

ADORJÁNI ZSOLT

KALLIMACHOS ZEUS-HIMNUSZÁNAK EPILOGUSA ÉS KOLOPHÓNI XENOPHANÉS*

A következő elemzést az a megfigyelés indokolja, hogy Kallimachos *Zeus-himnuszának* epilógusa (h. 1. 91 sk.) utal az archaikus költő-filozófus Xenophanés egyik töredékére (fr. 34. 1 sk.). Hogy ez eddig senkinek sem tűnt fel, annak tudható be, hogy Xenophanés töredékét több szerző idézi különféle változatban, Kallimachos pedig nem arra a szövegre utal, amelyik ma elfogadottnak tekinthető, hanem arra, melyet Plutarchos (*de aud. poet.* 2. 17 E) őrzött meg nekünk. Ez az észrevétel vezet tovább az allúzió szerepének vizsgálatához, amelyben a vendégszöveg a himnikus formakincssel ötvöződik.

Kulcsszavak: Kallimachos, Xenophanés, allúzió, szövegahagyomány, himnikus költészet

Kallimachos himnusz-költészetének egyik avatott értelmezője arra a kérdésre, vajon miért írt a hellénisztikus költő himnuszt, ezt a választ adta: „Miért ne?”¹ A válasz csak látszólag semmitmondó. Kifejezésre jut benne Kallimachos korának igénye, hogy a költő a régi irodalmi műfajokat új tartalommal töltsen. A himnusz műfaja nem hiányozhatott a sorból, hiszen ennek „darulába” (idegen szóval pedigréje) egészen Homérosig nyúlt vissza, legalábbis a hagyomány szerint, mely a chiosi dalnokot tette meg egy egész himnusz-corpus szerzőjének. Az alexandriai költő erre a szövegre építette fel a maga hat himnuszt számláló remeklését, mely fölényesen ismeri és némi ironizáló, játékos kedvű távolságtartással alkalmazza is a himnikus költészet műfaji konvencióit.

A hagyomány egy bizonyos ágának felidézése történhet a jól ismert költői allúziók segítségével vagy – ami ritkább, mert sokkal egyértelműbb – idézetek formájában. Kallimachos első himnusza, melynek címzettje Zeus, tartalmaz például két nevezetes idézetet, melyeket Pfeiffer kiadása idézőjelbe is helyez, és az apparátusban megadja a forrást: az egyik a krétai Epimenidés szállóigévé vált sora (Κρήτης ἀεὶ ψεύσται: 8 = fr. 5 Kinkel), a másik Hésiodos híres helye (ἐκ δὲ Διὸς βασιλῆες: 79 = Hes. *theog.* 96).² Az viszont azon-

* Munkám során az MTA Bolyai János Kutatói Ösztöndíja támogatását élveztem. Köszönöm a Magyar Ókortudományi Társaság *Archaikus és hellénisztikus. Xenophanés Kallimachos Zeus-himnuszában* című felolvasásom meghallgatására 2015. december 18-án összegyűlt közönségének a kritikus megjegyzéseket, melyekkel dolgozatom továbbgondolására ösztönöztek.

¹ M. W. Haslam: Callimachus' Hymns. In: M. A. Harder – R. F. Regtuit – G. C. Wakker (edd.): Callimachus. (Hellenistica Groningana 1) Groningen 1993. 125.

² Az idézet definíciójához a hellénisztikus allúziós technika összefüggésében és a Hésiodos-félsor elemzéséhez a Zeus-himnuszban vö. P. Bing: The Well-Read Muse. Present and Past in Callimachus and the Hellenistic Poets. (Hypomnemata. Untersuchungen zur Antike und ihrem Nachleben 90) Göttingen 1988. 76–83.

nal szemet szúrhat, hogy egyik sem a homérosi himnuszokból származó idézet, ami kézenfekvő volna, hanem más műfajú költeményekből. Kallimachos egyik meghatározó vonása ugyanis, hogy kerüli a megszokottat, kézenfekvőt, és keresi a meglepőt, zavarba ejtőt,³ ami tulajdonképpen minden modern művészet sajátja, és Kallimachos kétségtelenül modernként viszonyul akár az archaikus, akár a klasszikus kor irodalmához. Továbbá a hellénisztikus irodalomesztétika egyik fontos követelménye a *polyeideia*, mely nemcsak azt jelenti, hogy a költő minél több műfajban kipróbálja magát, hanem hogy az egyes műfajokon belül is ötvözi, keveri a műfajok stílusjegyeit.⁴

Így talán kevésbé fog megdöbbenően hatni, ha azt állítom, hogy a *Zeus-himnusz* befejező passzusában Kallimachos az archaikus költő-filozófust, Xenophanést idézi. „Miért ne?” – mondhatná erre is az olvasó, aki már megszokta, hogy Kallimachosnál bármi lehetséges. Ennél azonban körültekintőbb elemzést érdemel ez az utalás, annál is inkább, mert mindeztidáig nem vették észre, ami – idézetről lévén szó – meglehetősen szokatlan, majdhogynem hihetetlen. Ennek kézenfekvő okára azonnal fény derül. Lásuk először a két szöveghelyet.

Xenophan. *fr.* 35. 1–4 G–P (= 34 D–K):

καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὐ τις ἀνὴρ ἴδεν οὐδέ τις ἔσται
εἰδὼς ἄμφι θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγω περὶ πάντων·
εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπών,
αὐτὸς ὅμως οὐκ οἶδε· δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται.

S biztosat pedig senki ember sem tudott s nem is fog tudni az istenekről s mindarról, amiről szólni fogok; még ha ugyanis a legnagyobb mértékben sikerül is neki kifogástalanul szólni, mégsem fog tudni a szó szoros értelmében, csak vélekedés az, ami mindenre vonatkozik.

ἴδεν: Sext. Empir. adv. math. 7. 49 (= 7. 110; 8. 326), def. H. Fränkel οἶδεν: Diog. Laert. 9. 72 B^{ac}F^{ac}P^{ac} εἶδεν Diog. Laert. 9. 72 COW γένει Plut. de aud. poet. 2. 17E, retinuerunt Karsten, D² alii, adversante Wil. Kl. Schr. IV 40

Kall. *h.* 1. 91–93:

χαῖρε μέγα, Κρονίδη πανυπέρτατε, δῶτορ ἑάων,
δῶτορ ἀπημονίης. τεὰ δ' ἔργματα τίς κεν ἀείδοι;
οὐ γένει', οὐκ ἔσται· τίς κεν Διὸς ἔργματ' ἀείσει;

³ B. Snell: Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen. Göttingen 1975⁴. 248: *Statt des allgemein Bekannten bringt er die seltene Variante, die überrascht, und treibt allerlei Spiel und Schabernack, Verstecken und Rätselraten. Vor allem ist sein Witz wach, Dinge zu verbinden, die ursprünglich nichts miteinander zu tun hatten.*

⁴ Vö. N. Hopkinson: Callimachus' Hymn to Zeus. CQ 34 (1984) 147 sk.

Üdvöz' légy ezerszer, Kronos leghatalmasabb sarja, jó dolgok adományozója, gondtalanság adója! Ki lenne képes tetteidet megénekelni? Nem született és nem is lesz az az ember! Ki tudná Zeus tetteit megénekelni?

A Xenophanés-idézet a kolophóni költő agnósztikus filozófiai álláspontot tükröző megnyilatkozásaként tett szert némi ismertségre, ami elég volt ahhoz, hogy a négy sor három császárkori szerzőnél idézetként fennmaradjon.⁵ Xenophanés ebben a töredékében az emberi megismerés hatáiról elmélkedik, és megállapítja, hogy biztosat (σφαρές) egyetlen halandó sem tudhat az istenek és a mindenség természetéről, csupán vélekedését, feltételezéseit fogalmazhatja meg ezekkel kapcsolatban. Könnyen elképzelhető, hogy ez a passzus eredetileg Xenophanés természetről szóló tankölteménye bevezetőjében foglalt helyet.

Ha megnézzük Gentili és Prato elégikusokat tartalmazó szövegkiadásának apparátusát, azonnal választ kapunk kérdésünkre, miért nem ismerte fel a Kallimachos-kutatás a Xenophanés-idézetet a *Zeus-himnusz* epilógusában. Azért nem, mert a hellénisztikus költőfejedelem nem a Sextus Empiricusnak és Diogenész Laertiosnak köszönhető formában ismerte, hanem abban, amelyet Plutarchos *De audiendis poetis* (*Hogyan hallgassa és értelmezze az ifjú a régi költőket?*) című esszéje rögzített. Az olasz kiadók Kars-ten, Diehl és mások felfogásával szemben, Wilamowitz támogatásával a hátuk mögött, a γένετ' igealak helyett a metrikailag egyenértékű ἴδεν-t olvasták, s így a kallimachosi idézet valóban felismerhetetlenné válik. Itt természetesen nem tisztünk állást foglalni a xenophanési szöveghehellyel kapcsolatban, elég annyit megjegyeznünk, hogy a γένετ[ο] állítmány ugyanúgy értelmes szöveget ad, mint az ἴδεν: az előző esetben a γένετ[ο] (az ἔσται párként) *copula* az εἰδώς mellett,⁶ az utóbbiban az ἴδεν önálló igei állítmány és az ἔσται εἰδώς alkot névszói-igei állítmányt, vagyis Xenophanés az ἴδεν-t és az εἰδώς-t egy tőből származtatja, ami a tudományos etimológia által igazolt helyes nyelvi intuíción, és a tudást (εἰδώς) a látásból (ἴδεν) eredezteti.⁷ Ha most Plutarchos Xenophanés-szövegvariánsát és Kallimachos himnuszának majdhogynem befejező sorait egymás mellé helyezzük, világossá válik a nagyfokú egyezés:

⁵ Az isten(ség) megismerésének (γνώσις) lehetőségeiről és nehézségeiről (ἄγνοωσις) vö. E. Norden: *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*. Leipzig – Berlin 1913. 56–95, aki a transzcendencia megismerhetetlenségét jellegzetesen *nem*-görög vonásnak tekinti és a keleti hatásokat befogadó gnózisból vezeti le (83–87; vö. azonban a kivételeket [87–95], melyekhez adalékként Hom. E 127 sk.).

⁶ A szerkezethez további példákkal vö. L. Woodbury: *The Epilogue of Pindar's Second Pythian*. TAPhA 76 (1945) 18 sk.

⁷ Xenophanés empirikus (szemtanúként szerzett) ismeretelméletéhez vö. H. Fränkel: *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. Eine Geschichte der griechischen Epik, Lyrik und Prosa bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts*. München 1962². 383. A töredék szövegéhez és értelmezéséhez vö. H. Fränkel: *Xenophanesstudien*. *Hermes* 60 (1925) 184–190, aki a tárgy (σφαρές) és az állítmány (ἔσται εἰδώς) távolsága miatt tartja a γένετ' alakot hibásnak.

Xenophan. fr. 35. 1 sk.:

οὐ τις ἀνὴρ γένετ' οὐδέ τις ἔσται
εἰδὼς (...)

Kall. h. 1. 91 sk.:

τεὰ δ' ἔργματα τίς κεν ἀεῖδοι;
οὐ γένετ', οὐκ ἔσται τίς κεν Διὸς ἔργματ' ἀείσει;

Látható, hogy az idézet tartópillére a γένετ[o] és ἔσται örök időt kifejező komplementer párosa tagadva („nem volt” – „nem lesz” = „sohasem”),⁸ ahogy az Xenophanés-nál is ugyanezzel a tartalommal és ugyanebben a formában – a második tagadószó *kappa* hangját leszámítva – megtalálható. Ezen kívül olybá tűnik, mintha Kallimachos a Xenophanés-idézet *τίς* határozatlan névmását *τίς* kérdő névmássá alakítaná más pozícióban. Az *εἰδὼς* és az *ἀεῖδοι* megfeleltetése némileg spekulatív jellegű, de erre még visszatérek. Az idézet minimalista, ám a kallimachosi művészettelfogás is az, a magam részéről tehát nem táplállok kétséget az idézet ténye felől.

Ebből az a rendkívül szerény történeti következtetés adódik, hogy Kallimachos és Plutarchos olyan Xenophanés-hagyományt ismerhettek, mely azonos archetípusból ered. Nem tudni, hogy ez valamely többé-kevésbé teljes Xenophanés-kézirat volt, vagy már ők is csak idézetként olvasták a töredéket. Kallimachos esetében – ismerve az alexandriai könyvtár gazdagságát – hajlanánk az előbbire, Plutarchosnál az utóbbira.⁹ Mindenesetre a Xenophanés-szövegkiadásban Plutarchos neve előtt fel kellene tüntetni Kallimachost is mint aki a γένετ' olvasatot szavatolja. Felmerül még az a lehetőség is,

⁸ A két ige az idők teljességét kifejező retorikai alakzatként (vö. E. Kemmer: Die polare Ausdrucksweise in der griechischen Literatur. Würzburg 1900. 54) szerepel Homérosnál (Ζ 201: οὐκ ἔσθ' οὗτος ἀνὴρ διεπὸς βροτῶς οὐδὲ γένηται; hasonlóan π 437: οὐκ ἔσθ' οὗτος ἀνὴρ οὐδ' ἔσεται οὐδὲ γένηται), ám sorrendjük és alakjuk eltérő. Vö. G. R. McLennan: Callimachus: Hymn to Zeus. Introduction and Commentary. Roma 1977. 129 ad loc. Hopkinson: i. m. (4. jegyz., 147, 49. jegyz.) a kifejezés toposz jellegét hangsúlyozza (*Even more than at the beginning of the hymn, anaphora and paired clauses luxuriate* [kiemelés tőlem – A. Zs.]). Bolonyai Gábornak tartozom köszönettel, amiért felhívta figyelmemet két különbségre: az egyik a Xenophanésnél megtalálható ἀνὴρ hiánya Kallimachosnál, a másik az οὐ γένετ', οὐκ ἔσται asyndetonja, mely szintén elválasztja a kallimachosi megfogalmazást a homérosi és xenophanési előzményektől. A költő ezzel (feltehetőleg öntudatlanul) arra az ősi indoeurópai alakzatra nyúlt vissza, mely poláris kifejezéseket kötőszó nélkül kapcsolt össze, így érzékeltetve a látszólagos kettősségből kirajzolódó egységet (vö. P. Chantraine: Un tour archaïque chez Pindare [Ol. VI, 78; Pyth. IV, 217] RPh 27 [1953] 16–20). Ami az ἀνὴρ-t illeti, mivel a kallimachosi τίς is halandót implikál (τίς költői kérdésben = οὗ τις [ἀνὴρ]), csak annyit mondhatunk, hogy Xenophanésre hatottak a fent idézett homérosi helyek. Ez a hatás a plutarchosi szövegolvasatot támogatja, mely ettől függetlenül nagy valószínűséggel mégis hibás (vö. 9. jegyz.). Tény viszont, hogy a kallimachosi megfogalmazáshoz Plutarchos Xenophanés-idézete áll a legközelebb formai (γένετ[o] és ἔσται flexiója és sorrendje) és tartalmi (isten és ember viszonya) szempontból.

⁹ Fränkel: i. m. (7. jegyz. [1925]) 185 gyanúja, hogy Plutarchos emlékezetből és a homérosi fordulatok hatása alatt (lásd az előző jegyzetet) hibásan idéz, igazolhatatlan. Semmi sem gátolja, hogy a γένετ' alaknak Plutarchoson kívül kézirati hagyománya lett légyen. Ettől függetlenül persze az iöen olvasat apológiája tartalmi-stilisztikai érvek alapján meggyőző marad.

hogy esetleg Kallimachos ismerhette az ἰδεν olvasatot is a γένητ' *varia lecti*ójaként, és az idézettel állást kívánt foglalni, illetve sugallni e filológiai kérdésben.¹⁰ Ez azonban merő spekuláció. Helyette inkább vizsgáljuk meg, milyen célzattal helyezhette el Kallimachos a preszókratikus költő-filozófus idézetét *Zeus-himnusa* végén.

A passzust megelőző soroknak (89 sk.) szintén központi gondolata az istenség, Zeus mindenek feletti hatalma, mellyel senki ember nem veheti fel a versenyt. A halandó költő korlátozott képességére való hivatkozás ezt a gondolatkört folytatja. A felszíni tartalmi kapcsolat így kézenfekvő: ahogy Xenophanés szerint az emberi megismerő-képesség korlátozott, főként az istenség vonatkozásában, úgy Kallimachos szerint az ember dicsőítő képessége véges, ami alkalmatlanná teszi arra, hogy az istent (Zeust) megénekelje. A hellénisztikus költő mintha Xenophanés általános kijelentését vonatkoztatná – *a fortiori* – az ember szűkebb tevékenységi körére, az istent magasztaló dalnok szerepkörére.¹¹ Ami tehát Xenophanésnál elvont (ha úgy tetszik, filozófiai) tudás, az Kallimachosnál az isten dicsőítése. A dicsőítés mozzanata pedig az ἀειδεν ige alakjaiban jut kifejezésre. Felmerül annak lehetősége, hogy Kallimachos itt a xenophanés *εἰδώς* hangalakjának módosított változatát teremti meg az ἀειδοῖ igével, ezzel is érzékeltetve a két episztemológiai szint, a megismerés és a dicsőítés megfelelését.

Míg ez némileg bizonytalan, ha vonzó feltételezés is, aligha lehet kétséges, hogy az ἀειδοῖ és ἀεισεῖ igék a kallimachosi himnuszokra oly jellemző költői népetimológiák¹²

¹⁰ Ahogy például a πολύκροτος használatával (*fr. Ait. 67. 3*) utal az Odysseia első sora πολύτροπον jelzőjét övező *zétémára*. Vö. M. A. Harder: Callimachus: *Aitia*, II: Commentary. Oxford 2012. 550 sk. ad *fr. 67. 3*.

¹¹ Ez a versvégi *recusatio* egyébként rokonítja a himnuszt az Apollónhoz intézett második befejezésével, ahol a költő a megszemélyesített φθόος elhárításával (105–113) mentegetőzik a himnusz rövidségéért. Vö. A. Köhnken: Apollo's Retort to Envy's Criticism (Two Questions of Relevance in Callimachus, Hymn. 2, 105ff.). *AJPh* 102 (1981) 417 sk., főként 418, 35. jegyz.). A Zeus-himnuszban a költő korlátozott képességei adják az igazolás alapját. Vö. K. Ziegler: Zum Zeushymnus des Kallimachos. *RhM* 68 (1913) 350: *Da nun der Dichter zum Entgelt für seine Leistung, den Hymnus, von der Gunst des Gottes etwas erbitten will, macht er sich klar, dass er ja das, was ein Hymnus zu leisten hat, noch gar nicht geleistet hat, dass er nichts von den Taten des Gottes gesungen hat.*

¹² A költői etimológiák alexandriai hagyományához vö. J. J. O'Hara: True Names. Vergil and the Alexandrian Tradition of Etymological Wordplay. Ann Arbor 1996. 21–42. Kallimachos például a második himnuszban Apollónt egy többszörösen anaforikus sorban a πολύς (*sok, nagy, erős*) szó tövével hozza összefüggésbe: ὦπολλων, πολλοῖ σε βοηδρόμιον καλέουσι / πολλοῖ δὲ Κλάριον, πάντα δὲ τοι οὔνομα πουλύ· (69 sk.), sőt talán még a πόλι / ... πολλοῖ megfelelése is ide vonható (mindkettő a sor végén: 77 sk.). Vö. M. Depew: Gender, Power, and Poetics in Callimachus' Book of Hymns. In: M. A. Harder – R. F. Regtuit – G. C. Wakker (edd.): Callimachus II (Hellenistica Groningana 7). Leuven – Paris 2004. 123. Ez természetesen nem akadályozta annak, hogy a vers végén Apollón az új esztétikai program értelmében ἄ-πολύς-t („Nem Óriás”) jelentsen, míg a nagyság negatív tulajdonságként az iszapos Euphratésszel kapcsolódik össze (*h. 2. 108 sk.*: πολλὰ / ... πολλόν). Így R. Hunter – Th. Fuhrer: Imaginary Gods? Poetic Theology in the Hymns of Callimachus. In: F. Montinari – L. Lehnu (edd.): Callimaque (Entretiens sur l'antiquité classique 48). Genève 2002. 152. Sőt a 101 sk. sorokból még egy további etimológia is kibontakozni látszik, ezúttal Apollón nyilas művészetét foglalva εὔμον-*ba*: τὸν [ti. a pythói sárkányt] μὲν σὺ κατήναρες ἄλλον ἐπ' ἄλλῳ / βάλλων ὠκύν οἱστόν, ahol a labiális π/β hang és az ἄλλων elem adják ki az isten nevét. Ezt az etimológiát Platón is ismeri, aki Apollónt többek között Λεῖβῶλλον-ként értelmezi (*Kratyl.* 405C). Végezetül a himnusz 103. sorában a ἱὴ ἡ πᾶν ἡν magyarázatát

egyikét rejtik. Az ige első szótagja ugyanis az *ἀεί* határozószóval hozható összefüggésbe, ami az ének azon képességét fejezi ki, hogy örök emléket állítson az örök isteneknek.¹³ A fordulat Hésiodostól származik, akit a Múzsák parancsa utasít az örökké élő istenek örök megénekelésére: καὶ μὴ ἐκέλονθ' [ti. a Múzsák] ὕμνεϊν μακάρων γένος *αἰὲν* ἐόντων, / σφᾶς δ' αὐτὰς πρῶτον τε καὶ ὕστατον *αἰὲν ἀείδειν* (*theog.* 33 sk.). Kallimachos átveszi a hésiodosi szójátékot, ám ellentétes értelemben: felfogásában a halandó ember nem képes felérni – költeményével sem – az isten örökkévalóságához, képtelen *ἀεί-δεν*, azaz örökkévaló emléket állítani az örökkévalónak. Hogy az ige és a határozó ilyen költői kapcsolata nem képzelgés, azt a vers prológa bizonyítja. Keretes szerkezetről beszélhetünk tehát, ám míg az epilógus a kétely hangján szól, a bevezetőt a kezdet lelkesedése hatja át:

Kall. *h.* 1. 1 sk.:

Ζηνὸς ἔοι τί κεν ἄλλο παρὰ σπονδῆσιν *ἀείδεν*
λῶιον ἢ θεὸν αὐτόν, *ἀεὶ* μέγαν, *αἰὲν* ἄνακτα (...)

9: σὺ δ' οὐ θάνεις, *ἔσσι* γὰρ *αἰεὶ*.

Aligha véletlen, hogy a prológos első szava Zeus (*Ζηνός*), jelezve, hogy ő az első dolog, amely eszébe juthat a dalnoknak. A prológos záró sorában (9) pedig válaszként a krétai *hybris*re megtudjuk az istenről, hogy *ἔσσι* (...) *αἰεὶ*. Magát a prológut is keretes szerkezet jellemzi tehát, amely a *Ζηνός* és az *ἔσσι* (...) *αἰεὶ* kifejezéseket párhuzamba állítja.¹⁴ Ha pontosabban akarjuk megfogalmazni viszonyukat, az *ἔσσι* (...) *αἰεὶ* etimológiailag értelmezni látszik a *Ζηνός* alak *Ζην-τόν*ét, amely így „Élő”-t fog jelenteni,¹⁵ s ez igen lényeges üzenet a haláláról szóló híresztelésekkel (8 sk.) szemben.

Az isten örökkévalósága pedig – ahogy az epilógusban is – rögtön összekapcsolódik az ének/himnusz múlhatatlanságával (*ἀείδεν* ~ *ἀεὶ* ~ *αἰὲν*).¹⁶ Az is tudatos elrendezés

láthatjuk az utána álló *ἔει* βέλος (~ *παίω*) buzdításban. Vö. C. Meillier: Callimaque et son temps. Recherches sur la carrière et la condition d'un écrivain à l'époque des premiers Lagides. Lille 1979. 89. Lásd még Pind. *O.* 9. 11 sk.: περὸντα δ' *ἔει* γλυκύν / *Πυθῶνάδ'* οἶστον és H. Pelliccia: Simonides, Pindar and Bacchylides. In: F. Budelmann (ed.): The Cambridge Companion to Greek Lyric. Cambridge 2009, 256), vagyis a vers epilógusa hemzseg a költői etimológiáktól.

¹³ Vö. K. Keyßner: Gottesvorstellung und Lebensauffassung im griechischen Hymnos (Würzburger Studien zur Altertumswissenschaft 2). Stuttgart 1932. 39–44.

¹⁴ A keretező szerkezethez vö. *h.* 2. 65: Φοῖβος és 68: Απόλλων, ami a Βάττω és ἡμετέροις βασιλεύουσιν szavakkal chiazmussá egészül ki.

¹⁵ Vö. Plat. *Kratyl.* 396 A–B (ἔῃ ὄν *ζῆν* *ἀεὶ* πᾶσι τοῖς ζῶσιν ὑπάρχει). A másik tőalak és a *διά* prepozíció kapcsolatához vö. Hes. *erg.* 2 sk. (*Δί* / ὄν ... *διᾶ*). Mindkettő szerepel a sztoikus Chrysipposznál (SVF II 1062). Lásd még Ael. Arist. *or.* 43. 23 Keil, valamint Norden: i. m. (5. jegyz.) 22, 164, 4. jegyz., 172 és 259, 1. jegyz.

¹⁶ Vö. Hopkinson: i. m. (4. jegyz.) 139–141 (további példái Hom. *h.* 10. 1–3, Theokr. 16. 1–4) és M. Cuypers: Prince and Principle: The Philosophy of Callimachus' Hymn to Zeus. In: M. A. Harder – R. F. Regtuit – G. C. Wakker (edd.): Callimachus II (Hellenistica Groningana 7). Leuven – Paris 2004. 105. Egy másik feltűnő etimológiai szójáték a himnuszban Árkádia szárazságához kapcsolódik, amiért lakosai neve

műve lehet, hogy az első sor első szava az örökkön élő isten, utolsó szava az örök dicsőítés. Ugyanez a szójáték bukkan fel Kallimachosnál az Artemis-himnusz egyik invokációs részletében: μέλοι δέ μοι αἰὲν αἰοιδῇ (*h.* 3. 137),¹⁷ továbbá Kleantes *Zeus-himnuszában*: τῷ σε καθυμνήσω καὶ σὸν κράτος αἰὲν αἰείδω (*fr.* 537 [*h.Iov.*] 6), s figyelmet érdemel egy Lucretius-hely, mely lehet akár annak a dokumentuma is, hogy a római költő, aki szintén kedveli a költői etimológiákat, éppen Kallimachosból ihletődött:

Lucr. 1. 117–121:

*Ennius (...), qui primus amoenō
detulit ex Helicone perenni fronde coronam,
per gentis Italas hominum quae clara clueret;
etsi praeterea tamen esse Acherusia templa
Ennius aeternis exponit versibus edens (...)*

Arra már korábban rámutattak, hogy Lucretius itt Ennius nevét a hangalaki hasonlóság alapján a *perennis* jelzővel kapcsolja össze.¹⁸ Azt azonban nem emelték ki, hogy a játék az örökkévalóság tövével a 121. sorban szemantikai síkon folytatódik. Lehetséges, hogy az *aeternis versibus* köszönhet valamit a Kallimachosnál világosan kimutatható játéknak az αἰείδω és αἰεί szavakkal. Ez annál valószínűbb, mivel Lucretius máshol egyértelműen tanúságot tesz a *Zeus-himnusz* ismeretéről és az ebben felbukkanó költői etimológiák továbbgondolásáról.¹⁹

Visszatérünk Kallimachos himnuszához. A Xenophanés-idézettel a költő az előbbi okfejtés fényében azt is sugallja, hogy az ember halandó (nem αἰεί) volta okolható azért, hogy nem tud felnőni az örökkévaló isten lényegéhez, ezért azt sem megismerni

(Ἀπιδανῆς: 14) a πίνω vagy inkább a πῖδαξ szóval összefüggésben „Forrástalan”-t (Ἀ-πιδ-) jelent. Vö. *F. de Ian*: De Callimacho Homeri interprete. Strassburg 1893. 80, 1. jegyz. A Πείη (13), ῥόον (16), ἔρρεεν (18) és Πέη (21) cseppfolyós elemet kifejező töve is κατ’ ἀντίφρασιν ezzel látszik kapcsolatban állni, míg a 28 sk. sor végén a Πείη alak az ἐλαφραί-jal alkot párt, ami – ismét κατ’ ἀντίφρασιν – arra utalna, hogy míg Rheia megszervezi a szülést, a földanya fájdalmai könnyűek és gyorsak. Az Ἀζηνίς folyó nevét (20) is magyarázhatjuk a szárazság értelmű ἄζα szóból (vö. ἄβροχος: 19), ahogy azt a Dionysios Periégétéshez szóló scholionok sejtetik (Pfeiffer II 2 in apparatu loc. par.), ám lehet, hogy közelebb járunk Kallimachos gondolatmenetéhez, ha itt is a ζην-τövet gyanítjuk („Élettelen”, sőt akár „Zeus-talan”). Vö. még *Hopkinson*: i. m. (4. jegyz.) 141 sk. és *O’Hara*: i. m. (12. jegyz.) 33.

¹⁷ Az alliteráló és rímelő μέλοι és μοι, valamint a μέλοι mögött megbúvó szójáték a μέλος-szal (~ αἰοιδῇ) szintén említésre méltó.

¹⁸ Vö. *M. R. Gale*: Etymological Wordplay and Poetic Succession in Lucretius. CPh 96 (2001) 168 korábbi irodalommal.

¹⁹ Vö. *McLennan*: i. m. (8. jegyz.) 87 sk., *R. D. Brown*: Lucretius and Callimachus, ICS 7 (1982) 86 sk. és *O’Hara*: i. m. (12. jegyz.) 94 (Lucr. 2. 635 sk.: *pueri ... armati* ~ Kall. *h.* 1. 52/54: Κοῦρητες ... σὸο κουρίζοντος). Lucretius költészetének kapcsolatához a hellénisztikus irodalmi hagyománnyal vö. *E. J. Kenney*: Doctus Lucretius. Mnemosyne 23 (1970) 366–392 (= In: *C. J. Classen* [ed.]: Probleme der Lukrezforschung [Olms Studien 18] Olms 1986. 237–265 [Addenda kíséretében]).

(εἰδέναι),²⁰ sem dicsőíteni (ἀεΐδεν)²¹ méltó módon nem képes. Most még azt kell megvizsgálnunk, hogyan illeszkedik ez a gondolatmenet a himnusz műfaji követelményeihez, avagy milyen új játéktérrel nyit meg a műfaji konvenciók összefüggésében. A dalnok alkalmatlansága, kicsinysége tulajdonképpen tökéletesen himnikus szabású téma.²² Klasszikus archetípusa a homérosi hajókatalógus Múzsza-invokációja:

Hom. B 484–492:

Ἔσπετε νῦν μοι Μοῦσαι Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσαι —
 ὑμεῖς γὰρ θεαί ἐστε πάρεστέ τε ἴστε τε πάντα,
 ἡμεῖς δὲ κλέος οἶον ἀκούομεν οὐδέ τι ἴδμεν —,
 οἳ τινες ἡγεμόνες Δαναῶν καὶ κοίρανοι ἦσαν·
 πληθὺν δ' οὐκ ἂν ἐγὼ μνηήσομαι οὐδ' ὀνομήνω,
 οὐδ' εἴ μοι δέκα γλώσσαι, δέκα δὲ στόματ' εἶεν,
 φωνῇ δ' ἄρρηκτος, χάλκεον δέ μοι ἦτορ ἐνείη,
 εἰ μὴ Ὀλυμπιάδες Μοῦσαι Διὸς αἰγιόχοιο
 θυγατέρες μνησαίαθ' ὅσοι ὑπὸ Ἴλιον ἦλθον·

Ebben a Múzsák biztos, mert közvetlen szemtanúságon alapuló tudása (πάρεστέ τε ἴστε τε: szójáték a létige, a látás és tudás tövével) áll szemben az ember bizonytalan, mert másodkézből származó értesüléseivel (κλέος).²³ Az ember és isten közötti ellentét tehát szinte xenophanészi módon ismeretelméleti jellegű: a homérosi ἴστε az embertől elvitatott elsődleges, érzékszervi tudásnak,²⁴ a κλέος Xenophanész dóκος-ának felel meg, csak éppen itt nem az istenség megismerése a tét. Ám az ellentét nemcsak minőségbeli, hanem mennyiségi is. Míg a Múzsák mindentudók, az ember nem képes a minden-ség teljes megismerésére, amit a πληθὺν fejez ki, még akkor sem, ha fizikai képességei

²⁰ Vö. Plat. *Tim.* 28C (a démiurgos megismerhetőségének és e tudás közlésének nehézségeiről): τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὐρεῖν τε ἔργον καὶ εὐρόντα εἰς πάντας (intellektuális „diszkrimináció”) ἀδύνατον λέγειν (Norden könyvének egyik mottója).

²¹ Vö. Ael. Arist. *or.* 43. 2–4 Keil (próza-himnusz Zeus tiszteletére), melynek elején a szerző megvallja önnön kicsinységét, amely alkalmatlanná teszi a *votum* (Zeus dicsőítése) teljesítésére. Ennek ellenére megpróbálkozik vele, amihez a Múzsák segítségét kéri (6). Ugyanez a gondolat tér vissza a beszéd befejezésében (30: αὐτὸς ἂν μόνος εἰπὼν ἂ χρὴ περὶ αὐτοῦ, ami azt is jelenti, hogy Zeust magamagán kívül senki más nem képes méltó módon dicsőíteni).

²² A motívumhoz (*Bescheidenheitstopos / Unfähigkeitsbeteuerung*) vö. Keyßner: i. m. (13. jegyz.) 86 (*das Gefühl vollständiger Abhängigkeit von der göttlichen Macht* [a kallimachosi szöveghehellyel]), középkori utóéletéhez E. R. Curtius: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. Tübingen–Basel 1993¹¹. 412–414 (Exkurs II: Devotionsformel und Demut).

²³ Theokritos (16. 1–4) erre a homérosi ellentétre hivatkozva hangoztatja, hogy míg a Múzsák dolga az istenek és a hősök dicsőítése (Hes. *theog.* 100 sk.), a halandó költő a halandók megénekélése (ἄμμες δὲ βροτοὶ οἶδε, βροτοὺς βροτοὶ ἀεΐδωμεν: 4).

²⁴ Vö. *Fränkel*: i. m. (7. jegyz. [1925]) 186, 1. jegyz., aki a homérosi helyet a szemtanúsággal szerzett tudás összefüggésében idézi. Lásd még *Snell*: (3. jegyz.) 129 sk., aki szintén Homéros múzsainvokációjából kiindulva a Xenophanész-töredéket a görög ismeretelmélet kontextusában vizsgálja.

természetellenes módon többszörösre növekednének is.²⁵ Természetesen az invokáció feloldja ezt az ellentétet: a Múzsák segítségével pótolni fogja a feladat elvégzéséhez hiányzó erőt. A homérosi passzus kétféle alakváltozatban él tovább a himnikus költészetben. A *πληθὺς* toposzát folytatják azok a szöveghelyek, melyek a tárgyban rejlő kimeríthetetlen lehetőségekre hivatkoznak. Ez – közelebb a homérosi előképhez – állhat az *aporia* jegyében, amikor a himnuszköltő kérdés(ek) formájában²⁶ zavarodottságot és tanácsatlanságot színel a tárgy nyújtotta végtelen bőség láttán.²⁷

Hom. *h. Ap.* 87–88:

Πῶς τάρ σ' ὑμνήσω πάντως εὖνυμον ἔοντα;
πάντη γάρ τοι, Φοῖβε, νομὸς βεβλήται ᾧδης (...)

Ennek kallimachosi folytatása:

Kall. *h.* 1. 4:

*πῶς καί νιν, Δικταῖον ἀείσομεν ἥδ' Λυκαῖον;*²⁸

Kall. *h.* 4. 28 sk.:

εἰ δὲ λίην πολέες σε περιτροχόωσιν ᾠοῖδαι,
*ποίῃ ἐνιπλέξω σε; τί τοι θυμῆρες ἀκοῦσαι;*²⁹

De megtalálható a kérdésforma például Theokritosnál is epikus hasonlatra emlékeztető képi anyaggal szemléltetve:

Theokr. 17. 7–12:

αὐτὰρ ἐγὼ Πτολεμαῖον ἐπιστάμενος καλὰ εἰπεῖν
ὑμνήσαιμ' ὕμνοι δὲ καὶ ἀθανάτων γέρας αὐτῶν.
Ἴδαν ἔς πολὺδενδρον ἀνήρ ὕλατόμος ἐλθῶν

²⁵ A motívum utóéletéhez vö. Verg. *georg.* 2. 42–44 és *Aen.* 6. 625–627. A beszélőszervek megsokszorozásának motívuma bábáskodhatott Wolfram von Eschenbach *Parzifal*-prológusának alábbi passzusánál: *nu lât mîn eines wesen dri, / der ieslicher sunder phlege / daz mîner künste widerwege: / dar zuo gehôrte wilder funt, / op si iu gerne tæten kunt / daz ich iu eine künden wil. / si heten arbeite vil* (14. 2–8).

²⁶ A kiegészítendő kérdéssel bevezetett bőségmotívumhoz vö. még Pind. *O.* 2. 2 és Paul Gerhardt *Wie soll ich dich empfangen* kezdetű egyházi himnuszát, ahol a strófa második fele ugyanúgy kér tudást és inspirációt Jézustól, mint a homérosi invokáció a Múzsáktól (*Wie soll ich dich empfangen / Und wie begegn' ich dir? / O aller Welt Verlangen, / O meiner Seelen Zier! / O Jesu, Jesu, setze / Mir selbst die Fackel bei, / Damit, was dich ergötze, / Mir kund und wissend sei*). Lásd még Greg. Naz. 508. 5 sk.: *πῶς σε καλέσσω, / τὸν μόνον ἀκλήϊστον;* (egyik Isten-himnuszában) valamint Norden: i. m. (5. jegyz.) 152.

²⁷ Vö. Hopkinson: i. m. (4. jegyz.) 140 (további példái: Aischyl. *Ag.* 783–786 [a halandó Agamemnón dicsőítése], Aristoph. *Pax* 520–526).

²⁸ Vö. Menandros Rétor *περὶ Συμνητικοῦ* c. beszédét: (...) ποίαις σὲ προσηγορίας προσφθέγομαι; οἱ μὲν σὲ Λύκειον λέγουσιν, οἱ δὲ Δήλιον (...) (445. 28 sk. Spengel). Lásd még 438. 10–24.

²⁹ Vö. Bing: i. m. (2. jegyz.) 112.

παπταίνει, παρεόντος ἄδην, πόθεν ἄρξεται ἔργου.
τί πρῶτον καταλέξω; ἐπεὶ πάρα μυρία εἰπεῖν,
 οἷσι θεοὶ τὸν ἄριστον ἐτίμησαν βασιλῆων.

A motívum másik változata nem a bőségben rejlő zavart (*embarras de richesse*) hangsúlyozza, hanem éppen ellenkezőleg a könnyűséget, mellyel a himnuszköltő a tárgyán dicséرنivalót talál. Ennek visszatérő kifejezése (már a fent idézett homérosi Apollón-himnuszban is) az εὐμυνος jelző.³⁰

Kall. h. 2. 30 sk.:

οὐδ' ὁ χορὸς τὸν Φοῖβον ἐφ' ἔν μόνον ἡμαρ ἀείσει,
 ἔστι γὰρ εὐμυνος· τίς ἂν οὐ ῥέα Φοῖβον ἀείδοι;³¹

Kall. h. 4. 2–5:

ἧ μὲν ἅπασαι

Κυκλάδες, αἱ νήσων ἱερώταται εἰν ἀλὶ κεῖνται,
εὐμυνοὶ· Δῆλος δ' ἐθέλει τὰ πρῶτα φέρεσθαι
 ἐκ Μουσέων.

Sötétebb-moll tónusú hangszerelése ugyanennek a motívumnak az a változat, melyet Kallimachos a *Zeus-himnusz* végén használ. Itt az első variációnál tapasztalható kérdésforma („hogyan legyen képes az ember az isteni tökéletességet szavakba foglalni?”) nem nyer feloldozást, a disszonancia kitartott marad – ami természetesen ugyanúgy a művészi hatáskeltés eszköze, mint bármelyik más alakzat. Ennek szép példája olvasható a már idézett római költő Epikurost dicsérő prológusában:

Lucr. 5. 1–12:

*quis potis est dignum pollenti pectore carmen
 condere pro rerum maiestate hisque repertis?
 quisve valet verbis tantum, qui fingere laudes
 pro meritis eius possit, qui talia nobis
 pectore parta suo quaesitaque praemia liquit?
 nemo, ut opinor, erit mortali corpore cretus.
 nam si, ut ipsa petit maiestas cognita rerum,
 dicendum est, deus ille fuit, deus, inclyte Memmi,
 qui princeps vitae rationem invenit eam quae*

³⁰ Pindarosnál ennek változata az εὐμαχανία / εὐμάχανος kifejezés, mely szintén a ὁμνέω alakjaival kapcsolódik össze (I. 4. 20 és – műzsai invokáció részeként – fr: 52h [Pai. 7b] 16).

³¹ Míg a Zeus-himnusz behatóan foglalkozik az isten születésével (yovai), ám nem részletezi annak aretalogiáját, az Apollón-himnuszban a költő éppen ellentétes módszert követ, amely a bőséget hangsúlyozó alakzatot magyarázza. Vö. McLennan: i. m. (8. jegyz.) 130 ad h. 1. 93.

*nunc appellatur sapientia, quique per artem
fluctibus e tantis vitam tantisque tenebris
in tam tranquillo et tam clara luce locavit.*

Köztudott, hogy Lucretius itt Ennius hatodik könyvének feltehetően szintén bevezető kérdésére utal (fr. 164 [174]: *quis potis ingentis oras evolvere belli?*).³² A lényeg azonban nem ez, hanem hogy mindketten a korlátolt költői erő toposzát aknázták ki. Lucretiusnál ráadásul ez a motívum kétszólamú. Az első két sorban emberfeletti vállalkozásnak tartja, hogy az ember a világegyetem csodáit méltó módon foglalja költeménybe. Ez valójában Xenophanés fragmentumának témája. A következő három sorban pedig hasonlóan emberpróbáló kihívásnak nevezi, hogy egy másik költő képes legyen azt dicsérni, aki erre képes volt. Nyilván senki ember (*nemo ... mortali corpore cretus*) sem alkalmas erre. Ez a *Zeus-himnusz* epilógusának gondolata. Ez a másik, eleve kudarcra ítélt költő természetesen önmaga, Lucretius, az első pedig, akit magasztalni kell(enne), Epikuros, akiről a következő sorokból kiderül, hogy neki sikerült a lehetetlen, a dolgok fenséges természetének méltó megéneklése, amiért méltán lehet istennek nevezni (*deus*, nyomatékosan kétszer is megismételve; vö. még 49–54).³³ Ez a fordulat egyébként nemcsak Lucretius nagyrabecsülésének jeleként értelmezhető (a hibás istenképtől megszabadító ember maga is már-már isten), hanem úgy is, hogy ezzel a költő a motívum himnikus eredetére is rávilágít, ahol a megénekelt kötelező módon valamely isten.

Kétség nem férhet hozzá: amikor Kallimachos a *Zeus-himnusz* 91 sk. sorában a nemese feladatra való képtelenségét hangoztatja, a himnikus költészet eszköztárának egyik bevett fordulatát alkalmazza.³⁴ Eredetisége azonban nem tagadható. Ehhez a himnikus motívum filozófiai bázisát, emberi megismerés és isteni tökéletesség összeütközését helyezi előtérbe, s ezzel a megszokott fordulatot visszavezeti homérosi archetípusára, ahol szintén az emberi és isteni tudás ellentéte szülte a dalnok aggályait. Kallimachos tehát nemcsak használja a toposzt, hanem reflektál is annak eredetére. Ez a műfaji tudatosság egyik megkülönböztető jellemzője költőnknek. Hogy ezt a műfaji analízist a filozófiai mondanivaló felerősítésével végzi el, s ebből a célból a motívumot egy költő-filozófus, Xenophanés töredékébe bújtatja, ismét hellénisztikus vonás, és a *polyeideiára* való törekvéssel magyarázható. Xenophanés elsősorban mint a *silloi*-műfajának megalapítója természetesen számot tarthatott a hellénisztikus költők érdeklődésére, főként phliusi Timónéra.³⁵ Talán Kallimachos iambosaira is hatással lehetett, de ez nem mutatható ki

³² Vö. O. Skutsch: *The Annals of Quintus Ennius*. Edited with Introduction and Commentary. Oxford 1986. 329 ad loc.

³³ Hasonló teljesítmény előtti csodálatának ad hangot Leónidas is Aratosnak hódoló epigrammájában (*Anth. Graec.* 9. 25). A költemény utolsó distichonja (5 sk.) a költőt Zeus után másodikként magasztalja.

³⁴ Éppen a fordulat topikus voltát ismeri félre U. von Wilamowitz-Moellendorf: *Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos II: Interpretationen*. Berlin 1924. 11, amikor azzal magyarázza, hogy valójában nem is Zeusra, hanem Ptolemaiosra kell érteni, aki nem tud a megénekléshez szükséges mennyiségű tettet felmutatni.

³⁵ Vö. Bing: i. m. (2. jegyz) 71 sk.

egyértelműen. Összességében megállapítható, hogy Xenophanés eddig nem szerepelt Kallimachos előképei között.³⁶

Felvetődhet még a kérdés, hogy a filozófus-költő idézésével Kallimachos esetleg valamilyen rejtett, ám következetesen végigvitt filozófiai programot akart olvasóival közölni. Cuypers ugyanis amellett érvelt korábban idézett cikkében, hogy a hellénisztikus költő többek között rhodosi Antagoras Erős-költeményének (fr. 1 Powell) idézésével³⁷ az akadémiai szkepszis nézeteit hangoztatta olyan témakörben, amely a rivális filozófiai iskola, a sztoikusok egyik reprezentatív „iskolai” gyakorlata volt (Zeus mint a λόγος kifejeződése).³⁸ Az a tényállás azonban, hogy Lucretiusnál a szerénységi alakzat meglehetősen pontos párhuzamára bukkantunk, óvatosságra int. Hiszen a római költő egészen más filozófiai iskola szószólója, ami azt jelenti, hogy a motívumazonosság nem a filozófiai rendszer rokonságával függ össze, hanem a himnikus formakínccsel, melyből a filozófiai tartalomtól függetlenül mindkét költő egyaránt merített.

Annak viszont talán van némi alapja, hogy a himnusz befejezésében a sztoikus dogmával vitatkozó állásfoglalást lássunk,³⁹ anélkül persze, hogy Kallimachosnak dogmatikus filozófiai programot akarnánk tulajdonítani, aki a filozófiai hagyományokat is ugyanolyan játékos könnyedséggel kezeli és keveri, mint az irodalmi örökséget.⁴⁰ A megismerés felfüggesztése (ἐποχή) a szkeptikus irányzat jellegzetes ismeretelméleti tétele, míg a sztoikusok az értelem (λόγος) erejével történő megragadás (κατάληψις) hívei voltak. A 91 sk. sor alakzata értelmezhető úgy is, mint az ἐποχή érvényesítése Zeus fogalmának megragadása kapcsán. Ezenkívül mintha a megéneklés lehetőségének visszautasításával Kallimachos a sztoikus Zeus-dicsőítés optimizmusa ellen emelne szót.⁴¹ Kleanthés ugyanis, aki ugyanakkor szintén használta az αἰέν és az αἰεῖδεν költői etimológiáját, sztoikus világnézetet népszerűsítő *Zeus-himnuszában* a halandó feladatát abban látja, hogy dicsőítse az istent, annak tetteit és a mögötte rejlő egyetemes és örök-

³⁶ N. Krevans felvetése szerint Xenophanés hatása sejthető az *Aitia* szerkezete mögött (Fighting against Antimachus: The *Lyde* and the *Aitia* Reconsidered. In: M. A. Harder – R. F. Regtuit – G. C. Wakker [edd.]: Callimachus. [Hellenistica Groningana 1] Groningen 1993. 151, 9. jegyz.). Ám állítását nem pontosítja, s tekintve, hogy Kallimachos főművének szerkezete is vitatott, és a filozófus-költő esete még bizonytalanabb, aligha lehetséges ebben az irányban a spekuláción továbbjutni.

³⁷ Vö. Wilamowitz: i. m. (34. jegyz.) 2.

³⁸ Cuypers: i. m. (16. jegyz.) 95–115.

³⁹ Ezt a szembenállást a sztoikus morálfilozófiával erősíti a himnusz utolsó három sora is (94–96). Az a nézet ugyanis, hogy az ὕπερ nem áll meg az anyagi bőség (ὑπερβολή / ὄλβος) nélkül, a legkevésbé sem sztoikus, inkább peripatetikus. Ámbátor lehet, hogy Kallimachos a belső és külső gazdagság összefonódásával egyszerűen csak olyan irodalmi hagyományra utalt, mint a pindarosi (vö. P. 5. 1–4 és Σ ad 1a [II 172 Drachmann]), ahol Kallimachost párhuzamként idézik; további pindarosi helyekkel M. T. Smiley: Callimachus' Debt to Pindar and Others. *Hermathena* 18 [1914] 53).

⁴⁰ A hellénisztikus költészet „filozófia utáni” jellegéhez vö. Snell: i. m. (3. jegyz.) 246: *Nachphilosophisch sind diese Dichter, da sie nicht mehr daran glauben, daß man die Welt theoretisch meistern könne.*

⁴¹ Az isten megénekelésének és megragadásának lehetetlenségét nazianzosi Szent Gergely is sztoikusra emlékeztető „terminológiával” fejezi egyik himnuszában: πῶς λόγος ὑμνήσει σε; σὺ γὰρ λόγῳ οὐδενὶ ῥητός, / πῶς λόγος ἀθήσει σε; σὺ γὰρ νόῳ οὐδενὶ ληπτός (508. 7 sk.). Norden: i. m. (5. jegyz.) 78 ezt a platónizmusban kimutatható gnósztikus hatás jeleként értelmezi.

kévaló törvényszerűséget (κοινὸν αἰὲ νόμον). A magasztalás így nem annyira elválasztja, mint inkább összeköti az istent és az embert. Ezt a kölcsönösséget fejezi ki a τιμή és a γέρας megosztása (τιμηθέντες ... ἀμειβόμεσθ' αὖ σε τιμῇ; βροτοῖς γέρας ... θεοῖς).⁴²

Cleanth. fr. 537 (*h. Iov.*) (von Arnim I 1905) 32–39:

ἀλλὰ Ζεῦ πάνδωρε, κελαινεφές, ἀργικέραυνε,
 ἀνθρώπους <μέν> ῥύου ἀπειροσύνης ἀπὸ λυγρῆς,
 ἦν σὺ, πατήρ, σκέδασον ψυχῆς ἅπο, δὸς δὲ κυρῆσαι
 γνώμης, ἣ πῖσυνος σὺ δίκης μετὰ πάντα κυβερνᾷς,
 ὄφρ' ἂν τιμηθέντες ἀμειβόμεσθ' αὖ σε τιμῇ,
 ὑμνοῦντες τὰ σὰ ἔργα διηνεκές, ὥς ἐπέοικε
 θνητὸν ἔδντ', ἐπεὶ οὔτε βροτοῖς γέρας ἄλλο τι μεῖζον,
 οὔτε θεοῖς, ἣ κοινὸν αἰὲ νόμον ἐν δίκῃ ὑμνεῖν.

Kallimachos ezzel szemben az ember korlátaira, az istenségtől elválasztó szakadékra hívja fel a figyelmet, s ennek közlési módját Xenophanés idézetében találja meg, melyet minden orthodox filozófiai rendszertől függetlenül egy elterjedt himnikus toposz újraértelmezésére használ fel. Összegezve: Végső választ arra a kérdésre, miért idézte a költő Xenophanést, legalább annyira nem lehet adni, mint arra, miért írt himnuszokat. Ugyanis minden ilyen döntés, a műfaji kötöttségeken és konvenciószegéseken túl, alkotáspszichológiai motívumokkal terhelt, melyek végső soron felderíthetetlenek. Ezért a „miért”-re adott válasz helyett meg kell elégednünk a „hogyan?”, „milyen eszközökkel?” tisztázásával. Jelen dolgozat erre tett kísérletet.

SUMMARY

The following analysis is motivated by the new observation, that the epilogue of Callimachus's Hymn to Zeus (v. 91f.) contains an allusion to a fragment of the archaic poet-philosopher Xenophanes of Colophon (fr. 34.1f.). That this connection went unnoticed, may be explained by the fact, that the fragment of Xenophanes was preserved by several authors as a quotation with some verbal variations. Callimachus avails himself not of the version which could be considered the *vulgata*, but one preserved by Plutarch (*de aud. poet.* 2. 17E). This observation being made we can set out to scrutinize the function of the allusion which seems to activate some generic conventions of hymnic poetry.

Keywords: Callimachus, Xenophanes, allusion, textual tradition, hymnic poetry

Adorjáni Zsolt
 PPKE-BTK
 Klasszika Filológia Tanszék
 adorjanizs@gmail.com

⁴² Az isten és ember közösségének himnikus toposzához vö. *Keyßner*: i. m. (13. jegyz.) 69 sk. A költemény utolsó sora egyébként Pindaros 1. nemeai ódájának utolsó szavait idézi (V. 72: σέμνον αἰνίσειν νόμον).