszámítani. Másodszor pedig az adósrabszolgaságra vonatkozó szövegeket el kell különíteni a biztosan rabszolgákra vonatkozóktól, hiszen az adósrabszolgaságnál nem lehet kizárni, hogy csak a kölcsön visszafizetésről, nem pedig rabszolgaárról van szó.

Ha viszont nem számítom a fiatalokat (1. és 9. szöveg), az adósrabszolgákat (6—7. szöveg) a 4. szöveget, ahol a személyek száma bizonytalan, továbbá a 8. szövegben a két fiatal árát max 40. *šiqlu*ban határozom meg, az átlag kb. a duplája lesz, úgy 1 *mana* körül. Ez az összeg már valóban magasabb, relatív és abszolút értékben is mint az összes korabeli rabszolgaár (a babilóni árak az aranyárról mondottak következtében több, mint felére csökkentendők!), s ezért nem is biztos, hogy elfogadható ez az érték. Más megfontolásból azonban reálisnak látszik. A sokkal bőségesebben dokumentált újbabilóni Mezopotámiából tudjuk, hogy a szabad ember és a rabszolga munkaerejének ellenértéke megegyezett, következésképp egy rabszolgáért ugyanakkora kárpótlást kellett fizetni, mint egy szabad emberért. Ha ez Ugaritban is így volt (s ez valószínű), akkor a megölt kereskedőkért fizetendő 1 *mana* ezüst (a 3 *mana* ugyanis a (háromsoros) kárpótlást tartalmazza) pontosan a rabszolgaár átlaga magasságában helyezkedik el. Sajnos azonban oly kevés adattal rendelkezünk, hogy a rabszolgaár kérdését nyitva kell hagynunk.

Az 1. táblázat, illetve az ezen alapuló összefoglalás (77—78. lap) fémárai hibásak. Ez annál is inkább meglepő, mert Heltzer a fémkereskedelemmel és a fémárakkal nemrég külön tanulmányban is foglalkozott.[24] Igaz, hogy a tanulmány és a könyv más-más (de sajnos mindkét esetben téves) fémárakat ad meg.[25]

[20] A 11. jegyzetben említett munkájában (205. lap) Heltzer 1 : 16—48-as arányt nevez meg, s ebből 1 ; 32-es átlagárhoz jut. Itt azonban elfelejti átszámítani a hettita *šiqlut*, noha éppen e jegyzetben (205. lap, 27. jegyzet) szögezi le, hogy a hettita *šiqlu* kb. 1,5 ugariti *šiqlu*nak felel meg. Nem egészen érthető azonban a szerző kalkulációja ott sem, ahol ezt az értéket átszámolja (a könyve 96. lapján, 42. jegyzetben). Itt ugyanis a hettita 4—12 *šiqlut* 7—16 *šiqlu*nak számolja át a számításaiból következő 6—18 helyett. Ennek megfelelően azután a többi arányt is módosítani kellene, ha e számításnak egyáltalán lenne értelme. További kérdés, hogy hogyan lehet egységesen másfélszeresen átszámolni a hettita *šiqlut*, ha a babilóni 8,4 gr, az ugariti pedig 9,4 gr.

[21] YOS 6, 112.

[22] Lásd Edzard, JESHO 3 (1960) 51.

[23] RS 8. 208, U. V. 10, lásd még PRU VI 37.

[24] Lásd 11. jegyzet.

Az ónár meghatározásánál kiindulási pont a szerző által is helyesen értelmezett PRU V 101-es szöveg, amelyből 1 : 200 ezüst/ón viszonyt kapunk.[26] A kérdésben azonban az U. V. 38-as szöveg a perdöntő, s ezt Heltzer rosszul elemzi.[27] A szöveg 24. sora *(8 bilat anāku ù 7 me-at šu-ut)* nem «8 talents of tin and 700» (55. lap, 78. jegyzet) hanem arról van szó, hogy a megállapodott 8 *biltu* ón helyett csak 700 *šiqlu* érkezett! Érdekes módon a rossz interpretáció következtében minden alapot nélkülőző fejtegetései (amit még számolási hiba is terhel)[28] végén a valóságoshoz nagyon közel álló eredmény jön ki (1 : 180), tegyük hozzá, teljesen véletlenül. Nem így a bronzárnál, ahol Heltzer még egy szöveget félreért,[29] s így jut arra a megállapításra, hogy a réz/bronzár 1 : 195—235 között ingadozik (ténylegesen stabil, 1 : 200).

A helyes adatok a következők. A bronz és a réz ára ugyanannyi, ezüsthöz viszonyítva 200 : 1.[30] Az ón ára magasabb, rézhez viszonyítva 8 : 9, ezüstben kifejezve 177 2/3 : 1, de az ón magasabb ára csak a nagytételű kereskedelmi tranzakciókban jelentkezik, a bronzkészítésnél és a bronz árában nem. Lehet, hogy ennek oka az, hogy kevés ónt ötvöznek a rézzel (1 : 26, 2/3),[31] s ezért a bronzár és a rézár különbsége elhanyagolható.

Lássuk most a 2. táblázatot (86—93. lap), amelyik az ugariti árakat hasonlítja össze a környező területek áraival. Fentebb már rámutattunk, hogy különféle megfontolások miatt igen vegyes anyagot von be a szerző az összehasonlításba, s ehhez járul még a mértékegységek felületes kezelése. Ennek hatványozott eredménye figyelhető meg pl. a legfontosabb táplálék (és árucikk), a gabona árának összehasonlító vizsgálatánál (86. lap).

A könyv adataiból az derül ki, hogy a gabona a legolcsóbb a kaššu-kori Babilóniában (1 *parīsu* 0,19 *šiqlu*, vö. 107. lap, 6. jegyzet), Mariban (1 *parīsu* 0,2 *šiqlu)*, majd a hettita birodalom (1 *parīsu* 3/8—1/2 *šiqlu)* és Alalah következik (1 *parīsu* 1/2 *šiqlu)* majd Nuzi (1 *parīsu* 0,75 *šiqlu)*[32] s végül jön Ugarit (1 *parīsu* 1 *šiqlu)*.

[25] Hozzá kell tenni, hogy a tanulmányban helytelenül megadott ónár (a PRU V 101-es szöveg) a könyvben már helyesen szerepel.

[26] Lásd már *C. Zaccagnini:* OA 9/4 (1970) 231. lap, 43. jegyzet, valamint *R. Stieglitz:* JAOS 99/1 (1979) 18. Nem lehet azonban az ón árát a rézzel azonosnak venni (így Stieglitz) az U. V. 38-as szöveg adata miatt.

[27] A tanulmányban ezt a szöveget nem elemzi. A szöveg helyes értelmezését lásd a könyvében idézett (77. lap, 7—8 (így!) jegyzet, ahol az Ibid. alatt *C. Zaccagnini:* OA 9 (1970) 323. értendő), de meg nem értett tanulmányban.

[28] 6000 : 210 nem 26, hanem 28,57.

[29] PRU VI, 155. A helyes értelmezést lásd *Stieglitz:* BiOr 37/1—2 (1980) 72b.

[30] Következésképp egy *biltu* ára nem 13, hanem 15 *šiqlu*.

[31] Vö. PRU V, 101 : 2—5, de lásd *Zaccagnini* fenntartásait, i. h.

[32] Ezt az értéket Heltzer nem számítja ki, hanem 1/2 *šiqlu* — 1 2/3 *šiqlu* határokt vesz fel a táblázatába. Ez igen jellemző a szerző munkamódszerére, a szélső értékeket nem tudja figyelmen kívül hagyni (a 1/2 *šiqlu* ár ugyanis szerinte is «extraordinary low price, vö. 94. lap, 22. jegyzet). Az általa is alapul vett *Steele* [Nuzi Real Estate Transactions, Philadelphia 1943] azt állapítja meg, hogy «It is difficult to discover the normal value of barley since there is so much fluctuation according to the time of year. In round numbers, however, it may be put at one and one-third to one and two-thirds shekels of silver. I have adopted the mean of one and half shekels per *imēr*» (34. lap). Vagyis Heltzer *egy*, az átlagtól igen messze eső adattal «korrigálja» (vö. 94. lap, 22. jegyzet) a *bőséges* anyagból leszűrt átlagot. A 0,75 *šiqlu* Steele átlagának Heltzer átszámítási módszerével kapott eredménye. Pusztán az érdekesség kedvéért időzzünk el azonban még ennél a 1/2 *šiqlu*s adatnál! Először is miért «extraordinary low» ez az ár? Heltzer számításaiból nem ez következne. Ha ugyanis 1 *imēru* = 1/2 *parīsu* (86. lap, de ez, tegyük hozzá, tévedés), akkor az egy *imēru*ért fizetett 1/2 *šiqlu* pontosan azonos az Ugaritban 1 *parīsu*ért fizetett 1 šiqluval. Persze az átlagosan háromszor ennyibe kerülő Nuzi árakhoz képest ez olcsó, de akkor hogyan állíthatja azt a szerző, hogy «In Egypt and Babylonia, where agriculture was based on irrigation, the price was relatively cheap, *even cheaper than in Arrapha (Nuzi)* [kiemelés tőlem, V. P.] where a mixed system of irrigated and non-irrigated fields existed» (99. lap).

Másodszor pedig ilyen ár nincs! Heltzer elkövette azt a hibát, hogy Wilhelmre hivatkozik (94. lap, 22. jegyzet) aki «gives the extraordinary low price of 1/2 shekel of silver for 1 *imēru*». De erről szó sincs! Wilhelm (lásd a 14. jegyzetben idézett munkáját) a szöveget a feltételezett aranyár cáfolatára hozza (ez, mint láttuk, amúgy is elkerülte

Az adatsor értékelésében (99—100. lap, vö. még 111—112. lap) a szerző igen tartózkodó, s hivatkozik arra, hogy Ugaritból és Babilóniából csak egyetlen adattal rendelke zünk. Hozzáteszi, hogy a gabona nem nagyon szerepelt kereskedelmi árucikként, mert mindegyik ország önellátó volt. Megjegyzi ugyanakkor, hogy Ugarit kivétel, mert ugariti, vagy legalábbis Ugariton keresztülmenő mezőgazdasági áruexportra vannak adatok (a hettita birodalomba irányuló forgalomról van szó). Ez igen fontos megállapítás, amelyhez még hozzátenném — mint ezt más összefüggésben részletesen tárgyalni kívánom — hogy bizonyíthatóan jelentős mennyiségű ugariti gabona került a hettita birodalomba.[32a] Mindez azonban szöges ellentétben áll a szerző által adott összehasonlító képpel. Heltzer a 122 lapon — helyesen — elmarasztalja a korábbi kutatást (ideértve saját korábbi munkáját is), mondván, hogy a kereskedelem tárgyalásánál figyelmen kívül hagyták az árak (és az árucikkek) kérdését. A probléma az, hogy az ő áraiból viszont nem következtethetünk gabona kereskedelemre, mivel az ugariti ár duplája a hettita árnak. A hiba azonban nyilvánvalóan Heltzer áraiban van. Egyébként sem lehet az árkülönbségeket pusztán az öntözésre, vagy az alacsony földárakra visszavezetni (99., 111—112. lap), hiszen azt a kereslet szabta meg.

Ahhoz hogy tiszta képet kapjunk, először is el kell különíteni a kronológiailag korábbi alalahi[33] és Mari adatokat. Ez utóbbi *egyetlen*(!) adat az óbabilóni átlagnál (kb. 1 *šiqlu* = 1 *kurru)* sokkal alacsonyabb, s nyilván különösen kedvező körülményeknek tudható be.[34] Az alalahi adat viszont pontosan az óbabilóni átlagnak felel meg. Az ugaritan és a vele egykorú babilóniai adatok viszont pontosan megfelelnek egymásnak. Heltzer csupán Petschow 12. számú szövegét veszi tekintetbe,[35] s ezt többszörösen hibásan elemzi. A szövegben szereplő rabszolganő ára 13 *šiqlu* arany, ezüstben számolva 52 *šiqlu*. Ezenkívül a szöveg kétféle gabonaárat ad meg, így nem lehet ezeket összevonni és így számítani az árat (Heltzer 34 *kurru*val számol, vö. 93. lap, 8. jegyzet). Az egyik ár 6 *kurru* gabona = 3 *šiqlu* arany, vagyis 12 *šiqlu* ezüst, vagyis 1 *kurru* gabona ára 2 *šiqlu* ezüst. A másik esetben a gabonaárat ki kell számítani. A rabnő árából levonva a 3 *šiqlu* aranyat a fenti gabonamennyiségre és az ugyancsak 3 *šiqlut* az igára, marad 7 *šiqlu* a 28 *kurru* gabona árára, ami ezüstben számolva 1 *šiqlu* 1 *kurru* gabonáért. Az árkülínbség magyarázata nyilván abban rejlik, hogy aratás előtti, és utáni árral állunk szemben (bár a dátumból adódóan a fizetés több évre elhúzódott, s így nem lehet kizárni az árváltozást), nem ritka ugyanis hogy a kettő különbsége 100%. Ezt az ármozgást Heltzer egyébként teljesen figyelmen kívül hagyja. Ez a feltevésem szerinti aratás utáni ár (1 *šiqlu/kurru)* a szerző által figyelmen kívül hagyott másik gabonaárral is megegyezik (Petschow 3. szöveg, ill. a 18. lapon olvasható fejtegetés), s amellett, hogy kerek összeget ad (28 *šiqlu* 28 *kurru* ért), pontosan meg is felel az óbabilóni átlagnak. E megfelelés persze csak látszólagos, hiszen a szöveg 150 *qa*-t tartalmazó *kurru*ban van elszámolva.[36]

Összefoglalva, a kaššu-kori Babilóniában az átlagos gabonaár pontosan egyezik az ugariti árral (1 *parīsu* = 1 *kurru* (150 *qa*) = 1 *šiqlu*, s *kurru*ban kifejezve az óbabilónival is (1 *kurru* = 1 *šiqlu)* csak éppen a *kurru* űrtartalma a felére csökkent, a gabonaár valójában a duplájára emelkedett.

Ami a Nuzi árat illeti, Steele világosan megadja, hogy egy *imēru* 100 *qa*-t tartalmaz, s egy *imēru* átlagos ára 1 1/2 *šiqlu*. Ha tehát ezt az óbabilóni árral hasonlítom össze, 1 *kurru* gabona ára Nuziban 4 1/2 *šiqlu*, s ha az ugaritihoz, akkor 1 *parīsu* 2 1/4 *šiqlu*.

Heltzer figyelmét), hogy megmutassa, hogy az 1 : 9-es arany/ezüst viszony feltételezése mennyire hihetetlen gabonaárat eredményezne. Leszögezi, hogy «Hier steht es also ausser Zweifel, das die Zinsen im zurückzuzahlenden Betrag erhalten sind» Tehát nem egy eddig nem dokumentált 1/2 šiqlu/*imēru* gabonaárról van szó, hanem arról, hogy ilyen nincs !

[32a] Lásd «Hettita kereskedők Ugaritban» c. tanulmányomat az OLP következő számában.

[33] Lásd 92. lap, 3. jegyzet.

[34] Kevésbé kedvező körülményekhez lásd a szerző által a 119. lap 6. jegyzetében említett szöveget, amelyet éppen ő helyezett a megfelelő összefüggésbe !

[35] Más kiadást nem idéz, noha legalább az általa többször használt Gold címszóban (RLA 3, 512) hivatkozott adatokat értékesítenie kellett volna.

[36] ŠE. BAR ^{giš}BÁN 5 SÌLA, amit Heltzer láthatólag nem értett meg (pedig az előtte levő, 11. szöveg kifejezetten «nagy kurruról» beszél), hiszen a 107. lap 6. jegyzetben azt jegyzi meg ; «Possibly the price is not realistic : it is based on only one mention. The price is given for 1 GUR *(kurru)* and taking the *parīsu* we have to divide it in two parts». Vagyis a 150 *qa* felét veszi és hasonlítja a szerinte 190 *qa*t tartalmazó *parīsu*hoz !

Bárhogy számítom is, mindenképpen igen magas ár, s ez jól mutatja, milyen gyenge lábon áll Heltzer magyarázata, amely az öntözést tekinti az alacsony ár kritériumának.[37]

Összefoglalva, a kronológiailag együvé tartozó babilóniai és szíriai gabonaárak pontosan megfelelnek egymásnak, a más gazdasági és kronológiai összefüggésbe tartozó Nuzi árak ennél jóval magasabbak, a csak törvénykönyvből ismert hettita gabonaár gazdasági realitása kétséges, az egyiptomi gabonaár pedig a mértékegységek átszámítása, a rézárral való kalkuláció és nem utolsó sorban az eredeti gazdasági kontextusból való kiszakítottság miatt alkalmatlan az összehasonlításra. Az ellenőrizhető, és kellően dokumentált gabonaárak összevetéséből számomra inkább az következik, hogy nagyjából hasonló árszinten mozogtak, semmint hogy az önellátó gazdálkodás miatt lokálisan meghatározottak lettek volna. Ugyanerre mutatnak a táblázat összehasonlításra alkalmas tételei is (marha, juh, szamár, arany — a fémárakról alább). Arról természetesen azért nincs szó — ebben egyet érthetünk Heltzerrel — hogy nemzetközi árszabályozó piaci mechanizmust tételezzünk fel.

Külön probléma a fémárak kérdése. A réz árának hanyatlása jól nyomon következő a táblázatban. Meglepő azonban, hogy a kronológiailag közel egykorú, egymáshoz közel eső területeken (pl. Alalah és Ugarit) mennyire eltérő árral találkozunk. Talán a kevés forrás miatt nem látunk tisztán, legalább is e recenció írója nem tudja elfogadni Heltzer magyarázatát (108. l.), amely szerint a fejlett kézművességgel rendelkező területeken (Ugarit, Egyiptom) a nagy kereslet miatt magas a réz/bronz ára.[38] Kinek érte volna meg ekkor, mondjuk Krétáról féláron Alalahba szállítani a fémet, mikor a közeli Ugaritban a dupláját fizették volna? Inkább kronológiai okot kellene feltételeznünk, hiszen pontosan nem tudjuk datálni e szövegeket.

Az ón problémája hosszasan foglalkoztatja a szerzőt (108—111. lap), aki arra a megállapításra jut, hogy e fém Nuziban a legolcsóbb, s ebből közeli lelőhelyre következtet. Ismeretes, hogy a bronzkészítésben nélkülözhetetlen ón származási helye még mindig nem ismert, így e fejtegetést kétszeres érdeklődéssel követi az ember (noha a fogalmazásbeli pontatlanság eleve kicsit szkeptikussá teszi az embert; [Ugaritban] «tin was worth slightly more than copper» (78. l.): «But even more interesting is the fact that the price of tin in Ugarit was little bit lower than the average price of copper . . .» (109. lap)). E bizonytalanság[39] azonban nem érinti a szerző mondanivalója lényegét, hiszen ennek középpontjában a Nuzi ár áll. Heltzer megoldása, hogy egy adott nyersanyag, jelen esetben az ón, nyilván a lelőhely közelében a legolcsóbb, kézenfekvőnek látszik. S mivel ő ezt Nuziban tapasztalja, nyilván a környékről származik az ón. Igen, de kételyre adhat okot Steele megfigyelése (34. lap), aki rámutat, hogy az ón árának fluktuációját az okozza, hogy gabonaár (gabonakölcsön) formájában van kifejezve, s annak értéke szezonálisan változó (s éppen ez az, amit Heltzer a gabonaárnál sem vett már figyelembe). Tegyük ehhez hozzá, hogy Nuziban találkoztunk a legmagasabb gabonaárral, s kölcsönök esetében az ónárban a kamat is szerepel. Ezért az ezüstben kifejezett árat kell alapul vennünk, ami Steele szerint 1 ; 200 körül lehetett. Ezt más adatok is valószínűsítik HSS 19, 127 : 1 : 180; HSS 14,37 : 1 : 240). Ekkor azonban nagyon közel járunk az ugariti árhoz (1 : 177 2/3),[40] következésképp a Nuzi ónlelőhelyre vonatkozó 'felfedezés' minden alapját elveszti. A módszer tarthatatlansága[41] kiderül abból is, hogy a rézár

[37] Lásd fentebb, 32. jegyzet és «The prices of grain were lowest in Mari in the previous period and in Egypt and Kassite Babylonia. This may be explained by the fact that agriculture in these places was based fully on irrigation. During that period Alalah and Ugarit had economies based on agriculture without irrigation. In Nuzi there was some irrigation. The relatively low price of grain in the Hittite Empire may be explained by large areas available for growing crops and the fact that this land was very cheap» (111—112. lap).

[38] A 11. jegyzetben idézett cikkében a szerző ennek pontosan az ellenkezőjét állítja; «Copper was mostly cheap in Ungarit and Nuzi. This may have been caused by large-scale importing as the metal was not produced locally: in Ugarit especially was in great demand for tools and other copper (bronze) artifacts. In Asia Minor, on the other hand, despite the fact that this metal was mined locally the price compared to silver was slightly higher, and in Egypt, which possessed rich natural deposits of copper, this metal was relativaly expensive».

[39] Említettem már, hogy cikkében az ón árát a bronznál olcsóbbnak, a táblázatban pedig drágábbnak határozza meg. Ennek hatása e bizonytalanság?

[40] A szerző szerint is, vö. «Tin was also imported by Ugarit, and its price was not high — ca. 190 shekels of thin for 1 shekel of silver, even if compared to Nuzi» (102. lap). Ez egyébként megint egy újabb — harmadik, és most sem kifogástalan ónár!

[41] Lásd a fentebb, 38. jegyzetben idézett véleményét.

alapján szintén Nuziban, továbbá Alalahban kellene a rézbányákat megtalálnunk, noha ezek köztudottan máshol voltak!

Az ugariti földárat tárgyalva (5. fejezet), a szerző abból indul ki, hogy a földár és az alapvető termékek más területekkel összehasonlított árai megmutatják az adott országok gazdasági fejlettségének szintjét. Ezért az anyagot két táblázatban mutatja be. Az 5. táblázat az ugariti földárra vonatkozó adatokat tartalmazza, a 6. táblázat pedig az ugariti (ezüstben, rézben illetve gabonában kifejezett) földárat hasonlítja össze a kaššu Babilónia, Nuzi és hettita árakhoz. Heltzer arra a következtetésre jut, hogy az ugariti földár jelentősen magasabb a többinél. Lehet, hogy ez így van, de figyelembe kell venni, hogy az ugariti földár mindössze 6 adat átlaga, s a többi még ennél is kevesebben alapul. A földárat viszont köztudottan annyi, számunkra ma már megismerhetetlen tényező befolyásolja (ezzel a szerző is tisztában van, vö. 115. és 117. lap), hogy kérdés megint, hogy ezek az értékek jelentenek-e valamit. Emellett nyilvánvaló, hogy Ugaritban is voltak öntözött földek (Heltzer a 111. lapon ezt kategórikusan tagadja,[42] itt pedig (117. lap)), óvatosan annyit mond, hogy általában nem öntözöttek), s ez az árat is befolyásolja. Az összehasonlításnál pedig a gabonaárak a fentieknek megfelelően módosítandók, a rézben kifejezett árak pedig ugyanúgy félrevezetők, mint a 3. táblázat esetében.

Nem meggyőző a magas ugariti földár magyarázata sem. A szerző nézete szerint ezt három, egymást kölcsönösen nem kizáró tényező okozhatta; a magas népsűrűségből fakadó földhiány, a belterjes művelésű földek (szőlő, oliva és datolya?), ill. az, hogy az ellenség Ugaritot többször megtámadta, s ezért egyesek pénzüket földbe fektették.

Ez utóbbi megjegyzés teljesen érthetetlen, Ugarit utolsó évszázadai békében teltek, s egyébként is csak a lakosság nagyrészének állandó jellegű vásárlása vezethetne e feltételezett hatáshoz, de a félelem inkább könnyen elrejthető/elvihető kincsek, semmint földbirtokok vásárlásához vezetett volna.

Ha viszont az ugariti földek művelése belterjesebb lett volna, mint az összehasonlított országoké, akkor az összehasonlítás eleve értelmetlen; a kert ára Mezopotámiában is sokszorta magasabb (Heltzer; legalább duplája, 115. lap) a szántóföldnél.

A magas népsűrűség pedig azért kérdéses, mert nem ez szabályozza a földbirtokviszonyokat, hanem ezek a népsűrűséget!

Akárhogy is áll a kérdés, e megállapításoknak némileg ellentmond a szerző azon feltételezése, hogy a magas földár az alacsony aranyárral párosulva a kereskedelem felé fordította a tőkét, mivel a pénz földbe fektetése kevésbé kifizetődőbb lehetett (119. lap). Láttuk, hogy az aranyár a kereskedelmet aligha befolyásolta, másrészt pedig tudjuk, hogy a dúsgazdag kereskedő, Sinaranu, pénzét földvásárlásokba fektette (működéséhez lásd 132—133. l.), továbbá pedig a hettita kereskedőknek kifejezetten meg kellett tiltani, hogy Ugaritban földet és házat vehessenek. Mindez nem arra mutat, mintha a földbirtok nem jövedelmezett volna megfelelően! Mindezek alapján a recenzensnek úgy tűnik, korai magas ugariti földárról beszélni, s különösen erre összehasonlító következtetéseket építeni.

Mielőtt rátérnénk a kereskedelemmel foglalkozó harmadik rész tárgyalására, helyénvalónak látszik összegezni az eddig elmondottakat.

A könyv ugariti árakra vonatkozó anyaggyűjtése pontos, adatai apróbb korrekciók[43] után megbízhatóan használhatók. Az összehasonlító ártörténeti részben azonban a számítások pontatlanok, igen gyakran rossz a szöveginterpretáció. A szerző megjegyzései nemegyszer az (akkád) szövegek felületes megértéséről tanúskodnak, annak ellenére, hogy az általa használt szövegek átírásban és fordításban is hozzáférhetők. Heltzer meglepő könnyedséggel utasít el megalapozott értelmezéseket,[44] s ez súlyos hibákhoz vezet e részben. Az általa idézett szerzők többször pontosan az ellenkezőjét mondják annak, amire Heltzer felhasználja őket. Néhány megjegyzése alapvető gazdasági kérdések félreismeré-

[42] Vö. még 53. lap, 6. jegyzet.

[43] Lásd *Stieglitz:* BiOr 37/1—2 (1980) 71—73.

[44] Az eddig említettekhez lásd még a *bīt duppaši* kérdését. Heltzer az AHw-ra hivatkozva fordítja így «on (from) 10 caravans of the house of the younger brother (of the king(»)) a szöveget. Az AHw azonban csak újbabilóni hivatkozásokat ad e szóhoz, s az ugariti nem veszi fel anyagába. A szerző által idézett Sasson (és sokkal bővebben a nem idézett Imparati [Athenaeum 47 (1969) 154—159] viszont meggyőzően utalják a szót az «accounting house» ill. «sede amministrativa» fogalomkörbe. Jó párhuzamul szolgálna a *bīt nikassi* Mezopotámiában. Értelmileg sokkal jobban illik a szövegösszefüggésbe, mint a fiatalabb testvér háza, még akkor is ha ezt a király fiatalabb testvérének fogom fel. De miért a király testvére fizesse az adót a hettitáknak? S a szerző mégis emellett tör lándzsát. Talán idetartozik az 58. lap 129. jegyzetében idézett du-pa(!)-aš-ši gyapjú, s nem színről, hanem a származási helyről van szó.

sét, vagy fel nem ismerését mutatja.[45] Alapvető hiányossága a könyvnek, hogy nem foglalkozik a különböző mértékegységek egymáshoz való viszonyával, pedig összehasonlító ártörténet enélkül el sem képzelhető. A szerző elszórt észrevételeiből látható, hogy e kérdéseket önmaga számára sem tisztázta. Mindez oda vezetett, hogy összehasonlításai igen sok esetben, s éppen a legfontosabb kérdésekben, minden alapot nélkülöznek.

Áttérve a kereskedelemre (6—9. fejezet) a szerző rámutat arra, hogy a kereskedők királyi emberek (123. lap), akik szolgálatukért nem csak szolgálati földbirtokot, hanem ellátást is kapnak (125. lap). Nem vitatható, hogy a kereskedők királyi emberek (legfeljebb az a kérdés, hogy mit értünk ez alatt), bár szerintem ellátást csak abban az esetben kaptak, ha megbízásuk szolgálati földjüktől távolra szólította őket. Egyébként azonban — talán a szolgálati földek nagysága és a csoport létszáma alapján — ugyanolyan szolgálatra voltak kötelezve, mint a többi csoport, ún. «korporáció».[46] Feltehetően több kereskedő volt, mint amennyire a szerző által hozott adatok következtetni engednének (123. lap), hiszen a PRU 6, 93-as szöveg szigorú hierarchikus sorrendben a királyi emberek nagyrészét felsorolja, s a kereskedők a számszerűen jobban ismert más csoportokhoz hasonló számú embert kellett, hogy kiállítsanak. Emellett ha a szerző által érdemének megfelelően tárgyal KTU 4. 369-es szövegre gondolunk (lásd 135. lap), amelyben az adót a kereskedők gyűjtik be a falvakban (adóbérlésről azért nem beszélnék), feltehetjük, hogy minden faluban volt (kis)kereskedő. A falvak számát pedig Heltzer másutt kb. 200-ra teszi.[47]

Nagyon jó a szerző észrevétele, hogy Sinaranu, a már többször említett ismert kereskedő, nem szerepel a kereskedőket felsoroló listákban. Nem magyarázza azonban meg, hogy mi ennek az oka. Szerinte ugyanis az okmányok alapján a kereskedők két csoportra oszthatók, *tamkāru ša mandatti* és *tamkāru ša šēpīšu*.

Az előbbi jelentésének meghatározásánál Heltzer elhatárolja magát Nougayrol, Liverani és Yaron véleményétől, akik szerint (királyi) tőkével ellátott kereskedőt jelent a kifejezés. Ő abból indul ki, hogy a *mandattu* jelentése «tribute, compulsory gift», s ebből arra következtet, hogy e kereskedők saját vagyonukkal dolgoztak (128. lap), s jövedelmük egy részét kötelezően beszolgáltatták a kincstárnak (129. lap).

Egyik megállapításhoz sem tudok csatlakozni. Kezdjük az utóbbival. Heltzer egyetlen adatot sem tud felhozni nézete igazolására, a *mandattu* általa adott meghatározása pedig semmit nem bizonyít, hiszen a szó jelentéstartománya igen tág. Ugaritra a CAD (M/I, 13. lap) «endowment capital» értelmet ad meg, ami pontosan a Heltzer által elvetett meghatározásoknak felel meg. Ami a kereskedők vagyonának, illetve tőkéjének eredetét, és a királyhoz való viszonyukat illeti, a kérdés nem intézhető el azzal, hogy ők királyi emberek (126. és 128. lap), de saját pénzzel dolgoznak (128. lap). A *mandattu* ugyanis lehet saját tőke, lehet egy-egy kereskedőtársaság *(tappûtu)* tulajdona (ezért kapják a meggyilkolt kereskedők «testvérei» — üzlettársai — a vérdíjat), s esetenként lehet közvetlenül királyi tőke is.

Ami a Heltzer által megkülönböztetett másik csoportot illeti *(tamkāru ša šēpīšu)*, ezeket ő a király meghatalmazottjának, személyes kereskedőjének (personal tamkar), közvetlenül királyi függésben levő személyeknek tekinti (130—131. lap). Mint ilyen bizalmi állást betöltő személy, e kereskedő teljes vámmentességet élvez, s ez ad lehetőséget neki a személyes meggazdagodásra is (134. lap). Ez a beállítás teljesen hamis, s a szerző nem is tudja semmivel alátámasztani. Nem tekinthető ugyanis még közvetett bizonyítéknak sem (indirect confirmation, 131. o.) az, hogy a királynőnek is van kereskedője, mivel a szövegben csak ^{lú}*tamkāru ša šarrat* $^{kur\ uru}$*ugarit* áll, akiből ugyan a 134. lapon már közvetlenül is *tamkāru ša šēpīšut* csinál. Heltzer feltételezése ellen szól már az is, hogy csupán egyetlen szöveg említi ezt a kereskedőt, aki, ha a király személyes megbízottja lett volna, többször szerepelt volna. Ráadásul még ebben az egyetlen szövegben (PRU IV, 17.424) sem az ugariti királyhoz fordul az érintett fél (Amqi királya), hanem a *sākinu*hoz, s az

[45] Az eddig említetteken kívül lásd pl. a nádárra vonatkozó megjegyzését (103. lap); «In contrast, both in Ugarit and in Egypt reeds had a certain price, but in Mesopotamia at the same time period they had no commercial value since they were accessible to everyone». Természetesen a nádnak Mezopotámiában is van ára. Ez az érvelés különben is csak annyit ér, hogy mondjuk vízparton a halat ingyen adják.

[46] A PRU 6, 93-as szövegben nem «a group of 5 *tamkāru*» (123. l.) szerepel, hanem a kereskedők «korporációja», amely 5 főt köteles kiállítani (királyi) szolgálatra: CTA 75,3-as szövegben (125. lap) valószínűleg nem az összes kereskedő (as a whole group) fejadagjával állunk szemben, hanem egyedi fejadagmennyiségekkel (lásd Vargyas, Ugarit-Forschungen 13 (1982) 167.).

[47] Lásd a 2. jegyzetben említett könyvét, 8—15. lap (1. táblázat).

ügyben a vének szava a döntő.[48] Azt már szinte kár is említeni, hogy itt nem ugariti kereskedőkről van szó, az ugariti király «personal tamkar»-ja tehát puszta dedukció! Ezen a szerző úgy próbál segíteni, hogy felteszi, hogy talán a *tamkārū ša qātīja* azonos a *ša šēpi*vel. Ez azonban aligha találó! Először is egyáltalán nem biztos, hogy a szövegben (PRU IV, 17.145) szereplő Aballa, király, mint ahogy partnerei, «Ugarit fiai» — nyilván az ugariti kereskedők — sem azok. Ezenkívül a *qātīja*, «tőlem függő» «alám tartozó» tkp. «kezemé» kifejezés nem vethető össze a *ša x-šu* szerkezettel, ami az 1. évezredben kétséget kizárólag a kiskereskedelmi tevékenység megjelölésére szolgál (lásd pl. ^{lú}*ša ṭābtīšu:* sókereskedő). Nyilvánvalóan Ugaritban is erről van szó, bár itt a szerkezet nem a tevékenység tárgyára, hanem módszerére utal, arra, hogy nem szamárral közlekedő távolsági kereskedőről, netán hajóval szállító vállalkozóról van szó, hanem szerény vándorkereskedőről. Heltzer tehát teljesen alaptalanul léptette elő a Nougayrol és Liverani által is helyesen házalónak meghatározott kisembert az ugariti király személyes megbízottjává!

Pedig a kiskereskedelem megléte alapvető fontosságú, s mindenütt nagyon gyengén dokumentált, ezért kétszeresen is örülni kell e ritka adatnak. Ez ugyanis a piacgazdálkodás és az árutermelés fejlettségének biztos fokmérője, mint ahogy ezt másutt tárgyalni szándékozom. Itt most még csak annyit érdemes leszögezni, hogy Heltzer nem is tudott különbséget tenni a *tamkāru ša mandatti* és a *tamkāru šēpīšu* tevékenysége között (132. l.). Ez pedig nem véletlen, hiszen abból kell kiindulnunk, hogy a listákban szereplő kereskedők *(mkrm)* nyilván kiskereskedők, akiknek tevékenységéről nem rendelkezünk adatokkal (Sinaranu ezért nem szerepel a listákban). Vámmentességük (Heltzer elemzése e ponton kifogástalan, vö. 130. lap) azzal magyarázható, hogy ők már csak azzal az áruval kereskednek, ami már átesett a vámoláson (a távolsági kereskedelemből behozott áruk), vagy pedig hazai terménnyel, ami vagy vámmentes, vagy pedig más elvámolás alá esik, vagy talán a csekély érték miatt vámmentes. Le kell azonban szögeznünk, hogy a kiskereskedő ugyanúgy kereskedő, mint a távolsági kereskedelmet űző kollégáik. Nincs külön *tamkāru ša mandatti*, pláne nincs *tamkāru ša qāti*, csak *tamkāru*, akit nevezhetnek egyszerűen egy-egy város (Ugarit, Ura stb.) fiának, emberének. Le kell szögezni, hogy nem bizonyos privilegizált kereskedőfajták, illetőleg csoportok élveztet jogvédelmet, hanem a kereskedő mint olyan, tehát a kiskereskedő is.

Ki kell még térni az *ubru* problémájára, mivel a szerző Jankowska véleményét fogadja el (137. lap), aki szerint e terminus a külföldi kereskedőt jelöli Ugaritban, megkülönböztetve a hazai, *tamkāru*nak nevezett kereskedőtől. Magas állású személyek (Sinaranu, Abdu) azt a kiváltságot kapták, hogy az *ubru* nem léphetett be házukba, s így védve voltak az adósrabszolgaság rémétől (138. lap). Ez az érvelés azonban nem helytálló. Először is nem feltételezhető, hogy ez a veszély pontosan a leggazdagabb ugariti polgárokat fenyegette volna. Másodszor az ugariti szövegek az urai (hettita) kereskedőket nem *ubru*nak, hanem Ura fiainak nevezik. Harmadszor sehonnan sem ismert a hazai és külföldi kereskedők megkülönböztetése, mindenütt a sumer, illetőleg akkád megjelölés a szokásos. Negyedszer pedig nem csak az *ubru*, hanem pl. a *habiru* és a *mār šipri* sem léphet be a kiváltságos személyek házába. Ebből viszont világosan következik, hogy királyi emberek beszállásolása alóli mentességről van szó. Az *ubru* problematika tehát nem tartozik a kereskedelemre.

Összefoglalva véleményemet, először is meg kell állapítanom, hogy rendkívül hasznos, hogy az ugariti kereskedelem és gazdaságtörténet végre összefoglaló módon tárgyalható. A kérdés eddigi kidolgozatlanságából is következik, hogy e munkában az átlagosnál jóval több a vitatható megállapítás, s ezek, a recenzó műfajából következően nagyobb hangsúlyt is kaptak a fenti sorokban. E megjegyzések célja azonban annak tudatosítása, hogy még a legalapvetőbb kérdések sem válaszolhatók meg megnyugtatóan, ezért nagyobb kritikával kell kezelni az anyagot. Mindenesetre bárki, aki az ugarit gazdaságtörténet problémájában el akar mélyülni, Heltzer professzor könyvéhez kell, hogy forduljon. S e könyv, kellő elővigyázattal és az adatok állandó ellenőrzésével haszonnal forgatható. Köszönet illeti érte a szerzőt.

[48] Ezt a tényt Heltzer figyelmen kívül hagyta, pedig ezek ugyanazok a vének, akiket a 2. jegyzetben említett könyvében (79. lap) mint a földközösség intézményét tárgyalt. Márpedig nyilván nem ők lennének illetékesek, ha a király személyes megbízottjának ügyéről lenne szó. A szerző bizonytalankodása (130. lap, 32 jegyzet; «Seems to be a consultative body, knowing the legal tradition»), abból fakad, hogy nem veszi észre, hogy az általa «fathers»-nek fordított kifejezés (Rural Community 79. lap; [ame]^{l}*abbē*^{M}; jelen könyve, 130. lap: [ame]^{l}*abbi*^{M} ugyanaz, mint amit másutt (Rural Community 79. lap) $^{ame\check{s}l}$M*šībūtu*^{M}-ként ír át és «elders»-nek fordít! Mind a $^{lú.me\check{s}}$SU. GI$^{me\check{s}}$ (U. V. 52 : 21) és a ^{lú}AB.BA$^{me\check{s}}$ (PRUI V 17.424 : 25) is lehet tanú, öreg és vén (Elders, Ältester, Anciens) is.

KÖNYVSZEMLE

MAKKAY JÁNOS: A MAGYARORSZÁGI NEOLITIKUM KUTATÁSÁNAK ÚJ EREDMÉNYEI. Akadémiai Kiadó, Budapest 1982. 172 o., 7 térkép, 1 időrendi tábla.

Makkay János e munkája nem csupán újszerű megközelítéssel igyekszik bemutatni a magyarországi újkőkor régészeti kultúráit, azok összefüggéseit, hanem a mögöttük rejlő etnikai, nyelvi kérdések megválaszolására is kísérletet tesz. Mindezt nem a régészeti tárgyú szintézisek szokványos tény- és anyagcentrikus tárgyalásmódjával valósítja meg, hanem kötetlen, helyenként kifejezetten regényesnek nevezhető stílusban, minden illusztráció nélkül. Olyan meggyőző erővel és biztonsággal rajzolja meg a Körös-Starčevo kortól a vonaldíszes kerámiákon át a tiszai kultúra végéig terjedő — időrendi táblája szerint ezer évet jóval meghaladó — időszak folyamatos fejlődését, egymásraépültségét, hogy az érdeklődő-olvasóban gyanú sem merülhet fel a mai magyar neolitkutatás esetleges bizonytalanságaival, homályos pontjaival kapcsolatban. Mindez talán hamis büszkeséggel és megalapozatlan biztonságérzéssel tölthetné el a magyar neolitikummal foglalkozó számos szakembert, ha nem olvashatná a könyv végén megbúvó őszinte «helyzetjelentést»; «Tisztában vagyunk azzal, hogy a fentiekben nagyon vázlatosan kifejtett elgondolásaink jelentős része inkább sejtés vagy javaslat, semmint biztos tudás.»

Makkay, könyvének első részében a Kárpát-medence neolitikus kultúráinak geográfiai összefüggéseit mutatja be. Hangsúlyozza, hogy a neolitikum kezdetét jelentő, balkáni-égeikumi eredetű Körös-Starčevo (KS) kultúra elterjedésének északi határa az Alföld közepén húzódott, s így semmiféle jelenlegi természetföldrajzi tényezővel nem magyarázható. Véleménye szerint e vonal mentén két különböző praeneolitikus népesség találkozott, közülük a déli a KS kultúrát gyorsan asszimiláló, az idegen etnikus elemeket hamar magába olvasztó egység, az északi pedig az, amelyik megakadályozta a KS északra való hatolását (22. o.). Ilyen értelemben tehát a KS elterjedési területének meghatározója volt a feltételezett «praeneolitikus etnokulturális tagolódás». Ugyancsak a praeneolitikus népesség sajátos csoportosulásaival magyarázza Makkay a Kárpát-medence középső neolitikus kultúráinak területi elhelyezkedését, tagolódását (21. o.). Mindezek alapján logikailag meglepőnek hat, hogy a KS időszak, illetve a középső neolitikum települési zónái és azok elhelyezkedési irányai lényegesen különböznek (20. o.). (A logika tranzitivitási szabálya szerint ugyanis, ha «a» relációban van «b»-vel és «b» relációban van «c»-vel, akkor ebből következik az is, hogy «a» relációban van «c»-vel. Amennyiben ez utóbbi reláció nem áll fenn, akkor a két megelőző reláció valamelyike nem, vagy egyike sem igaz.) Ezt a képet még az a feltételezés sem teszi érthetőbbé, hogy a KS-t közvetlenül megelőző praeneolit népesség tulajdonképpen az óholocén kori geográfiai viszonyokhoz alkalmazkodott, amikor két etnikus tömb között a határvonal az Alföld közepén húzódott. Ezek «az ősi adottságok (vagy csökevények)» a későbbi «lappangás», majd «újraéledés» *történeti folyamatain* át fejtik ki Makkay szerint hatásukat a középső neolitikumban (23—24. o.). E bonyolult összefüggések tárgyi alapjára éppen a szerző utal igen szkeptikusan, amikor megállapítja: «Köztudomású, hogy a KS kezdetét közvetlenül megelőző praeneolitikus, azaz mezolitikus leletanyaggal gyakorlatilag az egész Kárpát-medencéből nem rendelkezünk.» Egyébként is túlságosan egyszerű módszernek tűnik, hogy a korai és középső neolitikum kultúráinak jelenleg nem egészen megmagyarázható elterjedési sajátosságait a mezolitikus és még távolabb, a paleolitikum ellenőrizhetetlen «ősködébe» vezessük vissza, és ott keressünk rá kizárólagos értelmezést.

Ugyanebben a fejezetben meglehetősen röviden foglalkozik Makkay azzal a kérdéssel, miért tekinti a KS-t régészeti kultúrának, pedig ez az elméleti kiindulás igen fontos pillére a neolitikus kultúrák későbbi genetikus és kronológiai megítélésének. (Ezt a problémát egyszer ismét érinti a szerző a II. fejezetben, de hasonló szűkszavúsággal.) Minden esetre tény, hogy a KS-nek a jugoszláviai Makedóniától a Kárpát-medence közepéig húzódó elterjedési területe minden egykorú (kora neolitikus) kulturális egy-

ségénél (pl.: Protoseskio, Karanovo I—II) egy nagyságrenddel nagyobb. Ugyanakkor az is nyilvánvaló, hogy a régészeti kultúrák földrajzi kiterjedése csak bizonyos térbeli határokon belül mozoghat. Mindezek együtt meglehetősen kétségessé teszik a KS kulturális egység feltételezett létét, s az újabb ásatási eredmények is a Körös, illetve a Starčevo kultúra eltérő sajátosságai mellett szólnak.

Makkay könyvének igen fontos része a II. fejezet, amelyben a KS belső időrendjével, a KS és a vonaldíszes kerámiák (VK) relatív kronológiájával, valamint a VK-k időrendi kérdéseivel foglalkozik. Központi helyen tárgyalja a KS legvégén jelentkező Protovinča-típust, illetve időszakot, amelyből a további középső neolitikus fejlődést magyarázza (26—31. o.). A szerző által Protovinča-típusnak tartott leletegyüttesek a Marostól messze északra is általánosak (pl.: szerinte a Szolnoktól jóval északra levő Kőtelek anyaga is ilyen), azaz ott is, ahol sosem alakult ki a Vinča kultúra, s ahol az alföldi vonaldíszes kerámia (AVK) jelenti a középső neolitikum kezdetét. Ezen területen, tehát a Körös—Maros vidékén, semmiképpen nem megalapozott a «Protovinča-típus» névhasználat, elméletileg csak a proto-AVK lenne indokolt. Tágabb összefüggésben: a Makkay által már korábban és több helyütt leírt Protovinča-típusok nem csupán a KS területén fordulnak elő, hanem ugyanúgy megtalálhatók például Bulgáriában a Karanovo II—III átmenetének leletegyütteseiben, a Tsonevo és Gradesnica-B kultúrákban is. Mindez arra figyelmeztet, hogy a szóban forgó tipológiai jellegzetességek nem annyira kulturálisan meghatározottak, inkább egy nagyobb területen érvényesülő egységes fejlődési tendencia eredményének, illetve egy újabb fejlődés kiindulópontjainak tekinthetők. Pontosan ilyen párhuzamos fejlődés jelzőjeként tartja számon Makkay is a korai neolitikum kezdetén szinte egész Délkelet-Európában előforduló vörös alapon fehér festésű kerámia egységességét, amely egy időszak viszonylag homogén anyagi kultúráját jellemzi e területen (21.o.).

Ezután a KS-t követő AVK és Vinča fejlődés párhuzamosságát bizonyítja Makkay, s az északról dél felé terjeszkedő AVK, valamint a délen kialakuló Vinča kultúra találkozási vonalát a Maros folyása mellett tartja valószínűnek. Az AVK déli terjeszkedésének időpontjára nézve zavarba ejtően sok variációt talál az olvasó: a Maros—Körösök közti rész meghódítója a korai AVK, amely egykorú a korai Vinča kultúrával (29. o.); a terület elfoglalása csak a korai AVK végén történt meg, s így nyilván ez egyidős a korai Vinča-kultúrával (31. o.); az is lehet, hogy az itteni Protovinča fejlődése már az AVK kezdődő hatásainak (itt a Szatmár II-t érti) következménye (74. o.). A kronológiai kérdéseknél végképp elbizonytalanító, de a mai kutatási helyzetet valósan tükröző megállapítás: «. . . egymagában álló AVK edénytöredékekről igen nehéz megállapítani, hogy a szatmári csoport II. szakaszának vagy a korai, sőt netán a fejlett AVK-nak az emléke-e.» E nehézségeket csak tetézi a külföldi kutatás számára már bizonyára áttekinthetetlen terminológiai zűrzavar Makkay fogalmazása nyomán, amely szerint a KS-től északra, a Felső-Tiszavidéken található Szatmár I csoport lelőhelyei tulajdonképpen a KS erdélyi ágához tartoznak, a korábban önállónak tartott Szatmár II csoport pedig nem más, mint az AVK kialakuló szakasza.

E fejezet további része rövid áttekintést ad a Kárpát-medence középső és késő neolitikus kultúráinak egymásutánjáról, s valóban a legújabb ásatási eredmények fényében világítja meg egymáshoz viszonyított időrendi helyzetüket. Néhány eléggé meg nem okolt megállapítás itt a neolitikus kultúrák önkényes megítélésének látszatát keltheti; pl. «A nagy tiszai telepek legalsó rétegeiben rendre ott találjuk ezeket az «átmeneti» — vagy ha úgy tetszik, késő szakálháti — rétegeket és leleteket. Ennek korát mi a korai tiszai kultúrának nevezzük.»

A könyv III. fejezete a Kárpát-medence neolitikus kultúráinak származási és etnikus kérdéseit taglalja. Elsőként a korábbi fejezetek eredményeit foglalja pontokba a szerző, s az egyes régészeti kultúrákat bátran felelteti meg etnikus egységeknek, csoportoknak. A régészeti kultúrák elterjedési határát kétkedés nélkül azonosítja az etnokulturális határokkal és megfordítva (68—74. o.). A régészet alapvető követelménye valóban az, hogy a régészeti leletek-emlékek mögött embereket, illetve népeket lásson, s a tényanyagból eseménytörténeti képet alkosson. Ez azonban nem jelentheti azt, hogy anyagi kultúrákat minden további nélkül egy-egy etnikus egységnek feleltessünk meg. Ilyen azonosítás csak az «ideális esetben» valósítható meg, e problémakörhöz a vonatkozó elméleti munkák számtalan példával, illetve ellenpéldával szolgálnak. (Összefoglalóan: D. L. Clark, Analythical Archaeology. London 1978, 363—408.)

E fejezet hátralevő részében a szerző továbbmegy, s a közép-európai vonaldíszes kerámia viszonylag egységesnek mondható *régészeti kultúráját* az indoeurópai népek *etnikumával*, illetve az indoeurópai népek ősi *nyelvi* egységével azonosítja. Részletesen ismerteti az ilyen típusú megfeleltetési kísérleteket, elméleteket. Érthetően megkülön-

böztetett figyelmet szentel Harmatta János ide vonatkozó megállapításainak, s ezeket régészeti oldalról igyekszik alátámasztani. Természetesen itt is hangsúlyoznunk kell a fentebb már említett módszertani nehézségeket az ilyen többszörös «leképezési» kísérleteket illetően.

A könyv IV. fejezete a KS kultúra megszűnése utáni fejlődés főbb vonásait összegzi: A Kárpát-medence nyugati felén és a Kárpátoktól keletre a kottafejes kerámia képezi a késő neolitikus délkelet- és közép-európai festett kerámiák genetikus előzményét. Mindez kitűnően kielégítené a szinkronisztikus metszetek sorozatának követelményét, s ez az etnikai kontinuitást, továbbá a feltételezett indoeurópai nyelv azonosságát jelentené (97. o.). Az okfejtés valóban meggyőzőnek tűnik első megítélésre, kételyek merülnek fel azonban, ha figyelembe vesszük, hogy a délkelet-európai festett kerámiás kultúrák ott is kialakultak, ahol sohasem volt kottafejes előzmény (Pl.: Gumelnița, Salcuța, Hvar, Sopot-Lengyel).

Az Alföldön az AVK fiatalabb csoportjait a késő neolitikum tiszai-herpályi-csőszhalmi kultúrái követik, amelyek ugyancsak szorosan kapcsolódtak a középső neolitikus hagyományokhoz (101—102. o.).

E rövid fejezet végén Makkay igen bátran ívelő eseménysorban vázolja a Balkán későbbi történetét, amely mögött kb. i. e. 2800-tól a mykénéi kultúra kezdetéig tartó kulturális-etnikus-nyelvi kontinuitás húzódik (103. o.): «Ez az összeomlás (együtt a bulgáriai Gumelnița-kultúra valamivel későbbi felbomlásával) nyithatta meg az utat ahhoz, hogy a Fekete-tenger és az Adria közötti egész zónában a vonaldíszes kerámiák népeinek késői utódai mindenütt benyomulhassanak a Balkán belsejébe, majd az égei korai bronzkor folyamán újabb átrendeződések során az egész Balkánt meghódíthassák. Ez a folyamat fejeződött be i. e. 1900 körül, az EH végén, amikor az északról terjeszkedő törzsek az egész görög szárazföldet elfoglalták, és megteremtették a mykénéi társadalom alapjait.» — Ha ezt a gondolatsort minden részletében komolyan vesszük, akkor mindenfajta történeti-régészeti kontinuitáselmélettel szemben táplált jogos óvatosságunkat, tartózkodásunkat is feladhatjuk.

Makkay könyvének legterjedelmesebb, egyben legtartalmasabb fejezete az V., amely a tiszai kultúra települési rendszerének problémáival foglalkozik. E részt a tell-települési típus általános meghatározásával, a tartalmi és formai jegyek ismertetésével, részletes vizsgálatával vezeti be a szerző. E fejtegetéseit követően megállapítja, hogy a tiszai kultúra és a Balkán késő-neolitikus telljei olyan gazdasági-társadalmi folyamatok eredményeinek tekinthetők, amelyek a megfelelő előázsiai folyamatokhoz hasonlóak. E formai hasonlóság alapján Makkay a két terület közötti lényegi összefüggést is feltételezi (111. o.), s a Kárpát-medencén belül a tell-települési típus kialakulását elképzelhetetlennek tartja az előázsiai stimuláló hatások nélkül.

A tiszai kultúra települési rendszerének előzményeiről szólva a szerző megismétli a KS, Protovinča-Szatmár II, AVK települési sajátosságairól korábban mondottakat. A tell-települések kezdetét a klasszikus szakálháti időszak településkoncentrációjára vezeti vissza, amely a tiszai kultúra későbbi hierarchikus településrendszerét is megmagyarázza. Magát a tiszai kultúrát Makkay «egy ősi vonaldíszes lakosság genetikus utódjának» tartja, amely «kulturális és gazdasági rendszere szempontjából viszont az előázsiai-mediterrán művelődési körhöz tartozott». Ez az etnikus-kulturális kettősség, illetve kialakulásának belső mozgatói, külső okai jelenleg meglehetősen érthetetlenek, ugyanakkor azonban jó példa lehet — Makkay gondolatmenetét követve — az anyagi kultúra változására az etnikus kontinuitás keretében. A szerző számos adatot vonultat fel, főként saját Békés megyei topográfiai megfigyelései közül, amelyekkel a nagyobb tiszai telepek körül kialakult kisebb telepek, majorságok létét bizonyítja. Alapos számításokkal igyekszik megbecsülni a tell-telepek nagyságát, megművelt területeiket, a termelt és tárolt gabona mennyiségét, az egyes telepeken élők számát stb. Ezek segítségével valóban hű képet ad a tiszai kultúra gazdasági -társadalmi körülményeiről. Lényeges megállapítás, hogy a tiszai kultúra településkoncentrációja és tell-telepeinek belső fejlődése nem vezethetett egy előázsiai típusú városi fejlődés irányába.

Makkay a tiszai kultúra fejlődésének végét, tell-települési módjának megszűnését több tényező együttes hatásának tartja. A kultúra gazdasági-társadalmi összeomlásának okát főként mégis a belső ellentmondásokban látja, ugyanakkor döntőnek ítéli a tiszainak az előázsiai-mediterrán-balkáni tell-kultúrákhoz képest időben megkésett, perem-jellegű helyzetét is. A szerző szerint a KS-től a tiszai kultúráig tartó népi kontinuitás a tiszai kultúra végével sem szakad meg, hanem tovább követhető az Alföldön a javarézkori bodrogkeresztúri kultúra időszakáig (161. o.). Ez a nagyvonalú megállapítás ismét egy olyan kontinuitáselmélet vázlatát vetíti fel, amely sajnos semmiféle régészeti bizonyítékkal nem támasztható alá.

Makkay János ismertetett könyve, mint a magyarországi neolitikum újabb kutatási eredményeinek olvasmányos formába öntött összefoglalása, mindenekelőtt úttörő vállalkozás, az ilyen hálátlan-népszerűsítő munkák minden útvesztőjével együtt. A régész szakemberek számára is iránymutató lehet ez az összefoglalás a jövőre nézve, hiszen a homályos gazdasági-történeti folyamatok vizsgálatára, a régészeti-etnikai-nyelvi egységek kapcsolatának tisztázására, s a kevéssé ismert részletadatok további kutatására ösztönöz.

RACZKY PÁL

FITZ JENŐ: PANNONOK ÉVSZÁZADA (PANNONIA 193—284). Hereditas, Corvina Kiadó, Budapest 1982. 79 oldal, 48 tábla.

Néhány éves szünet után jelent meg a Hereditas-sorozat újabb kötete; Fitz Jenő Pannonia nagy évszázadáról írt olvasmányos könyvet. A Septimius Severus császárrá kikiáltását és az azt követő virágkort, az illyriai katonacsászárokat és a külső-belső anarchiát mutatja be a szerző a császorkor végső szakaszát megnyitó Diocletianus trónraléptéig. A sorozat korábbi kötetei után, amelyek hazánk területének nagyobb történelmi korszakait, kulturális egységeit fogták össze, ez a munka a római császárságnak csak egy szakaszával, a középsővel foglalkozik. Az írott és az íratlan források bősége, emlékeinek a gazdagsága, változatossága miatt a mindössze 400 évet átfogó Pannonia-történet három részre bontása elkerülhetetlen, nem szerencsés viszont a császárkor bemutatásának a számos ismeretet feltételező második kötettel való megkezdése: különösen akkor nem, ha az első kötet megjelenéséig esetleg ismét évek múlnak el. A munka a Hereditas-sorozat szerkezeti beosztását követi; a 12 fejezetre osztó tárgyalást összehasonlító időrendi táblázat, rövidítésjegyzék és irodalmi tájékoztató, végül a szövegközti rajzok, majd a fényképek jegyzéke és magyarázatuk zárja.

A szerző a Commondus meggyilkolását követő polgárháború eseményeinek ismertetése után Septimius Severus végső győzelmét, majd a 202-es pannoniai látogatást beszéli el. Ezután a Severus-kori gazdaság fellendüléséről, virágkorról, ennek okairól és haszonélvezőiről, a katonaságról, a társadalmi változásokról, az őslakosság átalakulásáról, a tárgyi emlékek segítségével megfigyelhető rómaivá válásról írt. Feleslegesnek látszik a 214-es határmódosításról külön fejezetben szólni; ez az esemény nem volt a tartomány életében döntő jelentőségű. Részletezését a szomszédos, kevésbé kidolgozott, a kultúrát és a művészetet tárgyaló fejezet sínylette meg. Úgy látszik, hogy F. lemondott a címben foglalt teljes időszak vallási életének, kulturális és művészeti emlékeinek bemutatásáról. Az ezeket a témákat tárgyaló fejezetek is a 214-es határmódosítást és a válságokat bemutató részek elé kerültek a kötetbe; így a vallási élet, a kultúra ismertetése csupán a severusi virágkorra korlátozódik. Ez az előmunkák, a feldolgozások hiányának is a következménye.

A korszakot olvasmányos stílusban, jól bemutató, részleteiben általában arányos szöveggel szemben az illusztrációk — mind a rajzok, mind a fényképek —, kiválasztásban, minőségben és szerkesztésben sok a kívánnivaló. Szükségtelen indokolni a hazánk területének történetét és kultúráját a tárgyi emlékek segítségével bemutató, ismeretterjesztő célú munkánál az illusztrációk jelentőségét. A színhellyel két térképről ismerkedünk meg. Az első, amely a római birodalom kiterjedéséről, tartományairól és ezen belül csupán Pannonia pontos helyéről világosít fel, vázlatossága miatt alig ad információt. Még így is több szembeötlő hiba van rajta. Brittania északi határát a ténylegesnél délebbre jelöli. A történelmi atlaszainknál, úgy látszik, már kiküszöbölhetetlen tévedés ebbe a kötetbe is belecsúszott: Dacia a ténylegesnél jóval nagyobb területű. Nem jelöli a térkép a Fekete-tenger délkeleti sarkánál a birodalmi határt. Végül a Rajna-torkolatánál a bal-partot, az egész Germania Inferiort mint a birodalmon kívüli területet jelzi. Ezek a tévedések a «Római birodalom provinciái» című angol könyvsorozatban közölt birodalomtérkép rossz átrajzolásának a következményei. A térkép jobban megfelelt volna a feladatának, ha legalább a Pannoniával szomszédos tartományok nevét vagy a legfontosabb barbaricumi népeket is feltűntette volna.

A másik térkép Pannoniáról készült; városokat, néhány tábort és utakat látunk rajta. Névszerint kellett volna feltüntetni az összes ismert városi rangú települést (Mursella, Aquae Iasae hiányzik). Ezzel szemben — noha e tekintetben is elismerjük a szerző munkásságát — Gorsium esetébe még nincs *bizonyítva* a városi rang, ha kizáró érvet nem ismerünk is: ugyanez a helyzet Sopianaeval kapcsolatban. «Iovia-Botivo» i. sz. 4. századi *civitas*-megjelölése sem jogosít fel arra, hogy a települést már a 3. században

jogi értelemben városnak tartsuk. A szerző korábban a Tabula Botivo-ját az Itinerarium Antonini Iovia-jával azonosította és a Dráva déli partján felvő Botovo falura lokalizálta. Most meglepődve látjuk, mintha Iovia-Botivo mégis a másik szóbajött lehetséges hellyel, Ludbreggel volna azonos. Ez azonban csak akkor felelt volna meg a helyes azonosításnak és a helymeghatározásnak, ha a térképen a Iovia-Botivo-Ludbreg felírás valóban Ludbreghez, és nem attól jó egy cm-rel keletebbre, ámde éppen Botovo falu helyére került volna. Kevésbé volna ez feltűnő és jelentene a recenzens számára problémát, ha nem lett volna egyik sarkalatos pontja éppen Botivo-Iovia azonosítása a mai Botovoval a szerző más, Pannoniai közigazgatási kérdéseivel foglalkozó munkáinak.

A birodalom életében és Pannoniában — amint azt a kötet címe is kifejezi — éppen a tárgyalt időszakban meghatározó a katonaság jelenléte. Ezért hiányoljuk, hogy a térkép a négy legióstábor mellett mindössze négy segédcsapattábort tüntet fel; az összes tábor jelzése szükséges és kivitelezhető lett volna. A feleslegesen bonyolított és íróasztalnál született úthálózat helyett legalább azokat a helyeket kellett volna térképre rajzolni, ahonnan a munka leleteket ismertet (Vetus Salina, Lussonium, Baláca); ez a kis térképen sem jelentett volna felesleges megterhelést.

A szöveg között a két térképen kívül mindössze 21 számozott rajz látható. Megoszlásuk aránytalan; többségük két fejezethez tartozik; a severusi virágkorhoz kilenc, a katonai vezetőszerepet tárgyaló részhez hat. Egyes témák rajzok nélkül maradtak. A kötet utolsó 12 oldalán pedig az érmek alapján készült császárportrék unalmassá váló sora egyhangú képet nyújt a kor változatos és izgalmas történetéről. Pannonia virágkorának az öröksége csak akkor vált volna valóban megismerhetővé, ha a szerző nagyobb gondot fordít a rajzokra és a fényképekre: ha az egyes fejezeteket több rajz illusztrálja: ha megismerhette volna az olvasó a katonai táborokat — legalább a kapu és toronytípusokat —, a vázlatos katonai bélyeges téglákat, a kerámia, üveg és bronz használati tárgyak legfontosabb típusait. A fényképes táblák terjedelmi korlátait a rajzokkal lehetett volna kitágítani; így azonban a kevés rajz miatt üres felületek maradtak, vagy egyes alaprajzokat kellett szükségtelenül nagyítani. A fényképeknél sem jobb a helyzet. A leletek mindössze nyolc lelőhelyről származnak, és minthogy egy harmaduk gorsiumi vagy intercisai tárgy, az *egész* tartományról — pontosabban a Dunántúlról — nem adnak kellő áttekintést. Hiányoznak az üvegek: ami látható, az a tárgyalt időre nem jellemző, részben korábbi vagy keltezhetetlen római holmi. Nem látunk keleti illatszeresüvegeket. Egyáltalában; alig látunk importárut, holott a szövegben is szó van a raetiai vagy a germaniai eredetű kerámiafajtákról, nem is szólva a terra sigillatakról, amelyek éppen a Severus-korban terjedtek el a limes mentén. Csupán egy imitációt közöl a kötet. Nem látunk oltárokat — holott a Severus-kori epigráfiai emlékek jórésze ezeken maradt fenn. Kevés és nem jellemző a sírkő-ábrázolás. Ép sírsztélét teljes egészében is közölni kellett volna, legalább rajzban. Kevés a mitológiai ábrázolás és a szarkofág (a kettő együtt is megoldható lett volna például a nevezetes szekszárdi szarkofág esetében). A Mithras-kultuszképek közül egy éppen nem túl jellegzetes megfogalmazású van reprodukálva. Hiányoljuk az egyes kiemelkedő jelentőségű tágyakat is, amelyek éppen a korszak viszonylagos gazdagságáról tanúskodtak volna; így az intercisai lant csontvereteit, az évszakperszonifikációt ábrázoló elefántcsont faragványt Savariából, vagy az arrabonai oinophorost stb. Az eredményesebb válogatás lehetővé tette volna több és változatosabb lelet közlését, és ez megoldható is lett volna a rossz minőségű, retusált részlet-nagyítások elhagyásával. Meglepően csúnyák (szürkék és életlenek) a savariai Isis-szentély frízéről vagy a lussoniumi Dolichenus-jelvényről készített fényképek. A 75. és 77. képen az apró bronzveret («szinkretisztikus fej») megjelölése legalábbis kétséges) és a monumentális másfélszeres méretű márványportré tévesen Intercisa lelőhellyel egymás alá helyezve megtévesztő arányú.

A korszakot kitűnően ismerő szakember által gondosan és világosan megfogalmazott munkából megismerjük a tartomány virágkorát és az azt követő válságokat: a politikai történet tárgyalása sikeresebben megoldott, mint az emlékek interpretálásán alapuló fejezetek. A képek kevéssé segítik elő a tájékozódást: összeállításukra több figyelmet kellett volna fordítani. Új kiadás esetén az illusztrációk bővítését és változtatását tartjuk szükségesnek.

TÓTH ENDRE

J. LAPING: DIE LANDWIRTSCHAFTLICHE PRODUKTION IN INDIEN. Ackerbau-technologie und traditionale Agrargesellschaft dargestellt nach dem Arthaśāstra und Dharmaśāstra. Wiesbaden 1982. Franz Steiner Verlag. (= Beiträge zur Südasienforschung Südasien-Institut Universität Heidelberg. Bd. 62.) X, 155 oldal. Ára 15 DM.

A földművelés az indiai gazdasági-társadalmi élet meghatározó tényezője. A földművelési technika, a földtulajdonviszonyok és az agrártársadalom fejlődésének megismerése nélkül minden történeti elemzés hiányos, mégis igen kevés azon szakmunkák száma, amelyek ezekkel a kérdésekkel alaposan foglalkoznak. A jelen kötet, amely a szerző doktori disszertációja volt a heidelbergi egyetemen ezt a kérdéscsoportot az Arthaśāstra és a jogi irodalom, jelesül a Dharmaśāstrák alapján vizsgálja. A disszertáció 1979 elején nyerte el végleges formáját, a kiadásra három évet kellett várni.

Amint a szerző maga mondja, a források megválogatása inkább minőségi, mintsem időrendi szempontból történt. Véleménye szerint egy adott korszakban a változások alig észrevehetők, és a fejlődésben tapasztalható lassú folyamatosság, illetve az állandó elemek megléte nem követhető nyomon. Ugyanakkor különösen az Arthaśāstra elsőrendű forrás, amelyben a gazdasági élet és a politika kölcsönhatása magasszintű tárgyalást nyert, másrészt a szerzőnek szabad lehetősége van arra, hogy helyenként a koraközépkorig kövesse a forrásanyagot. A probléma csupán az, hogy a koraközépkori anyagot már nem azzal a rendszerességgel dolgozta fel, mint ahogyan azt az Arthaśāstra és a jogi szövegek esetében tette. Például nem került sor a Kāśyapīyakṛṣisūkti és az Āgama-irodalom értékelésére, holott a Kāśyapīyakṛṣisūktit a szerző legylábbis egy jegyzetben említi és a szöveg 1979-ben már rendelkezésére állt.

A munka monográfia jellegéből következik, hogy az első főfejezet a forrásanyag kritikai szemrevétele.

A második főfejezet, amely a «Politika és gazdaság az indiai hagyományban» címet viseli, megbízható összefoglalás. Ezzel kapcsolatban csupán néhány fontosabb kérdésre kívánunk reflektálni.

A szerző felveti a társadalom feudális jellegének problémáját.Szemmelláthatóan R. S. Sharma munkáit követi, de ennek a bonyolult folyamatnak az időbeli kereteit nem képes olyan világosan megrajzolni, mint maga Sharma. R. S. Sharma fontosnak tartja az i. sz. VI. század körüli időpontot ebben a fejlődésben, és újabban arról beszél, hogy ekkor kezdett kibontakozni egy erőteljesebb változás a termelésben. A változás mennyiségi oldalát már bebizonyította. Az eredmény új nagy területek földművelésre fogása, a települések számának megnövekedése és ezzel együtt új hatalmi központok, önálló királyságok kialakulása volt. Saját kutatásaink alapján ehhez még azt is hozzátehetjük, hogy a legfontosabb szerszám az eke esetében a használatban levő típusok száma nagyobb és az öntözési technika a nagyobb teljesítményű vízemelőkkel sokat változott. Laping számbaveszi a Kṛṣiparāśara adatait, másodlagos forrásokból, de nem tér ki az itt leírt eke pontosabb vizsgálatára. Azok az adatok, amelyek a Mānasāra, Bṛhatparāśarasmṛti, Kāśyapīyakṛṣisūkti, Śukasaptati, vagy a Kāśyapajñānakāṇḍa megfelelő fejezeteiben olvashatók kívül maradtak a szerző munkájából.

A földműves társadalom jellegének és a termelési folyamatnak a tárgyalása, szerintünk más sorrendben volna tárgyalandó. Laping fejtegetéseit a tulajdon fogalmának, a földtulajdonviszonyok helyzetének bemutatásával kezdi, a munka szerepével és a különféle kasztoknak a földműveléshez való viszonyával folytatja, és csak ezek után tér rá a földművelés technikai ismertetésére: természeti tényezők, öntözési technológia, technikai eszközök-szerszámok, a földművelés folyamata, kertgazdálkodás. A mezőgazdasági termékek ismertetése teljesen különálló fejezetet nyert.

Ezek az alfejezetek jól kidolgozottak. Megjegyzéseink itt kiegészítés jellegűek, illetve arra szorítkozunk, hogy egyes különösen fontos megállapításait bemutassuk. Osztjuk a szerző nézetét a lépcsőzetes birtoklás elméletében. Ez a felfogás meggyőzően magyarázza azt a jelenséget, amely Indiában általános volt, azt ugyanis, hogy a földműves elválaszthatatlan volt attól a földdarabtól, amelyen élt és termelt, ugyanakkor egy jogilag felette álló személynek adózott, és végül a király mint az összes föld tulajdonosa szerepelt.

A földművesek kaszthovatartozását Laping sikeresen magyarázza. A *vaiśyák* és *śūdrák* szerepe változott a későókortól, és a VI. századtól kezdve a *śūdrák* alkotják a földművesek osztályát. A *brāhmaṇák* részvétele a földművelésben kellő hangsúlyt kap szerzőnknél. Fontos, hogy kitér a *brāhmaṇák* kulturmissziós tevékenységére.

A természeti adottságok közül az első helyre a termőföld milyensége kívánkozik. A különféle földtípusokat jelölő terminusokat Laping a másodlagos irodalom felhasználásával ismerteti, így nem tud minden esetben egyértelműen állást foglalni. Például

ellentmondást lát a *jāṅgala* szó Arthaśāstra-beli (II, 24, 5) jelentése és az újind nyelvekbeli jelentése között, holott a mai hindiben is ismeretes a szanszkrit szó kérdéses jelentése, «száraz, bokros-fás terület».

A technikai kérdések sorában talán az öntözéssel foglalkozó rész a legsikerültebb. Ezzel a kérdéssel a szerző korábban egy nagyobb cikkben részletesen foglalkozott, és jól hasznosította a szakirodalom kevésbé ismert részét. Azt viszont sajnálatosnak tartjuk, hogy nem ismeri az ún. perzsa kút indiai elterjedése körüli vitát, amelyet vezető indiai történészek folytattak (Irfan Habib, Lallanji Gopal) mivel ennek az egyébb öntözőberendezéseknél nagyobb teljesítményű eszköznek a bevezetése minőségi változást hozott a mezőgazdasági termelésben. A földadományokban külön fel volt tüntetve, ha a kérdéses földdarabon perzsa kút működött.

Az eke ismertetésénél a szerző igen óvatos, pedig az általa használt tanulmány (J. Bloch: BSOAS 8. [1935] 409—415) megállapításait tovább erősítették P. Thieme (Die Heimat der indogermanischen Gemeinsprache = Akad. d. Wiss. und d. Literatur zu Mainz, Abh. d. geisteswiss. Klasse 1953, 11. Wiesbaden 1954) eredményei. Az ókorból ismert ekeábrázolásokat D. D. Kosambi gyűjtötte össze néhány évtizeddel ezelőtt, Laping ehhez az anyaghoz képest nem hoz újat, nem ismeri az Indian Council for Agricultural Research és az Anthropological Survey of India fontos kiadványait, amelyek a modern kor hagyományos eszközeit mutatják be. Noha nagy jelentőséget tulajdonít az ekék számának a vagyoni helyzet megítélésénél, mégis szem elől tévesztett néhány kitűnő példát az óind illetve páli irodalomból. A Daśakumāracarita VI. fejezetében szerepel egy *Śatahali* «Százekés» nevű földesúr, illetve a buddhista elbeszélő irodalomból ismert egy falusi kereskedő története, akinek 500 ekéje volt, és aki ezeket letétbe helyezte egy városi kereskedőnél.

A földművelés műveleteinek leírásánál érthetetlen módon nem követi a dolgok természetes sorrendjét, amelyet már a legrégebbi szanszkrit források szerzői is észrevettek, és az életből vett megfigyelésük alapján írtak le (vö. a Śatapathabrāhmaṇa I, 6, 1, 3). Néhány részletkérdés további vizsgálatot igényelne. A Kṛṣiparāśara adatait a szerző folyamatosan használja, de kevésbé ismeri az idevonatkozó szakirodalmat, illetve nem vállalkozik önálló kutatásra. A trágyázásról szóló részt kritikátlanul ismerteti, nem hasznosította L. Gopal észrevételeit (Technique of Agriculture in Early Medieval India = Univ. of Allahabad. Historical Studies. Ancient India Section. Allahabad (1963—64 p. 19.) A *halaprasāraṇa* nem más mint a rituális első szántás, ezt *halakarṣaṇa* néven a modern Indiában is ismerik. Elvégzése a családfő, vagy a király dolga. 1980-ban ezt Śāntiniketanban az indiai köztársasági elnök végezte el. Az *āgrayaṇa* az első termésből, a zsengéből bemutatott áldozat neve. Ennek az áldozatnak az eredete a késővédikus korig (kb. i. e. IX—VI. századok) biztonsággal nyomonkövethető. (K. Mylius; Das altindische Ernteopfer, das āgrayaṇa = Asien in Vergangenheit und Gegenwart. Berlin 1975. pp. 464—442).

A kertgazdálkodásról szóló fejezet nem teljes az olyan elsődleges források mint a Śārṅgadharapaddhati és a Kāśyapīyakṛṣisūkti.

A rizsfajták tárgyalásánál a szerző jól érzékelteti a *śāli* és *vrīhi* nevek különbözőségét; az előbbi különböző összetételekben különféle fajták megjelölésére szolgál, az utóbbi egy állandóbb elnevezés, amely egy adott fajtához kötődik. Ennél valamivel differenciáltabb képet lehet azonban alkotni a Kāśyapīyakṛṣisūkti 362—368-as verseiből, ahol nem kevesebb mint 26 rizsfajta szerepel.

A zöldségfélék neveit vizsgálva a konvencionális szakirodalmat használja. Talán ezért kerülte el a figyelmét például a *varaka* szó értelmezése az Abhidhānacintāmaṇi 1173 és az újind nyyelvekbeli adatok (vö. CDIAL 19311) amelyekből egy «Phaseolus trilobus Willdenow» értelmezés adódik.

A monográfia megbízható, történész munka. Értéke disszertáció formában nagyobb volt, azonban azóta ezen a területen néhány új munka született és ezek feldolgzására a szerzőnek nem volt alkalma. Különösen jelentős Randhawa és L. Gopal munkássága. (M. S. Randhawa: A History of Agriculture in India I. New Delhi 1980; L. Gopal: Aspects of History of Agriculture in Ancient India. Varanasi 1980.) A filológiai és nyelvészeti kutatások is számos új eredményt hoztak.

Tekintettel arra, hogy Laping maga sem zárkózik el az együttműködés elől és kutatásait bővíteni kívánja, nem kell és lehet ezeket a hiányokat túlhangsúlyozni, ehelyett a jelen kötet erényeit kell kiemelni; alaposság, jó szintézis, megbízható történeti értékelés, átfogó témaválasztás, a választott forráscsoport mélyreható vizsgálata, világos, áttekinthető tárgyalási mód. A kötet igazi nyereség a gazdaságtörténet és technikatörténet kutatói számára.

WOJTILLA GYULA

C. O. BRINK: HORACE ON POETRY. III: EPISTLES BOOK II. Cambridge 1982, XVII + 644 lap.

C. O. Brink nagyszabású kommentárját (I: Prolegomena to the Literary Epistles, 1963; The Ars Poetica, 1971) bírálói egyebek közt Ed. Nordenéhoz (Verg.Aen.VI) hasonlították még akkor, amikor a zárókötetet — újabb *kilenc év* elteltével — csak remélték. Ennél szebb méltatást kommentárszerző aligha kaphat. *Finis coronat opus:* a III. kötet ismeretében az elismerést bízvást kiterjeszthetjük az egész műre is. Norden, aki annak idején (Einl. I 503) az I. könyv leveleit a latin nyelven megszólaló irodalom «talán legérettebb alkotásainak» mondotta és ugyanitt korántsem tekintélyi érvként idézte Mommsen véleményét a három «irodalmi levélről» (Ges. Schr. VII 175: «das anmutigste und erfreulichste Werk der gesamten römischen Literatur»), ma elégtétellel fogadná, hogy a Vergilius-kommentár előszavában megfogalmazott követelmények íme a legérettebb sermók magyarázatában is megvalósultak. Érdemes ma is fellapozni, mit írt Norden *nyolcvan esztendeje* pl. az akkor kezdett Thesaurusról («elsőrangú segédeszköz: ha ez a nagyszerű vállalkozás egyszer teljesen elkészül, latin szerzőkhöz írott kommentárjaink e tekintetben olyan fokú tökéletességet érhetnek el, amilyent egyelőre nem is sejthetünk»), vagy a Teubner-féle «Sammlung wissenschaftlicher Kommentare» c. sorozat célkitűzéséről («a korábbiaknak nem pótlására, hanem csak kiegészítésére vannak hivatva»); a reneszánsz időkig követhető és követendő elődeink érdemeiről, az «első felfedezők» (erste Finder) nevének lehetőség szerinti felkutatásáról, stb. Majdnem ugyanezt persze az egészen más vágású angol kortárs, a nálunk inkább csak költőként ismert E. A. Housman is írhatta volna. A cambridge-i egyetem érdemes professzorára, a feledhetetlen «Gonville and Caius College» oszlopára persze bajosan lehetne alkalmazni egyik recenzensének népkarakterológiai megfogalmazásait (J. Fontaine: «la rigueur parfois trop systématique de la philologie allemande ou les emballements intuitifs de Rostagni»); Brink Richard Bentleyt és követőit (vagy ellenségeit) ugyanúgy ismeri, tiszteli és kritizálja, mint a német neohumanizmus apostolait, Wilamowitz-Moellendorffot vagy a jelenkori német filológia doyenjeként tisztelt V. Pöschl-t, a legendás németalföldieket vagy a nagy franciákat (az olaszok közül inkább csak az újabbkori nagyságokat) — függetlenül mérlegelve és válogatva.

De ne bocsátkozzunk most elvi fejtegetésekbe arról, hogy mit is kellene megkövetelnünk a horatiusi «irodalmi levelek» kommentálójától. Inkább vegyük szemügyre először is a kommentár alapját, vagyis az illető két levél szövegformálását. A szerző irányító szempontjait már a Prolegomena megjelenése (1963) *előtt* megismerhettük: Brink azok közé tartozott, akik Fr. Klingner elméletével és gyakorlatával eleve nem értettek egyet. Máshonnan kiindulva (vö.; A horatiusi szöveg hagyományozásának kérdéséhez. Ant. Tan. 20 [1973] 29 skk.) mi — gyakorlatilag — ugyanott kötöttünk ki: szövegkonstituálói fáradozásaink eredményei az új Teubner-kiadásban rövidesen ellenőrizhetők lesznek. Utólag is köszönettel nyugtázom, hogy megoldásaim helyességét (pl. Epist. II 1, 69 *delendaque*, 73 *decorum* [*et*], 110 *pueri patresque severi*, 142 *cum sociis operum* [*et*] *pueris* . . .) Brink érvei is erősítik. Az Aug.-levél 207. sorában Marcilius konjektúrája *(laena)* helyett megtartom a hagyományozott *lana*-t, ugyanígy a 145. sorban az *inventa*-t (Poliziano konjektúrája; *invecta* helyett). A Florus-levélben egyetértek Brink központozásával (188 *humanae, mortalis . . .)*; egyik ötletét (198 ⟨*dummodo*⟩ *pauperies immunda procul sit)* megfontolásra érdemesnek, de nem biztosnak tartom; a 161. sor problémája *(daturus* vagy *daturas?)* eldönthetetlen. Ami a 89. sor szövegét *(hic illi . . . huic ille?)* illeti, az «új» Horatius Teubnerianus ismertetésére (Ant. Tan. 29 [1982] 25) utalok; a szándékoltnak vélhető gépies ismétlésnek itt ugyanúgy *funkciója* van, mint pl. az *Ibam forte* . . . kezdetű szatíra többszörösen ismétlődő futurum-végződéseinek (I 9, 57 skk. *corrumpam, desistam* etc.).

Térjünk most vissza a Florus-levél (87 skk.) «megoldatlannak» minősített problémájára. Bentley nagy pénzt fizetett volna annak, aki ezt a helyet *expedire possit*. Ugyancsak Bentley volt az, aki nagy bölcsességnek mondotta a «javíthatatlan» helyek «átugrását» *(transilire tamquam sana neque in suspicionem vocanda):* erre dupláz rá Brink korunk kiadóinak elmarasztalásával, akik a «kritikai» apparátust kritikátlanul értelmezvén, «kinyomtathatatlan» szövegeket jelentetnek meg nyomtatásban (print the unprintable). *Ilyen* volna a jelzett szövegrész: *frater erat Romae consulti rhetor, ut . . . audiret . . .*, amelynek «gyógyíthatatlanságát» Brink cruxokkal érzékelteti. Mi továbbra is elfogadhatónak találjuk Kiessling magyarázatát: a *frater* helyi nyomatéka lehetővé teszi a következményes *ut* használatát, vö. Epist. I 16, 12 *fons etiam rivo dare nomen idoneus, ut . . .* (Brink «perverznek» találja ezt a megoldást, pedig Wickham is így értelmezte.)

A közismerten jó Horatius-szövegben szép számmal akadnak hasonló problémák. Ugyancsak a Florus-levélben olvassuk pl. (111 skk.): *audebit (sc. poeta munere censoris fungens) quaecumque . . . honore indigna ferentur | verba movere loco* (néhány kódexben: *feruntur*). Brink szerint a dett. *feruntur*-olvasata még mindig közelebb áll a «helyes» *fruentur*-hoz, a kiadásokban többnyire szereplő *ferentur* pedig — a szövegösszefüggés futurumai közül kirívónak érzett *ferentur* szubjektív színezete miatt — tarthatatlan; annál találóbb volna Horkel régi (1852) konjektúrája: *fruentur*, vagyis hogy az illető szók bár érdemtelenek, megbecsülésnek örvendenének, de a censor eltávolítja őket. Brink gyanakvását talán eloszlatja pl. Cic. Vat. 16, 39: *ipse . . . te omni honore indignissimum iudicat;* vö. a *ferre* kevésbé «szubjektív» értelemben dokumentálható előfordulásai közül pl. Lucr. III 41 sk. *magis esse timendos . . . ferunt*, vagy Hor. C. II 19, 27 *non sat idoneus pugnae ferebaris*, stb.

Horkel megvédelmezése másutt (pl. a Florus-levél 170 skk. sorainak konstituálásában) is tanulságos: *sed vocat usque suum, qua populus adsita certis | limitibus vicina refugit iurgia (refigit* dett. aliquot, *refutat* Ribbeck, *refixit* Lehrs, *refligit* Holder, *refringit* Horkel). Bonyolítja a szövegproblémát az a körülmény, hogy a grammatikus Agroecius (GL VII 125, 6) Horatiust név szerint említve így idézi a helyet: *qua populus adsita surgit*. Ismerjük az antik metrikusok gyakorlatát: a bemutatandó jelenség érzékeltetésére *ad hoc*-példákat gyártanak. Így járt el Agroecius is, amikor az *insita* és *adsita* eltérő jelentésárnyalatának szemléltetésére egy alkalmi félsort fabrikált, vö. Verg. Ecl. VI 39 *incipiant silvae . . . surgere*, Ov. Met. XIII 891 *proceraque surgit harundo*, stb. Magyarázatot kíván a perf. *refūgit*, melynek alanya a határjelölő nyárfa, ugyanúgy megszemélyesítve, mint *limites* (Varro, R. r. I 16, 6), *saxum* (Verg. Aen. XII 897), *lapis* (Tib. I 3,43 sk.) vagy a horatiusi *cippus* (Sat. I 8,12), vö. az Aug.-levél hasonló kifejezésével (38): *excludat iurgia finis*. Brink (377) nem pontosan fordítja Kiessling parafrázisát («has escaped the brawls of the neighbours»), mert az helyesen magyarázta a perf. log. pregnáns jelentését: «Der Besitzer ist, indem er die Pappel pflanzte, dadurch *ein für allemal* allen Grenzstreitigkeiten aus dem Wege gegangen.» (Vö. Verg. Aen. II 12 *luctuque refugit:* Aeneas lelke azóta is, még mindig visszaborzad.) Szükségtelen tehát a *refugit*-ot «szerencsétlen kézirati olvasatnak» minősítenünk.

Ezek után a szó szoros értelmében kimerítő kommentár-részletek után lássunk egy túlzottan is rövidet. A Flor.-levél *spargas tua* kifejezését (195) Brink csak körülírja («squander your substance»), és annyit jegyez meg, hogy a szóbanforgó metaforát korábbról nem találta regisztrálva («on record» — Brink kommentárjának sűrűn visszatérő szólama). Mi utaltunk volna a 121. sor metaforájára: *fundet opes*, valamint a szinonimákra *(profundo, prodigo, dissipo)*, és idéztük volna Cicero nagyon is konkrét kijelentését (Phil. III 6,16): *avus nobilis . . . nummos populo de rostris spargere solebat*.

Tulajdonképpen ellen-kommentárt kellene írnunk, hogy Brink tudományát kellőképpen méltassuk. Ha most áttérünk az Aug.-levélre, annak is a derekas részére, készséggel értünk egyet Ed. Fraenkellel (Hor. 391), aki a római költészetnek épp itt olvasható glorifikálását a költemény csúcspontjának érezte, de meg kell jegyeznünk, hogy a felismerés érdeme R. Heinzét illeti (az átdolg. kommentár bevezetését *ezzel* zárja). Persze ennek a fordítottja is megesik: a 101. lapon Brink ugyanígy kiigazítja Keller nagyvonalúságát és ezzel biztosítja Bentley prioritását.

Az Aug.-levél «szilárd középpontjához» kapcsolódva Brink körültekintő interpretációját egy aprósággal egészítjük ki. Arra a szerkesztési elvre gondolunk, amely a különösen fontos neveket, gondolatokat stb. a műnek pontosan a közepére utalja. Pl. a Kleopatra-ódában nem véletlenül találjuk a vers tengelyében (16) Caesar nevét; ugyanígy az Aeneis alvilági látomásában (VI 788 skk.: Herculesszel és Bacchusszal, a két világhódítóval együtt, Romulus és Numa között). Ez utóbbi panegyrikos nagysándori vonatkozásait tudvalévőleg Norden tisztázta. Az Aug.-levélben valami hasonlót tapasztalunk: itt a díszhelyet a *költészet* himnusza foglalja el, az egészet pedig Augustusnak alexandrosi rekvizítumokkal átszőtt panegyrikosa vezeti be, ill. az Augustus és Alexandros közti különbségre épített *recusatio* zárja.

Tacitus ismerője örömmel nyugtázza, hogy Brink Horatius-kommentárjában egyik tanulságos Tacitus-hivatkozás a másikat követi. Amikor azonban legutóbb a cicerói Brutus és a tacitusi Dialogus egészen sajátos viszonyát tárgyaltuk, a mindkettőben fontos szerepet játszó *querelle des anciens et des modernes* összehasonlító értelmezése kapcsán A. Michel kitűnő könyvében (Le Dial. de Tac. et la philosophie de Cic. 1962, 103 sk.) ugyanúgy hiába kerestük az Aug.-levél emlékezetes okfejtésének (35 skk.) bevonását, mint fordítva: Brink kommentárjában a Dialogus quasi-logikus érvelésének említését.

Nem volna méltó a belsőleg-külsőleg mintaszerű könyv jelentéktelen szépséghibáit kiszerkeszteni. Egyszer-kétszer fordul elő, hogy — nyilván emlékezetből idézett —

szöveghelyek nem pontosak. Egy apróságot nem értünk: a 218. lapon egymással összefüggésben említtetik a *măcer* melléknév és a *măcerare* ige. Brink szuverén irodalom-ismeretét látva nem tulajdoníthatunk fontosságot annak, hogy Festust csak O. Müller, Porphyrio kommentárját általában W. Meyer régi kiadásában idézi, a FPL töredékeit természetesen még W. Morel szerint (hiszen Büchneré csak 1982-ben jelent meg), Luciliust pedig F. Marx nyomán, — W. Krenkel modern kiadásának használata biztosan nem ártott volna. Különben Brink véletlenül sem csatlakozik azokhoz, akik következetesen leszólják Heinzét, de ugyanakkor Heinze «önéletrajz»-szimatolását sem helyesli, és Kiessling korlátait is világosan látja. Kár, hogy a Flor.-levél 201 sk. sorának értelmezése kapcsán, ahol a «nagy Maecenas-óda» zárósorairól is szó esik, nem tér ki E. Zinn felfedezésére (WdF 99,238 skk.: Kiessling felületességének végzetes következményeire). Az angol szerző művében — nem is méltatlanul — sűrűn szerepel Bentley neve, de korántsem a kritikátlan imádat jegyében; egy csipetnyi ressentiment-t talán csak Fr. Klingner aposztrofálásaiban érzünk, de ennek is nyilván megvan az oka. Feltűnően ritkán történik hivatkozás egy hasonló nagy vállalkozásra, az oxfordi R. Nisbet és M. Hubbard óda-kommentárjára.

Az elenyészően ritka «szeplők» felsorolását a kommentátori telitalálatokénak kellene követnie, ez azonban a bőség zavara miatt reménytelen feladat lenne. A sok jó helyett egyetlen kicsiség: miután nemrégiben egy ovidiusi part. inst. helyes értelmezésének dokumentálása végett csak H. Menge Repetitoriumára (439,4) tudtam hivatkozni, Brinknél több helyen is (287; 293; 372) a találó megjegyzéseknek és tudós utalásoknak valóságos arzenálját tanulmányozhattam. Akár ebből is következtethetünk az egészre.

Nem óhajtjuk ismertetni a függelékekben felhalmozott kitéréseket, sem a tekintélyes zárófejezetben (449 skk.: The Letters to Aug. and Fl. as Horatian poetry) összefoglalóan megtárgyalt problémákat, mert nem a vitatható elméletek a fontosak, hanem «az egész római irodalom legörvendetesebb művei». Nem értünk egyet azzal az (angol) bírálóval, aki szerint *ebből* az Ars poeticából hiányzik a költő (Class. Rev. 1974, 52 skk.). Nyugodtan elmondhatjuk, hogy Brink kommentárja *nélkülözhetetlen standard work*. Egyes részletekről vagy a hellénisztikus-római irodalomesztétika áttekinthetetlen — mivel szánalmas töredékességben ránkmaradt — rendszerezéseiről és ezeknek horatiusi («csevegő») megformálásáról bizonyos vonatkozásokban lehet más a véleményünk, azért a tény mégis tény marad: Brinknek sikerült olyan munkaeszközt adnia a Horatius-kutatók kezébe, amelyért nemcsak mi tartozunk hálával, hanem az utánunk következők is.

BORZSÁK ISTVÁN

KORRUPTION IM ALTERTUM. Szerkesztette és kiadta *WOLFGANG SCHULLER*. R. Oldenbourg Verlag, München—Wien, 1982. 315 o.

1979. október 9.-én és 10-én W. Schuller ,a nyugatnémetországi Konstanz egyetemének ókortörténész-professzora symposiumot rendezett, amelynek tárgya az ókori korrupció volt. Negyvenhárman, aránylag sokan vettek részt, de csupán tizenhárman adtak elő. A magyar ókortudományt Hahn István professzor képviselte, nem csupán előadással, hanem több hozzászólással. Ámbár a résztvevőknek csak egy része volt ókortörténész, mégis az előadások és azokat követő viták (ámbár különböző színvonalúak voltak) többnyire tanulságosak és további kutatásra ösztönzik, a kötet olvasóit.

Magának a symposiumnak a tárgya igen érdekes, és elgondolkoztató. A korrupció civilizációnknak ez a — sajnos — örökzöld témája, és ókori megnyilvánulásai behatóbb és részletesebb vizsgálódást igényelnének. De a symposionra szánt kevés idő és az elhangzott anyag publikációjának lehetősége szűk volt, így az ókori korrupciót a maga egészében, összefüggéseiben és egymásra hatásában nem is lehetett elég tüzetesen megvizsgálni, (pedig még sok érdekes megállapításra lehetne eljutni).

Bevezetőjében W. Schuller megjelölte, hogy az ókori korrupció milyen megjelenési formáira keres a symposium választ, de az idő rövidségére való tekintettel a kérdések kimerítő taglalására nem jutott idő. Hiszen a korrupciónak nem csupán gazdasági, történeti s jogi szempontjait, hanem társadalmi hatásait is részletesebben lehetett volna megvizsgálni, és ismertetni. Így nem említették meg a befolyással való üzérkedést, mint a korrupció egyik káros megjelenési formáját, amelynek egyik társadalmilag nem lényegtelen hatása a kontraszelekcióban nyilvánul meg. (Érdekes, hogy a symposiumon megjelent középkorral foglalkozó kutatók nem említették meg a simoniát, mint ennek jó példáját.)

A symposiumon leginkább a korrupció talán legismertebb formáját, az aktív és passzív megvesztegetés jelenségét tárgyalták meg. Nyilván a szűkre szabott időnek tulajdonítható, hogy a római köztársaság korának korrupciójáról nem tartottak előadást, hiszen elég ismert és feldolgozott téma ugyan, mégis azt hiszem, hogy ezt a kérdést még más összefüggéseiben fel lehetne dolgozni. Inkább olyan kevesebbet tárgyalt témákat vitattak meg, teljes joggal, mint a klasszikus Athén és az ókori Kelet vesztegetési üzelmeit, (W. Helck, H. Brunner). Igen helyes volt felvetni, (L. Mooren előadásában), a hellenisztikus vezető rétegek korrupcióját, vagy éppen a ptolemaiosi Egyiptom hivatali vesztegetéseit, amelyekről most W. Peremans fejtegetéseinek köszönhetően többet tudunk. W. Eck figyelemre méltó tanulmányt adott elő a kora császárkor senatori-lovagi előléptetésének gyakorlatáról, ami a korrupciónak tág lehetőséget nyújtott. F. Kolb a kései antiquitás egyik gazdaságtörténeti kérdését, az adaeratiót fejtegette: ez az i. sz. IV. század óta államilag jóváhagyott, elismert gyakorlat volt, a természetben fizetendő kiadások és bevételek pénzbeli megváltása, ami a korrupciónak tág lehetőséget nyújtott.

Bizonyára nagy érdeklődésre tartott számot Hahn István előadása a curialisok immunitásáról, s az ezzel kapcsolatos korrupcióról. Annál is inkább figyelemre méltó ez a tanulmány, mert a curialisokról, a decuriókhoz hasonló, mintegy utódaiknak nevezhető — majd hogy nem — társadalmi rétegről nem sokat értekeztek, tudtommal még egy monográfiát sem szenteltek neki. A curialisok, akárcsak a decuriók nagy terheket voltak kénytelenek magukra vállalni, amelyek aligha álltak arányban az «élvezett» előnyökkel. S ezért a curialisok, részben, hogy terhes helyzetüktől szabaduljanak, korruptakká lettek. Hahn erre a korra, szellemesen alkalmazza F. Grillparzer (1791—1872) osztrák költőnek a Habsburg-monarchiáról idézett jellemzését; «zsarnokság, amelyet lomposság» enyhített, és ezt így fogalmazta meg; zsarnokság, amelyet a korrupció enyhített. (Hahn Istvánnak ez a megfogalmazása igen elgondolkoztató.)

Utána W. Schuller a kései antikvitás hivatalnoki rétegéről beszélt, amely szinte átvezette a hallgatóságot a középkor kezdetére. H. Castritius a keleti gótok megszállta Itália korrupcióját tárgyalta. Nem hangzott el előadásként, csak a kötetet kiegészítette, szinte befejezte J. van Klaveren tanulmánya a XIX. századi Egyiptom korrupciója, amely talán éppen arra akart rámutatni, hogy a korrupció sem helyhez sem időhöz nem kötötten mindenütt felüti a fejét. Tudjuk, hogy az ancien régime Franciaországa milyen korrupt volt, s akadtak a nagy francia forradalomban többek közt olyan politikusok, akik lelkes küzdelmet kezdtek el a romlottság ellen, nem sok sikerrel. Annyira kevesen voltak, hogy a forradalom egyik vezérét, M. Robespierret, a «megvesztegethetetlennek» nevezték hívei. A korrupció elleni küzdelem — úgy tanulhattuk az előadásokból — kilátás nélkül való harc.

Összefoglalva; a symposiumot nagyon hasznosnak tartjuk, számos értékes gondolat hangzott el, és maradt meg papírra rögződve. A mai ókor-kutató számára feltétlenül szükséges, hogy velük megismerkedjék, azokat további kutatásaiban felhasználja. Egy ilyen rövid ismertetésben — sajnos — nem nyílik alkalom, hogy valamennyiről szót ejtsünk, és ezért esetleg azt a benyomást keltsük, hogy a konstanzi symposium munkáját figyelmen kívül szabad hagyni.

ÚRÖGDI GYÖRGY

P. OVIDIUS NASO: METAMORPHOSEN. Kommentar von *FRANZ BÖMER*. B. XII—XIII. (Wissenschaftliche Kommentare zu griech. und lat. Schriftstellern.) Heidelberg 1982, 471 l.

Bömer monumentális Metamorphoses-kommentárjának legfrissebb (VI.) kötetéről tulajdonképpen vagy csak egész röviden, vagy a mű gazdagságához méltóan lehetne írni. Nem közönséges teljesítmény, amelyet senkisem nélkülözhet, ugyanakkor a beavatatlanok vagy kezdők számára túl sok, a közelebbi érdekeltek számára tájékoztató, étvágykeltő és — természetesen — korántsem mindig kielégítő. Szabályos recenzió helyett ez alkalommal is a gazdag kötet olvasása közben előkívánkozó észrevételeinkből kötünk össze egy csokorra valót.

B. szemmel láthatólag kedveli a költőt (különben nem vállalkozott volna ilyen nehéz feladatra), a nélkül, hogy heroizálná; tudomásul veszi, hogy Ovidius könnyedebb ecsettel fest, mint Homéros vagy Vergilius (59; vö. a XIII 538. sor kommentárjában Norden bírálatával, mint aki Ovidiust általában «leértékelte» Vergiliusszal szemben). Sokkal kevésbé kedveli a manapság divatos «werkimmanente Interpretation», a «haladó-

nak» címkézett Augustus-ellenesség bajnokait (az utóbbi cáfolatát l. a 365. lapon), legkevésbé pedig a felületes filologizálást. Külön ízt jelentenek a kommentár adattömkelegében azok a fanyar megjegyzések, amelyeket B. hol túlbuzgó kritikusainak, hol pl. a «modern» filológiában is divatozó «zűrzavaros szexuális fantázia» szószólóinak címez. (Erről a témáról vö. R. Minadeo «The Golden Plectrum» c. könyvéről írott recenziónkat: Gnomon 56 [1984] 8 skk.)

B. művéből legfontosabb tanulságként talán azt az ismételten dokumentált megállapítást jegyezzük meg, hogy a merőben lexikális kommentálás még nem magyarázat (37). Az adott összefüggésben Ovidius és Vergilius viszonyának érdekes tükröződéséről van szó: Achilles Trója falai alatt elsőnek Cycnusszal, nem Hectorral vív meg, mivel Hectort a végzet a tizedik esztendőre tartogatta (XII 76 *decimum dilatus in annum;* B. parafrázisa vitatható: «damit war die Auseinandersetzung mit H. um zehn Jahre verschoben»). Ezt a helyet csak akkor érthetjük meg, ha ismerjük a vergiliusi mintát (Aen. IX 154 sk., ahol Turnus a trójaiakat így gyalázza): *haud sibi cum Danais rem . . . esse putent, decimum quos distulit Hector in annum.* B. szerint tipikus eset arra, hogy Ovidius egy bizonyos vergiliusi fordulatot más nyelvi és gondolati összefüggésbe «tesz át». Kétszeresen is tanulságos hely, amennyiben nemcsak Ovidius kapott rajta és forgatta ki, hanem előtte már Horatius is: Turnus gyalázkodásait (Aen. IX 150 skk.) — egészen más összefüggésbe «áttéve» — megtaláljuk már a *Dive, quem proles . . .* -ódában. (C. IV 6,13 skk., vö. hasonló című interpretációnkkal: Ant. Tan. 21 [1974] 231 skk.; Vergilius «mindenütt megfigyelhető jelenvalóságáról» l. B. 361.)

Ha már Horatiusnál tartunk, folytassuk néhány párhuzam erejéig azokat a megjegyzéseinket, amelyeket annak idején a B. — kommentár II. kötetéhez fűztünk (Ant.Tan. 24 [1977] 259). Ovidius *providus augur*-ja (XI 18) mellé kívánkozik pl. Hor. C. III 27,8 *providus auspex.* XI 32 *victa dea est:* jó példa annak szemléltetésére, hogy az imént említett *Dive, quem proles . . .* -óda 21. sorában hagyományozott *victus* olvasatot szükségtelen a Blandinianus vet. ellenőrizhetetlen (persze magyarázható) *flexus*-ával felcserélnünk (Ant. Tan. 29 [1982] 26). A *Qualem ministrum . . .*-óda pregnáns fogalmazását (C. IV 4,25 skk. *sensere, quid . . . posset)* «tette át» Ovidius a fentebb tárgyalt Cycnus-részlet élére (Met. XII 70 sk.): *nec Phryges exiguo, quid Achaica dextera posset, sanguine senserunt.* B. körülményesen magyarázza az indicativus használatát ugyanitt (XII 93 sk.): *est aliquid (eo satum esse), qui . . . totum temperat aequor,* de nem említi az *est, qui . . .* szerkesztésű mondatok klasszikus horatiusi példáját (Epist. II 2,182): *sunt, qui non habeant; est, qui non curat habere.* (Magyarázatot érdemelt volna a *temperare* ige: vö. *Ter tria lustra.* Perennitas in onore di A. Brelich, Roma 1980, 55 sk.) Horatius-párhuzam kínálkozik még sok egyéb Met.-helyhez, így pl. XII 159 *noctes sermone trahunt,* vö. Hor. Epist. I 5,11 *aestivam sermone benigno tendere noctem;* XII 226 *clamore sonat domus,* vö. Sat. II 6, 114 sk. *domus alta Molossis personuit canibus,* stb. Amennyire indokolt Ovidiusnak elsősorban magával Ovidiusszal való értelmezése, a *par sibi Pelides* kifejezést (XII 619) mégsem magyarázza az Amores idézett helye (II 6,60 *lapis exiguus par sibi carmen habet),* Horatius (C. I 6,15 *Tydiden superis parem,* Nisbet: «a match for the gods») már inkább, de az igazán ideillő példa Curt. Ruf. VIII 14,14 (Nagy Sándorról): *par animo meo periculum,* vö. a Joh. Straub tiszteletére kiadott «Romanitas — Christianitas» c. emlékkönyv (1982) 164,1. jegyzetével, valamint «(a hőshöz) *méltó*»-fordulat további fejleményeiről a «Nagy Sándor és Bizánc» c. tanulmányomban mondottakkal.

Horatiusszal igazolhatjuk, hogy a XIII 45 sk. sor *(non te . . . expositum Lemnos haberet,* — Philoktétésről) B.-féle magyarázata téves: az *insula (tellus) habet aliquem* szókapcsolat *nem* «költői megfordítása» a «szokásos» *aliquis habet tellurem*-nek, hanem Ovidius ugyanúgy simplex igét használ a compositum helyett, mint pl. Hor. C. I 28,9 *habent Tartara Panthoiden,* vö. II 20,8 *Stygia cohibebor unda,* III 4,80 *Pirithoum cohibent catenae;* Verg. Aen. III 424 *Scyllam cohibet spelunca;* Ov. Met. XIV 224 vagy XV 346. Helyes viszont a XIII 460. sorban egymás mellé tett két szónak *(servire Polyxena)* «szónokilag kiélezett ellentétként» való magyarázata, éppen csak a Kleopatra-ódának Syndikus szerint «római ember számára hajmeresztő szópárjait» (C. I 37,6 sk. *Capitolio — regina; funus — imperio)* hiányoljuk a kommentárból. A közmondásos *surdior aequoribus* kifejezéshez (XIII 804) B. megjegyzi, hogy a szikla sem hall, a rokon XI 330. sorhoz mégis csak a «néma és merev» Didót (Verg. Aen. VI-470 sk.) vonultatja fel, az Asterie-óda «szikláknál süketebb» hősét (Hor. C. III 7,21) már nem. Érdekes B. kommentárja Polyphemus «szerenádjához» (XIII 824 *pauperis est numerare pecus),* amellyel kapcsolatban nekünk nemcsak a horatiusi Lucullus példája jutott eszünkbe (Epist. I 6,45 *exilis domus est . . .),* hanem a *domus exilis Plutonia* ura, a «gazdag» Dis is, egyebek közt «a népek terelője» (Agésilaos), «aki — mint minden pásztor — nagyon is számon tartja nyáját» (Norden kommentárja az Aen. VI 545. sorához).

De Ovidius értelmezésében néha Tacitus is segíthet. A Tróját utolsónak elhagyó Hecuba (XIII 425 sk.) *unius hausit inque sinu cineres secum tulit Hectoris haustos*. Ebben a mondatban talán nemcsak a *haustos* participium epanaléptikus használata hat «szinte triumphatorra emlékeztetően» (M. Freundt: «fast triumphierend», amihez B. megjegyzi, hogy Hecubának aligha lehetett triumpháló kedve); Priamos özvegyének a mi szemünkben theatrális gesztusa is a római diadalmenet halálos aspektusára utal. Gondoljunk csak a «gyászában fékezhetetlen» Agrippina gesztusaira, amint férjének hamvvedrét tartva (Tac. Ann. III 1,4 *feralem urnam tenens) vonult be* Rómába. (Ennek a jelenetnek a «tragikus» Duris tollából származó előzményét, Démétrios Poliorkétés temetésének minden ízében színpadias megelevenítését «Thukydidéstől Tacitusig» c. tanulmányunkban tárgyaltuk: Ant. Tan. 21 [1974] 44 sk.)

Egy részlet tovább-kommentálása szemléltesse B. munkájának gondolatébresztő hatását. Az *armorum iudicium*-ban Aiax beszéde (amelyről B. nem tudhatta, hogy érveiből még Zrínyi is táplálkozott: Itk. 68 [1964] 214) fokozhatatlan szónokiassággal zárul (XIII 120 skk.):

Denique — quid verbis opus est? — spectemur agendo!
Arma viri fortis medios mittantur in hostes:
inde iubete peti et referentem ornate relatis!

B. pontosan regisztrálja a tényállást (M. Porcius Latro szerepét, ill. a tanítványától — Ovidiustól — felkapott szónoki fogalmazást, vö. Sen. Contr. II 2,8), részletes bibliográfiát is ad, majd az ismert előzményeket A. Postumius diktátornak a Regillus-tó melletti hadvezéri tettével egészíti ki (Flor. Epit. I 11,2): *dimicatur diu Marte vario, donec Postumius ipse dictator signum in hostis iaculatus est, . . . ut inde peteretur*. Ha ez a hagyomány Ovidius korában ismeretes lett volna, érvel B., akkor «talán már Florus előtt, főképpen Liviusnál (II 19,3 skk.) hallanánk róla.» Jogos-e a feltételezés, hogy mindez csak Ovidius és Seneca kora *után* bukkant volna elő? Annyi bizonyos, hogy mesés hagyománnyal van dolgunk. Ha most a historiográfiai motívumot nyomozni kezdjük, Liviusnál — persze nem a II. könyvben, hanem később: a harmadik decasban — hasonló történetre akadunk. Mikor Fulvius consul egy sok veszteséggel járó roham után abba akarta hagyatni a pún tábor vakmerő ostromlását (XXV 14,2 *temerario incepto)* és már visszakozót is fúvatott, a katonák méltatlankodása (14,3 *clamor militum aspernantium tam segne imperium)* fordulatot idézett elő. A paelignusok cohorsának parancsnoka megragadta a hadijelvényt és a sánc fölött az ellenséges táborba dobta, majd *exsecratus seque et cohortem, si eius vexilli hostes potiti essent*, elsőnek ő tört be a púnok táborába (14,5). Ennek láttára Valerius Flaccus *tribunus militum* gyávasággal vádolta a rómaiakat, hogy a szövetségeseknek hagyják a dicsőséget, mire T. Pedanius kiragadta a *signifer* kezéből a jelvényt és azzal rontott előre, a rómaiak pedig utána, úgyhogy az ellenséges tábor *momento temporis* elesett. Nem akarunk mi most a *devotio* bonyolult kérdéskomplexusába és pl. a Decius Musok önfeláldozásának a J. Krolltól (Gott und Hölle, 1932) tárgyalt *descensus*-mítoszokkal feltételezhető historiográfiai összefüggéseibe belebonyolódni, annyit azonban bízvást megállapíthatunk, hogy a motívumot Rómában régen Ovidius előtt is ismerték.

Helyes B. kommentárjában a Metamorphoses gazdagságának *utókorára* itt-ott olvasható utalás, mint pl. a *sudis obusta* (XII 299) — mint «normális ősi fegyver» — értelmezése kapcsán az Ezeregyéjszaka egyik elbeszélésének említése. A korábbi kötetekben is találtunk és hálásan regisztráltunk ilyen utalásokat: most pótolni szeretnénk egyet. A XII 387., majd a XII 458. sorhoz fűzött magyarázatban olvasunk «a költői harc-ábrázolás egyik toposának változatáról», már mint arról a motívumról, hogy harc közben valamilyen fegyver bizonyos testrészeket egymáshoz, vagy valami máshoz szegez. Nos hát Behram—Gor, a legendás királyi vadász és perzsa Don Juan egyebek közt épp ilyen mesterlövéseinek köszönhette hírét. (Vö.: Semiramis kertjeitől a Csörsz árkáig. MTA I. OK 30 [1978] 439,72.) Ez az újabb adalék nemcsak bizonyos keleti motívumok nyomozása, hanem a Met. gazdagságának feltárása szempontjából is némi jelentőséggel bírhat. (Zsidó hagyományok esetleges ismerete Ovidius Rómájában: 424. l.)

Ami a szorosabb értelemben vett nyelvi magyarázatokat illeti, B. néha megfeledkezik a Met. mai olvasóinak latin tudásszintjéről. Rec. a maga egyetemi gyakorlatában nem szokta pl. a *destringere* (XII 101) igét egyszerűen «a. m. megsért»-tel fordítani, mert az illető helyen nem Cycnus «megsértéséről», hanem Achilles hajítódárdájának «rendeltetésszerű» hatásáról, az ellenfél leterítéséről, majd «megfosztásáról» *(spoliare!)* van szó, vö. XII 92 *tamen indestrictus (= inspoliatus) abibo*. Ugyanígy *perstringere* (XII 273) is csak végső fokon jelenti a «(meg)sértést», «sértegetést», valójában a. m. «végighúz», «-borzol», «(szavakkal) gerebenez» (durch die Hechel ziehen), «gyaláz». Hasonlóképpen *excutere*

(XII 98) nem a. m. «*extrudere*, herausreissen», hanem — az Achilles pajzsában megakadt dárdáról lévén szó — «herausschütteln», «kiráz». Az efféle példákat hosszan sorolhatnók. A praefixumok sem olyan könnyen «csereberélhetők» (austauschbar), mint ahogy a kommentárban gyakorta olvassuk (pl. XIII 4 *respexit* nem a. m. *aspexit*). A *haesurum* part. inst. (XII 95) B. szerint «akárhányszor anticipálást» jelez, ami igaz ugyan, de igényes kommentárban azt is meg kellene mondani, hogy az *-urus* végződésű participiumok azt is jelölhetik, akinek valamit a végzet rendelése szerint kell cselekednie (a német *sollen*, vö. H. Menge, Repetitorium 439,4). *Igy* válik érthetővé pl. XIII 411 : (Cassandra) *non profecturas tendebat ad aethera palmas* («eine Lieblingswendung Ovids») : *ez* a *profecturus* semmiképpen sem egyértelmű a part. praesensszel.

Korábbi ismertetéseinkben nem egyszer aggodalmaskodtunk a kommentár túlméretezettsége, túldokumentáltsága miatt, és ez továbbra sem változott. Ilyen körülmények között nehezen indokolható, hogy pl. olyan fontos szó, mint *vindex* (XII 233) a «Beschützer» jelentés megadásával elintézettnek tekintetik. Bizonyos előzmények persze vannak (vö. VII 214, még inkább I 89 és IX 241), de még így is hiányoljuk Szemerényi Oszvald idevágó tanulmányának (Etyma Lat. III. A «Logos semantikos» c. Eug. Coseriu-emlékkönyvben, 1981, 303 skk.) említését. Még egy kérdés: a XII 128. vers *(tum vero praeceps curru fremebundus ab alto desilit)* hangfestő spondeusai között hol keresendő a B.-től jelzett «három iambikus szó»? És egy rövid megjegyzés: *apertus* (XII 102) a *circus*-szal (és a bikaviadallal) együtt minősíthető ugyan egyedülálló szókapcsolatnak, de ezzel a hely értelmét még nem magyaráztuk meg. A pregnáns kifejezést jól érthetővé teszik a távolabbi párhuzamok, mint pl. Varro, Res. r. II 7,1 *aperiam carceres et e quos inmittere incipiam;* Cic. Phil. XIV 6,16 *magnus . . . campus, multis apertus cursus ad laudem;* XXIV 14,6 *puro ac patenti campo . . ., ubi vera virtute geri res posset.* (Devecseri Gábor fordításából elmaradt a jelző: «a porondon», de nem is szükségképpen jelző az *aperto*, hanem közelebbről meghatározatlan abl. abs.-szal van dolgunk: «a porondon ahova a *carcer* megnyitása után kibocsátották, és ahol az ellenfelek *vera virtute* mérhették össze erejüket.»)

Mindezek a kérdések, megjegyzések és kifogások azt mutatják, hogy Bömer Metamorphoses-kommentárja gondolatébresztő mű, amelyet érdemes tanulmányozni. Most már nyugodtabban bízunk a folytatásban, mint annak idején, amikor Livius végejárhatatlan tenger-hasonlatát idéztük, és mint nem utolsó sorban Bömer jóvoltából lett Ovidianusok is várjuk a kommentár méltó befejezését, tudományszakunk egyik legégetőbb *desideratumának* megvalósulását.

Borzsák István

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó és Nyomda főigazgatója
Műszaki szerkesztő: Sandor István
A kézirat a nyomdába érkezett: 1984. X. 8. — Terjedelem: 11,55 (A/5) ív
85.13751 Akadémiai Kiadó és Nyomda, Budapest. — Felelős vezető: Hazai György

MEGEMLÉKEZÉSEK

†Falus Róbert (1925. X. 2—1983. VIII. 1.). *(Harmatta János)* 267

VITA

Források az ókori zeneesztétika történetéhez. Vál., ford., bev., jegyz. Ritoók Zsigmond. (Ism. *Fodor Géza)* 269
Vargyas Péter: Kereskedelem és összehasonlító árak Ugaritban 279

KÖNYVSZEMLE

Makkay János: A magyarországi neolitikum kutatásának új eredményei. (Ism. *Raczky Pál)* 290
Fitz Jenő: Pannónok évszázada. (Pannónia 193—284). (Ism. *Tóth Endre)* 293
J. Laping: Die landwirtschaftliche Produktion in Indien. (Ism. *Wojtilla Gyula)* ... 295
C. O. Brink: Horace on Poetry. III. Epistles Book II. (Ism. *Borzsák István)* 297
Korruption im Altertum. Szerk. W. Schuller. (Ism. *Ürögdy György)* 299
P. Ovidius Naso: Metamorphosen. Komm. von F. Bömer. B. XII—XIII. (Ism. *Borzsák István)* 300

MUNKATÁRSAINK SZÍVES FIGYELMÉBE

Az „Antik Tanulmányok" 1. számába október 1-ig, 2. számába pedig április 1-ig lehet kéziratokat beküldeni. Különlenyomatokat a kéziratok benyújtásával egyidejűleg, az Akadémiai Kiadónak címzett megrendeléssel, a szerkesztőség útján írásban kell kérni.

Ára: 38,— Ft
Kötetenként előfizetve: 76,— Ft

ISSN 0003—567X

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KLASSZIKA-FILOLÓGIAI BIZOTTSÁGÁNAK KÖZREMŰKÖDÉSÉVEL MEGJELENT KIADVÁNYOK

1. APOLLO-KÖNYVTÁR

2. *Ritoók Zsigmond:* A görög énekmondók. Budapest 1973. Akadémiai Kiadó. 163 l.

3. *Mócsy András:* Pannonia a korai császárság idején. Budapest 1974. Akadémiai Kiadó. 202 l.

4. *Mócsy András:* Pannonia a késői császárkorban. Budapest 1974. Akadémiai Kiadó. 212 l.

5. *Erdélyi Gizella:* A római kőfaragás és kőszobrászat Magyarországon. Budapest 1974. Akadémiai Kiadó. 208 l., 204 kép.

6. *Szilágyi János György:* Etruszko-korinthosi vázafestészet. Budapest 1975. Akadémiai Kiadó. 283 l., I—XLVIII t.

7. *Dobrovits Aladár:* Egyiptom és az antik világ. Budapest 1979. Akadémiai Kiadó. 204 l., 13 kép.

8. *Dobrovits Aladár:* Irodalom és vallás az ókori Egyiptomban. Budapest 1979. Akadémiai Kiadó. 317 l.

9. *Kákosy László:* Egyiptomi és antik csillaghit. Budapest 1978. Akadémiai Kiadó. 347 l., 32 kép.

10. *Adamik Tamás:* Martialis és költészete. Budapest 1979. Akadémiai Kiadó. 243 l

11. *Maróth Miklós:* A görög logika Keleten. Budapest 1980. Akadémiai Kiadó. 175 l

2. GÖRÖG ÉS LATIN ÍRÓK

14. M. Terentius Varro: A mezőgazdaságról. Fordította és a jegyzeteket írta *Kun József*, a bevezető tanulmányt írta *Maróti Egon*. Budapest 1971. Akadémiai Kiadó. 520 l.

15. Menandros: Ítéletkérők. Fordította és a bevezető tanulmányt írta *Devecseri Gábor*. Budapest 1971. Akadémiai Kiadó 119 l.

16. P. Papinius Statius: Erdők. Fordította és a jegyzeteket írta *Muraközy Gyula*, a bevezető tanulmányt írta *Hegyi György*. Budapest 1979. Akadémiai Kiadó. 397 l.

17. Források az ókori görög zeneesztétika történetéhez. Vál., ford., bev. és jegyz. ellátta *Ritoók Zsigmond*. Bp. 1982. Akadémiai Kiadó. 592 l.

3. AZ ÓKORTUDOMÁNYI TÁRSASÁG KIADVÁNYAI:

3. Aristophanés: A béke. Ford. *Devecseri Gábor*. Bp. 1963. Akadémiai Kiadó. 64 l.

4. P. Vergilius Maro: A szúnyog. Ford. *Szabó Kálmán*. A bevezető tanulmányt írta *Havas László*. Bp. 1963. Akadémiai Kiadó. 15 l.

5. Sophokles: Antigone. Ford. *Révay József*. Bp. 1967. Akadémiai Kiadó. 50 l.

6. Hésiodos: Istenek születése. Fordította és magyarázatokkal kísérte *Trencsényi-Waldapfel Imre*. Bp. 1967. Akadémiai Kiadó. 42 l.

7. Eugippius: Szent Severinus élete. Ford. az ELTE Régészeti Tanszéke munkaközössége *Mócsy András* vezetésével. A bevezető tanulmányt írta *Bóna István*. Budapest 1970. Akadémiai Kiadó 56 l.

8. Sophoklés Philoktétése Arany János fordításában. Bevezette és jegyzetekkel kísérte *Ritoók Zsigmond*. Budapest 1972. Akadémiai Kiadó. 59 l.

4. FOLYÓIRATOK:

Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae. Adiuvantibus *I. Borzsák, I. Hahn, Zs. Ritoók, Á. Szabó, S. Sádeczky-Kardoss*. Redigit *J. Harmatta*. Akadémiai Kiadó. Tom. I. fasc. 1—2 (1951), fasc. 3—4 (1952) 515 l. Tom. II. fasc. 1—2 (1953), fasc. 3—4 (1954) 363 l. Tom. III. fasc. 1—2, 3, 4 (1955) 356. l. Tom. IV. fasc. 1—4 (1956) 331 l. Tom. V. fasc. 1—4 (1957) 389 l. Tom VI. fasc. 1—2, 3—4 (1958) 464 l. Tom. VII. fasc. 1—3, 4 (1959) 457 l. Tom. VIII. fasc. 1—2, 3—4 (1980) 466 l. Tom. IX. fasc. 1—2, 3—4 (1961) 473 l. Tom. X. fasc. 1—3, 4 (1962) 423 l. Tom. XI. fasc. 1—2, 3—4 (1963) 420 l. Tom. XII. fasc. 1—2, 3—4 (1964) 479 l. Tom. XIII. fasc. 1—2, 3—4 (1965) 461 l. Tom. XIV. fasc. 1—2, 3—4 (1966) 462 l. Tom. XV. fasc. 1—4 (1967) 472 l. Tom. XVI. fasc. 1—4 (1968) 476 l. Tom. XVII. fasc. 1—2, 3—4 (1969) 457 l. Tom. XVIII. fasc. 1—2, 3—4 (1970) 422 l. Tom. XIX. fasc. 1—2, 3—4 (1971) 402 l. Tom. XX. fasc. 1—2, 3—4 (1972) 428 l. Tom. XXI. fasc. 1—4 (1973) 407 l. Tom. XXII. fasc. 1—4 (1974) 540 l. Tom. XXIII. fasc. 1—2, 3—4 (1975) 421 l. Tom. XXIV. fasc. 1—4 (1976) 429 l. Tom. XXV. fasc. 1—4 (1977) 468 l. Tom. XXVI. fasc. 1—2, 3—4 (1978) 473 l. Tom. XXVII. fasc. 1—3, 4 (1979) 463 l. Tom. XXVIII. fasc. 1—4 (1980) 478 l. Tom. XXIX. fasc. 1—4 (1981) 460 l.