

HEREDITAS GRAECO-LATINITATIS IV.

SCIENTIA – ETHICA

HEREDITAS GRAECO-LATINITATIS IV.

ACTA OFFICINAE PROGRAMMATE „OTKA” SVSTENTATAE
IN AEDIBVS UNIVERSITATIS SCIENTIARVM DEBRECENIENSIS
REDACTA

SERIEM EDENDAM CURANT

LADISLAUS TAKÁCS ET URSULA TÓTH

Hoc volumen redigit

Ursula Tóth

Lectores

Aurora (Hajnalka) Óbis, Catherina Csízy

Adiutrix redactoris

Beatrix Kálny

**HEREDITAS
GRAECO-LATINITATIS IV.**

SCIENTIA – ETHICA

DEBRECEN

2017

A DEBRECENI EGYETEM KLASSZIKA-FILOLÓGIAI ÉS
ÓKORTÖRTÉNETI TANSZÉKÉNEK KIADVÁNYA

A kiadvány támogatói:

OTKA 104789 K

Járom Kulturális Egyesület

A borítón: Raffaello *Athéni iskola* című freskójának részlete
(Stanza della Segnatura, Vatikán, Róma)

ISSN 2064-9754

ISBN 978-963-473-962-3

Kiadja a DE Klasszika-filológiai és Ókortörténeti Tanszéke
4032 Debrecen, Egyetem tér 1.

A kiadásért felelős: Dr. Forisek Péter, tanszékvezető egyetemi
docens

Nyomta a Kapitális Kft., Debrecen
Felelős vezető: Kapusi József

TARTALOMJEGYZÉK

PRAEFATIO	7
PATAKI ELVIRA: <i>Herma gynaikón</i> . Női erények és költői megjelenítésük Nazianzosi Szt. Gergely sírepigrammaiban	9
MARÓTH MIKLÓS: A filozófia mint a Szentírás interpretációjának eszköze. (Nesztoriánus volt-e Nestorios?)	40
CSÍZY KATALIN: Themistios: <i>Or. I. Peri philanthrópias</i>	60
ADORJÁNI ZSOLT: Artemis Polias alakja Kallimachos harmadik himnuszában	75
SCHILLER VERA: Szüzi kötelezettségek és megszegési lehetőségeik a királyi származású papnők életében	89
TAKÁCS LÁSZLÓ: Kollektív bűnösség: Cicero. Megjegyzések a Catilina elleni első beszéd consuli álláspontjához	100
CZEROVSZKI MARIANN: Szerepek és erények. A segítő funkció és a hűség összekapcsolódása a <i>Tristia</i> történeteiben	109
TAKÁCS LÁSZLÓ: Lucretius és Seneca <i>De clementia</i> -jának bevezetője	119
ADAMIK BÉLA: A vulgáris latin /b/ és /w/ fűziójának összefüggése a magánhangzóközi /w/ kiesésével a feliratos anyag tükrében	128
BARTA ANDREA: Levél az alvilágba. Az Aq-2 átoktábla (Előzetes jelentés)	145

GONDA ATTILA: Az Aquincum–Aquileia–Salona háromszög: latin nyelv a római birodalom Alpok–Duna–Adria régiójában	161
LÁZÁR ISTVÁN DÁVID: „... <i>ut sine literis bonus sim</i> ”. Tudás, műveltség és jámborság Petraracánál	196
A KÖTET SZERZŐI	204

PRAEFATIO

Amice Lector!

A Havas László tanár úr által alapított *Hereditas Graeco-Latinitatis* sorozat sokadik kötetét tartod most kezvedben. Megszokhattad, hogy a tanulmánykötetek mindig valamilyen téma köré szerveződnek, ahogy az immár hagyománnyá szilárdult, tavasszal és ősszel megtartott konferenciáink is mindig egy-egy fogalom vagy hívószó köré szerveződtek. Nem vallottuk ugyan be, de a bokros teendők miatt persze gyakran előfordult, hogy a várva várt tanulmány nem érkezett meg. Jelen kötet részben ilyen tanulmányokat tartalmaz, részben pedig olyanokat, amelyek a tavaly Debrecenben tartott Magyar Ókortudományi Konferencia általunk szervezett szekciójában hangzottak el.

Az a kutatócsoporti pályázat, amely kutatásainknak anyagi hátteret biztosított, idén lezárul. A folytatás azonban nem kétséges. A Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Karának Klasszika-filológiai és Ókortörténeti Tanszéke a magyar ókortudomány egyik régi és megbecsült intézménye, így föltett szándékunk, hogy az évekkel ezelőtt megkezdett sorozat folytatódjék: ezentúl is minden évben legalább kétszer összegyűlünk majd, s ezeknek a találkozóknak az anyagát rendre közzé is tesszük.

Kedves Olvasó, a későbbiekben sem leszünk hűtlenek hozzád.

Debrecen, 2017. május 20.

Tóth Orsolya – Takács László
sorozatszerkesztők

HERMA GYNAIKÓN
NŐI ERÉNYEK ÉS KÖLTŐI MEGJELENÍTÉSÜK
NAZIANZOSI SZT. GERGELY SÍREPIGRAMMÁIBAN

PATAKI ELVIRA

I.

Nazianzosi Szt. Gergely (329–390) költészete a legutóbbi időkig méltatlanul szorult a kutatások háttérébe, noha a kappadokiai atya mintegy 18000 sornyi versével a görög irodalom egyik legterjedelmesebb, Horméroséval vetekedő életművének megalkotója. Epikus hosszúverseinek egyik csoportját, a *Patrologia Graeca* szövegkiadását követve *carmina dogmatica et moralia* összefoglaló névvel illetett műveket a püspök teológiai, etikai munkásságát illusztráló szubjektív (s tagadhatatlanul terjengős) példatárként tartják számon. A másik, a *carmina historica* csoportba sorolt művek leginkább életrajzi forrásértékükkel vívták ki a kutatói érdeklődést, noha hitelük erősen vitatott az események Gergelyre olyannyira jellemző, az ön-meghatározás igénye kísérte, olykor kényszeresnek ható folyamatos átírása miatt,¹ amelyet tovább terhelnek a versek és az egyéb biografikus vonatkozású művek adatai közötti ellentmondások.²

A püspök költészetét szinte egyöntetűen lebecsülő régebbi kutatás legfőbb kifogásként pontosan az adott témák állandó, azokat ellényegtelenítő, közhelyesítő újraírását jelölte meg. A variatív ismétlés

¹ Erről bővebben l. pl. R. Van Dam, *Becoming Christian. The Conversion of Roman Cappadocia*, Philadelphia, 2003, 157 (a továbbiakban 2003a); J. Bernardi, *Trois autobiographies de S. Grégoire de Nazianze*, in: M.-F. Baslez – Ph. Hoffmann – L. Pernot (edd.), *L'invention de l'autobiographie d'Hésiode à Saint Augustin*, Paris, 1993, 155–165; N. McLynn, *Self-Made Holy Man? The Case of Gregory Nazianzen*, *JChS* 6, 1998, 463–483.

² Ennek jó példája a költő nővére emlékére írott epigrammaciklus (*AP VIII,101–103*) és az ugyancsak Gorgonia előtt tisztelgő halotti beszéd (*Or. VIII*) adatainak ellentmondásossága.

azonban, amint azt az alábbiakban igazolni igyekszünk, nem tekinthető feltétlenül a mondanivaló hiányának, sem pedig a tények tudatos elferdítésének, a *corpus* történeti megbízhatóságát aláásó manipulációnak. A már elhangzottak szüntelen átfogalmazásának igénye esztétikai megközelítésben felfogható a kifejezés gazdagságának próbatételeként, a költői innováció eszközeként is. A nők emlékére írott gergelyi gyászversek értelmezése a következőkben ezen olvasati lehetőségen alapul.

A mintegy ezer sornyi epigrammagyűjtemény mellőzöttsége ugyancsak esztétikai okokra vezethető vissza. A Croizet 1901-es, évtizedeken át mértékadó görög irodalomtörténete olcsó versikékből álló alkalmi költészetnek minősítette a kollekción; egy valamivel későbbi ítélet szerint Gergely legsikerültebb darabjai is csak alulról közelítik az *Anthologia Graeca* tisztos középmezőnyét, főként a fantázia teljes hiányából adódó unalom miatt.³ Ezen álláspontot csupán az utóbbi időben váltotta fel az az új megközelítés, amely szakítva a kései antikvitást (s az annak szerzőire kiváltképp erősen ható hellénizmust) a terméketlen epigonsággal azonosító akadémikus irodalomszemlélettel, a kappadokiai teológus-költő epigrammáit ezen archaikus eredetű, felettebb normatív műfaj megújítására tett kísérletként értelmezi.⁴

A 254 költeményből álló kollekció az *Anthologia Palatina* kizárólag Gergely verseit tartalmazó VIII. könyveként maradt fenn, a hellénisztikus és császárkori pogány sírverseket gyűjtő VII. könyv

³ A. Croizet, *Histoire de la littérature grecque*, Paris, 1901, V, 944; B. Wyss, Gregor von Nazianz. Ein griechisch-christlicher Dichter des 4. Jahrhunderts, *Museum Helveticum* 6, 1949, 177–210.

⁴ L. főként az olasz kutatás eredményeit: F. E. Consolino, Σοφίης ἀμφοτέρης πρῦτανιν: Gli epigrammi funerari di Gregorio Nazianzeno (A.P. VIII), *Athenaeum* 75, 1987, 407–425; D. Milo, Sugli epigrammi di Gregorio di Nazianzo per il padre, *Atti dell'accademia pontiana* 54, 2005, 439–451; U. Criscuolo, Sugli epigrammi di Gregorio di Nazianzo, in: G. Lozza – S. Martinelli Tempesta (edd.) *L'epigramma greco. Problemi e prospettive*, Milano 2007, 19–52. A Gergely költészetéről készült, máskülönben kiváló francia disszertáció (J. Prudhomme, *L'œuvre poétique de Grégoire de Nazianze: héritage et renouveau littéraires*, Lyon, 2006) egyáltalán nem tárgyalja az epigrammákat.

függelékeként.⁵ A gyűjtemény egyes értelmezők szerint fontos szociális, pedagógiai szereppel bírhatott: a vélhetően a temetkezési helyül szolgáló díszes *martyriumok* falára vésett, ezáltal a legszélesebb nyilvánosság számára is elérhető gergelyi *epitaphiosok* alapvető információkat hordoznak a 4. századi kappadokiai keresztény elit rokonsági viszonyairól, vallási életéről.⁶ A ma is olvasható *corpus* két nagy egységre bomlik. A zárórészben szereplő, a sírrablókhoz, illetve a holtak nyughelyét más módon beszennyezőkhöz intézett figyelmeztetéseket (166–254) a kutatás apotropaikus szerepű valódi feliratnak tekinti. Az előbbi alcsoport verseinek célja a hivatásos tolvajok és a saját lelki üdvük érdekében kegytárgyat, ereklyét gyűjtő túlbuzgó hívek távoltartása a gazdag síremlékektől. A másik alcsoportban az atya a temető, a mauzóleum szakrális terét a keresztény jámborságtól merőben eltérő, orgiasztikus szertartásokkal megszenteltető vallási csoportok túlkapásaival szemben foglal állást.⁷

A gyűjtemény első nagy egységét képező 165 sírverset a sorozat ismeretlen, de megfontolandó érvek alapján a költővel magával azonosítható összeállítója⁸ az atyához közeli személyek köré csoportosuló ciklusokba rendezte, akiknek emlékét az epigrammákon túl olykor terjedelmes gyászbeszédék is megőrkítik. A gyászversek sorrendje az említettek elhalálzásának időrendje helyett az érzelmi fontossá-

⁵ Az epigrammák számozása, tördelése eltér a *Patrologia Graeca* (XXXVIII 11–130) és az *Anthologia Palatina* kiadásában, a konkordanciát l. a *Sources Chrétiennes* szövegkiadói indexében: <http://www.sources-chretiennes.mom.fr/index.php?id=501&pageid=equipe>. A verseket az alábbiakban P. Waltz bilingvis kiadásából idézem: *Anthologie grecque. Tome VI: Anthologie Palatine, Livre VIII, Épigrammes de Saint Grégoire le Théologien*, Paris, 1944.

⁶ Vö. J. A. McGuckin, Gregory: *The Rhetorician as Poet*, in: J. Bortnes – Th. Hägg (edd.), *Gregory of Nazianzus: Images and Reflections*, Copenhagen, 2006, 205.

⁷ L. E. Rebillard, *Religion et sépulture. L'Église, les vivants et les morts dans l'Antiquité tardive*, (Civilisations et sociétés, 115), Paris, 2003, 92–95; L. Floridi, *The Epigrams of Gregory of Nazianzus Against Tomb Desecrators and Their Epigraphic Background*, *Mnemosyne* 66, 2013, 55–81. A kappadokiai atyák és családjaik mártírkultuszban játszott szerepéről l. V. M. Limberis, *Architects of Piety: The Cappadocian Fathers and the Cult of the Martyrs*, Oxford, 2011.

⁸ A ciklusok szerkezetéről, az esetleges egykori kötet kompozíciójáról l. H. Beckby, *Anthologia Graeca, Buch VII–VIII*, München, 1965², 443–446; Waltz (1944) 121–126; Consolino (1987) 411; Milo (2005) 441.

got tükrözi; így kerülhetnek a Gergely életében meghatározó szerepet játszó, 380-ban elhunyt barát, Nagy Szt. Vazul emlékét őrző epigrammák a 374-ben elveszített szülőket, a még korábban elhunyt testvéreket felidézõ versek elé. A költemények csupán hozzávetõlegesen datálhatók: noha nem zárható ki közöttük a tragikus eseményt, a veszteséghelyzet azonnal feldolgozó alkotások jelenléte sem, többségük keletkezése az évekig elhúzódó gyászfolyamat idejére teendõ; a teljes *corpus* létrejötte pedig leginkább a Gergely 381-es végleges visszavonulását követõ, magány és betegség nehezítette idõszakra.⁹ A történeti hitelû feliratok, illetve a hellénisztikus epigramma hagyományos, az elhunyt életkorára, nevére, származására, halálának módjára vonatkozó informatív elemeit¹⁰ Gergely nem minden esetben sorolja fel tételesen, tágabb teret hagyva az elhunyt érnei méltatásának. A gyûjteményben helyet kapott a költõ néhány, saját jövendõ sírjára szánt verse is (78–84), amelyeknek szerzõségét az irodalomtörténet hosszú ideig vitatta azok eulogikus, szigorúbb kritikusok szemében öntõmjénezõ hangvétele miatt. Ezen önreflexivitás mindazonáltal tekinthetõ ugyancsak a hellénizmus örökségének: az atya ez esetben is az alexandriai szerzõk (Kallimachos, Leónidas és a közelmúltban újra felfedezett Poseidippos) példáját tûnik követni, akik alkotói pályájuk végéhez közeledve hasonló *autoepitaphiosok* formájában ajánlják életmûvüket a halhatatlanságnak.¹¹

Az elsõ tömböt bevezetõ öt ciklus Gergely életének legfontosabb szereplõit idézi, közöttük két nõi hozzátartozót, anyját és hûgát. A távolibb rokonok, barátok (köztük számos müvelt pogány) alakját felelevenítõ szövegek között két rövid ciklusban találkozni még nõi elhunytakkal (118–120, 161–164).

A feltételezett epigrammakötet élén az ifjúkori athéni tanuló-, majd késõbbi remete- illetve püspök-társat, Nagy Szt. Vazult gyászoló költemények olvashatók (1–11). A szellemi egység gondolatára épülõ alkotások a gyûjtemény egészét átható (s a komikus sírversek-

⁹ Vö. Consolino (1987) 411–412; Milo (2005) 441, 15. j.

¹⁰ Bõvebben l. M. Fantuzzi – R. Hunter, *Tradition and Innovation in Hellenistic Poetry*, Cambridge, 2004, 291–292.

¹¹ Ezekhez l. Criscuolo (2007) összefoglalóját, 37–39.

től eltekintve műfaji alapkövetelménynek tekinthető) eszményítés jegyében az elhunytat feddhetetlen, mindvégig hű szövetségesnek ábrázolják; mélyen hallgatva kettejük más forrásokból jól ismert, szenvedélyektől sem mentes barátságáról, súlyos szakmai, emberi konfliktusairól. Ezt követi az idősebb Gergely emlékére íródott *in patrem* sorozat (12–23): a költemények a másutt tekintélyt parancsoló zsarnoknak ábrázolt, a világ zajától visszariadó, magányra és csendes elmélkedésre vágyó, fiát gyakorlatiasságra, egyházi szerepvállalásra kényszerítő, szigorú apát bölcs és igazságos, nyájas aggasztánként láttatják.¹²

A közvetlen családtagokról írott epigrammák záró részében a testvérek, Kaisarios (85–100) és Gorgonia (101–103) emlékére született sorozatok szerepelnek. Az udvari orvosi karrierjét a hitehagyó császár, Iulianos Apostata trónra lépése után is tovább építő s ezzel családját erősen kompromittáló fivért idéző versekben a pogány motívumok dominálnak. A meggyerő külsejű, művelt, minden földi tudományban jártas fiatalember 368-ban bekövetkezett váratlan halálára íródott versek fő szervező ereje a földi létből a féltékeny istenek által idő előtt elragadott szépséges ifjak (παῖδες ἄωροι) Gergelynél másutt is felbukkanó mitológiai toposza.¹³ A halott keresztényi érényeinek méltatására, ó- vagy újszövetségi előképekre, a szentekhez vagy mártírokhoz való hasonlításra e ciklusban nem találni példát, jellemzőbb a pusztulás természeti képpel történő láttatása: Kaisarios szirmait vesztő rózsaként, hirtelen fakuló bimbóként hull ki az életből (98, 5–6).

Az így körvonalazódó két-két szélső ciklus (Vazul és az idősebb Gergely / Kaisarios és Gorgonia) középpontjában a Gergely számára mindenkinél fontosabb¹⁴ édesanya, a keresztény nőideált megtestesítő Nonna áll. Az öt megidéző ötven költemény a görög irodalom leghosszabb variációs sorozata (24–74), amely terjedelmén túl más

¹² Az apaversekről l. Consolino (1987) 418–420, s főként Milo (2005).

¹³ L. pl. a háromgyerekes édesanya, Livia halálának ἄωπιον minősítését a 118. epigrammában.

¹⁴ Nonna Gergely egész lelkiségét meghatározó szerepéről l. J. A. McGuckin, *St. Gregory of Nazianzus: An Intellectual Biography*, Crestwood, NY, 2001, 18–25; R. Van Dam, *Families and Friends in Late Roman Cappadocia*, Philadelphia, 2003, 81–93 (a továbbiakban 2003b).

okokból is messze kiemelkedik a teljes gyűjteményből. A műfaj kötelező formai jegyeinek tudatos megszegését példázó, gyakran aszimmetrikus szerkezetű, a megszólaltatott hangok gazdagságával is kitűnő versek egy magát mindenestül a hitnek, a felebarátok szenvedésének szentelő, özvegyeket, árvákat gyámolító, a folyamatos imát, a világ minden fájdalmát sirató, a könnyeket csupán vasárnaponként felfüggesztő, a tisztátalantól irtózó, két gyermekét eltemető, sohasem nevető asszony portréját rajzolják meg, aki lelkét csodálatos módon a templomban, ima közben adja vissza Teremtőjének.¹⁵

Az azonos témájú, feltűnő formai, nyelvi hasonlóságot mutató művek olykor meglepően nagy számát a kutatás hol pszichológiai okokkal, a gyászfolyamat – depresszióra hajlamos személyiség¹⁶ esetén különösen erős – zavaraival magyarázza; hol esztétikai indokkal (miszerint a *corpus* lényegében az adott mű végső, tökéletes verzióját kereső, minden próbálkozást gondosan megőrző vázlatgyűjtemény lenne); a legutóbbi időben pedig napvilágot látott olyan értelmezés is, amely szerint a témák állandó újrafogalmazása a rövid szövegeket ismételtető, az aszkézis fontos részét képező, napi rendszerességű, élőszóbeli ima írásos párhuzama lenne.¹⁷

Irodalmi szempontból vizsgálva Gergely sírversei a valós és az imaginárius határterületén helyezkednek el. A költeményekben megidéztettek kivétel nélkül történelmi hitellel rendelkező személyek, akiknek maradványai általában a helyi mártírok emlékhelyéhez közvetlenül kapcsolódó pompás mauzóleumokban, akár épp az elhunyt által létesített kegyhely altemplomában nyugszanak.¹⁸ (Erre utal pl. az alábbiakban részletesebben is elemzendő 118. *epitaphion* első sora, benne a fent szentélynek, lent a donátorok családi sírboltjának helyt

¹⁵ A ciklus részletes elemzését I. E. Pataki, *L'éloge d'une mère. Innovation poétique dans les épigrammes de Saint Grégoire de Nazianze sur Nonna*, *EthJ* 2, 2016, 31–72.

¹⁶ A Gergely munkásságában mindenütt a súlyos személyiségzavar nyomait látó kutatási irányzat összefoglalását I. McGuckin (2006) 193–194.

¹⁷ L. V. P. Vertoudakis, *To óγδοο βιβλίο της Παλατινής Ανθολογίας. Μια μελέτη των επιγραμμάτων του Γρηγορίου του Ναζιανζηνού*, Athens, 2011, 18.

¹⁸ A vértanúk nyughelyének társadalmi, vallási jelentőségéről I. S. Métivier, *La Cappadoce, IV^e-VI^e siècle: une histoire provinciale de l'empire romain d'orient*, Paris, 2005, 306.

adó, kettős funkciójú ház képével.¹⁹⁾ Nincs ok kételkedni abban sem, hogy egyes epigrammák mindenki számára látható vizuális jelként valóban felvésettek e gazdag *monumentumok* falára. Építészeti, epigráfiai okokból azonban kevésbé valószínű, hogy a Nonna-ciklus ötven verse valóban mind ott szerepelt volna az anya síremlékén, másrészt távolról sem egyértelmű, hogy e szövegek kizárólag felirat formájában hagyományozódtak.

Mindezek alapján a gyűjtemény mind műegésként, mind pedig egyes alkotásaiban sokkal inkább a hellénizmus irodalmi sírfelirataival mutat rokonságot.²⁰ E korszak alkotói kő helyett könyvet használnak hordozóként, s a műfaj hagyományos feladatától, a társadalmi reprezentációtól, az egyedi fizikai hordozóhoz kötődő vizuális emlékfunkciótól eltávolodva tudatos elrendezésű köteteket építenek. Utóbbiak a realista ihletésű, történeti vonatkozású gyászverseken túl egyéb, elsődlegesen a csiszolt ízlésű olvasó esztétikai élményét szolgáló, fiktív tragikus narrációk számára is helyet biztosítanak. Ha a gergelyi ciklusokat kizárólag ezen irodalmi szempontból elemezzük, az atya reális kiindulópontú (azaz valós személyek ihlette) epigrammaszekvenciáit létrehozó művészi szándék az adott, többnyire fiktív téma minél számosabb variációs lehetőségét kereső hellénisztikus *arte allusiva* párhuzamaként értelmezhető. A jelen, néhány jellegzetes szöveghelyen alapuló vizsgálat célja annak bemutatása, miként igyekszik a költő keresztény nők emlékére írott epigrammaival²¹ ezen, a krisztusi hit terjesztése és gyakorlása számára meghatározó társadalmi csoport értékrendjét megfogalmazni. Ezzel szoros összefüggésben szeretnénk rámutatni arra a poétikai folyamatra, amelynek során a kappadokiai alkotó az epigramma ősi műfaját a hellénisztikus hagyomány közvetítésével emeli be a formálódó keresztény irodalmi kánonba.

¹⁹ AP VIII, 118, 1: Εἷς δόμος, ἀλλ' ὑπένερθε τάφος, καθύπερθε δὲ σηκός.

²⁰ Lásd Beckby (1965²) 445–446.

²¹ A filozófusi létmód mint ideális keresztény *modus vivendi* keretében megfogalmazott gergelyi nőeszményről l. főként S. Elm, Gregory's Women: Creating a Philosopher's Family, in: Bortnes–Hägg (2006), 171–192. A Nonna-cikluson túli női sírversek többnyire néhány általános megjegyzés erejéig szerepelnek csupán a kutatásban, l. Consolino (1987) 416–417.

A Nonna-ciklustól eltekintve viszonylag kis számú női sírfelirat bemutatása előtt nem tűnik haszontalannak a gergelyi epigrammaköltészet főbb jellegzetességeinek vázlatos áttekintése. Az egyház-anya elsőszámú modelljei, mint elhangzott, a korai hellénizmus szerzőinél, mindenekelőtt Kallimachosnál²² és nemzedéktársainál keresendők. Utóbbiak általános, az epigrammán túl más műfajok számára is érvényes elve, a monumentálissal szemben a kicsiny, aprólékosan kidolgozott műalkotás igénye *expressis verbis* is megjelenik egy, a költő apját méltató sírversben (21). A priamola archaikus eredetű eszközt alkalmazó mű három kicsiny, környezetéből ennek ellenére kiemelkedő jelenséget állít párhuzamba: apró (τυτθή) az igazgyöngy, mégis uralkodik a drágakövek felett, apró Betlehem, mégis Krisztus szülőhelye, s szerény kis nyáj pásztorává választott annak idején az idősebb Gergely is, aki most méltó utódjára, fiára (azaz a költőre) hagyja gyülekezetét.²³ Az anaforikus szerkezetben megjelenő τυτθός melléknév a kallimachosi *Aitia* előszavában olvasható költőavatás-jelenet programadó fogalmaival, a fizikai és életkorbeli kicsinység terminusaival mutat rokonságot. Ami a gyöngy képét illeti, az a kései antikvitas világi műveltségű keresztény olvasójában Máté evangéliumán túl (7,6; 13,45) idézheti a már említett Poseidippos teljes egészében drágaköveknek, gyöngyöknek szentelt *Lithika*-ciklusát is.

Ugyancsak a hellénizmus öröksége az áthallásokon, többé-kevésbé nyílt utalásokon alapuló alluzív jelleg. A célzások, sejtetések terepül Gergelynél kettős kulturális regiszter szolgál: a szövegeket a pogány és a biblikus előképek egyidejű, egymást erősítő használata jellemzi, amint arra az *in patrem* ciklusból szintén számos példa hozható. A sorozat nyitódarabja az idősebb Gergelyt édesszavúnak

²² A kallimachosi *œuvre* egyébként is meghatározó Gergely számára, erről I. A. S. Hollis, Callimachus. Light from Late Antiquity, in: L. Lehnus (ed.), *Callimaque* (Entretiens sur l'Antiquité classique 48), Vandœuvres–Genève, 2002, 35–54; G. Ch. Simelidis, *Selected Poems of Gregory of Nazianzus: I.2.17; II.1.10, 19, 32: a Critical Edition with Introduction and Commentary*, Göttingen, 2009, 30–47; A. Falkner, St. Gregory of Nazianzus and the Classical Tradition: the Poemata Arcana qua Hymns, *Philologus* 154, 2010, 78–87.

²³ AP VIII,21: Τυτθή μάργαρός ἐστιν, ἅτὰρ λιθάκεσσιν ἀνάσσει· / τυτθή καὶ Βηθλέμ, ἔμπα δὲ χριστοφόρος. / ὥς δ' ὀλίγην μὲν ἐγὼ ποίμνην λάχων, ἀλλὰ φερίστην / Γρηγόριος, τὴν σύ, παῖ φίλε, λίσσομ' ἄγοις.

mondja (12,3: ἠδυεπής) – a minősítés a homérosi bölcs, tapasztalt öreg, Nestór állandó jelzője az epikus hagyományban, s ezen indirekt pogány allúzió szemléletmást meghatározó erejű a ciklus egészének hangvételét tekintve. A sírból megszólaltatott apa másutt nyíltan utal fia kettős műveltségére (15,4: σοφίης ἀμφοτέρης πρῦτανιν), s ugyancsak ezt igazolják további szöveghelyek is. Gergely az egykori eretnekből lett püspököt rendre jó pásztorként (ποιμῆν καλὸς) ábrázolja,²⁴ a motívum azonban nem csupán a közismert Krisztus-metaforát idézi. A 14. epigramma tanúsága szerint az idősebb Gergely, Mózeshez hasonlóan, hegyen hallott égi szózat hatására válik közössége szellemi vezetőjévé (1–2): Εἶ τις ὄρουσ καθύπερθεν ἀγνῆς ὁπὸς ἔπλετο μύσσης / Μωσῆς, καὶ μεγάλου Γρηγορίου νόος. A klasszikus *paideián* nevelkedett korabeli olvasó számára a sorsdöntő hegyi találkozás motívuma a helikóni Múzsák által kiválasztott, pásztorból költővé avatott Hésiodos történetével rokonítható. Noha közvetlen szöveges kölcsönzés nem mutatható ki a *Theogonia* bevezető jelene és Gergely apja emlékére írott sírverse között, a hellén irodalmi tradícióhoz való kötődés stilisztikai, szóhasználati okból erősen valószínűsíthető. A vers a Mózeset beavató isteni szó kapcsán azt az ὄψ alakot hozza, amely a görög irodalomban több évszázada a Múzsák, a Szirének hangját jelenti.²⁵ A klasszikus, s azon belül is a bukolikus hagyomány közvetett jelenlétének feltételezését a 14. versben (azaz az *in patrem* ciklus második szövegében) visszaigazolni tűnik az annak kompozicionális szempontból tükörképét jelentő 22. epigramma, ugyane sorozat utolsó előtti darabja. Utóbbiban az idősebb Gergely, hívei nyájának jó pásztora, halálos ágyán fiára hagyja *syrinxét* – csakúgy, mint teszik azt sípjukkal a bukolika pásztorai. A két, hasonló pozícióban álló, ezáltal egymásnak felelő vers összetartozása további figyelmet érdemelne: a rejtvénytyszerűség, a befogadói oldal aktív közreműködését igénylő jelentésképzés – amelynek során az aktuálisan olvasottak fényében a jelentés utólagos kiteljesedése révén új értelmet nyerhetnek a már ismert szöveghelyek – szintén hellénisztikus örökség. A hangszerátadás gergelyi motívuma a felelős

²⁴ AP VIII,n13, 15, 17–19, 22. Az idősebb Gergely pásztorként való megjelenítése a homérosi ποιμῆν λαῶν képzetel is rokon, vö. Milo (2005) 446–447.

²⁵ Cf. Eusth. *Comm. ad. Hom. Il.* III,152; Ap. Rhod. *Arg.* IV,903.

vezető pásztorként való ábrázolásának pogány eredetű hagyományán túl utalhat a zene emberi *éthost* befolyásoló hatalmának platóni gondolatára is. Mi több, a nyilván képzetbeli gesztus értelmezhető akár fiktív költőavatásként, a fiú művészetének vágyott, utólagos apai jóváhagyásaként is, amelyre (a források szerint kevés művészi fogékonysággal bíró) idősebb Gergely²⁶ életében bizonyára nem került sor.

A változatosság, a *poikilia* elve a formai, metrikai sokféleségben is érvényesül: túl a műfaj formai alapkövetelményét jelentő elegikus disztichonon, a gyűjteményben (leginkább a Nonna-ciklusban) találni hexaméterben, *iambicus senarius*-ban íródott, egy, három, öt vagy hétsoros epigrammákat is. Szintén a változatosságra való törekvés nyilvánul meg a megszólaló hangok sokféleségében: a szövegekben egyaránt szerepelnek személyes hangvételi, illetve ismeretlen narrátortól elhangzó méltatások, hagyományos halotti monológok vagy a sír mellett elhaladó utazóval folytatott párbeszéd, az élőkhez intézett anyagi szózatok.²⁷

II.

Szemben a férfiakra írottak közt fellelhető, művelt pogányok, befolyásos hivatalnokok, egykori iskolatársak, rétorok emlékét idéző sírversekkel, a nőket megörökítő epigrammák kizárólag keresztény asszonyokat, szentek anyjait és nővéreit, a kor kappadokiai egyházi elitjének rokonságát idézik. Noha Gergely másutt a két nem erényeinek azonosértékűségét hangoztatja, utalva a nők gyakran szilárdabb elhivatottságára és kitartására az erény gyakorlásában,²⁸ a női *epitaphiosok* (a tőlük terjedelmével és formagazdagságával egyaránt elkülönülő, központi jelentőségű, itt azonban részletesen nem tárgyalandó Nonna-versektől eltekintve) számban erőteljesen alulreprezentáltak a gyűjteményben, s csupán néhány személyre, az atya közvetlen női hozzátartozóira (Nonna, Gorgonia), egy távolabbi ro-

²⁶ Vö. McGuckin (2001) 20.

²⁷ Minderről az *in matrem* ciklus kapcsán l. Pataki (2016) 51–52.

²⁸ Vö. F. Gautier, Le dépassement des genres chez les Cappadociens et chez Grégoire de Nazianze en particulier, *REA* 55, 2009, 113–140.

konára (Lívia), illetve Nagy Szt. Vazul édesanyjára (Emmelion) és két nővérére (Makrina és Theosebion) korlátozódnak.

Mindez azonban távolról sem jelenti a versekben megjelenő nőalakok férfiaknak alárendelt szerepét, még kevésbé mellőzhetőségüket. A kései antikvitás társadalom- és egyháztörténete egyetért abban, hogy e jómódú házakból származó, családjaik társadalmi befolyását a konvencióknak megfelelően házasságkötésükkel is megerősítő asszonyok a korszak kereszténységének vezető alakjai, a hit elkötelezett hirdetői, az egyház támaszai, akiknek személyes életpályája meghatározó környezetük számára; töltsék be akár az engedelmes feleség, a gondos anya (új elemként az aszkézissel kiegészülő) hagyományos szerepét, vagy a társadalmi elvárással élesen szembefordulva, szüzességüket megőrizve szenteljék magukat teljes mivoltukban Krisztusnak.²⁹

Visszatérve a női *epitaphiosok* irodalmi jellegzetességeire, létrejöttükben a hellénizmus nőikkel kapcsolatos sírepigrammáinak modellkénti szerepe nyilvánvaló, már csak amiatt is, mert az apaversek háttérében felsejlő, döntően férfiközpontú epikus hagyomány (Homéros, Hésiodos) kevés újrairásra alkalmas, a hívő asszonyok számára pozitív erkölcsi példának állítható női történettel szolgál. (Mindazonáltal tagadhatatlan a költeményekben az ó- és újszövetségi női előképek jelenléte, fontos megjegyzendő azonban, hogy erre kizárólag a Nonna-versekben található példát.³⁰)

A hellénisztikus epigrammák különböző alfajai a földi lét jellegzetes szociális csoportjainak tipikus vagy atipikus élet- és haláltörténeteit³¹ állítják miniatűr narratíváik középpontjába, több szempontból tematizálva az eddigi irodalmi hagyományban (néhány tragikus hősnőtől eltekintve) többnyire háttérben maradó női sorsokat is. A votív epigrammák jellegzetes női foglalkozásokat, egyben morális karaktereket jelenítenek meg, a hetérától a dajkán és a szorgos fonó-

²⁹ Minderről l. McGuckin (2001) 4–5 és Van Dam (2003b) 93–96.

³⁰ Bővebben l. Pataki (2016) 60–61.

³¹ A végtelen számú pogány sírepigramma idézése helyett néhány jellegzetes altípus kapcsán csupán Poseidippos költeményeire hivatkozunk hellénisztikus előképként, C. Austin és G. Bastianini kiadása (*Posidippi Pellaei quae supersunt omnia*, Milano 2002) alapján, gyermekhalál: fr. 44, 51, 54, hajótöröttek: fr. 89–94 A–B.

asszonyon át a borissza vénségig.³² Ami a sírverseket illeti, azok jórészt a női lét meghatározó időbeli fázisai köré szerveződnek: a menyegzője napján elhunyt lány, a szülésbe belehaló feleség mellett feltűnik a tengerparton haldokló magányos halászasszony, vagy, ritkábban, a földi élettől szerettei körében búcsúzó idős nő képe is.³³ Mindez a korszak egyes alkotóinál a nők társadalmi szerepének újrarendelésével jár együtt, amelynek legszemléletesebb példája Poseidippos diadalmos királynőkről szóló ciklusa.³⁴ Az előző történeti korokban a férfielit számára fenntartott kocsiversenyeken győzelmet arató Ptolemaida uralkodónők néhány disztichonban testet öltő ünneplésével a pella epigrammaköltő az archaikus irodalom monumentális, kizárólagosan férfi-nézőpontú műfaja, az *epinikion* mellé megteremti annak rövidebb, tömörebb, de azzal egyenértékű női alternatíváját, a dicsőség (κλέος) női megélésének lehetőségét tudatosítva olvasóiban.

Nazianzosi Szt. Gergely nőkre emlékező sírversei e megközelítésben szintén értelmezhetők a műfaj hasonló célzatú tematikai bővítéseként. A püspök a pogány világ tipikus női sors történetei közé emeli, a műfaj variáció alapjául szolgáló tématarába helyezi a keresztény nő világát. Mint látni fogjuk, a biológiailag és társadalmilag meghatározott nőiség immár krisztusi alapelveken nyugvó ábrázolásával, ezen értékrend meghatározó feminin típusai,³⁵ a szűz, az anya és az özvegy eszményének saját családján, illetve a velük közeli rokonságban álló klánokon belüli felmutatásával a költő részint közvetlen környezete és a majdani hívek elé állít követendő erkölcsi példát, részint figyelemre méltó poétikai kísérletbe kezd.

³² Egyetlen, sokszor feldolgozott példaként I. a tisztességes, de rosszul fizetett munkáját a jövedelmezőbb örömlányságra cserélő szövönő történetét, ennek variánsairól I. S. L. Tarán, *The Art of Variation in the Hellenistic Epigram*, Leiden, 1979, 115–132.

³³ További példák az egyes életszakaszokat megjelenítő szövegeket egymásba ágyazó poseidipposi kötetből: 45–47, 58–59 (nagyanya békés távozása); 56–57 A-B (gyermekágyi halál); 49–50, 55 (a menyegzője napján meghalt lány). Utóbbi témához I. Szepessy T., A menyegző napján meghalt leány története, *AT* 19, 1972, 26–38.

³⁴ Lásd a *Hippika* ciklust, fr. 78–82, 87–88 A-B.

³⁵ A *virgo – vidua – mater* szociokulturális mátrixáról I. E. Giannarelli, *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*, Roma, 1980.

III.

A ma ismert szöveg hagyomány alapján a Nonna-cikluson kívüli női sírepiagrammák (néhány esettől eltekintve) három, hozzávetőleg azonos terjedelmű sorozatba rendeződnek, bizonyára tudatos szerzői-szerkesztői elképzelést követve. Elsőként a Gorgoniáról szóló rövid trió olvasható (101–103), erre következik a csaknem kétszer annyi sort magába foglaló három Livia-epigramma (118–120); a teljes gyűjtemény első része pedig az Emmeliont és lányait idéző, az előbbiekével közel azonos terjedelmű négy epigrammával zárul (161–164).

A költő 326 körül született és 370 körül elhunyt nővérét megidézõ, mindössze tíz soros Gorgonia-ciklusban az apa és a fivér halálára írott szövegekben látottakhoz hasonló, többé-kevésbé nyílt pogány irodalmi utalás sehol nem jelenik meg; miként szeretetteljes, meleg hangvételtõl, esetleges közös gyermekkori emlékek felelevenítésérõl sem beszélhetünk. A versek udvarias, mindazonáltal szenttelen, egyéni érzelmeket nélkülözõ hivatalos tónusban szólalnak meg, amelyet bizonyára a testvérek közötti fizikai és lelki távolság magyaráz: a külön töltött évek nem teszik lehetővé a kapcsolat bensőségesre fordulását.³⁶ A befolyásos katonacsaládból származó Alypioshoz fiatalon férjhez adott, mindkét érintett család számára elõnyös házasságban élõ Gorgoniáról a rövid költeményekbõl vajmi keveset tudni meg, életrajzi adatként csupán a szülõk és a házastárs neve hangzik el. Történeti vonatkozásban a ciklus leginkább meglepõ jellemzõje az utódok említésének mellõzése. Noha az asszonyi létmód az ókor irodalmában magától értetõdõ módon implikálja az anyaság gondolatát (vagy, a gyermekáldás elmaradása esetén, annak fájdalmas hiányát), a *maternitas* eszméje teljességgel hiányzik a Gorgonia-versekbõl.³⁷ Gergely szemlátomást szántsándékkal kerüli nõvére más for-

³⁶ Viszonyokról I. Van Dam (2003b 93–97). McGuckin (2001, 30) szerint a szellemességét minden körülmények között megõrzõ Gergely nem tud mit kezdeni nõvére rigorozusságával, *contra* I. V. Burrus, *Life After Death: The Martyrdom of Gorgonia and the Birth of Female Hagiography*, in: Bortnes–Hägg (2006), 153–170, itt 169–170.

³⁷ Szintén nincs szó anyaságról a bizonytalan kilétû s családi állapotú, de vélhetõen egymással közeli rokon Eusebionra, Basilissára és egy bizonyos másik Nonnára

rásokból (így mindenekelőtt a testvér temetésére készült, a még élő szülők jelenlétében elmondott, életrajzi részletekben bővelkedő *oratio funebris*-ből³⁸) ismert három leánygyermekének említését. Az anya–lánya reláció más szemszögből sem jelenik meg, a költő hasonlóképp nem tesz említést Gorgonia és anyja szorosabb érzelmi kapcsolatáról, Nonna esetleges nevelői, lelki vezetői szerepéről sem. Ezen *omissio* több okkal is magyarázható. Egyrészt úgy tűnik, a költő az ideális anya–gyermek kapcsolat ábrázolását az epigrammákban (Gorgoniával és Kaisarioossal szemben egyképp önkényesen) lényegében saját maga, az első fiúgyermek és Nonna kizárólagos viszonyára korlátozza.³⁹ Másrészt, az anyaság képzetének kiiktatásával több tér nyílik Gorgonia aszkézisének bemutatására, aki (miként az a halotti beszédből is tudható, *Or.* VIII,8), férjével tiszta, szűzies, testvéri kapcsolatban él, legfőbb urának és parancsolójának mindvégig Krisztust tekintve. Az epigrammákból ugyancsak kimarad számos egyéb mozzanat (így a nővér különös, szerencsésen végződő kocsibalesete, titokzatos betegsége és csodás gyógyulása, szigorú aszkézise, püspök jelenlétében bekövetkező, előre megjósolt halála), amelyek a sírbeszédben mind Gorgonia élet-szentségének igazolására szolgálnak.

A *maternitas*-motívumot teljességgel nélkülöző sírepigrammák első két disztichonja (101–102) a földi létezést és a lélek halálon túli égi továbbélését állítja szembe. Gorgonia immáron az égi misztériumok beavatottja, aki csupán csontjait hagyja a földön. A variációs szándék a megszólalások különféleségében érhető tetten: az első versben az *Én*-beszélő a sírből megszólaló halott toposzának megfe-

utaló 150. epigrammában, amely a *krisztustermő, szent földből sarjadó három dicsőséges hajítást* (μεγακλέες... / ἡγαθέων θρέμματα χριστοφόρων) s azok közös honát homérosi jelzőkkel illeti, s bevett toposzt alkalmazva kéri az arra haladó vándort, emlékezzék meg az ott nyugvókról. Életrajzi adatok hiányában a *maternitas*-képzet tudatos elhagyásának feltételezése ez esetben hiba lenne.

³⁸ A gyászbeszédre l. pl. McGuckin (2001) 26–30, 166–168 és Burrus (2006), a Gorgonia-epigrammákról egyikük sem tesz említést.

³⁹ A kizárólagosság legnyilvánvalóbb példája az ifjúkori emléket felidéző 30. epigramma, benne a hosszú távollét után hazaérkező két fia elé siető, karját mindkettő felé kitaró, de csupán Gergely nevét kiáltó anyja képével. Nonna érzelmi kisajátításának további dokumentuma a 32. epigramma.

lelően maga mutatkozik be a közismert *itt nyugszik* formula segítségével, közelebről meg nem határozott közönséghez intézve szavait:

Γρηγορίου Νόννης τε φίλον τέκος ἐνθάδε κεῖμαι
Γοργόνιον, ζωῆς μύστις ἐπουρανίης.⁴⁰

A második költemény semleges elbeszélői hangja a mártírok jóindulatába ajánlja az erényeiben velük egyenértékű holtat:

Οὐδὲν Γοργόνιον γαίῃ λίπεν, ὅστέα μούνα
πάντα δ' ἔθηκεν ἄνω, Μάρτυρες ἀθλοφόροι.⁴¹

A vértanúk ἀθλοφόροι jelzője az *athleta Christi* legkorábbi keresztény időkből származó, eredetileg kizárólag férfiakra alkalmazott sportmetaforáját idézi. A mártírok közösségére méltónak tartott Gorgonia a versenygyőztesek, diadalhordozók e képe révén (közvetetten bár) a neme biológiai határain túllépő férfias nő, a γυνή ἀνδρεία gondolatát implikálja, amely a kappadokiai atyák nőszemnyének meghatározó elemét jelenti.⁴²

A ciklust záró mű (103) a méltatás eddigi általános keretein túl lépve egyedi életrajzi elemet idéz fel, szintén elliptikus módon:

Κτῆσιν ἦν σάρκας τε καὶ ὅστέα πάντ' ἀναθεισα
Γοργόνιον Χριστῷ μούνον ἀφῆκε πόσιν
οὐ μὰν οὐδὲ πόσιν δηρὸν χρόνον, ἀλλ' ἄρα καὶ τὸν
ἦρπασεν ἐξαπίνης κύδιμον Ἀλύπιον.

⁴⁰ AP VIII,101. *Gergely és Nonna kedves gyermeke fekszem itt, / Gorgonion, az égi élet beavatottja.* (Az első sor genealógiai formulája a 81. *autoepitaphios*ban, ill. a 216. epigrammában is szerepel.) A kicsinyítő képzős Gorgonion alak használata inkább magyarázható metrikai okkal mintsem erős érzelmi kötődéssel – Gorgoniát Lykaoniában férje családjának sírboltjába temetik, a helyi *martyrium* közelsége bizonytalan, vö. Limberis (2011) 21.

⁴¹ AP VIII,102. *Csontjain kívül semmi mást nem hagyott a földön Gorgonion. / Mindent a fentinek ajánlott fel, győzelmes vértanúk.*

⁴² Egy a számos kortárs példa közül: ugyancsak atlétaként minősíti Nyssai Szt. Gergely édesanyját, Emmeliát (*Vita Sanctae Macrinae* IX,18–22). A *mulier virilis* képzetéhez l. Giannarelli (1980) 9–28, annak gergelyi jelenlétéről l. Consolino (1987) 416–417.

ὄλβιε ὄλβιστης ἀλόχου πόσι· τοῖς ῥα λοετροῖς
 λύματ' ἀπωσάμενοι ζῆτε παλιγγενέες.⁴³

A hatsoros, áldásformulával záruló költemény az előző vers szabadulásmotívumát folytatja: a magát már a testi létben Krisztusnak szentelő Gorgonia csupán férjét hagyta a földön (a gyerekek említésének elmaradása itt különösen szembetűnő), majd rövid idő múltán őt is maga mellé emelte, s a mennyben az égi fürdőtől megtisztulva (az eredetiben a szennyet maguktól eltaszítva, ledobva - ἀπωσάμενοι), újjászülvén élnek tovább. A szöveg nyilvánvalóan a keresztiség szentségét halálos ágyán felvevő, férjét is ugyanerre buzdító Gorgonia alakját idézi.⁴⁴ A költői szóválasztás ez esetben is figyelmet érdemel, hiszen a férj égbe ragadását kifejező, a váratlanság motívumával társuló ἀπάξεις ige köztudottan a pogány sírversek visszatérő formulája. Az elragadás motívuma mindenekelőtt a gyerekek és az életből hirtelen eltűnő szép ifjak *epitaphios*aiban fordul elő, akiket a halálos baleset vallási–pszichológiai magyarázatának eufemizmus szerint a forrásnimfák ragadnak magukkal, hogy azután a víz mélyén elnyerjék a halhatatlanságot. (A történet mitológiai archetípusa a hellénisztikus irodalomban és képzőművészetben különösen népszerű Hylas-elbeszélés).⁴⁵ Nyílt klasszikus allúzió híján is úgy tűnik, Gergely verse az égi víz, égi megtisztulás és újjászületés keresztény gondolatát e pogány hagyomány ellenében fogalmazza meg. Míg a hellén világ vízistennői a mélybe ragadják

⁴³ AP VIII,103. *Javait, húsát, csontjait mind Krisztusnak ajánlva / Gorgonion csupán férjét hagyta maga után. / Őt sem hosszú ideig, hiszen / váratlanul magával ragadta a dicső Alypiost. / Kivételesen boldog hitves boldog férje, / szennyeteket fürdővel lerádván éljétek újjászületettként!*

⁴⁴ A házastárs megkeresztelkedésének elősegítése révén Gorgonia anyjával, Emmeliával, valamint az idősebb Gergelyt az eretnekségből megváltó Nonnával állítható párhuzamba, vö. McGuckin (2001) 4–5, 166.

⁴⁵ A vízbefúlás szakrális konnotációjáról újabban I. A. Wypustek: *Images of Eternal Beauty in Funerary Verse Inscriptions of the Hellenistic and Greco-Roman Periods*, Leiden–Boston, 2013, 158–166. A Vazul korán elhunyt testvéréről, a remetességben élő, a környék szegényeit a maga elejtette vadakkal, halakkal tápláló, saját hálójába gabalyodva vízbe fulladó Naukratiosról írott epigrammákban (AP VIII,156–158) a költő szintén e motívumot krisztianizálja. Naukratiosról I. S. Elm, *Virgins of God: The Making of Asceticism in Late Antiquity*, Oxford, 1994, 78–105, az őt gyászoló sírversek poétikai újításairól I. Pataki (2016) 63–64.

szerelmeiket, hogy azok a földről eltűnve halhatatlanná váljanak isteni hitvesük oldalán, Gorgonia, e keresztény *nympha* (azaz a szó köznapri értelmében fiatalasszony, menyasszony!⁴⁶) az égbe ragadja házastársát, s ott a keresztvíz erejéből a bűnöktől megtisztulva nyernek mindketten új és örök életet. (Megjegyzendő, hogy az elragadás képzete eredeti, pogány, illetve krisztianizált formában megjelenik más családtagok kapcsán is: az ifjú Kaisariost az Irigység (*Phthonos*) ragadja el az élők sorából, míg Nonnát *fényességes, ragyogó égi angyal* repíti a földről az égbe.⁴⁷) A nővérről szóló rövid sorozat tehát a mennyben zárul, ezzel is igazolva, hogy a férjezett, asszonyi – s a történeti tények ismeretében hangsúlyosan *nem* anyai – állapot is eljuttathat a mennybéli dicsőségbe.⁴⁸ Mi több, a férfi aktivitásán s a nő passzivitásán alapuló hagyományos társadalmi norma által képviselt nemi szerepek felcserélésével a keresztény asszony, immáron valamiféle égi erő birtokosaként, férjét is felemelheti az üdvösségig.

IV.

A Gorgonia-versekkel ellentétben az anyaság, a jövő keresztényeinek világra hozatala és nevelése jelenik meg központi erényként a Livia és Emmelia emlékére írott ciklusokban. Előbbi három részes sorozat (118–120) Gergely szeretett anyai nagybátyjának, Amphilo-chiosnak⁴⁹ más forrásokból kevésbé ismert feleségét, a költő számára szintén fontos unokatestvér, az ifjabb Amphilo-chios 370 körül elhunyt anyját gyászolja. A sorozat első, a mártírok mellé temetkezés gyakorlata kapcsán már említett darabja (a Gorgonia-ciklushoz hasonlóan) ugyancsak az *ἀθλοφόροι* kifejezéssel megnevezett vértanúkat kéri, Amphilo-chios megboldogult felesége (*μάκαιρα δάμαρ*) s ket-tejük másik közös fia, az anyjával egy időben elhunyt Euphémios⁵⁰

⁴⁶ E kifejezéssel utal Gergely pl. a férjezett Gorgoniára is, *Or.* VIII,14.

⁴⁷ Cf. *AP* VIII,100,1: *Καيسάριον δὲ νέον Φθόνος ἤρπασεν*; 54, 1: *Ἄγγελος αἰγλήεις σὲ φαάντατος ἤρπασε*, Nónna.

⁴⁸ Vö. Van Dam (2003b) 97.

⁴⁹ Metrikai okokból Gergely gyakran az *Amphilochos* alakváltozatot használja.

⁵⁰ Alakjáról l. McGuckin (2001) 165, az öt sirató epigrammákról Criscuolo (2007) 35.

édes porain (γλυκερὴν ἤδη κόνιν) túl fogadják be majdan az ekkor még a földön időző további családtagokat is. Az anya és vele közös sírban nyugvó gyermeke halálon túli boldogsága nyilvánvalóan a keresztény világgkép része:

Εἷς δόμος, ἀλλ' ὑπένερθε τάφος, καθύπερθε δὲ σηκός·
 τύμβος δειμαμένοις, σηκὸς ἀεθλοφόροις·
 καὶ ῥ' οἱ μὲν γλυκερὴν ἤδη κόνιν ἀμφεβάλοντο
 ὡς σύ, μάκαιρα δάμαρ Ἀμφιλόχου Λιβίη,
 κάλλιμέ θ' υἱῶν, Εὐφήμιε· τοὺς δ' ὑπόδεχθε,
 μάρτυρες ἀτρεκίης, τοὺς ἔτι λειπομένους.⁵¹

Az első költemény teljességgel keresztény értékrendje ellenére a ciklus hangneme nem egységes, s ez leginkább az arra közvetlenül következő ciklus fényében válik világossá. Livia mindössze húsz esztendősen elhunyt fiát a költő tíz darabból álló önálló sorozatban gyászolja. Gergely méltatja a ragyogó csillagnak, üstökösnek (121, 123, 125), az *aranykori nemzedék kései, kicsiny maradványá*-nak (124,1: Χρυσείης γενεῆς... τυτθὸν λείψανον) ábrázolt, a természet egésze által megsiratott ifjút (129), aki *szép / helyes beszédre* utaló nevéhez méltóan a Múzsákkal és a Charisokkal vetekedik szólásban, illetve az istennőktől származó szónoki, költői tehetség révén tűnik ki kortársai közül (122, 124, 126–128). Az Euphémios-versek némelyikében ismét a hagyományos társadalmi (és irodalmi) nemi szerepek inverziójával találkozni. A szerelemre épp csak gondolni kezdő (122) fiatalember ara helyett sírban részesül; addigi, földi lakhelyéről való távozását (az eredetileg a menyasszonyt új otthonába kísérő) nászdal helyett sirató kíséri (122, 127): Gergely poétikai újítása a menyegzője napján meghalt lány verstípusát helyezi át maszkulin kontextusba.

Mindez a Livia-epigrammák, illetve az egykori kötet kompozíciója szempontjából amiatt érdemel figyelmet, mert az édesanya emléket őrző sorozat második és harmadik versében szintén ezen, a po-

⁵¹ AP VIII,118. *Egy a ház, de alul sír; fent pedig szentély, / sír az alapítóknak, szentély a dicsőség hordozóinak. / Némelyiküket már édes por veszi körbe, / miként téged, Amphilochos boldog hitvese, Livia, / s fiai között a legszebb, Euphémios. Fogadjátok be, / igazság tanúi, a még itt maradtakat is.*

gány tradíciót idéző elemek vannak túlsúlyban, amelyek érezhetően ellensúlyozzák a földi lét megszűnésének keresztény szemléletű, azaz a test halálában a lélek szabadulását üdvözlő felfogását, amelyet az első költeményben az *édes por* képzete sugallt.⁵² A második, jajszóval záruló Lívia-versben (119) a költő szakít a szentek melletti örök elnyugvás vigasztaló gondolatával, s minden keresztény tant vagy képet mellőzve a pogány anya- és feleségsiratók tragikus hangneméhez tér vissza:

Ἵφελεις, ὧ Λιβία, ζῶειν τεκέεσσι φίλοισιν·
 ὦφελεις ἄχρι πύλης γήραος ἐμπελάσαι.
 νῦν δέ σε μοῖρ' ἐδάμασσαν ἄωριον, εἰσέτι καλήν,
 εἰσέτι κουριδίους ἄνθεσι λαμπομένην.
 αἰαῖ, Ἀμφίλοχος δὲ τεὸς πόσις ἀντι δάμαρτος
 ἐσθλῆς καὶ πινυτῆς τλήμονα τύμβον ἔχει.⁵³

Líviának élnie kellett volna még gyerekeiért s elérnie az öregség kapujába. Az ezt kifejező πύλης γήραος ἐμπελάσαι szerkezet a boldog, családi körben megért öregséget megjelenítő, az epigrammákban másutt is idézett homérosi γήραος οὐδὸν ἰκέσθαι formula variánsa;⁵⁴ a szépséges Líviát élete és nőiessége virágában leigázó sors gergelyi megnevezése (μοῖρα) ugyancsak pogány fogalomisten alakját idézi. (*Nota bene*, a női szépség értéként való felmutatása csupán ezen egyetlen költeményben figyelhető meg.) A záró disztichon az özvegyen maradt Amphilochiost szólítja meg: a beszélő a sírhely *enallagé* részét képező, alliterációval kiemelt, szintén *Odysseia*-reminiszcenciákat keltő τλήμονα jelzőjével buzdítja a férjet az őt ért csapás tűrésére (τλήμονα τύμβον ἔχει).

A sor végén álló szerkezet (τλήμονα τύμβον ἔχει) figyelemre méltó, eddig tudomásom szerint nem jegyzett Poseidippos-reminiszcenciának

⁵² A pogány és keresztény ciklusok váltakozásáról l. Consolino (1987) 414.

⁵³ AP VIII,119. *Élned kellett volna még, Lívia, kedves gyermekeidért, / s el kellett volna érned az öregkor küszöbét. / Idő előtt igázott le a sors, szépségedben, / ki még ragyogtál ifjú virágodban. / Ó jaj, hitvesednek, Amphilochosnak nagyszerű s bölcs feleség helyett / nem maradt más, csak a gyötrelmes sír.*

⁵⁴ Vö. *Od.* XV,246; XXIII,212. A kép ismétlését l. pl. az idősebb Gergelyre írott ciklus egyik versében, ahol a sírból megszólaló elhunyt kíván hosszú, boldog életet fiának (AP VIII,16,3).

is tekinthető. A hellénisztikus költő egy hajótörésben elpusztult férfira írott *epitaphios*ában a kegyes, névtelen matrózok által a tengerparton emelt sírból megszólaló, sorsa miatt továbbra is aggódó halott jegyzi meg, szerencsésebb lett volna a hullámveréstől távolabb, a szél és a víz erejét jobban tűrő sírban helyezni nyugalomra maradványait (τλήμονα τύμβον ἔδει).⁵⁵ Poseidippos tragikomikus, saját biztonságáért halálában is aggódó hőisével szemben a halál elválasztotta keresztény házaspárnak emléket állító Gergelynél hasonló érzelmi ambivalenciának nincs nyoma. A Lívia-ciklus e verse további *epitaphios*-típussal is rokonítható. Amphilochosnak az archaikus δάμαρ szóval kifejezett derék feleség helyett csak a sír maradt: a gondolat a menyasszonysíratók *sírbolt* / *nászágy* szembeállításának sajátos variánsa, amelyben – a hagyomány váratlan halál miatt meghíusult esküvőjével szemben – a már évtizedekkel korábban megkötött, boldog házasságnak vet véget a halál.

A ciklus jajszóval bevezetett, a beszélő személyes érintettségét, megdöbbenését is megszólaltató utolsó verse (120) az immáron az *édes* jelzót nélkülöző por másodszeri említésével keretezi a sorozatot:

Αἰαῖ, καὶ Λιβίαν κατέχει κόνις, οὐποτ' ἔγωγε
 ὠισάμην θνητὴν ἔμμεναι εἰσορόων
 εἶδος μελιχίην τε σαοφροσύνην τε γυναικός,
 τοῖς φύλον πασέων καίνυτο θηλυτέρων.
 τοῦνεκα καὶ τοίῳ σε τάφῳ κύδηνε θανοῦσαν
 σῶν τε τριάς τεκέων καὶ πόσις Ἀμφίλοχος.⁵⁶

A költemény a bölcsességével minden asszonyok közül kitűnő anya archaikus szóval kifejezett dicsőségét (κῦδος) hirdeti, aki kiválósága jutalmaként részesül a gyermekei s férje által emelt síremlékben. A versben a biológiai nem kijelölte határok túllépéséről nyíltan nincs szó, a fogalmazás azonban ez esetben is jelentősen árnyalja a mondanivalót. Lívia alakja mellett a biblikus hagyományban nem szereplő, egyértelműen pogány allúzióknak tekintendő *μελιχίη* minő-

⁵⁵ AP VII,267,1–2: Ναυτίλοι, ἐγγὺς ἄλως τί με θάπτετε; πολλὸν ἄνευθε / χῶσαι ναυηγῶ τλήμονα τύμβον ἔδει.

⁵⁶ AP VIII,120: *Ó jaj, Líviát is por fedí már. Sohasem / hittem volna halandónak, látván / ez asszony külsejét s édes bölcsességét, / amellyel egész nemét felülmúlta. / Emiatt tisztel téged e sírral halottaidban / három szülötted s férjed, Amphilochos.*

sítés tűnik fel. A kegyes, igazságos Zeus jelzőjeként is ismert melléknév a *corpus*ban másutt férfiak dicséretének képezi részét, eképp minősül jóindulatúnak és szelídnek az idősebb Gergely (12,3) és Lívia fia is (128).⁵⁷ A nők sokaságából való kiemelkedésre utaló sor (4) ismeretében úgy tűnik, Gergely a szép, élte virágában elhunyt Líviát a tökéletesedésre vezető lépcső köztes fokán helyezi el, aki bár nemében a legmagasabb erkölcsi minőséggel bír, a férfiakkal való megmérkőzésre (lásd Nonna) vagy akár csak férje felemelésére (lásd a hitvesét az égbe ragadó Gorgonia) még nem áll készen.

V.

A női sírversek utolsó, a teljes gyűjtemény első felét záró *epitaphios* előtt olvasható csoportja (160–164) Nagy Szent Vazul népes családja három tagjának állít emléket.⁵⁸ A sorozatban megnevezett személyekkel kapcsolatos történeti hitelű információk mennyisége változó. Míg a 164. epigrammában méltatott Theosebeia (véltetően Emmelia)⁵⁹ lánya, Nagy Szt. Vazul, Sebastéi Szt. Péter, Nyssai Szt. Gergely, valamint Szt. Naukratios testvére) életéről kevés és ellentmondó adat áll csupán rendelkezésre; maga Emmelia és legidősebb lánya, a 327 körül született Szent Makrina az egyháztörténet ismert és megkerülhetetlen alakjai, akiknek nagyságát mindekenélőtt a közvetlen hozzátartozó, Nyssai Szt. Gergely által írott terjedelmes életrajz, a *Vita Sanctae Macrinae* hirdeti.⁶⁰

⁵⁷ Vö. AP VIII,12,3 és 124,3. Bővebben l. Milo (2005) 442.

⁵⁸ Az ebben említett Grégorios kiléte nevének gyakorisága miatt bizonytalan, mindazonáltal nem zárható ki, hogy a fiatalon elhunyt férfi rokonságban áll Gergely és / vagy Vazul családjával.

⁵⁹ A költő mindkettőjüket a kicsinyítő képzős, érzelmi közelséget sugalló és metrika-
ilag is megfelelőbb alakkal (Theossebion, Emmelion) nevezi meg.

⁶⁰ Megjegyzendő, hogy a két nőhöz ugyancsak a legszorosabb vérségi kötelékkel kapcsolódó Vazul viszont nem ír Makrináról, ennek a személyes okon túli teológiai magyarázatáról l. pl. McGuckin (2001) 90–93. A Makrinára és anyjára vonatkozó gazdag szakirodalomból l. Elm (1994) 39–47, 78–105; Van Dam (2003b) 99–114; McGuckin (2001) 88–93; A. Silvas, *Macrina the Younger, Philosopher of God*, Brepols, 2008. Magyarul l. mindenekelelőtt: D.Tóth Judit, Makrina jegyességei, *Studia Litteraria*, 44, 2006, 7–27.

Az anyja és nővére közös portréját megalkotó Nyssai szerint a korán árvaságra jutó, szépsége miatt kérők sokasága által ostromolt Emmelia eredetileg a szüzi életmódnak szentelné magát. Életkörülményei azonban ezt nem teszik lehetővé, s emiatt lép házasságra a jómódú keresztény családból származó, művelt, rétoriként és ügyvédként egyaránt elismert idősebb Vazullal 320 körül – nászuk ideje hozzávetőlegesen egybeesik Nazianzosi Gergely szüleinek esküvőjével. A kilenc (más források szerint tíz) gyermeknek életet adó anya negyvenes éveinek elejére özvegyen marad. Birtokainak kezelésében, a család anyagi biztonságának megőrzésében s apa nélkül maradt gyermekeinek nevelésében legfőbb támasza legidősebb lánya, Makrina, akivel pontusi birtokaik egyikén monasztikus közösséget hoznak létre. Lánya kiházásítása, fiai kitaníttatása (vagy eltemetése) után Emmelia teljességgel az aszkézisnek szenteli magát, s a helyi mártírkultusz egyik legfőbb szorgalmazója lesz.

Lelki vezetője mindebben a család egészének tanítómestereként jellemzett, környezetének szinte minden tagját a szemlélődésen és aszkézisen alapuló *bios philosophikos* felé fordító, teológusként is jelentős Makrina. A szülei által korán kiszemelt vőlegényét még kamaszlányként elveszítő, a klasszikus irodalomtól erkölcsi megfontolásból féltve óvott legidősebb lánygyermeknek megadatik beteljesítenie anyja egykori vágyát. Az elhunyt jegyesének tett hűségesküre hivatkozva Makrina mindvégig megmarad sajátságos, házasság nélkül létrejött özvegyi állapotában, hogy azután – Nyssai idealizáló, nővérében a keresztény nőeszmény legmagasabb rendű megvalósulását látó elbeszélése szerint – a földi mátkaság helyett Krisztus menyasszonyaként fejezze be életét 379-ben, halálos ágyán a lélek halhatatlanságáról elmélkedve.⁶¹

A négy epigrammáyi sorozat első, három disztichonból álló darabja (161) az anya emlékét idézi:

Ἐμμέλιον τέθνηκε. τίς ἔφρασεν; ἢ γε τοσοῦτων
καὶ τοίων τεκέων δῶκε φάος βίωτῳ,
υἱέας ἠδὲ θύγατρας ὁμόζυγας ἀζυγέας τε,

⁶¹ Nyssai Makrina-portréjának és a gergelyi *laudatio funebris* Gorgonia-képének közös ideológiai háttéréről, *exemplum*-jellegéről l. Van Dam (2003b) 118.

εὔπαις καὶ πολύπαις ἦδε μόνη μερόπων.
 τρεῖς μὲν τῆσδ' ἱερῆς ἀγακλέες, ἡ δ' ἱερῆος
 σύζυγος, οἱ δὲ πέλας ὡς στρατὸς εὐαγέων.⁶²

A bevezető, csupán a halál tényét közlő, minden érzelmi töltettől mentes szűkszavú mondatra (*Emmelia halott*) a *Ki hitte volna / ki mondta volna meg (előre)?* retorikai kérdése következik, amelynek célja az imént elhangzott állítás megrázó mivoltának érzékeltetése.⁶³ Az embertársai⁶⁴ közül mind gyermekei számával, mind pedig azok jeles tulajdonságaival, erkölcsi nagyságával kitűnő Emmelia anyasága, sugallja a szöveg, akár védelmet is nyújthatott volna a halál ellen. A költemény szokatlan pontossággal, listaszerű, kevésbé költői felsorolással igyekszik bemutatni (s a kortárs olvasóban tudatosítani) a tisztas házaságban vagy hajadonként, illetve cölibátusban élő szülöttek kiválóságát. A *három hírneves papnak s egy pap társának* (σύζυγος)⁶⁵ életet adó asszony legfőbb dicsősége a szép és jó utódokban való bővelkedés, amelyre a klasszikus csengésű εὔπαις és πολύπαις jelzők utalnak. Emmelia nagyszerűsége mindazonáltal nem merül ki az anyaságban, a női mivolt megélésének ókori felfogás szerint e legtermészetesebb és legelfogadottabb módjában, amint arra a szóhasználat révén következtetni lehet. Noha a biológiai neme határain felülemelkedő férfias nő ideája *expressis verbis* nem kerül

⁶² AP VIII,161. *Emmelion halott. Ki mondta volna ezt meg előre? Ő, aki oly sok s oly nagyszerű szülöttnek adta az élet fényét, / fiainak s lányainak, házaságban élőknek s nőitleneknek, hajadonoknak, / számos kiváló gyermek kivételes anyja mind a halandók közt. / Hárman közülük dicsőséges papok, egy lánya pap / társa, övéi pedig a tiszták ragyogó serege.*

⁶³ A halál tényének eszköztelensége miatt megrázó bejelentése Kallimachost idézi, vö. AP VII,451.

⁶⁴ Itt az alliterációval erősített homérosi μέπων alakot választja a költő.

⁶⁵ A közvélekedés alapján Theosebionra vonatkozó, eredetileg az azonos igába fogott lovakat, ökröket jelentő, Gergelynél a barátság képi megjelenítésekor is gyakori σύζυγος terminus jelentése e kontextusban erősen vitatott. A versben említett lány egyes feltételezések szerint Emmelia és az idősebb Vazul gyermeke, a 164. epigrammában szereplő bizonytalan identitású Grégorios felesége lenne; más felfogás szerint Nyssai Gergely feleségéről van szó, ez esetben nyilvánvalóan nem Emmelia lányára, hanem menyére céloz epigrammájában a költő, aki esetleg 197. levelében is erre a tragikus eseményre utalhat, vö. Elm (1994) 157, Limberis (2011) 166.

kimondásra, a vers zárásában megjelenő, a hozzátartozók sokaságát a tiszták seregéhez (στρατὸς εὐαγέων⁶⁶) hasonlító kép azt sugallja, az anyaság a tartós hírnevet biztosító hagyományos férfitevékenységgel, a harccal összemérhető, azzal egyenértékű tett, illetve állapot.

A következő, szintén három verspárból álló költemény (162) ugyancsak a *nagyszerű méhének szent kincse*, azaz gyermekei révén megdicsőülő Emmeliát ünnepli:

Θάμβος ἔχεν μ' ὀρώοντα τόσον γόνον Ἐμμελίω
καὶ τοῖον, μεγάλης νηδύος ὄλβον ὄλον·
ὡς δ' αὐτὴν φρασάμην Χριστοῦ κτέαρ, εὐσεβῆς αἶμα,
Ἐμμέλιον, τόδ' ἔφην· “Οὐ μέγα· ρίζα τόση.
τοῦτό σοι εὐσεβίης ἱερὸν γέρας, ὃ παναρίστη,
τιμὴ σῶν τεκέων, οἷς πόθον εἶχες ἔνα.”⁶⁷

A mű valójában nem sírvers: a szövegből hiányzik bármiféle utalás a temetésre, az elmúlásra, e kimondatlansággal mintegy azt hangsúlyozva, hogy a halál csupán jelentéktelen, átmeneti fázis a földi létből az örök dicsőség felé. Ez utóbbi immár nem csupán az anya nagyszerűségére korlátozódik. A szóhasználat többszörösen Homérostól kölcsönöz: a költő az anyaság jutalmaként, az epikus hagyományból ismert tiszteletajándékként (γέρας) beszél Emmelia utódainak megbecsültségéről (τιμὴ). Az asszony gyermekeinek látványa az egyes szám első személyben fogalmazó, a költővel magával azonosítható beszélőben ugyanazt a mélységes megrendülést (θάμβος) idézi elő, mint amelyet az istenivel közvetlen érintkezésbe kerülő eposzi hősök megtapasztalnak az *epiphania* során.⁶⁸

⁶⁶ A jelző elsődlegesen a mindenfajta fertőzöttől mentes rituális tisztaságra vonatkozik, a házastársi hűség, illetve a szüzesség értékének 3. sorban történő hangsúlyozása alapján a szöveg a test szennyétől való mentességre kíván utalni.

⁶⁷ AP VIII,162. *Megrendülés fog el látva Emmelion / ily számos és ily kiváló szülőtét, mind e nagyszerű méh kincsét / s mikor őt magát szemlélem, Emmeliont Krisztus kincsének mondanám, szent vér szülöttének s így szólnék: „Nincs semmi csodálatos ebben, hisz ily gyökér sarja. / Íme ez kegyességed szent tiszteletajándéka, te legnemesebb, / gyermekeid megbecsülése, amelyet egyedül kívántál számukra.”*

⁶⁸ A számos előfordulásból kiemelendők az istennők *epiphaniájával* kapcsolatos jelenetek, l. pl. II. IV,79.

A költő az egyképp kiváló szülőanya s utódai méltatását önidézet formájában elhangzó személyes megjegyzéssel zárja. A vér korábbi motívuma (αἷμα) helyett a gyökér (ρίζα) képén alapuló kijelentés célja a nemzetség kiválóságban való folytonosságának tudatosítása. *Csodálkozásra semmi ok* (οὐ μέγα), állítja Gergely Emmelia és övéi kvalitásai kapcsán a verset záró, csattanószerű sorokban: az említettek ugyanis mind nagyszerű töről fakadnak. Az ámulatba ejtő, a hétköznapi tapasztalat alapján megjósolhatón túli, azaz paradox teljesítmény logikusságának, racionalizálásának gondolata *mutatis mutandis* ismét hellénisztikus helyet idézhet, mégpedig szintén egy adott nemzetség generációkon át továbbélő dicsőségének összefüggésében. Katona apjának s közvetetten nagyapjának emléket állító sírepigrammájának befejezésében Kallimachos sírból megszólaló halott apját beszélgetve önnön költői nagyságát nyilvánítja ki, állítva, mindez *nem csoda, hisz akire bölcsőjében a Múza tekintett*, élete végéig az istenek kegyét élvezi.⁶⁹ A kyrénéi költőnél azonos szerkezeti helyen, szintén a 3. disztichonban, csattanóként szereplő οὐ νέμεσις formula a gergelyi (οὐ μέγα) előképének tekinthető; annál is inkább, mert a két szöveghely mindegyike a gondoskodó nőiesség, az anya (Emmelia), illetve az istennők (a Kallimachos-versben a Múzsák) védelmező odafigyelésének képzetén alapul, annyi változással, hogy a szem, a látás motívuma a keresztény költőnél nem az égiek óvó tekintetére, hanem az Emmeliát és övéit csodáló költő pillantására vonatkozik.

A keresztény női értékhierarchia legmagasabb fokát jelentő *virginitas* magasztalására a teljes gyűjteményben csupán egyetlen költemény, a Makrinát méltató 163. vers vállalkozik:

Παρθένον αἰγλήεσσαν ἔχω κόνις, εἶ τιν' ἀκούεις
 Μακρίναν, Ἐμμελίου πρωτότοκον μεγάλης·
 ἦ πάντων ἀνδρῶν λάθην ὄμματα, νῦν δ' ἐνὶ πάντων
 γλώσση καὶ πάντων φέρτερον εὖχος ἔχει.⁷⁰

⁶⁹ Cf. Call. ep. 21,4–5 = AP VIII,525,5–6: οὐ νέμεσις· Μοῦσαι γὰρ ὄσους ἴδον ὄμματι παῖδας / ἥ ἄχρη βίου† πολιοῦς οὐκ ἀπέθεντο φίλους.

⁷⁰ AP VIII,163. *A fényeséges szűz pora vagyok, Makrináé, ha ismered, a nagy Emmelion elsőszülött lányáé. / Kerülte minden férfi pillantását, most pedig minden / férfi ajkán ott van neve s dicsősége kiválóbb mindazokénál.*

A szüzesség kiemelkedő erényére már első szavával (παρθένον) utaló mű a beszélő sír (jelen esetben beszélő por, κόνις) toposzára épül, s az *enkomion* sírepigrammára is érvényes motívumhagyományát folytatva utal Makrina származására: az elhunyt a sorozatban közvetlenül előtte álló költeményekben említett Emmelia elsőszülött gyermeke. Az anyát és lányát magasztaló epigrammák egymásmellettsége akár tudatos szerkesztői, ciklusépítői elv eredménye is lehet, amely a hagyomány szerint valóban közvetlenül egymás mellé temetett testek közelségét hivatott érzékeltetni. A versek sorrendje mindazonáltal nem képezi le teljes egészében a valós történeti esemény kortárs forrásokból ismert, erős szimbolikával bíró térszerkezetét. Nyssai Szt. Gergely nővéréről írott életrajzában megemlíti, hogy az általa mindvégig Krisztus menyasszonyának tekintett Makrinát ragyogó esküvői ruhában szerette volna eltemettetni, ennek pompája azonban ellentmondott az elhunyt földi életében jellemző puritánságnak s megütközést keltett volna a gyászolóknak. A menyasszonyi díszbe öltöztetett holttestet emiatt végül anyja egy viseletes köpenybe csavarják, s így helyezik Emmelia mellé.⁷¹ Az összefonódás, anya és lánya elválaszthatatlansága megjelenítésére az epigrammák elrendezője élhetett volna a *Ringkomposition* lehetőségével is, azaz a Makrina-versnek (163) a két Emmelia-vers (161, 162) közé történő beillesztésével, ezáltal imitálva a gyászszertartás történéseit. Az anyai ág, a női vérvonal kizárólagos említése az első disztichonban amiatt is figyelemre méltó, mert a szöveg folytatása a másik nemmel kapcsolatos, már-már paradoxonszerű állítást fogalmaz meg: Makrina földi életében került a férfiak tekintetét, most, halálában viszont férfiakénál maradandóbb dicsőségét zengi minden halandó nyelve. A költemény egyértelműen az eddigi női epigrammákban csupán áthalásokban, utalásokban tetten érhető γυνή ἀνδρεία immáron nyíltan megjelenített hagiográfiai toposzára épül. A vers ezen túl szervesen illeszkedik a megelőző szöveghez, annak narratív kiteljesedését nyújtva. A Makrinát illető általános tisztelet az Emmelia gyermekeinek megbecsüléséről a 162. epigrammában elhangzottak konkrét bizonyítéka, s hogy a lány dicsősége valóban ott van minden ember, főként férfi ajkán, annak nyilvánvaló igazolása maga a költemény, a

⁷¹ A temetés, az anyai köpeny szimbolikájáról l. Van Dam (2003b) 112–113.

Gergely által megfogalmazott Makrina-vers – az ilyesfajta metapoétikai játék ugyancsak számottevő eleme Nazianzosi költészetének.

A Vazul és Nyssai Gergely nőrokonait magasztaló ciklus utolsó (164) darabja Emmelia kevéssé ismert másik lányát magasztalja, egyes szám második személyben fordulva a halotthoz:

Καὶ σύ, Θεοσσέβιον, κλεινῆς τέκος Ἐμμελίου,
Γρηγορίου μεγάλου σύζυγε, ἀτρεκέως
ἐνθάδε τὴν ἱερὴν ὑπέδυσ χθόνα, ἔρμα γυναικῶν
εὐσεβέων βίτου δ' ὄριος ἐξελύθης.⁷²

Az életből megfelelő időben (ὄριος), tehát érett asszonyként vagy éppenséggel idős korban távozott Theosebiont a nyitósorok a híres (κλεινῆς) Emmeleia szülötteként nevezik meg, a szöveget közvetlenül megelőző, a testvért, Makrinát idéző epigrammában is látott (163) kizárólagos női származtatás hagyományát követve. A harmadik életrajzi adat a *nagyszerű* (de mint elhangzott, bizonytalan kilétű⁷³) Gergely társaként szól az elhunytáról (2): Γρηγορίου μεγάλου σύζυγε. A szónálasztás az első Emmelia-versre utal vissza, s a kutatás az ott névtelen *pap feleségként / segítőtársaként / esetleg testvéreként* (161,5–6: ἱερῆος σύζυγος) említett, szintén név nélküli nőalakot hajlamos azonosítani a jelen vers Theosebiájával.

A vers utolsó disztichonja a sokat emlegetett gergelyi kettős *paideia* újabb bizonyítéka. A költő Theosebiont a *jámbor asszonyok támasza*-ként magasztalja (164), miként Nonnát is ugyanezen szavakkal ünnepelte a 28. epigrammában. A ἔρμα γυναικῶν (εὐσεβέων) szintagma sem a gergelyi életműben, sem a görög irodalom más alkotójánál nem fordul elő. Az övéit szilárd támaszként óvó, védelmező nő alakja ismét a hagyományos nemi szerepek inverziójára utal, a képet alkalmazó két mű között azonban lényeges eltérés mutatkozik. A Nonna-epigramma első négy disztichonja Gergely édesanyjának csodás, templomban, ima közben bekövetkezett halálát és azonnali

⁷² AP VIII,164. *Theossebion, a híres Emmelion szülötte, a nagy Grégorios társa, / te is itt szálltál szent földbe, / jámbor asszonyok védőbástyája, / miután a megfelelő időben szabadultál az életből.*

⁷³ L. a 65. jegyzetet.

mennybe jutását kétszeres oppozícióval teszi még hangsúlyosabbá: a keresztény asszony tiszta áldozatkénti égbe emeltetése (28, 4: εὐχομένη καθαρὸν θύος ἔνθεν ἕρθη) egy pogány filozófus, Empedoklés kudarcot valló, nevetséges önapoteózis-kísérletével áll szemben. Ugyanezen vers zárása az egyértelműen Nonna győzelmével végződő, pogány férfi és keresztény nő között zajló versengés párhuzamként, újabb, immáron kizárólag ószövetségi nőalakokat előhívó *synkrisis* tárgyává teszi az édesanyát, aki Miriam, Zsuzsanna és a két Anna ugyancsak *jámbor* társaságából ragyog ki a *nők támasza*-ként (εὐσεβέεσσι... ἔρμα γυναικῶν).⁷⁴ Más epigrammák (49, 59) tanúsága szerint Nonna valódi szellemi partnerei az Ó- és Újszövetség férfi alakjai lennének; mi több, Gergely anyja annyival kiválóbb Illésnél vagy Hénochnál, amennyivel ima hatására bekövetkező, tisztán intellektuális folyamatként lejátszódó égbejutása magasabb rendű az égbe ragadott próféták történeteiben megjelenő materiális képzeteknél (l. tüzes szekér). Az Istennel folytatott társalgás során bekövetkező, megdicsőülést hozó halál paradoxona (azaz keresztény terminológiát alkalmazva *csodája*) Gergely költészetében egyetlen más, mégoly erényes nőnek vagy férfinak sem adatik meg.

A Nonna-verssel a ἔρμα γυναικῶν formula előfordulása révén jól látható formai hasonlóságot mutató, e részlet alapján az előbbi párversének tekinthető Theosebia-epigrammában hasonló, nyílt *synkrisis*-re nem találni példát. Emmelia lánya egyébként sem lehetne a mindenki mást felülmúló tökéletesség megtestesítője – ezen minőség kizárólagos halandó birtokosa az epigrammák szerint a költő édesanyja. Nonna, miként az egyetlen gergelyi összehasonlításban sem említett Szűz Mária, nyilvánvalóan nem találhat versenytársra semmiféle földi, illetve égi asszony személyében sem. Az (akár férfiakal szemben folytatott) *agón* gondolata azonban elliptikus, a figyelmes olvasó számára könnyen felismerhető módon mégiscsak jelen van a Theosebia-versben.

⁷⁴ Cf. AP VIII,28,5–6: θηλυτέρησι μεταπρέπει εὐσεβέεσσι, / Σουσάννη Μαριάμ τε καὶ Ἄννας, ἔρμα γυναικῶν. Az ezt megelőző költemény (27) szerint Nonna Sárát és Sámuel anyját, Annát múlja felül dicsőségben, minderről bővebben l. Pataki (2016) 59–62.

Az epigramma utolsó disztichonját bevezető ἐνθάδε τὴν ἱερὴν sorkezdet a minimális műveltségű olvasóban a hellénizmusból származó, minden számottevő költőéletrajzban hagyományozott, közismert Homéros-sírfeliratot idézi: ἐνθάδε τὴν ἱερὴν κεφαλὴν κατὰ γαῖα καλύπτει, / ἀνδρῶν ἠρώων κοσμήτορα θεῖον Ὅμηρον.⁷⁵ Az ἐνθάδε τὴν felütés gyakorta megjelenik valódi sírepigrammokban, s megtalálni Kallimachos egy gyermekhalálra írott versében is (AP VII, 453).⁷⁶ A szent (fej) végső nyughelyre való letételének motívuma s a hosszabb ἐνθάδε τὴν ἱερὴν (κεφαλὴν) formula azonban Homéroson és Theosebián kívül kizárólag az 1. századi költő, a Thessalonikiból származó Philippos egy rétor emlékére írott *epitaphios*ában szerepel (AP VII, 362). A kora császárkori szónokot idéző sírversben a Homéros-allúzió (nyilván túlzó és hízelgő) szerepeltetése az elhunyt foglalkozásával indokolható. A 4. századi keresztény Theosebia esetleges művészi tevékenységéről a ritkás források nem tesznek említést, az ismert formula feltűnése sírverse bevezetőjében emiatt más magyarázatot igényel. Egy gergelyi tudatosságú és érzékenységű költő esetében a mechanikus formulahasználat kevésbé tűnik valóságosnak. Az epikus alakjának indirekt megjelenítése a keresztény nő dicséretében akár azt is sugallhatja, az asszony földi életben folytatott, közelebbről nem meghatározott tevékenysége (kegyessége? aszkézise? anyasága?), amely tekinthető a beszélő neve sugalmazta idea gyakorlati megvalósításaként, összemérhető a görög költészet legnagyobbjának művészi teljesítményével.

A keresztény női életszentség kreatív folyamatként, műalkotás-ként való értékelésének első pillantásra szokatlan gondolata ismét a Nonna-versek párhuzamával igazolható. A szüntelenül imádkozó, zsoldározó anya fáradhatatlan kitartását fia az 57. epigrammában a πόνος szóval minősíti, amely az archaikus epikában leginkább a test igénybevételét, *par excellence* a férfiak harcát jelenti, a hellénizmus-

⁷⁵ *Szentelt fő fekszik mélyében e földnek: hősök / tetteinek zengője, Homérosz, az isteni dalnok.* (Devecseri G. ford.). A disztichon a (hérodotosi, plutarchosi, a *Certamen*-beli, stb.) Homéros-életrajzokon kívül az *Anthologia Palatina* részeként is hagyományozódott (VII,3).

⁷⁶ Cf. *Anthologia Graeca App.* 34, 43, 378, 388, 679. A teljes formula csupán az *Appendix* 661. versében olvasható.

ban viszont az aprólékos, mindenre kiterjedő műgond kifejezésére szolgál. Nonna földi életének tökéletes befejező aktusát a 39. *epitaphios* szerint a sírások, az imák, s az *álmatlan, átvirrasztott éjszakák* (νύκτες ἄυπνοι) biztosítják – a jelzős szerkezet ismét Homéros-idézet, amely azonban Kallimachosnál s kortársainál új, esztétikai tartalommal bővülve a tökéletes műalkotás létrehozásának egyik előfeltételeként szerepel.⁷⁷ A templom követ megpecsételő anyai könnyek kapcsán a 24. epigramma költője a *σφραγίς* kifejezést használja, amely, megint csak a hellénizmus alkotóinál, a költői mű autenticitását és sérthetlenségét garantáló eszköz. Nonna csodás halállal jutalmazott életszentsége e lexikális, stilisztikai eszközök révén műalkotásként kerül felmutatásra, olyasfajta *poiésisként*, amelynek első, egyszerre etikai és esztétikai *imitatiójára* pontosan fia epigrammasorozata vállalkozik. A Theosebionról szóló egyetlen vers esetében a keresztény női *modus vivendi* esztetizálásának csupán nyomai fedezhetők fel, s egy ilyesfajta hipotézis megfogalmazását az asszonnyal kapcsolatos életrajzi adatok hiánya, illetve bizonytalansága (l. a *σύζυγος* jelentésének problematikáját) tovább nehezíti – a hit női megélését férfi által létrehozott jelentős alkotáshoz (a homérosi *œuvre*) hasonló *synkrisis* közvetett jelenlétének feltételezése mindazonáltal nem zárható ki teljesen.

VI.

A fentiek alapján Gergely nőkről írott *epitaphiosai* mind hagiográfiai, mind pedig poétikai szempontból figyelemre érdemes alkotások, amelyek a kései antikvitás és a korai kereszténység társadalmi, valamint az epigramma évszázados műfaji normáin belül, a formai határok hellénisztikus tendenciákat idéző némelykori feszegetésével számos különböző hangot képesek megszólaltatni. Az új tartalom kifejezésének szolgálatába állított pogány irodalmi toposzok (l. pl. a fiatalon elhunytakkal kapcsolatos *raptus*-képzetet) e művelt és érzékeny költő kezében lehetőséget teremtenek egyéni érzelmek változatos hőfokon történő kifejezésére – utóbbira példa a szenvtelennek mondható Gorgonia-versek, s a rokonsági fok szempontjából

⁷⁷ Cf. II. IX,325, Od. XIX,340. Vö. Criusculo (2007) 46.

távolibb, érzelmileg azonban erősebb kötődés tárgyát jelentő nőrokonok (Lívia, Emmelia, Theosebion) emlékére komponált epigrammák személyessége közötti eltérés. Gergely a *virgo*, a *matrona* és a *vidua* kanonikus női szerepein túl szemlátomást más életmodellek értékénti felmutatását is kívánatosnak tartja (l. a nővéreire írott versekből bizonyára szándékoltan hiányzó anyaságmotívumot). A költőteológus nőeszményének alapja – a másik két kappadokiai atyához hasonlóan – a biológiai, testi adottságain s a társadalmi konvenciókon felülemelkedni képes, erényében és tetteiben a másik nemmel versengő férfias nő, a γυνή ἀνδρεία. E képzet megjelenése a költeményekben változatos képet mutat. A közeli vagy távolibb nőrokonairól írott *epitaphiosok*ban a költő az életrajzi adatokat olykor módosítva (l. Gorgonia elhallgatott anyaságát) ezen asszonyokat a tökéletesedés felé vezető út különböző állomásain ábrázolja, közvetett módon a győzelmi jelet hordozó atlétákkal (102, 118), hadvezérekkel (161) és egy esetben talán költővel (164) állítva őket párhuzamba. A γυνή ἀνδρεία ideájának egyetlen valódi megtestesítője azonban mindvégig Nonna marad, akinek pogány filozófusokat és ószövetségi prófétákat felülmúló kiválóságával egyetlen más, környezetéhez viszonyítva mégoly tökéletes asszony sem képes vetélkedni. Az édesanya cselekvő, teremtő ereje részint természetes, biológiai anyaságában mutatkozik meg; fia költeményeiben azonban kreatív aktusként, mégpedig a hellénisztikus esztétika alapelveinek megfelelő, az égi ítészek által halhatatlansággal jutalmazott műalkotásként jelenik meg Nonna szentséggel teli, erkölcsi és irodalmi *imitatióra* egyaránt méltó élete is.

A FILOZÓFIA MINT A SZENTÍRÁS INTERPRETÁCIÓJÁNAK ESZKÖZE (NESZTORIÁNUS VOLT-E NESTORIOS?)

MARÓTH MIKLÓS

Nestorios (381/386–451) Konstantinápoly szír anyanyelvű pátriárkája volt, aki a híres ókori antiochiai teológiai iskolában tanult. Mestere az ugyancsak szír anyanyelvű Mopsuestiai Theodóros volt.¹ Nestorios tanítását hevesen bírálta Alexandriai Cirill pátriárka, aki végül is el tudta érni, hogy az ephesosi zsinat 431-ben elítélje Nestorios tanait, aminek következtében műveit megsemmisítették. Ezt az akciót néhány levele és beszéde élte túl, valamint az élete végén írt *Liber Heraclidis*, az is csak szír fordításban. Tanítását tehát alapvetően nem saját előadásában, hanem Alexandriai Cirill interpretációjában ismerjük, majd a 451-ben megtartott chalcedoni zsinat ezeket a tanításokat eretnekségnek minősítette. Alexandriai Cirill fogalmazta meg tizenkét pontban az elítélt tanokat.²

A nesztorianus tanítás lényegét, ahogyan ma látjuk, Alain de Libera a következőképpen foglalja össze: az antiochiai Nestorios a két (isteni és emberi) természet egységének problémáját úgy oldotta meg, hogy az egységben radikálisan megkülönböztette az örök isteni természetet az emberitől, és ennek megfelelően a két *hypostasist*: az Igét és az emberit. Ezért írják le a nesztorianizmust úgy, hogy az Krisztusban, Isten fiában két természetet és két *hypostasist* tételez. Röviden: két természet, két személy. A nesztorianusok szerint a két természet egysége nem jött létre sem a szubsztanciát, sem a

¹ A kiterjedt irodalomból csak néhány munka: L. Bouyer, *Le Fils éternel*, Paris, 1974; *The Cambridge History of Early Christian Literature*, Cambridge, 2010; Vanyó L., *Az ókeresztény egyház irodalma*, Budapest, 1988.

² *Explicatio XII capitum Ephesi pronuntiata*, in: S. P. N. Cyrilli Alexandriae Episcopi opera quae reperiri potuerunt omnia, tomus nonus, (J.–P. Migne, *Patrologia Graeca*, tom. 76), Paris, 1859, 294–315.

hypostasist illetően, egységük akcidentális vagy pusztán morális egység volt. Következésképp Szűz Mária nem hordozta az isteni természetet. Jézus születésekor Mária Krisztus anyja (*Christotokos*) lett, anélkül, hogy Isten anyja (*Theotokos*) lett volna.³

Az idézet első felében található dualizmus vádja az említett tizenkét pont közül a másodikon és a harmadikon alapul,⁴ a második felében található megállapítást a *theotokos* jelző elutasításáról pedig az első pont igazolja.⁵ Nestorios ugyan tiltakozott a sebtében összehívott zsinat vádjaival szemben, de amire a zsinatra hivatalos szír püspökök, az ő támogatói is megérkeztek, őt már nagy sebtében el is ítélték.

A zsinati elítélés következtében hívei elhagyva a Bizánci Birodalom területét Irán felügyelete alatt álló vidékekre menekültek, ahol megalapították azt a keleti keresztény egyházat, amely még évszázadokon keresztül tovább élt, és ha már nem is görögül, de más keleti nyelveken, kiterjedt nesztoriánus teológiai irodalmat hozott létre. Ennek az irodalomnak fontos részét képezik azok a nesztoriánus teológia lényeges tanításait bemutató művek, amelyeket ‘Ammār al-

³ A. de Libera, *La philosophie médiévale*, Paris, 2006, 16–21, különösképp 17–18: Un prêtre d’Antioche, Nestorios ... formula une doctrine qui résolvait la probléme de l’union des deux natures dans le Christ en y distinguant de manière radicale la nature divine éternelle et la nature humaine engendrée et, semble-t-il, deux «hypostases» correspondantes, celle du Verbe et celle de l’homme (d’où la description fréquente du nestorianisme comme une doctrine affirmant «deux natures et deux hypostases dans l’unique Personne du Christ Fils de Dieu» ou, plus simplement, «deux natures et deux personnes».) Dans l’optique nestorienne, l’union des deux natures n’était pas regardée comme substantielle ou hypostatique, mais seulement accidentelle ou «morale». En conséquence, la Vierge Marie n’était plus considérée comme ayant «portée la nature divine»: à la naissance de Jésus, la nature divine éternelle et la nature humaine s’étaient unies de telle manière que Marie fût «mère du Christ» (*Christotokos*) sans être «mère de Dieu» (*Theotokos*).

⁴ Explicatio XII capitum II és III: Εἰ τις οὐχ ὁμολογεῖ σαρκὶ καθ’ ὑπόστασιν ἠνώσθαι τὸν ἐκ Θεοῦ Πατρὸς Λόγον, ἕνα τε εἶναι Χριστὸν μετὰ τῆς ἰδίας σαρκὸς, τὸν αὐτὸν δηλονότι Θεὸν τε ὁμοῦ, καὶ ἄνθρωπον ἀνάθεμα ἔστω. Εἰ τις ἐπὶ τοῦ ἐνὸς Χριστοῦ διαιρεῖ τὰς ὑποστάσεις μετὰ τὴν ἔνωσιν, μόνῃ συνάπτων αὐτὰς συναφείᾳ τῇ κατὰ τὴν ἄξιαν, ἤγουν αὐθεντίαν, ἢ δυναστείαν, καὶ οὐχὶ διὰ μαλλόν σὺνοδον τὴν καθ’ ἔνωσιν φυσικὴν ἀνάθεμα ἔστω.

⁵ Εἰ τις οὐχὶ ὁμολογεῖ, Θεὸν εἶναι κατὰ ἀλήθειαν τὸν Ἐμμανουὴλ, καὶ διὰ τοῦτο Θεοτόκον τὴν ἁγίαν Παρθένον γεγέννηκε γὰρ σαρκικῶς σάρκα γεγονότα τὸν ἐκ Θεοῦ Πατρὸς Λόγον ἀνάθεμα ἔστω.

Başrī († 840) hagyott ránk arabul. Nézzük meg tehát, mi volt a zsinat állásfoglalása Nestoriosszal szemben, és az arab nesztoriánus teológia szerint mi volt a nesztoriánusok hivatalos tanítása. A zsinat álláspontjának hiteles dokumentuma számunkra a tizenkét elítélt tételhez fűzött zsinati magyarázat lehet. Ugyanakkor ‘Ammār al-Başrī most megvizsgálandó műve az arabul (és szírül) ránk maradt irodalomnak csak egy darabja, tehát a végső következtetések levonásához több művet kell alaposan tanulmányozni. Ez a mostani tanulmány következőképp mindössze az első lépés lehet ezen az úton.

Nézzük meg tehát A. de Libera két fő témája közül az elsőt: hogyan kapcsolódott össze Krisztusban az isteni és az emberi természet.⁶ Lássuk azonban először, mit mond ‘Ammār al-Başrī a megtestesülés tárgyalásának második pontjában:

Krisztus Krisztus-volta szempontjából időben keletkező, és azután jött létre, hogy korábban nem volt Krisztus. Ezen azt értjük, hogy az örök Ige és a keletkező, teremtett ember időben váltak az egyetlen Krisztussá. Az egy Krisztus egységes fogalma nem definiálható másként, csakis a két szubsztancia összefonódásával (arabul: *iġtimā’*, görögül: *symploké*) és egyesülésével. Ami Krisztus két szubsztanciája közül az örökkévalót illeti, amely, ha mindig is létezett, akkor sem volt Krisztus örökkévalósága örök mivoltában (*qidam azalijjatihi*) az összefonódás előtt. Vagyis, mikor keletkező emberként embrió lett (*hubila fī al-insān*), akkor csak megtestesülése által és azzal, hogy magához vett egy kelet-

⁶ Explicatio XII capitum Ephesi pronuntiata, 297–300: Explanatio secunda: Τί οὖν ἐστὶ τὸ Ἐφανερώθη ἐν σαρκί, τουτέστι, Γέγονε σὰρξ ὁ ἐκ Θεοῦ Πάτρος Λόγος, οὐ κατὰ μετάστασιν, ἢ τροπὴν, τῆς ἑαυτοῦ φύσεως, εἰς σάρκα τὴν ἐκ τῆς ἁγίας Παρθένου, εἰς καὶ ὁ αὐτὸς χρηματίζων Υἱὸς πρὸ μὲν τῆς ἐνανθρωπήσεως ὡς ἄσαρκος ἐστὶ Λόγος, μετὰ δὲ ἐνανθρώπησιν ἐστὶ ὁ αὐτὸς ἐν σώματι. Ταῦτη τοῖ φαμεν τὸν αὐτὸν ὑπάρχειν Θεὸν τε ὁμοῦ καὶ ἄνθρωπον, οὐ διστάντες εἰς ἄνθρωπον ἰδικῶς τε καὶ ἀναμέρος κείμενον τὴν ἐπ’ αὐτῷ θεωρίαν, καὶ εἰς Θεὸν Λόγον ἰδικῶς ἵνα μὴ δύο νοῶμεν υἱοὺς, ἀλλ’ ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογοῦντες τὸν αὐτὸν Χριστὸν καὶ Υἱὸν καὶ Κύριον. Τοὺς δὲ μὴ οὕτως ἔχειν ὑπειληφότας, ἤγουν πιστεύειν ἐθέλοντας, διορίζοντας δὲ εἰς υἱοὺς δύο τὸν ἓνα, καὶ διστάντες ἀπ’ ἀλλήλων τὰ ἠνωμένα κατὰ ἀληθείαν, φάσκοντες δὲ κατὰ μόνην τὴν ἀξίαν, ἤτοι αὐθεντίαν, ἀνθρώπου γενέσθαι συνάφειαν πρὸς Θεὸν, τῆς ὀρθῆς, καὶ ἀμωπήμου πίστεως ἀλλοτριούς εἶναι φαμεν.

kezőt, lett benne az örökkévaló és az emberi egy *időben létrejött* Krisztussá.

És ezért azt kell mondani, hogy Krisztus Krisztus-voltában időben keletkező. Két szubsztanciája közül az örökkévaló az összefonódás előtt is (mindig) létezett. ... Ahogy egy örökkévaló tűz és egy keletkező szén keletkezővé: egy égő parázssá válnak. És ahogy egy örökkévaló tűz és egy keletkező gyújtós egy lámpássá válnak. És a már korábban létező tűz nem volt a szénnel és gyújtóssal való összetétele előtt égő parázs; sem egy lámpás. És egyáltalán nem volt köze a lámpás és az égő parázs fogalmához.⁷

Ha megvizsgáljuk a két példát, akkor nem találjuk megalapozottnak a Nestorios elleni vádat. Egyrészt a nesztoriánus érvelésben megtaláljuk az antiochiai teológiai iskola tipikus terminusainak egyikét, az összefonódást (*symploké*), amikor az örökké való, szellemi természetű Logos és az anyagi természetű emberi test kapcsolatáról beszél, másrészt ezeket az idézett helyen nem *hypostasis*oknak, hanem *szubsztanciáknak* nevezi a szerző. A probléma lényege tehát éppen az, mit kell a *symploké* terminuson érteni. A két példa arra mutat, hogy nem azt, amit A. de Libera könyvében találhatunk, mivel a tűz és a szén „összefonódása” valamilyen új minőséget alkot: a parazsat. A parázspan benne van a szén is meg a tűz is, de a parázs egyszerűs mind más, mint a szén, és más, mint a tűz. Ugyanez a helyzet a tűzzel és a kanóccal: kettőjük „összefonódása” hozza létre a lámpást, de ez lényegénél fogva más, mint akár a tűz, akár a kanóc külön-külön. A példák egyikének az esetében sem mondhatjuk tehát el, hogy a két elem együttesében az egyes elemek megőrizték volna önállóságukat, és kapcsolatuk csupán akcidentális lenne.

Feltűnő sajátága a második pontnak a terminusok használata. A szövegben ugyanis az isteni és az emberi elem egységéről olvasva, bár mindkettőt előszeretettel nevezi Nestorios *hypostasis*nak (arabul: *uqnūm*), itt mégis rájuk vonatkoztatva a *ġawhar* szót találjuk (*bi-ig̃timā al-ġawharaini wa ittiḥādihimā*).⁸

⁷ ‘Ammār al-Baṣṣī, *Apologie et Controverses*, par. M. Hayek, Beyrouth, 1977, 179–180.

⁸ ‘Ammār al-Baṣṣī (1977) 179, 13. sor.

A harmadik kérdés tárgyalásakor fölmerül a kétely: vajon a két elem egyesült-e, és a szöveg itt is a két elemre a *ġawhar*, azaz a „szubsztancia” szóval utal, majd két sorral lejjebb a *bi-ittihād al-uqnūmaini* kifejezésben már az *uqnūm* (*prosópon*) utal ugyanarra a két fogalomra. Négy sorral lejjebb a két egyesülő elemre ismét a *ġawhar* szó utal, majd további két sorral lejjebb az *ittihād al-tab‘aini* kifejezésben már a *tab‘*, azaz a „természet” szó vonatkozik mindkettőjükre. Azaz a szóhasználat ingadozik, és ennek során a nesztoriánus teológia nemcsak a kifogásolt „személy” szóval illeti a Krisztusban egyesülő isteni és emberi elemet, hanem a „szubsztancia”, és az alexandriai teológusoktól megkövetelt „természet” szóval is. Ennek oka föltehetőleg abban rejlik, hogy ‘Ammār al-Bašrī szövegében, amint azt legutóbb egy cikkemben igyekeztem kimutatni, mindezeket a fogalmakat egy terminus, a *ma‘nā* alatt egyesíti, amely terminus viszont tartalmában pontosan megfelel a görög οὐσία jelentésének. ‘Ammār al-Bašrī ugyanezzel a terminussal illeti az „élő” avagy a „gondolkodó” szavakat, amennyiben ez utóbbiak a *differentia specifica* szerepét töltik be, azaz a fölosztandó fogalmak, például a „létező” vagy az „élő” *természetét* jelentik. Ezek ugyanis „név nélküli genusoknak” minősülnek, és mint ilyenek kiérdemlik azt, hogy szubsztanciának nevezzék őket.

Maga ‘Ammār al-Bašrī is kifejti alaposabban mindkét művében, a *Kitāb al-burhānban* és a *Kitāb al-masā’il wa ‘l-aġwibában*, hogy műveiben mit is nevez szubsztanciának (*ġawhar*), mit egyedi szubsztanciának (*uqnūm*), mit potenciának, és mit járuléknak.⁹ Ha megnézzük, mit is jelent Krisztusban az emberi, és mit az isteni elem, akkor, szembesítve annak jelentését az ‘Ammār al-Bašrī műveiből leszűrhető tanulságokkal, azt kell mondanunk, hogy azokra illik az οὐσία terminus, amelynek jelentése felöleli mindhárom terminus (*ġawhar*, *uqnūm* és *tab‘*) jelentését. A szövegben tehát ez a három terminus a két *hypostasis*ra vonatkozóan szinonimaként szerepel.

Ismert azonban egy szír nyelven fönmaradt apológia Cirill vádjaiival szemben. Ebben a szövegben az anonim szerző a következő mondatot írja az ortodox álláspont jellemzéséeként: „Toute personne qui divise

⁹ ‘Ammār al-Bašrī (1977) *Kitāb al-burhān*, p. 51, *Kitāb al-masā’il wa ‘l-aġwiba*, p. 162.

l'unique Seigneur Jésus Christ dans Prosopa, a-t-il dit «hypostases», de peur il devrait dire ouvertement «natures».”¹⁰ Márpedig láthatjuk, hogy a nesztoriánus szövegben ez a szó is fölbukkan a másik kettő szinonimájaként. Ez arra látszik utalni, hogy nem elméleti, hanem csak terminológiai problémák lehettek a vita okozói.

Ugyanakkor azt is látnunk kell, hogy nemcsak ebben az esetben, hanem másutt is, a nesztoriánus teológiai művek szívesen használnak egy fogalom megjelölésére több szót is. Így a két természet egyesülését az arab szövegben gyakran jelölik az اتحاد szóval, de követve az antiochiai hagyományokat utalnak rá az انتلاف (συνπλοκή) és a جمع (συναφή) szavakkal is. Ez ismét csak arra utal, hogy a három szónak az antiochiai hagyományban, következésképp a nesztorianizmusban is, egy és ugyanaz a jelentése lehetett. Így tehát nem látni a terminológiai vizsgálat alapján annak lehetőségét, hogy Nestoriosnak az A. de Libera könyvében található, és tradicionális iskolai bölcsességnek tekinthető tanítást tulajdonítsuk. Amint a példák is bizonyítják, az isteni és emberi elem kapcsolata Krisztusban nem akcidentális, vagy pusztán morális jellegű, hanem valódi egyesülést jelent.

Ezzel szemben azt is látnunk kell, hogy a nesztoriánus szövegek időnként igen hangsúlyosan szólnak arról, hogy az egyesülés mindkét alkotóeleme megőrzi saját identitását is. Lássuk erre ‘Ammār al-Bašrī szövegéből a harmadik pontot:

Ami azt illeti, hogy a kettősség nevet alkalmazzuk rájuk, ez nem abból a szempontból értendő, melyben egyesültek, ugyanis ők csak az egyetlen Krisztus és az egyetlen fiú fogalmában (valóságában?) egyesültek. Olyannyira, hogy egy Krisztus és egy fiú lett az ő összekapcsolódásuk és összefonódásuk révén (باجتماعهما وائتلافهما), anélkül, hogy feladták volna lényegüket (*dhāt*). Csak olyan kettőre alkalmazzuk a kettősség nevet, melyek közt különbözőség (*tabājun*) van, s melyekből nem lett más [mint amik addig voltak], vagyis a két *hypostasis*ra, amelyek megmaradtak

¹⁰ L. Abramowski – A. E. Goodman, *A Nestorian Collection of Christological Texts*, vol. II, Cambridge, 1977, 77: Anyone who divides the one Lord Jesus Christ into prosopa, he said 'hypostases', lest he should openly say 'natures'. A kötetre Lánckzy István hívta fel a figyelmemet, amit ezúton is köszönök neki.

(*thābit*) abban [az állapotban], melyben addig is voltak, különbözőnek.

És csak az indít bennünket, hogy a két természetet és a két *hypostasis*t megemlítsük az egyetlen Krisztussal kapcsolatban, hogy tudják a hallgatók, hogy mi ezt az egyesülést, mely a két szubsztancia és a két *hypostasis* között van, nem értettük szubsztanciális és *hypostasis*-szintű egyesülésnek. Vagyis [nem értjük úgy, hogy]: mindkét szubsztancia elfordult saját szubsztanciájától egy másik emberség felé, mely rajtuk kívülálló. Vagy: hogy mindkét *hypostasis* megváltoztatta volna *hypostasis*át egy másfajta *hypostasis*szá, mely különbözik tőlük.¹¹

A szöveg utolsó mondata, föltehetőleg a másoló hibájából, érthetetlen, ezért itt az idézésétől el kell tekintenünk.

A szavak az első olvasatra azt látszanak igazolni, hogy a Krisztusban egyesülő két elem megmarad különbözőnek, azaz kapcsolatuk pusztán formális, ahogyan azt Nestorios ellenfelei állították. Alaposabb megfontolás után azonban megállapíthatjuk, hogy a szöveg lényeges mondanivalója szerint Krisztus ugyanolyan ember, mint mi, és ugyanolyan Isten, mint az Atya. Ez azonban nem jelenti azt, hogy Krisztus mint olyan, ne lenne valamilyen új, egységes dolog. Gondoljunk csak a fönti példára: a parázs új dolog a szénnel és a tűzzel szemben, mert se nem szén, se nem tűz, de benne a szén is és a tűz is megőrzi eredeti természetét. Hasonlóképp a lámpában a kanóc és a tűz is megmarad kanócnak és tűznek, de lámpát csak a kettő együtt, a két elem egyesülése tud alkotni.

Ez a tanítás nem volt ismeretlen már korábban sem az antiochiai teológiai iskolában. Erre bizonyíték az ugyancsak szír anyanyelvű Mopsuestiai Theodórosnak, Nestorios tanítómesterének a megtestesülésről vallott nézete. A megtestesülés során mind az emberi, mind az isteni természet a maga teljességében megmarad, ahogyan állítja.¹² Ellenben, ha az „összekapcsolódás” eredményét nézzük, akkor

¹¹ ‘Ammār al-Baṣrī (1977) *Kitāb al-masā’il wa ’l-ağwiba*, pp. 180–181.

¹² Theodorus Mopsuestenus, *De incarnatione*: “Ὅταν μὲν γὰρ τὰς φύσεις διακρίνωμεν, τελείαν τὴν φύσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου φάμεν καὶ τέλειον τὸ πρόσωπον οὐδὲ γὰρ ἀπρόσωπον ἔστιν ὑπόστασιν εἰπεῖν τελείαν δὲ καὶ τοῦ ἀνθρώπου φύσιν καὶ τὸ

ott csak egy személyt látunk (*quando autem coniunctionem respicimus, unam personam tunc dicimus*).¹³

Tulajdonképpen, amint azt majd alább is láthatjuk, ez volt Nestorios véleménye is. Nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt a körülményt, hogy Theodóros tanítását a maga idején *nem ítélte el* az egyház, de utólag, amikor Cirill megtámadta Nestoriot, a nesztorianizmus vádját visszamenőleges hatállyal Theodórosra is kiterjesztették.

Ezt a következtetésünket igazolja mindaz, amit a szöveg negyedik pontjában olvashatunk a nesztorianusok állításaival kapcsolatban:

Továbbá: ha azt mondjuk, „Krisztus”, akkor ezen egy egyéni szubsztanciát értünk, nem pedig egy egyéni *hypostasist*, sem pedig olyan akcidenciát, mely nem képes magában megállni. *Opponenseink* ugyanis ezt gondolják rólunk. Ehelyett azt mondjuk, ahogy (korábban is) mondtuk, hogy az egy Krisztus név jelentése két szubsztanciából tevődik össze, vagyis két *hypostasisból*: egy Istenből és egy emberből. [Mindez] egyesülés és összetétel által [történik]. Ugyanúgy, ahogy az „egy lánc” fogalma is magában foglal különböző szubsztanciákat (gyöngyöt, smaragdot, egyebet), az elrendezés összetétele által. És ahogy az „egy égő parázs” jelentése magába foglalja a parazsat és a tüzet egy egységes összetétel által. És az egy lánc nem szubsztancia, nem *hypostasis*, se nem akcidencia egy szubsztanciában vagy egy *hypostasisban*. Ehelyett mind a lánc, mind a parázs elképzelhető és ismert jelentés mindkét szubsztanciája összességével együtt, a két szubsztancia összetétele és egyesülése által, melyek lényegük (esszenciájuk) tisztaságában állnak fenn.

Ugyanígy Krisztus, Isten fia, egy létező (*ousia*), mely két *hypostasist* foglal magába: egy istenit és egy emberit, melyek *lényegük* tisztaságában állnak fenn. Ugyanígy [áll a helyzet] Krisztus, Isten Fia [esetében], lévén, hogy ők ketten, egyesülésük által egy Krisztus, egy Fiú, egy tárgya az imádatnak.¹⁴

πρόσωπον ὁμοίως ὅταν μέντοι ἐπὶ τὴν συνάφειαν ἀπιδῶμεν, ἐν πρόσωπον τότε φαιμέν.

¹³ M. J. Rouët de Journel, *Enchiridion patristicum*, Romae, 1959, p. 420, 1113a.

¹⁴ ‘Ammār al-Baṣṭī (1977) *Kitāb al-masā’il wa ’l-aḡwiba*, p. 182.

A szöveg tehát egyértelműen tagadja a kapcsolat akcidentális jellegének vádját, és újabb hasonlattal próbálja megvilágítani a nesztóriánus tanítás lényegét. Eszerint egy nyaklánc, amely a benne levő kövekkel szemben egy új minőség, és a benne található kövek nélkül nem létezhetne, úgyszintén a saját lényegüket megőrző kövekből áll össze, de a nyaklánc lényege már más, mint az egyes köveké. Az egyes kövek nyakláncná épp az összefűzés által válnak.

Ezt az okfejtést olvasva föltétlenül Aristotelés tanítására kell gondolnunk a szubsztancia jelentésével kapcsolatban. Tudjuk azt, hogy szerinte az ember szubsztancia, de az ember egyes önálló részei is, mint például a feje, a keze vagy a lába, úgyszintén szubsztanciának minősülnek.¹⁵ Ennek jegyében a nyaklánc egyes köveit is szubsztanciának kell neveznünk, de a nyaklánc egészét is ugyanúgy, még ha a kettő között minőségi különbség is van. A nyaklánc ugyanis a maga egészében lényegét és célját tekintve egészen más, mint az őt alkotó kövek egyenként. Az egyes kövek és a nyaklánc egésze használatuk és minőségük tekintetében is eltérnek egymástól. A nyaklánc egésze ékszer, de az egyes kő önmagában véve nem az. A nyaklánc részeként azonban minden egyes kő megmarad kő mivoltában, de a nyaklánc részeként egyszersmind valami mássá is változik: ékszerként is funkcionál. Az egyes kövek tehát megőrizve saját lényegüket valamilyen új minőséget is kapnak egymástól.

Ha ezt a hasonlatot meggondoljuk, akkor láthatjuk, hogy a *hypostasis*-nak, azaz az egyedi szubsztanciának minősített isteni és emberi személyről miért állítja az antiochiai teológia azt, hogy önálló szubsztancia, és miért nevezi ismét csak szubsztanciának Krisztust, a kettő egységét. Ugyanakkor a hasonlat arra is rámutat, hogy amiként a nyakláncban az egyes kövek nem akcidentális vagy morális egységet alkotnak, hanem eredeti mivoltukat megőrizve valamilyen új minőséget is létrehozhatnak, ugyanúgy a két személy Krisztusban is valami új, csakis kettejük által együttesen létrehozható közös létezővé válik. Ugyanígy Aristotelés példájában is az ember és a feje egy

¹⁵ Aristotelés, *Metafizika*, 1028 b 8–13: Δοκεῖ δ' ἡ οὐσία ὑπάρχειν φανερώτατα μὲν τοῖς σώμασιν (διὸ τὰ τε ζῶα καὶ τὰ φυτὰ καὶ τὰ μόρια αὐτῶν οὐσίας εἶναι φαμεν, κτλ.)

egységet képeznek, amely nem akcidentális vagy morális egység, még ha az ember feje fejként ugyancsak megőrzi önálló létét.

Ha ennek a példának a fényében és az elmondottak szerint értelmezzük Krisztus személyét, akkor igazolást találhatunk nézetünkre a hetedik kérdésre adott válaszbán:

Már eszmefuttatásunk kezdetén elmondtuk neked, hogy csak Krisztus az Isten fia, és hogy Krisztus csak a két *hypostasis* összefonódása által létezik. Szükségszerű tehát, hogy az [a rész], mellyel [az isteni] egyesült, mely Máriától származik, nem Isten fia önmagában, a másik nélkül. A másik sem Isten fia önmagában, anélkül, hogy egyesülne azzal a testtel, melyet saját templomává tett. Ha Isten fiát a megtestesülés, a bennlakás (*inhabitatio*), az egyesülés és a várandósság ideje után említéd, akkor az egyesült egyet névben és fogalmi lényegében együttesen összegyűjtöd. Ha helyes volna csak egyiküket önmagában, a másik nélkül Isten fiának nevezni, s anélkül, hogy az egyesülés és a megtestesülés megtörtént volna, akkor az, amelyik mindig Isten fia volt, méltóbb rá, hogy önmagában Isten fiának hívják a másik nélkül, s anélkül, hogy az egyesülés és a megtestesülés megtörtént volna. ... Ahogy az ember teremtett teste atyjának magja; és nem méltó, hogy önmagában, a vele egyesült lélek nélkül embernek neveztesék, sem csupán Atyja miatt, aki őt fiúnak nemzette, mivel osztoznak egy olyan közösségben, amely oszthatatlan az egy emberiségben és egy fiúságban, mely mindannyiuknak egyenlő mértékben az osztályrésze. ...

Az igaz igazság alapján inkább Isten fia két szubsztanciája egyikét kell Urunk emberségének nevezni, nem pedig az „Isten fiának”. Hiszen amikor Máriának hírül adatott a foganás, akkor mindkét szubsztanciát, vagyis mindkét *hypostasist* méhébe fogadta egy emberként, ahogy hírül adtuk. És Isten fia – ettől az időtől fogva – nem [létezik] inkább örök szubsztanciája által, mint időbeli szubsztanciájában; az istenség és az örökkévalóság neve nem illik jobban rá, mint a keletkezés név. Ha ezen idő után megnevezed Krisztust, vagy megemlíted [mint] Isten fiát, akkor mindkét *hypostasist* bele foglalod a következő egyesülés miatt; ez pedig

azt jelenti, hogy egyenlők ebben a fiúságban, és a többi dologban is egyenlők.¹⁶

Az idézett szövegben ismét találhatunk egy jellegzetes antiochiai terminust, az *inhabitatiót* (ἐνοίκησις). A terminussal alább fogunk foglalkozni, most elég megállapítani, hogy egyértelműen foglalnak állást a bevezető mondatok Krisztussal kapcsolatban: Krisztus Isten fia (azaz maga is Isten), csakis a két személy összefonódása révén létezik (azaz Krisztusban mindkét személy új értelmet nyer), mint ahogyan a nyaklánc is csak a benne levő kövek összefonódásából jön létre.

A szövegben egy újabb hasonlattal találkozunk: az ember testestül és lelkestül saját gyermekének nevezi a csak testében tőle származó fiát, és teljes joggal. De ha csak gyermekének teste lenne, akkor az nem lenne a fia. A fõnt idézett szöveg folytatásában ugyanis azt olvashatjuk, hogy az állatnak is vannak kicsinyei, de azokban másfajta lélek lakozik. Azokat nem is nevezzük az illető állat „fiainak”. Tehát csakis az embertől származó test, és az ahhoz társuló, ámde kívülről jövő lélek képes az ember fiává válni, mégpedig együttesen. A pusztán az embertől származó emberi testet a hozzá társuló lélek nélkül nem nevezhetnénk az ember fiának, mint ahogyan valamely lelket, amely nem az embertől származó fizikai testbe költözik bele, nem neveznénk az ember fiának.

Ennek a következtetésnek ellentmondani látszik a nyolcadik kérdésre adott válasz, amely szerint Mária Krisztusnak csak a testét szülte, amely eszik, iszik, változik, stb. Amint az emberek esetében is az anyjuk csak a testüket szüli, és az eszik, iszik, változik, de a lelkük nem. Örökkévaló voltában Krisztus az Atyától született öröktől fogva.¹⁷ Ezek a szavak valóban arra látszanak utalni, hogy Mária csak Krisztus testét szülte, azaz, a Nestoriot ért másik vádnak megfelelően, nem lehet istenszülőként (θεότοκος) tisztelni.

Egyelőre eltekintve e második kérdéstől vissza kell utalnunk az imént mondottakra: az ember esetében is az apától a gyermek teste származik, de az örökkévaló lelkét máshonnan kapja, mégis az anya szüléskor teljes értékű gyermekként, testestül és lelkestül hozza vi-

¹⁶ ‘Ammār al-Baṣrī (1977) *Kitāb al-masā’il wa ’l-aḡwiba*, pp. 185–187.

¹⁷ ‘Ammār al-Baṣrī (1977) *Kitāb al-masā’il wa ’l-aḡwiba*, pp. 188–191.

lággra azt a gyermeket, amelynek a teste sem, és a lelke sem gyermek, csak a kettő együtt.

A nyolcadik kérdésre adott válasz tehát az előző pontban olvasható hasonlatok és azok magyarázata fényében semmiképp sem igazolja a Nestorios ellen fölhozott vádakat. A Krisztus testének és lelkének eltérő eredetét hangsúlyozó állítás egyáltalán nem tekinthető állásfoglalásnak abban a kérdésben, hogy milyen is volt Krisztuson belül a két *hypostasis* kapcsolata, és abban sem, hogy Mária vajon Istent szült-e, avagy sem. A két *hypostasis* kapcsolatának tisztázása érdekében azonban meg kell vizsgálnunk, mit jelent az *inhabitatio*. Ennek a terminusnak az értelmezését e következő szöveghelyek segítik elő:

És ha azt mondja: mi ütött belétek, hogy Isten templomának nevezitek, nem pedig Isten testének? Azt állítjátok, hogy benne lakozott, ahogy megtestesült benne.

A választ mondjuk: vajon nem mondjuk-e, hogy megtestesült benne, s benne is lakozott egyszermind? Ezért neveztük Isten templomának, s nem neveztük Isten testének, mert a megtestesülés kötelezővé teszi a két szubsztancia egyesülését, de a bennlakozás (*inhabitatio*) nem teszi szükségszerűvé ezt az egyesülést. Vagyis a megtestesülés a két szubsztanciából van Krisztus egysége által, és hozzá kapcsolódik a test. A bennlakozás nem alkotott belőlük egy egységet, melyhez a templom kapcsolódik, és változatlanul lakójához kapcsolódik örökre.

Vagy talán nem érthető tőlünk, amit mondtunk neked az ember szelleméről, mivel az testesül meg a testében; és teste a szelleme révén lélegzik, és ketten létrehozták összetételükkel (*symploké*) az ember egységét az ember testéből és szelleméből, nem pedig a szellem testét és a test szellemét. És ha egy ember egy lakhelyen lakik, az ember és a lakhelye nem alkotják egy dolog egységét, amelyhez a lakhely örökké kapcsolódna. Ehelyett a lakhely a mindenkori lakójához sajátásként kapcsolódva létezik, és nem úgy, mint egy olyasvalamihez, amely belőle és a lakhelyből áll.

És ugyanígy, az isteni Ige és az emberi megtestesült, és itt emberré vált az Isten az emberi által, és Istenné lett az ember az Isten

által, létrehozva egyesülésükkel Krisztus egységét, amelyben az egységes Krisztushoz kapcsolódott [mind] az emberi elem, mind az Isten, aki kettőjük összekapcsolódása (*synapheia*). A testre mondják: *Krisztus teste*, az istenségre: *Krisztus istensége*. Ebből a bennlakozásból nem alkottak egy Krisztust, akihez a lakhely háza úgy kapcsolódnék, mint Istenhez, azaz örökké. Azt mondják, hogy Isten lakhelye, vagyis temploma, nem pedig Krisztus lakhelye.¹⁸

Az első bekezdés tagadja a „megtestesülés” szónak azt a jelentését, amelyet talán mindenki neki tulajdonít: az isteni és az emberi szubsztancia eggyé válna, és aztán ez az új, egyesült szubsztancia öltene testet Krisztusban. A megtestesüléssel kapcsolatos nézetét a szerző más helyen a következő hasonlatokkal világítja meg:

És más szóval, más megközelítésben azt is mondhatjuk, hogy Isten, az Ige, nem abban az értelemben lett emberré, mintha valaki ezt mondja: a víz megfagy. Ez azt jelenti, hogy esszenciájában szilárd, és jéggé vált. Vagy ha valaki azt mondja, hogy a tej megsajzik, vagyis megcsomósodik esszenciájában, és sajtá válik. És mint az a kijelentése, hogy az ifjú férfiasodik, vagyis esszenciájában ifjúvá nőtt, és férfivá lett. Hanem abban az értelemben, mikor valaki azt állítja, hogy valaki felöltözött, vagyis öltözéket vett magára. Vagy mint az a kijelentése, hogy valaki fegyverbe öltözött, vagyis fegyvereket vett magára. Vagy mint az a kijelentése, hogy valaki turbános lett, vagyis turbánt öltött magára. S ez nem azt jelenti, hogy ő lett turbán, ruha, fegyverzet. Ugyanígy, ha azt mondjuk, hogy az isteni Ige megtestesült és emberré vált, vagyis [időben] teremtett egy testet, és magára öltötte, és teremtett egy embert, és bele öltözött, és saját *hypostasis*ával összefonódott (*allafahu, symploké*), hogy általa jelenjen meg, és hogy általa jelentesse meg azt, amit mondani akar, és amit cselekszik, és hogy egyesítse magával fiúságában. Mondjuk: a test fölvetelének és az egyesülésnek az idején az egyetlen Krisztus kettejük együttes

¹⁸ ‘Ammār al-Baṣrī (1977) *Kitāb al-masā’il wa ’l-aḡwiba*, pp. 201–202.

ügye. Azt kell mondani: „Krisztus embersége és a Fiú embersége összekapcsolódott”¹⁹

A hasonlatok azt akarják mondani, amit már egy korábbi idézetben is láthattunk: a két *hypostasis* egyesülése nem azt jelenti, hogy lényegüket föladvá egy harmadik dologgá válnának, mint ahogyan a vízből jég, a tejből sajt lesz, hanem azt, amit fentebb láthattunk: mindkét *hypostasis* megőrizve saját lényegét a másikkal együtt alkot valamilyen harmadik dolgot, amely aztán mindegyik *hypostasis*-nak egyszersmind új értelmet is ad. A fegyvert öltő emberből is így lesz katoná, azaz a felöltött fegyver sem azonos a használaton kívüli fegyverrel, és a fegyvert öltött ember sem civil a továbbiakban. A turbánt öltő ember is, mivel a turbánja tudásra utal, megváltozik. Turbánosként lényegében már nem olyan, mint turbán nélkül volt.

Az *inhabitatio* terminus használatát ‘Ammār al-Baṣrī Pál apostolra hivatkozva igazolja:

Csak azt mondjuk, amit Krisztus tudatott velünk, aki megmutatta nekünk titkát: hogy a Szentháromságban teljes boldogság lakozott. Az ő szavai szerint: „Atyám, aki bennem lakozik, ő teszi ezeket a cselekedeteket.” Ezt szolgája, kedves tanítványa, Pál Apostol nyelvén egy másik tanúság követte, aki ezt mondta: „Jézus Krisztus, akiben az istenség teljessége lakozott.”²⁰

Nestorios azonban ismerte János evangéliumának azt a helyét is, ahol ezt a mondatot találhatjuk: *Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis.*²¹ Hogyan lehet ezt a két állítást egyszerre értelmezni? Filozófiailag lehetetlen megmagyarázni azt, hogy a lélek egyszerűen anyagi természetű dologgá változik, tehát ezt a folyamatot csakis az *inhabitatio* segítségével lehet értelmezni. E két fogalom összekapcsolása eredményezi a fönti hasonlatot: a fegyvert öltő ember immár a fegyverben van benne, de ez őt katonává teszi.

A tizennyolcadik kérdésre válaszolva ezt olvashatjuk:

¹⁹ ‘Ammār al-Baṣrī (1977) *Kitāb al-masā’il wa ’l-aḡwiba*, pp. 186–187.

²⁰ Ad Colossenses 2,9: ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς; ففيه يحل جميع كمال الالهية حولاً جسدياً.

²¹ *Evangeliūm secundum Ioannem* 1,14: Καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν.

Mivel az Isten, az Ige magához vette azt az emberit, mégpedig testként, tempomként és lakhelyként, kiérdemelte az őt hordozó emberi a fiúság jogát és osztályrészét a másikkal együtt, mely megtestesült, és abban [a fiúságban] egyenlővé lettek. Egyenlővé vált vele [az emberi] mindabban, amit említettünk: az Úr voltában, királyságában, minden hatalmában, és mindabban, amije van, és amiben nem lehetett volna vele egyenlő: *esszenciája* örökkévalóságában és szubsztanciája szellemi természetében. Anélkül, hogy valamilyen örökkévaló dolgot idézne elő ezekből valamilyen érintkezés, összetétel, keveredés, vegyülés, vagy pusztulás, vagy egyéb révén, ami előfordul a teremtett testek hatásai vagy változásai közül. Sőt, magasabb és rangosabb mindannál, amit a teremtett és keletkező fantázia el tud képzelni.²²

A szöveg világos magyarázatot ad arra, hogy hogyan kell érteni egyidejűleg a „*caro factum est*” és a „*habitavit*” kifejezéseket. Eszerint az isteni Logos mint valami páncélt vagy turbánt, magára öltötte a testet, és ezáltal a test az Atyától öröktől fogva születő fiúval együtt elnyerte a fiúság jogát. Maga is az isteni Logos rangjára emelkedett, vele együtt úr és király, vele együtt örökkévaló és szellemi természetű. Azaz a test a belé költöző Logossal egyesülve maga is istenné vált. Ugyanakkor az isteni Logos felöltve az emberi testet maga is emberré vált.

Ezt a kapcsolatot tehát semmiképp sem lehet akcidentális, külső, pusztán morális természetű kapcsolatnak tekinteni. Az egyesülés révén mindkét alkotóelem, az emberi is és az isteni is, saját léte megőrzése ellenére is átlényegül, új értelmet nyer, és a kettő együtt alkotja Krisztust, aki csakis e két különböző elem egységéből jöhet létre.

Vous devriez savoir que les choses peuvent exister sous deux façons différentes:

- Substances, telles que «l'homme»; – Personne (*uqnūm*), comme Moïse, David, Salamon;
- Puissance, tels que la chaleur du feu, les rayons du soleil; ou
- Accident, tels que la couleur noire d'une chose noire, ou la couleur blanche d'une chose blanche. Le plus parfait parmi ces

²² ‘Ammār al-Baṣṣī (1977) *Kitāb al-masā’il wa ’l-aḡwiba*, p. 212.

quatre options sont la substance et la personne, parce que toutes les substances ont les puissances comme la chaleur du feu et la lumière du soleil, et ils portent également les accidents.²³

A fogalmaknak ez a felosztása világosan megmutatja, hogy a három isteni személy mindegyike csakis egyedi szubsztancia, azaz személy (*uqnūm*, *hypostasis*) lehet, ugyanúgy, mint a Krisztusban egyesülő két elem mindegyike. Ugyanakkor a hierarchiában magasabbban álló, azaz az egyedeket átfogó fogalmak, tehát az Isten és Krisztus, már nem tekinthetők egyedekre utaló szubsztanciáknak, ezért ők csakis a „szubsztancia” szóval jelölhetők. Mivel azonban a személyek is szubsztanciák, ezért őket is lehet ezzel a terminussal illetni. Érthető tehát, hogy miért ingadozik ‘Ammār al-Başrī szóhasználata, miért használja velük kapcsolatban néha az *uqnūm*, néha pedig a *ġawhar* szót. Márpedig a Cirille folytatott vitában, és Nestorios tanainak értelmezésében (illetve félreértelmezésében) a terminusok használatának nagy szerepe volt.

Láthattuk viszont az eddigiekben, hogy Nestorios Krisztust föltétlenül, testestül lelkestül, isteni személynek gondolta. Ha ez így van, akkor Nestorios szerint Mária isteni személyt szült. Ahogyan Cirill mondja: ha valaki nem ért egyet azzal, hogy Krisztus (azaz Emmánuel) valóságos Isten, és ezáltal a Szent Szűz istenszülő, aki az Atyától az Igét test szerint szülte, az legyen kiátkozva.²⁴

A zsinati határozathoz az atyák magyarázatot is fűztek, ennek néhány mondatát elolvasva a következő lényeges gondolatot találhatjuk meg bennük:

Jézus Krisztus isteni személy, aki az Atya egyszülött fia. Isten volt és a születés után is Isten maradt. Ugyanakkor Mária test szerint szülte meg, és hozzánk hasonló hús-vér ember lett, de ez által Isten volta nem csorbult. Megmaradt az, aki volt: természete és dicsősége szerint Isten. Nem változik olyanná, amilyen nem

²³ ‘Ammār al-Başrī (1977) *Kitāb al-burhān*, p. 51; Maróth M. (ed), ‘Ammār al-Başrī: *Das Buch des Beweises*, Piliscsaba, 2015, pp. 43–44.

²⁴ Explicatio XII capitum Ephesi pronuntiata, 296: Εἰ τις οὐχὶ ὁμολογεῖ, Θεὸν εἶναι κατὰ ἀλήθειαν τὸν Ἐμμανουήλ, καὶ διὰ τοῦτο Θεοτόκον τὴν ἁγίαν Παρθένον γεγέννηκε γὰρ σαρκικῶς σάρκα γεγονότα τὸν ἐκ Θεοῦ Πατρὸς Λόγον ἀνάθεμα ἔστω.

volt, se összekeveredés, se más miatt. Gondolkodó lelket bíró testtel egyesült az Ige, számunkra fölfoghatatlan és kimondhatatlan módon. Azaz a Mária szülte test és az isteni Ige egyesülésének a módját nem ismerjük, de Krisztus test, mint mi vagyunk, és Isten, miként mindig is az volt.²⁵

Ennek ellenére ez a magyarázat számos részletkérdést homályban hagy. Később azonban, elsősorban a keresztény-muzulmán polémiák során számos olyan kérdés merült föl, amely megválaszolása során apró részletkérdések tisztázására is ki kellett térni. Az egyik ilyen kérdést a *mu'tazilita* Abū Īsā al-Warrāq tette föl, amikor a keresztényeket arról faggatta, vajon az isteni és emberi természettel bíró Krisztus esetén az isten is kilenc hónapig Mária méhében volt-e, ha a fogantatás első pillanatában egyesült a két természet, avagy sem, és vajon Jézus keresztre feszítésekor az isteni természet is meghalt-e, és eltemették, avagy sem.

A számos kérdést fölvető vitairatra Jahjā ibn 'Adī (893–974) filozófus és monofizita keresztény teológus válaszolt egy hosszú könyvben. Abū Īsā al-Warrāq most idézett tizennegyedik kérdésére azt válaszolta, hogy mindhárom keresztény felekezet, azaz a monofizita jakobiták, a nesztoriánusok és a melkiták (azaz a királyhú orthodoxok) egyöntetű véleménye szerint a két természet Krisztus létezésének első pillanatától, az angyali üdvözlettel fogva egyesült, és egyesültek voltak az embrió állapotában, egyesültek a születés és a növekedés idején. Ennek ellenére az isteni személyt nem érintették a fizikai hatások, azaz nem volt bezárva Mária méhébe, Mária nem szülte meg az Istent, az Isten nem növekedett, nem táplálkozott, és

²⁵ Explicatio XII capitum, 296–297: Θεὸς γὰρ ὢν κατὰ φύσιν ὁ μονογενὴς τοῦ Πατρὸς Λόγος, σπέρματος Ἀβραάμ ἐπελάβετο, καθά φησιν ὁ μακάριος Παῦλος, καὶ παραπλησιῶς ἡμῖν μετέσχευ αἵματος, καὶ σαρκός· γεγένηται γὰρ κατὰ σάρκα ἐκ τῆς ἁγίας Παρθένου, καὶ ἄνθρωπος γέγονε καθ' ἡμᾶς, οὐκ ἀπολισθῆσας τοῦ εἶναι Θεός· μή γένοιτο· ἄλλ' ὢν ὅπερ ἦν, καὶ μεμνηκῶς ἐν τῇ τῆς θεότητος φύσει τε καὶ δόξῃ. Φαμέν οὖν αὐτὸν ἄνθρωπον γεγενῆσθαι, οὐ τροπὴν ὑπομειναντα τὴν εἰς ὅπερ οὐκ ἦν, οὐκ ἀλλοίωσιν· αἰεὶ γὰρ ἔστιν ὁ αὐτός, καὶ τροπῆς ἀποσκίασμα παθεῖν οὐκ ἀνέχεται. Ἄλλ' οὐδὲ φυρμὸν, ἢ ἀνάχυσιν, ἢ σύγκρασιν τῆς οὐσίας αὐτοῦ πρὸς τὴν σάρκα γεγενῆσθαι διοριζόμεθα· φαμέν δὲ σαρκὶ ψυχὴν ἐχούσῃ τὴν λογικὴν ἠνώσθαι τὸν Λόγον ὑπὲρ νοῦν τε καὶ ἀπορήτως, καὶ ὡς μόνος οἶδεν αὐτός.

így tovább. Állítását példával is igazolja: az ember test és lélek egysége. Ennek ellenére a lélek nem szenved el azokat a hatásokat, amelyeket a test elszenved. A test lebarnul, kifehéredik, fölhevül, lehül, részei tömörödhetnek, lazulhatnak, de a lélek mindebből mit sem érez. Ugyanakkor a lélek is fölvehet bizonyos tulajdonságokat, mint például a tudás, a tudatlanság, jobbbá vagy rosszabbá válhat, gondolkodhat, emlékezhet, elképzelve bizonyos dolgokat, de mindez nincs hatással a testre. Hasonlóképp az isteni Igének sem kellett mindazt elszenvednie, amit Krisztus teste elszenvedett.²⁶

A három felekezet álláspontját egyaránt jól ismerő Jahjā ibn ‘Adī szavaiból nem tudunk kiolvasni olyan ellentétet az orthodox és a nesztoriánus álláspont között, amelyet a zsinati szöveg sugall. Jahjā ibn ‘Adī tulajdonképpen azt mondja, hogy az általa megjelölt kérdésekben a három felekezet hívei között nézetazonosság van.

Ha ezek után kíváncsiak vagyunk arra, hogy akkor miért nem volt hajlandó Máriát mégsem *theotokos*nak nevezni, akkor az alábbi idézetből kaphatunk választ:

Életemre, ti nem azt mondjátok, hogy Krisztus a mindenség Istene, sem azt, hogy Mária szülte Krisztust. És ha az lenne a tanítástok, hogy a Krisztus a mindenség Istene, és Mária szülte Krisztust, aki a mindenség Istene, akkor kihagytátok Krisztus nevét közlépről, és Mária szülését az Istenhez kapcsoljátok, és nem Krisztushoz. És ezért nem szívesen mondjátok, hogy a test Krisztus teste, sem, hogy Mária Krisztust szülte.

Vagy talán nem vált könyvünkben fentebb nyilvánvalóvá, hogy a legnagyobb mértékben lehetetlen, hogy egy asszony Istent szüljön, nem pedig egy kapcsolódás (*synapheia*) révén létrejött Krisztust, akiben megvan a fogantatás, születés, nevelkedés és halál és az ehhez hasonló lehetősége, melyek a Krisztus névhez tartozó sajátosságok. Majd ezután Krisztust „Isten” néven említik, csupán azért, de lehetetlen e dolgokat kizárólagosan összekapcsolni, anélkül, hogy Krisztust velük együtt említenék.

És ez azért is van így, mert ha Krisztus ... Isten is, Isten akkor sem azonos Krisztussal, mert Isten neve utal a Krisztusra és másra

²⁶ Abū Īsā al-Warrāq, *Yaḥyā ibn ‘Adī de l’incarnation*, ed. E. Platti (CSCO, *Scriptores Arabici* tomus 46), Lovanii, 1987, 17–18.

is, vagyis az Atyára és a Lélekre. Ezért lehetetlen azt mondani: „Isten teste,” és hogy Mária szülte az Istent, anélkül, hogy mind-
ezt Krisztus említésével kezdenénk. Így azt lehet mondani, hogy a
test Krisztus teste, aki a mindenség Istene.

Vagy talán nem tudod te, aki ezt elfogadod, hogy a legna-
gyobb hiba azt mondani: „Sára szülte az embert,” még akkor is,
ha ő szülte Izsákot, aki ember. Ha azt mondja, hogy Sára szült
egy embert, aki Izsák, akkor az, aki ezt mondja, nem szidható. De
nem mondhatná ezt anélkül, hogy Izsák nevét megemlítsé, akár
Isten előtt vagy után. Ezért nem helyes az a kijelentés, hogy Má-
ria szülte az Istent, hacsak nem kezdődik Krisztus nevének emlí-
tésével. És nem mondható, hogy Mária szülte Krisztus Istent, aki
a mindenség Istene. És ha valaki azt mondja, hogy Mária szülte a
mindenség Istenét, aki Krisztus, akkor az, aki ezt mondja, nem
marasztalható el. Mindenképp meg kell említeni Krisztust valami-
lyen módon.

A szövegből jól láthatóan az Isten olyan átfogó szubsztanciának
számított Nestorios elképzelésében, amelynek az egyes részei, azaz a
három isteni személy, úgyszintén önálló szubsztanciának számított.
A Krisztust szülő Mária tehát ugyan Istent szült, egy egyedi szubsz-
tanciát (*uqnūm*), de nem az Istent (*ġawhar*). Nestorios számára az
'Isten' olyan átfogó szubsztancia, amelynek jelentése kiterjed Krisz-
tuson és a Szentlelken kívül az Ószövetség teremtő Istenére is, aki
öröktől fogva létezik, és aki minden embert maga teremtett, bele-
értve Szűz Máriát is. Számára fölfoghatatlan volt egy olyan fogalmat
használni, amely megengedte volna azt az interpretációt, hogy Mária
szülte volna az őt teremtő Istent.

Ha végignézzük a zsinati határozat szövegét, akkor abban a kö-
vetkezőket találjuk (vö. a fönti 5. jegyzetet): Εἰ τις οὐχὶ ὁμολογεῖ,
Θεὸν εἶναι κατὰ ἀλήθειαν τὸν Ἐμμανουὴλ: láthatjuk, Nestorios
elismerte, hogy Krisztus valóságos Isten, így ez a mondat nem
tükrözi az ő álláspontját. Majd: καὶ διὰ τοῦτο Θεοτόκον τὴν ἁγίαν
Παρθένον γεγέννηκε γὰρ σαρκικῶς σάρκα γεγονότα τὸν ἐκ Θεοῦ
Πατρὸς Λόγον – Nestorios ezt a tant is elfogadta, de annyi
pontosítást szükségesnek tartott, hogy ne egyszerűen „Istenszülőnek”

nevezzük Máriát, hanem Krisztus szülőjeként nevezzük Istenszülőnek.

Nestorios tehát az οὐσία fogalmához kapcsolódó aristotelési hagyománynak megfelelő világos logikai fogalmakban beszélt, bár szóhasználata nem volt mindig következetes. Cirill ezzel szemben, például a *theotokos* kifejezés esetében is, homályos értelemben használta a fogalmakat. Ez adta meg számára a lehetőséget, hogy félremagyarázza Nestorios gondolatát, aki szerint Mária Krisztust szülte, azaz Istent szült. Ez a nézet azonban egészen más, mint amit az utókor tulajdonít Nestoriosnak.

THEMISTIOS: OR. I. PERI PHILANTHROPIAS*

CSÍZY KATALIN

Themistios, a késő ókor neves császári rétorának első beszéde a *Peri philanthropias*, amelyet II. Constantiuszhoz írt, minden bizonnyal azután, hogy a császár 351-ben a mursai csatában legyőzte a trónbitorló Magnentiust. Vizsgálódásunk elsősorban a *philanthropia* definiálására irányul, amely az *oratió*ban a szerző által alkalmazott metaforákban, valamint a *basileus* és a *tyrannos* szembeállításában fogalmazódik meg. Ez utóbbi szempont alapján azt a kérdést tesszük fel, hogy Themistios mennyiben követi Platón nevezetes filozófuskirályára vonatkozó *Állambeli* szöveghelyét (VI,485B–487A),¹ s miként rajzolja meg az ideális uralkodó mintáját.

Themistios *Philanthropia*-beszéde a rétor nyilvános szereplésének első dokumentuma, ugyanakkor éppen ez az erény, mely a császári szónok több *oratió*jában *par excellence* uralkodói *areté*ként szerepel, s nem véletlenül három beszédének – az elsőtől kívül a hatodiknak (*Philadelphoi é peri philanthropias*) és a tizenkilencediknek (*Epi té philanthropia tou autokratoros Theodosiou*) – is ez a címe. A művet a politikai szónoklatok (Or. I–XIX) között tartjuk számon, szemben a magánbeszédekkel (Or. XX–XXXIV), jóllehet ez utóbbiak között ugyancsak találhatunk politikai vonatkozásúakat (pl.: *Peri tés archés*).²

* A tanulmány az OTKA 104789 K számú pályázat támogatásával készült.

¹ Plato. *Platonis Opera*, ed. John Burnet, Oxford University Press, 1903, in: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0167%3Abook%3D6%3Asection%3D485b> – Letöltés: 2016. április 15.

² H. Leppin – W. Portmann, *Themistios. Staatsreden*, (Bibliothek der Griechischen Literatur Bd. 46), Stuttgart, 1998, 2 sk.; H. Schenkl, *Beiträge zur Textgeschichte der Reden des Themistios*, (Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-historische Klasse 192), Wien, 1919, 3–89, 75 skk.; Themistios beszédeinek szövegkiadása: G. Downey – H. Schenkl (edd.), *Themistii orationes quae supersunt*, 1. kötet: *Logoi politikoí*, Lipsiae, 1965; G. Downey – H. Schenkl (edd.), *Themistii orationes quae supersunt*, 2. kötet: *Logoi idiotikoí*, Lipsiae, 1971; G.

Themistiosnak a fentiekén kívül ismeretes még egy *Risâlat* címet viselő politikai traktátusa, amely kizárólag szír fordításban maradt fenn, szerzősége bizonytalan, de nagy valószínűséggel a rétor Iulianus császárhoz írott *panégvrikosa* lehetett.³ Nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a szónok – filozófiai érdeklődésének és iskolázottságának köszönhetően – korai éveiben Aristotelés több művéhez írt kommentárokat.⁴

A címben szereplő *emberszeretet* egyúttal Themistios más beszédeinek is vezérmotívuma, amint az a negyedik századi császári ideológiának is kiemelkedő jelentőségű eleme.⁵ A *philanthrópia* terminusa pogány és keresztény körök számára egyaránt elfogadható volt,

Downey – A. F. Norman – H. Schenkl (edd.), *Themistii orationes quae supersunt*, 3. kötet, Lipsiae, 1974.

³ Leppin – Portmann (1998) 12.

⁴ Az *Analytica posteriora*-hoz írott kommentár: M. Wallis (ed.), *Themistii Analytica Posteriorum Paraphrasis*, CAG 5,1, Berolini, 1900; a *Physica* magyarázata: H. Schenkl (ed.), *Themistii in Aristotelis Physica Paraphrasis*, CAG 5,2, Berolini, 1900; a *de Animâ*hoz: R. Heinze (ed.), *Librorum de Anima Paraphrasis*, CAG 5,3, Berolini, 1890; a *De caelo* és a *Metaphysica* című művekhez írottak csak héberül maradtak fenn: S. Landauer (ed., transl.), *Themistii in Libros Aristotelis de Caelo Paraphrasis*, CAG 5,4, Berolini, 1902; S. Landauer (ed.), *Themistii in Aristotelis Metaphysicorum Librum A Paraphrasis*, CAG 5,5, Berolini, 1903. A Phótiós által említett Platónhoz és Aristoteléshez írott exegetikai írások sajnos elvesztek.

⁵ Leppin – Portmann 24; W. Ensslin, Der Kaiser in der Spätantike, *Historische Zeitschrift* 177, 1954, 449–468, 467; G. Downey, Philanthropia in Religion and Statecraft in the Fourth Century after Christ, *Historia* 4, 1955, 199–208, keresztény vonatkozásai az *agapé*vel összefüggésben különösen: 204–207; J. Kabiersch, Untersuchungen zum Begriff der Philanthropia bei dem Kaiser Julian, *Klass.-phil. Studien* 21, Wiesbaden, 1960; H. Hunger, ΦΙΛΑΝΘΡΩΠΙΑ. Eine griechische Wortprägung auf ihrem Wege von Aischylos bis Theodoros Metochites, *Sonderabdruck aus dem Anzeiger der phil.-hist. Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften*, Jahrgang 1963, So. 1, 1–20; L. J. Daly, The Mandarin and the Barbarians. The Response of Themistius to the Gothic Challenge, *Historia* 21, 1972, 351–379; Uő., Themistius' Concept of φιλανθρωπία, *Byzantion* 45, 1975, 22–40; O. Hiltbrunner, Philanthropie und Humanität, in: O. Brehm – S. Klie (Hgg.), *ΜΟΥΣΙΚΟΣ ANHP. Festschrift für M. Wegner* (Antiquitas 3, 32), Bonn, 1992, 189–201, 198 sk.

elsősorban azért, mert ez az erény Isten közelébe helyezte az uralkodót.⁶

A beszéd datálása korántsem egyértelmű: korábban egy ankyrai törvény (*Cod. Theod.* 11,36,8) kapcsán Harduin azt feltételezte, hogy a mű 347-ben keletkezett, mert Themistios először e városban találkozhatott a császárral, ahol tiszteletére szónoklatot tartott.⁷ Később Seeck részéről felmerült, hogy 350-ben is Ankyrán át utazott az uralkodó, amikor a rétornak volt alkalma a beszéd megtartására. Elsőként Scholze vitatta, hogy az *oratio* Ankyrában hangozhatott el, ő inkább Konstantinápolyt tartotta valószínűnek. Mivel Themistios Magnentius trónbitorló hívei számára kér kegyelmet, ill. emberséges bánásmódot, ezért a későbbiekben a mursai csata időpontjához, azaz 351. szeptember 28-ához kötötték, a szónok feltételezhetően ez után az időpont után mondhatta el, amennyiben az uralkodó kegyelmet ígért a trónbitorló híveinek. Végső terminusként Magnentius halála (353) merült fel, ami azonban már túl késeinek tűnik.⁸ Feltételezésünk szerint a mű egy szöveghelye a szónoki őszinteség (*parrhésia*) jegyében utalhat a keletkezési időpontra, amennyiben Themistios Shapurra, a perzsa uralkodóra hivatkozik arra vonatkozóan, hogy mennyire távol áll az igazi királytól az, ha szolgaságban tartja rokonait (11c). Iulianus, a császár unokaöccse legkésőbb 352-ig volt Macellumban, kényszertartózkodási helyén, amit a szakirodalom II. Constantius parancsára történt száműzetésként értékel, így amennyiben az utalás szándékos volt Themistios részéről, semmiképpen nem a 353-as év jöhet számba mint *terminus ante quem*, hanem 352, sőt

⁶ Leppin – Portmann (1998) 24; Downey (1955) 199; újplatonista és újpythagoreus körökben az istenihez való közeledés a késő ókor filozófiájának egyik sarkalatos pontja volt: D. J. O’Meara, *Platonopolis. Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*, Oxford, New York, 2003; M. Lurje, *Die Vita Pythagorica Jamblichs als Manifest der neuplatonischen Paideia*, in: M. von Albrecht – J. Dillon, (Hgg.), *Jamblich. Pythagoras: Legende – Lehre – Lebensgestaltung*, Darmstadt, 2002, 221–253; Csízy K., *A Pythagoras-életrajzok misztikus elemei*, *Orpheus Noster*, 4, 2012, 7–16.

⁷ Leppin – Portmann (1998) 27; P. Heather – D. Moncur (transl.), *Politics, Philosophy and Empire in the Fourth Century. Select Orations of Themistius* (Translated Texts for Historians, Vol. 36), Liverpool, 2001, 69.

⁸ Leppin – Portmann (1998) 27 sk.

egyres datálások szerint 351, azaz a macellumi kényszertartózkodás végének időszaka.⁹

Ez idő tájt több *usurpator* lépett fel a Római Birodalomban. Magnentius 350-ben Constans ellen fordult, miközben Vetraniót Illyriában Augustusszá kiáltották ki, s még ebben az évben sor került Nepotianus római *usurpator*ójára. 351-ben II. Constantius legyőzte Magnentiust, aki haláláig, 353-ig zavargásokat okozott. 355-ben a Köln területén lázadó Silvanus trónbitorlóval kellett leszámolnia az uralkodónak. Iulianust 360-ban másodszer kiáltották ki katonái Augustusszá, aki már 355-től Caesar volt, azaz a trón várományosa.¹⁰

Az *oratio* alaptétele, hogy csakis a *philanthróp* császár lehet igazi király (*aléthinós basileus*). Portmann tagolása szerint Themistios a bevezetőben annak ad hangot, hogy kizárólag a filozófus juthat megfelelő, helyes felismerésre az uralkodóval kapcsolatban (I.: 1–4b), a

⁹ Allard: 343/344–347/348, in: P. Allard, *Julien l’Apostat*, vol. I., Paris, 1900, 283 skk.; Negri: 342–347, in: G. Negri, *L’imperatore Giuliano l’Apostata*, Varese-Milano, 1954, 42–62; Seeck: 345–351, in: O. Seeck, *Geschichte des Untergangs der Antiken Welt*, Bd. IV, Stuttgart, 1922, 205 skk.; Geffcken: 345/346–351, in: J. Geffcken, *Kaiser Julianus*, Leipzig, 1914, 9 skk.; Bidez: 342–347, in: J. Bidez, *Julian der Abtrünnige*, München, 1940, 29 skk.; Piganiol: 341–347, A. Piganiol, *L’empire chrétien*, Paris, 1972, 125 skk.; Chastagnol: 341–347, in: A. Chastagnol, *L’évolution politique, social et économique du monde romain de Dioclétien à Julien. La mise en place du régime du Bas-Empire (284-363)*, Paris, 1982, 140 skk.; Ricciotti: 344–351, in: G. Ricciotti, *L’imperatore Giuliano l’Apostata*, Rome, 1959, 28 skk.; Browning: 344–350/351, in: R. Browning, *The Emperor Julian*, London, 1977, 31 skk.; Benoist-Méchin: 342–347?, in: J. Benoist-Méchin, *L’empereur Julien ou le rêve calciné*, Paris, 1977, 34 skk.; Bowersock: 342–348, in: G. W. Bowersock, *Julian the Apostate*, London, 1978, 21 skk.; Athanassiadi-Fowden: 342–348, in: P. Athanassiadi-Fowden, *Julian and Hellenism. An Intellectual Biography*, Oxford, 1981, 13–52 és 121–161; Jerphagnon: 345–351, in: L. Jerphagnon, *Julien dit l’Apostat*, Paris, 1986, 15 skk.; Bouffartigue: 342–347/348 vagy 345–351, in: J. Bouffartigue, *L’empereur Julien et la culture de son temps*, Paris, 1992, 29–39; Smith: 342–348, in: R. Smith, *Julian’s Gods. Religion and Philosophy in the Thought and Action of Julian the Apostate*, London, New York, 1995, 23 skk.; Wiemer: 342–348, in: H.-U. Wiemer, *Libanios und Julian. Studien zum Verhältnis von Rhetorik und Politik im vierten Jh. N. Chr.*, München, 1995, 13–17; Klein: 345/346–351/352, in: R. Klein, *Julian Apostata. Ein Lebensbild*, *Gymnasium* 93, 1986, 273–292; Rosen: 346–351, in: K. Rosen, *Kaiser Julian. Kaiser, Gott und Christenhasser*, Stuttgart, 2006, 83 skk.

¹⁰ Első alkalommal 357-ben, a fényes strasbourgi győzelem után. Amm. Marc. 16,12. Leppin – Portmann (1998) 314 sk.

következő szakaszban a szerző azt állítja, hogy kizárólag a *philanthróp* császár birtokolhatja valamennyi erényt (II.: 4b–5c). A harmadik egységben a *philanthrópia par excellence* uralkodói erényként jelenik meg, (III.: 5c–7d), miszerint Constantius kizárólag ezen *areté* segítségével juthat az isteni szféra közelébe (IV.: 8a–9b). A következő szakaszban Themistios arról beszél, hogy alattvalói a *philanthrópiának* köszönhetően szeretik, hiszen emiatt megbocsátó, s tanúsít irányukba kegyes magatartást (V.: 9b–16b). Végezetül a szerző dicséri Constantiust, amennyiben a filozófia hatására *philanthróp* uralkodóként képes megfékezni szenvedéyleit (VI.: 16b–18b).¹¹

Először tehát tekintsük át azokat a metaforákat, amelyekkel a beszédben találkozhatunk. A *philanthrópia* vezérlő csillag, karvezető (*chorégos*), amely az atlétákat, az olympiai játékok résztvevőit is segíti abban, hogy ne adják át magukat az élvezeteknek (*tais hédonais*) (5bc). A szerző egy pénzérme (*nomisma*) példájára hivatkozik, amikor arról beszél, hogy az embereknek és az állatoknak is megvan a maguk jellemző kiválósága (*areté*): az érmén a királyi jellem (*charaktér*) nem oly könnyen felismerhető, ha a bátorságra (*andreia*) gondolunk, mely inkább egy katona vagy egy hadvezér sajátja. A császár esetében akkor lesz uralkodói erény, ha a *philanthrópia* pecsételi meg, az érme jóllehet korábban csak pusztá arany volt, de így mintegy isteni képmássá (*eikón*) lesz (5c–6b).¹² A hajó és a tenger metaforája több ízben szerepel: az uralkodó lelke olyan, mint a tenger, ha nem haragvó, akkor biztonságban lehet hajózni (*ton bion diaplein asphalós*) (6d–7b), egy másik alkalommal abban az összefüggésben fordul elő, hogy a császár egy biztonságos nagy hajóhoz hasonlítható. (12bc). Amennyiben a jó király haragját (*pan to thymoeides tés psychés*), mint a vasat (*sidéros*) megolvasztja, azzal mindenkinek hasznára lehet (*óphelimon*) (7c). A *Phaidros* (246A skk.) jól ismert lélekfogata követi e metaforát, ahol az engedetlen ló, a *thymos* által hajtva igyekszik a kocsihajtóval szembeszegülni, ezért helyénvaló, hogy a lélekben lakozzék az erény megmenője (*en psyché sôtér aretés* - Dión Chrys.). Themistios e példa kap-

¹¹ Leppin – Portmann (1998) 28.

¹² Reiske kiegészítése alapján Portmann interpretációja szerint: Leppin – Portmann (1998) 33.

csán a *thymost* veszélyesebb *pathos*nak tekinti, mint a *hédonét*, mert az gyakran a férfiaság maszkja mögé rejtőzve erénynek tűnik (7cd).¹³

A *philanthróp* uralkodó jó pásztor módjára védelmezi nyáját és gondoskodik róluk (10b). Az olympiai versenygyőztes olajkoszorúját (*kotinos*) a császár erénykoszorújával (*stephanos tés aretés*) összehasonlítva fejt ki Themistios, hogy ez utóbbi az, amelyről az uralkodó még pénzért sem mondhat le (13a). A hajókormányos és az orvos metaforájával utal arra a szerző, hogy mindig a lehető legkevesebb kárt okozva szükséges dönteni: a matrózok és az utasok, valamint a szem és a haj esetében a közös hasznot figyelembe véve az előbbieket javára (14a). Az orvos példájánál maradván pedig a beteg lábat nem levágni, hanem gyógyítani kell, hogy a beteget talpra állítsuk (*orthoun*) (14c).¹⁴ A kutyatulajdonos paradigmája a törvénykezéssel összefüggésben jelenik meg: az uralkodónak úgy kell enyhítenie a törvény szigorát, ahogy az eb gazdája csillapítja kutyáját, ha az megvadul (15c). A császár ifjú életkorával – ekkor harmincas évei elején járt, amint Themistios is – összefüggésben hivatkozik ismét a hajó példájára, miszerint az indulatos ifjú olyan lehet, mint a ballaszt nélküli hajó, de mivel az uralkodót az értelem s az erény vezeti, ezért a viharban is megállja a helyét, minden esetben képes alkalmazkodni a körülményekhez (*harmottei*) (17a).

Themistios beszédében istenekről már korántsem esik szó, általában *singularis*ban szerepel a *ó θεός*, viszont következetesen kisbetűvel írva a szövegkiadásokban. Isten megadja a látás képességét, létét bizonyítja minden, amit látunk, mondja a szónok a beszéd elején (2b). A szerző az újplatonisták fény-teóriájához kapcsolódik, amikor azt mondja, hogy a fény segítségével érzékeljük a külvilágot, az értelemmel (*tó logó*) fogjuk fel a fényt, az isteni alkotások pedig olyanok, mint az uralkodói erények (2d–3a). A mindenség királyát

¹³ Dión Chrysostomos-allúziók: B. Colpi, *Die παδεία des Themistios. Ein Beitrag zur Geschichte der Bildung im vierten Jahrhundert nach Christus* (Europäische Hochschulschriften Reihe XV, Klassische Sprachen und Literaturen Bd. 36), Bern, 1987, 91, 149 skk.

¹⁴ Vö. ‚*orthoun*‘ - ‚*epanorthoun*‘ - ‚egyesíteni‘, ill. ‚jellemet formálni‘, ‚javítani‘, ‚nevelni‘, a pythagoreus közösségek jellegzetes terminusa a kései ókorban. Lurje (2002) 221 skk.

(*xympantos ouranou basileus*) *philanthrópos*nak kell nevezni (8ac). E szöveghellyel összefüggésben Portmann jegyzete utal Downey megállapítására, miszerint amikor Themistios az isteni megnevezések problematikáját érinti, az ariánus vitára gondol, hiszen ezt a teológiai kérdést végérvényesen csupán a 381-es II. konstantinápolyi zsinat zárta le, s a beszéd keletkezésének idején még korántsem volt eldöntött a kérdés.¹⁵ A szónok szerint a *philanthrópia* éppen megfelelő (*oikeion ti*) megnevezés (*onoma*) (8b) az istenséget illetően, s az ember éppen az erény tekintetében lehet közös az istennel, amennyiben ez illik az uralkodóhoz is, ahogyan a mindenség atyja (*ho pantón patér!*) sem veti meg ezt a jelzőt (*oude atimasei*) (8c).

Themistios Homéroszt követően Platónt idézi a leggyakrabban, hiszen számára a filozófus egyszerre volt filozófiai és irodalmi példakép, akit a *kleinos*, *megas*, *pammegas*, *sophos*, *pansophos*, *theios*, s a *thespesios* jelzőkkel illet. A rétor írásaiban elsősorban a *Politeia* gondolataival találkozhatunk, de számos más dialógus, így többek között a *Politikos*, a *Phaidros*, a *Symposion*, a *Nomoi*, a *Theaitétos*, a *Prótagoras* és a *Gorgias* is gyakorta feltűnik beszédeiben, csak hogy a legtöbbször idézettek említsük.¹⁶ A kései újplatonisták írásainak megfelelően a filozófiát nem egyszer definiálja úgy, hogy az nem más, mint az istenséghez történő hasonulás, amennyire az ember számára lehetséges (*homioísis theou kata to dynaton anthrópó* – *or.* 1,9ab; *or.* 2,43,6–7).

A szónok első beszédében gyakorta feltűnő ‚jó király’, az *aléthinos basileus* megnevezés szintén platóni gyökerekre vezethető vissza (Plat. *Polit.* 259B; *Pol.* 347D etc.), ugyanakkor a Themistios által főként az első *oratió*ban többször idézett Prusai Dión írásaiban is szerepel.¹⁷

A *basileusra* vonatkozó szelíd (*praos*) jelző a *philanthrópos* helyettesítő fogalmaként jelenik meg (*or.* 1,4b).¹⁸ Szükségszerű (*ananké*), hogy a *philanthróp* ember igazságos (*dikaion*) legyen, valamint az, hogy uralkodik önmagán (4bc). A *philanthrópia* következtében nem

¹⁵ Leppin – Portmann (1998) 36; H. Chadwick, *A korai egyház*, Budapest, 2003, 134–140.

¹⁶ Colpi (1987) 89.

¹⁷ Colpi (1987) 91, 151 skk.

¹⁸ Leppin – Portmann (1998) 32.

győzi le őt az indulat (*thymos*) (4d), az emberszeretet legfőbb jellemzői a *to praon* (szelídség), a *to epieikes* (jámborság), és a *to hémeron* (civilizált magatartás) (4d–5a). Az erények összetartozása, szoros összefonódása a *philanthrópiában* jut kifejezésre, a boldogság pedig nem más, mint a lehető legkiválóbbat cselekedni (*ta kallista prattein*). Az uralkodónak először magán kell uralkodnia, s csak azután másokon (5b). Más a kutyák és a lovak, más az emberek *aretéje* s megint más az uralkodói erény, ami mindenek fölött áll (5c). A bátorság erénye, jóllehet királyi, de az uralkodónak nem oly elsődleges jellemzője, mint a katonának és a hadvezérnek (5c), emellett a kitartás (*karteria*) és az önuralom (*enkrateia*) nem csak egy *basileus*, hanem a magánember számára is fontos (5d). A legszebb királyi tulajdonság (*ktéma*) az igazságosság (*dikaiosyné*), nincs istenibb annál, mintha jogszerűen jár el az, akinek módjában állna jogtalanságot elkövetni, s ez a mértéktartás erényének (*sóphrosyné*) köszönhető (6a). A *philanthrópia* kizárólagos uralkodói erény, mondja Themistios, egy magánembernek nem feltétlenül kell rendelkeznie vele, mert ő nem sokak sorsáról dönt (6cd). Lényeges, hogy az uralkodó tekintete nyugalmat sugározzon, mert az alattvalók számára ez biztonságot nyújt (*to omma galénén eché – eulabés, hémeros*) (6d): a király ne legyen haragvó, indulatos (7ab). Amint egy isten jellemzéséhez is leginkább a *philanthrópia* illik, úgy ez a *basileusra* is érvényes (8a).

A jó uralkodó tulajdonságai rendre a zsarnok király, a *tyrannos* ellenpontozásaként tűnnek fel. A *tyrannos* legfőbb jellemzője, hogy jóllehet megtehetné, mégsem követi Istent. (8c). Portmann Nero császárral azonosítja azt a beszédben szereplő uralkodót, aki bár templomot építtetett és szobrokat emeltetett a maga számára, és isteni tiszteletet követelt meg, de mégsem szerette (*philein de ou panu proeileto*) úgy az embereket, mint egy isten (8d).¹⁹ A zsarnok elvárja ugyan a tiszteletet, de a *timéből*, s a szeretetből nyújtani nem kíván. Themistios hangsúlyozza, hogy az nem lehet érdemes a megbecsülésre, aki erőszakkal kényszeríti ki, hiszen aki méltó rá, nem akarja minden áron megszerezni (9a). A *tyrannos* megbecsülést (*timé*) vár el, a *basileus* pedig az erény követője. Az isteni szféra tekintetében a

¹⁹ Leppin – Portmann (1998) 36, 25. jegyzet.

dyssebés zsarnok áll szemben a *theophilés* uralkodóval (9a). Míg az előbbi csupán jogait igyekszik érvényesíteni, addig az utóbbi kötelességét tartja szem előtt (9a). A *philanthrópia* fogalmának interpretációja kapcsán a mű középpontjában az uralkodói szeretet értelmezése (9a skk.) áll. Themistios abból a tételből indul ki, hogy egyedül a *philanthróp* császár kedves Isten előtt: egy *basileus* pontosan tudja, hogy gondoskodnia kell az istenről (*monos gar oiden akribós oti chré ton theon therapeuein*), sőt gondolkodásmódjában képessége szerint hasonulnia kell hozzá (vö. fentebb: *kata dynamin homoioun ekeinó – tó theó – tén gnómén*). Uralkodóhoz méltó *anathéma*, ha lelkét az isteni mintához igazítja (*tén autou psychén eikona theou kateskeuasthai*), amint ez a kontemplatív létforma szerint élő filozófus célja is (9ab). A jó császár a mindenség urát (*xympantos hégemoná*) kívánja utánozni (9b) politikai, azaz praktikus életvitele mellett is betartva a filozófusi létforma követelményeit. Themistios a következőkben az uralkodói hivatásról szól: saját feladatát senki sem végezheti gyűlölettel, sem hivatalnok, sem kézműves, sem állattartó. A császárnak jó viszonyt kell kialakítania alattvalóival, akiket úgy kell szeretnie, mint atya a gyermekét (*eran anankaion – hósper tina paida agapón*) (9d–10a). E kölcsönösségen alapuló reláció eredményezi, hogy a jó király hasznára van (*oninatai*) népének, s az alattvalók ezt viszonozzák (*antóphelein*): védelmet ad és ellátást biztosít. A homérosi mintára visszatekintő jó pásztor ideálja példa a *philanthróp* császár számára, akinek szeretetét nyája készséggel viszonozza (*antiphilousi agapónta boukolon*) (10b). Themistios a szerelmesek *erós*-fogalmát is bevonja e magyarázatba, így a *philia*, a keresztényi *agapé* és az *erós* terminusa is megjelenik a *philanthrópia* összefüggésrendszerében, e hosszas fejtegetésben a szeretet reciprocitáson alapuló elemét a szerző az *anti* („viszont-”) *praeapositíó*val (*antóphelein, antiphilousi, anterasthai*) érzékelteti. (10c).²⁰ A szeretettel szemben nem a gyűlölet, hanem a félelem, s a félelemkeltés jelenik meg, amennyiben ez lesz a zsarnok király politikájának elsődleges jellemzője. A jó uralkodótól nem félnek, hanem féltik őt (10d). A királyság önkéntes kell, hogy legyen, s nem erőszakos (*basileia hekousion ti*

²⁰ Továbbá ugyanitt a 10c-ben: mindenki jótévőjét szereti a leginkább (*aspazetai ton eu poiounta*).

kai ou biaion), hiszen az emberek természet szerint fogadják el ezt a rendszert, s természetes az is, hogy senki sem azt keresi, amitől félnie kell, hanem csakis arra törekszik, amit szeret (*zétéi de oudeis ho phobésetai, all' ho philései*). Az ideális vezető amellet, hogy másokat tesz nagygyá, maga mégis mindenki fölött áll (10d–11a).

Az *aléthinós basileus* nem alázza meg azokat, akik biztonságban érzik magukat (*tous orthous tapeinoun*), hanem felemeli az elesetteket (*peptókotás egeirein*) (11ab), e gondolatok túlmutatnak a vergiliusi sorokon, miszerint Róma feladata többé már nem csupán a *parcere subiectis et debellare superbos* (*Aen.* 6,853), az alattvalók megkímélése és a zsarnokok letörése, hanem már-már keresztényi elvek mentén haladva a rászorulókról való gondoskodás.

A 12. caputban a *tyrannós* jellemzői a *basileusszal* élesen szembeállítva jelennek meg, az előbbi féktelen (*akolastos*), szeretne minél többet birtokolni (*pleon echein erón*), nehéz természetű (*chalepos*), s az állati léthez közelebb áll (*zón plésiesteron tón thérión*), ezzel szemben a *basileus* józan, mértéktartó (*sóphrón*), igazságos (*dikaios*), szelíd (*praos*) és civilizált (*hémeros*) (12a). A philantróp uralkodót tisztelik (*aischynetai, aideitai*) (12c), ellentétben az iszákosnak (*philoinon*), élvhajháznak (*philédonon*) és pénzsóvárnak (*philochryson, philargyron*) tekintett zsarnokkal (12d).

A beszéd zárása előtt az uralkodó büntető jogáról és törvénykezéséről olvashatunk egy hosszabb passzusban. Míg a *tyrannós* mértéktelen a büntetésben, s fősvény a jócselekedetben, addig a *basileus* éppen a *philantrópiának* köszönhetően enyhébben büntet, mint az elkövetett vétek súlya. A császárt egyfajta preventív magatartás kell, hogy jellemezze, amely abban áll, hogy az erényességet megbecsüléssel (*timé*) növeli, ennek következtében módjában áll megakadályozni a gonoszságot (*timória*) (13ab).²¹ A *timória* nem illik a jó uralkodóhoz, aki az *oikeiósís* jegyében vezet a jóra (*oikeioterón basilei protrepein epi ta agatha*), amennyiben a *timé* ösztönzi az erényességet, s mindennél hasznosabb (*óphelimóterón*) (13d–14a). A

²¹ Vö. Iulian. 89ab levele, amelyben a szerző azt hangoztatja, hogy a *philantrópiá* következtében a büntetés enyhe legyen. Csízy K., Über die Relation zwischen den Tugenden eines Priesters und eines Herrschers. Die Brieffragmente 89a und 89b von Julian dem Abtrünnigen, *AAnt. Hung.* 50, 2010, 79–87.

régi törvénykezés – mondja Themistios – nem differenciálta az egyes eseteket, mindent halállal büntetett, a különbségtétel a törvényhozó jogában állt. A *philanthróp* császár nem ragaszkodik a törvény szó szerinti értelmezéséhez, hanem kiegészíti azt, hiszen ő maga a törvény fölött áll (*autos nomos empsychos ón kai hyperanó tón nomón*), így lehetősége van arra, hogy elvegye a törvény szigorát (14d–15c).²² A szerző konkrét javaslattal áll elő, amikor halálbüntetés helyett száműzetést, a száműzetés helyett pedig pénzbírságot indítványoz, s minden esetben az ügy körültekintő kivizsgálását szorgalmazza, amennyiben háromféle okból lehet gaztettet elkövetni: egyrészt előre elterelve (*tó logó*), másrészt indulatból (*ek thymou harpagenta*), harmadrészt pedig véletlen folytán (*apo tychés*), s ezt minden esetben ki kell vizsgálni. Themistios úgy látja, hogy a *philanthrópia* hatására nem lesz nagyobb mértékű a bűnözés (15d–16b).

Platón filozófuskirályának szinte valamennyi tulajdonsága előtűnik Themistios *philanthrópia*-beszédében. Az *Állam* 6. könyvében található híres passzus első kritériuma, hogy az ideális *basileus* a lényegre vonatkozó tudomány szerelmese (485B), *expressis verbis* nem találhatjuk meg ezt a gondolatot Themistiosnál, viszont ezzel rokon az a megfogalmazás, hogy az uralkodó az isteni minta követője (9a skk.). A hazugság kerülésére vonatkozó előírás (485C) nem szerepel a negyedik századi rétornál. A bölcsesség és az igazságosság (485CD) platóni definíciója két különálló szöveghelyen bukkan fel Themistiosnál. A császár megszólítása „a legbölcsebb uralkodó” (*sophótate basileu*, 14b), egy másik alkalommal pedig a szónok annak ad hangot, hogy Constantiust sokkal inkább kell csodálni, mint egy idős férfit, ha bölcsen jár el, mert még meglehetősen ifjú (16cd). Az uralkodó szükségszerűen igazságos (4c: *ananké dikaion einai*) – mondja a szerző –, valamint másutt megállapítja, hogy a legszebb királyi szerzemény az igazságosság (6a). Platónnak azon gondolatával, miszerint a lélek gyönyörei elsődlegesek (485D), az első beszéd több szöveghelyét is párhuzamba állíthatjuk. Az uralkodó a *logismos*

²² Az uralkodó mint élő törvény a görög filozófiai hagyományban: G. J. D. Aalders H. Wzn, „NOMOS ΕΜΨΥΧΟΣ”, in: P. Steinmetz, (Hg.), *Politeia und Res Publica. Beiträge zum Verständnis von Politik, Recht und Staat in der Antike*, Wiesbaden, 1969, 315–329; az enyhe büntetés vonatkozásában: Downey (1955) 203, 206.

segítségével védekezhet a *pathosok* támadása ellen (5bc). A *thymos* és a *hédoné* összehasonlításában Themistios hangsúlyozza, hogy az előbbi veszélyesebb *pathos*, amennyiben sokszor az erényesség álarcá mögé rejtőzik, így a *hédonét* könnyebb elkerülni (vö. fentebb: 7cd). Az istenség elsődleges utánzása abban áll, ha őt erényességben követi az uralkodó (9a). Minden királyi jelvény: a tiara, a jogar és a ruha is fölösleges, ha nincs mögötte tartalom, s nem az erény vezérel (11c). A *basileus*nak az erény koszorúját kell birtokolnia (13a), s az alattvalók tekintetében is az erény az, mely minden ösztökénél erősebb (13d–14a; 16d). A helyesen uralkodó józan, önmérséklő és nem pénzsóvár, mondja Platón (485E), ami Themistiosnál több helyütt szerepel (4bc; 5d; 12d). A *basileus* nagyvonalúsága (*megaloprepeia*: 486A) az esetek megsegítésében (11b), az enyhe, s a körülményeket figyelembe vevő törvénykezésben (13b skk.) és együttérzésben nyilvánul meg (15c). A bátorság erénye (*andreia*: 486B) Themistiosnál nem kimondottan hangsúlyos, hiszen ő az erő politikájával szemben éppen az elnéző, *philanthróp* magatartást részesíti előnyben (5c; 8a). Több ízben feltűnik az igazságos és szelíd természet (*dikaios*, *hémeros*: 486B; Them. 4c; 4d–5a; 6a; 8a; 13b), sőt a törvénykezésre vonatkozó szakaszban Themistiosnál is együtt szerepel a két tulajdonság (12a). Platón fontosnak tartja leszögezni, hogy az ideális vezető jó felfogású (486C) és jó emlékezőtehetségű (486D), e kritériumokat a Constantiushoz szóló beszédben nem találhatjuk meg, ellenben a platóni szöveghelyen megjelenő mértéktartást (486D) több pontban is említi a szerző (4c; 6a; 8a). Végül az, hogy a platóni filozófuskirály rokonszenves (*eucharis*) (487A), Themistiosnál a legfőbb uralkodói erényben jelenik meg: a császár kiválóságának, tökéletességének bizonyítéka *philanthrópiája* (4bc; 9a–10d).

Összegzésül megállapíthatjuk, hogy Themistiosnál válik elsőrangú uralkodói erénnyé a *philanthrópia*, jóllehet a bizonyos tekintetben elődjének tekinthető második századi rhétornál, Dión Chrysostomosnál is kitüntetett jelentőségű, de ő elsősorban a *philanthrópos* jelzőt alkalmazza, s a *philanthrópia* csupán egy helyen szerepel, mégpedig Héliosossal összefüggésben (*Or.* 3,82).²³

²³ Downey (1955) 199 skk. A *philanthrópia* jelentéséről: S. Tromp de Ruiter, De vocis quae est ΦΙΛΑΝΘΡΩΠΙΑ significatione atque usu, *Mnemosyne* 59, 1931,

A beszéden végigtekintve több, meglehetősen modern gondolattal találkozhatunk. Az egyik, hogy a harag pozitív energia is lehet.²⁴ Az ember a szeretet és a félelem kettősében él (10b; 17b skk.). A hatalom, s ennek magasabb foka az uralom csakis az alattvalók önkéntes hozzájárulásával szilárdulhat meg.²⁵ Max Weber alapján hatalom az, amikor valaki ellenszegülés ellenére is keresztülviszi akaratát, ezzel szemben az uralom a parancsoknak való engedelmességet feltételezi, s ennél fogva beleegyezésen, szabad akaraton alapul.²⁶ Láthattuk, hogy Themistios éppen az önkéntesség jegyében működő politikai struktúrát preferálja (vö. fentebb: 10d–11a *ou biaion, alla hekousion*). Amíg a *philanthrópia* mentén demokratikus, addig a félelem kilátásba helyezésével diktatórikus elvek érvényesülnek, az előbbiben a themistiosi ideál szerint az uralkodó egyfajta baráti (*philia*) közösséget alakít ki az alattvalókkal, amelynek sarkalatos eleme a kölcsönösség. Jóllehet az uralkodó élő törvényként éppen egy abszolutista tendenciának kedvez, ami éppenséggel ellentmond a demokratikus törekvéseknek.²⁷ Az, hogy a törvények értelmezését Themistios a királyra bízta, nem új keletű, hiszen a platóni államelméletben már szerepelt a *nomothetés* mint élő törvény (*nomos empsychos*), ugyanakkor a szónok törvényeket enyhítő javaslatai ugyanazon tolerancia jegyében fogalmazódnak meg, mint a vallás vonatkozásában, amint ezzel a kérdéssel az ötödik beszéd kapcsán már a korábbiakban foglalkoztunk, ebben a szónok Iovianus császártól kér vallási türelmet.²⁸

271–306; Hunger (1963) 1 skk.; A. S. Stertz, Themistios: A Hellenic Philosopher-Statesman in the Christian Roman Empire, *The Classical Journal* 71/1, 1975, 347–358, 358; Csízy K., A keresztény uralkodói ideál formálódása Themistios beszédei alapján – különös tekintettel Nagy Konstantin császárra, in: Tóth O. (szerk.), *Hereditas Litteraria Totius Graeco-Latinitatis II*, (Agatha XXVIII), Debrecen, 2014, 80–92; Colpi (1987) 154.

²⁴ Vö. A modern pszichológia elméletei: tbk. Ranschburg J., *Félelem, harag, agresszió*, Budapest, 2012.

²⁵ Haskó K. – Hülvely I., *Bevezetés a politikatudományba*, Budapest, 2003, 10.

²⁶ M. Weber, *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai*, 1-2 k., Budapest, 1987, 1995, 1, 77; Haskó – Hülvely (2003) 39.

²⁷ Aalders (1969) 317.

²⁸ Pythagoreus hagyomány: O’Meara (2003) 98–100, 206–208; Stertz (1975) Ekphantosra hivatkozik, 358; Havas L. – Kiss S. (szerk.), *Uralkodó és polgár antik tükrökben*, 1-2 kötet (Agatha XXI), Debrecen, 2007, neopythagoreus töredékek: 2. kötet 676–683; Aalders (1969) 315 skk.

Végezetül a fenti ideálképet a valósághoz igazítva, az objektív megítélés érdekében nem szabad figyelmen kívül hagynunk a jeles kortárs történetíró, Ammianus Marcellinus véleményét, aki II. Constantiust korántsem a Themistiosnál tapasztalt kedvező színben tüntette fel, jóllehet a történetíró negatív beállítása ugyanúgy nem nélkülözi a *hyperbolé* retorikai eszközét, mint Themistios dicsőítő beszéde.²⁹ Ammianusnál a következőket olvashatjuk a császárról (14,5):

„Minden kétségbe vonható bejelentést, vagy hamis vádat színigazságnak fogadott el. Megkínóztatta, majd száműzetésbe küldte többek között Magnentius pártjának vezetőjét, Gerontiuszt. S miként a beteg testet rendszerint kevésbé súlyos bántalom is megrázkódtatja, az ő kicsinyes és érzékeny lelke is azt hitte, hogy mindaz, amiről tudomást szerez, csakis az ő kárára történik, és az ő vesztere van kieszelve. Ezért nemegyszer gyalázatosan bánt el szerencsétlen ártatlan emberekkel. Ha a környezetéhez tartozó katonai vezetők, magas állású hivatalnokok vagy nemesemberek közül valaki csak kósza hírből is abba a gyanúba keveredett, hogy az ellenséges pártot támogatja, azt a császár bilincsbe verette, és vadállatként elvonszoltatta. Ilyen esetben, akár valamelyik haragosuk feljelentése alapján, akár senkitől sem vádolva tartóztatták le az illetőket, halálos ítélet vagy vagyoneklkobzás, vagy esetleg egy magányos szigeten töltendő száműzetés várt rájuk. Mintha a büntetéshez elegendő volna csupán az, hogy a gyanúba fogott személyek tekintélyes emberek, elegendő volna, hogy bárki följelentse vagy bevádolja őket.

A császár szigorúságát fokozták az olyan híresztelések, hogy a birodalom tekintélye csökken. Indulatosságát és beteges gyanakvását pedig szították a szemérmetlenül hízélgő udvaroncok, akik minden eseményt eltúloztak, s azt színlelték, hogy mérhetetlen aggodalmat éreznek, ha a császár élete nincs biztonságban, képmutató módon hangoztatva, hogy az ő biztonságán – mint egy hajszálon – függ az egész világ jóléte. Ezért, mint hírlík, soha senkinek nem kegyelmezett meg, akit ilyen vagy hasonló cselekedetért ítélték el, holott még

²⁹ Constantius negatív kritikájával szemben Iulianus Apostata pozitív megítéléséről: Adamik T., *The Figure of Julian in Ammianus' History*, *AAnt. Hung.* 26, 1994, 31–36.

a könyörtelen császárok is éltek olykor a kegyelmezés jogával, ha a halálos ítélet megerősítését a szokásnak megfelelően fölterjesztették hozzájuk. Ez a sajnálatos hiba, amely másoknál enyhülni szokott, nála, minél öregebb lett, csak súlyosbodott, mivel a hízelgők serege szította hajthatatlanságát. (...) Senki sem tud visszaemlékezni arra, hogy Constantius uralkodása alatt bárkit is fölmentettek volna, ha valamilyen besúgás alapján eljárást indítottak ellene.”³⁰

³⁰ Ammianus Marcellinus, *Róma története*, fordította: Szepes Gy., Budapest, 1993.

ARTEMIS POLIAS ALAKJA KALLIMACHOS HARMADIK HIMNUSZÁBAN

ADORJÁNI ZSOLT

Kallimachos harmadik himnuszában központi alakja, Artemis istennő lényegét tekintve a klasszikus görög irodalmi és vallástörténeti hagyományból ismert tradicionális jellemvonásokat hordozza: szüzi-es vadászigistennő és a nimfák seregének fénylő csillaga. A hellenisztikus költő legszembeötlőbb újítása ezen a hagyományörző portrén az istennő várossal kapcsolatos vonásainak kiemelése, röviden Artemis Polias alakjának megrajzolása. Eme rendhagyó aspektus forrásának megítélése ellentmondásos a szakirodalomban: van, aki Kallimachos irodalmi játékának tartja, van, aki kortárs-hellenisztikus vallástörténeti és epigráfiai jelenségek hatását véli kivenni. Az alábbiakban ehhez a kérdéshez szeretnék hozzászólni. Artemis Polias alakjának legfontosabb szövegtanúsága a költemény 122–135. sorai, amelyek a bűnös és erényes város sorsát állítják szembe egymással és mindkettőt Artemis büntető és áldásosztó tevékenységével hozzák összefüggésbe. Ez a részlet jelenti dolgozatom kapcsolódási pontját az ülészak tematikájához, hiszen itt Artemis az erény jutalmazója-ként és az erénytelenség büntetőjeként lép fel.¹ Érdekes azonban Artemis jellemét és funkcióit a költemény egészében röviden áttekinteni, mert így eredeti kérdésünk megválaszolásához is közelebb jutunk.

A himnusz elbeszélő részében (4–109) Artemis meghökkentő módon kislányságként jelenik meg előttünk, ötvözve magában az elkényeztetett gyermek tulajdonságait (apja elé hosszú kívánságlistát

¹ Az írás rövidített változata 2016. május 27-én, a XII. Magyar Ókortudományi Konferencia keretében hangzott el a Debreceni Egyetemen, az OTKA-kutatócsoport (104789 K) „Erkölc, erény, kötelesség” című szekciójában. A tanulmány elkészítése alatt az MTA Bolyai János Kutatói Ösztöndíja támogatását élveztem.

terjeszt [6–25]) az istennőre jellemző intelligenciával és rendkívüli rafinériával. Ilyenformán távol áll tőle mindennemű naivitás, úgy-hogy még szerénységének kifejezése mögött is (18 sk.: nem akar a városokkal foglalkozni) öntudatos és magabiztos rétorikai stratégia rajzolódik ki, melyen Zeus természetesen átlát és hangos nevetésével (28 sk.), valamint a kérésen túlmenő adományokkal (33–39) nyugtázza. A gyermeki beszéd jellegzetes vonásai (6–25: repetitív fordulatok; 19: harmadik személy használata egyes számú beszédben) ennek megfelelően nem csupán a kislány *éthopoiájának* eszközei, hanem a fölényesen gyermeket játszó istennőé is.

Az aretalógiai részben (110–258) a realiztikusnak nevezhető Artemis-képnek nyoma sem marad és az istennő tevékenységi körei a mítosz időtlen perspektívájából lépnek elő. A gyermeki és isteni Artemis eme ellentéte, mely láthatólag nemcsak a diegetikus és aretalogikus Artemis-kép között feszül, hanem az első rész keretein belül is kimutatható az egyszerre gyermek és istennő Artemis alakjában, olyan eszköz a költő kezében, mellyel fittyet hány a műfaji határokra, szellemes helyzeteket teremt² és elbizonytalanítja az olvasót. Így például abba a játékba is beleviszi, hogy az istennő kortalansága ellenére néhány a himnuszgyűjtemény egészét megmozgató utalás (*h.* 3,72, *h.* 3,98–109; *h.* 2,58–64) hatására arról spekuláljon, milyen idős lehet a kis Artemis.

Artemis alakjának visszatérő eleme a rendkívüli természetközelség – a hagyományos Artemis-kép legfontosabb összetevője –, mely vadásztevékenységében és nimfakíséretében is világosan testet ölt. Ide tartozik a szüzesség maga is mint olyan állapot, mely az istennőt a vad természet oldalára helyezi a civilizációval szemben. Vadászat, kartánc és hegység már a prooimionban egymás mellett állnak (2 sk.). Kívánságlistája első helyén is mindjárt a szüzesség áll (6: *παρθενίην αἰώνιον*), ezt követi a vadászfelszerelésre (8–10: visszavont kérés), megfelelő öltözetre (11 sk.) és nimfakíséretre (13–17, utalás a vadászebekre) irányuló kérés. A 20. sorban hallunk először a hegységek iránti szeretetéről, melyet a városokkal szembeni állítóla-

² Emlékezetes csúcspontot jelent az istennő hiábavaló igyekezete, hogy felérjen Zeus szakállához (26–28), vagy amikor a kyklópsok mellszörzetébe csimpaszkodik és egy jókora csomót kitép belőle (76 sk.).

gos idegenkedése ellenpontoz. Ezt követően nimfákat toboroz (40–45), íjat és nyilakat rendel a kyklópsoktól (46–86), vadászebeket szerez (87–97), majd első vadászatán rendkívüli módon kutyák és fegyverek nélkül jut szarvasok birtokába (98–109). Miután a 122–135. sorok Artemis πολιάς tevékenységét ábrázolják, amelyre már utaltunk és még visszatérünk, Héraklés fogadja az Olymposra érkező istennőt (142–169) és látja el jó tanácsokkal első vadászsákmánya kapcsán (153–157). A következő tartalmi egység (170–182) az Artemis körül körtáncot lejtő nimfakart jeleníti meg, majd az istennő kedvenc vadásztársai vonulnak fel hosszú sorban (183–224). Ezek mind kitűntek a vadászatban, és példás magatartással – ahogy Britomartis (189–205) és Atalanté (215–224) a katalógus elején és végén – megőrizték érintetlenségüket. Az istennő kultuszairól szóló következő egység (225–258) középpontjában az ephesosi templom története áll, mely az Artemis ősi szobra körül kígyózó amazonkörtáncban nyeri el végső *aition*ját (240–247). Az epilógusban (259–268) Agamemnón bűne (262 sk.) a vadászi istennőt, Otos és Órion büntetése (264 sk.) a szüzet, Hippóé (266 sk.) a nimfák táncában gyönyörködő istennő alakját idézi.

Ez a természetközeli jellemoldal egészül ki egy másik, ellentétes vonással, mely a vad természettel a civilizációt, a hegyekkel a várost állítja szembe. A 33–39. sorokban Zeus harminc várossal, sok fellegrárral és szigettel halmozza el kedvencét, amelyek valamennyien oltárokkal és nimfaberkekkel tisztelik az utcák és kikötők istennőjét. A 122–135. sorokat a költő teljes egészében Artemis πολιάς hatóköre ábrázolásának szenteli: Az istennő először az igazságtalan városra önti ki nyilait és haragját (122–128), majd az igazságos város fele fordul gondoskodó figyelemmel (129–135). A 184. verssor (τίς δὲ λιμήν, ποιή δὲ πόλις; [εὔδαε]) futólag utal Zeus ígéreteinek beteljesülésére. Artemis kultuszait a πότνια πουλυμέλαθρε, πολύπτολι (225: Milétoz alapítóinak vezetője) invokációs fordulat vezet be és az istennő ephesosi templomát oltalmazó fegyvereinek dicsérete zárja le (258: Ἐφέσου γὰρ αἰεὶ τὰ τόξα πρόκειται: az Ephesost megtámadó Lygdamis pusztulásáról). Közvetlenül ezután az epilógus bevezető sorában (259: πότνια Μουνηχίη λιμενοκόπε) ismét megjelenik a kikötőket védelmező istennő.

Hogyan egyeztethető össze és milyen forrásból ered Artemisnek ez a kettős, természetközeli és urbánus oldala? Bing és Uhrmeister azon a véleményen vannak, hogy a két arculatban az istennő jellemének belső ellentmondása fejeződik ki, aki lelki alkata szerint a vad természet istennője és csak a Zeus által rábízott feladatkörnek köszönhetően (33–39) lesz a városok védőistene.³ A himnusz ennek megfelelően fejlődését ábrázolná természeti istennőből városivá. Ez a túlságosan pszichologizáló értelmezés azonban idegen a himnusz szövegétől. Újabban Petrovic hosszasan érvel amellett, hogy az istennő városi arculatát a valódi kultuszokból és elsősorban a keleti partvidéken honos Artemis-képből kell eredeztetni, melyre az epigráfiai dokumentumok tanúsága szerint eleve jellemző volt a πόλις ügyeivel való összefonódás.⁴ Ez a kérdés nem választható el attól az általánosabb módszertani nehézségtől, hogy miként gondolkodunk Kallimachos költészetének viszonyáról a külső (hellenisztikus-egyiptomi) valósághoz – ez pedig sokszor reflektálatlan és szubjektív előítéletektől terhes feltételezésekkel kapcsolódik össze. Beható vizsgálatát a kérdéskörnek itt nem végezhetjük el, ám intő jel lehet, ha az istennő szóban forgó oldala pusztán irodalmi eszközökkel anélkül is értelmezhetőnek bizonyulna, hogy a tárgyi valóságra kellene apellálnunk. Ez azt jelentené, hogy a himnusz mint olvasásra szánt költemény mindenekelőtt olyan művelt olvasóközönséget vesz célba, mely az irodalmi allúziókat többre értékeli a valóságnál.⁵ A követke-

³ P. Bing – V. Uhrmeister, 'The Unity of Callimachus' Hymn to Artemis, *JHS* 114, 1994, 21.

⁴ I. Petrovic, *Von den Toren des Hades zu den Hallen des Olymp. Artemiskult bei Theokrit und Kallimachos* (Mnemosyne Suppl. 281), Leiden – Boston, 2007, 193 sk. (a tézis); 194–247 (a bizonyítás) és Uő., 'Transforming Artemis: From the Goddess of the Outdoors to City Goddess', in: J. N. Bremmer – A. Erskine (edd.), *The Gods of Ancient Greece. Identities and Transformations* (Edinburgh Leventis Studies 5), Edinburgh, 2010, 209–227. Petrovic nézeteinek alábbi kritikája nem jelenti, hogy a kortárs Artemis-kultusz semmilyen szerepet nem játszik a költeményben. Ám vitatom, hogy a városvédő Artemis koncepciója (2007, 197–221), melyet egyébként Petrovic értelmezése sarokkövének tesz meg (2007, 221–235), kultikus eredetű volna.

⁵ Legfeljebb azt kell megfontolnunk, hogy a himnusz első közönsége, amelyet esetleg a bemutatás konkrét körülményei még szorosabban kötöttek a valósághoz, ezt a historikus Artemis-képet jobban értékelné. A későbbi, inkább a szöveg intertextuális és alluzív technikáját értékelő olvasatnál viszont ez a külvilági kapcsolat

zökben amellet érvelek, hogy ez a lehetőség – legalábbis az Artemis-himnusz esetében – adott.

A bizonyításnál kiindulhatunk a himnuszoktet szerkezetéből, ahogy az irodalmi hagyományból is. Először azt fogom bizonyítani, hogy Artemis πολιάς alakja megmagyarázható néhány jellegzetes együttállás segítségével, mely a himnuszokban említett isteneket jellemzi. A harmadik himnusz Artemise és az ötödik Pallas Athénéje például kölcsönösen idomulnak egymáshoz: míg Athéné érdeklődését a természeti környezet iránt mintegy Artemistől kapja, addig Athéné πολιάς a városok iránti természetes érdeklődésével (vö. *h.* 5,43 és 53) „megfertőzi” Artemist. Még szorosabb kapcsolat mutatható ki a második Apollón- és a harmadik Artemis-himnusz között, melyet a „testvérségség” szóval lehetne legrövidebben jellemezni. E rivalitás kifejeződései jóllehet nem annyira feltűnőek, ám végigvonnak a költemény egészén, így kumulatív értelemben a motívum meglétéhez nem férhet kétség. Mivel Artemis πολιάς alakjával kapcsolatos fejtegetéseink erre épülnek, röviden áttekintենék a releváns szöveghelyeket.

Mindjárt az első sor auktorialis utalása (οὐ γὰρ ἔλαφρον αἰδόντεσσι λαθέσθαι) világossá teszi, hogy itt Artemis hírért kell védelembe venni az Apollónnak kedvező negatív diszkriminációval szemben. Artemis maga is hangsúlyozza ezt Zeushoz intézett kérelmében (7: ő is

már legfeljebb másodlagos jelentőségű lehetett. Hasonló képet fest A. W. Bulloch, *Hellenistic Poetry*, in: P. E. Easterling – B. M. W. Knox (edd.) *The Cambridge History of Classical Literature I 4: The Hellenistic Period and the Empire*, Cambridge, 1985, 28 a harmadik és negyedik himnuszról, melyekben az allúziós technika főszerepet játszik: *The hymns to Artemis and Delos are important examples of a particular type of Hellenistic writing at which Callimachus excelled, the literary display on a set traditional theme. Neither work can be properly understood without the detailed knowledge of its ancestry that could be taken for granted in the original Alexandrian audience, and both poems are full of allusions and nuances which tempt modern readers to dismiss them impatiently as unduly scholarly, in spite of the fact that many modern poets such as Pound or Eliot have often relied heavily on similarly allusive modes of writing.* A többrétegű, a külvilági *denotatumot* néha figyelmen kívül hagyó irodalmi μίμησις-hez vö. Ch. Cusset, *La Muse dans la Bibliothèque. Réécriture et intertextualité dans la poésie alexandrine*, Paris, 1999, 371–379, főként 378.

πολύονμος⁶ akar lenni, ἵνα μή μοι Φοῖβος ἐρίζη). Az a nyomatékos kijelentés, hogy Létó fájdalom nélkül hordozta és szülte meg (26 sk.), Artemist Apollónnal állítja ellentétbe, akinek születése köztudottan nehézségekbe ütközött (*h.* 4,60 sk. és 209–211). Az aranytárgyak sokasága az istennő környezetében (110–112) Apollón gazdagságára emlékeztet (*h.* 2,32–34 és 4,260–264 [anafora és polyptóton]). Artemis első próbálkozása az íjlövészettel (119–123) nyilvánvalóan azt a célt szolgálja, hogy „lepipálja” a *par excellence* nyilas istent, ahogy ezt korábban a kyklópsok előtt maga is hangsúlyozza (83: καὶ γὰρ ἐγὼ Λητωῖα ὥσπερ Ἀπόλλων).⁷ Az átvezető szakaszként beillesztett invokációban (136 sk.) a költő azt kívánja, legyen művészete Artemis oltalmában, ami az istennőt valóságos Múzsává avatja. Ez az invokáció egyfajta fiktív tartalomjegyzékbe torkoll (138–141), mely az általános megfogalmazás mellett (139: πάντες ἄεθλοι) három olyan tételt is említ, melyek a himnuszban fontos szerepet játszottak (141: κύνες καὶ τόξα καὶ ἄντυγες: Artemis vadászata [106] és az igazságtalan város megbüntetése [122]) vagy fognak játszani (140: az istennő bevonulása az Olymposra). Első helyen azonban olyan témák kerülnek szóba (138: Λητοῦς γάμος ... Ἀπόλλων), melyek a himnuszban egyáltalán nem szerepelnek. Ezekben könnyen fel lehet ismerni a második himnusz főszereplőjét (Ἀπόλλων) és –

⁶ Ahhoz a lehetőséghez, hogy a szó Apollón nevére utal (7: πολυονομήν), l. mindjárt alább (38). Vö. R. Hunter – Th. Fuhrer, Imaginary Gods? Poetic Theology in the Hymns of Callimachus, in: F. Montinari – L. Lehnus (edd.), *Callimaque* (Entretiens sur l’antiquité classique 48), Vandœuvres-Genève, 2002, 163.

⁷ Vö. a két részre bontott apollóni *epitheton ornans*-t a 119. sorban: ποσσάκι δ’ ἄργυρέοιο, θεῆ, πειρήσαιο τόξου; (~ ἄργυρότοξος). Vö. Bing–Uhrmeister (1994) 21, 14. jegyz. Hogy a költeményben gyakorlatilag nem fordulnak elő azok a homérosi állandó jelzők (Ἐκατος, ἑκατηβόλος, ἕκηβόλος, ἰοχέαιρα), melyek Artemis és testvére egyenrangúságát hangsúlyoznák (így A. Köhnken, Artemis im Artemishymnos des Kallimachos, in: M. A. Harder – R. F. Regtuit – G. C. Wakker [edd.], *Callimachus II* [Hellenistica Groningana 7], Leuven – Paris, 2004, 162 sk.), azzal az idegenkedéssel magyarázható, melyet Kallimachos minden szokványos iránt érez (különös tekintettel a homérosi formakincsre). Hogy Artemis Apollón nővére, azt a homérosi himnuszok tradicionálisan mindjárt a költemény elején közlik. Vö. *h. Ap.* 199: ὁμότροφος Ἀπόλλωνι (l. még 14–18, 158 sk.), *h.* 9,1 sk.: κασιγνήτην Ἐκάτοιο / ... ὁμότροφον Ἀπόλλωνος; *h.* 27. 3: αὐτοκασιγνήτην χρυσαόρου Ἀπόλλωνος (l. még 13 sk.). Ahhoz a hagyományhoz, hogy Apollón nővérétől tanulja el az íjhasználatot, vö. Liban. *or.* 5,7.

amennyiben a γάμος kifejezést némileg tágan értelmezzük – a nyedek himnusz Létóját (Λητοῦς). Kettejük között áll Artemis (38: ἐν δὲ σὺ πόλλη), ahogy himnusza is az Apollónhoz és Déloshoz címzett között foglal helyet. Múzsaként azonban Artemis mindkét költeményt uralni fogja, így az istennő tulajdonképpen túlszárnyalja mindkét riválisát. A sokjelentésű πόλλη jelző (,nagy', ,hatalmas', ,sokalakú') így tulajdonképpen a vetélytárs, Apollón nevének rivális *etymon*jává minősül (Ἀπόλλων).⁸ Így nem csoda, ha Artemis az olymposi fogadás végén, mely a homérosi Apollón-himnusz megfelelő jelenetét (5–13) transzponálja Artemisre, Apollón mellett foglal helyet (169: σὺ δ' Ἀπόλλωνι παρίζεις), aki korábban az istennő fogadására volt rendelve (143 sk.).⁹ Végezetül Artemis ephesosi temploma pompázatos épületként jelenik meg, mely akár Apollón delphoi szentélyét is képes legyőzni (250: ῥέα κεν Πυθῶνα παρέλθοι). Ezen felül az istennő a Lygdamis által vezetett kimmer hordák megsemmisítőjeként lép fel (251–258), ami sugallatosan Apollón mellé helyezi, aki a Délos-himnuszban (171–187) hasonlóan végez egy másik vakmerő nyugati népcsoporttal, a galatákkal.

Amennyiben Artemis féltékenysége testvére a költő és az isten (7) szemszögéből is kifejezésre jut, akkor az istennő azon megjegyzését, hogy nem akar városokkal foglalkozni (18–25), melyet korábban megjátszott álszerénységként értelmeztünk, felfoghatjuk úgy is mint tudatos versengést Apollónnal, főként annak városvédő szerepkörével. Kéréseinek valódi célján maga Zeus is átlát, amikor biztosítja: καὶ μὲν ἀγυιαῖς / ἔσση καὶ λυμένεσσιν ἐπίσκοπος (38 sk.), mivel az ἀγυιαῖς kifejezés egyértelműen Apollón kultikus nevére (Ἀγυιεύς) utal.¹⁰ Ha pedig Zeus πόλιας διαμετρήσασθαι (36) megfogalmazással

⁸ A πόλλη jelentésgazdagságára e helyen I. Männlein-Robert professzor (Tübingen) hívta fel a figyelmemet.

⁹ Feltűnő különbség az Apollónhoz szóló himnuszhoz képest, ahol még Apollón az, akit a többi isten tiszteletteljes ceremóniával köszönt (2–13). Ám ott azt is olvassuk, hogy Apollón és Artemis egyformán Létó gyermekei (14–18), a 197–203. sorokban pedig Artemis az Apollón által vezetett táncban mint testvére ὁμότροφος-a lép fel (199).

¹⁰ A *πouλυμέλαθρε, πολύπτολι* (225) jelzők is utalhatnak Apollón nevére valamint Artemis azon igyekezetére, hogy Apollón ἀρχηγέτης-i szerepkörét magának vindikálja.

írja körül lánya városalapító szerepkörét, úgy ezzel a költő az Apollón-himnusz szinte azonos kifejezésére (*h.* 2,55: πόλιας διεμετρήσαντο) és Apollón városalapító funkciójára utal.¹¹ Az ἐπίσκοπος kifejezés is némileg módosítja az istennő elvágólagos kijelentését (19: σπαρνὸν γὰρ ὄτ' Ἄρτεμις ἄστῃ κάτεισιν). Ha Artemis nem kedveli a horizontális gyalogutat a városba, még mindig megmarad neki a vertikális útvonal, mely inkább illik az istennőhöz.¹² Ez utóbbi egyfelől pozitívan az erényes városra irányuló tekintetben nyilvánul meg (39: ἐπίσκοπος; vö. 129: εὐμειδής τε καὶ ἴλαος ἀνγάσσηαι; 204: Οὐπι ἄνασσ' εὐὼπι φαεσφόρε, 259: πότνια Μουνιχίη λιμενοσκόπε), másfelől negatívan a bűnös városra záporozó nyilak képében (122).

Artemis kegyes letekintése sajtótabb kép annál, mint elsőre gondolnánk: οἷς δέ κεν εὐμειδής τε καὶ ἴλαος ἀνγάσσηαι, / κείνοις εὐ μὲν ἄρουρα φέρει στάχυν, εὖ δὲ γενέθλη / τετραπόδων, εὖ δ' οἶκος ἀέξεται (129–131). Nincs ugyanis még egy hely a görög irodalomban, ahol Artemis tekintete agrár termékenységet idézne elő.¹³ Az

¹¹ Vö. É. Cahen, *Les Hymnes de Callimaque. Commentaire explicatif et critique* (Bibliothèque des Écoles d'Athènes et de Rome 134), Paris, 1930, 101 és Petrovic (2007) 213. Ebben az összefüggésben még a 225–227. sorokat kell idézni, melyek Artemist a Néleus által vezetett városalapítás (Milétoz) vezéréként tüntetik fel, ami ismét Apollón városalapító szerepének (*h.* 2,65–68) riválisaként ábrázolja.

¹² Jóllehet Köhnken (2004) 169 joggal tekinti Artemist mint városistennőt másdologos jelentőségűnek a szűzi vadász és íjas alakjához képest, a πολιάς-aspektust mégsem lehet bagatellizálni a 18 sk. sorra történő hivatkozással.

¹³ Artemis Hold-istennői minőségében némileg hozzájárulhatott eme elképzelés kialakulásához, ami a Nap képében megjelenő Apollón közelébe helyezné (vö. F. Williams, *Callimachus Hymn to Apollo. A Commentary*, Oxford, 1978, 52 sk. ad *h.* 2,51 sk.), ám ez a *hypostasis*a a 129–131. sorokban nem jut egyértelműen kifejezésre (*pace* W. H. Roscher s. v. Mondgöttin, *LGRM* 2, 2, 1897, 3153), ahol inkább a személyként felfogott istennő emberszabású tekintete dominál. Holdistennői arculata a himnuszban egyedül az Οὐπι ἄνασσ' εὐὼπι φαεσφόρε (204; 1. még 11) kultikus invokációban ragadható meg szövegszerűen. Jellemzőnek mondható, hogy Horatiusnál, aki egyértelműen összekapcsolja Artemis termékenységhozó képességét holdistennői mivoltával, a szem és tekintet motívumának nyoma sincs (*carm.* 4,6,38–40: *rite Latonae puerum canentes, / rite crescentem face Noctilucam, / prosperam frugum celeremque pronos / voluere mensis*). Vö. *Cat. carm.* 34,17–20 és *Liban. or.* 5,33.

egyetlen párhuzam¹⁴ egy Anakreón-töredék (*fr.* 348), amelyben Artemis Leukophryéné (a szövegben említve nincsen, de vö. Diehl apparátusát [*Anthologia Lyrica Graeca* I 446 *ad locum*]) Magnésia (vö. 4 sk.: Ληθαίου / δίνησιν) városára tekint le (6: ἔσκαθορᾶς πόλιν) és később ezt olvassuk: οὐ γὰρ ἀνημέρους / ποιμαίνεις πολίτας (7 sk.). Ám ebben az esetben a tekintet motívumát az istennő magnésiai kultikus mellékneve (Leukophryéné = ‚a fehér/ragyogó szemű‘) indokolja s a ποιμαίνεις ige által kifejezett mezőgazdasági hatás is metaforikus (οὐ ... ἀνημέρους ... πολίτας), nem konkrét.

Az Artemis-himnuszban ezzel szemben a termékenység vonatkozás nem metaforikus, hanem teljesen konkrét. Petrovic a jelenséget úgy értelmezte, hogy itt – mint tulajdonképpen már az Anakreón-töredékben is – a πολιάς-funkció a kortárs valóságban is gyökerező elsődleges aspektus, melyre másodlagos aspektusként a πότνια Θηρῶν hagyományos képe épül.¹⁵ A valóságban azonban inkább fordított a helyzet Anakreónnál és Kallimachosnál is, aki minden bizonnyal az Anakreón-költemény jellegzetes Artemis-képére hivatkozik, nem annyira mint eleven kultuszra, hanem inkább mint irodalmi szövegre: a megszólítás (Anakr. *fr.* 348,2 sk.: ἀγρίων / δέσποιν’ Ἄρτεμι Θηρῶν) világosan mutatja, hogy itt a ‚vadak úrnője‘-képzet az elsődleges és ebből származik a πολιάς-jelleg, úgy hogy Artemis maga is civilizálódik s ezzel a város polgárait is békés együttélésre hívja össze (ἀνημέρους felfogható a ποιμαίνεις mellett predikatív értelemben).¹⁶ Az Artemis-himnuszban az istennő nyilával veszi célba az erkölcstelen várost, vagyis azon fegyvereit hasz-

¹⁴ A Petrovic (2010) 167 és 217 sk. által idézett felirat (SGO 03/02/01) ugyan jó párhuzam az ephesosi Artemis καρπῶν (...) δότετρα (4) funkciójára, ám itt nem jelenik meg a tekintet motívuma és a dátum igen kései (Kr. u. 2. sz.).

¹⁵ Petrovic (2010) 220. Vö. még Uő. (2007) 205 sk. Érdekes egybeesés, hogy Magnésiát a Kr. e. 7. században ugyanazon kimmerek pusztították el, akiktől Artemis megőnta Ephesost (251–258) (vö. Petrovic [2007] 206 Anm. 69).

¹⁶ Könnyen elképzelhető itt a kapcsolat Artemis Ἡμέρα alakjával (vö. Bacchyl. 11,37–39 [Ἄρτεμις ἀγροτέρα ... Ἡμ]έρα] és Kall. *h.* 3,236). A ποιμαίνεις metaforába a népének ποιμένα λαῶν-ként gondját viselő és tereletgő király (például Hom. A 263) képze is belejátszik. Az irodalmi hagyomány szemszögéből nincs jelentősége, hogy Artemis Leukophryéné eredetileg valamely keleti városistennő lehetett, mely az *interpretatio Graeca* révén nyerte el a πότνια Θηρῶν-ra jellemző vonásokat.

nálja, melyek a vadászistennő attribútumai.¹⁷ Ugyanígy tekintete is jól lehet a városra irányul, hatása a természetben, a földek és az állatok termékenységében nyilvánul meg. Így mind haragjának kifejeződése a bűnös, mind jóindulatának megnyilvánulása az erényes várossal szemben végső soron alaptermészetéből és természetistennői minőségéből adódik.¹⁸

Hogyan magyarázható azonban a *πολιάς*-funkció tagadhatatlanul hangsúlyos jelenléte a 122–135. sorokban? Mindenekelőtt a testvérivalitás motívuma itt is megtalálható. Az új első kipróbálásával – mint láttuk – Artemis eleve testvére nyomába igyekszik érni. A városra szakadó büntetés jelenetében pedig az istennő a görög táborra dögvészt hozó Apollón szerepkörébe talál (A 44–52). Némileg bonyolultabb a helyzet az istennő termékenységhozó tekintetével (129–131). Ugyanez a motívum jelenik meg az Apollón-himnuszban az isten tekintete kapcsán: *ῥεῖα κε βουβόσιον τελέθει πλέον, οὐδέ κεν αἴγες / δεύοιντο βρεφῶν ἐπιμηλάδες, ἦσιν Ἀπόλλων / βοσκομένης ὀφθαλμὸν ἐπήγαγε*: (h. 2,50–52). Amennyiben Artemis elsősorban természetistenség, úgy városoltalmazó funkciója Apollón jellemzésével versengő vonás, aki először rusztikus környezetben jelenik meg mint *Νόμιος* (50–52), közvetlenül utána már városalapítónak lép elő (55–79).¹⁹ Azaz: Artemis

¹⁷ Petrovic (2007) 232 helyesen utal arra, hogy Artemis kétszeres lövése különféle fákra (119–122) vegetációs funkciójával kapcsolható össze. Ez a felfogás azonban nemcsak a keleti partvidéken adatható, ahogy azt Petrovic hipotézise megkívánna, hanem nyugaton is, ahogy az tulajdon áttekintéséből is kiderül.

¹⁸ Köhnken (2004) 170 tehát joggal írja: *Artemis' Funktion als Stadtgöttin wird aus dem ursprünglichen Kompetenzbereich einer Göttin der freien Natur abgeleitet* (az ephesosi templom alapítási mítosza kapcsán). Petrovic (2007) 209–220 az ephesosi Artemisben véli felfedezni a költemény teleologikus csúcspontját és Artemis „fejlődésének” végállomását, ám nem veszi figyelembe, hogy az ephesosi Artemis versengése a delphoi Apollónnal, melyre egyébként ő maga is felhívja a figyelmet (210–212 és 215 sk.), *πολιάς* funkcióját tökéletesen megmagyarázza. Ephesos a költeményben nem centrum és nem az urbánus Artemis fellegvára (217–220), hanem egyszerűen „csak” a világ csodája és az istennő egyik híres, ha nem a leghíresebb kegyhelye. Nézete egyébként sem új, hiszen már A. Couat, *La poésie alexandrine sous les trois premiers Ptolémées (324–222 av. J.-C.)*, Paris, 1882, 219 sk. is így fogta fel az ephesosi epizódot és ezzel méltán érdemelte ki E. Maass, Kallimachos und Kyrene, *Hermes* 25, 1890, 403 sk. kritikáját.

¹⁹ A hangsúlyeltolódáshoz a rusztikus Thessaliától („pásztorokodás”) Déloson át („oltárépítés”) a „nagyvárosi” Kyrénéig („városalapítás”) vö. B. Acosta-Hughes – S.

Apollónnal nemcsak versenyre kel, hanem túl is tesz rajta, amikor tekintetét a vidék helyett a városra irányítja.²⁰

Így jön létre az a sajátos együttállás a himnuszkötetben, hogy a jellegzetesen városkedvelő Apollón rusztikus környezetben jelenik meg (*h.* 2,50–52), míg Artemis, aki rendszerint a szabad természet istennője, πολιάς-ként lép fel (*h.* 3,129–131), s mindezt a hatékony tekintet motívuma közvetíti. Van-e azonban a testvérversengésen kívül valami más oka is annak, hogy oly ellentétes jellemű istenek, mint Apollón és Artemis ugyanazzal a tekintettel rendelkeznek? Az isten tekintete rendkívül ősi elképzelés, ám azt is látnunk kell, hogy sehol sem hoz termékenységet.²¹ Kallimachos e motívumhoz valószínűleg egy homéroszi helyet használt fel (τ 109–114), ahol epikus hasonlat formájában az istenfélő (109: θεουδής) király képe jelenik meg, mely tágabb vallástörténeti összefüggésben az ún. „szakrális királyság” képzetköréből vezethető le. Ennek megfelelően a király istennek tetsző és igazságos uralmával (111: εὐδικίας; 114: ἐξ εὐηγεσίης) nem utolsó sorban a föld, a fák és az állatok gyarapodásáról gondoskodik. Itt viszont a tekintet motívuma nem jut szerephez és a hasonlat funkciójának megfelelően a hangsúly a kifogástalan

A. Stephens, *Callimachus in Context. From Plato to the Augustan Poets*, Cambridge, 2012, 157, akik örvendetes módon tartózkodnak mindennemű „fejlődépszichológiai” terminológiától.

²⁰ Amennyiben Petrovic elmélete szerint Artemis elsősorban városi istennő volna, ebben az esetben Apollón alakja idomulna Artemiséhez (*h.* 3,129–131), beleértve tekintetének termékenységhozó erejét (*h.* 2,50–52). Ez azonban a testvérrivalitás motívumából következő rangsort fordítaná fel: Artemis az, aki vetélkedik Apollónnal, nem fordítva.

²¹ Az istenek felügyeletéhez Homérosznál és Hésiodosnál vö. Adorjáni Zs., *Szem és tekintet Pindaros költészetében* (Apollo Könyvtár 36), Budapest, 2014, 138–142. Egyedülálló és elszigetelt az Eumenisek tevékenységének köszönhető vegetatív virágzás ábrázolása Aischylosnál (*Eum.* 938–948), ám nagy különbség, hogy itt eredetileg chthonikus lényekről van szó, míg Kallimachosnál olymposzi istenekről. Valószínűleg a termékenység chthonikus eredete az, ami miatt az olymposziak tekintete nem kapcsolódik össze a termékenység-vonatkozással. Pindaros egyik töredéke (153. 1 f.: δεινὸν δὲ νομὸν Διώνυσος πολυγαθῆς αὐξάνοι, / ἄγνον φέγγος ὀπίωρα) szintén lehet kivétel és ábrázolhatja Dionysost mint termékenységet hozó fénnel (~ tekintettel) felruházott vegetációs istenséget (amennyiben a ἄγνον φέγγος ὀπίωρα értelmező az istenre és nem a νομὸν szóra vonatkozik, ami szintén lehetséges), ám a szövegekörnyezet hiánya és a szerkezet bizonytalansága óvatosságra int.

király személyén van. Megfontolandó az a lehetőség, hogy Kallimachos mindkét helyen (*h.* 2,50–52 és *h.* 3,129–131) az isteni tekintet általános motívumát használta fel alapként, s ezt kapcsolta össze a jó király vegetatív áldást hozó (τ 109–114) uralmának homérosi leírásával. Ez egyben azt is jelenti, hogy Artemis alakja – ahogy Apollóné is explicit módon – valóban rendelkezik kortárs vonatkozással, ám ez nem kultikus, hanem udvari dimenzió, azaz Kallimachos Apollón és Artemis alakjában az éppen uralkodó testvéristenpárnak, II. Ptolemaios Philadelphosnak és II. Arsinoének állított emléket.²²

Eddig a himnuszkiötet szerkezetéből érveltünk Artemis πολιὰς alakjának irodalmi megszerkesztettsége mellett. Befejezőképpen a kötetben és az életművön kívüli szempontokat is figyelembe kell vennünk. Hogy Artemis az irodalmi hagyományban szinte kivétel nélkül szűzies vadászként jelenik meg, még nem ok arra, hogy a városi Artemis megjelenésének alapját Kallimachosnál nem-irodalmi hatásokban keressük, mivel a költő kontrasztimitációval is reflektálhatott a költői hagyományra, mintegy helyesbítve azt. Más szóval a városi Artemisre vonatkozó igen gyér irodalmi hagyományt felhasználva a hellenisztikus költő arra vállalkozott, hogy a hiányzó Artemis-képet megfesse. Ennek céljából valódi filológusként járt el és buzgón tanulmányozhatta azokat a szöveghelyeket, melyek Artemis πολιὰς alakjához támpontot nyújtottak. Anakreón töredékén túl (*fr.* 348), melyet már tárgyaltunk, Homéros Aphrodité-himnuszát kell megemlítenünk, ahol azt olvassuk, hogy Artemis figyelme szokásos időtöltései mellett (vadászat és kartánc) az igazak városának szól (*Hom. h. Ven.* 20: δικαίων ... πτόλις ἀνδρῶν). Petrovic szerint ez nem párhuzam a kallimachosi Artemis-himnusszal, mivel itt egy bizonyos városról, feltehetőleg Trójáról van szó.²³ De ahhoz, hogy a πτόλις

²² Artemis és Apollón tekintetének politikai-monarchikus jelentőségéről az „istenkirály” motívuma kapcsán vö. tanulmányformában megjelent előadásomat: Még egyszer a király fénylő tekintetéről Pindarostól Ciceróig, in: Tóth O. (szerk.), *A fény az európai kultúrában és tudományban* (Hereditas Graeco-Latinatis III), Debrecen, 2016, 19–34.

²³ Petrovic (2010) 215: *One could perhaps conclude that it is one particular city whose upright men were dear to Artemis. Judging on the basis of her role in the Iliad, perhaps it is Troy.* Vö. még Uő. (2007) 204 sk. (tekintettel a himnusz születési helyére valószínűleg valamely kisázsiai város).

konkrét várost jelentsen, határozott névelő társaságában kellene állnia, melynek a homérosi nyelvben mutató névmási funkciója is volna. Ennek hiányában kézenfekvőbb a szót Faulknerrel általános egyes számként felfogni, melynek párja éppen a hasonló jellegű kallimachosi πόλις lenne az Artemis-himnuszban (122).²⁴ Ezen kívül még egy hely érdemel figyelmet, mely Menandros Rétornál olvasható, aki a ὕμνοι κλητικῶν μῦθων szemléltetendő Alkmanra hivatkozik, aki Ἄρτεμιν ἐκ μυρίων ὁρέων, μυρίων δὲ πολέων, ἔτι δὲ ποταμῶν ἀνακαλεῖ (III 334,29 f. Spengel).²⁵ Eme szövegtanúság szerint, bármennyire elmosódott legyen is, joggal feltételezhető, hogy Artemis πολιὰς irodalmi pedigréje valamivel gazdagabb lehetett, mint amennyit ma látni belőle, vagyis Kallimachos feltehetőleg nem kényszerült arra, hogy a külső-kultikus valósághoz folyamodjék inspirációért.²⁶ Ez a vélemény azonban paradox módon annál valószínűbb, minél kevesebb adat van Artemis πολιὰς alakjára, vagyis minél kivételesebb irodalmi tradícióról van szó. Ha ugyanis Kallimachos nyelvi-stilisztikai téren – mint közismert – igyekszik a szabálytalant kultiválni és a szokatlanban tobzódni,²⁷ hagyomány-szegő Artemis-képe vallásos-mitográfiai megfelelője ennek a törekvésnek: néhány kivételnek számító párhuzamos hely alapján az irodalmi hagyományban teljesen újnak számító Artemis alakot teremt.

Ha Artemis a 136–141. sorokban saját himnusza Múzsájává lényegül át, úgy e Múzsza lakhelye minden bizonnyal a nagyvárosi Μουσεῖον. Így az sem csoda, ha e szellemes és tanult Múzsza-Artemis

²⁴ A. Faulkner, Callimachus and His Allusive Virgins: Delos, Hestia, and the Homeric Hymn to Aphrodite, *HSCPh* 105, 2010, 56: *The case for direct imitation is strengthened by the rareness of Artemis' connection with just cities in literature, and the collective singular π(τ)όλις in both cases.*

²⁵ Idézi S. A. Stephens, *Callimachus: The Hymns* (ed., intr., transl. and comm.), Oxford, 2015, 106.

²⁶ L. még Soph. *Oid. T.* 161 (Artemis κυκλόεντ' ἀγορᾶς θρόνον / εὐκλέα θάσσει) és Ap. Rhod. 1,312 (Ἀρτέμιδος πολιηόχου) valamint Cahen (1930) 100.

²⁷ Vö. például G. R. McLennan, Direct Speech in the Hymns of Callimachus, *RhM* 117, 1974, 47–52, aki ugyanezt a törekvést a homérosi gyakorlattal szakító, az egyenes beszédet bevezető keret kapcsán mutatja ki és a végén G. Giangrande, Hellenistic Poetry and Homer, *AntCl* 39, 1970, 48 találó szavait idézi: *He [Kallimachos] has developed, within the epic genus, „not what was the norm, but what was the (...) exception in Homer“.*

indítja a költőt arra, hogy az alakját körbeszövő hagyományt átfésülje és szokatlan vonásait, mint amilyen Artemis *πολιάς* minősége, kiemelje. Az istennő *urbanitas*ának tehát a költő *urbanitasa* felel meg.

SZŰZI KÖTELEZETTSÉGEK ÉS MEGSZEGÉSI LEHETŐSÉGEIK A KIRÁLYI SZÁRMAZÁSÚ PAPNÓK ÉLETÉBEN

SCHILLER VERA

A papnóket illetve papnői közösségeket érintő, eredetileg élet-hosszigan tartó szűzi kötelezettség némely esetben mégis véget érhet, mint a római Vesta-papnőknél elvileg 30 év után,¹ vagy az afrikai hausa Nagy Anyánál fivére királyi uralmának végeztével,² illetőleg idősebb korban kezdődő életfogytiglani coelibatussá alakulhat át, mint a delphoi pythiánál,³ az eleusisi hierophantisnál vagy hieriánál,⁴ és az aigyrai Gaia papnőnél.⁵ A szűzi illetőleg coelibatusi kötelezettség megszegésekor azonban szigorúan végrehajtandó a halálbüntetés.

Szűzi, illetőleg coelibatusi kötelezettség, és megszegésének büntetése

A római Vestalisokat szabott rítus szerint élve temetik el a Porta Collina közelében a Bűnösök mezején, ha megszegik szüzességi kötelezettségüket,⁶ ezt a kivégzési formát Domitianus,⁷ Caracalla⁸ és

¹ Plut. *Numa* 10; Dion. Hal. 2,67.

² L. Frobenius, *Afrikai kultúrák*, Budapest, 1981, 376–377.

³ Diod. 16,26,6; Aisch. *Eumenides* 38; A. Jacquemin–D. Mulliez–G. Rougemont, *Choix d'inscriptions de Delphes*, Athènes, 2012, 410–411.

⁴ J. Martha, *Les sacerdoces atheniens*, Paris, 1881, 27–28, 158; Wargha S., *Az eleusiszi misztériumokról*, Budapest, 1882, 54; L. Séchan–P. Lévêque, *Les grandes divinités de la Grèce*, Paris, 1966, 153.

⁵ Paus. 7,25.

⁶ Plut. *Numa* 10; *Quaest. rom.* 96; Livius 8,15,7; Dion. Hal. 2,67; Augustinus, *De civitate Dei* 3,5.

⁷ Suet. *Domitianus* 8,4; Plin. *Ep.* 4,11.

⁸ Herodian. 4,6,4.

Symmachus⁹ is végrehajtotta. Az Inka Birodalom napszüzeit szüzi fogadalmuk megszegésekor szintén élve temették el, bűntársukat megfojtották, a férfi szülővárosát lerombolták.¹⁰ A totonák kultúrkörben Papintla városában (a mai Mexikó területén) Tonacayohua papnőinek élethossziglan kijelölt vezetője szent és sérthetetlen, férfiakkal semmilyen kapcsolatba nem léphet.¹¹ Az Antillák egyik szigetén, Yumariban a törzsfő egyik lányának (a Kaolináról szóló mítosz tanúsága szerint) élethossziglan szüzi kötöttségű papnőként kell élnie.¹²

A kelta kultuszkörben egy Sena szigetén működő kilenc tagú szüzi kötöttségű papnői testületről ad hírt Pomponius Mela.¹³ Geoffrey of Monmouth is kilenc szüzről ír az Almák vagy Boldogok Szigetén Arthur uralma idején.¹⁴ Frazer szerint szent szüzek élnek a napégyenlőségi vonal alatt a Hebridák szigetein, akik szent tüzet őriznek, és pompázatos rítust üznek.¹⁵ Kildariában – amint Girardus Camprensis mondja – a szent tüzet húsz szent szüz táplálja éjjel és nappal.¹⁶ Hogy a szüzi kötelezettség megszegésének büntetése itt is az élve eltemetés lehetett, azt Merlin anyja nővérének történetéből lehet sejteni, akit éppen ez a büntetés sújtott.¹⁷

A mezopotámiai kolostorbelsőben (gagumban) élő naditumoknak és az „entum”-oknak a büntetése szüzi kötelezettségük megszegésekor (amit vérfertőző kapcsolatnak tekintenek) az élve elégetés.¹⁸ Egy mezopotámiai isten-feleségről egyébként a kortárs Hérodotos is

⁹ Symm. *Ep.* 9,147,148.

¹⁰ Garcilasso de la Vega, *Comentarios reales de los Incas*, IV, 1–3.

¹¹ Schiller K., Vanília, a fekete virág, *Nyelvilág*, 2007/5, 26–30.

¹² Kéri A., *Az azték naptár - Antillák népe* (Indiánok világa I.), Budapest, 2003, 168–170.

¹³ Pomponius Mela, *De chronographia* 3,6.

¹⁴ J. Matthews, *Excalibur. Arthur király legendái*, Budapest, 1999, 141–142; Geoffrey de Monmouth, *Vita Merlini*, 908–938.

¹⁵ J. Frazer, *Origines magiques de la Royauté*, Paris, 1920, 251; J. Frazer, *The Golden Bough*, Third edition in 12 vols., London, 1906–1915, vol. 2, 1911 (The Magic Art and the Evolution of Kings), 243.

¹⁶ Girardus Camprensis, *Topographia Hibernica* 2,34–36.

¹⁷ Robert de Boron, *Merlin*, 3.

¹⁸ E. Cassin, Note sur le „Commerce de carrefour” en Mésopotamie ancienne, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* vol. 4. no. 2, 1961, 164–167, különösen: 166–167.

hírt ad. Szerinte Bél babiloni templomában a nyolcszögletű torony (a ziqqurat) felső emeletén van az isten temploma, ahol éjjel a halandók közül csak az isten által kiválasztott feleség tartózkodhat, aki soha nem érintkezhet férfiakkal.¹⁹ Az isten-feleségek közül névről elsőként Enhedu'ennát (Enheduennát) ismerjük, az Akkád Birodalmat megteremtő, i. e. 2340 és 2284 között uralkodó Sarrukin vagy Sargon lányát, aki Urban töltötte be ezt a funkciót Nannarnak, a holdistennek a papnőjeként, és aki sumer nyelven leírta, összegyűjtötte és egybekapcsolta az Istar-Inanna mítoszokat.²⁰ Ismert az az adat is, hogy a perzsa hódítás előtt elbukó Babilon utolsó uralkodója, aki i. e. 556 és 539 között állt a birodalom élén, Nabu-na id (Nabonidus) is entu-évá, (entum-évá) a Nannar-ral azonosított Sin holdisten isten-feleségévé avatja szeretett lányát Urban Egišnugal templomában, akinek felavatása után az „Enu-erisi-Sin”, „En-nigaldi-Nannar”, „Nannar illetve Sin kívánta Entu” nevet adja.²¹ (A papnők három osztálya egyébként entumok (Nin-Dingir-ok), nadítum-ok (LUKUR-ok) és Qadištum-ok (NU-GIG-ok).²²)

Az egyiptomi Thébai-ban, az Új-Birodalomban a „Hemet-Netjer”, az „Isteni hitves” a XXI. tanisi dinasztiától biztosan nyomon követhetően annak a királylánynak a címei közé tartozott, akinek Amon-Ré isteni hitveseként nem lehetett halandó férje. Címei: „Isteni hitves”, „Isteni hódoló”, „Isten keze”. A felirataikon két anya szerepel, az egyik a vér szerinti, a másik az az isteni hódoló, aki örökbe fogadta a fáraó utasítása szerint. Udvarában a nagy családok lányai élnek, „Amon Udvarának Énekesnői,” akik éppen úgy fogadják egymást örökbe, éppen úgy szüzi kötöttségük, mint maguk az isteni

¹⁹ Herodotos 1,181–182.

²⁰ Kalla G., *Mezopotámiai uralkodók*, Budapest, 1993, 21–22; A. Falkenstein, Enhedu'anna, die tochter Sargons von Akkade, *Revue d'assyriologie et archéologie orientale* 52, 1958, 129–131; F. H. Weissbach, Enheduanna, in: E. Ebeling–B. Meissner (hrsg.), *Reallexikon der Assyriologie*, band 2, Berlin–Leipzig, 1938, 373.

²¹ Komoróczy G., Nabû-na' id felirata lányának Sîn papnővé szenteléséről, *Antik Tanulmányok*, 1964/1-2, 148–155; S. Cohen–V. A. Hurovitz, „Hukkot ha-amim hevel hu” (Jer. 10:3) in Light of Akkadian "Parsu" and "Zaiqu" Referring to Cult Statues, *The Jewish Quarterly Review*, vol. 89, no. 34, 1999, 277–290, különösen: 284.

²² É. Szlechter, Le code de Lipit-İstar, *Revue d'assyriologie et archeologie orientale* 51, 1957, 177–196, kül. 193.

hitvesek. Saját örökbefogadott lányának címe: „Amon udvarának Nagy Énekesnöje.”²³ A kultuszgyakorlat Egyiptom perzsa fennhatóságának idején,²⁴ illetve a ptolemaiói időkben is folytatódik.²⁵ (A kultuszgyakorlatot – a király lánytestvérére vonatkozó szüzi kötelezettségű papnői funkciót – Euripidész tanúsága szerint ismerték Hellasban is.²⁶)

Japánban a „Saio” cím bizonyíthatóan létezik Temmu császár (i. sz. 678–686) uralma óta. Amaterasu Napistennő Isei Szentélye szüzi kötöttségű papnőjének, a „Szent hely úrnőjének”, „Császári papnőnek” az új császár trónra lépésekor egy férjezetlen hercegnőt jelöltek ki, és beiktatásán császári küldött vett részt.²⁷

Afrikában a hereróknál Szent Tűz őrzője, a törzsfő legidősebb lánya éppen úgy nem mehet férjhez, mint a római Vestalisok,²⁸ a hausa Nagy Anyának, akit királyi fivére trónra lépésekor jelölnek ki, papi funkciója ideje alatt férje és gyermekei nem lehetnek.²⁹

Görög kultúrkörben ilyen közösség a trójai Athéné szentélyben szolgáló Aias királyi nemzetségéből kisorsolt lokrisi papnők társasága. Szüzi kötelezettségük és funkciójuk élethossziglani. A szentély-

²³ A. Théodoridész, "Frau", in: W. Helck–E. Otto–W. Westendorf (hrsg.), *Lexikon der Ägyptologie* (a továbbiakban: *LÄ*), 7 vols., Wiesbaden, 1972–1992, Band 2 (1977), 280–295, kül. 292–295; J. Leclant, "Anchesneferibrê", in: *LÄ*, I (1975), 264–265; Uő., "Amenirdas I, II" in: *LÄ*, I (1975), 195–199, 199–201; H. De Meulenaere, "Karomama", in: *LÄ* III (1980), 352; E. Graefe, "Schepenupet, I /III", in: *LÄ* V (1984), 581–582; A. Moret, *Le Nil et la civilisation Égyptienne*, Paris, 1926, 406–410; M. J. Yoyotte, *Les vierges consacrées d'Amon thébain* (Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions), 1961, 42–54; P. A. Clyton, *Fáraók krónikája*, Budapest, 2007, 192; B. Watterson, *Az ókori Egyiptom istenei*, Debrecen, 2008, 122–123; R. David, *Vallás és mágia az ókori Egyiptomban*, Debrecen, 2002, 262–263.

²⁴ Herodotos 1,181–182.

²⁵ M. Gitton–J. Leclant, "Gottesgemahlin", in: *LÄ* II (1977) 791–811, különösen: 798–802.

²⁶ Euripidész, *Helené* 8–15, 819–823, 865–872, 1002–1008.

²⁷ N. Hozumi, *Ancestor-Worship and Japanese Law*, Tokyo 1912², 36; Takaszue leánya, Szarasima naplója, 223–224 in: *Párnakönyv: Japán irodalmi naplók a X-XI. századból*, Budapest, 1966, 215–226. Ismeretlen szerző, *Iszei történetek*, 132–135. Uo., 123–135.

²⁸ J. Lips, *A dolgok eredete*, Budapest, 1962, 30; Frazer (1911) 213–215.

²⁹ Frobenius (1981) 376–377.

körzetet csak éjjel hagyhatják el, társtalanul öregednek meg, és halál a sorsuk már akkor is, ha a szentélyen kívül találják meg őket Ilion polgárai.³⁰

Démétér Thesmophoros (az attikai Halimos községben levő szentélyének³¹) athéni papnőjéről,³² a boitóhiai Thespiiai Héraklést szolgáló papnőjéről,³³ az árkádiai Orchomenos Artemis Hymnia papnőjéről³⁴ a forrásaink kimondják, hogy szüzességi kötelezettségük egész életükön át tart. Démétér Thesmophoros papnőjéről azt is megtudjuk, hogy az ezt megszegőt éppen úgy élve temetik el, mint a Vestaliskokat.

A Krathis melletti Aigyrában levő Gaia-szentély papnőjének szigorú érintetlenségét minden jóslatadás előtt bikavér-ivással teszik próbára. (Amennyiben ugyanis aszketikus kötelezettségét megszegte volna, a bikavér azonnal megölné a hivatásáról megfélelkezett papnőt).³⁵ A delphoi pythiáról azt lehet tudni, hogy vigyáznak rá, távol tartják minden kapcsolattól,³⁶ az eleusisi főpapnő, a hierieia vagy hierophantis tiszta és erényes életet köteles élni beiktatása pillanatától életének végéig.³⁷

³⁰ Aineias Taktikos, *Poliokretika* 31,24; Lykophrón, *Alexandra*, 1139–1173; *Scholia in Lycophr.* 1141; 1155; 1159; Timaios, *Fragmenta* (Fragmenta Historicorum Graecorum I. 193–233), fr. 66; Kallimachos, *Fragmenta* (Callimachea vol. II. Lipsiae 1883) fr. 13d; Apollodóros, *Bibl. ep.* 6,20–22; Strabón 13,1,40 (600–601); Paus. 5,19,15; Plut. *De sera numinis vindicta*, 12; *Ailianos* fr. 47 (*Fragmenta*, Lipsiae, 1864, vol. II. 187–291; Serv. *in Aen.* 1,41; G. L. Huxley, *Troy VIII and the Lokrian Maidens*, in: E. Badian (ed.), *Ancient Society and Institutions. Studies presented to Victor Ehrenberg on his 75th Birthday*, Oxford, 1966, 147–164; S. Reinach, L'origine de deux légendes Homériques: le viol de Kassandra, Le rapt d'Hélène, *Revue de l'histoire des religions* 69/1, 1914, 13–53; A. Momigliano, The Locrian Maiden and the Date of Lycophron's *Alexandra*, *Classical Quarterly* 39, 1945, 49–53; P. Vidal-Naquet, Les esclaves immortelles d'Athéna Ilias, in: Uő., *La chasseur noir. Formes de pensées et formes de société dans le monde grec*, Paris, 1981, 249–266.

³¹ Paus. 1,31,1.

³² *Scholia in Luciani Dial. meretr.* 7,4.

³³ Paus. 9,27,6; Martha (1881) 27.

³⁴ Paus. 8,13,1.

³⁵ Paus. 7,25,13; Plin. *Nat. hist.* 28, 9(41),147; Martha (1881) 27.

³⁶ Plutarchos, *De defectu oraculorum* 50.

³⁷ Martha (1881) 27–28, 158; Wargha (1882) 54; Séchan–Lévêque (1966) 153.

Szüzi kötöttségét halandóval megszegő papnőre lesújtó halál

Azt, hogy a szüzi kötelezettségű papnő meghal, ha bármely halandóval bármilyen oknál fogva megszegi, vagy megszegni tervezi szüzi kötelezettségét, nemcsak a törvényekből, hanem a mítoszokból is következik nagyon sok kultúrában.

Tarpeiát, az ellenséges sereget Rómába bevezető áruló Vestalist éppúgy élve temetteti el pajzsokkal az általa jövendő férjnek tekintett sabin hadvezér,³⁸ mint ahogy Polykritét, aki hazája, Naxos védelmében lenne hajlandó feladni delosi papnői hivatását, és akit éppen az általa megmentett honfitársai fojtanak meg a rádobott szalagokkal és drágakövekkel;³⁹ ugyanez a sorsa a kelta kultuszkörben Merlin anyja⁴⁰ nővérének, büntetésül azért, mert egy férfi elcsábította.⁴¹ (A történet bonyolultságát az adja, hogy Merlin anyjáról egyértelmű az a hagyomány, hogy ő szüzi kötöttségű templomi szolgálatot teljesítő királylány, de a történet, amely nővérének bűnét és büntetését leírja, ezt közvetlenül vele kapcsolatban nem írja, csak éppen az élve eltemetés büntetésének súlyossága mutat ebbe az irányba.) Chukijantu, aki az Inka Birodalom napszüzeként akar elmenekülni, szerelmével együtt kővé változik.⁴² Tzakoponzizát (Hajnali Fényhozót), a totonák királylányt, Tonacayohua egy életre kijelölt papnőjét, akit akarata ellenére ragadnak el, a papok azonnal feláldozták elrablójával együtt.⁴³ Kaolinát, a születése óta kolostorba zárt yumari királylányt szerelmével együtt elragadja a folyó.⁴⁴

³⁸ Propertius 4,4,15–36; Silius Italicus, *Punica* 13,841–850; Varro, *De lingua latina* 5,41.

³⁹ Parthenios, *Narrationes amatoriae* IX. (Mythographi Graeci vol. II. fasc I.)

⁴⁰ Geoffrey de Monmouth, *Gesta regum Britanniae* V.2369–VI. 2472; V.106–V. 111; Matthews (1999) 36–37; Wace, *Roman de Brut*, 5040–5215.

⁴¹ Robert de Boron, *Merlin* 3; Alexandre Micha, *Étude sur le Merlin de Robert de Boron*, Genève, 1980, 113–114.

⁴² A pásztor és a napszüz, in: *Eldorádó. Perui ősmondák*, ford. Boglár Lajos, Budapest, 1967, 56–62

⁴³ Schiller K. (2007) 26–30.

⁴⁴ Kéri (2003) 168–170.

Szüzi kötöttségű papnő emberinél magasabb szintű entitással kötött násza

Sok kultúrkörben él olyan mítosz, amelyik szerint egy szüzi kötelezettségű papnő mégis megmenekül, túlélve a fenyegető halálos ítéletet, és általában gyermeknek ad életet, ebben az esetben azonban gyermekének apja az embernél hatalmasabb.

Talán a legismertebb mítosz Romulusnak, a Rómát megalapító királynak születési története. Ő a leggyakoribb variáns szerint ikertestvérével, Remusszal Rea Silvianak, a királyi származású Vestalishnak a fia, akit az erőszakoskodó Marstól fogant a papnő⁴⁵ a Marsnak szentelt berekben,⁴⁶ ahová a szent szertartáshoz szükséges vízért megy⁴⁷ papnői működésének negyedik évében.⁴⁸ A papnő büntelenségét a mítosz álommal magyarázza, amelyet Mars bocsájtott rá ezt megelőzően.⁴⁹ Az ikrek kitétele a Tiberis partjára, anyafarkas általi szoptatásuk, Faustulus pásztor általi felnevelésük egységes. Az anya sorsát illetően azonban többféle hagyomány maradt ránk. A papnót a Vestalishokat illető törvény szerint élve eltemetik,⁵⁰ börtönbe zárják,⁵¹ ahol meghal,⁵² vagy amikor fiai visszajuttatják Alba Longa trónját nagyapjuknak, őt is kiszabadítják,⁵³ és a Tiberis⁵⁴ vagy az Anio⁵⁵

⁴⁵ Appianus I. 1; Strabón 5, 3,2 (229); Claudius Aelianus, *Varia historia* 7,16; Tibullus 2,5,51–54; Livius 1,3–4; Hor. *Carm.* 3,3,32–34; Verg. *Aen.* 1,273–277; Serv. *in Aen.* 1,273; 6,777; Florus 1,1; Augustinus, *De civitate Dei* 3,5; Eutropius, *Breviarium ab Urbe condita* 1,1; Ps-Plut. *Collecta parallela Graeca et Romana* 36; *Anthologia Palatina* (és *Anthologia Graeca*) III,19; Polyainos, *Strategemata* 8,1; 8,2; Claudius Claudianus, *Panegyricus Probrino et Olybrio consulibus*, 96–100; Diocles Peparethius, *Fragmenta* (Fragmenta Historicorum Graecorum III., Parisiis, 1849, 74–79.) fr. 1 és fr. 2.

⁴⁶ Justinus 43,2.

⁴⁷ Ov. *Fasti* 3,11–24; Dio Cassius, *Historia romana* I. 4, 11–13.

⁴⁸ Dion. Hal. 1,77.

⁴⁹ Ov. *Fasti* 3,15–24; Statius, *Silvae* 1,2,242–243.

⁵⁰ Dion. Hal. 1,78–79.

⁵¹ Strabón 5,3,2 (229); Livius 1,3–4; Plut. *Romulus* 3; Dio Cassius, *Historia romana* I. 4, 13; Dion. Hal. 1,79; Appianus I,1; Diocles Peparethius, *Fragmenta* (Fragmenta Historicorum Graecorum III. 74–79) fr. 2.

⁵² Justinus 43,2.

⁵³ *Anthologia Palatina* (és *Anthologia Graeca*) III.19; Plut. *Comparatio Thesei cum Romulo* 5.

folyó isteni hitvese lesz, vagy mivel a gyermek-fogantatást istennek tulajdonítják, a papnőnek nem esik bántódása.⁵⁶

Párhuzamos ezzel az itáliai Praenestét alapító Caeculus legendája, aki két isteni fivér nővérének gyermeke volt, aki a tűzhely előtt ült (tehát kimondva-kimondatlanul tüzet tápláló Vestalis volt), és a ki-pattanó szikrától foganta fiát. Az újszülöttet azután kitette anyja, akit azután a tűz közvetlen közelében találtak meg, illetve más variáns szerint magában a tűzhely lángjában. Amikor később megalapította Praenestét, isteni származását úgy bizonyította, hogy apját, Héphaistost szólította, és ekkor a sokaság előtt tűz vette körül.⁵⁷

Kelta mítoszokban ilyen Merlin születésének története. Anyja a walesi Demetia királynak Camarthenben (Kaermerdinben, Kairmerdinben) templomi szolgálatot teljesítő lánya, aki egy láthatatlan lénytől szülte meg Merlint.⁵⁸ A papnő két évesnél fiatalabb fia próféta tehetségével bebizonyítja ennek a történetnek az igazságát és ezzel menti meg anyja életét.⁵⁹

Az i. e. 2340–2284 között uralkodó, az Akkád Birodalmat megalapító Sarrukin vagy Sargon egyes szám első személyben írott önéletrajza szerint anyja Azupinaru városában volt entu, vagy enitum, „isteni úrnő” vagy „isten-feleség”, tehát olyan magas rangú papnő, akinek hivatásával szüzi kötelezettség járt együtt. Ő az isteni nászból származó fiát a hegyen szülte meg titokban és tette ki egy vízhatlanul lezárt kosárban az Euphratesre. Onnan egy Akki nevű vízmérő mentette ki és nevelte fel fiaként. Később pedig az isteni származású fiú

⁵⁴ Hor. *Carm.* 1,2,13–20; Serv. *in Aen.* 1,273.

⁵⁵ Ov. *Amores* 3,6,45–84; Statius, *Silvae* 2,1,99–100; Serv. *in Aen.* 1,273.

⁵⁶ Augustinus, *De civitate Dei*, III, 5.

⁵⁷ Serv. *in Aen.* 7,678; Solinus, *Collectanea rerum memorabilium* 2,9; Verg. *Aen.* 7,678–681; J. Frazer (1920) 243–244; A. Audin, *Les fêtes solaires*, Paris, 1945, 96–97; Th. Köves-Zulauf, *Bevezetés a római vallás és monda történetébe*, Budapest, 1995, 73–74.

⁵⁸ Geoffrey de Monmouth, *Gesta regum Britanniae* V.2369–VI.2472 (V.106–V.111); Robert de Boron, *Merlin* 6; Matthews (1999) 36–37, 44–45; Wace, *Roman de Brut*, 5040–5215.

⁵⁹ Robert de Boron, *Merlin*, 11–15.

Istar kiválasztottjaként lett Akkádnak, az általa teremtett birodalomnak az ura.⁶⁰

Kínai mítosz szerint a Sang dinasztia idején (i. e. 1766 és 1121 között) Fu tartományban élt egy 19 éves bölcs remete-lány, aki, miután megevett egy szép piros gyümölcsöt, teherbe esett. A falu bölcsei nem találtak szülésre alkalmas időpontot, ezért a magzat anyja méhében várt 81 évig, és mikor megszületett, már ősz volt. Ő Lao-ce, az Öreg Bölcs, a Li fa gyümölcsének gyermeke.⁶¹

Tibeti hagyomány szerint Sáhör királyának lánya egy kolostorban él 500 udvarhölgye társaságában, amikor Padma szivárványködben megjelenve hitvesévé teszi. A király Padmát elégetteti, leányát meg egy általa befedtetett tüskés gödörbe záratja 25 évre. Azonban hét nap múlva az elégett csábító kisdedként ül egy tó közepén nyolc kislány őrizetében, ami egyértelművé teszi a király számára a kérő istenségét, tehát hozzáadja lányát. (Az ifjú pár a történet szerint 200 évig Sáhörben, tizenkét évig barlangban, később pedig Avalokitesohora mennyországában él.)⁶²

Görög kultúrkörben is megjelenik az a szüzi kötelezettségű papnő, aki a törvény ellenére gyermeket szül papnői funkciója idején. Tegea királyának lánya, Augé, az apja által emelt (a régészeti adatok szerint a bronzkor óta létező⁶³) Athéné Alea szentély⁶⁴ papnője,⁶⁵ aki tehát királyi származása következtében visel szüzi kötelezettségű papnői funkciót, gyermeket szül Zeus egyik emberinél magasabb rendű – bár nem isten – fia, Héraklés által elszenvedett erőszak kö-

⁶⁰ Sarrukin legendája 1–15, in: *Ókori keleti történeti chrestomathia*, Budapest, 1965, 99; H. Frankfort, *La Royauté et les Dieux*, Paris, 1951, 318; P. Dhorme, *La religion assyro-babylonienne*, Paris, 1910, 155–158; R. Labat, *Le caractère religieux de la royauté assyro-babylonienne*, Paris, 1939, 80; Kalla (1993) 16; J. Van Dijk, *Les contacts ethniques dans la Mésopotamie et les syncrétismes de la religion sumérienne 188–190*, in Sven S. Hartman *Syncretism*, 171–206; D. D. Luckenbill, *On the Opening Lines of the Legend of Sargon*, *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, vol 33. no 2. (jan. 1917), 145–146.

⁶¹ E. Wong, *A hét taoista mester*, Budapest, 2005, 120–121.

⁶² Padmaszambhava, *A Nirvana megvalósítása*, Budapest, 1995, 138–145.

⁶³ M. E. Voyatzis, *The Early Sanctuary of Athena Alea at Tegea*, Göteborg, 1990, 270–272.

⁶⁴ Paus. 8,4,8.

⁶⁵ Apollodóros, *Bibl.* 3,9,1.

vetkeztében,⁶⁶ és egy variáns szerint gyermekét a szent körzetben rejti el, amely szentségtörés következtében járvány vagy termékeltenség támad az országban.⁶⁷ A király a szentségtörésért úgy temette el élve lányát, hogy ládába zárva teszi ki őt és unokáját a tengerre,⁶⁸ illetve egy másik variáns szerint rábizza lányát Naupliosra, Poseidon fiára, aki tengerbe fojtás helyett eljuttatja őt Moesiába, Teuthrashoz, Moesia királyához,⁶⁹ aki az előbb kifejtett változat szerint a ládában találja meg az anyát és a fiát. Mindenesetre vagy együtt kerülnek mind a ketten Moesiába, ahol Telephos, Augé fia öröklí a trónt,⁷⁰ vagy a Parthenios hegyen kitett anyaöz, illetve szarvastehén által szoptatott, pásztorok által fölnevelt fiú⁷¹ találja meg a tengeren átkelve anyját, aki vagy Moesia trónját öröklí,⁷² vagy vele együtt tér vissza Hellasba.⁷³

Palaiphatos racionális mítoszmagyarázata ilyen funkciót tulajdonít Iónak is. Ő az argoszi király lánya, aki rangjánál fogva Héra szüzi kötelezettségű papnője, de teherbe esik (hogy a gyermek apja Zeus, az istenek királya, azt Palaiphatos nem vitatja), ezért elfogják, végül azonban idegen kereskedők révén Egyiptomba jut, ahol megszüli fiát.⁷⁴

Ez a kultikus gyakorlat, és a vele összefüggésben levő mítoszanyag ősi, az egész emberi nemre vonatkozó hagyomány. Ezek a papnők nagyon sok helyen léteznek, de nem mindenütt nyilvános a szerepük. Csendes tisztelet a részük, nem a kultuszok legismertebb szereplői.

Nagyon sok kultúrában nyomon követhető az a szintén egyértelműnek tekinthető hagyomány, hogy a szüzi kötelezettségű papnő meghal, ha bármely halandóval bármilyen oknál fogva megszegi,

⁶⁶ Paus. 8,47,4; Diod. 4,33,7–8.

⁶⁷ Apollodóros, *Bibl.* 2,7,4; 3,9,1.

⁶⁸ Strabón 13,1,69 (615); Paus. 8,4,9.

⁶⁹ Apollodóros, *Bibl.* 2,7,4; 3,9,1; Diod. 4,33,8 és 10; Paus. 8,48,7.

⁷⁰ Strabón 13,1,69 (615); Paus. 8,4,9.

⁷¹ Diod. 4,33,9 és 11; Paus. 8,48,7; Hyg. *Fab.* 99; Apollodóros, *Bibl.* 2,7,4 és 3,9,1.

⁷² Diod. 4,33,11–12; Apollodóros, *Bibl.* 3,9,1.

⁷³ Hyg. *Fab.* 100.

⁷⁴ Palaiphatos, *Peri apistón*, (Mythographi Graeci vol. III. fasc. II. 1–72) XLII (XLIII).

vagy megszegni tervezi szűzi kötelezettségét. Ennek ellentétéként a világ nagyon sok táján megtalálhatóak azok a szintén az egész emberiségre vonatkozatható mítoszok, melyek azt bizonyítják, hogy mégis létezhet olyan eset, hogy a papnő ennek ellenére gyermeket szül, vagy isteni nászt köt abban az esetben, ha partnere halandónál magasabb rendű. A félelem a megtorlástól csaknem minden általam ismert variánsban szerepel, de a gyermek, és általában az isteni nász halandó partnernője is megmenekül. A kimondottan papnőknek kinevezett szüzek (akik általában királylányok) leggyakrabban – de nem kivétel nélkül – nem büntetlenül fogannak, bár az nem az ő akaratukból történik meg, és védekezni nem tudnak ellene. Ezek a gyermekek (ellentétben a *solarisan* büntetlenül fogant fiúkkal) nem törik meg a hagyományos láncot, hanem kiegészítik azt.

KOLLEKTÍV BŰNÖSSÉG: CICERO MEGJEGYZÉSEK A CATILINA ELLENI ELSŐ BESZÉD CONSULI ÁLLÁSPONTJÁHOZ*

TAKÁCS LÁSZLÓ

Cicero rendkívüli hatását két dolog biztosította: benne egészen kivételes módon ért össze a szónoki képesség és a politikai tettekeszség. Kétségtelen továbbá az is, hogy ennek a két szerepnek a legkiemelkedőbb találkozási pontja a Catilina-féle összeesküvés. Nem véletlen, hogy maga Cicero is karrierje csúcspontjának tartotta consulként elért sikereit, amire bizonyíték a *De consulatu suo* című eposza. Bár összetett problémáról van szó, jelen tanulmányomban csupán egyetlen szempontból gondoltam vizsgálni a Catilina elleni első beszédet: mit gondol Cicero arról, kinek a felelőssége, hogy idáig fajultak az események? Kizárólag Catilináé, vagy a senatusé, vagy a vezető állami tisztségviselőké, vagy egyenesen az övé, esetleg még tovább menve: osztozik-e benne az egész római politikai osztály, a consulok és a senatus egyaránt. Mivel a helyzet alapvetően megváltozott az első beszéd elmondása után, hiszen Catilina elhagyta Rómát, ezért vizsgálódásomat az első beszédre korlátoztam, melynek jelentősége nyilvánvaló, ugyanis Cicero ebben a beszédben exponálta a felelőség, bűnös törekvés vagy mulasztás megoszlását a három szereplő: Catilina, a consulok és a senatus között. A továbbiakban azt próbálom föltárni a beszéd ilyen aspektusú elemzése révén, hogy mi volt Cicero álláspontja, illetve politikai és rétorikai stratégiája ebben az ügyben. Hogy mindezt világosan láthassuk, ahhoz csak röviden vázolom a kiinduló helyzetet.

Catilina már Cicero consulsága előtt is kísérletet tett a hatalom megszerzésére, s ahogy az a szónok szavaiból kiderül, 64-ben együtt

* A tanulmány az OTKA 104789 K számú pályázat támogatásával készült.

pályázott Ciceróval a legmagasabb tisztségre, de kudarcot vallott: Kr. e. 63-ban M. Tullius Cicero consultársával, C. Antonius Hybridával lépett hivatalba. Az év folyamán Catilina, aki valószínűleg nem tudott belenyugodni a vereségbe, fegyveres felkelést készített elő, s azt tervezte, hogy végez Ciceróval.¹ A consul az ellene irányuló összeesküvésről tudomást szerzett, s mivel már korábban is védekezésre kényszerült, most sem habozott fegyveres örökkel körülvenni magát. Mivel inkább csak erőszakos és fenyegető politikai *performance*-ra került sor, Cicero főleg arra összpontosította figyelmét, ami Rómától távol, Catilina híveinek táborában történt, illetve arra építette érvelését, hogy miben egyeztek meg az összeesküvők. Amikor Cicero elindította a Catilina elleni verbális hadjáratot a senatusban, akkor nyilvánvalóan határozott és jól végiggondolt célokat követett: azt akarta, hogy Catilina távozzék Rómából, s vigye magával a párthíveit is. Az első beszéd azonban, amelyben ezek a célok világosan elhangzanak, nem előzmény nélküli. A Catilinával szembeni fellépésre már korábban, október 21-én felhatalmazást adott a senatus, néhány nappal azután, hogy Crassus névtelen levelet kapott, amelyet azonnal eljuttatott a consulhoz.² Cicero azonban – és az ok nem világos – halogatta a szigorú fellépést, noha a *senatus consultum ultimum* lehetőséget adott volna rá. Tizenhét nappal a felhatalmazás után, november 7-én, a senatus előtt elmondott beszédében kellett Cicerónak egyfelől magyarázatot adnia arra, miért cselekszik úgy, ahogy, vagyis miért nem tett mindaddig kényszerítő intézkedéseket Catilina ellen, másfelől meg kellett győznie a senatust, de különösen Catilinát, hogy mindenki számára az a leghelyesebb, ha Catilina elhagyja a Várost, és önként vonul száműzetésbe. Cicero egész beszédét ezeknek a követelményeknek a tudatában építette föl, és mivel valamilyen formában valamennyi jelenlévő érintett volt az ügyben, igen körültekintően bánt a korántsem homogén hallgatósággal. Sőt, mivel nagyon is tudatában volt a megosztottságnak, a szövegben megragadható álláspontjának dinamikus változása is, ami miatt egyféle fejlődéstörténet figyelhető meg a beszéd folyamán.

¹ Az eseménytörténet összefoglalását lásd: V. E. Pagán, *Conspiracy Narratives in Roman History*, Austin, 2004, 28–31.

² Plutarchos, *Cicero*, 15.

A beszéd nem túlságosan hosszú: több benne a rétorikus, elemző rész, mint a konkrétum,³ az mégis jól megragadható, hogy kik a résztvevők és azokat milyen viszonyban láttatja Cicero.⁴ Közismert, hogyan határozza meg a beszéd elején a consul a politikai helyzetet, s milyen következtetést von le belőle. A kezdősor már egyértelműen pontosítja is, hogy az, amit akár késlekedésnek, tétovázásnak is lehetne értelmezni, nem más, mint a *patientia nostra*. Mind a főnév, mind a mellette álló birtokos névmás figyelemre méltó a beszéd egésze szempontjából, ez utóbbi pedig különösen: szinte az egész beszédben végig kérdéses, hogy kit jelöl, kire vonatkozik a *pluralis* első személyű birtokos névmás: egyedül Ciceróra vonatkozik valamiféle *pluralis maiestatis*-ként, vagy rá és consultársára, a Catilinaellenes senatorokra, esetleg egyenesen az egész senatusra, magára a római arisztokráciára? Később ugyanis a *pluralis*nak van egy értelmezője is: *nos fortes viri*, ami jelen esetben szintén magyarázatra szorul. A jelző ugyanis még néhány alkalommal előkerül: használja előbb a régi kor nagy államférfiira, akik azonos fölhatalmazás birtokában nem késlekedtek a legsúlyosabb büntetést alkalmazni az állam ellenségeivel szemben, majd *fortissimus*nak nevezi M. Marcellust, akiről azt mondja, hogy már nekitámadt volna a senatusi ülésteremben, ha olyasmiket vágott volna a fejéhez, mint ő Catilinának, s ugyanezzel a jelzővel illeti azokat a nem senator polgárokat, akik körülállják az üléstermet a végkifejletet várva. A *fortes* jelző itt tehát azoknak a jelzője, akik *készek cselekedni*, de a *nos* névmás bizonytalansága jótékonyan fűdi el, hogy kikre is gondol pontosan Cicero. Ráadásul ebben az esetben inkább ironikus hangzik,⁵ hiszen éppen hogy semmit sem cselekedtek még, miközben a felsorolt példák mind cselekvő, tette kész személyekre vonatkoznak.

A beszéd elején még rendkívül egyszerű képletet vetít elénk Cicero: egyes szám második személyben szólítja meg Catilinát, s mindenki mást úgy mutat be, mint akik egyértelműen szemben állnak

³ Ch. P. Craig, Three Simple Questions for Teaching Cicero's „First Catilinarian”, *The Classical Journal* 88/3, 1993, 255–267.

⁴ W. W. Batstone, Cicero's Construction of Consular Ethos in the First Catilinarian, *TAPhA* 124, 1994, 211–266.

⁵ S. O. Shapiro, *O Tempora! O mores! Cicero's Catilinarian Orations, A Student Edition with Historical Essays*, University of Oklahoma Press, Norman, 2005, 48.

vele, s készek cselekedni, amihez a jogi fölhatalmazásuk is megvan: *Habemus senatus consultum in te, Catilina, vehemens et grave, non deest rei publicae consilium neque auctoritas huius ordinis* (3), majd legvégül hozzát teszi, mintegy magára vonva a felelősséget: *nos, nos, dico aperte, consules desumus*.

Cicero nagyon tudatosan a büntetés halogatásáért magára, illetve magukra, consulokra hárítja a felelősséget,⁶ a beszédben azonban megfigyelhető egyfajta kettősség: egyszer ugyanis csak a maga, másszor a maga és consultársa nevében beszél mindenfajta differenciáltság nélkül. Gyakran használja az *ego* személyes névmást és ragozott alakjait, sőt ezt használja legtöbbször, főleg amikor a sérelmére elkövetett dolgokat veszi számba, illetve hogy azokat saját magának köszönhetően sikerült elhárítania. Ennél jóval kevesebbszer használja a *nos* névmást, viszont igen sokféle jelentésárnyalatban, hiszen a névmás szinte minden lehetséges értelmét megtalálni: szerepel nyilvánvalóan *pluralis maiestatis*-ként: *noster consulatus* (31), aztán a két consulra vonatkoztatva: *nos consules* (3), majd az egész senatusra, mint: *in nostro numero* (9), s végül valamennyi rómaira, amikor a hazát mindannyiuk szülőjének (*parens omnium nostrum* – 14) nevezi. Mindez persze nyilvánvalóan nem esetleges, és Cicero nagyon is tisztában volt azzal, hogy vigyáznia kell a *nos* és a *noster* szavak használatával, és semmiképpen sem szabad úgy beállítania, mintha a felelősséget szét kívánná teríteni a senatuson: amikor felelősségről van szó, mindig értelmezi is, hogy a félreérthető *nos* vagy *noster* mit jelent, s csak akkor használja tágabb értelemben, ha Catilina fenyegetésének céltáblájaként említi a senatust. Még a *nos consules desumus* felelősségvállalásánál is továbbmegy azonban, s önmagát teszi egyedül felelőssé: *Cupio, patres conscripti, me esse clementem, cupio in tantis rei publicae periculis me non dissolutum videri, sed iam me ipse inertiae nequitiaeque condemno*. (4) Majd hozzát teszi, hogy világos magyarázata van, miért halogatta mindeddig a cselekvést: *Verum ego hoc, quod iam pridem factum esse oportuit, certa de causa nondum adducor ut faciam*. (5) A beszéd elején tehát Cicero gondosan fölépíti azt a struktúrát, amelyben minden szereplő-

⁶ Lásd erről részletesen: T. Huggard-Lee, *Self-Blame in Cicero's First Catilinarian Oration*, University of Kansas, 2011.

nek világosan körülhatárolt szerep- és felelősségi köre van: az egyik sarokpont az összeesküvést forraló, bűnös Catilina, a másik a tekintélyes senatus, amely megtette, amit meg kellett tennie, s van a consul (aki mellett a *collega* elhalványul), aki tudja a kötelességét, feladatát, azt mégsem hajtja végre, s így a felelősség Catilina életben létéért egyedül őt terheli. Ez a háromszög aztán majd tovább differenciálódik a beszéd folyamán, bár egy negyedik szereplő, aki később valóban színre is lép és megszólal, már ekkor jelen van e háromszög mögött, ez pedig a köztársaság, az állam. Cicero ki is jelenti, hogy *non deest rei publicae consilium* (3), amelyet valójában nem a senatusszal kell azonosítani, hanem az államnak a története folyamán hasonló helyzetekben mutatott példáival, vagyis mintha azt mondaná Cicero, hogy az államnak, a köztársaságnak megvan a receptje a hasonló helyzetek kezelésére. Ez jellemző egyébként Cicero politikusi gondolkodására: még a történeti példák ellenében is meg kell védenie álláspontját, s tetteit a történelmi előképek ellenére is igazolnia kell, mintegy a történelem előtt kell igazolnia. Ebben a tekintetben gondolkodásmódja a sókratési-platóni alapgondolat folytatása, csak ő éppen a fölmentést keresi a példakövetés kényszere alól, még akkor is, amikor maga az állam, a köztársaság fordul hozzá kérdéseivel.

De térjünk vissza a senatushoz: míg Cicero a beszéd elején egyértelműen elismeri a senatus tekintélyét, addig a beszédben folyamatosan változik az eredeti konstrukció. Míg önmagát tétlenséggel és halogatással vádolta, a senatust pedig úgy mutatta be, mint amely testület minden tőle telhetőt megtett, az 5. *caput*tól kezdve a cselekedni kész Cicero jelenik meg előttünk. Ekkor fogalmazza meg, szintén egyes szám első személyben követelését: *dummodo intermeatque te murus intersit*. (10) S eltökéltségét e fallal való egyszerre képletes és valós elválasztás irányában csak tovább erősítik a végzetes elzárkózást és az ügy egyértelmű lezárását sugalló mondatok: *Nobiscum versari iam diutius non potes: non feram, non patiar, non sinam*. (10) Ebben a mondatban a nyitó névmás azt sugallja, hogy Cicero egyben a senatus védelmezője is, amellyel szoros szövetségben van, s consulként az egész senatusért küzd Catilina ellenében. Itt, ezen a ponton éri el maga a beszéd is egyik csúcspontját, amikor Cicero a legegyszerűbben nyilvánítja ki akaratát: *exire ex urbe iubet consul*

hostem. A mondat darabos, alighanem szándékosan nélkülöz minden rétorikai díszet, sőt szinte bárdolatlanul kopogós. Mindent összevetve, csak ezt tudja elképzelni Cicero, s minden ellentétet kettőjük szembenállására csupaszít le: a római állam legfőbb tisztviselője, a *consul* áll szemben a római állam ellenségével.

Ezen a ponton aztán még tovább tágítja a kört, s megemlíti azokat a polgárokat, akik körülállják a senatus épületét: ezek a *fortissimi cives*, a nevezetes *equites Romani*, *honestissimi atque optimi ceterique fortissimi cives*, (21) vagyis itt valóban az egész római polgárság felsorakozik Catilina ellenében. A haza ellensége pedig még ebben a helyzetben is mozdulatlan, ami már Cicerót is gúnyos megjegyzésre készíti: rendíthetetlen makacsságát látva azt mondja, hogy bárcsak a halhatatlan isteneknek is ilyen rendíthetetlen, a külső hatásoktól minden tekintetben ment lelkületük lenne: *Utinam tibi istam mentem di immortales duint!* (22) Továbbra is gyözködi ugyan, de még mindig elégtelennek érzi Cicero annak megokolását, miért a távozás mellett kardoskodik. Ekkor jelenik meg a megszemélyesített *respublica*, *patria*, és Itália egy személyben, s vonja kérdőre a *consult* egy elhallgatással befejezett mondatban: *Quid tandem te impedit?* (28) Pedig a mondat befejezése nyilvánvaló: mi akadályoz meg végül is abban, hogy megöld?

Cicero válaszában igen fontos dologként sorolja föl azokat a fogalmakat, amelyek cselekvésének mozgatórugói lehetnek, s alighanem ezek valóban mozgatórugói is lehettek számos cselekedetekor. Ezek a következők: a *mos maiorum*, a *leges* és az *invidia posteritatis* (28). Az utókor pozitív vagy negatív ítélete az egyik legfontosabb eleme a cicerói gondolkodásnak, ami nem véletlenül kerül elő számos írásában.⁷ ezt nevezhetjük akár a történelem ítélőszékének is, s

⁷ Negatív formában ugyanez a probléma előkerül a *Somnium Scipionis*-ban is, 22–23: *Ex his ipsis cultis notisque terris num aut tuum aut cuiusquam nostrum nomen vel Caucasum hunc, quem cernis, transcendere potuit vel illum Gangem tranatare? Quis in reliquis orientis aut obeuntis solis ultimis aut aquilonis austrive partibus tuum nomen audiet? Quibus amputatis cernis profecto, quantis in angustiis vestra se gloria dilatari velit. Ipsi autem, qui de nobis loquuntur, quam loquentur diu? Quin etiam si cupiat proles illa futurorum hominum deinceps laudes uniuscuiusque nostrum a patribus acceptas posteris prodere, tamen propter eluviones exusti-*

megnyilvánulásában, akár szóban, akár tettben fél szemmel mindig erre tekint, mindig ezt fürkészi. A római állam megszemélyesített jelenléte újabb fordulópontot hoz a beszédben, ekkor válik ugyanis nyilvánvalóvá, hogy az a homogén senatus-kép, amelyet eddig sugallni próbált, hamis.

A 12. *caput*ban végre leleplezi a valós helyzetet és magyarázatot ad türelmére és késlekedésére: *Quamquam non nulli sunt in hoc ordine, qui aut ea, quae imminent non videant aut ea, quae vident, dissimulent; qui spem Catilinae mollibus sententiis aluerunt coniurationemque nascentem non credendo corroboraverunt; quorum auctoritate multi non solum improbi, verum etiam imperiti, si in hunc animadvertissem, crudeliter et regie factum esse dicerent.*

Cicero itt árulja el, hogy a senatus nem egységes, hanem rendkívül megosztott, sőt egyenesen felelős Catilina elszemtelenedéséért. Itt tér vissza ahhoz a beszéd elején megragadott, de később mégis elejtett szálhoz, amelyben megpróbálta világossá tenni, hogy a senatusban jelen vannak Catilina cinkosai: Már a 4. *caput*ban azt mondta: *Hic, hic sunt in nostro numero, patres conscripti, in hoc orbis terrae sanctissimo gravissimoque consilio, qui de nostro omnium interitu, qui de huius urbis atque adeo de orbis terrarum exitio cogitent!* Ehhez képest a korábban idézett későbbi részlet mindenképpen új fejlemény a beszédben, hiszen eddig a felelősséget hol a consulokra, hol személy szerint magára vonta, a senatust pedig ennél mélyrehatóbban nem polarizálta. A senatust azonban nem egyszerűen megosztja, hanem különböző részekre tagolja: négy csoportra osztja föl őket. Vannak a politikai vakságban szenvedők, akik nem látják, mi történik körülöttük, hová vezet mindaz, amit Catilina gondol az államról. Vannak, akik ugyan látják a fenyegetést, de homokba dugják a fejüket, elleplezik, hogy megértették, mi leselkedik az államra. A harmadik csoportot azok alkotják, akik túlságosan enyhén és engedékenyen viselkedtek Catilinával, így lovat adtak alája, s vannak azok, akik hitetlenkedésükkel segítették az összeesküvést. Cicero éppen a senatus megosztottsága miatt félhetett attól, hogy szigorú föllépése kedvezőtlen visszhangot fog kelteni.

onesque terrarum, quas accidere tempore certo necesse est, non modo non aeternam, sed ne diuturnam quidem gloriam assequi possumus.

Ha tehát a *nos* és az *ego* viszonyát elemezzük a beszédben, azt látjuk, hogy Cicero fokozatosan jut el az *én* szerepének erőteljes hangsúlyozása révén a differenciálatlan, közösségi *mi* fölszámolásáig. A *nos* többé nem homogén közössége a senatusnak Catilina ellenében, hanem egy különféle módon felelős halmaz, amely kollektíven is részes abban, hogy a consul halogatta a cselekvést.

Amikor tehát Cicero azt javasolja, hogy Catilina az összes párthívével tűnjék el Rómából, akkor a *mi* és az *ők* már új értelmet nyert: míg korábban az *ego* és a *tu* állt szemben egymással, most a *nos* egy morálisan és politikailag jól körülhatárolható közösség:

Quare secedant improbi, secernant se a bonis, unum in locum congregentur, muro denique, [id] quod saepe iam dixi, secernantur a nobis. (32)

A két oldalon tehát a morális jelleget hangsúlyozó jelzőkkel meghatározott két csoport áll, az *improbi* és a *boni*. A fal (*murus*) képének egyszerre jelképes és valós értelmű használata ugyanakkor előhívhatta a senatorokból azokat a római történeti tudatban rögzült benyomásokat, amelyek a római városfalhoz és a *pomerium*hoz kapcsolódtak, mindenekelőtt Romulus és Remus történetét, amely már magában hordozta a fal szimbólum jelentőségének csiráit.

Mindebből, és általában a cicerói politikai fogalomtárban a *nos* jelentéséből mégis mire következtethetünk? Egyfelől látjuk azt, hogy Cicero politikusként is a rétorika és az etikai szemléletmód meghatározó koordinátái között mozog,⁸ miközben az államról *derekak* és *hitványak* dichotómiájában gondolkodik, s törésvonalakat nem az egyes osztályok, hanem éppen a senatori arisztokrácián belül lát, és az ellentét fokozására hajlandó mind saját felelősségét, mind cselekvőképességét túlzóan fölnagyítani. (Csak zárójelben jegyzem meg, hogy nem lehet véletlen a lovagrend többszöri hangsúlyos pozitív szerepeltetése sem, mégpedig bármiféle megosztottság sugalmazása nélkül.)

Összességében tehát azt mondhatjuk, hogy Cicero a *nos* névmással nem elsősorban politikai, hanem sokkal inkább *morális* közös-

⁸Angela Brook Miller Reed, *Images, Imagery, and the Construction of Political „Reality” in Cicero’s Catilinarian Orations*, University of Florida, 2007, 94–95.

ségvállalást igyekezett kifejezni, ami végeredményben csak a teljes beszéd elolvasása után válik világossá. A *nos* tehát semmi esetre sem azonosítható a teljes senatussal, hanem csak azokkal, akik Cicero politikai-erkölcsi kritériumainak megfelelnek.

A SEGÍTŐ FUNKCIÓ ÉS A HŰSÉG KAPCSOLATA A *TRISTIA* TÖRTÉNETEIBEN

CZEROVSZKI MARIANN

Írásunkban arra vállalkozunk, hogy bemutassuk, milyen jellegzetes konfliktushelyzeteket ábrázolnak a *Tristia* történetei, mi jellemzi e konfliktusokban a segítő funkciót betöltő szereplők viselkedését, illetve hogyan válik meghatározó jellemvonásukká a hűség.

A *Tristiában* a fő cselekményszál a száműzetés története, amely az utolsó otthon töltött naptól kezdve bontakozik ki, bemutatja az utazás eseményeit, a beilleszkedési nehézségeket, a kiútkeresés állomásait, végighaladva a reményvesztés, a beletörődés és a vigaszkeresés fázisain.¹ Az egyes szám első személyű elbeszélő azonban nem azon munkálkodik, hogy egy kerek, minden elemében jól illeszkedő történetet kínáljon fel az olvasónak, az időrend hiánya, a kihagyások és a következetlenségek sokkal inkább arra utalnak, hogy a történetmesélés módja a szerelmi elégiákhoz hasonlóan szándékoltan töredékes, mozaikszerű.² A száműzetés éveket felölelő történetéből az egyes elégiák csak egy-egy kisebb eseményt, mozzanatot villantanak fel, amelyek megfelelő kiindulópontot kínálnak a leírások, gondolatmenetek, érzések kibontásához. Ezek az apró események nagy változatosságot mutatnak: a száműzött hazájától távolodva tengeri viharba kerül,³ útjára bocsátja verseskötetét,⁴ felidézi az utolsó ott-

¹ Walter Kraus a száműzetési elégiák szövegére támaszkodva írja meg Ovidius részletes életrajzát, benne a költő életének utolsó, Tomiban töltött szakaszát, mely arról árulkodik, hogy a *Tristiától* nem idegen a narrativitás: W. Kraus, Ovidius Naso, in: M. von Albrecht – E. Zinn (hrsg.), *Ovid*, Darmstadt, 1968, 67–166.

² Hasonló narratív szerkezetet ír le a római szerelmi elégiával kapcsolatban G. Liveley, *Narratology in Roman Elegy*, in: B. K. Gold (ed.), *A Companion to Roman Love Elegy*, 2012, Oxford, 410–425.

³ *Trist.* 1,2; 1,4; 1,10; 1,11.

⁴ *Trist.* 1,1; 3,1.

hon töltött estéjét,⁵ megünnepli, pontosabban nincs kedve megünnepleni a saját születésnapját,⁶ megünnepli a feleségét,⁷ hírt kap arról, hogy egy ismerőse, barátja, ellensége mit tett az érdekében vagy ellenében,⁸ levél érkezik egy ismerőstől,⁹ vagy éppen rég nem kapott tőle levelet,¹⁰ elérkezett a száműzetés második¹¹ majd harmadik évfordulója,¹² Bacchus ünnepe,¹³ beköszönt a tavasz¹⁴ stb. Ezek az események önmagukban sokféle értelmezést nyerhetnek egy ember életében, egy utazás, egy verseskötet útra bocsátása, egy születésnap vagy a Liberalia megünneplése, egy levél érkezése vagy a tavasz kezdete akár az élet örömteli pillanatai is lehetnek. Az elbeszélő én számára azonban minden esemény jelentését az határozza meg, hogy a száműzetés nagyobb, átfogó történetébe ágyazódnak bele, így középpontjukban rendre az a konfliktushelyzet áll, amely a száműzetéssel járó elszeparálódás következtében jön létre. Ennek illusztrálására tekintsük át, hogyan konstruálja meg az elbeszélői értelmezés a konfliktushelyzetet: A *Trist.* 1,1-ben például a Rómába tartó verseskötet a száműzött képviselőjében¹⁵ megy a városba, hogy közbenjárjon az érdekében, mert ő maga nem mehet:

*parve, nec invideo, sine me, liber, ibis in urbem:
ei mihi, quod domino non licet ire tuo!*
(*Trist.* 1,1,1–2)

A Liberalia nem az ünneplésre, hanem a boldog múlt és a keserű jelen szembeállítására teremt jó alkalmat:

⁵ *Trist.* 1,3.

⁶ *Trist.* 3,13.

⁷ *Trist.* 5,5.

⁸ *Trist.* 1,5; 1,7; 1,9; 3,5; 3,11; 4,5; 4,9.

⁹ *Trist.* 5,2; 5,12.

¹⁰ *Trist.* 4,7.

¹¹ *Trist.* 4,6.

¹² *Trist.* 5,10.

¹³ *Trist.* 5,3.

¹⁴ *Trist.* 3,12.

¹⁵ A motivikus előzményekről l. S. Posch, *P. Ovidius Naso, Tristia I., Interpretationen*, Band I., Innsbruck, 1983, 28–31; ill. Czerovszki Mariann, Interpretationsmöglichkeiten der erneuerten Kunstgriffe in Ovids *Trist.* 1,1, *Acta Antiqua et Archeologica* 30, 2007, 145–148.

*inter quos, meministi, dum me mea fata sinebant,
non invisa tibi pars ego saepe fui,
quem nunc suppositum stellis Cynosuridos Ursae
iuncta tenet crudis Sarmatis ora Getis.*
(*Trist.* 5,3,5–8)

Míg felesége születésnapjára mutat be áldozatot, az elbeszélő én azon elmélkedik, hogy a száműzetés miatt milyen nehéz sors jutott az asszonynak, és jobb lett volna, ha érényei, amelyek csak ebben a nehéz helyzetben mutatkozhattak meg, inkább rejtve maradtak volna:

*et tua, quod mallet, pietas ignota maneret,
implerent venti si mea vela sui.*
(*Trist.* 5,5,59–60)

A fagyok elmúltával az elbeszélő én képzeletében felidéződik, milyen gyönyörű és vidám lehet a tavasz Rómában, szembeállítva a lehangoló pontusi tavasszal:

*o quantum et quotiens non est numerare beatum,
non interdicta cui licet urbe frui!
at mihi sentitur nix verno sole soluta,
quaeque lacu durae non fodiantur aquae*
(*Trist.* 3,12,25–28)

A fenti idézetekben jól láthatjuk, hogy az *akkor* és *most*, az *itt* és *ott*, az *én* és *ő(k)* szembeállítása nagyon alkalmas és kézenfekvő módja annak, hogy a történetek a száműzött elszigeteltségének egy-egy momentumát jelenítsék meg. Az elbeszélő-főhős maga is tudatában van elkülönült helyzetének, és a verseiben központi szerepet ad neki azáltal, hogy az elégiákban megjelenített történetek fő konfliktusforrásának teszi meg.

A főhős elkülönülése, kirekesztődése legnyilvánvalóbb módon a fizikai távollétben nyilvánul meg:

*tam procul ignotis igitur moriemur in oris,
et fiet ipso tristia fata loco;
nec mea consueto languescent corpora lecto,
depositum nec me qui fleat, ullus erit;*
(*Trist.* 3,3,37–40)

*ultima perpetior medios eiectus in hostes,
nec quisquam patria longius exul abest.
solus ad egressus missus septemplicis Histri
Parrhasiae gelido virginis axe premor.*
(*Trist.* 2,187–190)

*haec igitur regio, magni paene ultima mundi,
quam fugere homines dique, propinqua mihi est;
aque mea terra prope sunt funebria sacra,
si modo Nasoni barbara terra sua est.*
(*Trist.* 4,4,83–86)

Emellett Róma társadalma is lenézően kiveti magából a száműzetés miatt:

*quod te nescioquis per iurgia dixerit esse
exulis uxorem, littera questa tua est.
indolui, non tam mea quod fortuna male audit,
qui iam consuevi fortiter esse miser,
quam quod cui minime vellem, sum causa pudoris,
teque reor nostris erubuisse malis.*
(*Trist.* 5,11,1–6)

*me miserum, si tu, cum diceris exulis uxor,
avertis vultus et subit ora rubor!*
(*Trist.* 4,3,49–50)

A beszélő elszigeteltsége egy harmadik viszonylatban is megmutatkozik, hiszen száműzetésének helyén, Tomiban nem tud beilleszkedni az új és idegen környezetbe, aminek legfőbb összetevői a szokatlan hideg, a nyelvismeret hiánya és a helyiek harciassága, kulturálatlansága.¹⁶

*plurima sed pelago terraque pericula passum
ustus ab assiduo frigore Pontus habet.*
(*Trist.* 3,2,7–8)

¹⁶ A helyi viszonyok ábrázolásának értelmezésével kapcsolatban többféle nézet él egymás mellett, ezek összefoglaló bemutatását l. Czervoszki Mariann, Tájéleírás mint manipuláció? A tájleírás problémái Ovidius száműzetési elégiáiban, *Acta Antiqua et Archeologica Suppl.* 13, 2011, 39–43.

*sed neque cui recitem quisquam est mea carmina, nec qui
auribus accipiat verba Latina suis.*

(*Trist.* 4,1,89–90)

*suppositum stellis numquam tangentibus aequor
me sciat in media vivere barbaria.*

*Sauromatae cingunt, fera gens, Bessique Getaeque,
quam non ingenio nomina digna meo!*

(*Trist.* 3,10,3–6)

*vox fera, trux vultus, verissima Martis imago,
non coma, non ulla barba resecta manu,
dextera non segnis fixo dare vulnera cultro,
quem iunctum lateri barbarus omnis habet.
vivit in his heu nunc, lusorum oblitus amorum,
hos videt, hos vates audit, amice, tuus.*

(*Trist.* 5,7,17–22)

A narratívumok rendre e szeparációs konfliktus különféle aspektusait tárják az olvasó elé, hol létrejöttek okait, hol megoldási lehetőségeit, hol a következtében kialakult nehézségeket helyezve előtérbe.

A konfliktus jellegének megfelelően az elbeszélő-főhős legfőbb célja, ahogy ez lépten-nyomon hangot kap az elégiákban, saját elszeparáltságának a megszüntetése vagy mértékének enyhítése, s ennek legkézenfekvőbb módja hazahívásának elérése, vagy egy új, Rómához közelebbi tartózkodási hely kijelölése. Az elégiák világában a száműzöttek épp az elszigeteltsége miatt korlátozottak a lehetőségei abban, hogy elérje a célját. Két dolgot tehet csupán: először is saját maga próbálja valamilyen közvetett módon meggyőzni a princepszet az ártatlanságáról és kegyelmet kér tőle, ahogy az a második könyv Augustushoz címzett elégiájában megvalósul, a másik lehetőség pedig, hogy ugyanerre biztatja Rómában maradt hozzátartozóit, ismerőseit:

*non precor ut redeam, quamvis maiora petitis
credibile est magnos saepe dedisse deos:
mitius exilium si das propiusque roganti,
pars erit ex poena magna levata mea.*

(*Trist.* 2,183–186)

*nunc precor hinc alio iubeat discedere, si non
nostra verecundo vota pudore carent.
mitius exilium pauloque propinquius opto,
quique sit a saevo longius hoste locus.*
(*Trist.* 4,4,49–52)

A *Tristia* elégiáiban összességében igen sok különböző szereplő jelenik meg: egy részük valós vagy valósnak tűnő figura a költő életéből (pl. a felesége, Perilla, a költőnő, Augustus, számtalan barát, valamint közelebbi és távolabbi ismerős), más részük fiktív, ill. metaforikus (pl. a verseskötet, Bacchus isten, Minerva, Lachesis, a száműzött születésnapja).

E számtalan szereplő viselkedését a konfliktus mielőbbi megoldására koncentrááló én csupán abból az egy szempontból tudja értelmezni, hogy hogyan járul hozzá a szeparációs konfliktus kezeléséhez, így funkciója szerint mindenki az ellenfelek vagy a segítők közé kerül annak megfelelően, hogy még jobban elmélyíti a főhős elszeparálódását, vagy éppen megszüntetni, enyhíteni igyekszik azt. A *Trist.* 1,1-ben szereplőként fellépő verseskötet pl. a segítő funkcióját tölti be, hiszen azért kell a városba mennie, hogy ott képviselje a költő érdekeit:

*luce bona dominoque tuo felicior ipse
pervenias illuc et mala nostra leves.*
(*Trist.* 1,1,97–98)

Hasonlóképp a segítő szerepének a felvállalásáért könyörög a száműzött költő Bacchushoz a Liberalia ünnepén:

*huc ades et casus releves, pulcherrime, nostros,
unum de numero me memor esse tuo.*
(*Trist.* 5,3,43–44)

A pontusi tavasz eljövetele is az elszigeteltség enyhítésének az ígéretét hordozza a hajózás beindulásával:

*incipient aliquae tamen huc adnare carinae,
hospitaque in Ponti litore puppis erit.
sedulus occurram nautae, dictaque salute,
quid veniat, quaeram, quisve quibusve locis.*
(*Trist.* 3,12,31–34)

Az elbeszélő megszemélyesített születésnapja viszont csak az ünnepelt kínokkal teli életidejét képes növelni, így funkciója szerint az ellenfelek között jelölhetjük ki a helyét:

*dure, quid ad miseris veniebas exulis annos?
debueras illis inposuisse modum.
si tibi cura mei, vel si pudor ullus inesset,
non ultra patriam me sequerere meam*
(*Trist.* 3,13,3–6)

A segítőként fellépő emberi szereplők közül a száműzött életében betöltött jelentőségének megfelelően több elégia¹⁷ is szól a feleséghez.¹⁸ Ő az, aki minden áldozatot vállal a férjéért, és minden követ megmozgat az érdekében, hogy előbb-utóbb hazajuthasson:

*te mea supposita veluti trabe fulta ruina est:
siquid adhuc ego sum, muneris omne tui est.*
(*Trist.* 1,6,5–6)

*adde quod, ut rerum sola es tutela mearum,
ad te non parvi venit honoris onus,*
(*Trist.* 5,14,15–16)

Az elégiák az asszony számos jó tulajdonságát (*pietas*,¹⁹ *virtus*,²⁰ *pudicitia*,²¹ *probitas*)²² megemlítik, ám ezek között is kiemelkedő, mitológiai párhuzamokkal hangsúlyozott tulajdonsággá a hűsége (*fides*) válik. Szempontunkból a legfontosabb a *Trist.* 1,6, az 5,5 és az 5,14, amelyekben fő témaként az elbeszélő a felesége hűséges helytállását magasztalja, és olyan mitológiai hősnőkkel állítja párhuzamba, akik férjük iránti hűségük miatt váltak közismertté²³ (Penelope, Laodamia, Eudadne, Alcestis, Andromache):

quae ne quis possit temeraria dicere, persta,

¹⁷ *Trist.* 1,6; 3,3; 4,3; 5,2; 5,5; 5,11; 5,14.

¹⁸ A feleség ábrázolása nagyrészt a szerelmi elégia motívumain alapul. Ehhez l. B. R. Nagle, *The Poetics of Exile*, Bruxelles, 1980, 43.

¹⁹ *Trist.* 1,3,85.

²⁰ *Trist.* 1,6,15; 5,5,45; 5,14,31.

²¹ *Trist.* 5,5,45.

²² *Trist.* 4,3,57; 5,5,45; 5,14,22.

²³ *Trist.* 1,6,19–22; 5,5,51–58; 5,14,35–40.

et pariter serva meque piamque fidem.
(*Trist.* 5,14,19–20)

*aspicis ut longo teneat laudabilis aevo
nomen inextinctum Penelopea fides?*
(*Trist.* 5,14,35–36)

A *Trist.* 1,5 ismeretlen címzetthez²⁴ szóló sorai szerint az igaz barátság alapját is a hűség alkotja. Az igaz barátok közti rendíthetetlen elkötelezettséget a 19–24 sorban említett mitológiai alakok (Theseus, Pylades, Nisus és Euryalus) hivatottak illusztrálni, és a száműzetési költészet egyéb helyein is megjelennek²⁵ ebben a jelentésben, kiegészülve Achilles és Patroclus párosával. A hűség kitüntetett jelentőséget kap az egyébként egyedi vonások nélkül ábrázolt barátok alakjában, s megléte épp abban nyilvánul meg, hogy az illető hajlandó segítőként fellépni a száműzöttet sújtó helyzetben. A *Trist.* 1,5-ben szereplő barát hűsége például a bajban mutatkozhatott meg:

*si tamen haec navis vento ferretur amico,
ignoraretur forsitan ista fides.*
(*Trist.* 1,5,17–18)

A *Trist.* 1,9 címzettjét a hűséges barátságról szóló elmélkedés (5–36) után a baráti kapcsolatukra hivatkozva arra kéri a száműzött, hogy járjon el az érdekében és ne hagyja cserben:

*qua potes, excusa, nec amici desere causam:
qua bene coepisti, sic bene semper eas.*
(*Trist.* 1,9,65–66)

A *Trist.* 5,4-ben szereplő hűséges barát egy maradt azon kevesek közül, akik nem rettentek meg az elbeszélő én balsorsától, és végig kiálltak mellette:

*cumque alii fugerent subitae contagia cladis,
nec vellent ictae limen adire domus,
te sibi cum paucis meminit mansisse fidelem*
(*Trist.* 5,4,33–35)

²⁴ A címzett kilétéhez l. G. D. Williams, *Banished Voices*, Cambridge, 1994, 104, 4. jegyzet.

²⁵ *Trist.* 1,9,27–34; 5,4,25–6.

Hasonlóan cselekedett a *Trist.* 4,5 névtelen, hűséges segítője is:

*qui veritus non es portus aperire fideles
fulmine percussae confugiumque rati*
(*Trist.* 4,5,5–6)

Ahogy a *Trist.* 1,5 címzettjét szándékosan nem nevezi meg az elbeszélő, a *Tristia* egyéb helyein sem jelennek meg névvel azonosítva a barátok és az ellenségek. Az anonimitást az elbeszélő azzal magyarázza, hogy így próbálja védeni²⁶ a támogatóit az esetleges kellemetlen következményektől. A jelenség kissé ellentmondásosnak tűnik, hiszen a száműzött az ellenségeit sem nevezi meg a *Tristiában*, a *Pontusi levelek* címzettjeit ellenben következetesen a nevükkel azonosítja. Ebből kiindulva G. D. Williams épp a *Trist.* 1,5 elemzése kapcsán új értelmezést ajánl a jelenséghez. Úgy véli, hogy az anonimitás csupán egy eszköz ahhoz, hogy háttérbe szorítsa a szereplők személyiségét és helyette a tetteikre koncentrálja az olvasó figyelmét, ezáltal különféle emberi viselkedésmoделleket mutasson be az általánosítás igényével. Ennek megfelelően a *Trist.* 1,5-ben az igaz barát modelljét ismerjük meg, aki vigasztal, bátorít, hűséges, a *Trist.* 1,8 a hamis barát modelljét vázolja fel, míg a *Trist.* 4,7-ben olyan barátról olvasunk, aki elhanyagolja a kapcsolattartást a száműzöttel.²⁷ Williams fent vázolt elmélete több szempontból is alkalmasnak mutatkozik, hiszen egyrészt feloldja a névtelenséggel kapcsolatos száműzetési költészetben belüli ellentmondásokat, másrészt egybevág a szakirodalomnak²⁸ azzal a megállapításával, hogy Ovidius a lehető legszélesebb publikumnak szánta a műveit, ezért minden történés mögött az általános emberit igyekszik megragadni.

Elemzésünk végére érve megállapíthatjuk, hogy a *Tristia* esetében a névtelenségbe burkolt barátok és a feleség alkotják a szereplőknek azt a körét, akik a segítőkész funkcióját töltik be az egyes történe-

²⁶ *Trist.* 3,4,63–66; 4,5,13–16.

²⁷ Vö. Williams (1994) 104–107.

²⁸ B. M. Gauly, *Liebeseffahrungen. Zur Rolle des elegischen Ich in Ovids Amores*, Frankfurt a. M., Bern, New York, Paris, 1990, 28 sk.; valamint M. Citroni, *Ovidio e l'evoluzione del rapporto poeta-pubblico tra tarda repubblica e prima età imperiale*, in: M. Pani (ed), *Continuità e trasformazioni fra repubblica e principato. Istituzioni, politica, società*, Bari, 133–166, kül. 133–137, 164–166.

tekben. E különböző, többnyire egyedi vonások nélkül megjelenő emberek ábrázolásában kiemelkedő szerepet kap a hűség. Ez a tulajdonság az elbeszélő szempontjából az emberi viselkedésben, egészen pontosan a száműzöttért való kiállásban, illetve a szeparációs konfliktus megszüntetésére irányuló különböző tettekben nyilvánul meg, így a segítő funkció és a hűség egymást feltételezve kapcsolódnak össze a *Tristia* szereplőinél.

A *fides* jelentőségét tágabb körben értelmezve nem kerülheti el a figyelmünket, hogy a római szerelmi elégiában is kiemelt fontosságot kap a hűség, bár eltérő tartalommal, hiszen ott férfi és nő egymás iránti elköteleződését, valamint a szexuális kapcsolat kizárólagosságát takarja a fogalom.²⁹ Az eltérő jelentés nyilvánvalóan az eltérő alaphelyzetből fakad, jelentősége azonban hasonló szerepéhez kötődik, hiszen a szerelmi elégiában is a központi – a költő és a *domina* közt feszülő – szeparációs konfliktus megoldásában kap jelentőséget. A hűségről tett megállapításainkat tehát tekinthetjük úgy is, mint újabb adalékot annak illusztrálására, hogyan használja fel Ovidius a római szerelmi elégia elemeit a száműzetési költészetében.

²⁹ E. Burck, Römische Wesenszüge der Augusteischen Libeselegie, *Hermes* 80, 1952, 163–200, kül. 168–171.

LUCRETIVS ÉS SENECA *DE CLEMENTIA*-JÁNAK BEVEZETŐJE*

TAKÁCS LÁSZLÓ

A feltételezések szerint közvetlenül Nero hatalomra jutásakor írni kezdett, de befejezetlenül maradt dialógusa, a *De clementia* elején ezekkel a szavakkal szólítja meg Seneca az ifjú császárt:

*Scribere de clementia, Nero Caesar, institui,
ut quodam modo speculi vice fungerer
et te tibi ostenderem perventurum
ad voluptatem maximam omnium.* (1,1,1)

Már az első mondat is olyan bizonytalan megfogalmazást tartalmaz, amelynek pontosítása nélkül az értelmezés könnyen félresiklik, ráadásul a mondatban nem is egyetlen ilyennel találkozunk. Míg az első tagmondat viszonylag problémamentes, addig a középső rész, amely a szerző szerepét metaforikusan (*speculi vice*) jeleníti meg, már elbizonytalanít, hogy a filozófus mit is ért pontosan a *tükör* metaforájával leírt szerepén,¹ addig a harmadik, befejező kolón már egyenesen megütözést kelt azokban, akik egy sztoikusnak tekintett filozófus műveként olvassák Seneca műveit. Tulajdonképpen már a mondat nyelvtani szerkezetén is világosan látszik a keresettség. Nem lehet véletlen az sem, hogy az egyes szám második személyű névmás hangsúlyosan ismétlődik (*te tibi*), és tetten érhető az elbizonytalanítás szándéka is, hiszen a második célhatározói mellékmondat állítmányától, az *ostenderemtől* függő *accusativus cum infinitivo* helyett

* A tanulmány – mely előadásként a XII. Magyar Ókortudományi Konferencián hangzott el 2016. május 27-én – az OTKA 104789 K számú pályázat támogatásával készült.

¹ A Seneca által használt tükör metaforáról lásd bővebben: Mireille Armisen-Marchetti, *Speculum Neronis: un mode spécifique de direction de conscience dans le De clementia de Sénèque*, *Revue des Études Latines* 84, 2006, 185–201.

eleve olyan függő kérdést várnánk, amelyet egy *quomodo* vagy *qua* vezet be. Mert ha valóban gyakorlati útmutatót olvasunk, miként a tükör-metaphora sugallja, akkor indokolt lenne az erre való utalás. Ezzel szemben Seneca szövege egyszerűen kijelenti: *megmutatja (ostenderem),² hogy Nero el fog jutni (te perventurum esse) (fordít-suk egyelőre így), ad voluptatem maximam omnium*. A szöveg nyelvtani szerkezete itt is újra meglehetősen homályos, és a filozófiai terminusokról ekkor még nem is beszéltünk. Az *omnium* ugyanis, és ez senki előtt sem kérdéses, kétféleképpen is értelmezhető: lehet *genitivus possessivus*, vagyis egy föltételezett *hominum* vagy *animalium* főnévvel is kiegészíthető, amint lehet éppenséggel *genitivus partitivus* is, és ebben az esetben a *voluptatum* főnevet kell melléértetni. A grammatikai konstrukció mindkettőt megengedi.

Mielőtt azonban döntenénk a kettő között, vessünk egy pillantást a filozófiai terminus problémájára, amely az értelmezők számára a problémafölvetés egyik sarkalatos kiindulópontjának bizonyult.³ A *voluptas* (magyarul jobb híján *gyönyör*) ugyanis klasszikusan nem sztoikus, hanem epikureus fogalom,⁴ s a hellénisztikus filozófiával foglalkozók számára a sztoikus *virtus*-fogalom ellentétpárja.⁵ Mészire vezetne valamennyi ezzel kapcsolatos értelmezői álláspontot felsorolni, ezért csak a *De clementia* néhány éve megjelent angol nyelvű kommentárjának erre vonatkozó megállapítását idézem. Susanna Braund egy valóban kézenfekvő kérdéssel kezdi a szövegrészlethez kapcsolódó fejtegetését: Miért kínálja föl Seneca Nerónak a „minden gyönyör/öröm közül a legnagyobb öröm” elérését, amikor az ő célja az erény (*virtus*) és amikor a sztoikus nézetrendszer szerint a *voluptas* és a *virtus* ellentétesek egymással?⁶ Braund tehát a ha-

² Van, aki ezt a *nosce te ipsum* senecai megfelelőjének értelmezi: Christoph Pieper, Augustus als toonbeeld van *clementia*? Seneca, *De clementia* 1.9, *Lampas: Tijdschrift voor Nederlandse classici* 46, 2013, 88–101.

³ Shadi Bartsch, *The Mirror of the Self, Sexuality, Self-Knowledge, and the Gaze in the Early Roman Empire*, Chicago, 2006, 183–186.

⁴ Christopher Gill, Psychology, in: James Warren (ed.), *The Cambridge Companion to Epicureanism*, Cambridge, 2009, 139.

⁵ Willy Evenepoel, The Stoic Seneca on *virtus*, *gaudium* and *voluptas*, *l'Antiquité Classique* 83, 2014, 45–78.

⁶ Susanna Braund (ed.), *Seneca, De Clementia*, Oxford, 2009, 105.

gyományság értelmezésnek megfelelően a *voluptas maxima omnium* kifejezést *genitivus partitivus*-ként értelmezi, és ez az általánosan elfogadott értelmezés a német, angol és olasz fordításokban is.⁷ Ez az értelmezés persze szorosan összefügg a *te perventurum* magyarázatával, amellyel kapcsolatban Braund szintén a *communis opinio*-t fogalmazza meg. Véleménye szerint a *perventurum* ebben a szövegrészletben nem azonos a *perventurum esse* infinitívusszal, hanem azt jelenti, hogy (*eum esse*) *qui pervenias*, vagyis ő *participium instans activi*-ként értelmezi.⁸ Érdekes módon párhuzamként vagy magyarázatként nem a *pervenio* ige valamely más senecai használatát hozza föl megállapítása alátámasztására, hanem olyan részleteket idéz a filozófus szövegeiből, amelyekben Seneca más igék *participium instans*-ait használja. Pedig sokkal helyesebb lett volna a *pervenio* ige jelentésének alaposabb körüljárása. Ez az ige ugyanis viszonylag gyakran fordul elő hasonló konstrukcióban a filozófus írásaiban, s használata jó fogódzót ad az itteni használata helyesebb értelmezéséhez is.

Egyik erkölcsi levelének végén a következőket írja Luciliusnak:

*Sed ut more meo cum aliquo munusculo epistulam mittam,
verum est quod apud Athenodorum inveni:
tunc scito esse te omnibus cupiditatibus solutum,
cum eo perveneris
ut nihil deum roges
nisi quod rogare possis palam*.⁹

A megfogalmazás nyilvánvalóvá teszi, hogy a feltételezett cél egy bizonyos jól meghatározható állapot, vagyis nem *önmagán kívül* ér el

⁷ Karl Büchner fordításában: „[...] dass du zu der höchsten aller Freuden gelangen wirst.” *Seneca, De clementia/ Über die Güte*, herausgegeben von Karl Büchner, Stuttgart, 1986, 5; John W. Basore fordítása: “[...] and thus reveal you to yourself as one destined to attain to the greatest of all pleasures.” *Lucius Annaeus Seneca, Moral Essays*, transl. by John W. Basore, London, 1928–1935. 3 vols.: Volume I., 357. M. Natali fordítása: „[...] e mostrarti l’immagine di te stesso che sei avviato a raggiungere il massimo dei piaceri.” *Seneca, La clemenza*, trad. Monica Natali, in: *Seneca tutte le opere*, a cura di Giovanni Reale, Milano, 2000.

⁸ Braund (2009) 105.

⁹ *Seneca, Epistulae morales*, 10,5.

valamit az az ember, aki megszabadul minden vágyakozástól, hanem *magában* éri el ezt a célt, vagyis ez az állapot benne valósul meg.

De a *pervenio* szó többször előfordul magában a dialógusban is. Erre néhány példát is idézek, hogy álláspontomat jobban alátámaszszam. Ugyanez a praepositíós szerkezet fordul elő a Nero *clementiája* iránti széleskörű csodálatot kifejező mondatban:

*Praecipue tamen aequalis ad maximos imosque pervenit
clementiae tuae admiratio [...]*¹⁰

Jelen esetben nem külső jellemzőként jut el minden társadalmi réteghez Nero nagylelkűségének csodálata, hanem úgy, hogy mindenki, aki csak látja, csodálni fogja a nagylelkű Nerót, vagyis a csodálat *belső jellemzőjükké* válik.

Hasonlóképpen az *ártatlanság* (*innocentia*) állapotába jut el az, aki megtisztította a lelkét.

*Etiam si quis tam bene iam purgavit animum,
ut nihil obturbare eum amplius possit ac fallere,
ad innocentiam tamen peccando pervenit.*¹¹

Vagyis az illető személyre lesz jellemző az ártatlanság, ez lesz meghatározó tulajdonsága, maga lesz a megtestesült ártatlanság.

És ugyanígy jellemzi a zsarnokot is Seneca a Nerónak írt dialógusban:

*tunc illi dirus animi morbus ad insaniam pervenit ultimam,
cum crudelitas versa est in voluptatem
et iam occidere hominem iuvat.*¹²

Az idézett szöveghelyek remélhetőleg világossá teszik, a *pervenio* ige ebben az összefüggésben nem azt jelenti, hogy elér valamilyen gyönyörteli vagy örömteli állapotba, hanem hogy ő maga válik gyönyörűséggé és örömmé.

Braund idézi is Malaspina ehhez a részhez kapcsolódó fejtegetését, amely szerint Seneca számára a megfogalmazáskor sokkal fontosabb volt, hogy kedvében járjon Nero nárcisztikus önimádatának,

¹⁰ Seneca, *De clementia*, 1,1,7.

¹¹ Seneca, *De clementia*, 1,6.

¹² Seneca, *De clementia*, 1,25,2.

mint hogy hű maradjon a sztoikus terminológiához.¹³ Bartsch a *voluptas* fogalmat a hedonisztikusan önimádó *tükör*-metaforával kapcsolja össze,¹⁴ ami szellemesnek tűnik, de szintén félrevezető, ahogy Braund végső összegzése is, aki szerint a *voluptas* mást jelentett Nero, és mást Seneca számára, aki valóban azt szerette volna, hogy a császár amolyan filozófus-uralkodó legyen.¹⁵

Csakhogy a felsorolt szöveghelyek alapján nem arról van szó, hogy Nero ér el valamiféle gyönyörűséget, hanem hogy ő maga lesz a gyönyör vagy öröm forrása, ő maga válik gyönyörűséggé. Ha így értelmezzük a szöveg *voluptas* fogalmát, akkor azonnal más értelmet nyer az *omnium* genitívus is. Nem *partitívus* többé, hanem *possessívus* (,mindenki gyönyörűsége'), esetleg *obiectívus* a fogalom speciális jelentése miatt (,mindenkit eltöltő gyönyörűség'). Seneca tehát azt akarja megmutatni Nerónak, hogy hogyan lehet belőle *voluptas maxima omnium*, vagyis mindenki legnagyobb gyönyörűsége. Arra, hogy az *omnium* a zavaró felsőfok (*maximam*) ellenére sem ,minden gyönyör' értelemben szerepel, szintén Seneca szóhasználata a bizonyíték, aki a *De clementia*-ban az *omnis* pluralis genitívusi alakját főként az itt föltételezett jelentésben használja: *omnium in istam conversi oculi sunt* (1,8,4), *omnium metu* (1,8,5), *paucorum odium opprimit, omnium irritat* (1, 8, 6), *ne omnium ea fieret, quae Caesaris fuisset* (1,15,4), *cui tradita salus omnium est* (1,17,2), *et manus omnium observet* (1,19,5), *semper adridere ridentibus et ad omnium oscitationem ipsum quoque os diducere* (2,6,4).

Itt, ezen a ponton világossá válhat, hogy a *De clementia* bevezető sorai szoros kapcsolatban állnak az epikureus Lucretius tankölteményének bevezetőjével. A költő Memmiusnak címzett *De rerum natura*-ja így kezdődik: *Aeneadam genetrix, hominum divomque voluptas*. Az erejével a természet egészét átható Venusnak a megszólítása tekinthető tehát a *De clementia* bevezetője pretextusának, noha Seneca a direkt allúziót igyekszik elkerülni, a *hominum divomque* genitívusokat a bizonytalanabb *omniumra* cseréli.

¹³ L. Annaei Senecae, *De Clementia libri duo*, a cura di E. Malaspina, Alessandria, 2001, *ad loc.*

¹⁴ Bartsch (2006) 184.

¹⁵ Braund (2009) 105.

Állításunk további érvekkel való alátámasztására azonban érdemes a bevezető további részein is röviden átfutni. Lucretius jól ismert leírásában bemutatja az istennő *epiphaniáját*, ahogy a tavasz beköszöntekor a világot átható ereje szinte megrészegeti az egész természetet, és életet lehel az addig szunnyadó anyagba. Himnikus sorokat olvashatunk, amelyekben egymást követik az *alma Venus*-ra vonatkozó második személyű személyes vagy birtokos névmások.

*te, dea, te fugiunt venti, te nubila caeli
adventumque tuum, tibi suavis daedala tellus
summittit flores, tibi rident aequora ponti
placatumque nitet diffuso lumine caelum.* (1,6–9)

És Venus egyedülálló hatalmát jelenti az is, hogy ő kormányozza egyedül a természetet:

*quae quoniam rerum naturam sola gubernas
nec sine te quicquam dias in luminis oras
exoritur neque fit laetum neque amabile quicquam...* (1,21–23)

Ezzel szemben a *De clementia* elején Seneca – csavaros módon – nem kezdi el hosszan ecsetelni Nero abszolút hatalmát, hanem – az önnön hatalmára csodálkozó pozíciójába helyezve – magát Nerót kezdi el beszéltetni:

*Ego vitae necisque gentibus arbiter;
qualem quisque sortem statumque habeat,
in mea manu positum est;
quid cuique mortalium Fortuna datum velit,
meo ore pronuntiat;
ex nostro responso laetitiae causas populi urbesque concipiunt;
nulla pars usquam nisi volente propitioque me floret;
haec tot milia gladiatorum,
quae pax mea comprimit,
ad nutum meum stringentur[...]* (1,1,2)

Ebben a leírásban nemcsak az egyes szám első személyű személyes névmás gyakori ismétlése tűnik föl, hanem az is, hogy bizonyos képek és kifejezések a lucretiusi Venus-himnusz képeit és szavait idézik. Hogy csak néhány kifejezést említsék: *per te quoniam genus omne animantum concipitur* – mondja Lucretius, és Seneca ugyanezt

mondja az emberi közösségekről: *ex nostro responso laetitiaie causas populi urbesque concipiunt*, hogy aztán közvetlenül utána a *florent* metaforikus kifejezése következék.

Van azonban lényeges különbség is a két szöveg között: Venus hatalma a természetre terjed ki, igaz, hogy annak minden alkotóelemére, a tengert, az eget, a szárazföld minden zugát áthatja, és így hozza el az élőlények számára a létezését. Seneca ezzel szemben Nerót nem a természet, hanem az emberek és emberi közösségek, társadalmak fölötti hatalommal ruházza föl. Míg Venus transzcendens természeti erő, addig Nero az emberi társadalom fölött uralkodó transzcendens eredetű, abszolút hatalom.

Ahhoz, hogy a háttérben fölsejlő Venus-himnusz hatását még egyértelműbben érzékelhessük, arra is érdemes fölhívni a figyelmet, hogy Seneca erősen metaforikus, imaginárius nyelvében az emberi társadalommal történt dolgok természeti jelenségekként vannak ábrázolva. Már említettem a *concupiunt* és *florent* igéket, de Nerónak azzal kell szembesülnie, hogy az ő hatalmától függ az is, hogy mely népeket kell tövestül kiirtani: *quas nationes funditus excidi*, mely városoknak kell pusztulniuk: *quae ruant urbes*, milyen városok születhetnek: *quae oriantur*. Ami őt jellemzi az a *tanta facultas rerum*.

Azonban, hogy még egy elemmel folytassuk a két szöveg összekapcsolását: amennyire fontos Lucretius himnuszában a Marstól Venus által kieszközlendő béke, annyira fontos, hogy az önmaga hatalmára rácsodálkozó Nero a békét jelenti a rómaiak számára.

*Conditum, immo constrictum apud me ferrum est,
summa parsimonia etiam vilissimi sanguinis...* (1,1,3)

Eltette a szigort, és fölsatolta magára a *clementiát*:

*Severitatem abditam,
at clementiam in procinctu habeo...*(1,1,4)

és őrségéül a törvényeket rendelte, akiket újra előhívott a fényre:

*sic me custodio, tamquam legibus, quas ex situ ac tenebris in
lucem evocavi, rationem redditurus sim...*(1,1,4)

ami persze a halálra készülő Sokratés alakját is felidézi számunkra.

Térjünk vissza egy pillanatra még a bevezetőhöz, amihez újfent csak Seneca metaforikus megfogalmazásának pontos értelmezése szolgáltathat kulcsot.

*Quamvis enim recte factorum verus fructus sit fecisse
nec ullum virtutum pretium dignum illis extra ipsas sit,
iuvat inspicere et circumire bonam conscientiam,
tum immittere oculos
in hanc immensam multitudinem discordem,
seditiosam, impotentem, in perniciem alienam suamque pariter
exsultaturam...*

Braund értelmezése szerint az *inspicere* és a *circumire* katonai szak kifejezések,¹⁶ pedig sokkal helyesebb egy olyan hely megnézését föltételezni, ahol, mint valami kincsek, a jó tettek lettek fölhalmazva, s aztán a hatalmas és alantas tömegre vetni a tekintetet, ahogy Lucretius is írja a *De rerum natura* 2. könyvének elején:

*Suave, mari magno turbantibus aequora ventis
e terra magnum alterius spectare laborem; [...]
sed nihil dulcius est, bene quam munita tenere
edita doctrina sapientum templa serena,
despicere unde queas alios passimque videre
errare atque viam palantis quaerere vitae,
certare ingenio, contendere nobilitate,
noctes atque dies niti praestante labore
ad summas emergere opes rerumque potiri.
o miseras hominum mentes, o pectora caeca! (2,1–2; 7–14)*

Seneca tehát egyszerre hívja elő a *De clementia* elején a *De rerum natura* első és második könyvének bevezető sorait.¹⁷ Mesteri módon, szinte palimpsestusként használja föl Lucretius szövegét. Ugyanak-

¹⁶ Braund (2009) 105.

¹⁷ A Lucretius-allúzió nem meglepő, hiszen Seneca több alkalommal is idézi egyet-értőn és szó szerint Lucretius *De rerum natura*-ját. Vö. Mark Morford, *Roman Philosophers, From the Time of Cato the Censor to the Death of Marcus Aurelius*, London – New York, 2002, 126–127. Setaioli például a lucretiusi *divina voluptas*-t köti össze Senecának a világ csodálatáról a *Consolatio ad Helviam*-ban írt szavaival: A. Setaioli, Some Ideas of Seneca's on Beauty, *Prometheus* 33, 2007, 49–65. Az említett párhuzamról az 56. oldalon ír.

kor javarészt ki is forgatja azt, hiszen a *De rerum natura* elején éppen azért küzd a filozófia nyugodt templomából csak lenézett tömeg, hogy megszerezze az emberek fölötti hatalmat. A Seneca által megjelenített világban ugyanez a tömeg már csak *discors, seditiosa, impotens, in perniciem alienam suamque pariter exsultatura*, és ráadásul l'art pour l'art ilyen, hiszen azt a hatalmat, amelyért Lucretius tömege törekedett egymás sarkára hágva, Nero egyszerűen megkapta az istenek fölhatalmazásából, ezért a tömeg tülekedése végképp értelmetlenné és értelmetlenné válik, s így az ifjú császár nem csupán önnön végtelen hatalmára csodálkozhat rá, hanem arra is, hogy ezért a hatalomért nem kellett tennie semmit, szinte az ölébe hullott.

És mit akart sugallni Seneca? Nehéz megmondani: mert a kifinomult és sokszor kétértelmű irodalmi játék elbizonytalanít a szöveg irodalmi, filozófiai vagy politikai üzenetével kapcsolatban is.

**A VULGÁRIS LATIN /B/ ÉS /W/ FÚZIÓJÁNAK
ÖSSZEFÜGGÉSE
A MAGÁNHANGZÓKÖZI /W/ KIESÉSÉVEL
A FELIRATOS ANYAG TÜKRÉBEN***

ADAMIK BÉLA

Jelen tanulmányban, Adams (2013) 189–190. összegzéséhez kapcsolódva, egyrészt azt kívánjuk bemutatni, hogyan lehet egy adott nyelvi változás hiányát, jelen esetben a /b/ és /w/ fúzió be nem következését igazolni a feliratos forrásanyagban, ti. Adams szerint ez tulajdonképpen lehetetlen és reménytelen vállalkozás. E célra két egymással összefüggő, még Herman József által javasolt módszert fogunk bemutatni és alkalmazni. Az egyik általánosabb érvényű módszer a vizsgált jelenség viszonylagos gyakoriságát, relatív frekvenciáját méri egy nagyobb jelenségcsoporton belül, és így nem csak egy adott jelenség gyakori voltának, hanem éppúgy ritkaságának vagy éppen nemlétének igazolására is alkalmas. A másik, szűkebb hatókörű, az előbbit inkább csak kiegészítő metódus kontrasztív jellegű és csupán a vizsgált jelenség szempontjából releváns szavak elemzésére szorítkozik: jelen esetben a /b/ és a /w/ fúziójára utaló B/V betűcserék hiányából következtet a fúzió nemlétére olyan releváns szavakban, amelyek B/V betűket keverés nélkül tartalmaznak, ugyanakkor más típusú nyelvi változásra utaló hibá(ka)t felmutatnak. E két, a szinkópa-jelenségek vizsgálatában (Adamik 2015) már bevált módszer alkalmazásával, a Császárkori latin feliratok számítógépes nyelvtörténeti adatbázisában (<http://lldb.elte.hu/>) rögzített adatokra támaszkodva fogjuk a /b/ és a /w/ fúzió tekintetében a feliratos

*Jelen tanulmány az OTKA K 108399 ny. sz. „Császárkori latin feliratok számítógépes nyelvtörténeti adatbázisa: 3. szakasz” című projektje keretében az MTA ‘Lendület’ Számítógépes Latin Dialektológiai Kutatócsoportban készült.

anyag forrásértékét igazolni, és egyúttal a vizsgált jelenség gyakoriságának térbeli és időbeli változásait az eddigi vizsgálatoknál (pl. Barbarino 1978) jóval megbízhatóbban feltárni. Ezen túlmenően bemutatjuk a /b-/w/ fúziónak a magánhangzóközi /w/ kiesésével avagy törlésével a vizsgálat közben feltárt összefüggését, annak valószínű fonológiai magyarázatával együtt.

1. A /b-/w/ fúzió kimutathatósága és a felírt adatok forrásértéke Adams (2013) szerint

Tanulmányunk kiindulópontja J. N. Adams 2013-as monográfiájának rövid összefoglalója a /b-/w/ fúzió kérdéséről, amelynek leglényegesebb része így szól: „Kísérletek történtek annak kimutatására, hogy a *b* és *v* fúziója bizonyos területeken korábban következett be, mint máshol. A kérdés teljes körű tárgyalása bibliográfiával együtt megtalálható Adams (2007) 626–666. oldalain és éppen ezért a részleteket itt nem ismételjük meg. A feliratokon a *B V* helyett úgy tűnik, hogy jóval gyakoribb Afrikában és Itália bizonyos részein, Rómát is beleértve, mint Galliában és Hispániában, vagy éppen Britanniában, ahol jóformán nem is fordul elő. De megfelelő érvek nélkül egyáltalán nem fogadhatjuk el, hogy egy hangtani háttérű íráshiba hiányából egy adott írott szövegben arra következtessünk, hogy az adott íráshiba alapjául szolgáló hangtani jellegzetesség is hiányzott a szöveget író beszédjéből. A jó helyesíró könnyen elrejtheti beszédjének hangtani jellegzetességeit a hagyományos írott nyelvben való jártassága révén. A helyesírási hibák elterjedtségében az egyes területek összehasonlítása során tapasztalható eltérések így egyszerűen a feliratokat megszóvegező és felvéső személyek írni-olvasni tudásának színvonalbeli különbségeit tükrözhetik. A vonatkozó íráshibák ugyan ritkák a galliai és a hispániai feliratokon, mégsem szabad azonban elfelejteni, hogy ezeken a területeken is bekövetkezett a fúzió az újlatin-román nyelvi korszak kezdetére. Így az íráshibák alacsonyabb gyakorisága legjobb esetben is csak annyit bizonyítana, hogy a változás az adott területen késleltetetten érvényesült, de még ez a következtetés is bizonytalan, minthogy semmit sem tudunk a felírtak megszó-

vegezőiről, ill. műveltségi színvonalukról. Az elérhető statisztikai adatok pedig nem teljeselek” stb.¹

Ez a tömör összefoglaló komoly kétségeket ébreszthet az olvasóban a negatív vagy pozitív jellegű feliratos adatok forrásértékét és az ilyen adatokra épített következtetéseket illetően, általában és következőképpen a tárgyalt fúzióval kapcsolatban is. Ezért elsősorban azt kívánjuk bemutatni, hogyan lehet egy adott nyelvi változás hiányát, jelen esetben a /b/ és /w/ fúzió be nem következését igazolni a feliratos forrásanyagban. Egy adott nyelvi változás jelenlétét, működését ugyanis a vonatkozó helyesírási hibák kellőképpen igazolják, jelen esetben a *b-w* fúziót a B és V betűk keverése.

E célra, mármint egy adott nyelvi változás hiányának igazolására, két egymással összefüggő, még Herman József által javasolt módszer is alkalmazhatunk. Az egyik, általánosabb érvényű módszer, egy adott terület és kor feliratos anyagának jellegzetes hibázási gyakorlatát feltárva, a vizsgált jelenség viszonylagos gyakoriságát, relatív frekvenciáját méri egy nagyobb jelenségcsoporton belül. Így a hibatípusok megoszlási mintázatát ábrázoló ún. profil-diagram értelemszerűen nem csak egy adott jelenség gyakori voltának, hanem

¹ Adams (2013) 189–190: „Attempts have been made to establish that the merger of *b* and *u* occurred earlier in some regions than others. A full discussion of the question, with bibliography, is found in Adams (2007, 626–66), and the details will not be repeated here. In inscriptions B for V seems to be more common in e.g. Africa and parts of Italy, including Rome, than in Gaul and Spain, and particularly Britain, where it is hardly attested. But it is not acceptable without good reason to argue from the absence of a phonetic misspelling from a written text that the underlying phonetic feature was also absent from the speech of the writer. A good speller will conceal by his mastery of the traditional written language phonetic features of his speech. The variations in the incidence of misspellings in the inscriptions of one area compared with another may simply reflect variations in the literacy skills of those composing and engraving the inscriptions. Misspellings may be rare in Gallic and Spanish inscriptions, but it must be remembered that in those areas too mergers did occur by the time of the Romance languages. The lower incidence of misspellings would at best reveal that change was resisted longer there, but even that conclusion may be unsafe, because nothing is known about the drafters of the inscriptions and of their educational level. The available statistics are also incomplete.”

éppúgy ritkaságának vagy éppen nemlétének igazolására is alkalmas.²

2. A hibatípusok megoszlási mintázatát elemző módszer

A hibatípusok megoszlási mintázatát elemző módszer bemutatására először kiválasztottuk azt a 20 területi egységet, amelyek a Császárkori latin feliratok számítógépes nyelvtörténeti adatbázisában (továbbiakban: Adatbázis) – megítélésünk szerint – egyfajta kellő feldolgozottsági szintet elérve, összességében legalább 700 darab digitális adattal rendelkezik. Ezt követően az érintett területek adat-anyagát két időszakra, egy korai (Kr. u. 300 előtti) és egy kései (Kr. u. 300 utáni) császárkori periódusra osztottuk,³ és – minthogy egy a mássalhangzórendszeret érintő változás áll vizsgálatunk fókuszában – csak azokat a mássalhangzó-rendszert érintő hibákat vettük figyelembe, melyek létrejötte pusztán hangtani, fonológiai okokkal magyarázható. A mássalhangzó hiba-profilból kirekesztettük tehát azokat az eseteket, amelyek pusztán helyesírási jellegűeknek bizonyultak vagy létrejöttükben fonológiai mellett morfoszintaktikai tényezők is szerepet játszhattak.⁴ Majd az így letisztult mássalhang-

² A módszerhez részletesen vö. Adamik (2012).

³ A vizsgálatból tehát kizártuk a datálatlan adatlapokat és azokat is, amelyek nem voltak beilleszthetők ebbe a kétosztatú korszakolásba, így pl. a 201–400-ra datálható adatlapokat.

⁴ A <http://ldb.elte.hu/> oldalon elérhető Adatbázis adatait a 2016.05.01-i állapot szerint használtuk fel a kiterjesztett keresőmodul (http://ldb.elte.hu/admin/search_2.php) következő beállításával: Kód típusa *egyenlő* Consonantismus, Alternatív kód típusa *nem egyenlő* Vocalismus, Nominalia, Verbalia, Syntactica etc. (tehát kizártunk minden olyan mássalhangzó adatot, amely más módon, pl. morfoszintaktikailag is értelmezhető), Fortasse Recte (tehát kirekesztettük a kontextuálisan vagy filológiai-technikai okokból opcionálisan helyesnek is tekinthető eseteket), $c > K$, $k > C$, $/x > SX / CS / XS / XSS / XX$, $g > C$ (azaz nem vettük figyelembe a pusztán helyesírási háttérű adatokat) és Import (tehát kizártuk a más területről behozott tárgyak feliratos adatait is). A korai korszakra szűrésnél az „Időszak ettől *egyenlő* 1 Kr. u. eddig *egyenlő* 300 Kr. u.”, a kései korszaknál pedig az „Időszak ettől *egyenlő* 301 Kr. u. eddig *egyenlő* 700 Kr. u.” kritériumokat alkalmaztuk, mindkét esetben úgy, hogy a megadott időszaknál szűkebb (jele: [*], pl. 151–200-as vagy 401–500) és tágabb (jele:]*[, pl. Kr. e. 27 – Kr. u. 312 vagy 301–750], valamint a korai korszaknál a

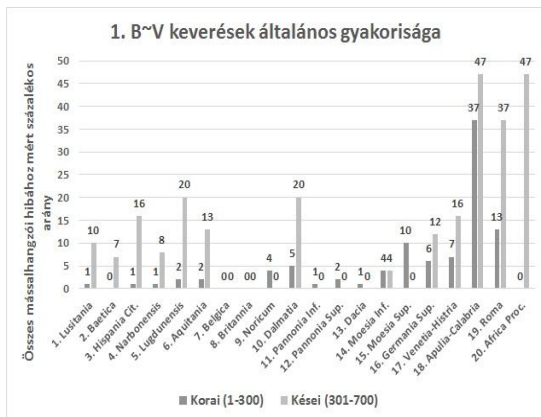
zói hibaprofilon belül vizsgáltuk meg a B/V keverések arányait összesítve és altípusaira bontva is területenként, a két korszak tekintetében: az Adatbázisból kinyert részletes adattárat az 1. táblázatban, az összesített eredményt pedig az 1. diagramon ábráztuk. Minthogy az adatszámok között jelentős ingadozás észlelhető az egyes területek és korszakok között, köszönhetően nyelven kívüli tényezőknek, elsősorban a felírt kultúra sorsának az adott területen, egyfajta súlyozással közöltük az adatokat a felhasználhatóságuk mértéke szerint. Először is, a statisztikai torzításokat elkerülendő, kizártuk a vizsgálatból azokat a területeket, melyek adatszámuk egy adott korszakban viszonylag alacsony, az adatok össz-száma 40 alatt volt: a vonatkozó számadatok zárójelek () között szerepelnek. A 100 alatti adatszámú szepteket dőlt szedéssel jelöltük meg, ti. ezek forrásértéke még nem teljesen tekinthető igazoltnak, végül normál szedéssel hoztuk a 100 feletti adatokat, mint olyanokat, amelyek tanúbizonyosága megbízhatónak ítélnél. A súlyozás szükségességét igazolja az a statisztikai tapasztalat, hogy minél több adatunk van a vizsgált jelenségek viszonylagos gyakoriságának, belső megoszlási struktúrájának megállapítására, a köztük megállapított viszonyok annál megbízhatóbban tükrözik a valóságot, jelen esetben a nyelvi szerkezet mozgásának területi sajátosságait.⁵

„lefelé” kilógó (jele:]*, pl. Kr. e. 27 – Kr. u. 14), a kései korszaknál meg a „felé” kilógó (jele: *[, pl. 601–800) datálású lapokat is figyelembe vegye a kereső.

⁵ Magyarázat az 1. táblázathoz: Adott provincia-blokkban a felső rész a korai (Kr. u. 1–300), az alsó rész a kései (Kr. u. 301–700) korszakra vonatkozik; az összes (pusztán fonológiai háttérű) mássalhangzói hibán (100% = N) belül a baloldali aloszlop félkövér címsora a B~V keverések, a jobboldali aloszlopé pedig a V törlések összesített arányszámát tartalmazza; a B ~ V keverések címsora alatt az első sor a magánhangzóközeiket – mellette a [] között a fonoszintaktikai esetek hozzáadásával –, a második a szó eleji eseteket – mellette a [] között a fonoszintaktikai esetek kivonásával –, a harmadik pedig a mássalhangzó utániakat tartalmazza; V törlések címsora alatt az első sor a magánhangzóközeiket, a második a mássalhangzó utániakat hozza.

A VULGÁRIS LATIN /B/ ÉS /W/ FÚZIÓJÁNAK ÖSSZEFÜGGÉSE...

1. Táblázat (2016.05.01.)		B~V és V > 0 az LLDB alapján			Súlyozás: (1-39); 40-99; 100-				
1. Lusitania		2. Baetica		3. Hispania Citerior		4. Narbonensis		5. Lugudunensis	
100% = 360		100% = 286		100% = 297		100% = 119		100% = 144	
16% = 4 ; 2% = 7		0% = 1 ; 3% = 8		1% = 3 ; 6% = 19		1% = 1 ; 15% = 18		2% = 3 ; 13% = 18	
0,8% = 3 [3] ; 2% = 7		0% = 0 [1] ; 2,3% = 7		0,33% = 1 [1] ; 3,5% =		1% = 1 ; 13% = 15		1% = 2 ; 13% = 18	
0,2% = 1 [1] ; 0% = 0		0% = 1 [0] ; 0,5% = 1		0,33% = 1 [1] ; 18		0% = 0 ; 2% = 3		0% = 0 ; 1% = 1	
0% = 0		0% = 0		0,33% = 1 ; 0,5% = 1		0% = 0		1% = 1	
100% = 114		100% = 68		100% = 68		100% = 183		100% = 102	
10% = 11 ; 0% = 0		7% = 5 ; 0% = 0		16% = 11 ; 0% = 0		8% = 14 ; 2% = 3		20% = 20 ; 1% = 1	
8% = 9 [9] ; 0% = 0		3,5% = 4 [5] ; 0% = 0		9% = 6 [7] ; 0% = 0		0% = 13 ; 2% = 3		18% = 18 ; 1% = 1	
1% = 1 [1] ; 1% = 1		1,5% = 1 [0] ; 0% = 0		8% = 5 [4] ; 0% = 0		0% = 0 ; 2% = 3		0% = 0 ; 2% = 2	
1% = 1		0% = 0		0% = 0		1% = 1		2% = 2	
6. Aquitania		7. Belgica		8. Britannia		9. Noricum		10. Dalmatia	
100% = 97		100% = 58		100% = 60		100% = 92		100% = 738	
2% = 2 ; 3% = 8		0% = 0 ; 14% = 8		0% = 0 ; 7% = 4		4% = 4 ; 12% = 11		5% = 35 ; 7% = 24	
1% = 1 [1] ; 7% = 7		0% = 0 ; 12% = 7		0% = 0 ; 3% = 3		4% = 4 ; 12% = 11		3% = 21 [25] ; 3% = 23	
1% = 1 [1] ; 1% = 1		0% = 0 ; 2% = 1		0% = 0 ; 2% = 1		0% = 0		1% = 9 [4] ; 0% = 1	
0% = 0		0% = 0		0% = 0		0% = 0		1% = 5	
100% = 40		100% = 72		(100% = 17)		(100% = 12)		100% = 299	
13% = 5 ; 3% = 2		0% = 0 ; 1% = 1		(0% = 0) ; (0% = 0)		(0% = 0) ; (0% = 0)		20% = 61 ; 1% = 4	
10% = 4 [4] ; 2,3% = 1		0% = 0 ; 1% = 1		(0% = 0) ; (0% = 0)		(0% = 0) ; (0% = 0)		18% = 37 [50] ; 1% = 4	
2% = 1 [1] ; 2,5% = 1		0% = 0		0% = 0		0% = 0		7% = 21 [8] ; 1% = 3	
0% = 0		0% = 0		0% = 0		0% = 0		1% = 3	
11. Pannonia Inferior		12. Pannonia Superior		13. Dacia		14. Moesia Inferior		15. Moesia Superior	
100% = 316		100% = 306		100% = 306		100% = 268		100% = 173	
1% = 2 ; 9% = 28		2% = 5 ; 7% = 21		1% = 2 ; 3% = 10		4% = 12 ; 1% = 3		10% = 18 ; 4% = 7	
0% = 0 [1] ; 9% = 28		2% = 4 [4] ; 7% = 20		0,5% = 1 [1] ; 3% = 10		2% = 6 [8] ; 1% = 2		7% = 13 [14] ; 4% = 7	
0,5% = 1 [0] ; 0,5% = 1		0% = 1 [1] ; 0% = 1		0,5% = 1 [1] ; 0% = 1		1% = 3 [1] ; 0% = 1		2% = 4 [3] ; 1% = 1	
(100% = 8)		(100% = 14)		(100% = 10)		100% = 33		(100% = 12)	
(0% = 0) ; (0% = 0)		(7% = 1) ; (0% = 0)		(20% = 2) ; (0% = 0)		4% = 2 ; 0% = 0		(8% = 1) ; (0% = 0)	
(0% = 0) ; (0% = 0)		(7% = 1) ; (0% = 0)		(20% = 2) ; (0% = 0)		0% = 0 [2] ; 0% = 0		(0% = 0 [1] ; (0% = 0)	
0% = 0		0% = 0		0% = 0		4% = 2 [0] ; 0% = 0		8% = 1 [0] ; 0% = 0	
0% = 0		0% = 0		0% = 0		0% = 0		0% = 0	
16. Germania Superior		17. Venetia et Histria		18. Apulia et Calabria		19. Roma		20. Africa Proconsularis	
100% = 266		100% = 143		100% = 67		100% = 1005		(100% = 17)	
6% = 16 ; 5% = 13		7% = 10 ; 6% = 9		3% = 25 ; 3% = 2		13% = 133 ; 2% = 24		(0% = 0) ; (0% = 0)	
5,3% = 15 ; 5% = 12		4% = 6 [7] ; 6% = 9		17% = 11 [15] ; 3% = 2		7% = 67 [103] ; 2% = 23		(0% = 0) ; (0% = 0)	
0% = 0 ; 0% = 1		1% = 1 [0] ; 2% = 3		10% = 7 [3] ; 10% = 7		5% = 53 [17] ; 0% = 1		0% = 0 ; 0% = 0	
0,5% = 1		2% = 3		10% = 7		1% = 13		0% = 0	
100% = 39		100% = 295		100% = 116		100% = 533		100% = 204	
12% = 7 ; 0% = 0		16% = 47 ; 2% = 5		47% = 55 ; 2% = 2		37% = 199 ; 0% = 0		47% = 95 ; 0% = 0	
9% = 3 ; 0% = 0		9% = 26 [37] ; 2% = 5		22% = 26 [45] ; 2% = 2		17% = 93 [160] ; 0% = 0		19% = 38 [58] ; 0% = 0	
3% = 2		5% = 15 [4] ; 2% = 6		20% = 23 [4] ; 5% = 6		18% = 94 [27] ; 2% = 12		24% = 49 [29] ; 4% = 8	



Ha megnézzük a B/V keverések arányát, azaz gyakoriságát az egyes szeletekben, akkor világosan leolvasható a táblázat és a diagram adataiból, hogy hol és mikor volt a keverések tükröztes fúzió gyakori vagy ritka: ha a dőlt és a normál szedésű, tehát a súlyozásban az elfogadhatónak minősített, 40 feletti, és a legmegbízhatóbbnak ítélt, 100 feletti számú adathalmazokat tekintjük, akkor nyilvánvaló, hogy a korai korszakban a fúzió mindenhol ritkább volt, mint a kései korszakban (stagnálás csak a 7. sorszámú Belgica és a 14. sorszámú Moesia Inferior 2 egymást követő korszaka között állapítható meg, 0%-0%, ill. 4%-4%-al). Ha egy adott területen a fúzióra utaló betűcserék aránya az összes mássalhangzó hibának csak elhanyagolható részét teszi ki (pl. a 2. sorszámú 288-as adatszámú korai Baeticában 1 előfordulással 0 %-ot, vagy a 12. sorszámú 306-os adatszámú Pannonia Superiorban 5 előfordulással 2%-ot), akkor biztosra vehetjük, hogy a fúzió nem vagy csak elszigetelten volt jelen a terület latin nyelvében. Ugyanígy fordítva, ha egy adott területen a fúzióra utaló betűcserék aránya az összes mássalhangzó hibának számottevő részét teszi ki (pl. a 10. sorszámú, 299-es adatszámú kései Dalmatiában 61 előfordulással 20%-ot vagy a 19. sorszámú 533-as adatszámú kései Rómában 199 előfordulással 37%-ot), akkor biztosra vehetjük, hogy a fúzió határozottan vagy erőteljesen volt jelen a terület latin nyelvében.

A megfelelő adatmennyiségen alapuló, jellegzetes mintázatot mutató hiba-profilok tehát megbízhatóan tükrözik a hibák háttérében álló nyelvi valóságot, és a nyelvi változások irányát.⁶ Így bár általában Adamsnak igaza van abban, hogy “a jó helyesíró (*good speller*) könnyen elrejtetheti beszédjének hangtani jellegzetességeit a hagyományos írott nyelvben való jártassága révén,” jelen esetben ez az ellenérv mégis súlyát veszti azáltal, hogy, Herman módszerének

⁶ A mindenhol tükröződő tendenciák, ti. az egységesen eltolódó mintázatok a korai és kései korszak között ráadásul súlytalanítják Adams (2013) 189–190. fent idézett ellenvetését, miszerint az íráshibák alacsonyabb gyakoriságára épített következtetés azért lenne bizonytalan, „minthogy semmit sem tudunk a feliratok megszövegezőiről, illetve műveltségi színvonalukról”.

megfelelően, a nyelvi viszonyok meghatározásánál csak hibás alakokat és feliratokat veszünk tekintetbe, amelyeket értelemszerűen rossz helyesírással író (*bad spellers*) beszélők szövegeztek meg.

3. A vizsgált jelenség szempontjából releváns szavak elemzésének kontrasztív módszere

Ha valakit nem győzött volna meg teljesen a hibaprofilok megszólási mintázatának elemzésén alapuló módszer, annak javasoljuk a másik, szűkebb hatókörű, az előbbit inkább csak kiegészítő, kontrasztív jellegű és csupán a vizsgált jelenség szempontjából releváns szavak elemzésére szorítókozó metódust, amelyet Herman (1990=1984) 58. ötletére alapozva a szinkópa vizsgálatában már sikerrel alkalmaztunk, vö. Adamik (2015). E módszer jelen esetben a /b/ és a /w/ fúziójára utaló B/V betűcserék hiányából következtet a fúzió nemlétére olyan releváns szavakban, amelyek nyelvi változásra utaló hibákat ugyan tartalmaznak, de B/V keverést nem. Tehát, ha egy adott korpuszban számos példánk van *obiit* helyetti OBIET, *vivus* helyetti VIVS, *vixit* helyetti VIXET vagy *bene* helyetti BENI elírásokra, de nincsen vagy csak elszigetelt példák vannak a B/V keverést tartalmazó *obiit* helyetti OVIIT, *vivus* helyetti VIBVS, *vixit* helyetti BIXIT vagy *bene* helyetti VENE változatokra, akkor biztosra vehetjük, hogy az adott terület és kor latin nyelvében a /b/-/w/ fúzió (még) nem működött.

2. Táblázat	Pannonia Inferior (Kr. u. 2-3. sz.)	Kontrasztok	Egyéb római provinciák (Kr. u. 2-3. sz.)
LLDB-23153: productio vocalium sine accentu in arsi, SVPERSTITE OBIL = <i>superstite obii</i> ;		(voc)-b-(voc) > V	LLDB-2603: OVITI = <i>obiti</i> (Dalm.)
LLDB-22767: -t > 0, DONAVI = <i>donavit</i> ; LLDB-22832: n (+ cons) > 0, CVRAVERVT = <i>curaverunt</i> ; LLDB-5545: ae > E, VIVE = <i>vivae</i> ; LLDB-22607: o / ó > E, POE[TEVI = <i>Poetovione</i> ; LLDB-519: i > E / nom. sg. -ES pro -is, CIVES = <i>civis</i> ;		(voc)-v-(voc) > B	LLDB-30394: DONA BIT = <i>donavit</i> (Dalm.); LLDB-19877: CVRABERVNT = <i>curaverunt</i> (Pann. Sup.); LLDB-6434: VIBE = <i>vivae</i> (Moes. Sup.); LLDB-6514: PETOBIONEN SIS = <i>Poetovionensis</i> (Moes. Sup.); LLDB-9228: CIBES = <i>civis</i> (Dalm.)
LLDB-5602: syncope praetonica / apocope, BENMERNTI = <i>bene merenti</i> / <i>bene merenti</i>		b- > V	LLDB-14442: VEN MERENTI = <i>bene merenti</i> (Dalm.);
(LLDB-23131: QVI BI XIT = <i>qui vixit</i>) LLDB-1866: i > E, VEXIT = <i>vixit</i> ; LLDB-13512: ae > E, VALERINE = <i>Valerinae</i> ; LLDB-6109: ns > S, VALES = <i>Valens</i> ;		v- > B	LLDB-31348: BIXIT = <i>vixit</i> (Umbria); LLDB-1375: BALERIAE = <i>Valeriae</i> (Dalm.); LLDB-11031: BALEN = <i>Valens</i> (Moes. Inf.)
LLDB-19324: H > 0, SILVA NO ERBA RIO = <i>Silvano Herbario</i> ;		(cons)-b-(voc) > V	LLDB-13040: -b- > RV, EVERVERATAM = <i>everberatam</i> (Venetia et Histria);
(LLDB-6224: -rv- > RB, CVM PARBVLOS FILIOS = <i>cum parvulis filiis</i>) LLDB-26205: variatio praefix. (co- pro com-) COSERVOS = <i>conservos</i> ; LLDB-22825: acc. pro dat., SILVANAS = <i>Silvanis</i> / <i>Silvanabus</i>		(cons)-v-(voc) > B	LLDB-15570: -rv- > RB, PARBVLI = <i>parvuli</i> (Germ. Sup.); LLDB-29190: -rv- > RB, CONSERBVVS = <i>conservus</i> ; LLDB-29198: -lv- > LB, SILBANVS = <i>Silvanus</i> (Apulia et Calabria)

E kontrasztív módszer alkalmazását illusztrálандó, a 2. táblázatban Pannonia Inferior 2–3. századi anyagát szembesítjük más pro-

vinciák anyagával, néhány kiragadott, de jellemző példa erejéig. Az első oszlop adatait megtekintve rögtön feltűnik a releváns szavakban a B/V betűcserék hiánya, avagy elszigetelt volta, hiszen csak két esetben fordul elő a fúzióra utaló betűcsere (aláhúzva zárójelek között) egy *vixit* helyetti BIXIT és egy *parvulis* helyetti PARBVLOS alakjában, miközben számos olyan változattal találkozhatunk, amelyek a B-t vagy V-t érintetlenül hagyva, más jellegű, nyelvi eredetű hibát tartalmaznak. A számos (több mint 100) Pannonia Inferior-i eset közül kiválasztott szemléletes példák más provinciákbeli megfelelőit pedig a 2. táblázat utolsó oszlopa tartalmazza: ilyen a Pannonia Inferior-i VIVE melletti VIBE Moesia Superior-ból (mindkettő *vivae* helyett), a CIVES melletti CIBES Dalmatiából (mindkettő *civis* helyett), a VALES melletti BALEN Moesia Inferior-ból (mindkettő *Valens* helyett), a COSERVOS melletti CONSERBVS Apulia et Calabria-ból (az egyik *conservos* a másik *conservus* helyett), stb. Ezek a B/V betűket keverés nélkül tartalmazó, ugyanakkor más típusú nyelvi változásra utaló hibá(ka)t felmutató Pannonia Inferior-i változatok kellőképpen megerősítik az első, disztribúciós módszerrel levont következtetést, hogy a /b-/w/ fúzió e provincia nyelvében a vizsgált korszakban még egyáltalán nem vagy még csak elszigetelten működött.

4. A /b-/w/-fúzió és a /w/-törlés kiegészítő eloszlása

A fent bemutatott módszerek azonban nem csak olyan általánosabb jellegű megfigyeléseket tesznek lehetővé, hogy a /b-/w/-fúzió hol és mikor volt gyakoribb vagy ritkább a latin nyelvben, hanem ezen túlmenően olykor igen finom, strukturális következtetések levonására is módot adnak. Éppen a Pannonia Inferior-i anyag kontrasztív vizsgálata irányította a figyelmünket arra a jelenségre, hogy a B/V-keverések alacsony száma és ritkasága a V-kiesések vagy törlések nagy számával és gyakoriságával jár együtt. Hiszen, ahogy ez a 3. táblázat első oszlopából kivehető, a korai Pannonia Inferiorban a magánhangzó-közi V törlése 28 előfordulással az összes nyelvi eredetű mássalhangzó-i hiba 9%-át teszi ki, míg intervokális B/V keverés a provinciában egyáltalán nem mutatható ki, ha csak nem ide vesszük a fonoszintaktikailag magánhangzó-közinek nyilvánítható, a

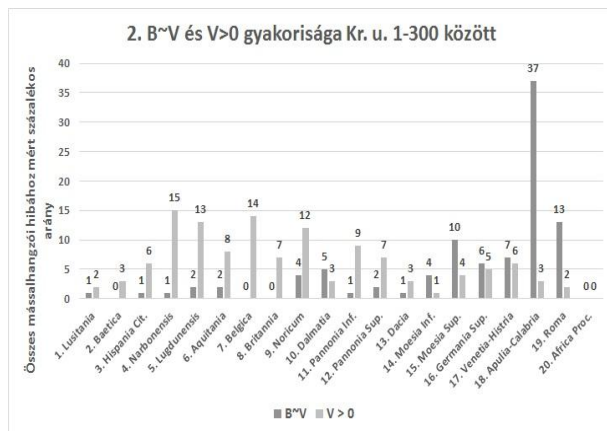
táblázatban []-al jelzett *qui vixit* helyetti QVI BI|XIT, 0,5%-ot kitevő esetét. A jelenség ellenpróbáját pedig a B/V keverésben élen járó Apulia et Calabria anyagán végeztük el, ahol várakozásainknak megfelelően a pannoniaival teljesen ellentétes szituációt figyelhettünk meg. A magánhangzó-közi B/V keverések magas (11) száma illetve gyakorisága (17%), amely a fonoszintaktikai esetek hozzáadásával 15 darabra, illetve 22%-ra nő, Dél-Itáliában a V-kiesés alacsony számával (2 eset) és ritkaságával (3%) párosul. A két terület közötti kontrasztot az olyan kiragadott példa-párok illusztrálhatják, mint a VIVS-VIBVS (*vivus* helyett), AVNCVLVS-ABVNC (*avunculus* és *avunculi* helyett), FLAVS (*Flavus*) és FLABIA (*Flavia* helyett).

3. Táblázat	Korai Pannonia Inferior	Korai Apulia et Calabria
	(voc.)-V-(voc.) > 0 : 28 = 9%	(voc.)-v-(voc.) > B / (voc.)-b-(voc.) > V : 11 = 17% [15 = 22%]
	LLDB-533, 534, 6121, 6214, 6226, 11066, 13488, 13495, 13905, 22453, 22491, 22693, 22695, 22711, 22775, 22845, 22851: VIVS = <i>vivus</i> (17), LLDB-22374: VIA = <i>viva</i> (1), LLDB-536: VIAE = <i>vivae</i> (1), LLDB-13462, 22696, 22380: AVNCVLVS = <i>avunculus</i> (3), LLDB-591: DANVIVS = <i>Danuvius</i> (1), LLDB-19276: FAORIBVS = <i>favoribus</i> (1), LLDB-19322, 22783: FLAVS = <i>Flavus</i> (2), LLDB-36669: FLAO = <i>Flavo</i> (1), LLDB-22234: IVENIS = <i>iuvenis</i> (1)	LLDB-31159: VIBA = <i>viva</i> (1), LLDB-31966: VIBVS = <i>vivus</i> (1), LLDB-26445: BIBI = <i>vivi</i> (1), LLDB-28645, 28646: ABVNC = <i>avunculi</i> (2), LLDB-25266: FLABIA = <i>Flavia</i> (1), LLDB-26802, 27240: IOBI = <i>Iovi</i> (2); LLDB-26441: INCOMPARAVILI = <i>incomparabili</i> (1), LLDB-29108: DAVIT = <i>dabit</i> (1), LLDB-27081: BENEBE[NTANVS] = <i>Beneventus</i> (1); [v- > B / (voc.)-v-(voc.) > B: LLDB-26444, LABO RI BIBI = <i>labori vivi</i> (1), LLDB-26471: QVI BIXIT = <i>qui vixit</i> (1), LLDB-28524: SVO BADE = <i>suo vade</i> (1), LLDB-28729: DVL CISSIMO VENE = <i>dulcissimo bene</i>]
	[v- > B / (voc.)-v-(voc.) > B : 1 = 0,5%]	(voc.)-V-(voc.) > 0 : 2 = 3%
	[LLDB-23131: QVI BI XIT = <i>qui vixit</i> (1)]	LLDB-25973, LLDB-25974: AVS = <i>avis</i> (2)

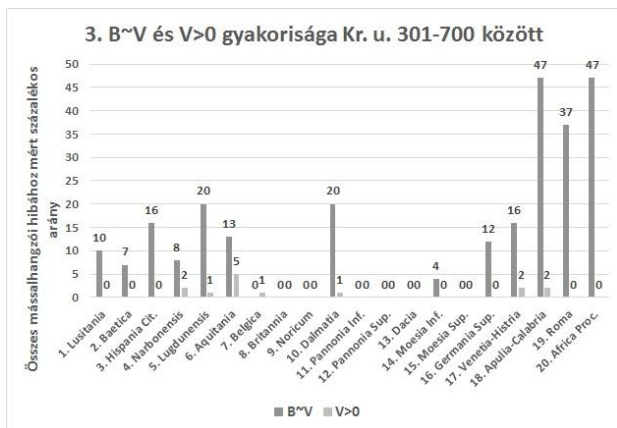
Ez a megfigyelés indított bennünket arra, hogy e két jelenség közötti összefüggést a vizsgálatba vont összes terület anyagán elvégezzük, ezért tartalmazza már az 1. táblázat a V-törlések számát és arányát is a területi blokkok jobb oldali oszlopaiban, összesítve, illetve magánhangzó-közi és mássalhangzó utáni törlések bontásában is. A B/V keverések⁷ és a V-törlések⁸ összesített arányait pedig a korai

⁷ Stephens-szel ellentétben a B/V-keverések összes típusát, tehát nem csak a magánhangzó-közi, hanem a szóeleji, és mássalhangzó utáni eseteket is felhasználtuk munkánk során. Egyrészt azért, mert minden esetben ugyanakkor a nyelvi változásnak felszíni megjelenéséről van szó, vö. Herman (2003) 42–43. Másrészt azért, mert a szóeleji példák nagy része – ahogy ezt az 1. táblázatban is jeleztük [] zárójelekkel – fonoszintaktikailag magánhangzóközinek tekinthető (azaz a változás, bizonyos helyeken és korokban nem volt tekintettel a szóhatárra), pl. ECCLESIA VARINA = *ecclesia Barina* (LLDB-28397, Apulia et Calabria, Kr. u. 5–6. sz.) vagy PETO BOS = *peto vos* (LLDB-9420, Dalmatia, Kr. u. 4. sz.).

korszakot tekintve a 2., a kései korszakra nézve pedig a 3. diagram veti egybe, a 40 alatti adatszámú területek kizárásával.



⁸ A V-törlések közé azokat az eseteket is felvettük, ahol a magánhangzóközi /w/ után vagy előtt /u/ következett, pl. *vivus* > VIVS vagy *iuvenis* > IVENIS. Bár ezeket az eseteket könnyen lehetne egyfajta, a két érintett hang képzési közelségétől motivált, írásban is jelentkező egyszerűsödésnek betudni, hiszen amúgy is a V jelölte /w/-t és az /u/-t is, továbbá a klasszikus metrikában alkalmi átjárás nyílhatott a két hang között (*silvae* > *siluae* vagy *dissolvo* > *dissoluo*), mégis - Väänänen (1981³) 51-t követve - együtt tárgyaljuk őket a többi magánhangzóközi V-törléssel (mint *favor* > FAOR, *viva* > VIA vagy *Primitivo* > PRIMITIO stb.), elsősorban azért, mert sorsuk közös. A V-törlések összes típusa radikálisan visszaszorul, vagy eltűnik a kései korszakban, holott az olyan szavak, mint *vivus* vagy *iuvenis* továbbra is gyakoriak voltak a kései feliratokon és ugyanúgy lehetőségük lett volna V-törlésen átesni, mint korábban. De éppen a V-törlések kései (szinte teljes) hiánya mutatja, hogy a két érintett hang, a /w/ és az /u/ között megszűnt a korai korszakban még meglévő „átjárhatóság”, mert az ilyen szavakban az /u/ oldalán már nem /w/ hanem /β/ vagy /v/ volt, amit éppen a kései korszakban megszorodó B/V-keverések igazolnak (pl. IVBENIS = *iuvenis* LLDB-34798, VIBVS = *vivus* LLDB-9309).



Ezek az ábrák két következtetés levonására is módot adnak: egyfelől a 2. diagram megoszlási mintázatát szemlélve nyilvánvalóvá válik, hogy a korai korszakban Pannonia Inferior (1% vs. 9%) mellé még számos provincia sorolható, mint olyan terület, ahol a B/V-keverések alacsony számarányához a V-törlések magas százaléka társul, így különösen a galliai provinciák: Narbonensis (1% vs. 15%), Belgica (0% vs. 14%), Lugdunensis (2% vs. 13%) és Aquitania (2% vs. 8%), de Britannia (0% vs. 7%), Noricum (4% vs. 12%), Pannonia Superior (2% vs. 7%), Hispania Citerior (1% vs. 6%) és Baetica (0% vs. 3%) is ide sorolható. Ezzel szemben Apulia et Calabria (37% vs. 3%) mellé teljes egyértelműséggel csak Róma (13% vs. 2%) és Moesia Superior (10% vs. 4%) állítható, ahol a B/V-keverések magas számarányához a V-törlések alacsony százaléka társul. Kiegyenlítettebb viszonyok figyelhetők meg Moesia Inferior-ban (4% vs. 1%), Dalmatiában (5% vs. 3%), Venetia et Histria-ban (7% vs. 6%) és Germania Superior-ban (6% vs. 5%), ahol a B/V-keverések aránya (tegyük hozzá a későbbi fejlődést megelőlegező módon) csak kevéssel haladja meg a V-törlések számát, valamint fordított előjellel Lusitaniában (1% vs. 2%) és Daciában (1% vs. 3%). Mindenesetre figyelemre méltó, hogy a korai korszakban egyértelmű többségben vannak azok a területek, ahol a V-törlések számaránya jóval magasabb, mint a B/V-keveréseké. Összesítve, 10 területen a V-törlések

dominálnak, 3 területen a B/V-keverések vannak túlsúlyban, a többi 6 területen pedig kiegyenlített viszonyok figyelhetők meg (Africa területe az alacsony adatszám miatt nem lett figyelembe véve).

A kései korszakban fordul a kocka, a B/V keverések mindenhol, ahol megfelelő számú adat áll rendelkezésünkre, felülkerekedtek a V-törléseken, amelyek szemmel láthatólag sporadikussá, elszigetelt jelenséggé váltak (6 helyen, igaz ebből Aquitania adatszáma a 40-es kizárási határon áll, így a 13%-nyi B/V-keveréssel szembeni 5%-os V-törlési arány adatértéke még vitatható), illetve a legtöbb (7) helyen maga a jelenség szűnt meg működni, hiszen egyetlenegy példa sem található V-törlésre, holott egyéb mássalhangzói hibák, köztük B/V-keverések is, hemzsegnak a feliratokon. A 3. diagramon ábrázolt viszonyok önmagukért beszélnek: a B/V-keverések mindenhol szinte felváltották a V-törléseket, örökükbe léptek a galliai és hispaniai területeken, de Dalmatiában is, és felzárkóztak a korábban a B/V-keverésekben vezető területekhez, Apulia et Calabriá-hoz valamint Rómához, amely maga is megközelítette a dél-itáliai terület mértékét a keverésben. Színre lépett továbbá a latin Africa, amely egyből a változás élére állt, felzárkózva a semmiből Apulia et Calabria mellé az élre.

Ebből a szisztematikus mintázat-elmozdulásból, amely a két korszak tekintetében a két jelenség között a 2. és 3. diagram segítségével kimutatható, még egy, igen jelentős és érdekes következtetés adódik a latin fonológia története szempontjából. Mielőtt azonban e következtetést levonnánk, foglaljuk össze a két vizsgált jelenség lényegét. A Kr. u. első században beinduló *b-w* fúzió lényege a következő volt: az írásban V-vel jelölt ún. labioveláris félhangzó [w] azaz a mássalhangzó-szerepet betöltő *u* elvesztette veláris komponensét és bilabiális réshanggá [β] (később pedig dentilabiális zöngés réshanggá [v]) lett szótagelji helyzetben,⁹ a bilabiális zöngés zárhang [b] pedig, zárjának feloldódásával frikatívává, azaz réshanggá alakult, legna-

⁹ A [w] ejtést olyan ritka írásmódok is igazolják feliratokon, mint az *invenias* ('talál', con. praes. sg. 2) helyetti IMVENIAS, a [v] ejtést pedig az *eumve* (*eum* 'ő' masc. sg. acc. és *-ve* 'vagy') helyetti EVNVE, mindkettő a Kr. u. 2. századból (vö. az említett adatbázisban a LLDB-41173 és a LLDB-9851 adatlapokat).

gyobbrészt szóközi, intervokális helyzetben, azaz magánhangzók között.¹⁰ Ez a részleges, szótageljeji fúzió ($V = [w] > [\beta] < [b] = B$) váltotta ki a helyesírásban a jóval gyakoribb, V helyetti B és a ritkább, B helyetti V hibás írásmódokat a forrásokban,¹¹ amelyek főképp és nagy számban, mint láthattuk, a feliratokon érhetők tetten. A másik érintett változás, az írásban V-vel jelölt félhangzói [w] törlése vagy kiesése volt, amely – a szakirodalom nem túl határozott véleménye szerint – inkább alkalmilag, mint rendszerszerűen *o* és *u* előtt, valamint néha *i* előtt (labiális *p*, *f*, vagy *m* hangok szomszédságában) következett be a császárkorban.¹²

A diagramjainkról leolvasható viszonyoknak nem lehet más magyarázata, mint az, hogy a V-törlések még a félhangzói [w] ejtéshez kapcsolódnak, a B/V keverések pedig már a bilabiális réshang [β] (frikatíva) ejtéshez és így, a Herman-módszer segítségével nem csak a *b* és *w* [β] frikativába való fúziójának elterjedését mérhetjük a B/V-keverések gyakoriságának vizsgálatával, hanem – a szakirodalom történetében először¹³ – az írásban V-vel jelölt hang ejtésének a félhangzói [w]-ből valódi mássalhangzói [β]-be való átalakulását is nyomon követhetjük, mind térben, mind időben.

5. Konklúziók

Összegezve tehát az eddigieket, a következő következtetéseket vonhatjuk le:

1. Feliratos adataink forrásértéke nyelvészeti, dialektológia szempontból egyértelműnek nyilvánítható: figyelmen kívül hagyható és irrelevánsnak tartható minden olyan, a legújabb nemzetközi irodalomban, elsősorban J. N. Adams által megfogalmazott kritika, amely

¹⁰ A jelenséghez vö. Stephens (1988) 421, Väänänen (1981³) 50. sk. és Herman (2003) 38., 42. sk.

¹¹ A jóval gyakoribb azt jelenti, hogy pl. az adatbázis adatai szerint a 306 darab, 4–7. századi Itáliai B/V keverés közül 267 (87%) $V \rightarrow B$ típusú és csak 39 (13%) $B \rightarrow V$ típusú.

¹² Pl. Appendix Probi 29: *avus non aus*, 176: *pavor non paor*, 73 *favilla non faila*, vö. Väänänen (1981³) 51.

¹³ Banfi (1996) 171–172. összefoglalása sem tud erről.

kétségbe vonja a feliratos hibák alkalmazhatóságát és kiaknázhatóságát nyelvészeti, dialektológiai célokra, és amely az egyes jelenségek elterjedési különbségeit pusztán kulturális, műveltségbeli különbségekkel kívánja magyarázni.¹⁴ Egy ilyen kulturális magyarázat ellen szól egyébként a legműveltebb, legtöbb iskolával rendelkező Róma városának élenjárása a B/V-keverések tekintetében, hiszen az európai kultúra bölcsője, az *Urbs Aeterna* mindkét vizsgált korszakban a 20 vizsgálatba vont terület közül második helyezett lett! A birodalomszerte jelentkező és nagy számban adatolható változások szisztematikussága pedig lényegtelené tesz minden olyan ellenérvet, amely arra hivatkozva vonja kétségbe a feliratos adatok forrásértékét, hogy a feliratok megszővegezőiről, ill. műveltségi színvonalukról semmit sem tudunk. Ebből a perspektívából nézve teljesen lényegtelen körülmény az is, hogy kik követték el a feliraton a hibákat: a megrendelő vagy az ordinátor vagy a vésnök, ti. ezek végeredményben, így is, úgy is a terület beszélőinek nyelvi képéről tanúskodnak.

2. A B/V-keverések jelezte /b/-/w/-fúzió tekintetében pedig olyan szakirodalmi pontatlanságokat lehetett kijavítani, mint pl. Adams összefoglalásának azt az állítását, hogy a galliai és hispániai latin-ságban a keverések ritkák voltak, különösen Itáliához és Africához képest: hiszen a diagramjaink tükrében ez csak a kora császárkori viszonyokra volt igaz,¹⁵ a késő császárkorban egyfajta kiegyenlítődési folyamat keretében a hispániai tartományok (Lusitania, Baetica és Hispania Citerior) és — Belgica kivételével — a galliai provinciák (Lugdunensis, Aquitania és Narbonensis) is kezdtek felzárkózni a jelenség tekintetében aktív régiókhöz, ha Rómától, (a semmiből élre került) Africától és Dél-Itáliától még ekkor is elmaradtak, de Észak-Itáliát és Dalmatiát azért utolérték. Tehát a feliratos hibák megoszlási vizsgálatával a szakirodalomban (így pl. Barbarino 1978-as monográfiájában) eddig nem tapasztalt módon és részletességgel tárható fel annak a folyamatnak az időbeli és térbeli elterjedé-

¹⁴ Így remélhetőleg elosztható Adams szkepticizmusa is: “scepticism about our ability to detect localised phonetic developments from misspelt inscriptions”, l. Adams (2007) 730.

¹⁵ Ahogy erre már Herman (1985=1990) 80. is utalt.

se, amelyik végül a magánhangzó-közi /b/ és /w/ teljes [β]-be, ill. [v]-be történő fúziójához vezetett az újlatin/román nyelvekben.¹⁶

Végül pedig az írásban V-vel jelölt hang ejtésének a félhangzói [w]-ből valódi mássalhangzói [β]-be való átalakulását is nyomon követhettük, mind térben, mind időben: mindezek a nagyrészt teljesen új és előzmény nélküli megfigyelések nem lettek volna lehetségesek a Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Karának egykori dékánja és professzora, azaz Herman József módszerét alkalmazó Császárkori latin feliratok számítógépes nyelvtörténeti adatbázisa nélkül, amely idén ünnepli fennállásának tizedik évfordulóját.

¹⁶ Ehhez vö. Banfi (1996) 185 és Herman (2003) 42–43.

BIBLIOGRÁFIA

- Adamik B., A császárkori feliratok vulgáris latin nyelvi adatainak dialektológiai érvényessége, *Antik Tanulmányok* 56, 2012, 91–105.
- B. Adamik, In Search of the Regional Diversification of Latin: Some Methodological Considerations in Employing the Inscriptional Evidence, in: Fr. Biville *et al.* (edd.), *Latin vulgaire - latin tardif IX. Actes du IX^e colloque international sur le latin vulgaire et tardif*, Lyon, 6 – 9 septembre 2009, Lyon, 2012, 123–139.
- Adamik B., A szinkópa gyakorisága a kései latin nyelvben a feliratok tanúbizonysága alapján, in: *Studia Classica. Tanulmányok az Eötvös Loránd Tudományegyetem Ókortudományi Intézetéből* (Antiqua et Orientalia 4), Budapest, 2015, 303–316.
- J. N. Adams, *The Regional Diversification of Latin 200 BC–AD 600*, Cambridge, 2007.
- *Social Variation and the Latin Language*, Cambridge, 2013.
- E. Banfi, Tendenze romanze comuni I. Fonetica, in: G. Holtus *et al.* (edd.), *Lexikon der Romanistischen Linguistik II, 1. Latein und Romanisch: Historisch-vergleichende Grammatik der Romanischen Sprachen*, Tübingen, 1996, 163–199.
- J. L. Barbarino, *The Evolution of the Latin /b/–/u/ Merger: A Quantitative and Comparative Analysis of the B–V Alternation in Latin Inscriptions*, Chapel Hill, 1978.
- J. Herman, *Du latin aux langues romanes. Études de linguistique historique*, (réun. S. Kiss), Tübingen, 1990.
- L’evolution du latin dans les provinces de l’Empire. Problèmes et perspectives (1984), in: J. Herman (1990) 55–61.
- La différenciation territoriale du latin et la formation des langues romanes (1985), in: J. Herman (1990) 62–92.
- *Vulgáris latin. Az újlatin nyelvek kialakulásának útja*, Budapest, 2003
- L. D. Stephens, The Role of Palatalization in the Latin Sound Change /w/ > /β/, *TAPhA* 118, 1988, 421–431.
- V. Väänänen, *Introduction au latin vulgaire*, Paris, 1981³.

LEVÉL AZ ALVILÁGBA AZ Aq-2 ÁTOKTÁBLA (ELŐZETES JELENTÉS¹)

BARTA ANDREA

2015 tavaszán az aquincumi polgárváros keleti temetőjének komplex régészeti feldolgozása során két, korábban még nem vizsgált ólomlapon karcolatok váltak olvashatóvá. A többszörösen összehajtott lemezek 2000-ben kerültek felszínre, 2–3. századi hamvasztásos sírok közelében. Jelen tanulmányban immár a második tábláról (a továbbiakban Aq-2 munkaszámon) közlöm az előzetes vizsgálat eredményeit, hasonló módszereket alkalmazva, mint az első darabnál (Aq-3).²

¹ Jelen tanulmány az OTKA K 108399 ny. sz. „Császárkori latin feliratok számítógépes nyelvtörténeti adatbázisa: 3. szakasz” című projektje keretében az MTA ‘Lendület’ Számítógépes Latin Dialektológiai Kutatócsoportban készült. Köszönöm Zsidi Paulának, az ásatást vezető régésznek és Lassányi Gábornak, az OTKA K 100956 projekt által támogatott régészeti feldolgozást irányító régésznek, hogy a leleteket átengedték számomra, valamint hálás vagyok a táblák tanulmányozása során kapott értékes segítségükért. Külön köszönöm Adamik Bélának a szöveg nyelvi vizsgálata során nyújtott útmutató javaslatait. A tanulmány angol nyelvű változata hamarosan megjelenik, l. A. Barta, A Letter to the Underworld. A Research Report on the Curse Tablet Aq-2, *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* (közlésre elfogadva).

² Leltári szám: 2000.11.2973a. A másik tábla (Aq-3) előzetes eredményeihez és az előkerülés régészeti vonatkozásairól, l. Barta A., Ito Pater, Eracura és a levélvivő, *Antik Tanulmányok* 60, 2016, 81–91. (Angol nyelvű változata: A. Barta, Ito Pater, Eracura and the Messenger. A Preliminary Report on a Curse Tablet from Aquincum, *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis* 51, 2015, 101–113.) Az általam Aq-1 számmal jelölt átoktábláról (*TitAq* III 1436, *TitAq* = Kovács P.–Szabó Á., *Tituli Aquincenses I–III*, Budapest, 2009–2011) a legfrissebb beszámoló: Barta A.–Lassányi G., Az elgörbült nyelv. Új adatok egy aquincumi átoktábla rítusához, *Ókor*, 2015/1, 70–74.

I. A tábla külső jellegzetességei

Az Aq-2 ólomtábla megközelítőleg téglalap alakú, maximális mérete $8,1 \times 9,3$ cm. A tábla egyik függőleges oldalát hullámvonalban vágták ki, ez minden bizonnyal egy gyors vágómozdulat eredménye, ugyanis pontos előkészítésre utal, hogy a szövegmezőt egy függőleges vonallal előzetesen kijelölték. A lemezkét – a szöveg elhelyezkedését tekintve – alulról kezdve hétszeresen összehajtották. Legfelülre a legalsó rész került, mely kinyitáskor ugyan letörött, de a szöveg olvashatóságát nem befolyásolja.

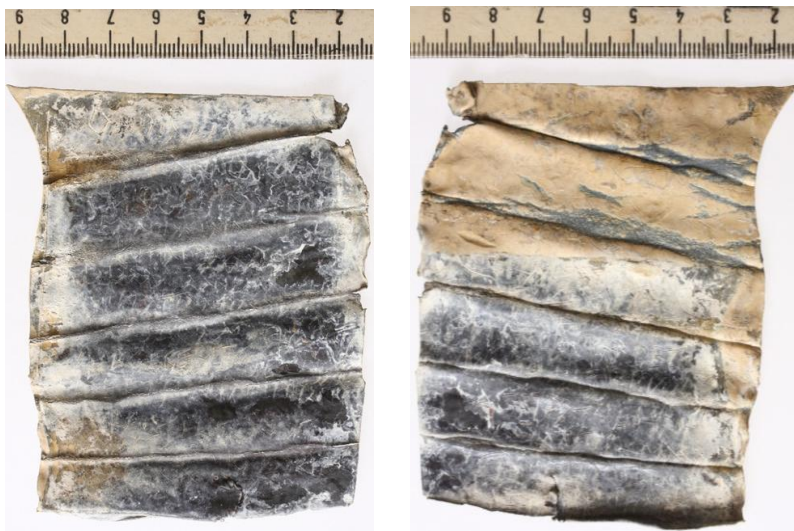
Ellentétben az Aq-1 és Aq-3 táblákkal ennek a táblának mindkét oldalát teljesen teleírták. A szöveg nagy része jó állapotban őrződött meg, a betűk kiolvasása pusztán a kívülre került oldal legfelső sorában okoz gondot, helyreállításuk ez idáig nem történt meg. A belső oldal összképe rendezettebb, az írnok tartotta az előre kijelölt bal oldali margót, viszont a sorok végén a betűk sűrűbbé válnak. A szöveg nem tölti ki a rendelkezésre álló helyet, a tábla alján egy-két sornyi terület üresen maradt. A külső oldal ezzel szemben kevésbé rendezett összhatast nyújt. Ennek oka, hogy miután elfogyott a hely a táblán, az írnok 90 fokkal balra fordítva a táblát folytatta a szöveg felvését, ezzel ráírt a korábban felrótt sorokra. A két rétegben felvitt írás és a kívülre került, jórészt elpusztult betűk miatt a külső oldal szövege egyelőre több ponton hiányos, helyreállítása további vizsgálatokat igényel.

Az Aq-2 betűformái hasonlóak az Aq-3 táblán használtakhoz, de számos eltérés vehető észre, ami alapján kétséges, hogy egy kéz munkái lennének. Leginkább az A betű különbözik az Aq-3 jellegzetes formájától: itt pusztán két egymást metsző vonallal írták, a jobb oldali szár az egyharmadával a bal fölé nyúlik. A görög betűk vagy azokra emlékeztető betűformák hiányoznak. A D betű sem csepp alakú, sokkal kerekesebb az Aq-2 táblán. Végül az S betű eltérését érdemes még kiemelni: míg az Aq-3 írásformájában alapvonalon állnak, itt a betű felett látható egy rövid vonal.

LEVÉL AZ ALVILÁGBA. AZ AQ-2 ÁTOKTÁBLA

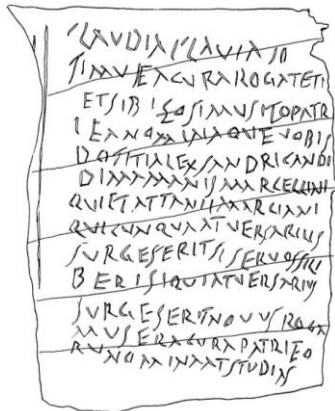


1. kép. Az Aq-2 kibontás előtt (Lassányi G. felvétele)



2. kép. Az Aq-2 belső és külső oldalának fényképe (Lassányi G. felvétele)

II. A belső oldal

	1	CLAVDIA FLAVIA SO
	2	SIMVSEACVRAROGATETP
	3	ṬETSIBIZOSIMVSITOPATR
	4	I EANOMINAQVEVOBIS
	5	DOTITIALEXSANDRICANDI
	6	DIMAMANISMARCELLINI
	7	QVIETATTANIIMARCIANI
	8	QVICVNQVAATVERSARIVS
	9	SVRGESERITSI SERVOSSILI
	10	BER I SIQVIATVERSARIVS
	11	SVRGESERITNOVVSROGA
	12	MVS ERACVRAPATRIO
	13	RVNOMINAATSTVDIAS

3. kép. Az Aq-2 belső oldala (Barta A. rajza)

1. Átkozók és megátkozottak

A belső oldal három névvel kezdődik, ők a mágushoz forduló megrendelők. E nevek Aquincumban is többször előfordulnak. A női nevek (*Claudia*, *Flavia*) hosszabb időtávon, *Zosimus* eddig csak a 2. századból volt ismert.³ Ez utóbbinak az első sorban álló formája a jóval ritkább *S*-szel kezdődő alakváltozatot mutatja (*Sosimus*), de a 3. sorban már a gyakori vagy standard formájában ismétlődik meg (*Zosimus*).⁴ Az 5–7 sorban olvasható nevek (alapvetően cognomenek⁵) a megátkozottakat jelölik. A mágus az ő nevüket (*nomina*)

³ *TitAq* I 271, *TitAq* II 585 és egy katonai diploma: *CIL* XVI 123.

⁴ A külső oldalon egy harmadik változatban jelenik meg (IOSIMVS). Ezt az írásformát értelmezhetjük egyszerű technikai hibának, de ugyanakkor az sem zárható ki, hogy palatalizációs folyamatra utaló jel, vö. J. Herman, *Vulgáris latin*, Budapest, 2003, 40–42. Példák az ellentétes tévesztésre: ZENVARIA pro *Ianuarica* ICVR II 4498; ADZAB pro *Adiabeni* CIMRM I 407. Efféle tévesztésekhez l. Adamik B., Konzsonáns i és vele összefüggő palatalizációk pannoniai latin feliratokon, in: Á. Bánki–G. Tillinger (éd.), *Survivance du latin et grammaire textuelle. Mélanges offerts à Sándor Kiss à l'occasion de son 70e anniversaire*, Debrecen, 2011, 53–69.

⁵ *Titus* mint cognomen vö. *TitAq* II 571 (*Marcus Aurelius Titus*).

mint listát adja át az alvilági erőknek, hogy az azon szereplők elnyerjék a megrendelők által rájuk kért szenvedést.⁶ E nevek többsége jól ismert és a helyesírásuk nem okozott nehézséget az írnoknak. Egyedül *Alexander* nevében található a hagyományos írásmóddhoz képest felesleges *S* az *X* után.⁷ Az *Attanius* név ebben a formában mindeddig csak egy lambaesisi feliraton fordult elő (*CIL* VIII 3042), *Atanius* és *Athanius* változata ugyanakkor gyakori volt.⁸ Származhat az ősi itáliai *Attus* névből,⁹ esetleg a Pannoniában is, Aquincumban is adatolt helyi, bennszülött *Atto/Atta* névből,¹⁰ sőt földrajzi névből is képezheték.¹¹

A *Mamanis* alak alanyesetének megállapítása minden kétséget kizáróan nem lehetséges, mivel ez idáig a párhuzamos alakokat sem

⁶ A *nomen* szó használatáról az átoktáblákon, l. D. Urbanová–J. Franek, *Il campo semantico di „nomen” nelle tavole defixionum*, in: *Latin Vulgaire – Latin Tardif XI. Proceedings of the 11th International Conference on Late and Vulgar Latin, 1-5 September 2014, Oviedo*. In print.

⁷ A vulgáris latin jegyeket mutató szövegek visszatérő hibatípusa, mely egyrészt az összetett hangok írásmódjában jelentkező írnoki bizonytalanságot mutatja, később azonban már ezek kiejtésbeli változásának, gyengülésének a tanúja is lehet, azzal hogy hibásan, feleslegesen megerősítve írták. Vö. Herman (2003) 43.

⁸ Itáliából, Roma városból, Lusitaniából, Dalmatiából, férfi és női változatokban egyaránt: *Atani*- *AE* 1972, 121 (*AE = L'Année épigraphique*); *AE* 1982, 95; *CIL* I 1792; *CIL* II 6251; *CIL* III 2191; *CIL* VI 12571; *CIL* VIII 26076; *CIL* X 1589; *CILCaceres* 2, 688; *AE* 1987, 301; *AE* 1994, 843; *AE* 1994, 843-844; *SdOstia* 3 p.152 és *Athani*- *CIL* VI 12572; *CIL* IX 338. (*CILCaceres* = J. E. Ortega, *Corpus de inscripciones latinas de Cáceres, 2. Turgalium, Cáceres, 2012. SdOstia* 3 = M. Floriani Squarciaspino et al. (edd.), *Scavi di Ostia. Le Necropoli I. Le tombe di età repubblicana e Augustea*, Roma, 1955.)

⁹ vö. *ThLL* I 1169. Egy *Atanius Secundus* (Gaius császár korából) ismert klasszikus szerzőknél: Cassius Dio: *Ἀτάνιος τὸ τῆς Σεκοῦνδος ἱππεύς* (59,8,3), Suetonius ugyanezt a történetet említi, de nem nevezi néven (*Gaius* 27,2).

¹⁰ *Atta*: *P(ublius) Ael(ius) Atta* (*TitAq* I 261), *Aur(elius) Att(a?)* (*TitAq* I 131), *Atta Bataionis f(ilius) ann(or)um LV negotiator* (*RIU* 156 – *RIU = Die römischen Inschriften Ungarns*, Budapest, 1972–); *Attae Nivionis f(ilio) Azalo* (*CIL* III, p. 1985). *Atto*: ... *Martinus at Atto lib(erti) et hered(es)* (*AE* 1986, 573).

¹¹ Plinius említ egy persiai települést e néven (*NH* 6,149: *Homnae et Attanae, quae nunc oppida maxime celebrari a Persico mari nostri negotiatores dicunt*), és Aquitániában létezett egy *Attanum* nevű kisebb település, melynek késő császárkori korszaka adatolt (ma Saint-Yrieix-la-Perche, <http://imperium.ahlfeldt.se/places/13480>). E nevek nem feltétlenül köthetők össze az *Attanius* személynévvel, ugyanakkor bizonyítják, hogy a szótó településnevekben is előfordulhatott.

sikerült egyértelműen értelmezni. Eddig három hasonló alak bukkant fel a felírt anyagban, a legközelebbi ugyaninnen Aquincumból ismert (*TitAq* II 737),¹² melyen dativusi kifejezésben szerepel a MAMANI alak: *Val(eriae) MAMANI matri kar(issimae)*. Ugyanígy női nevet takarhat a *CIL* VI 34002 *Gatta Marcanus et Arista MAMANA donarunt monumentum Arista* másik nevét a *Mamma* elírásának szokták tekinteni az *ILS* 7934 alapján, de Mommsen szerint lehet egyszerűen az anya szó gyermeknyelvi továbbképzése is.¹³ A *CIL* X 2965 feliratában *D(is) M(anibus) / Sittiae Euthy/ciae libertae / et MAMANI / Sitti Ianuari patro/ni b(ene) m(erenti) f(ecit)* hagyományosan *Sittia Eutyhia* libertát *Sittius Ianuarius patronus* anyjaként szokták magyarázni – ismét elírást feltételezve. E két utóbbi előfordulás kapcsán a *Thesaurus Linguae Latinae* Mommsenhez hasonlóan felveti, hogy azok a *mam(m)a* szó mellékalakjai lehetnek.¹⁴ A két újabb aquincumi, biztos olvasat (*Mamani* dativus, *Mamanis* genitivus) III. deklinációs szóra, ragozásra utal, melynek alanyesete továbbra is kérdéses: egyrészt lehet *Maman* (a *Paean*, *Paeanis* paradigmára), másrészt pariszillaba *Mamanes* vagy *Mamanis* (*Epiphanes*, *Hypanis* mintájára); de tekintettel a sírfelíratra, ahol a MAMANI nőre vonatkozik, nem zárható ki egy olyan lehetőség sem, hogy a *Nice*, *Nicenis*, *Tyche*, *Tychenis* névváltozatok¹⁵ mintájára egy *Mama*, *Mamanis* nevet feltételezzünk, abundánssá vagy vegyes ragozásúvá válva.

Ahogy a másik két aquincumi átoktablán, itt is vegyesen férfiak és nők viszályába kapunk betekintést. Az *adversarius* szó, valamint a SVRGESERIT igealak helyezi el a táblát egy peres eljárás környeze-

¹² Az *EDH* HD054749 a MAMANI dativus alanyesetét *Mamanaként* jelöli, feltételelesen, egy kérdőjellel a végén. (*EDH* = *Epigraphic Database Heidelberg*. <http://edh-www.adw.uni-heidelberg.de/home>)

¹³ Th. Mommsen, *Gatta und Arista*, in: W. Helbig, *Strena Helbigiana sexagenario obtulerunt amici*, Leipzig, 1900, 198–199. Újabb értelmezésként felmerült, hogy ez a *Mamana* (*CIL* VI 34002), hasonlóan a *Marcianushoz*, valójában *Marciusból* és *Mammiusból* atipikusan képzett, szolgastátuszra utaló nevek.

¹⁴ *ThLL* VIII, 246.

¹⁵ vö. *CIL* 06, 14897 ... *Antonia Stratonice fecit sibi et ... Noniae Stratonicensi filiae suae carissimae*; *CIL* XII 5072 *Dis Manibus Pomponiae Phileni quae vixit ...*

tébe.¹⁶ Származásukra nincs utalás a szövegben, csak *Zosimus*, *Alexander* és esetleg a *Mamanis* genitivusú név utalhat nagyobb lehetőséggel keleti eredetre. Jogállásuk sem állapítható meg minden kétséget kizáróan, hiszen az egymás után álló nevek valószínűleg egy-egy személyre utalnak, nem *duo/tria nomina*-k, ugyanakkor szabad ember is állhat mögöttük. A *si servus, si liber*¹⁷ formula az egyedüli elem, amely azt sugallja, hogy talán szabadok és rabszolgák egyaránt érintettek voltak az adott eljárásban, hasonlóan az Aq-1-hez, ahol *duo nomina*-val jelölt személyeket és szolgatársakat is megnevez a szöveg.¹⁸ Ez a kifejezés gyakran visszatérő formula a britanniai *prayers for justice* típusú szövegekben, általában akkor használták, ha az adott lopási ügyben az elkövető ismeretlen volt. Az Aq-2 tábla azonban nem ilyen helyzetben született. Ami közös bennük, az az ismeretlen elkövető, melyet itt a *si quis adversarius novus* jelöl, utalva minden olyan személyre, akiről pillanatnyilag még nem tudnak, az eljárás során csak később bukkanhat fel. A *si servus si liber* formula által elválasztott, két nagyon hasonló megfogalmazás (*quicumque adversarius surrexerit*¹⁹ és *si quis adversarius surrexerit*) közötti különbséget éppen az ismeretlen elkövetők jelentik. Az első kifejezés azokat takarhatja, akik már ismertek, biztosan részt vesznek a bírói eljárásban. Ide tartoznak a név szerint említett megátkozottak és esetleg azok is, akik hiányoznak ugyan a listáról, de már belekeveredtek az ügybe. A másik kifejezés pedig előre megátkoz mindenki mást, akik majd csak később jelennek meg. Ez a megfogalmazás erős párhuzamot mutat az Aq-3-mal, ahol előre megátkozzák azokat, akik

¹⁶ A SVRGESERIT-hez vö. Barta (2016) 86, 21. jegyzet. Az *adversarius* jelentését a *ThLL* I, 843–844 ávτιδικοϋ-ként adja meg.

¹⁷ Formailag, a SERVOS O-ja valószínűleg az -VVS végű szavak hagyományos írásmódjának tekinthető. Ugyanakkor a LIBERI végén látható I inkább technikai hibaként értelmezendő, talán tévesen másoltak át egy szövegtagoló elemet a pizkozatról, ugyanis láthatóan távolabb áll az előtte és utána lévő betűtől is.

¹⁸ Vö. Aq-1: a római névadási szokásoknak megfelelően, *Gaius Mutilius* és *Iulia Nissa* jó eséllyel szabad ember volt, míg az átkozók között szolgatársakat (*coservos*) említenek.

¹⁹ *Quicumque* valójában QVICVNQVA formában írva: az *a-e* tévesztés itt valószínűleg az *-a-* végű névmások számlájára írható (*quidam, quisnam, quispiam* és *quisquam*); ATVERSARIVS hiperkorrekciójához l. Barta (2016) 86, 24 j.; SVRGESERIT-hez l. Barta (2016) 86, 21. jegyzet.

esetleg ellenátkot rendelnének (*qui tibi antepistulam adferent*). A *si servus si liber* formula ezért inkább a második kifejezéshez köthető, noha szövegbeli elhelyezése alapján, a britanniai példák szerint,²⁰ inkább az elsőhöz értendő.

2. Megszólitott istenségek

Az Aq-2 táblán ugyanazokhoz az istenekhez fordulnak, mint az Aq-3-on. A belső oldalon kétszer szólítják meg *Dis Patert* és párját, *Aeracurát*: a 2. sorban EACVRA olvasható, technikai hibaként értelmezhető hiányzó R-rel, de lejjebb már helyesen ERACVRA; a 3–4. sorban ITOPATR/I ugyanazt az alakot mutatja, mint az Aq-3-on, ismeretlen okból hiányzó D-vel,²¹ az oldal alján már csak PATRI-ként említik, *Dis*, pontosabban *Diti* előtag nélkül. Az Aq-3 istenhármasának harmadik tagja, *Mercurius* csak a külső oldalon szerepel.

Az istennevek a hibás alakok ellenére mindkétszer igei vonzatnak tűnnek (2. sor: *rogat*, 11–12. sor: *rogamus*). A 2. sor végén, 3. sor elején a belső oldal egyetlen olyan része található, ahol a látható betűk, betütöredékek nem adnak ki értelmes latin szót (ETI/ET). Párhuzamok alapján és betűtévészteseket feltételezve e helyre leginkább *et petit* konjektúrát lehet javasolni.²² A *rogo* vonzata normatí-

²⁰ *dfx* 3.2/10 ... *qui caracallam meam involaverit, si vir si femina, si servus si liber, uti eum dea Sulis maximo leto adigat. dfx* 3.2/24 ... *qui mihi fraudem fecit, si vir si femina si servus si liber, nisi se retegens istas species adtemplum tuum detulerit. (dfx = A. Kropp, Defixiones. Ein aktuelles Corpus lateinischer Fluchtafeln, Speyer, 2008.)*

²¹ ITOPATER alakról l. Barta (2016) 87–88. – Az esetleges *Ditopater* „alvilág atyja” összetételhez kiegészítésül: Noha a *Dis* szó önállóan használva *Dis Paterre*, a görög *Plutóna* vonatkozik, előfordul alvilág jelentésben is, vö. *hostes ab imo conditi Dite exeunt* (Sen. *Tro.* 432), *umbrae / non tacitas Erebi sedes Ditisque profundí / pallida regna petunt*. Itt *Dis* az elvontan értelmezett *Erebus*szal van párhuzamba állítva).

²² Az irodalmi és feliratos anyag is arról tanúskodik, hogy e két szót nagyon gyakran használták együtt: ... *id sibi ut donaret rogare vel vehementissime petere coepit* ... (Cic. *Verr.* 4,66); feliratokon: ... *a vobis optimi municipes peto et rogo per salutem sacratissimi principis Antonini Augusti Pii* ... (2. sz. közepe; AE 1894, 00148); ... *rogo et peto omnem clerum* ... (CIL 05, 02305); ... *bene merenti fecit et petit et rogat uti loc(us) ei reservetur* (ILCV 04879); átoktáblán: ... *rogo et peto magnam*

van accusativus, a *peto*-é accusativus és bizonyos jelentésekben *ab* prepozíciós szerkezet. Mindkét ige után főként konsekutív mondat szokott állni, kötőszó nélkül, illetve vagy *ut*-tal, vagy *ne*-vel bevezetve. Ami az istenneveket illeti: *Aeracura* itt alakilag nominativus–ablativus, de nem jelölt szóvégi *m*-mel akár accusativus is lehet. Az ITOPATRI, valamint PATRI formák tisztán dativusok, vagy *i-e* tévesztéssel ablativusnak is tarthatóak. Egyszerre e két mondatot, melyben az istenekhez fordulnak, csak többfajta tévesztés, hiba feltételezésével lehet megérteni. A *rogo* főként az átoktáblák tanúsága alapján dativusi (ablativusi) vonzattal is előfordulhatott.²³ Ha csak önmagában tekintenénk az első mondatot, egyszerűen megmagyarázhatóak lennének az istennevekben látható tévesztések. Az első állítmány a *rogat*, az ERACVRA alak ennek van alárendelve, mely itt accusativusi funkcióban áll, nem jelölt *m*-mel. Az ITOPATRI alak a *peto*-tól függ, a normatív *ab* prepozíció helyett pusztán esetben (dativus, illetve akár ablativus is lehet).²⁴ A zárómondatban azonban csak egy állítmány szerepel (*rogamus*), így mindkét istennév ettől függ. Ezek alapján úgy tűnik, amennyiben a *peto* itt nem csak véletlenül maradt ki, hogy a *rogo* és a *peto* igének ugyanaz a vonzata. A két szó hasonló jelentése miatt a vonzatuk azonossá vált. Teljes írno ki bizonytalanság tükröződik a függő esetek sajátos, de mindenképp következetes használatában.

Ami e két mondat második felét illeti: mind a *rogo*, mind a *peto*-tól függhet felszólítás, célzatos tárgyi mondatként, coniunctivusi állítmánnyal. Ennek csak a második mondat tud eleget tenni, az ATSTVDIAS szóval. Minden bizonnyal a *studeo* ige egy alakját láthatjuk benne. Az AT értelmezéséhez az aquincumi táblákon több helyen előforduló *ad* prefixum tévesztése lenne az első lehetőség, de

virtutem vestram ... (AE 2008, 223); ... vos precatur et petit rogat vos numina ... (AE 2007, 260).

²³ DIONISIA DENATIAI ANCILLA ROGAT DEIBVS ... (*dfx* 2.2.3/1); TIBI ROGO METVNVS ... (*dfx* 3.14/3) és egy nagyon késői, 8. századi britanniai feliratról: ... ROGO OMNIBVS AMMVLANTIBVS IBI EXORENT (*CIIC* 1, 427 - *CIIC* = R. A. S. Macalister (ed.), *Corpus Inscriptionum Insularum Celticarum* 1-2, Dublin, 1945–1949).

²⁴ Herman (2003) 45–53.

az **adstudeo* igének eddig nem adatolt párhuzama.²⁵ A minél kevesebb javítás elvét követve az *at* kötőszó is elképzelhető e szöveggörnyezetben, minthogy bevezethet óhajt, kívánságot, parancsot, kérést.²⁶ Tekintettel azonban a párhuzamokra és a feljebb említett leggyakoribb szerkesztésekre, leginkább az *ut* kötőszó várható e pontra (mely a *rogamus* célzatos tárgyi mellékmondatát vezetné be, a *studeo* igével). Bár jól olvashatóan AT szerepel a táblán, a két betűt könnyen összekeverhették, és e téves alakban másolhatták át a piszkozatról.

Normatívan a *studeo* vonzata dativus. Szövegünkben jelentésileg, tartalmilag az ige vonzata a *nomina*, noha a *rogamus* közelsége folytán ahhoz egyezették (kevésbé valószínű, hogy stíluseszköznek szánt *apokoinu* lenne, inkább beszélt nyelvi felületességet tükröz).²⁷ Az első mondat szerkezete hasonló, ám innen hiányzik a mellékmondat, csak az átok legvégére helyezett *studeas*ból derül ki, hogy az átok megrendelői valójában mit kérnek. Ennek hiányában az első mondat akár félreérthető is lehetne. A *rogo*, illetve *peto* kettős tárggyal általános jelentése: „kér valamit valakitől”. Itt azonban nem erről van szó, nem elkérik az alvilági istenektől a névlistát, hanem éppen ellenkezőleg, azt kérik, hogy foglalkozzanak ezekkel a nevekkel, személyekkel, akiket e listán átadnak nekik.²⁸

²⁵ A jellegzetes e-i tévesztéssel vagy konjugációcserével (*studio studēre pro studeo studēre*), és *at-* pro *ad-* ATVERSARIVS alakjaiban, vö. feljebb.

²⁶ *At te Iuppiter et dique omnes perdant* (Pl. Ps. 836–7); *at di deaeque dentibus tuis escam negent* (Priap. 78,1).

²⁷ Figyelembe véve a *dfx* 1.4.4/8–1.4.4/12 átoktáblákat (*Bona pulchra Proserpina, Plutonis uxor, sive me Salviam dicere oportet. Eripias salutem, corpus, colorem, vires, virtutes Ploti, tradas Plutoni viro tuo ...*), egy teljesen más értelmezés is felmerülhet e két mondat kapcsán, mely egyelőre további vizsgálatot igényel. A párhuzamos hely alapján az is elképzelhető, hogy a megrendelők itt is *Aeracurát* kérték meg, ajánlja párja, az alvilág urának figyelmébe az ellenfeleiket: ... *rogamus Aeracuram: Patri eorum nomina at studeas*. Ebben az esetben a *studeas* alánya *Aeracura* lenne, mely így inkább eleget tesz az egyes számú igealaknak, nem pedig egyszerre ketten, *Dis Pater* és *Aeracura*. „Kérjük *Aeracurát*: ajánld (*Dis*) *Pater* figyelmébe azok nevét is!” (Köszönöm Daniela Urbanovának, hogy felhívta a figyelmemet a *dfx* 1.4.4/8–12. számú átoktáblákra.)

²⁸ Hasonló gondolat figyelhető meg más átoktáblákon a *mando, defero, mitto, do, lego, recipio* használatában a *nomen* szóval együtt: *Nomina data, delata, legata ad inferos, ut illos per vim corripiant*, *dfx* 5.1.4/7; *Haec nomina hominum et equorum, quae dedi vobis, cadant*, *dfx* 11.2.1/10; *Dis inferis, vos rogo ut recipiatis nomen*

Összegezve a fentieket, az Aq-2 átoktábla belső szövegét a következő formában állítanám helyre:

1 Claudia, Flavia, 'Z=S'o-
 2 simus <A>eracura<m> rogat et p[e]-
 3 t̄'i=E't (?) sibi Zosimus <a> <D>it'e=o' Patr-
 4 'e=I' ea nomina, qu<a>e vobis
 5 do: Titi, Alex{s}andri, Candi-
 6 di, Mamanis, Marcellini
 7 qui et Attanii, Marciani,
 8 quicunqu'e=A' a'd=T`versarius
 9 sur`rex=GES`erit, si serv`u=O's, si li-
 10 ber{i}, si qui a'd=T`versarius
 11 sur`rex=GES`erit novus, roga-
 12 mus <A>eracura<m>, Patr'em=I' eo-
 13 ru<m> nomina at (=ut?) stud'e=I'as.

A normatív szöveg epigráfiai jelek nélkül:

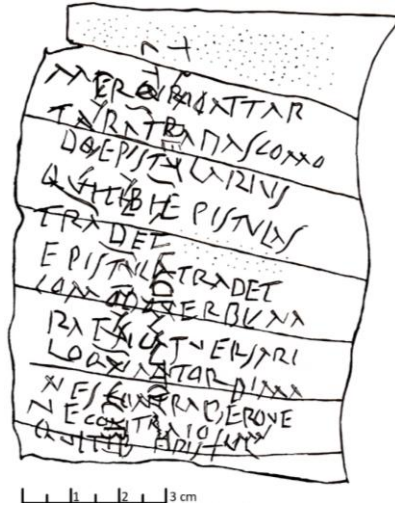
Claudia, Flavia, Zosimus Aeracuram rogat et petit sibi Zosimus a Dite Patre ea nomina, quae vobis do, Titi, Alexandri, Candidi, Mamanis, Marcellini qui et Attanii, Marciani, quicumque adversarius surrexerit, si servus, si liber, si qui adversarius surrexerit novus, rogamus Aeracuram, Patrem eorum nomina: at (ut?) studeas.

A fordítás:

Claudia, Flavia, Zosimus kéri Aeracurát és Zosimus magának még Dis Patert a következő nevek ügyében, melyeket nektek most átnyújtok: Titus, Alexander, Candidus, Mama(?), Marcellinus, akit még Attaniusnak is neveznek, Marcianus, és aki csak ellenfélként lép majd fel, akár szolgál, akár szabad. Ha valaki új ellenfélként lép majd fel, kérjük Aeracurától és (Dis) Patertől, hogy foglalkozz a nevükkel.

Luxiae, dfx 2.2.2/1; Helenus eius nomen inferis mandat, dfx 1.4.4/1; nomen delatum, dfx 1.5.3/1.

III. A külső oldal



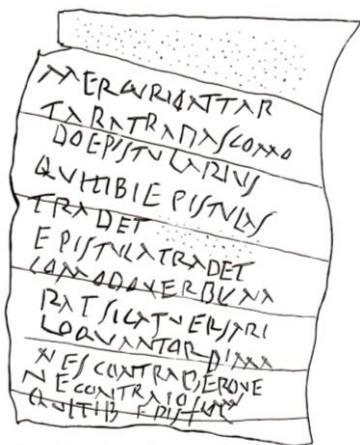
4. kép. Az Aq-2 külső oldala (Barta A. rajza)

A külső oldalon noha csak három helyen hiányoznak betűk, ezek híján a szöveg értelmezése komoly nehézségekbe ütközik, és nem teszi lehetővé, hogy az átoktábla két oldalán olvasható szöveget minden kétséget kizáróan egymáshoz kössük. Ugyanakkor két okból kifolyólag mégis valószínű, hogy egybetartoznak: egyrészt az Aq-3 tábla istenhármasa (*Dis Pater, Aeracura, Mercurius*) az Aq-2 táblán is megjelenik, de míg *Dis Pater* és *Aeracura* a belső oldalon, *Mercurius* a külsőn. Továbbá, az istenségeknél maradván, az Aq-3 Hallgatag Istennőjét (*Muta Tacita*) és alvilági árnyait (*Di Manes*) itt is megszólították – vagyis az Aq-3 összes istene megjelenik az Aq-2-en, de a két oldalon szétosztva. Másrészt a belső oldalon kétszer is felbukkanó *Zosimust* a külső oldalon is megemlíti, igaz ugyan, hogy *IOSIMVS* formában.²⁹

A következőkben csak a biztonsággal értelmezhető szövegrészeket tárgyalom.

²⁹ Vö. 5. jegyzet.

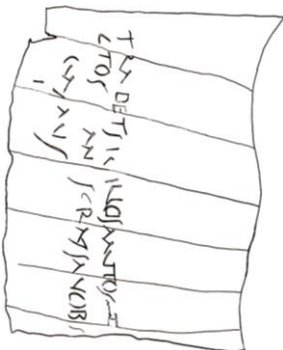
LEVÉL AZ ALVILÁGBA. AZ AQ-2 ÁTOKTÁBLA



- | | |
|----|-------------------|
| 1 | [-----] |
| 2 | MERCVRIOATTAR |
| 3 | TARATRADASCOMO |
| 4 | DOEPISTVLARIVS |
| 5 | QVITIBIEPISTVLAS |
| 6 | TRADET [-----] |
| 7 | EPISTVLATRADET |
| 8 | COMODOVERBISNA |
| 9 | RATSICATVERSARI |
| 10 | LOQVANTORDIMA |
| 11 | NESCONTRABEROVE |
| 12 | NECONTRAIOSIMV |
| 13 | QVITIB[-]EPISTVLA |

|||||

5. kép. Az Aq-2 külső oldala, álló szövegmező (Barta A. rajza)



- | | |
|----|-------------------------------|
| 14 | TRADETSIC ILLOSMVTOS [TA] |
| 15 | C[-]TOS [-]ANESCRASSAVOB[-\$] |
| 16 | [-]GAMVS |

6. kép. Az Aq-2 külső oldala, fekvő szövegmező (Barta A. rajza)

Az első sor az összehajtott tábla egyik külső oldalán állt, a betűk mára szinte teljesen megsemmisültek, noha elképzelhető, hogy idővel sikerül kiolvasni. A 2. sorban *Mercurius* szerepel, dativus-ablativusi végződéssel. Őt követi egy prepozíciós szerkezet (*ad Tartara*).³⁰ Mind *Mercuriust*, mind a *Tartarust* említi az Aq-3 is,

³⁰ Az *ad* ismét AT-nak írva, mint a többször említett ATVERSARIVS-ban.

közel egymáshoz. Az első sor nélkül azonban problémás eldönteni, hogy e szavak vajon együtt tartoznak az első meglévő ígéhez (*tradas*), vagy nem. A *trado* ugyanis állhat dativusszal és *ad* előjárószerű szerkezettel is.³¹ Ez alapján tehát a két értelmezési lehetőség a következő: a *Mercurio* alak az első sorban álló ige vonzata, (hozzá címezik az átoktáblát), csak *ad Tartara tradas* tartozik össze: „... *Mercurius*nak. Add át az alvilágnak”. Másrészt valaki másnak címezték az átkot, például egy *nekydaimón*nak, a sír halottjának, halotti szellemének,³² hogy „add át *Mercurius*nak az alvilágban”. A párhuzamok alapján ez utóbbi kevésbé valószínű. Egyrészt a latin nyelvű átoktáblákon a halottak pusztán a kért büntetés analógiájaként jelennek meg,³³ szemben a görög nyelvű mágikus papiruszokkal, melyekben a halott szellemét a megrendelő ellenfeleivel szemben különféle kegyetlen dolgokra szokták felkérni. Továbbá, az *epistularius* szó jobban elképzelhető a hírvivő, küldönc *Mercurius* jelzőjeként, noha eddig még nem fordult elő a forrásokban. Magát a szót hagyományosan a jóval gyakoribb *epistularis* szó változatának szokták tartani, de mindkettő pusztán a 4. századtól, a késői korokban terjed el.³⁴ Ha elfogadjuk a régészeti datálást, a 2–3. századot, ez az átoktábla jelenti a szó első előfordulását, csakúgy, mint a *Tricerberus* esetében az Aq-3.³⁵

A 8 sorban a *verbis* szó végén a betűk megformálása elnagyolt, eltér az előzőektől, de párhuzamok alapján a helyessége joggal feltételezhető.³⁶ A sor végén kezdődő *nar<r>at* alak nyelviileg és paleográfiaileg is alátámasztható, csupán az kérdéses, hogy a *verbumnak* mely alakját használták. Egyes számú accusativusa (ez esetben hiányzó szóvégi *-m*-mel) pusztán negatív kifejezésekben

³¹ Hasonló szerkesztés: *Furtim igitur dant Mercurio mandata ad Iovem / ad afflictis ut succurrat* (Phaedr. I,2).

³² A *nekydaimónok*ról I. Németh Gy., *Hulladémon, ne légy engedetlen! Ókor*, 2009/3-4, 55–59.

³³ Jól ismert példa: *Quomodo mortuus, qui istic sepultus est, nec loqui ne sermonari potest, sic Rhodine apud Marcum Licinium Faustum mortua sit...* (dfx 1.4.4/3)

³⁴ J. N. Adams, *Social Variation and the Latin Language*, Cambridge, 2013, 543.

³⁵ Vö. *ThLL*. A *Tricerberus*hoz, I. Barta (2016) 88–89.

³⁶ Köszönettel tartozom Dr. Sara Chiarininek (Universität Magdeburg), aki egy levélváltás során megosztotta velem, hogy a 8–9. sor törésénél álló betűkben felismerte a *nar<r>at* alakot.

fordul elő.³⁷ Többes számú accusativusa sokkal inkább elképzelhető lenne, de írásképileg nem magyarázható. A betűformálás leginkább a *verbis* alakot takarhatja.³⁸ E megfogalmazás egy megerősített kifejezésként értelmezhető: az átoktábla célja az elnémítás, a beszéd képességének elvétele. A *similia similibus (quomodo³⁹ verbis narrat, sic adversarii⁴⁰ loquantur)* úgy nyeri el teljes értelmét, ha a mondat alanyának az *epistulariust* feltételezzük. Ő az a halott, akinek a sírját megbolygatták és rejtették el benne a táblát. A rituálé során őt utasíthatják, hogy közvetítse az alvilági erők felé az elnémítandó ellenfelek nevét. A hasonlat ilyen körülmények között a halottra, a már néma közvetítőre utal.⁴¹ A *Di Manes* „alvilági árnyak” hasonlóan az Aq-3-hoz itt is nevek elé beszúrva állnak. A megrendelői kör egyik tagja a *contra* után olvasható BEROVENE. Ennek a legkézenfekvőbb normatív változata *Beroe* lehetne, egy feleslegesen beszúrt V-vel. Az accusativusi funkcióban álló névalak talán a *Mamanis*nál ismertetett képzésfajták egyikét, a *Tyche*, *Tychenis* és *Nice*, *Nicenis* paradigmáját mutathatja. Ugyanakkor, bár kevésbé valószínű módon, a 11. sor elején lévő NE tartozhat az utána következő *contra Iosimum*-hoz is, „ne Zosimus ellen”.⁴² Az utolsó mondat nem szakad félbe, hanem az írnok balra elfektette a lemezt, és úgy folytatta a szöveg felrovását, a *qui tibi epistulas tradet* immár harmadik ismétlését. A fekvő szövegmező egyetlen olvasható részét

³⁷ Cic. *Clu.* 185: *de eo quod quaerebatur verbum nullum fecit?*

³⁸ *epistula narrare* cf. Cic. *Ad fam.* 2,5; Plin. *NH Praef.* 1,1; *voluminibus narrare* Vell. 2,114,4.

³⁹ COMODO pro *quomodo*: e visszatérő vulgáris latin tévesztés bizonyítja a [k] utáni félhangzó [w] gyengülését, csakúgy mint a 3. sorban. Herman (2003) 44. A QV-C konfúzióra az Aq-3 táblán is adatolt. (CVI pro *qui*, CVOMODO pro *quomodo*).

⁴⁰ ATVERSARI pro *adversarii* csak egy I-vel és a visszatérő AT- pro *ad* tévesztéssel.

⁴¹ Nagyon közeli párhuzamot mutat: dfx 1.4.4/3: *Quomodo mortuus qui istic sepultus est nec loqui nec sermonari potest sic Rhodine apud Marcum Licinium Faustum mortua sit nec loqui nec sermonari possit.* („Ahogy a halott, aki itt van eltemetve, már nem tud szólni és beszélni, úgy legyen Rhodine is halott Marcus Licinius Faustus előtt, és ne tudjon szólni, se beszélni.”)

⁴² *Zosimus* a belső oldal átkozója. Ha e két személy ugyanaz, akkor érthetetlen, miért pont *ne* ellene beszéljenek meggyengítve az ellenfelei.

az első sor jelenti: *sic illos mutos ta/citos*. A két utolsó szó legegyszerűbben *vobis rogamus*nak egészíthető ki, ezzel újabb példát kaptunk a *rogo* dativusi vonzatához.

Összegezve a fentieket, az Aq-2 átoktábla külső oldalán olvasható szövegét a következő formában állítanám helyre:

1 [-----]
 2 Mercurio a^rd=T^r Tar-
 3 tara tradas ^rqu=C^romo-
 4 do epistularius,
 5 qui tibi epistulas
 6 tradet
 7 epistula<s> tradet
 8 ^rqu=C^romodo verbis na-
 9 r<r>at sic a^rd=T^rversari
 10 loquant^ru=O^r Di Ma-
 11 nes contra Bero{v}e-
 12 ne<m> contra ^rZ=I^rosimu<m>
 13 qui tib[i] epistula<s>

14 tradet sic illos mutos [ta]-
 15 c[i]tos [m]anes CRASSA vobis
 16 [ro]gamus

A normatív szöveg epigráfiai jelek nélkül:

... Mercurio. Ad Tartara tradas quomodo epistularius, qui tibi epistulas tradet ... epistulas tradet quomodo verbis narrat, sic adversarii loquantur di manes contra Beroen, contra Zosimum, qui tibi epistulas tradet, sic illos mutos tacitos manes ... vobis rogamus.

... Mercuriusnak. Add át a Tartarosnak mint levélhordó, aki neked levelet visz ... levelet visz, ahogyan ő beszél, úgy beszéljenek az ellenfeleink, alvilági árnyak, Beroe ellen, Zosimus ellen, aki neked levelet ír, úgy őket hallgataggá és némává, árnyak ... kérünk titeket.

AZ AQUINCUM–AQUILEIA–SALONA HÁROMSZÖG: LATIN NYELV A RÓMAI BIRODALOM ALPOK–DUNA– ADRIA RÉGIÓJÁBAN*

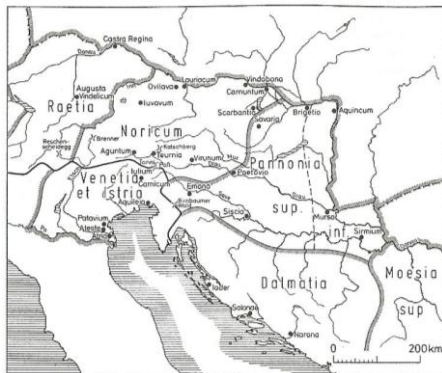
GONDA ATTILA

A vulgáris latin nyelv területi nyelvváltozatainak kutatása mind-
eddig nem tudta megbízható módon kimutatni az újlatin nyelvek
alapjául szolgáló vulgáris latin nyelvváltozatok meglétét illetve azok
földrajzi határvonalait a Római Birodalmon belül. Különösen nehéz
következtetni azokra a területi nyelvváltozatokra, ahol a római köz-
igazgatás hamarabb összeomlott, és újlatin nyelv nem alakult ki.
Jelen tanulmányunkban a latin dialektológiában úttörő és már eddig
is számos eredményt felmutató új módszertant alkalmazva vizsgáljuk
meg a Római Birodalom Alpok–Duna–Adria régiójában a legfőbb
városok és a hozzájuk tartozó provinciák feliratos korpuszainak
nyelvi hibajelenségeit, és a két terület nyelvi jellegzetességeit a hiba-
típusok relatív disztribúciójának Herman József által kidolgozott
statisztikai vizsgálatával tárjuk fel. A vizsgált földrajzi területek kö-
zös vonásainak elemzése révén azt igyekszünk kideríteni, hogy lé-
tezhetett-e egy tágabb nyelvi egység a Római Birodalom Alpok–
Duna–Adria régiójában, ahogy azt Untermann és Herman is felvetet-
ték korábbi tanulmányaikban. Vizsgálatunk fókuszában a Pannonia,
Dalmatia, Venetia et Histria és ezek tartományi székhelyeinek felira-
tos korpuszaiban kimutatható hangtani és esettani hibajelenségek
összevetése áll majd.

* Jelen tanulmány az OTKA K 108399 ny. sz. „Császárkori latin feliratok számítógépes nyelvtörténeti adatbázisa: 3. szakasz” című projektje keretében az MTA ‘Lendület’ Számítógépes Latin Dialektológiai Kutatócsoportban készült.

Bevezetés

1980-ban Jürgen Untermann felvetette *Alpen–Donau–Adria* című tanulmányában,¹ hogy az augustusi Regio X. Venetia et Histria, továbbá Dalmatia, Raetia, Noricum, Pannonia Inferior és Pannonia Superior provinciák egy koherens társadalmi, gazdasági és politikai egységet alkotnak a Római Birodalmon belül és a további történeti vizsgálatokban érdemes őket egységes területként kezelni. Ez a gondolat inspirálta Herman Józsefet, aki 1983-ban felvetette, hogy Untermann Alpok–Duna–Adria régiója megfelelő munkaterület lehetne a további dialektológiai kutatások számára, hiszen szocio-politikai földrajzi egységek kialakulása gyakran nyelvföldrajzi egységek létrejöttét is előidézheti.² Herman e régiót kifejezetten csak mint munkaterületet jelölte ki, nem bocsátkozott előrejelzésekbe a tekintetben, hogy itt minden kétséget kizáróan egy egységes latin dialektust találunk-e majd vagy sem. Jelen tanulmányunkban először teszünk kísérletet arra, hogy Herman elképzelését megvalósítsuk, és megvizsgáljuk, hogyan viselkedik nyelvföldrajzi szempontból az Alpok–Duna–Adria régió, és milyen kilátásaink vannak arra, hogy egy vulgáris latin dialektust találjunk ezen a területen.



1. ábra. Térkép a Római Birodalom Alpok–Duna–Adria régiójáról Jürgen Untermann tanulmányából Aquincum, Aquileia, és Salonae ábrázolásával.

¹ Untermann (1980) 45–63.

² Herman (1983) 1089–1106.

E tanulmány keretei között nem fogjuk feldolgozni az Alpok–Duna–Adria régió összes provinciáját, hanem csak a térség három legfontosabb provinciájának feliratait vetjük össze,³ azon belül is a három legnagyobb, reprezentatív jellegű, és demográfiailag is legmeghatározóbb tartományi fővárost: Aquincumot, Pannonia Inferior központját, mely egyben a régió legészakibb és legkeletibb városa; Aquileiát, Regio Venetia et Histria székhelyét, vizsgált térségünk nyugati szegletét, mely Itália kapujaként stratégiai kiindulópontként szolgált a Balkán-félsziget meghódításához és romanizációjához; valamint Salonát (más névváltozatban *Salonae*), Dalmatia fővárosát, mely területünk legdélibb nagyvárosa. Sajnos azonban az Aquincum–Salona–Aquileia háromszögben is – hasonlóan a hírhedt Bermuda-háromszöghöz – a dolgoknak nyoma vész. Aquileián kívül, ahol a friuli és az olasz nyelv a latin leszármazottjaként fennmaradt, ma már nincs nyoma túlélő újlatin nyelvnek, a még legtovább fennmaradó dalmát nyelv is kihalt 1898-ban, és semmi sem bizonyítja, hogy Pannoniában a latin nyelv bármennyivel tovább is használatban maradt volna azután, hogy a rómaiak kiürítették a provinciát. Tehát egy nyelvtörténetileg rejtélyes, obskúrus területet vizsgálunk, ahol a latin nyelv elveszett és a mi feladatunk, hogy a feliratok által hátrahagyott nyomok segítségével megtaláljuk és a Római Birodalom nyelvföldrajzi térképén elhelyezzük azt. Hogy még teljesebb képet nyerjünk a régió latinságáról, az elemzés során a provinciái fővárosok feliratainak nyelvét összevetjük a három provincia vidéki városainak adataival, így a központ és a provinciális vidék különbségét is vizsgálhatjuk majd. Ha a megfigyelt jelenségek kiértékelése után sikerül rokon vonásokat azonosítanunk Pannonia, Dalmatia és Venetia–Histria feliratainak nyelvében, a közös jellegzetességek

³ Kutatásunkhoz a *Tituli Aquincenses*, az *Inscriptiones Aquileiae*, a *CIL III*, az *Inscriptiones Latinae quae in Iugoslavia inter annos MCMII et MCMLXX repertae et editae sunt*, a *Salona IV*, *Inscriptions de Salone chrétienne, IVe-VIIe siècles* köteteit illetve számos kisebb korpuszt dolgoztunk fel (számos adatgyűjtő közreműködésével), amelyekből az LLDB adatbázisában (*Császárkori latin feliratok számítógépes nyelvtörténeti adatbázisa*) rögzített, a klasszikus normanyelvtől eltérő nyelvi adatokat használtam föl a három város és a három provincia latin nyelvváltozatainak leírásához.

alapján akár egy regionális latin nyelvváltozat létezését is feltételezhetjük az Alpok–Duna–Adria régióban.

A nyelvi változások nyomon követéséhez egy Kr. u. I–III. századig terjedő korai vulgáris latin időszakot és egy, a IV–VII. századig tartó kései vulgáris latin időszakot jelöltünk ki.⁴ Aquincum és Pannonia Inferior esetében néhány engedményt kellett tennem, ugyanis a kései időszakból rendkívül kevés felirat áll rendelkezésünkre, mivel a várost már az V. század elején kiürítették. Ezért Aquincum esetében olyan nyelvi adatokat is beleszámoltam a kései időszak statisztikai adathalmazába, amelyek datálása bizonytalan, és akár a III–, akár a IV. századra is tehető, és így egy részüket már a korai időszaknál is számításba vettem. A dialektális jegyek kimutatásához a Herman József által kidolgozott módszert⁵ követve a feliratokon talált, különféle nyelvi hibajelenségek típusainak egymáshoz képesti relatív gyakoriságát és egymáshoz viszonyított megoszlását fogjuk vizsgálni a korai (I–III. század) és a kései időszakban (III–IV. század), és két időszak sajátos hibaprofilját állítjuk kontrasztba egymással. A három provincia-fővárost végül nemcsak egymással és a provincia vidéki területeivel, hanem a Római Birodalom többi tartományának a statisztikai adataival is összevetjük, így a vulgáris latin általános tendenciáihoz képest is tehetünk majd megállapításokat. Pannonia Inferior, Venetia–Histria és Dalmatia vidéki városait azonban csak a nyelvfejlődés szempontjából érdekesebb kései időszakban vontam be az elemzésbe: a korai időszakhoz csak a provincia-fővárosok adatait vesszük figyelembe. A nyelvi adatok gyűjteményét a *“Császárkori latin feliratok számítógépes nyelvtörténeti adatbázisa”* (LLDB) adatbázisban rögzítettük a latin dialektológiai OTKA-projekt és a Lendület Program keretén belül dolgozó számos adatgyűjtő közreműködésével.⁶ Elemzésünk során a minél megbízhatóbb eredmény érdekében

⁴ Ez a kronológiai felosztás általános gyakorlat az epigráfiai szakirodalomban olyan eseteknél, amikor máskülönben nehezen datálható feliratokat egy kereszténység előtti (I–III. század) vagy egy keresztény-kori (IV. század utáni) periódusba kategorizálják.

⁵ Adamik (2012) 91–105.

⁶ Az adatbázis honlapja: lldb.elte.hu. Minden statisztikai számítás az adatbázis 2016. április–májusi állapota szerint készült. A vizsgált városok és provinciák területéhez

egyszerre két nyelvi alrendszer, a magánhangzórendszer és az esetrendszer változásait is külön-külön vizsgáljuk, kezdve a magánhangzórendszerrel.

A magánhangzórendszer

Az 1. diagramcsoport mutatja a korai Aquincum, Aquileia és Salona feliratain található nyelvtani és helyesírási hibák viszonylagos gyakoriságát a magánhangzórendszeren belül, egymással összevetve a korai birodalom Pannonia Inferion, Dalmatián és Venetia–Histrián kívüli provinciáinak összesített számarányaival együtt. A korai időszakhoz készült diagramok nem tartalmaznak olyan adatokat, amelyek a datálás bizonytalansága miatt esetlegesen Kr. u. 300-nál későbbiek is lehetnek; amennyiben viszont az ilyen 300 utánra is tehető adatok datálási bizonytalansága a Kr. u. 1-nél korábbi eredet lehetőségét is megengedi, az ilyen tág datálású, potenciálisan nagyon korai adatokat ebbe a korai periódusba soroltam. A statisztikai vizsgálathoz alkalmazott kritériumrendszer a következő volt: nem vettem figyelembe az olyan hibaadatokat, amelyek névszóragozási vagy igeragozási, illetve szintaktikai vagy stilisztikai okokkal is magyarázhatók. Így például a gyakran archaizáló írásmód miatt előforduló „-os” végződést a klaszszikus latin nominativus „-us” helyett nem számítottam bele az /u/ > O tévesztés adatai közé, hiszen ezt egy stilisztikailag archaizáló írásképpnek is betudhatjuk, és nem lehetünk biztosak, hogy ez az írásképp a kiejtést tükrözte volna. Hasonlóképpen a III. declinatiós erős i-tövű egyes számú ablativusi „-i” helyett előforduló „-e”-t sem vettem bele az E~I tévesztések közé, hiszen ez az esetrendszernek a mássalhangzó tövűek analógiájára történő változásaival is magyarázható, és nem feltétlenül a magánhangzórendszer átalakulása okozza. Nem vettem be az adatok közé az LLDB-ben „*fortasse recte*”-vel jelölt, azaz esetleg nyelvtanilag helyesnek is magyarázható hibákat sem, hogy véletlenül se torzítsák el a hibaprofílt. Az ezen megszorításokkal megszürt adatok így ugyan jóval kevesebb számot tesznek ki, azonban garantált, hogy csakis a helyi nyelvváltozatról leghívebben árulkodó nyelvjelenségek kerültek regisztrálásra.

tartozó feliratos korpuszok feldolgozottsága szinte teljes mértékű a tanulmány írása idején.

Az 1. diagramcsoport ábráin a különféle nyelvi „hibák” vagy „tévesztések” kategóriái között (a „hiba” illetve „tévesztés” terminusokat a továbbiakban mindenféle előítélet nélkül csupán a feliratokon előforduló nem-normanyelvi jelenségek megnevezésére használjuk) találunk három olyat, melyeknek szerepe az, hogy kontrolcsoportként szolgáljanak és segítsék a „valós idejű” nyelvi változások felismerését. Ezek a kontrolcsoportok az ún. „*Errores quasi orthographici*”, melyek az olyan betűtévesztéseket tartalmazzák (mind magánhangzókat és mássalhangzókat), amelyek többé-kevésbé már korábban – tehát a felirat állításának időszaka előtt – lezajlott hangváltozások miatt történhettek, mint például a /h/ hang eltűnése a kiejtésből; így ezek a hibaadatok nem a vizsgált időszak, hanem annál korábbi fonetikai átalakulások nyomai, és korszakunkban már inkább csak helyesírási szintmérőként funkcionálhatnak, bár egyes esetekben előfordulhat, hogy részben még valós idejű változásban vannak. Ebbe a kategóriába soroltam néhány egyetemes, még a köztársaság kori itáliai köznyelvben megindult vulgáris latin hangváltozást, melyek ugyan korábban kezdődtek első vizsgált korszakunknál, de a változási folyamat esetenként még az I–III. században is folyamatban lehetett, úgymint az /ae/ > /e/ monoftongizáció, az /ns/ > /s/ változás, az „*–m caduca*” kikopása és a hehezetes mássalhangzók különféle egyszerűsödései. A második kontrolcsoport, az „*Errores orthographici*” azokat a tisztán írásképi hibákat tartalmazza, melyek minden kétséget kizáróan helyesírási és nem hangtani eredetűek: ilyen például a C~K~Q⁷ betűk közötti ingadozás vagy az X betű C+S-szel történő írása. A harmadik csoport az „*Errores technici*”, mely a vésnöki elírásokat, írástechnikai hibákat tartalmazza, mint például az F betű E-vel történő írását. A második két kategória közös jellemzője, hogy a vizsgált földrajzi terület helyesírási színvonalán túl semmilyen nyelvi változásról nem tudósítanak, viszont e minőségükben kítűnő viszonyítási pontként szolgálhatnak a korszakban „jelenidejűleg” zajló hangtani változásoknak a véletlenszerű vésési hibák közül történő kiszűréséhez.

⁷ A QV~Q, QV~K és QV~C közötti felcseréléseket (azaz mikor a V betű hiányzik, vagy amikor feleslegesen írják hozzá a /k/ hangot jelölő betűhöz) nem vettük bele ebbe a kategóriába, mivel ezek valódi változást jelölnek a kiejtésben, a labioveláris /kw/ labiális elemének ejtésből való eltűnését, l. pl. *quinque* > ol. *cinque*.

Ehhez a három kontrollcsoporthoz viszonyítva láthatjuk, hogy mennyire volt helyesírásában normakövető a három város, és amennyiben összevetve az egyes hibatípusokat egymással és a kontrollcsoportokkal azt tapasztaljuk, hogy egy egyértelműen nyelvtani-hangtani eredetű hibajelenség e kontrollcsoportokhoz képest arányában kiemelkedő, az minden valószínűség szerint annak a jele lesz, hogy a kérdéses nyelvi jelenség az adott időszakban a véletlenszerű elírásoknál, helyesírási és írástechnikai hibáknál gyakoribb volt, következésképpen egy aktív, erősen ható nyelvtörténeti változásról árulkodik. Erre a korai periódusból a legjobb példa mindhárom városban az /ae/ > /e/ monoftongizáció, mely Salonában 35%-kal már régen lezárt folyamatnak tekinthető, Aquincum 29%-a kevésbé előre haladott állapotoz tükröz, míg Aquileia 25%-ka alacsonyabb a birodalmi átlagnál is, mely 23% volt ebben időszakban (számadatok az 1. diagramcsoportban), ami azt sugallja, Aquileia volt a három város közül a legkonzervatívabban normakövető. Ezt a megfigyelésünket támogatja, ha összevetjük a korai Aquileia AE~E tévesztéseinek 25%-át az *Errores technici* (12%) és az *Errores orthographici* (15%) arányával, ami összesen 25%: Salona ezzel szemben ugyanígy 27%-os összesített *Errores technici* és *Errores orthographi* adataránnyal rendelkezik, ám az AE~E tévesztések aránya 35% a feliratokon. Mindebből egyértelműen látszik, hogy az /ae/ > /e/ fejlemény Salonában elterjedtebb volt, mint a véletlenszerű helyesírási és írástechnikai hibák előfordulása, ebből következően tehát Salonának előbbre kellett tartania az /ae/ ket-tőshangzó monoftongizációjának folyamatában, mint Aquileiának vagy Aquincumnak. Érdekes ugyanakkor megfigyelni, hogy az említett helyesírási kontrollkategoróriák összesített aránya gyakorlatilag mindhárom városban ugyanannyi: Aquincumban 46%, Aquileiában 45%, Salonában 44%. A birodalom többi területének átlaga az LLDB adatai alapján 49% a korai időszakban. Ez arra utal, hogy a magánhangzó-változási folyamatok intenzitása és a helyesírás színvonala mindhárom településen közel azonos volt ebben az időszakban. Figyelemre méltó viszont, hogy e nem nyelvi hibák kategóriáján belül az *Errores technici* 12%-os aránya Aquileiában milyen feltűnően alacsony, míg Aquincum 25%-kal a legrosszabbul fest a három város közül: ez híven tükrözi, hogy a három város közül Aquileia volt a legműveltebb, legromanizáltabb kulturális központ, a legképzettebb

vésnök-munkaerővel, Aquincum arányszáma pedig a limes-menti állapotokat tükrözi hasonló hitelességgel. Mindezek a kezdeti megállapítások a korai periódus magánhangzórendszeréről és ahhoz kapcsolódóan a helyesírási színvonaláról egyúttal igazolják is e három város kiválasztásának létjogosultságát, ugyanis a birodalmi átlagnak nagyjából megfelelő arányban mutatnak egyes hibatípusokat, ami azt jelzi, hogy alaposan romanizált települések voltak, feltehetően autentikus helyi latin nyelvvaltozattal.

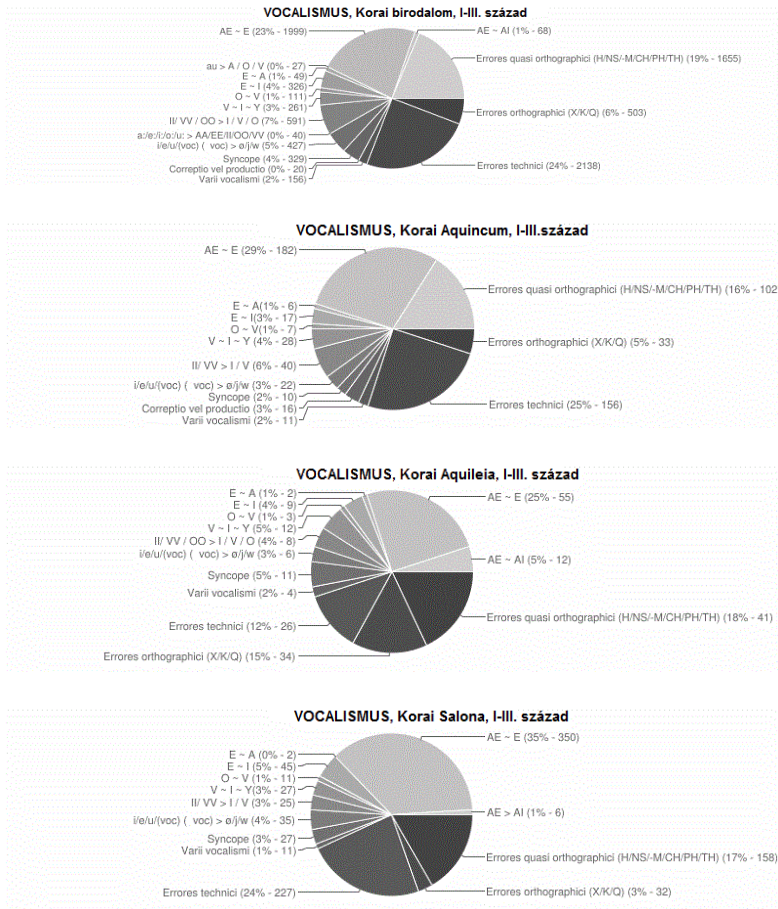
Vizsgált területeink magánhangzórendszerének nyelvöldrajzi meghatározásához legfontosabb összehasonlítási alapunk az a fajta hangváltozás lehet, ami a vulgáris latin magánhangzórendszer legmeghatározóbb jelensége, a palatális $e/\sim/i/$ és a veláris $o/\sim/u/$ hangszínfűzió. Ha meg akarjuk határozni e városok helyét a latin nyelvű birodalomrész nyelvöldrajzi kontinuumán belül, azt kell kiderítenünk, hogy az egyes újlatin nyelvek eltérő arculatát jelentősen meghatározó vulgáris latin palatális-veláris magánhangzó-változások területi változatai közül melyikbe sorolhatjuk a vizsgált városokat. A vulgáris latin magánhangzórendszernek összesen három ilyen területi változata létezett az alapján, hogy az $e/\sim/i/$ és az $o/\sim/u/$ magánhangzók miként fuzionáltak (az itt következő leírás erősen egyszerűsített, de a jelen tanulmány céljainak megfelelő⁸): az első a nyugati vulgáris latin magánhangzórendszer, amelyben hangszínét tekintve mind a hangsúlyos, mind a hangsúlytalan rövid $/i/$ beleolvadt a hangsúlyos illetve hangsúlytalan hosszú $/e:/$ -be, továbbá mind a hangsúlyos és a hangsúlytalan rövid $/u/$ beleolvadt a hangsúlyos illetve hangsúlytalan hosszú $/o:/$ -ba; a második a keleti magánhangzórendszer, ahol a palatális magánhangzók viselkedése ugyanez volt, ellenben a hangsúlyos $o/\sim/u/$ nem keveredett egymással, a hangsúlytalan $o/\sim/u/$ pedig pont fordítva viselkedett, mint a nyugatiban, vagyis itt a hangsúlytalan $o/$ változott $/u/-v$ á, méghozzá mind a rövid, mind a hosszú $o/$.⁹ Végül pedig volt még egy

⁸ Az itt következő leírásban, mivel a pontos hangértékek meghatározása most nem célunk, nem vesszük figyelembe, hogy ezek a magánhangzók nyitottak vagy zártak voltak-e.

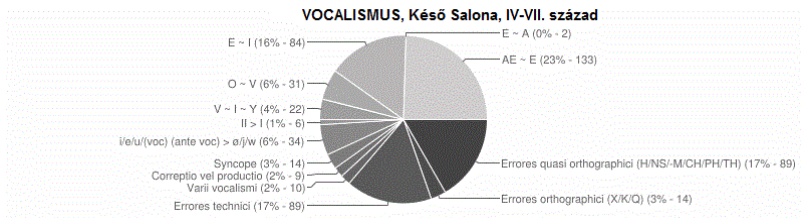
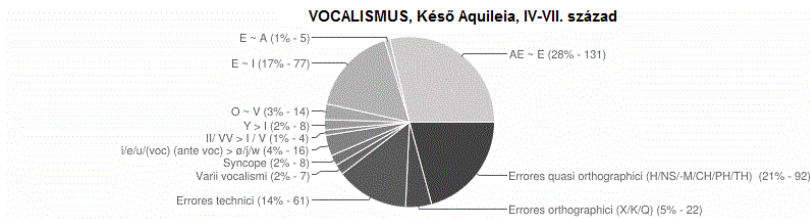
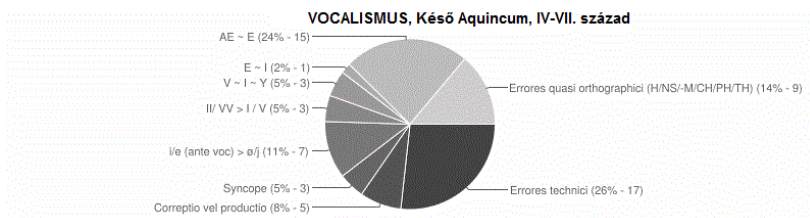
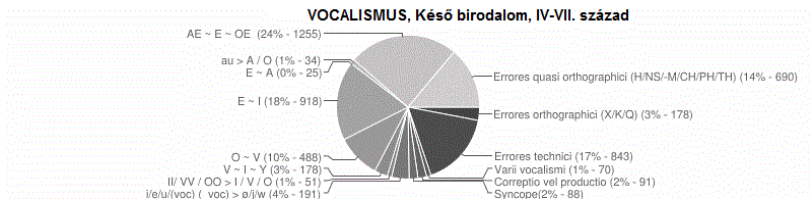
⁹ Tamás (1969) 44. A hangsúlytalan $o/$ azonban nem változott $/u/-v$ á automatikusan, ahogyan a hangsúlytalan rövid $/i/$ sem változott $/e/-v$ é minden esetben, hanem, ahogy Tamás megjegyzi, egy nagyon erős tendenciáról kell beszélnünk, melyet olyan újlatin nyelvek is tanúsítanak, mint a román vagy a dalmát.

harmadik magánhangzórendszer is, az ún. szardíniai típus, amelyben ezen összeolvadások egyike sem történt meg.

1. Diagramcsoport. A magánhangzó-változásra utaló betűtípusok megoszlása az írástechnikai és tisztán helyesírási (hangváltozásra nem utaló) hibák arányához viszonyítva a korai időszak feliratain.



2. Diagramcsoport. A magánhangzó-változásra utaló betűévesztések megoszlása az írástechnikai és tisztán helyesírási (hangváltozásra nem utaló) hibák arányához viszonyítva a kései időszak felíratain.



1. táblázat. A veláris és palatális magánhangzók tévesztéseinek aránya a korai időszakban (I-III. század) a három provinciai fővárosban.

O ~ V tévesztés, I-III. század									
		KORAI ÖSSZ- BIRODALOM		KORAI AQUINCUM		KORAI AQUILEIA		KORAI SALONA	
Tévesztés típusa		Tévesztés darabszáma	Tévesztés százalékos aránya az összes O~V tévesztésen belül	Tévesztés darabszáma	Tévesztés százalékos aránya az összes O~V tévesztésen belül	Tévesztés darabszáma	Tévesztés százalékos aránya az összes O~V tévesztésen belül	Tévesztés darabszáma	Tévesztés százalékos aránya az összes O~V tévesztésen belül
Hangsúlyos	ű: > O	2	2%	0	0%	0	0%	0	0%
	ó: > V	6	5%	0	0%	0	0%	0	0%
	ú > O	9	8%	1	14%	0	0%	0	0%
	ô > V	11	10%	0	0%	0	0%	1	9%
Hangsúlytalan	u: > O	6	5%	0	0%	0	0%	0	0%
	o: > V	5	5%	1	14%	1	33%	2	18%
	u > O	35	32%	2	29%	1	33%	4	36%
	o > V	37	33%	3	43%	1	33%	4	36%
Összesen:		111		7		3		11	
Arányszám az E~I tévesztések-hez képest:		25%		29%		25%		20%	

GONDA ATTILA

E ~ I tévesztés, I-III. század									
		KORAI ÖSSZ- BIRODALOM		KORAI AQUINCUM		KORAI AQUILEIA		KORAI SALONA	
Tévesztés típusa		Tévesztés darabszáma	Tévesztés százalékos aránya az összes E~I tévesztésen belül	Tévesztés darabszáma	Tévesztés százalékos aránya az összes E~I tévesztésen belül	Tévesztés darabszáma	Tévesztés százalékos aránya az összes E~I tévesztésen belül	Tévesztés darabszáma	Tévesztés százalékos aránya az összes E~I tévesztésen belül
Hangsúlyos	i: > E	7	2%	3	18%	0	0%	1	2%
	é: > I	27	8%	2	12%	0	0%	9	20%
	i > E	36	11%	1	6%	0	0%	2	4%
	é > I	31	10%	2	12%	1	11%	0	0%
Hangsúlytalan	i: > E	10	3%	0	0%	0	0%	0	0%
	e: > I	21	6%	1	6%	0	0%	7	16%
	i > E	116	36%	6	35%	6	67%	15	33%
	e > I	78	24%	2	12%	2	22%	11	24%
Összesen:		326		17		9		45	
Arányszám az O~V tévesztésekhez képest:		75%		71%		75%		80%	

2. táblázat. A veláris és palatális magánhangzók tévesztéseinek aránya a kései időszakban (IV-VII. század) a három provinciái fővárosban és azok provinciáin belül.

O ~ V tévesztés, IV-VII. század (minden második oszlopban a provinciái vidék található: Pannonia Inferior Aquincum mellett, Venetia-Histria Aquileia mellett és Dalmatia Salona mellett)															
		KÉSŐ ÖSSZBIRO- DALOM		KÉSŐ AQUINCUM (ÉS PAN. INF.)		KÉSŐ AQUILEIA (ÉS VEN-HIST.)		KÉSŐ SALONA (ÉS DALMATIA)							
Tévesztés típusa		Tévesztés darabszáma		Tévesztés darabszáma		Tévesztés darabszáma		Tévesztés darabszáma		Tévesztés darabszáma		Tévesztés darabszáma			
		Tévesztés százalékos aránya az összes O~V tévesztésen belül		Tévesztés százalékos aránya az összes O~V tévesztésen belül		Tévesztés százalékos aránya az összes O~V tévesztésen belül		Tévesztés százalékos aránya az összes O~V tévesztésen belül		Tévesztés százalékos aránya az összes O~V tévesztésen belül		Tévesztés százalékos aránya az összes O~V tévesztésen belül			
Hangsúlyos	ú > O	5	1%	0	0	N/A	0%	1	0	7%	0%	0	0	0%	0%
	ó > V	57	12%	0	0	N/A	0%	0	4	0%	34%	6	0	19%	0%
	ú > O	77	16%	0	0	N/A	0%	2	1	14%	8%	3	5	10%	33%
	ó > V	21	4%	0	0	N/A	0%	1	3	7%	25%	3	1	10%	7%
Hangsúlytalan	u > O	3	1%	0	0	N/A	0%	1	0	7%	0%	0	1	0%	7%
	o > V	47	10%	0	0	N/A	0%	3	1	21%	8%	2	2	6%	13%
	u > O	213	44%	0	1	N/A	100%	4	3	29%	25%	7	5	23%	33%
	o > V	65	13%	0	0	N/A	0%	2	0	14%	0%	10	1	32%	7%
Össze- sen:		488		0				14				31			
Arányszám az E~I tévesztések-hez képest:		35%		0%				15%				27%			

E ~ I tévesztés, IV-VII. század (minden második oszlopban a provinciái vidék található: Pannonia Inferior Aquincum mellett, Venetia-Histria Aquileia mellett és Dalmatia Salona mellett)															
		KÉSŐ ÖSSZBIRODALOM		KÉSŐ AQUINCUM (ÉS PAN. INF.)				KÉSŐ AQUILEIA (ÉS VEN-HIST.)				KÉSŐ SALONA (ÉS DALMATIA)			
Tévesztés típusa		Tévesztés darabszáma	Tévesztés százalékos aránya az összes E~I tévesztésen belül	Tévesztés darabszáma	Tévesztés százalékos aránya az összes E~I tévesztésen belül	Tévesztés darabszáma	Tévesztés százalékos aránya az összes E~I tévesztésen belül	Tévesztés darabszáma	Tévesztés százalékos aránya az összes E~I tévesztésen belül	Tévesztés darabszáma	Tévesztés százalékos aránya az összes E~I tévesztésen belül	Tévesztés darabszáma	Tévesztés százalékos aránya az összes E~I tévesztésen belül		
Hangsúlyos	i > E	15	2%	0	0	0%	0%	2	3	3%	13%	1	0	1%	0%
	é > I	164	18%	0	0	0%	0%	3	4	4%	17%	4	2	5%	8%
	i > E	165	18%	0	0	0%	0%	10	0	13%	0%	14	7	17%	27%
	é > I	25	3%	0	0	0%	0%	1	0	1%	0%	3	1	4%	4%
Hangsúlytalan	i > E	16	2%	0	0	0%	0%	3	1	4%	4%	2	1	2%	4%
	e > I	82	9%	1	0	100%	0%	5	2	6%	9%	6	3	7%	12%
	i > E	376	41%	0	1	0%	100%	48	12	62%	53%	41	8	49%	30%
	e > I	75	8%	0	0	0%	0%	5	1	6%	4%	13	4	15%	15%
Összesen:	918			1				77				84			
Arányszám az O~V tévesztésekhez képest:	65%			100%				85%				73%			

Feladtunk világos: meg kell határoznunk, hogy három vizsgált területünk palatális és veláris rendszere melyik vulgáris magánhangzó-rendszerbe illeszkedik legjobban. Ha az 1. táblázatra tekintünk, a korai időszak adatait láthatjuk a palatális és veláris magánhangzó-változások hangsúly- és kvantitás szerinti lebontásában. Mind a három városban, csakúgy mint a birodalom többi részén, a korai perióduson belül a legjellemzőbb veláris magánhangzó-tévesztés a feliratokon az V betű (ejtsd „u”) használata a hangsúlytalan /o/ helyén, legtöbb esetben rövid /o/ hangértékben. Azonban, figyelemre méltó módon a birodalom többi területének adataival szemben, az általunk vizsgált három városban az V írásjel szignifikánsan gyakrabban fordul elő a hosszú /o/ jelölésre használva: Aquincumban ez a jelenség 14%-ot, Aquileiában 33%-ot, Salonában 18%-ot ér el, miközben az átlag a birodalom többi részén 5%. Noha óvatosan kell kezelnünk ezt az észrevételt, mert statisztikailag nagyon kis mennyiségű adatokról beszélünk, mégis gyanakvásra szolgáltat okot, és feltételezhetjük, hogy a hangsúlytalan hosszú /o/ > /u/ irányú változása erőteljesebb volt, ami akár egy valódi helyi dialektális jellegzetesség is lehetett, és a keleti magánhangzórendszerhez kapcsolja három városunkat, különösen Salonát.¹⁰ Aquileia valamivel konzervatívabban fest – ismét –, és csak véletlenszerű bizonytalankodás mutatkozik a hangsúlytalan velárisoknál. Aquincum inkább Salonához hasonlít, de közelebb áll a birodalmi átlaghoz a hangsúlytalan veláris tévesztésekben. Feltűnő, hogy a hangsúlyos veláris tévesztések mindhárom városban lemaradnak a birodalmi átlaghoz képest, ami megerősíti az iménti gyanúkat, hogy az Aquincum–Aquileia–Salona háromszög térsége valószínűleg már e korai időszakban, még a IV. század előtt a keleti típusú magánhangzórendszer felé indult el, amelyben a hangsúlyos velárisok egyáltalán nem olvadnak össze.¹¹

¹⁰ Aquileia 33%-os arányát, ami 1db előfordulásból származik, nem vehetjük komolyan figyelembe az adatok rendkívül alacsony összmennyisége miatt (3db), így Salona marad adatainak összességéből (11db) 18%-kal (2db) a legkiemelkedőbb.

¹¹ Ezt az a tény is alátámasztja, hogy az O > V típusú tévesztések összesített aránya (mind hangsúlyos, mind hangsúlytalan magánhangzók esetében) mindegyik városban magasabb (Aquincum 57%, Aquileia 66%, Salona 63%), mint máshol a birodalomban (53%).

Az E~I írásjelek feliratos tévesztései illeszkednek az átlagos birodalmi mintához, de Aquileia ebben is kissé konzervatívabb, Aquincum és Salona pedig valamivel progresszívabb palatális fejleményeket mutat. Meglepő jelenség a hangsúlyos rövid /i/ > E betűvel történő tévesztésének alacsony százaléka, ami nem felel meg elvárásainknak, mert az újlatin nyelvek tanúsága szerint ez volt a leguniverzálisabb hangváltozás a vulgáris latinban: szinte minden újlatin nyelvben megtalálható ennek következménye, és ez szépen kifejezésre is jut a birodalom többi részének 11%-os hangsúlyos rövid /i/ > E tévesztési arányában. Három városunkban azonban csupán 6%, 0% és 4% hangsúlyos rövid /i/ > E tévesztést találunk. Ugyanakkor találunk két másik jelenséget, melyek szintén szembe mennek azon elvárásainkkal, amiket az újlatin nyelvek és a vulgáris latin hangváltozásokról alkotott ismereteink alapján támasztunk: a hangsúlyos hosszú /i/ és /e/ Aquincumban és Salonában nagyobb arányban fordul elő téves írásmóddal, mint máshol a birodalomban, és az /e:/ > I hibák aránya Salonában (16%) is magasabb, mint a birodalom többi provinciájában (6%). Az /é:/ > I tévesztés 20%-os gyakorisága fordítottjának, az /í:/ > E tévesztésnek 2%-os előfordulásával szembe állítva arra enged következtetni, hogy a hangtani változás a zártabbá válás irányába indult el (/e/ > /i/).¹² Ez egyfelől annak a jele lehet, hogy az /e/~i/ fúzió a birodalom többi területéhez képest itt még nagyon kezdeti stádiumban van, mivel nem hozza a várt mintát. Ebben az esetben az említett furcsa százalékokat azzal magyarázhatnánk, hogy azokat a még nem kiforrott irányú, kezdeti fázisú hangváltozás elmosódott hangértékű kiejtése által okozott bizonytalanság miatti helyesírási ingadozás produkálta. Másfelől lehetséges egy alternatív magyarázat is: az /é:/ > I típusú tévesztés magas aránya, együtt a fordítottjával, az /í:/ > E tévesztéssel, ami úgy is értelmezhető mint az /é:/ > /i/ hangváltozásnak az E~I helyesírási konfúziója miatti hiperkorrekt írásmódja, azt is jelezheti, hogy ellentétben a

¹² Aquincumban két /é:/ > I tévesztés adatolt (12%) és három /í:/ > E (18%). Az adatok ilyen alacsony száma mellett nem engedhető meg, hogy biztossággal megállapítsuk, hogy melyik magánhangzó-változás volt jelen, vagy melyik volt domináns a városban, de mivel a 12% /é:/ > I még mindig magasabb, mint a 8%-os birodalmi átlag, az aquincumi számadatok nem zárják ki annak a feltevésnek a lehetőségét, hogy az /é:/ hang egyre zártabbá kezdett válni ebben az időszakban.

birodalom többi részével, ahol a hangsúlyos rövid /i/ zárt /e/-vé válása volt a tendencia, az általunk vizsgált régióban létezett egy olyan folyamat, miszerint a hangsúlyos hosszú /e/ egyre zártabbá vált, és ejtésben megközelítette a hangsúlyos hosszú /i/-t, sőt, talán /i/-vé is változott. Ezt a folyamatot mindhárom városra feltételezhetjük, de a statisztika alapján Salonában és Aquincumban valószínűbb. Sajnos azonban arra, hogy ez a hangváltozás a vulgáris latin jellemző folyamata lett volna, nincs megalapozott bizonyíték a szakirodalomban, és további kutatásra lesz szükség ahhoz, hogy meglétét meggyőzően igazolni lehessen. E jelenség görög nyelvi hatással való magyarázatára a kései periódus tárgyalásánál teszünk egy kísérletet.

A 2. táblázatban látjuk a kései időszak statisztikáját. Sajnos Aquincum szinte használhatatlan a feliratok hiánya miatt, de még így is hű benyomást ad a városban beszélt késő vulgáris latin valóságáról: míg ugyanis O~V tévesztésből egyetlen sem található, addig az E~I tévesztés, mely a vulgáris latin legaktívabb folyamata ebben az időszakban, annak rendje s módja szerint adatolt Aquincumban, noha csak egyetlen előfordulással, ami talán mégiscsak bírhat némi halvány jelzésértékkel, hogy ez volt az aktívabb folyamat a periódusban. A palatális hangszínfúzió intenzitása azonban Aquileiában az igazán kiugró: az /e/~i/ fúzióra utaló E~I tévesztések 85%-ot tesznek ki az O~V tévesztésekhez viszonyítva, de a maga 73%-ával Salona is számottevően fölötte van a 65%-os birodalmi átlagnak.

A hangsúlytalan velárisokkal kapcsolatos betűtévesztések alapján Aquileia és Salona a kései időszakban nyilvánvalóan a keleti vulgáris latin magánhangzórendszerhez tartozik: a hangsúlytalan rövid /u/ > O-val történő jelölése, mely tipikus nyugati minta lenne, és amely a birodalmi átlagban az O~V tévesztések 44%-át teszi ki, Aquileiában csak 29%, Salonában csak 23%-ban adatolt, ezzel szemben a hangsúlytalan /o/ > /u/ jellegű változásra utaló tévesztések Aquileiában 35%, Salonában 38%-ot tesznek ki. Ugyanez az arányszám a birodalom többi részén csak 23%. Érdekes, hogy a keleti típusú hangsúlytalan veláris fúziót Aquileiában főleg a hosszú /o:/ (21%), Salonában a rövid /o/ képviseli (32%).

A hangsúlyos O~V tévesztésekben a korai időszakhoz képest Aquileia most 28%-kal fölzárkózik a 33%-os birodalmi átlaghoz, és az alacsony adatmennyiség ellenére megköcköztathatjuk azt a kije-

lentést, hogy immár itt is lezajlik a nyugati mintájú hangsúlyos veláris fúzió, a hangsúlyos rövid /u/ beolvadása az /o/-ba: az adatok 14%-a jelez /ú/ > O írásmódot Aquileiában (ez 0% volt a korai időszakban), és 21% az aránya az V > O típusú elírásoknak a hangsúlyos velárisok összességénél, míg az O > V irányú tévesztések összaránya csupán 7%. Mindez pedig arra a meglepő — bár az eddigiekből teljesen logikusan következő — feltevésre enged jutnunk, hogy Aquileiában a keleti és a nyugati rendszer között esetleg egy hibrid magánhangzórendszer volt kibontakozóban ebben az időszakban, melyben a hangsúlyos velárisok a nyugati, a hangsúlytalanok a keleti modellhez igazodtak. Ezzel egy időben Salona nem mutat hasonló ambivalenciát. Salona latin feliratainak hibái teljes egészében keleti mintájú magánhangzórendszerrel árulkodnak: az összesen csupán 10% a hangsúlyos /u/ > /o/ irányú változásokra utaló tévesztések aránya, a fordított irányban (/o/ > /u/) viszont a hibák száma 29%-ra rúg. A keleti újlatin nyelvek tanúságát figyelembe véve nem valószínű, hogy a hangsúlyos /o/ magánhangzók váltak volna /u/ hanggá, sokkal inkább hihető az az elképzelés, hogy ezek hiperkorrekt írásmódok voltak, melyeket hangsúlytalan velárisok közti intenzív /o/ > /u/ zártabbá válási folyamat inspirált. A veláris változások tehát összekötik városainkat, de Aquileia kissé elkülönülni látszik, és keletnyugat határán, két nagyobb nyelvi egység között vegyes tulajdonságokkal rendelkezik.

Az E~I tévesztések nagy arányával Aquileia és Salona is a palatális hangszínfúzió iskolapéldája összhangban a birodalom többi részével. Azonban van egy hibatípus, mely – különös módon – nagyon alacsony arányban képviselteti magát a vizsgált városokban: a hangsúlyos hosszú /é:/ > I tévesztés, amely a birodalom többi részén ugyanannyi százaléku (18%) mint a hangsúlyos rövid /i/ > E, azonban Aquileiában és Salonában csak 4% illetve 5%, miközben az /i/ > E tévesztések gyakorisága 13% illetve 17%, közel egyezően a birodalom többi területének 18%-os arányával. Határozottan helyi dialektális jellegzetességnek tűnik, hogy míg mind a két hibatípus 18-18% a birodalmi átlagban, Aquileiában és Salonában az /i/ > E kiemelkedő, az /é:/ > I elhanyagolható. Ez annál is érdekesebb, mivel meglepő módon itt most nem az aquileiai és salonai arányszázalék az, ami eltér attól, amit a norma alapján mindenhol elvárnánk, hanem

a birodalom többi részének átlaga tér el a várttól. Éppen az aquileiai és salonai százalék az, amit mindenhol elvárnák, ami tipikus vulgáris latinnak lenne nevezhető, és a birodalom többi része viselkedik furcsán ebben a kései periódusban. Amit a 2. táblázatban látunk, az szembe megy mindazzal, amit a vulgáris latin palatális rendszer általános fejlődési tendenciáiról tudunk, mert a hangsúlyos rövid /i/-ből > /e/-vé történő változásnak általánosnak kellene lennie (kivéve Szardíniát), a hangsúlyos hosszú /é:/-ből > /i/-re változás azonban nem része sem a keleti, sem a nyugati magánhangzórendszernek: ez általában csak mint hiperkorrekt írásmód jelent meg, amit az elterjedt hangsúlyos rövid /i/ > /e/ változásból adódó helyesírási bizonytalanság okozott.¹³ Mégis itt fel kell tételeznünk, hogy, ha mind Aquileiában, mind Salonában hiányzik a hangsúlyos hosszú /é:/ > I tévesztés a birodalmi átlag magas aránya ellenére, annak jelentenie kell valamit.

Tehát ha Aquileia és Salona hozza a „helyes” arányokat, mi történt a birodalom többi részével? Miért tűnik vizsgált régióink mintaszzerűnek, a többi tartomány pedig szabálytalannak? Fontos megjegyeznünk, hogy a „birodalom többi része” alapján véve csak a nyugati provinciákat és Itáliát jelenti, mivel Keleten nagyon kevés latin nyelvű provincia volt. Idézzük fel azt is, hogy a korai időszakban az arányok pont fordítva voltak, ami tovább bonyolítja a rejtélyt: míg a birodalom többi részén az /é:/ > I hibák aránya alacsony (8%), az /i/ > E tévesztések száma valamivel magasabb volt (11%), Salona és Aquincum feliratain az /é:/ > I hibák aránya volt magas (20%, 12%), és az /i/ > E tévesztéseké alacsony (4%, 6%). Mivel van egyfajta következetesség a megoszlási mintázatokban, fel lehet tételeznünk, hogy ha egy jelenség egyszer a mi vizsgált adriai régióinkban tűnik aktívnak, aztán megritkul, majd ezzel egyidejűleg megnövekszik.

¹³ A szicíliai és néhány észak-itáliai olasz dialektus hasonló jelenségeket mutat, de ennek a jellegzetességnek a kialakulását a kutatások többsége nem vulgáris latin hangváltozásnak, hanem későbbi, középkori fejleménynek tulajdonítja. Bővebben a problémáról l. Loporcaro (2011). Talán azt a feltevést is megkockáztathatjuk, hogy görög nyelvi befolyás helyett egy déli vulgáris latin magánhangzórendszer létezését is feltételezzük, amely eltorzította a birodalom egyéb provinciáinak adataiból származó /e:/ > I tévesztési arány átlagát.

szik a gyakorisága a Nyugaton (ami azonos a „birodalom többi része” kifejezés által jelölt területtel), akkor mindez talán nemcsak a véletlen műve, hanem egy célzottan mozgó, vándorló folyamat, ami tart valahonnan valahová. Persze nem zárhatjuk ki annak lehetőségét, hogy Aquincum, Aquileia és Salona csak az adatok alacsony számából adódó statisztikai hibahatár miatt mutatja ezeket az arányokat, ugyanakkor Herman által kidolgozott módszerünk kipróbált, biztonságos, és még alacsony számok mellett is jó előrejelzéseket szokott adni. A jelenség magyarázata még tisztázásra vár: elképzelhető magyarázat lehet egy, a birodalmon végigvonuló, eddig még le nem írt és nem kutatott itacizmus-jelenség, mely a III. század végéig keleten, a IV. századtól pedig a birodalom nyugati felén sugárzott végig, és tűnt el fokozatosan, mielőtt még az újlatin nyelvek végleg elszakadtak volna a latintól és egymástól is. Keletről, főleg Hellasból és Kis-Ázsiából sok görög anyanyelvű telepes érkezett Pannonia, Dalmatia provinciáiba és az Alpok–Duna–Adria régió területére, akik a koiné itacizmusait szubsztrátumként hozták magukkal a latin területre. A koiné görög hosszú /e/ > /i/ hangváltozása könnyen befolyásolhatta az általuk állított feliratok hibáit, akár mert a feliratot állíttató személy görög anyanyelvű volt, vagy mert a hosszú /e/ zártabbá válása a nagyszámú görög nyelvű telepes latin nyelvhasználata révén átragadhatott a többi latin beszélő kiejtésére is. A görög háttérű népesség és az itacizmus jelenségének Keletről Nyugatra történő terjedése lefolyhatott több évszázad alatt is, de legkésőbb akkor, amikor a rómaiak a IV. század végétől–V. század elejétől kiürítették a keleti provinciákat és Itáliába illetve a nyugati provinciákba menekültek: így vihették magukkal a jelenséget is, ami statisztikailag feltornázta a gyakoriságát az /é:/ > I és /e:/ > I íráshibáknak a vizsgált régiókon kívüli birodalmi átlagban. A keleti provinciák átvonuló lakossága által vitt hangtani jelenség nem lenne példa nélkül való: a korábban tipikusan pannoniai és minden más területen rendkívül ritka E~A hangváltozás például a Duna-vidék feladása után a nyugati provinciákban bukkan fel nagyobb arányban.¹⁴

¹⁴ Erről bővebben vö. Gonda (2015) 317–338, és ennek háttéréről vö. Mócsy (1974) 374.

Ha a vizsgált városokat tartalmazó provinciákat is bevonjuk az elemzésbe (ennek adatait a 2. táblázat második oszlopaiban találjuk), legtöbbször nem találunk különbséget provincia-főváros és vidék között. Venetia–Histria veláris magánhangzó-tévesztései érdekes módon – bizonyos értelemben – komplementer módon egészítik ki Aquileia hibaadatait. A változás fő iránya az /u/ > /o/ változás felé történik, főként a hangsúlyos velárisoknál. A hangsúlytalan veláris magánhangzók határozottan a nyugati mintára emlékeztetnek. Ez elmondható a dalmatiai provinciális vidékről is, és nemcsak a hangsúlytalan, hanem a hangsúlyos magánhangzók esetében is. Mindez talán arra enged következtetni, hogy a két provincia-székhely közötti vidék egy átmeneti zónát képezett két dialektus vagy szubdialektus közt, és minél keletebbre megyünk, annál dominánsabbak lesznek a keleti magánhangzórendszer jegyei.

Van még egy érdekes különbség Venetia–Histria provinciális vidéke és fővárosának, Aquileiának palatális hibaadatai között: a hangsúlyos hosszú /e:/ > I tévesztések meglepően nagy arányban képviselik magukat Venetia–Histria provinciális területein, ugyanakkor láttuk, hogy Aquileiában milyen alacsony százalékban fordult elő ugyanez a hibatípus. Ez további támogatást ad annak a hipotézisnek, hogy az itacizmus jelensége Keletről Nyugat felé terjedt, amit fentebb tárgyaltunk.

A palatális-veláris magánhangzórendszer vizsgálatának eredményét tehát úgy összegezhetjük, hogy mindhárom provinciánk és fővárosaik a keleti magánhangzórendszer felé közelítenek, azonban Aquileia némi távolságot tart a másik két várostól: ez alapján törésvonalat feltételezhetünk az Alpok–Duna–Adria régióban beszélt latin nyelven belül, mely feltételezhetően egymással rokon jegyeket mutató kisebb területi változatokra tagolódhatott.

Az esetrendszer

Most térjünk át másik nyelvi alrendszerünk, az esetrendszer vizsgálatára, hogy a fonetikai elemzés után, a morfológia és szintaxis bevonásával kellően átfogó képet nyerhessünk. Ahogyan a magánhangzórendszer vizsgálatához is először az elméleti háttér áttekintése után foghattunk, hasonlóképpen a nyelvtani eseteknél is szükséges a

nyelvtörténeti kereteket tisztáznunk: az esettani hibaszázalékokat a 3–4. diagramcsoport ábrázolja a korai és kései periódusban. A diagramokon azoknál az esetfüzióknál vagy esettévesztéseknél, ahol az adott két névszói eset közül az egyik legalább kétszer olyan gyakran áll a másik helyett, mint fordítva, ott a kétszer gyakrabban hibásan megjelenő eset szerepel a „>” jel mögött. Ahol egyik eset sem szerepel kétszer gyakrabban hibásan, ott „~” jelet találunk.¹⁵

Amint azt Herman híres *Vulgáris latin* c. könyvében írja,¹⁶ a nyelvtani esetek összeolvadása az egész birodalomban az esettan általános egyszerűsödéseként az ún. háromesetes rendszer kialakulásával kezdődött, melyben a nominativus megőrizte önállóságát, viszont az accusativus az ablativusszal, a genitivus pedig a dativusszal egyesült. Ez az általános háromesetes rendszer volt a kiindulópontja a további egyszerűsödéseknek, melyek három, földrajzi megoszlás szerinti mintát¹⁷ eredményeztek, amit a 3. táblázat mutat be. Ezek közül az első típus a gallorómán esetrendszer, melyben változatlanul fennmarad a nominativus elkülönülése, a korábban már kialakult accusativus-ablativus eset viszont összeolvad az előzőleg már szintén egyesült genitivus-dativus esettel, és ezáltal egy kétesetes rendszert hoz létre. A következő típus, mely elsősorban Afrikában, majd Itáliában és Hispániában terjedt el, egy lépéssel még tovább ment: itt ugyanis a nominativus is beleolvad az egységes függőesetbe, így tehát az összes eset eltűnik, csak a többes szám jelzésére marad fenn egy külön alak. A harmadik típus a számunkra leginkább érdekes, mivel annak előfordulása a Balkán területére jellemző, részben lefedve az általunk vizsgált régiót. Ebben a típusban a nominativus csak a korábban már egyesült accusativus-ablativus esettel olvadt össze, míg az egyesült genitivus-dativus eset megőrizte elkülönült formáját.

Aquincum, Salona és Aquileia dialektális jellegzetességeit kutatva feladatunk az lesz, hogy megállapítsuk, az általunk vizsgált pro-

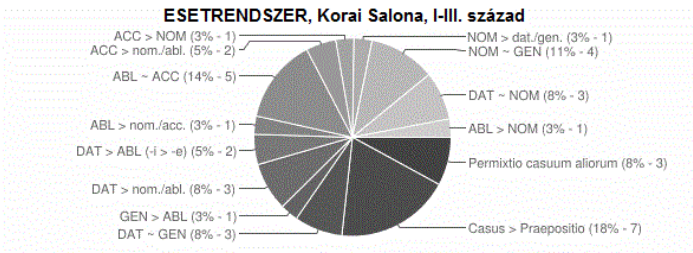
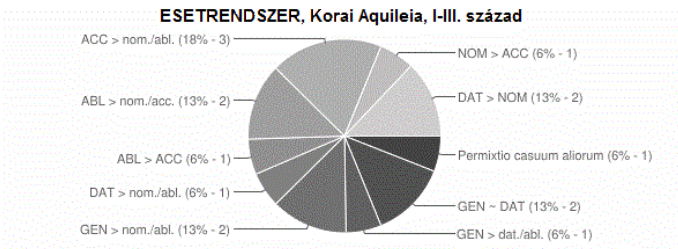
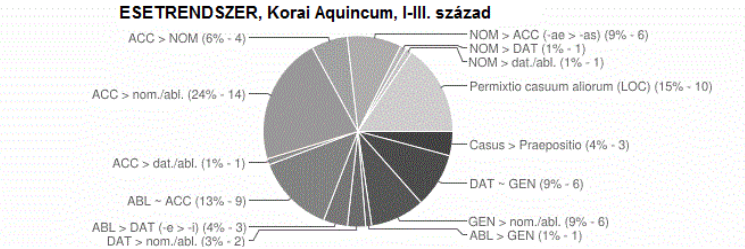
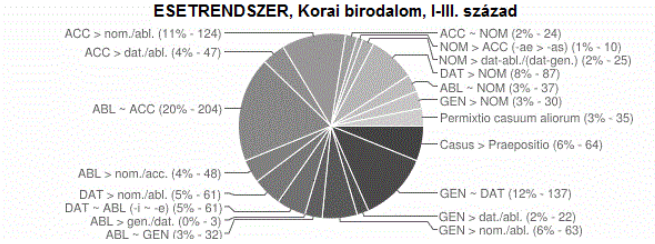
¹⁵ Tehát a GEN > DAT azt jelenti, hogy legalább kétszer gyakrabban áll dativus hibásan a genitivus helyén, mint a genitivus a dativus helyén; a DAT ~ GEN pedig arra utal, hogy egyik eset se veszi át kétszer gyakrabban a másik helyét.

¹⁶ Herman (2003) 58–59.

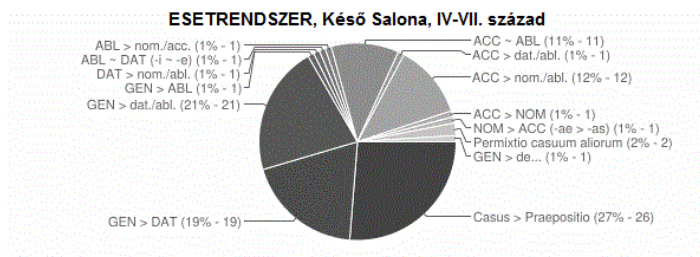
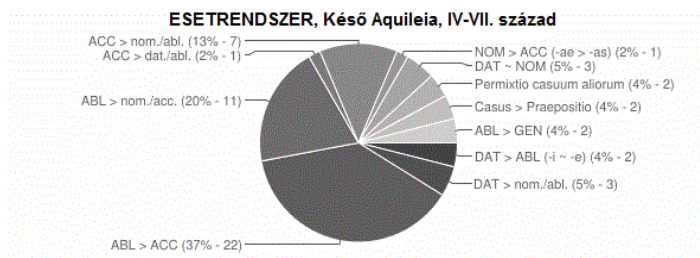
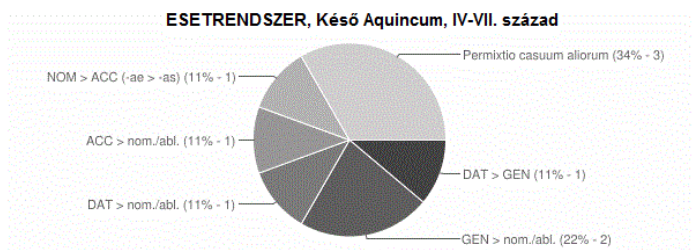
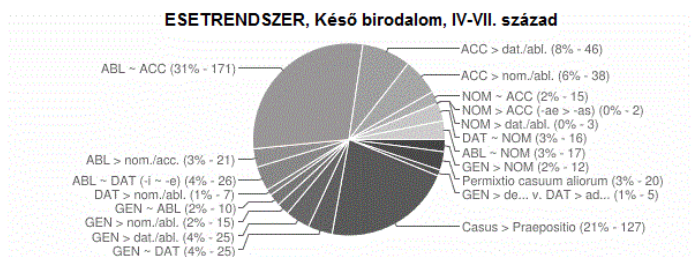
¹⁷ Az esetrendszer földrajzi differenciációjának osztályozását l. Adamik (2014) 9–31.

vinciák az esettévesztések statisztikája alapján melyik területi esetrendszerhez tartoztak. Elméletileg bármelyik esetrendszerre számíthatunk a négy közül (a három területi esetrendszer mellett azok kiindulópontjaként szolgáló általános vulgáris latin esetrendszer a negyedik), de nyilvánvalóan a gall típus a legkevésbé valószínű a földrajzi távolság miatt. Tehát csak annyi a dolgunk, hogy kielemezzük a különféle esettévesztések statisztikai megoszlását: ez azonban nem olyan egyszerű, mint amilyennek első pillantásra tűnhet. Mert ha például valahol nagy számú dativus-genitivus tévesztés adatolt, vajon miként tudjuk eldönteni, hogy ez az afrikai esetrendszerre utal, melyben minden eset összeolvadt, esetleg a gall típusra, melyben bár a nominativus önálló maradt, az összes többi eset összeolvadt, vagy talán a balkáni típusra, melyben a genitivus–dativus eset maradt önálló? Elegendő-e, ha kijelentjük, hogy amennyiben jelentős számú genitivus-dativus tévesztést találunk, az már döntő bizonyíték arra, hogy a balkáni esetrendszer meglétét feltételezzük? A probléma az, hogy a genitivus-dativus tévesztés része mindhárom területi esetrendszernek. Azokon a területeken, ahol a függő esetek összeolvadtak, a genitivus-dativus összeolvadás mindig jelen van. Az előfordulás magasabb százaléka, mely akár annak is következménye lehet, hogy statisztikailag alacsony számú adattal dolgozunk, mint ahogy a három város esetében is, néha csak a véletlennek vagy a feliratok sajátosságainak tudható be, például az anyagunkban a szokásosnál nagyobb arányban szereplő sírköveknek, melyek természetesen több genitivust és dativust tartalmaznak. Tehát találnunk kell egy módszert, mellyel meg lehet állapítani azt, hogy mely esettévesztések jelezhetik az egyes esetrendszereket a legnagyobb valószínűséggel. A megfelelő módszert a 3. táblázatban találjuk.

3. Diagram-csoport. Esettévesztések és a névszói morfoszintaxis hibái a korai időszak feliratain.



4. Diagram-csoport. Esettévesztések és a névszói morfoszintaxis hibái a kései időszak feliratain.



3. táblázat. A vulgáris latin esetrendszer változatai

ÁLTALÁNOS VULGÁRIS LATIN ESET- RENDSZER	GALL RENDSZER	AFRIKAI- ITÁLIAI- HISPÁN RENDSZER	BALKÁNI RENDSZER
1. nom. 2. acc–abl. 3. gen–dat.	1. nom. 2. acc–abl– gen–dat.	1. nom–acc– abl–gen–dat.	1. nom– acc–abl. 2. gen–dat.
Várhatóan előforduló esettévesztések			
		nom–acc.	nom–acc.
		nom–abl.	nom–abl.
		nom–gen.	
		nom–dat.	
acc–abl.	acc–abl.	acc–abl.	acc–abl.
	acc–gen	acc–gen	
	acc–dat.	acc–dat.	
gen–dat.	gen–dat.	gen–dat.	gen–dat.
	gen–abl.	gen–abl.	
	dat–abl.	dat–abl.	

4. táblázat. Esettévesztések Aquincumban, Aquileiában, Salonában és a hozzájuk tartozó provinciákban. A kései időszakban minden második oszlopban az adott fővároshoz tartozó provincia található: Pannonia Inferior Aquincum mellett, Venetia–Histria Aquileia mellett és Dalmatia Salona mellett.

KORAI ÖSSZ- BIRODALOM	KORAI AQUINCUM	KORAI AQUILEIA	KORAI SALONA
nom–abl. 3% (9%)	nom–abl. (1%)	nom–abl. (13%)	nom–abl. 3% (6%)
nom–acc. 3% (14%)	nom–acc. 15% (39%)	nom–acc. 6% (24%)	nom–acc. 3% (8%)
nom–dat. 8% (15%)	nom–dat. 1% (5%)	nom–dat. 13% (19%)	nom–dat. 8% (19%)
nom–gen. 3% (11%)	nom–gen. (9%)	nom–gen. (13%)	nom–gen. 11% (14%)
acc–abl. 20% (39%)	acc–abl. 13% (38%)	acc–abl. 6% (37%)	acc–abl. 14% (22%)
acc–dat. (4%)	acc–dat. (1%)	acc–dat.	acc–dat.
gen–abl. 3% (11%)	gen–abl. 1% (9%)	gen–abl. (19%)	gen–abl. 3%
gen–dat. 12% (14%)	gen–dat. 9%	gen–dat. 13% (19%)	gen–dat. 8%
dat–abl. 5% (10%)	dat–abl. 4% (7%)	dat–abl. (6%)	dat–abl. 5% (13%)
Permixtio aliorum 3%	Permixtio aliorum 15%	Permixtio aliorum 6%	Permixtio aliorum 8%

GONDA ATTILA

KÉSŐ ÖSSZIRO- DALOM	KÉSŐ AQUINCUM (ÉS PAN. INF.)		KÉSŐ AQUILEIA (ÉS VEN-HIST.)		KÉSŐ SALONA (ÉS DALMATIA)	
nom-abl. 3% (3%)	nom-abl.	(50%)	nom-abl. (20%)	14% (18%)	nom-abl. (1%)	8%
nom-acc. 2% (8%)	nom-acc. 11% (22%)		nom-acc. 2% (15%)	3% (17%)	nom-acc. 2% (14%)	8% (23%)
nom-dat. 3% (4%)	nom-dat. (11%)	(50%)	nom-dat. 5% (10%)	(2%)	nom-dat. (1%)	
nom-gen. 2% (4%)	nom-gen. (22%)		nom-gen.		nom-gen.	
acc-abl. 31% (48%)	acc-abl. (11%)		acc-abl. 37% (72%)	48% (76%)	acc-abl. 11% (25%)	45% (68%)
acc-dat. (8%)	acc-dat.		acc-dat. (2%)	(2%)	acc-dat. (1%)	(8%)
gen-abl. 2% (8%)	gen- abl.(22%)		gen-abl. 4%	(7%)	gen-abl. 1% (22%)	(8%)
gen-dat. 4% (8%)	gen-dat. 11%	50%	gen-dat.	2% (9%)	gen-dat. 19% (40%)	(8%)
dat-abl. 4% (5%)	dat-abl. (11%)		dat-abl. 4% (9%),	2%	dat-abl. 1% (2%)	8%
Permixtio aliorum 3%	Permixtio aliorum 34%		Permixtio aliorum 4%	2%	Permixtio aliorum 2%	

Alaptételünk az, hogy vannak olyan esettévesztések, melyek nem férnek össze az egyes területi esetrendszerekkel. Vegyük például a gall típust, melyben az elkülönült nominativus áll szemben egyetlen függő esettel. Bizonyára azt várjuk, hogy jelentős legyen a keveredés az accusativus, ablativus, genitivus és dativus között, ugyanakkor az nem lenne összeegyeztethető a gall rendszerrel, hogy a függő eseteket a nominativusszal tévesszék össze, hiszen a nominativus elkülönülése ezen esetrendszer fő ismérve, tehát a nominativusos tévesztések hiánya a gall esetrendszer legfőbb azonosítója. Emellett még olyan esettévesztésekre is számíthatunk a gall esetrendszerben, mint az ablativus és a genitivus keveredése, amely például a balkáni esetrendszerben nem fordulhat elő, mivel ott az ablativus csak az accusativusszal és nominativusszal, a genitivus pedig csak a dativusszal keveredhet. Következésképpen a balkáni esetrendszer jelenlétét is sokkal inkább jelzi a genitivus-ablativus vagy a dativus-ablativus tévesztések hiánya, mint a genitivus-dativus keveredések magas százaléka, mert míg az utóbbi minden területi esetrendszerben megtalálható, az előbbi hiányára csak a balkáni típus esetén lehet számítani. Hasonlóképpen a gall esetrendszer jelenlétére a legmeggyőzőbb bizonyíték a szokásosnál alacsonyabb számú példa a nominativus és a függő esetek keveredésére, különösen, ha ezt a szokásosnál magasabb számú genitivus-ablativus vagy dativus-ablativus tévesztés kíséri, mely más területi esetrendszerben nem várható, míg az accusativus-ablativus, dativus-genitivus tévesztések száma nem olyan fontos szempont a rendszer beazonosításában, mivel ezek egyenlő arányban megtalálhatóak az összes területi vulgáris latin esetrendszerben. A 3. táblázat mutatja, hogy milyen típusú esettévesztések gyakori előfordulására illetve hiányára kell számítanunk az egyes területi esetrendszereknél.¹⁸

Azonban ez nem az egyetlen módszer, mely segítséget nyújthat a dialektológiai minták beazonosításában. Annak alapján is feltételezésekkel élhetünk, ha összevetjük Aquincum, Aquileia és Salona, va-

¹⁸ Adamik (2014) egy hasonló módszer alkalmazásával sikeresen azonosított dialektális jellegzetességeket Moesia Inferior, Moesia Superior, Dalmatia, Venetia–Histria és Gallia Narbonensis esetfúzióinak vizsgálata során, ami jelen módszerünk kidolgozásához is előképpül szolgált.

lamint a hozzájuk tartozó három provincia hibás adatait a Római Birodalom többi területének adataival és megkeressük a jelentős eltéréseket. Például ahol a nominativus összeolvadt az accusativusszal, jelentősen nagyobb mértékű nominativus-accusativus keveredésre kell számítanunk, mint a birodalom egyéb részein tapasztalható. Ennek a módszernek a bevetése során is hasznát vehetjük azon megfigyeléseinknek, melyeket az egyes esetrendszerekre jellemző tévesztések jelenlétére vagy hiányára vonatkozóan tettünk, s e két módszerre támaszkodva számos következtetést vonhatunk le a későlatin esetrendszer fejlődéséről az Alpok–Duna–Adria régióban.

Nézzük hát, hogy felvázolt módszerünk alkalmazásával, milyen észrevételeket tehetünk a korai és a kései időszak adatai alapján. A 4. táblázat tartalmazza a 3–4. diagramcsoport részletes esettani ábráiból azokat a tévesztési adatokat, melyek a területi esetrendszer tipológiai besorolásához szükségesek. A 4. táblázatban a zárójelek között található számok a kétféleképpen is értelmezhető adatok (két vagy több esetet kifejező azonos szóalakkal történő tévesztések) hozzáadásával megnövelt százalékarányt mutatják. Például, ha a nyelvtanilag helyes többes szám genitivus helyett a többes szám dativusát találjuk a feliraton, ez egyaránt jelentheti azt, hogy a pluralis genitivust a pluralis dativusszal tévesztették össze, de egyúttal úgy is értelmezhetjük, hogy azt valójában a többes szám ablativusával keverték össze, mivel a dativus és az ablativus többes számának mindig azonos az alakja. A kördiagramokban a kétféleképpen értelmezhetően keveredő esetfűzőknél az egyértelmű szóalakú esetet kapitálissal, a kétféleképpen értelmezhető szóalakút kisbetűvel szedtem, jelezve mindkét lehetséges névszói esetet.¹⁹ Az ilyen kétértelmű tévesztések százalékait egyaránt beszámítottam a „genitivus helyett ablativus” és a „genitivus helyett dativus” típusú tévesztésekhez, de az így kiszámolt eredményeket csak zárójelben feltüntetve adtam hozzá a kizárólag egyféleképpen értelmezhető adatok százalékszámához (a zárójelben lévő százalék tehát az egyféleképpen értelmezhető és a többféleképpen értelmezhető adatok összege). Félkövérrrel emeltem ki azokat a százalékszámokat, melyek a többféleképpen értelmezhető hibaadatok

¹⁹ Tehát pl. a GEN > dat./abl. azt jelenti, hogy a genitivus helyett olyan szóalak áll, amit lehet dativusnak és ablativusnak is értelmezni.

nélkül elérték az 5% arányt, valamint azokat, melyek a többféleképpen értelmezhető hibák hozzáadásával 10%-ot vagy annál többet tesznek ki, de nélkülük is legalább az 1%-ot eléri. Meg kell jegyeznünk, hogy mindhárom városban csak nagyon korlátozott mennyiségű nyelvi adat áll rendelkezésünkre, és ebből következően fenntartásokkal kell kezelnünk az eredményeket. Csak a legtisztább és legkiemelkedőbb adatokat fogadhatjuk lelkesen.

A 4. táblázat adatait figyelve a korai időszakban mindhárom város közel áll a birodalmi statisztikához, ugyanakkor a balkáni típusú esetrendszer irányába történő elmozdulás tapasztalható. A nominativus–accusativus és az accusativus–ablativus tévesztések felfedik, hogy az egyesült nominativus–accusativus–ablativus eset megszületően van. Noha a nominativusos tévesztések minden területen a várhatónál kissé gyakoribbak, feltételezhető, hogy számuk csak az alacsony adatmennyiség miatti torzításnak köszönhetően magas. A nominativus–dativus tévesztés kiugró százalékát az is magyarázhatja, hogy a dativus a leggyakoribb eset a sírköveken és dedikációs feliratokon, és gyakori technikai megoldás volt a felirat címzettjét dativus helyett csak mintegy címszóval, nominativusban megadni. Ezt szigorúan véve esettévesztésként kellett osztályoznunk, valójában azonban az ilyen esetek nagy részében a felirat állíttatója tudatában volt a helyes esethasználatnak, és csak stilisztikai okok vagy a szokás állt a háttérben. Mindenesetre ezek a nominativusos tévesztések nem különböznek jelentősen a birodalmi átlag számaitól, ami azt jelenti, hogy nem kell helyi jellegzetességre gyanakodnunk. Érdekes módon a korai időszakban a három város közül Salona mozdult el legkevésbé a balkáni típusú esetrendszer felé, míg a 4. táblázat késői adataira pillantva látható, hogy ő áll majd legközelebb hozzá.

Ami igazi meglepetést okoz, az a korai salonai adatoknál a genitivus–dativus tévesztés alacsony értéke, csupán 8%-kal. Ez alapján kijelenthetjük, hogy a balkáni típusú esetrendszer kialakulása ebben az időszakban még nem vette kezdetét Salonában. Érdekes módon Aquileia (és a nominativus–accusativus tévesztés 15%-a illetve 39%-a alapján talán Aquincum is), úgy tűnik, hamarabb indult el ezen az úton. A kései periódusban azonban Salona szemernyi kétséget sem hagy afelől, hogy a balkáni típusba tartozik: a genitivus–dativus tévesztés magas száma (19% vagy 40%) – különösen összevetve a

birodalmi átlaggal, ami 4% vagy 8% – illetve a nominativus-accusativus és accusativus-ablativus keverések jelzik, hogy kialakult egy kétesetes rendszer, egy összevont genitivus-dativusszal, és egy nominativus-accusativus-ablativusszal.

Aquileia ellentétes fordulatot vesz: úgy tűnik, elhagyja a korai szakaszban formálódó balkáni mintát, és a kései periódusban a genitivus-dativus tévesztés teljes hiánya, valamint az összes többi százalék eléggé elszórt, véletlenszerű jellege arra enged következtetni, hogy az afrikai-itáliai-hispán modell felé vette irányát,²⁰ ami a birodalmi átlagon belül is a legelterjedtebb séma volt; ezért látjuk azt, hogy a kései Aquileia százalécai viszonylagos összhangban vannak a birodalmi átlaggal. Egy alternatív, kevésbé valószínű magyarázat is lehetséges: eszerint a genitivus-dativus tévesztés azért lenne alacsony, mert a dativus nem a genitivusszal, hanem a többi esettel fuzionált, a genitivusos tévesztések teljes hiánya pedig azt jelezheti, hogy a genitivust egy ideig még jól elkülönült esetként megőrizték. Ezt alátámasztani látszik, hogy már a korai időszakban is magasabb az átlagnál a dativusos tévesztések aránya: l. nominativus-dativus 13–19% a birodalmi 8%-os „tiszta” tévesztéshez képest. Míg Salona kinőtt ebből a tendenciából, Aquileiában mindvégig jelen maradt.

Aquincumról nehéz megállapításokat tenni az alacsony adatmenyiség miatt, de a százalékok alapján így is óvatosan feltételezhető, hogy a kétesetes balkáni esetrendszer irányába változott mind a két időszakban.

Az esetrendszer vizsgálata tehát azt mutatja, hogy eleinte Aquincum és Aquileia állt közelebb egymáshoz, és mindkettő a kétesetes balkán típusú esetrendszer felé mozdult el, míg Salonában legfeljebb a háromesetes általános és egyetemes vulgáris latin esetfüzió megindulásáig jutott el az egyszerűsödési folyamat. A kései időszakban viszont Aquileia távolodott el a másik két várostól, és Aquileia valószínűleg az ún. afrikai-itáliai-hispán, míg Aquincum és Salona a

²⁰ Adamik (2014) Aquileia provinciáját, Venetia–Histriát galliai típusúként osztályozta, de azzal a megjegyzéssel, hogy a genitivus és a dativus összetévesztése elszigeteltebb jelenség Venetia–Histriában, mint Galliában. Most, hogy Aquileiát külön is megvizsgáltuk, azt az elképzelést is megfontolandónak tartjuk, hogy a provincia nem volt teljesen egységes abban a tekintetben, hogy melyik esetrendszer típusához tartozott.

balkáni mintát követte. Érdekes módon legjobban Aquincum tűnik ki konzekvensen balkáni esetrendszerével, ami annak a jele lehet, hogy esetleg Pannonia területéről indult ki ez az esetösszeolvadás-típus.

A három provincia-székhelyeken kívüli vidéki területek és városok esettévesztési adatai a kései periódus idejéből a 4. táblázat minden második oszlopában találhatóak, a provincia-székhelyek százalékszámai után. Venetia–Histria esetében a vidék adatai, hasonlóan ahhoz, mint azt a magánhangzórendszer elemzésénél láttuk, „kiegészítik” Aquileia adatait, ahogy az várható, de emellett kompenzálják a viszonylag kevés számú aquileiai adat miatti információhiányt is. Ez megerősíti azt a gyanúnkot, hogy valószínűleg lennie kellett egy dialektális „demarkációs vonalnak” Venetia–Histrián belül, melynek Aquileia az egyik oldalán feküdt, a másik oldalán pedig a provincia nagyobbik része. Tökéletesen megfigyelhető a dialektus fokozatos földrajzi áttűnése Venetia–Histria és Dalmatia között a dalmatiai provinciavidék adatait tanulmányozva, melyek egyenlőek Venetia–Histria és Aquileia arányaival. A genitivus-dativus tévesztés nem fejlődött ki a provincia vidéki területein Dalmatia székhelyén kívül, hasonlóan az Aquileiában megfigyelhető helyzethez. Ez a jelenség tehát a provinciái fővárosokból látszik kiáramlani a provinciái vidék irányába.

Összegzés

Miután a magánhangzórendszert és az esetrendszert is megvizsgáltuk az Alpok–Duna–Adria régió három központi provinciájában és három legfontosabb városában, összegzésképpen annyi marad hátra, hogy feltegyük a kérdést: sikerült kielégítő bizonyítékot találni egy, az Alpok–Duna–Adria régióban uralkodó vulgáris latin dialektus létezésére? Sikerült azonosítanunk Herman tanácsát követve bármilyen helyi nyelvváltozatot a három központ és provinciáik hibaadatainak összehasonlításával? Határozottan kijelenthetjük, hogy Pannonia Inferior, Dalmatia és Venetia–Histria latin nyelvében számos rokon vonás mutatható ki: mindhárom terület a keleti típusú vulgáris latin magánhangzórendszerhez és a balkáni esetrendszer-mintához sorolható, bár Aquileia és Venetia–Histria határterületként már vegyes tünetekkel jelentkeznek. Ezzel az is kiderült számunkra,

hogy Aquileia valamint a tőle keletebbre fekvő Aquincum és Salona között húzódnia kellett egy belső dialektális törésvonalnak, ezért elképzelhető, hogy a további vizsgálatok nem egy, hanem legalább két vulgáris latin dialektust is kimutatnak majd a térségben. Salona is, ugyan kisebb mértékben, de saját karakterrel rendelkezik a másik két városhoz viszonyítva, így kutatásunk mai állása szerint a legvalószínűbb feltételezés az, hogy több, egymással rokon és összefüggő kisebb dialektus is feltételezhető, amelyek azonban mind sajátosan keleti és illír-balkáni jegyekkel rendelkező, sajátosan az Alpok–Duna–Adria régióra jellemző nyelvjárások voltak.

BIBLIOGRÁFIA

- Adamik B., A császárkori feliratok vulgáris latin nyelvi adatainak dialektológiai érvényessége, *Antik Tanulmányok* 56, 2012, 91–105.
- Adamik B., A számítógépes latin dialektológia műhelyéből: az esetrendszer átalakulásának területi különbségei a feliratos anyag tükrében, in: Tóth O. (szerk.), *Hereditas Graeco-Latinitatis I.: Studia moralia*, Debrecen, 2014, 9–31.
- Gonda A., Aquincum latin nyelve, in: Bárány I.–Bolonyai G.–Ferenczi A.–Vér Á. (szerk.), *Studia Classica*, Budapest, 2015, 317–338.
- J. Herman, Le latin dans les provinces danubiennes de l'Empire romain. Problemes et perspectives de la recherche, in: *ANRW II*, 29, 2, 1983, 1089–1106. (= J. HERMAN, 1990, 164–182.)
— *Vulgáris latin. Az újlatin nyelvek kialakulásának útja*, Budapest, 2003.
- M. Loporcaro, Phonological Processes, in: M. Maiden et al. (eds.), *The Cambridge History of the Romance Languages I.*, Cambridge, 2011, 109–154.
- Mócsy A., *Pannonia and Upper Moesia: A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire*. London–Boston, 1974.
- Tamás L., *Bevezetés az összehasonlító neolatin nyelvtudományba*, Budapest, 1969.
- J. Untermann, Alpen–Donau–Adria, in: G. Neumann–J. Untermann (hrsg.), *Die Sprachen im Römischen Reich der Kaiserzeit, Bonner Jahrbücher, Beiheft 40*, Köln–Bonn, 1980, 45–63.

„...*UT SINE LITERIS BONUS SIM*”
TUDÁS, MŰVELTSÉG ÉS JÁMBORSÁG
PETRARCÁNÁL*

LÁZÁR ISTVÁN DÁVID

Petrarca a *Posteritati* (*Utókorhoz*) című önéletrajzi írásában önmagát mint morálfilozófust és költőt definiálja a következőképpen: „*Ingenio fui equo potius quam acuto, ad omne bonum et salubre studium apto, sed ad **moralem** precipue **philosophiam** et ad **poeticam** prono.*”¹ A kutatás az utóbbi évtizedekben egyre inkább figyelembe veszi ezt az öndefiníciót,² és nagyobb figyelmet szentel a morálfilozófus Petrarcanak.³ Természetesen, amint a fenti idézet is mutatja, műveiben nem választható el egymástól a költő és a filozófus, így egy adott írását különböző kutatók saját gondolatmenetüknek megfelelően merőben másként értelmezik. Például leveleinek gyűjteményét, a *Rerum familiarum libri*-t is van, aki morálfilozófiai írásként értelmezi,⁴ mivel e művében egyfajta „ideális önéletrajzot” komponál, amelynek minden egyes elemét elméleti nézőpontból is szemléli, ugyanakkor van, aki önéletrajzi regénynek, pontosabban naplóregénynek tekinti.⁵ A témám szempontjából kiemelkedően fontos *De sui ipsius et multorum ignorantia*-t⁶ is van, aki morálfilozófiai érte-

* A tanulmány az OTKA 104789 K számú pályázat támogatásával készült.

¹ F. Petrarca, *Posteritati* 9, a cura di G. Villani, Roma, 1990 (a továbbiakban *Posteritati*).

² Ennek egyik első megnyilvánulása volt, hogy P. O. Kristeller az itáliai reneszánsz legjelentősebb filozófusairól szóló könyvében Petrarcat is e körhöz sorolja. L. P. O. Kristeller, *Eight Philosophers of the Italian Renaissance*, Stanford, 1964.

³ L. többek között U. Dotti, *Vita di Petrarca*, Roma-Bari, 1992, különösen 390–395.

⁴ Uo. 214.

⁵ Lengyel R., *Petrarca a lélekvezető*, Doktori értekezés – kézirat, Szeged, 2011, 9.

⁶ F. Petrarca, *De sui ipsius et multorum ignorantia* – *Önmagam és sokak tudatlanságáról*, ford., Lázár István Dávid, Szeged, 2003. (A továbbiakban: *De ignorantia*.) A bilingvis kötetben található latin szöveg a következő kiadás alapján közölve: F.

kezésnek tekinti, van, aki invektívának, s megítélésem szerint egyik nézőpont létjogosultsága sem megkérdőjelezhető. Egyfelől kijelenthetjük, hogy nincs egyetlen tisztán elméleti filozófiai írása sem, másfelől viszont csaknem minden írásában, még lírai alkotásaiban is megjelenik a filozófiai nézőpont. Tehát ugyanúgy, ahogyan nem vizsgálhatók elkülönítve egymástól Petrarca latinul, illetve olaszul írott művei, nem létezik külön a morálfilozófus és a költő Petrarca sem.

A fentiekben már említett, s a szakirodalomban egységesen Petrarca legjelentősebb filozófiai alkotásának tartott *De sui ipsius et multorum ignorantia* a szerző meghatározása szerint barátjához, Donato Albanzanihoz írott, igencsak terjedelmesre sikerült levél.⁷ Éppen Albanzaniól értesült ugyanis arról, hogy négy velencei ifjú, akik korábban gyakran felkeresték, hosszas beszélgetéseket folytattak vele, tisztelőinek és barátainak tartotta őket, azzal a váddal illeték, hogy jó ember ugyan, de tudatlan.⁸ Igazi tisztelői és barátai meglepődtek és felháborodtak az idős, Európa-szerte ismert és elismert tudóst és költőt ért méltatlan vádon, ő azonban – amint azt többek között egy Boccaccióhoz írott leveléből is megtudhatjuk – nem ütközött meg ezen,⁹ sőt nem is igen szándékozott foglalkozni a kérdéssel. Környezetének unszolására azonban hosszú idő múltán, amikor épp nem volt jobb dolga, tollat ragadott: „*Neque vero statim, sed anno pene elapso, calamum responsurus cepi, cum in Padi alveo ascendens et tedio affectus quid aliud agerem non haberem...*”¹⁰ Petrarca azt sugallja tehát, hogy nem érintette mélyen ez az ügy, nem tulajdonít az ifjak ítéletének nagy jelentőséget, s lehetséges, hogy hihetünk is neki. Arra azonban alkalmat nyújtott neki az eset, hogy kifejtse nézeteit tudásról és tudatlanságról, korszerűnek tartott (természettudományos) és túlhaladottnak, avítottak vélt, az antikvitás ismeretén alapuló

Petrarca, *De ignorantia – Della mia ignoranza e di quella di molti altri*, a cura di E. Fenzi, Milano, 1999.

⁷ ...*de ignorantia mea tibi non epystolam iam, sed librum scribens.* – *De ignorantia* 194.

⁸ ...*sine literis virum bonum.* – *De ignorantia* 32.

⁹ *Non in furem sed in risum egit me meorum iudicum sententia; utcunque enim vera illa, iudices ipsi erant ineptissimi.* – *Epistulae seniles* 15,8,2.

¹⁰ *Epistulae seniles* 15,8,1.

műveltségről, istentelenségről és jámborságról. Ez esetben is azt figyelhetjük meg tehát, hogy egy, a személyét közvetlenül érintő eset kapcsán fejti ki filozófiai nézeteit.

Egy korábbi tanulmányomban¹¹ azt vizsgáltam, hogy Petrarca életművében az *ignorantia* milyen jelentőséggel bír, hogyan válik morálfilozófiai kategóriává. A gondolatmenetet teljességében itt nem követem végig, csupán néhány, jelen témám szempontjából lényeges megállapítást, következtetést idézek fel. A *De ignorantia* kiindulópontját jelentő vádat, illetve „ítéletet” meghozó ifjak, akik önmagukat arisztotelianusnak vallják, s úgy vélik, korszerű műveltséggel rendelkeznek, amelynek alapján lenézhetik a korszerűtlennek ítélt Petrarcat, valójában szinte teljesen tudatlanok, s még csak fel sem fogják az istenüknek tartott Arisztotelész gondolatait. A *veritas duplex* elv hangoztatásával és alkalmazásával a tudományból és a műveltségből teljesen kiiktatják a kereszténységet, s magát Jézust is műveletlennek tartják.

„*Quomodo enim christianus homo literatus videretur his, qui ydiotam Cristum, magistrum et dominum nostrum, dicunt?*”¹²

Petrarca véleménye szerint (amelyet egyéb műveiben is hangoztat) a tudatlanság könnyen morális defektusokhoz – mint például önhittség, az alázat hiánya – vezet, ezeken keresztül pedig istentagadáshoz, ami pedig kárhozatra juttat.

A *De ignorantia*-t olvasva úgy tűnhet, Petrarca elfogadja az ifjak ítéletét, legalábbis annak első, a tudatlanságára vonatkozó részét, hiszen többek között a következőket mondja:

„*Quicquid dixero, aut id erit quod amici mei iudicant, aut plus aliquid: minus nichilo, nichil est.*”¹³

Továbbá:

„*Litere igitur sint vel horum qui illas michi auferunt, vel quia horum, nisi fallor, esse non possunt, sint quorumcunque potuerint...*”¹⁴

¹¹ Lázár I. D., „Melior fieri studeo, si possim”; A tudatlanság és morális következményei Petrarcanál, *MONOKgraphia. Tanulmányok Monok István 60. születésnapjára*, szerk. Nyerges Judit, Verók Attila, Zvara Edina, Budapest, 2016, 454457.

¹² *De ignorantia* 120.

¹³ *De ignorantia* 161.

Ez utóbbi idézet is jól illusztrálja Petrarca argumentációs technikáját: „beismeri” ugyan saját tudatlanságát, azonban rögtön rámutat nem csupán „bírának” műveletlenségére, hanem arra is, hogy valójában képtelenek az igazi tudás elsajátítására.

Az „ítélet” második részével kapcsolatban (tudniillik, hogy ő jó ember – *homo bonus*) azonban fenntartásai vannak, hiszen keresztény gondolkodóként, bűnös emberként csupán vágyhat arra, hogy méltó legyen a *homo bonus* megnevezésre.

„*Virum bonum, imo optimum dicunt, qui o utinam non malus utinamque non pessimus, in iudicio Dei sim!*”¹⁵

Ebből a retorikai pozícióból kiindulva építi fel bonyolult argumentációját, amelynek szerkezetét, felépítését itt nincs lehetőségem elemezni, mindössze a konklúziót foglalom össze: Petrarca érveléséből egyértelműen kiderül vádlóinak tudatlansága, amely azzal a következménnyel jár – ahogyan azt korábban említettem –, hogy istentagadókká válnak.

Igencsak meglepő, hogy az idős, köztiszteletben álló, kiváló humanisták, pápák, fejedelmek elismerésében részesülő, egész életét a tudományoknak szentelő Petrarca ellenkezés nélkül elfogadja négy jelentéktelen, s mint kiderült: tudatlan ifjú véleményét, s elismeri saját tudatlanságát. Arra gyanakodhatunk, hogy ezzel a módszerrel érvelését kívánja hatékonyabbá tenni, s így még erőteljesebb csapást mérni ellenfeleire. Amennyiben a *De ignorantia*-t invektívaként értelmezzük, helytálló is ez a vélekedés, azonban ha morálfilozófiai értekezésként olvassuk, nem tekinthetjük pusztán retorikai fogásnak. Érdemes tehát röviden megvizsgálnunk, hogy a tudatlanságát készségesen beismerő Petrarca miképpen vélekedik a tudásról, műveltségről.

A *De vita solitaria* című morálfilozófiai értekezésében, amelyben a magányos, azaz visszavonult és a tudományokkal való foglalkozásnak szentelt életmód dicséretét fejti ki, a tudást *expressis verbis* a legjobb dolognak nevezi, amelyhez jó erkölcsöknek kellene társulniuk:

¹⁴ *De ignorantia* 37.

¹⁵ *De ignorantia* 16.

„*De his autem loquor, qui literis impediti et onerati potius quam ornati, rem pulcerrimam, scire, turpissimis moribus miscuerunt...*”¹⁶
(Csupán zárójelben jegyzem meg, hogy a tudomány lejáratói itt is az arisztotelianusok.)

A *De ignorantia*-ban is többször említést tesz tanulmányairól, továbbá arról, hogy a tudás, műveltség megszerzése számára nem időleges, lezárható, csupán életének egy szakaszára korlátozódó program, hanem ez a természetes életformája.

„*Ego quidem ... literatus nunquam vere, sed aliquando creditus, domo puer egressus mea, nec vel senex rediens, totum pene vite tempus in studiis trivi. Raro ulla unquam sano michi dies otiosa preteriit, quin aut legerem aut scriberem, aut de literis cogitarem aut legentes audirem, aut tacitos sciscitarer.*”¹⁷

Egy másik helyen így ír:

„*Itaque illic studendo, et nunc scolas nunc magistros adeundo, nunc amicis que didiceram aut scripseram recitando, hic vagando et cogitando, et licet peccator sepe etiam orando, ac mecum semper raroque nisi de studiis liberalibus conferendo, omne meum tempus in literis actum est.*”¹⁸

A sort folytathatnánk, de úgy vélem, e néhány idézetből is egyértelműen kiderül, hogy Petrarca számára a világi dolgok közül a legfontosabb a tudomány, s életét teljesen kitöltik a tanulmányok, valamint kiemelt jelentőséggel bír számára az elsajátított ismeretek közlése, a különböző vélemények megvitatása más, hasonlóan művelt emberekkel.

Tudását és az ezzel megszerzett hírnevét már ifjúkorában (1341-ben, tehát még 40 éves sem volt) elismerték. Amint azt a már említett *Posteritatibus*-ban elbeszéli, Párizsból és Rómából ugyanazon a napon levelet kapott, amelyek azt tartalmazták, hogy mindkét város koszorús költővé kívánja avatni. Rövid hezitálás után Róma invitálását fogadta el, azonban annak ellenére, hogy fel sem merült benne a

¹⁶ F. Petrarca, *De vita solitaria*, a cura di M. Noce, Milano, 1992, 9–10. (Kiemelés tőlem – L. I. D.)

¹⁷ *De ignorantia* 46.

¹⁸ *De ignorantia* 50. (Kiemelés tőlem – L. I. D.)

kétség, hogy megérdemli-e a megtiszteltetést (amint írja: „*ego iuveniliter gloriabundus, et me dignum iudicans quo me dignum tanti viri iudicarent, nec meritum meum sed aliorum librans testimonia*”¹⁹), előbb felkereste Anjou Róbert nápolyi királyt, akiről későbbi műveiben is mindig a legnagyobb elismeréssel szól, s akit a korban nem csupán széles látókörű uralkodóként tartottak számon, hanem tudományokban való jártasságát, műveltségét is elismerték. Petrarca őt kérte fel, hogy vizsgálja meg felkészültségét, addig elsajátított ismereteit. Erről a következőképpen ír:

„*[Roberus] certum michi deputavit diem, et a meridie ad vesperam me tenuit. Et quoniam, crescente materia, breve tempus apparuit, duobus proximis diebus idem fecit. Sic triduo excussa ignorantia mea, die tertio me dignum laurea iudicavit.*”²⁰

Ezt követően, 1341 húsvét vasárnapján Rómában a Capitoliumon költővé koszorúzták.

A fentiek alapján logikusnak tűnhet, hogy mivel Petrarca szerint a tudatlanság erkölcsi romlottsághoz vezet, ellentéte, a tudás, a műveltség együtt jár az erkölcsösséggel, vagyis a művelt ember szükségképpen *homo bonus*.²¹ Azonban az a korábban említett meghökkenítő tény, miszerint elismeri vádlói ítéletét (tudniillik hogy ő jó ember ugyan, de tudatlan), ennek a következtetésnek ellentmond. Többszörös, zavarba ejtő ellentmondással állunk tehát szemben, s úgy gondolom, Petrarca az egymást kizárni látszó állításoknak ezt a komplexumát tudatosan építette fel, hogy a megoldás, vagyis állásfoglalása a morál mibenlétéről egyértelmű legyen. Amellett tehát, hogy – mint fentebb láthattuk – művében számos alkalommal említi tanulmányait, tudásával megszerzett hírnevét, s ezáltal kételyt ébreszt az olvasóban bevallott tudatlanságát illetően, világosan megfogalmazza véleményét a műveltség és a jámborság összefüggéseiről.

„*magno impendio temporum, magna alienarum aurium molestia laudatio hec constat. O hominem literatum! simus hoc titulo rusticiore*

¹⁹ *Posteritati* 27.

²⁰ *Posteritati* 31.

²¹ Mindenképpen meg kell itt említenem, hogy Petrarca a *De ignorantia*-ban egyetlen alkalommal sem állítja ezt.

*contenti: o virum bonum!*²² – kiált fel Senecát²³ idézve Petrarca, s így az antikvitás kiemelkedő jelentőségű morálfilozófusának tekintélye is alátámasztja véleményét, miszerint a *homo literatus* nem azonosítható a *homo bonus*-szal. A műveltségéből tehát nem következik a jámborság, azonban nem is egymást kizáró fogalmak, mint a tudatlanság és a jámborság. A műveltség megszerzését állítása szerint mindig is csupán eszköznek tartotta a fontosabb cél elérése érdekében: „*ex literis ... nichil amplius quesivi, quam ut bonus fierem.*”²⁴ Továbbá: „*per literas, quo tendebam iter honestius ac certius simulque iocundius extimarem.*”²⁵ Mivel azonban rájött, hogy a műveltség mindössze „*adventitia ornamenta*”,²⁶ Szent Ágostonnal együtt vallja, hogy „*Pietas est sapientia.*”²⁷ A jámborságnak tehát nem feltétele a műveltség, hiszen valódi bölcsesség éppen a jámborságban nyilvánul meg, amint ezt jól példázzák azok a szentek, akiknek ez a valódi bölcsesség mindenféle tanulmányok, műveltség nélkül osztályrészül jutott.²⁸ Végső soron tehát a jámborságra is az isteni kegyelem juttathatja el az embert, az emberi tudástól, műveltségtől egyáltalán nem függ.

E felismerés nyomán fordul Petrarca egy magasztos hangvételi imában az Úrhoz, kérve, hogy kegyelme révén tegye őt valóban *vir bonus*-szá:

„*tu michi quod illi falsum tribuunt viri boni nomen, tribuere verum potes, et ut velis precor*”.²⁹

Azáltal, hogy Petrarca nyilvánvalóvá teszi: nem az egyes ember tudásától, műveltségétől, s nem is társadalmi elismertségétől vagy a közvélekedéstől függ, hogy valaki *homo bonus*-e vagy sem, hanem a jámborság kizárólag az isteni kegyelemből ered, lényegében véve indifferenssé válik, hogy ki milyen mértékben rendelkezik emberi

²² *De ignorantia* 54.

²³ L. A. Seneca, *Epistulae morales*, 88,38.

²⁴ *De ignorantia* 33.

²⁵ Uo.

²⁶ *De ignorantia* 56.

²⁷ *De ignorantia* 38. Vö. Augustinus, *Confessiones*, 5,5,8.

²⁸ *De ignorantia* 207.

²⁹ *De ignorantia* 35.

tudással. Az emberi tudás ugyanis Isten végtelen tudásához képest elenyésző, azzal semmiképpen sem összemérhető.

„...*quantulum est, quam nichilo proximum ... quamque exilis rerum portio omnium hominum scientia vel humane ignorantie vel divine sapientie comparata.*”³⁰

A végső cél, az üdvösség elérésének esélye szempontjából morálisan helyes cselekvésre van szükség, azaz nem elegendő a jó ismerete, ami tanulás révén elsajátítható; ezért nem törődik Petrarca az *ignorantia* vádjával, hiszen ennél összehasonlíthatatlanul fontosabb, hogy méltán nevezhessék *homo bonus*-nak.

Mivel oly sok szó esett az előzőekben arról, hogy Petrarca szerint a *homo bonus*-nak milyen ismérvei vannak, befejezésként nem kerülhet meg annak a kérdésnek legalább a felvetése, hogy a Cicerónál megtalálható filozófiai-politikai *vir bonus* kategória³¹ a *homo bonus* petrarcai morálfilozófiai kategóriájával összefüggésben áll-e. Köztudomású, hogy Petrarca kiválóan ismerte Cicero munkásságát, filozófusként nagyra tartotta, számos művében hosszasan idézte. Véleményem szerint teljes mértékben tisztában volt a *vir bonus* cicerói értelmezésével.³² Petrarca azonban államelméleti, politikai kérdésekkel igencsak ritkán és érintőlegesen foglalkozott, annak ellenére, hogy élete során gyakran volt kénytelen aktívan részt venni a politikában. A korabeli itáliai politikai helyzet a városállamok folytonos ellenségeskedéseivel, létrejövő és felbomló szövetségeikkel, a pápaság avignoni fogságával stb. azonban véleményem szerint kizárta, hogy Petrarca a *homo bonus*-t *civis bonus*-ként is definiálja, vagyis megítélésem szerint a petrarcai *homo bonus* kizárólag morálfilozófiai megközelítésben értelmezhető.

³⁰ *De ignorantia* 199.

³¹ Vö. Szekeres Cs., *Filozófia és politika Cicerónál, Ókor, Folyóirat az antik kultúráról*, 7. évf., 2008/3, 27–34.

³² A *De vita solitaria* c. művében (Szent Ágoston nyomán – *De civitate Dei*, 19,21.) hivatkozik is a cicerói *De re publica*-nak az állam érdekében fáradozók jutalmáról szóló részére. Vö. F. Petrarca, *De vita solitaria*, 2,9,4.

A KÖTET SZERZŐI

ADAMIK BÉLA	egyetemi docens Eötvös Loránd Tudományegyetem
ADORJÁNI ZSOLT	egyetemi adjunktus Pázmány Péter Katolikus Egyetem
CZEROVSZKI MARIANN	egyetemi adjunktus Szegedi Tudományegyetem
BARTA ANDREA	tudományos munkatárs MTA Nyelvtudományi Intézet – Semmelweis Egyetem Nyelvi Kommunikációs Igazgatóság
CSÍZY KATALIN	egyetemi docens Károli Gáspár Református Egyetem
GONDA ATTILA	tudományos segédmunkatárs MTA Nyelvtudományi Intézet
LÁZÁR ISTVÁN DÁVID	egyetemi docens Szegedi Tudományegyetem
MARÓTH MIKLÓS	akadémikus, igazgató Avicenna Intézet
PATAKI ELVIRA	egyetemi docens Pázmány Péter Katolikus Egyetem
SCHILLER VERA	ny. nyelvtanár Semmelweis Egyetem
TAKÁCS LÁSZLÓ	egyetemi docens Pázmány Péter Katolikus Egyetem