

KISEBB KÖZLEMÉNYEK

ADORJÁNI ZSOLT

VERGILIUS KALLIMACHOSI PINDAROSA.

Királyság és gyermek-lamos a negyedik eklogában (23–25)*

Vergilius rejtélyes negyedik eklogájában a Gyermek eljövételének köszönhető áldások között olvassuk a következőket:

*ipsa tibi blandos fundent cunabula flores.
occidet et serpens et fallax herba veneni
occidet; Assyrium vulgo nascetur amomum.*
(Verg. ecl. 4. 23–25)

Első látásra az itt megjelenő motívumok tipikus elemei az isteni epifániának és az aranykor ábrázolásának.¹ Az itt következő fejtegetések azt hivatottak bemutatni, hogy ennél jóval több rejlik bennük. Ha van bármi létjogosultsága további tintát vesztegetni minden idők legtöbbet elemzett versére, akkor az, hogy a szóban forgó sorok egy eddig figyelmen kívül hagyott allúziót tartalmaznak. Ez az áthallás önmagában is elemzésre érdemes, ugyanakkor nem nélkülözi az általános, paradigmatis tanulságot azzal kapcsolatban, hogy miként tekint Vergilius az egyik költői előzményre egy másik perspektívájából, ekként „kontaminálva” két irodalmi archetípust egymással (ún. „tükör-utalás” avagy „mise en abyme”). Munkahipotézisem, hogy a passzus mögötti *praetextus* Pindaros hatodik olympiai ódája.² Ennek valószínűségét növeli az a tény, hogy Pindaros ezen ódáját Vergilius életművének más pontjain is felhasználta. *Georgicája* harmadik könyvének prooimionja több utalást is tartalmaz a hatodik olympiai ódára, miközben azokat kallimachosi keretbe foglalja, aminek jelentőségére később még visszatérek.³ Egy jelenet

* A tanulmány megírása alatt a Magyar Tudományos Akadémia Bolyai János Kutatási Ösztöndíja támogatását élveztem.

¹ A „növények és virágok *sponte sua* sarjadása” címszóban összefoglalható himnikus toposzhoz lásd kommentáromat: Pindars sechste olympische Siegesode. Text, Einleitung und Kommentar. Leiden 2014. 213 ad 55 sk. Itt Vergilius negyedik eklogáját (4. 23) pusztán himnikus toposzként idéztem, minthogy annak idején nem voltam tisztában a pindarosi reminiscenciával Vergilius szövegében. A másik motívumhoz „félelmetes lények hiánya” vö. például Hor. *epod.* 16. 31–33 (ődővata sorozata, ahol tigrisek, ragadozó madarak, oroszlánok megszelídülnek), mely egyébként is sok szállal kötődik Vergilius negyedik eklogájához (lásd *W. Clausen: A Commentary on Virgil Eclogues.* Oxford 1994. 145–150).

² Ha az allúziót elfogadjuk, *S. Ottaviano*: Una culla scomoda: Proposta di espunzione di Ecl. 4,23. *RhM* 156 (2013) 401–405 cikkének argumentuma (a nem hiteles 23. sor törlése) összeomlik, hiszen ilyen finom áthallás nem tulajdonítható interpolátornak, csupán a szerzőnek magának.

³ Vö. *Adorjáni*: i. m. (1. jegyz.) 116 (a kallimachosi háttér nélkül).

az *Aeneis*ből szintén összefüggésbe hozható a csecsemő-Iamos misztikus virágsátrával,⁴ jóllehet itt nem fedezhető fel nyelvi áthallás, így a pindarosi reminiscencia némileg bizonytalan marad.⁵ Ezek a helyek mindenesetre kumulatív bizonyítékként igazolni látszanak, hogy Pindaros egyik leghíresebb ódája ismert lehetett Vergilius számára.

Most, hogy a pindarosi áthallás valószínűsége megvan, rátérhetünk a részletekre. A fenti idézet első sora (*ipsa tibi blandos fundent cunabula flores*) általános keretet teremt, felidézve, hogy Iamos nevének második *aitionja* azon ibolyák (ἰών), melyek ágyán a gyermek fekszik (55 sk.). Vergiliusnál bölcsőről olvasunk (*cunabula*), mely virágokkal van átszőve.⁶ Ez a különleges atmoszférájú jelenet adja a háttérét a következő sorok közvetlenebb Pindaros-utalásainak. Először is a latin szöveg egyik lényegi aspektusára érdemes rávilágítanunk: az igék és főnevek chiasztikus elrendezése (*occidet et serpens et fallax herba veneni / occidet*) a nyomaték kedvéért megkülönböztet két fogalmat (*serpens* és *herba veneni*), melyek szoros egységet alkotnak. A mérges fű a vipera tápláléka, ami halálos marásaért felelős (Hom. *Il.* 22. 93 sk.: δράκων ... / βεβρωκὸς κακὰ φάρμακ' [Hektór hasonlata]; Verg. *Aen.* 2. 471: *coluber mala gramina pastus* [Pyrrhus hasonlata]).⁷ Feltételezve, hogy a fűbeli méreganyag és a kígyó mérge rokonok, eszünkbe juthat Iamos nevének első *aitionja*, mely az ἀμμοπεῖ / ἰὼ μελισσῶν (O. 6. 46 sk.) kifejezéshez kapcsolódik, ahol a „méhek ártalmatlan mérge” a csecsemő tápláléka. Míg ebben az esetben a mérge a kígyók által hozott méz metaforája, Vergilius költeményében a kígyó maga és a mérge egyaránt hiányoznak az idilli képből (*occidet*).

A ritka *amomum* kifejezés, mely a sort zárja, további szövegelemmel járul hozzá az allúzióhoz. Az illatos balzsamot adó fűszercserje neve a görögben ἄμωμον, ami

⁴ Verg. *Aen.* 1. 691–694: *At Venus Ascanio placidam per membra quietem / inrigat, et fotum gremio dea tollit in altis / Idaliae lucos, ubi mollis amaracus illum / floribus et dulci adspirans complectitur umbra.*

⁵ Horatius az Iamosra vonatkozó θεόπρονυ κοῦρον (Pind. O. 6. 41) kifejezést *animosus infans*nak fordítja (c. 3. 4. 20), ama önéletrajzi fikció részeként, mely a költőt az istenek és Múzsák pártfogoltjává teszi. További részletekért lásd Adorjáni: i. m. (1. jegyz.) 82 sk.

⁶ E. Norden: *Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee.* Leipzig – Berlin 1924. 72, 2. jegyz. egy Euripidész-passzust idéz (*Phoen.* 649–654), ahol az újszülött Dionysost borítják túlbujánzó borostyánágak. Ám itt nincs szó virágokról (sem Kallimachos Délos-himnuszában [h. 4. 262: babérfalomb], melyet Clausen: i. m. [1. jegyz.] 135 ad loc. idéz), a babér pedig Dionysos megszokott tartozéka. Norden maga sem teljesen boldog ezzel a párhuzammal. K. Büchner: *P. Vergilius Maro, der Dichter der Römer.* Stuttgart 1958. 188 (= *RE* II 8 A [1955] 1208) és G. Williams: *Tradition and Originality in Roman Poetry.* Oxford 1968. 277 a teljes vergiliusi passzust előkép nélkülinek tekinti. Egyedül R. G. M. Nisbet: *Virgil's Fourth Eclogue: Easterners and Westerners.* BICS 25 (1978) 65 utal futólag Iamosra (Hermés, Apollón és Bacchos társaságában), nem közvetlen előképként, csupán mint a buja növényzetben fekvő gyermek toposzjaként, melyet a közel-keleti „isteni gyermek” kultuszára vezet vissza.

⁷ Vö. E. K. Borthwick: *Zoologica Pindarica.* CQ 26 (1976) 204 sk. (az ekloga-hely nélkül).

a „kifogástalan”, „feddhetetlen” jelentésű ἄμωμος melléknév semleges nemű alakja.⁸ Ez rokon értelmű kifejezés a pindarosi ἄμωμοι szóval, ami a maga szövegösszefüggésében a negatív tartalmú iós metaforikus átváltoztatását szolgálja valami különlegesen pozitívra, mézzé, melynek illata az *amomum* cserjéből készült balzsaméhoz hasonló. Következésképpen mindkét terminus (*amomum* és ἄμωμοι) egyfajta váltást jelöl a méregtől (*veneni* ... ἰϕ) a jó illatú növény/aromás folyadék (*amomum*/méz) irányába. A méz a vergiliusi passzusban nem szerepel explicit módon, később azonban felbukkan az aranykorra jellemző spontán növekedés elmaradhatatlan tartozékaként (30: *et durae quercus sudabunt roscida mella*).⁹ Mindhárom jelentős fogalom (*veneni*, *amomum*, *mella*)¹⁰ a verssor végén helyezkedik el, és olyan asszociációs láncolatot képez, melynek elemei a pindarosi szövegben is felfedezhetők: mérreg (tagadva) ~ ἰϕ, illatos *amomum* ~ ἄμωμοι, édes méz ~ μελισσῶν.

Ezen reminiszcienciák elég erősek ahhoz, hogy a pindarosi áthallást igen valószínűnek tekintsük. Ámde mi lehet Vergilius szándéka ezzel az Iamos születésére utaló allúzióval, és miért alkalmaz ennyire összetett szójátékot az előkép megidézésére? Felfedezhető-e bármilyen általánosabb tartalmi keret, mely a római költő negyedik eklogáját a thébai lírikus hatodik olympiai ódájával rokonítja, s melyben a rejtélyes *puer* és Iamos kapcsolata értelmezhetővé válik? Legtágabb összefüggésként Árkádia érdemel figyelmet: Iamos történetének ez a vidék a földrajzi középpontja, ugyanakkor egyfajta műfaji emblémának tekinthető az idill vonatkozásában (mindazonáltal éppen a negyedik ekloga nem mutat különleges árkádiai kötődést, jóllehet a térség az 58 sk. sorban futólag feltűnik). Ennél szorosabb kapcsolatot jelent a jós(lat) motívuma a két költeményben: a győzelmi óda a főszereplő jós hivatásával foglalkozik a mítoszbeszélésben, aki ezt a

⁸ N. D'Anna: *Mistero e profezia. La IV egloga di Virgilio e il rinnovamento del mondo*. Cosenza 2007. 246–251 az *Assyrium* jelzőt utalásként értelmezi arra az indoiráni tanításra, mely a világot ellentétes erők harcaként látja, amiből a jó győzelme után új korszak születik. A *haoma* nevű misztikus anyag, amivel az *amomum* kapcsolatban állna, ebben a hagyományban a halhatatlan jó szimbóluma. Lásd még F. Altheim: *Römische Religionsgeschichte*. Baden-Baden 1953. II 159 sk. A nézet kritikájához vö. W. Kraus: *Vergils vierte Ekloge: Ein kritisches Hypomnema*. ANRW II 1, 81 (1980) 620. Ez a megközelítési mód (lásd még 15. jegyz. alant) szöges ellentétben áll sajátommal, mely Vergiliust a nyugati hagyomány részesének tekinti, miközben az *Assyrium* elem csupán elidegenítő-egzotikus szerepet játszik. Az *amomum* etimológiájához vö. B. Arnold: *The Literary Experience of Vergil's Fourth Eclogue*. CJ 90 (1994) 153 (jóllehet ő csak a gyermek ártatlanságára vonatkoztatja). Névtelen bírálóm arra a további allúziós lehetőségre hívja fel a figyelmet, mely a szöveget Kallimachos Apollón-himnuszához kötné, ahol a megszemélyesített Φθόρος és Μῶμος az iszapos asszír folyóval (Euphrátés) áll összefüggésben, és ellentétet képez Déméter szent méheivel (105–113). Ugyanakkor a méhek Vergiliusnál csak közvetetten, az ἰϕ μελισσῶν (O. 6. 47) kifejezés felidézésével vannak jelen.

⁹ A *roscida mella* 'mézharmat'-ot jelent, melyet az égből harmat vagy eső formájában lecsapódó mézzel azonosítottak. Vö. J. H. Waszink: *Biene und Honig in der Dichtung der griechisch-römischen Antike*. Opladen 1974. 6 sk. (δροσόμηλι, ἀερόμηλι, ὕον μέλι).

¹⁰ Kettő közülük (méz és *amomum*) megjelenik még a harmadik eklogában is (89: *mella fluent illi, ferat et rubus asper amomum*) kígyók nélkül (vö. 93), ám Pollio *adventus*ához kapcsolódó szövegösszefüggésben (további feltételezésekhez lásd W. Berg: *Early Virgil*. London 1974. 158–162, aki talán túlságosan is messze megy a metapoétikus tartalom kiterjesztésében). Pindarosi allúzió a harmadik eklogában is megfontolandó (a tüskés *rubus*hoz vö. Pind. O. 6. 54: σχοῖνῳ βατῖα τ).

képességet Apollóntól kapja ajándékba,¹¹ és így lesz jövődömondó Olympiában, valamint az Iamidák prófétanemzetségének őse. Az ekloga költője mindjárt a vers kezdetén úgy lép fel, mint aki a cumaei prófécia beteljesüléséről tudósít (4: *ultima Cumaei venit iam carminis aetas*). Így tehát a hatodik olympiai óda narratívája az ekloga diszkurzív keretébe épül be. Felmerül a kérdés, hogy esetleg Vergilius Pindaros kongeniális olvasójaként rájött arra, hogy a jósképesség nem korlátozódik a mítoszbeszélés főszereplőjére, hanem kiterjed a költő enkómiasztikus énjére is.¹² Ez esetben Vergilius különösen mélyen reflektál a győzelmi óda átfogó szerkezetére, és a pindarosi költemény objektív programját idillje szubjektív programjává formálja át.

Az áthallás szellemi középpontja azonban máshol keresendő, éspedig Iamos és a *puer* párhuzamában, amelyhez Vergilius a pindarosi szöveg egyik olyan aspektusát használja fel, ami periferikus az óda egésze szemszögéből, és problematikus szűkebb kontextusán belül is. Éjfélkor Iamos az Alpheiosba gázol, Poseidón nagyapjához és Apollón apjához imádkozik és „nép-növelő” tisztségért (60: αἰτέων λαοτρόφον τιμῶν τιν’ ἐξ κεφαλῆ) folyamodik hozzájuk. Ez a király feladatkörére látszik utalni, ám nem világos, pontosan mire is céloz Iamos, amikor királyi tisztséget követel magának. Szerencsére ez a kérdés nem befolyásolja jelen érvelésünket,¹³ mivel Vergilius minden további nélkül értelmezhetette a λαοτρόφον τιμῶν kifejezést ’királyi méltóság’-nak és gondolhatta, hogy a jós és király kompetenciája közös töről fakad és egyetlen szóval kifejezhető.¹⁴ Ha mármost Iamos prófétikus és királyi karizmával felruházott irodalmi alak, ez nagyban befolyásolja az áthallás megítélését a költemény egészében. Itt nincs módunk arra, hogy a negyedik eklogát körbehálózó interpretációk rengetegén átvágjuk magunkat. Elég, ha kifejezem egyetértésemet azzal az értelmezési iránnyal, mely a költeményt a hellenisztikus uralkodói enkómionok hagyományában helyezi el.¹⁵ Vergilius eredetisége

¹¹ Jelentősége lehet, hogy a *puer* Vergilius eklogájában apollóni jellemvonásokat hordoz. A döntő vesszor ebben a tekintetben: *casta fave Lucina; tuus iam regnat Apollo* (10). Lucina megidézése a gyermek megszületését hivatott elősegíteni, aki egy Apollón által uralt világba születik bele (Pollio neve [12] maga is etimológusai szójátékkal utalhat az istenre: Pollio Apollón Rómában). A *tuus* névmás azt sugallja, hogy Apollón *sensu concreto* Lucina-(Eileithyia)-Artemis/Diana testvére (vö. Call. *Aet. fr.* 79, *dieg.* [79a] 33–36 Harder) vagy fényisten hasonló kompetenciakörrel (nyomaték a **luc*-tövön). A *tuus* nehezen vonatkozhat Sibyllára (így Clausen: i. m. [1 jegyz.] 132 ad loc.), bár kapcsolata Apollónnal valóban szoros, mivel a jósnő nincs közvetlenül megnevezve.

¹² A kérdés beható vizsgálatához vö. Adorjáni: i. m. (1. jegyz.) 71–109.

¹³ A részletes tárgyalást lásd Adorjáni: i. m. (1. jegyz.) 225 ad 58–61, 227 sk. ad 60 (azokkal a párhuzamokkal, melyek a λαοτρόφος jelző ’királyi’ értelmezését támogatják).

¹⁴ Homérosnál a királyt és a jóst éleslátásuk és istenközelségük is összekapcsolja. Vö. W. Desmond: *Between Gods and Mortals: The Piety of Homeric Kings*. In: *Homer and the Good Ruler in Antiquity and Beyond*. Eds. J. Klooster – B. van den Berg. Leiden – Boston 2018. 49 sk.

¹⁵ Theokritos *Charites* (id. 16: „*Encomium Hieronis*”) és *Encomium Ptolemaei* (id. 17) költeményei tipikus darabjai a műfajnak (lásd R. C. Kükula: *Römische Säkularpoesie*. Neue Studien zu Horaz’ XVI. Epodus und Vergils IV. Ekloge. Leipzig – Berlin 1911. 52 sk., 69–74: vergiliusi allúziók ezekre a költeményekre mint panégyrikus enkómionokra; Williams: i. m. [6. jegyz.] 274: Héraklés és Hébé, valamint Ptolemaios és Arsinoé házasságának párhuzama a 17. idillben; R. Hunter: *Virgil and Theocritus: A Note on the Reception of the Encomium to Ptolemy Philadelphus*. SemRom 4 [2001] 159–163; E. Pfeiffer: *Virgils Bukolika*. Untersuchungen

elsősorban abban a merész újításban áll, hogy az uralkodót, akit tradicionálisan nagy hatalmú személyként ábrázolnak, átformálja újszülött csecsemővé. Ez a megoldás, jóllehet teljesen előzmények nélküli a latin irodalomban, görög, pontosabban hellenisztikus kori előképekre tekint vissza. Köztudott, hogy az alexandriai költészet különös érdeklődéssel fordul a „gyermekség” témaköre felé, s ennek egyik megnyilvánulása, hogy a mitikus személyeket gyermekként ábrázolja, így alakítva ki új szemszöveget olyan témák felfrissítésére, melyek a hosszú kanonikus használat miatt avíttak hatnak.¹⁶ A Gyermek-

zum Formproblem. Stuttgart 1933. 76 sk., 84: a király dicsőítésének archetipikus hagyománya, melyet Vergilius közvetlenül ismert, számunkra a rétorikai irodalom közvetítésével deríthető fel; hasonlóan, bár némi kétellyel a szöveges hagyományozás pontos természetét illetően [255, 10. jegyz.] *H. J. Rose: The Eclogues of Vergil.* Berkeley – Los Angeles 1942. 166–171). Az erényes király biztosította korlátlan gazdagság, béke és bőség magasztalása (*id.* 16. 88–97; *id.* 17. 77–85) a „szakrális királyság” ősi képzetére megy vissza, mely a görög irodalomban adatolható módon először Homérosznál jelenik meg epikus hasonlat formájában (*Od.* 1 109–114). Ezen motívum jelenléte a negyedik eklogában (18–30; vö. *R. Strootman: The Dawning of a Golden Age: Images of Peace and Abundance in Alexandrian Court Poetry in Relation to Ptolemaic Imperial Ideology.* In: *Hellenistic Poetry in Context.* Eds. *M. A. Harder – R. F. Regtuit – G. C. Wakker.* Leuven – Paris 2014. 326–328) önmagában is az uralkodói panegyris hatására utal (így *I. M. Le M. DuQuesnay: Vergil's Fourth Eclogue.* PLLS 1 [1976] 43–68, aki Theokritos 17. idilljével von párhuzamot, és a λόγος βασιλικός jellegzetesen római almfajához, a *laudatio consulishoz* sorolja Vergilius művét; a gyermekhez mint archetipikus isteni uralkodóhoz vö. *E. W. Leach: Eclogue 4. Symbolism and Sources.* *Arethusa* 4 [1971] 175; lásd még *Nisbet: i. m.* [6. jegyz.] 65). A fő különbség a többi enkómionhoz képest, hogy Vergilius tudatosan elrejtí a *puer* azonosságát. Kortársainak lehetett ezzel kapcsolatos háttérismerete, ám a szöveg maga nélküli – eltekintve Pollio személyétől – bármilyen történeti utalást (vö. *P. Corssen: Die vierte Ekloge Virgils.* *Philologus* 81 [1926] 68 sk., *Altheim: i. m.* [8. jegyz.] 162; *C. Becker: Virgils Eklogenbuch.* *Hermes* 83 [1955] 323 sk. és *D'Anna: i. m.* [7. jegyz.] 201–203, jóllehet egyikük sem foglalkozik az uralkodói enkómium görög irodalmi hagyományával). Ez az általános toposzjelleg Vergilius szándéka szerint való lehet, ha az uralkodói panegyris lényegét akarta megragadni, nem pedig egy bizonyos uralkodó dicshimnuszát megalkotni. Ennek okán magam sem teszek kísérletet bármilyen történelmi allegorikus értelmezésre. Egy másik irány, melyet okkal-joggal nevezhetünk „orientalizálónak”, és melynek úttörője *Norden: i. m.* (6. jegyz.) volt, a jó uralkodó alakját körülösvő indoeurópai motívumokat hangsúlyozza: az isten-király mint fény, bőség és béke hozója képes az idő visszazökkentésére (*ἀποκατάστασις τῶν χρόνων*) egy ősi-eredeti állapothoz („aranykor”). Ez lényeges felismerés, de nem számol azzal, hogy Vergilius nem egyenes ágon közelít ehhez a hagyományhoz, hanem a klasszikus és hellenisztikus görög irodalom közvetítésével. Hasonló gondolatokhoz (a szakrális királyság hatása a római költőre) eltérő hangsúlyokkal lásd *H. Lietzmann: Der Weltheiland. Eine Jenaer Rosenvorlesung mit Anmerkungen.* Bonn 1909. 10–19 („istenember” keleti képzete és hellenisztikus „isten-uralkodó” keveredése; lásd még *O. Weinreich: Zu Virgils vierter Ekloge, Rhianos und Nonnos.* *Hermes* 67 [1932] 363) és *Nisbet: i. m.* (6. jegyz.) passim, főként 71 (sémi kulturális anyag a nyugati irodalom szűrőjén keresztül). *J. Beaujeu: L'enfant sans nom de la IVE Bucolique.* REL 60 (1982) 206 sk. meggyőzően beszél a Zeus-szentesítette királyság hésiódosi képzetéről, mely leginkább a *magnum Iovis incrementum* (49) kifejezésben fogható meg, aztán viszont a nyereség elvész a „fiatal római arisztokrácia” tág fogalmi keretében.

¹⁶ A legbehatóbb tárgyalása ennek a témakörnek: *A. Ambühl: Kinder und junge Helden. Innovative Aspekte des Umgangs mit der literarischen Tradition bei Kallimachos.* Leuven – Paris 2005. A theokritosi és vergiliusi idillek „gyermeki poétikájához” (a negyedik ekloga nélkül) lásd *Ph. Hardie: Cultural and Historical Narratives in Vergil's Eclogues and Lucretius.* In: *Brill's Companion to Greek and Latin Pastoral.* Eds. *M. Fantuzzi – Th. Papanghelis.* Leiden – Boston 2006. 282–288. A „gyermekhez” mint az alexandriai poétika szimbólumához (a politikai-udvari vonatkozások mellőzésével, sőt azok ellen) lásd *L. Morgan: Quantum sat erit. Epic, acne and the Fourth Eclogue.* LCM 17.5 (1992) 79.

ket ígérő prófécia kapcsán leginkább Kallimachos Délos-himnuszának (*h.* 4) embrionális Apollónja juthat eszünkbe, aki jóslatát Létó méhéből közvetíti (88–98; 162–195).¹⁷

A csecsemő-/gyermekkirály tehát szerves része a hellenisztikus irodalom motívumkincsének. Ha ezzel a felismeréssel térünk vissza a pindarosi allúzióhoz, ráeszmélünk, hogy a jó király tevékenységét idéző *puer* és a jós(-király) hivatására rendelt csecsemő-lamos kapcsolata igen sokatmondó. Ezért szemléli Vergilius Pindaros hatodik olympiai ódáját hellenisztikus szemüvegen keresztül. Az egyik kifejezést illetően tovább pontosíthatjuk ezt a hellenisztikus behatást. Az *amomum* balzsamot, melyet a pindarosi áthallás keretében a mézzel kapcsolunk össze, a római költő Kallimachos Apollón-himnuszának (*h.* 2. 38–41) összefüggésében is értelmezhetette. Itt a πανάκεια nevű rejtélyes gyógyító folyadék csöpög Apollón hajából, és elhárít bárminemű fizikai sérülést. Egy másik tanulmányomban megmutattam, hogy Kallimachos a πανάκεια-t homérosi allúziók révén az ambróziával azonosította. Továbbá ott amellett is érveltem, hogy ez az anyag a királyság szimbóluma és a királyok isteni mivoltának jelképe.¹⁸ Nem látom akadályát annak, hogy Vergilius ugyanígy olvasta ezt a kallimachosi passzust. Hiszen az *Aeneis* egyik jelenetében (12. 418 sk.: [Venus, aki Aeneasnak gyógyító fürdőt készít elő] *spargit ... salubris ambrosiae sucos et odoriferam panaceam*) a két terminust egymás mellé helyezi egyfajta *hendiadyoin* keretében, mely azt volna hivatott kifejezni, hogy az ambrózia és a panacea egyformán gyógyító varázserővel rendelkeznek. Ez azt

¹⁷ A kallimachosi Délos-himnusz és a vergiliusi ekloga közötti kapcsolatokhoz vö. *P. Cutolo*: Per il callimachismo di Virgilio nella IV ecloga. In: *Miscellanea di Studi in onore di Armando Salvatore*. Eds. *E. Flores – A.V. Nazzaro – L. Nicastri – G. Polara*. Napoli 1992. 35–43 (különösképp 38 sk. a politikai-történelmi dimenzióhoz). További allúziókhöz a hellenisztikus költészetre (Theokritos: 'Heracliscus' [*id.* 24]): *M. Bollack*: Le Retour de Saturne (Un étude de la quatrième églogue). REL 45 (1967) 312 sk. (más hasonlóságok mellett mindkét költeményben előfordulnak kígyók és mérgük) és *H. Bernsdorff*: Der Schluss von Theokrits „Herakliskos“ und Vergils vierter Ekloge. APF 57 (2011) 191–194. Futó hivatkozásként Theokritos Ptolemaios-enkómionjára és csecsemő-Héraklésére (*id.* 17. 13–33; 24. 7 sk.), valamint Kallimachos Délos-himnuszára (212–214) lásd *Clausen*: i. m. (1. jegyz.) 123 sk. Senki sem hívta fel viszont a figyelmet az 56 sk. sorok (*huic mater quamvis atque huic pater adsit, / Orphei Calliopea, Lino formosus Apollo*) hasonlóságára az Esthajnalcsillagra vonatkozó töredék szintaktikai szerkezetével Kallimachos *Hekalé* című epyllionjában (*fr.* 113 Hollis = 291 Pfeiffer: αὐτοὶ μὲν φιλέουσ', αὐτοὶ δὲ τε πεφρίκασιν, / ἑσπέριον φιλέουσιν, ἀτὰρ στυγέουσιν ἔφῳν): két hasonló felépítésű (két-két kómmából álló) mondat ötödféles sormetszettel (hím és női), a második tagmondatpáros megismétli az elsőt némi variációval és új információval. Stiliztikailag és tartalmilag (inverzió) is pontos másolata a két sornak [Verg.] *cir.* 351 sk. A *Clausen*: i. m. (1. jegyz.) 143 sk. ad loc. kommentárjában szereplő párhuzamok némileg eltérőek, mivel ezek tartalmi-információs szerkezete nem repetitív, hanem lineáris. Ugyanez vonatkozik *G. Williams*: A Version of Pastoral. Virgil, *Eclogue* 4. In: *Quality and Pleasure in Latin Poetry*. Eds. *T. Woodman – D. West*. Cambridge 1974. 42 sk. nézetére, aki ezt a jellegzetességet a bukolikus költészet stílusjegyének tekinti (theokritosi párhuzamokkal), vagyis *R. Merkelbach*: BOYKOΛΙΑΣΤΑΙ (Der Wettgesang der Hirten). RhM 99 (1956) 97–133 tanulmányának eredményét fogadja el, aki az alakzat népköltészeti eredetét tárta fel (125, 68. jegyz.: a *Hekalé*-töredék Catullus *Hymenaeus*-beli [c. 62] szellemes megfogalmazásának összefüggésében).

¹⁸ Ambrózia és királyi méltóság. Megjegyzések Kallimachos Apollón-himnuszához (*h.* 2. 38–41). AntTan 62 (2018) 253–257. Vergilius szeme előtt Kallimachos első (Zeus-)himnusza is ott lebeghetett, ahol Ptolemaios egyértelmű párhuzamban áll Zeusszal (uralkodói enkómion), ám az isten aretalógiája rendhagyó módon születésére és csecsemőkorára korlátozódik (isten-uralkodó *in statu nascendi*).

is jelentené, hogy a római költő elérhette a két szubsztancia azonosítására szolgáló kallimachosi játékot. Ha így van, ismerhette az édes/illatos folyadék (panacea/ambrózia/méz) királyi szimbólumként való előfordulását itt és másutt a hellenisztikus irodalomban (kiváltképp Poseidipposnál: *ep.* 36. 3 A–B: γλυκὺν ἰὸρῶ). Ez esetben az *amomum* mint aromacserje és mézjellegű balzsam szintén ezt az asszociációs vonalat folytatja, ami jól illeszkedik az idill uralkodói enkómionként való értelmezéséhez.¹⁹ Világos tehát mindebből, hogy ezen összetett jelentés a pindarosi áthallás (csecsemő-lamos és méztápláléka), valamint a kallimachosi allúziók (isteni királyság és folyékony szimbólumai) összeolvadásából keletkezik.

Az előképeket kombináló irodalmi játék ugyanakkor az enkómiasztikus műfajra való átfogóbb metapoétikai eszmefuttatásként is olvasható. Vergilius a politikai enkómion egyfajta archeológiáját igyekszik megteremteni, és ennek eredetét Pindarosra vezeti vissza, aki győzelmi ódákat szerzett többek között kora híres uralkodóinak is. Itt visszatérhetünk a *Georgica* harmadik könyvének prologusára, melyet pindarosi allúziók szőnek át. Ugyanakkor az intertextuális keretet, ami a részlet kötetben elfoglalt helyéből önkéntelenül adódik, Kallimachos *Aitia* műve harmadik könyvének nyitódarabja, a *Victoria Berenices* (*Aet. fr.* 54i Harder) címen ismert elégia adja.²⁰ A *Georgicában* a költő metaforikus fogathajtása Octavianus győzelmi menetével áll kapcsolatban (*georg.* 3. 17 sk.), ami Bereniké királynő nemeai fogathajtó győzelmének költői megörökítését figyelemre méltó párhuzammá avatja.²¹ A negyedik eklogában a pindarosi reminiscenciák hasonló módon kallimachosi perspektívából jelennek meg. Vergilius ezzel azt sugallja, hogy az uralkodó dicsőítésének végső archetípusa Pindaros ódaköltészete, melyet annak idején Kallimachos tekintett előképének: most a római költő verseng a Pindarosz-szal versengő hellenisztikus költőelőddel.²²

Lezárásként azt mondhatjuk, hogy ugyanez a Ianus-arcú látószög érvényesül az Iamos-allúzióban a negyedik ekloga vizsgált helyén. Mindenekelőtt felfigyelhettünk különböző motívumok (a virágágyon nyugvó csecsemő, a méreg hiánya, édes-illatozó anyag) és reminiscenciák (*amomum* és ἀμειψεῖ) hasonlóságára, melyek önmagukban

¹⁹ Ellentétben a kallimachosi előképpel, ahol a panacea az isten testéből árad szét, Vergilius szövegében az illatos növény külterjes a királyt reprezentáló *puer* személyéhez képest; mindazonáltal a kapcsolat itt is egyértelműen oksági (a Gyermek megjelenése eredményezi a természet hirtelen virágzását).

²⁰ Vö. R. F. Thomas: Virgil's Pindar? In: *Style and Tradition: Studies in Honor of Wendell Clausen*. Eds. P. E. Knox – C. Foss. Stuttgart 1998. 103–108; R. K. Balot: Pindar, Virgil, and the Proem to *Georgic* 3. *Phoenix* 52 (1998) 83–94.

²¹ További egyértelmű utalás erre a kocsihajtó győzelemre Propertius harmadik könyvének nyitóelegiájára (3. 1. 9–12), ahol a kötettség ismét aritmetikai eszközzel kifejezett főhajtás Kallimachos előtt, ám itt éppen a hősi témák (15–20) visszautasításának (*recusatio*) jele az elégikus (kallimachosi és philétasi) költői program ellentétéként (1). Vö. W. Wimmel: Kallimachos in Rom. Die Nachfolge seines apologetischen Dichtens in der Augusteereit. Wiesbaden 1960. 216–218 (Vergilius–Propertius–*synkrisis*).

²² Vö. A. Cameron: Callimachus and His Critics. Princeton 1995. 474: „Indeed in Roman eyes he must have seemed the second encomiast after Pindar – and, since most of his epinicia were in elegiacs, more accessible and imitable than his great predecessor.” A kallimachosi „győzelmi óda” fogadtatásához a római irodalomban lásd R. F. Thomas: Callimachus, the *Victoria Berenices*, and Roman Poetry. *CQ* 33 (1983) 92–103.

is sokatmondó jelek a vájtfülű olvasó számára. Ezen túl azonban megkülönböztettünk olyan elemeket, melyek mintegy kívülről épültek be a pindarosi rétegbe, és Pindaros szövegének hellenisztikus-kallimachosi olvasatát jelzik. Ebben az összefüggésben a cse-csemő-lamos a gyermek-király prefigurációjaként jelenik meg, és a méz, mely első tápláléka, az isteni királyságot jelképező misztikus szubsztanciává lényegül. E kétirányú (archaikus-hellenisztikus) intertextus együttállása alapján joggal beszélhetünk Vergilius kallimachosi Pindarosáról.²³

ADORJÁNI ZSOLT
PPKE-BTK
Klasszika Filológia Tanszék
adorjanizs@gmail.com

A cikk a Creative Commons Attribution 4.0 International License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>) feltételei szerint publikált Open Access közlemény, melynek szellemében a cikk bármilyen médiumban szabadon felhasználható, megosztható és újraközölhető, feltéve, hogy az eredeti szerző és a közlés helye, illetve a CC License linkje és az esetlegesen végrehajtott módosítások feltüntetésre kerülnek. (SID_1)

²³ Archaikus motívumanyag ilyen finomítása hellenisztikus előképek szűrőjén keresztül Thomas fentebb (20. jegyz. passim, legkivált 101–103) idézett tanulmányának alapvető felismerése.