

ARISTOTELÉS SAPPHÓT OLVAS RH. 1367A6–9 ÉS BIZÁNCI KOMMENTÁRJAI

SIMON Attila*

Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar

Összehasonlító Irodalom- és Kultúratudományi Tanszék, Magyarország

Beérkezett: 2024. július 19. • Elfogadva: 2024. július 28.

© 2024 A szerző



ABSZTRAKT

Sapphó 137. töredéke az „Alkaios” és „Sapphó” közötti párbeszéddel Aristotelés *Rétorikájában* (1367a6–9) maradt fenn. A filozófus erkölcsi kontextusban idézi a töredéket, és moralizáló értelmezést ad neki, mondatait szó szerinti értelemben, kissé naivan olvasva, nem véve tudomást az elhallgatás (*aposiópisz*) alakzatának feltűnő jelenlétéről a szövegben. Gregor Vogt-Spira ennek a sajátos vakságnak a magyarázatát abban látja, hogy Aristotelés a „hallgatva beszélés” jelenségében amphibolián alapuló paradoxont, adott esetben érvelési hibát lát. Ebben a magyarázatban ugyan van valami, de ha az idéző kontextus teljes szövegére érvényesnek akarjuk tekinteni, akkor nem kielégítő. Sokkal inkább arról lehet szó, hogy a versben kidolgozott ellentétező szerkezet az, ami eltereli Aristotelés figyelmét a nyíltan is jelzett elhallgatás alakzatától, és ez illeszkedik jobban a lírai szöveget tartalmazó *Rétorika* I, 9 szűkebb kontextusába is. Aristotelés rétorikai antitézisen alapuló morális értelmezése meghatározta a töredék későbbi olvasatait is, egészen a bizánci kortól máig. Tanulmányom második részében ebből a gazdag hagyományból két XII. századi bizánci Aristotelés-kommentátor magyarázatát mutatom be közelebről, fölvetve annak lehetőségét is, hogy talán mégsem annyira egyenmű ez az értelmezői hagyomány.

KULCSSZAVAK

Aristotelés, *Rétorika*, Sapphó 137. töredék, bizánci *Rétorika*-kommentárok, *aposiópisz*

* Levelező szerző. E-mail: simon.attila@btk.elte.hu

BEVEZETÉS

Sapphó 137. töredékének szövege a következő:

θέλω τί τ' εἶπην, ἀλλὰ με κωλύει
αἶδως
.....
αἰ δ' ἦχες ἔσλων ἡμερον ἢ κάλων
καὶ μή τί τ' εἶπην γλῶσσο' ἐκόκα κάκον,
αἶδως κέ σ' οὐ κάτηχεν ὄππατ',
ἀλλ' ἔλεγες περὶ τ' τῷ δικαίῳ¹

A töredék Devecseri Gábor fordításában így szól:

Szólnék tehozzád, s fékezi nyelvemet
a szégyen
.....
Ha szép, ha kedves volna, amit kívánsz,
s csúf beszéd nem volna nyelveden,
szemedre szégyen nem borulna,
szólana szád helyesen s azonnal.²

Ez a töredék az „Alkaios” és „Sapphó” közötti párbeszéddel olyan szövegkritikai, attribúciós és értelmezési kérdéseket vet föl, amelyek máig nincsenek megnyugtatóan tisztázva. Másutt megkíséreltem ennek a szövegnek olyan értelmezését adni, amely a nyíltsal ellentétes, rejtett értelmet állította előtérbe, és a két értelem közötti eldönthetatlenség mellett érvelt.³ Eszerint az első megszólaló elhallgatásra tett utalását érthetjük szó szerint is, mint a szégyen, az *aidós* bevallott megnyilvánulását, de ugyanígy rafinált udvarlási gesztusként is, hiszen az elhallgatás szóba hozása éppenséggel, legalábbis hozzátétőleg, sejtetni engedi, mi is lehetett itt elhallgatva. Ehhez hasonlóan a második beszélőtől érkező válasz is olvasható egyenesen, a feddés, a rendreutasítás megnyilvánulásaként, de ugyanígy kacér, az erotikus játékba belebocsátkozó kokettálásként is.

Ebben a tanulmányban a töredék idézési kontextusát vizsgálom, amely közvetítette számunkra a lírai szöveget, és nagy részben meghatározta későbbi értelmezéseit is. A filozófus erkölcsi összefüggésben idézi a töredéket, és moralizáló értelmezést ad neki, mondatait szó szerinti értelemben, kissé naivan olvasva, nem véve tudomást az elhallgatás (*aposiópsis*, *reticentia*) alakzatának feltűnő jelenlétéről a szövegben. Fő állításom ezzel kapcsolatban az lesz, hogy ennek a különös vakságnak az oka nem csak vagy akár egyáltalán nem az, hogy Aristotelész a „hallgatva beszéd” jelenségében *amphibolián* alapuló paradoxont, adott esetben érvelési hibát lát. Sokkal inkább arról lehet szó, hogy a versben kidolgozott ellentétező

¹ A szöveg NERI (2021) alapján. A költeményhez legutóbb, a legfontosabb korábbi irodalommal: NERI (2021) 813–816; RÖSLER (2021) 65–66.

² NÉMETH (1990) kiadásából.

³ SIMON (2025).



szerkezet (*antithesis, oppositio*) az, ami eltereli Aristotelés figyelmét a versben nyíltan is jelzett elhallgatás alakzatától. Ez a magyarázat jobban illeszkedik a lírai szöveget tartalmazó *Rétorika* I, 9 szűkebb kontextusába is. A tanulmány második felében pedig két bizánci *Rétorika*-kommentár magyarázatát vizsgálom meg, amelyet Aristotelés értelmezéséhez fűztek. A két kommentátor nemcsak az attribúció kérdésében tér el Aristoteléstől, hanem a korábbi szerző – akinek kilétét a kutatás mindeddig nem tudta megállapítani – a Sapphó-szöveg parafrázisában előrajzolja egy olyan értelmezés lehetőségét, amely részben Aristotelés moralizáló tendenciájától is különbözik. A másik kommentátor pedig, aki feltehetőleg Stephanos Skylitzés, a XII. századi bizánci grammatikus volt, jóllehet morális horizontban tartja értelmezését, sőt megerősítve ki is bővíti némileg ezt a horizontot, mindazonáltal fölveti egy olyan értelmezés lehetőségét, amely már nem két konkrét történeti személyre szűkíti a költemény mondandójának érvényét, hanem egy általános emberi helyzet kifejezését látja benne.

I.

A töredék Aristotelés *Rétorikájában* (1367a6–9) maradt fenn, a következő szövegkörnyezetben:

καὶ τὰ ἐναντία ἢ ἐφ’ οἷς αἰσχύνονται· τὰ γὰρ αἰσχρὰ αἰσχύνονται καὶ λέγοντες καὶ ποιοῦντες καὶ μέλλοντες, ὥσπερ καὶ Σαπφῶ πεποίηκεν, εἰπόντος τοῦ Ἀλκαίου...

Továbbá [dicséretet érdemlők, mivel szépek, nemesek, *kala*] az ellentétei azoknak, amik miatt szégyenkezni szoktak. Mert a rút dolgok miatt szégyenkeznek az emberek, amikor ilyeneket mondanak vagy tesznek vagy készülnek tenni. Ahogyan Sapphó is mondja a költeményében, válaszul Alkaiosnak ezekre a szavaira: ... (1367a6–9)

Aristotelés az idézetet tartalmazó I, 9 fejezetben a bemutató beszédről (*genos epideiktikon*) adja elő mondandóját, amely a dicséret vagy a feddés (*enkómion* vagy *psogos*) eszközével él, és fő tárgyai az erények (*aretai*) és a szép vagy tiszteletre méltó tettek (*kala*), illetve ami ezekkel ellentétes. Az okfejtés nyilvánvalóan erkölcsi eszmék összefüggésében mozog. A töredék idézésének morális kontextusából világos, hogy Aristotelés az általa Alkaiosnak tulajdonított sorokról – a töredék első két soráról – úgy véli, valamiféle illetlen (nem *kalon*) kérésre vagy ajánlatra utalnak, ezért hallgattatja el kimondójukat a szégyen. A válaszoló pedig (Aristotelés szerint itt, a töredék 3–6. sorában Sapphó beszél) rendreutasítja az első megszólalót. Aristotelés az idézett szakaszt illetni, sőt egyenesen morális szempontból értelmezi, az *aretai* és a *kala*, illetve ennek ellentéte, az *aischra* szempontjából, és egyértelműnek látja, hogy a szöveg jelentése kizárólag ebben a szemantikai horizontban helyezhető el. Ez a moralizáló interpretáció a beszélői szándékok felől értelmezi a szöveget – amelyeket nyilvánvalónak, világosnak tételez –, és egyenesen, sőt némileg naivan, készpénznek véve olvassa a kijelentéseket, amelyek mögött nem húzódhat meg semmiféle más, rejtett értelem. Fontos az is, hogy az idézetet tartalmazó fejezetben a szerző a *kalont* ellentétének, a rútnak, a szégyenletesnek (*aischron*) a szempontjából magyarázza. Erre a megfordításra, az ellentétes felől történő megközelítésre még visszatérek, mert a Sapphó-szöveg idézési kontextusának legfőbb jellemzőjére éppen ebben a megfordításban találhatjuk meg a legjobb magyarázatot.



Távolabbról kezdve azt mondhatjuk, hogy Aristotelés olvasata nem számol azelehetőséggel, amely mindenféle nyelvi megnyilvánulás jelentésének stabilitását fenyegeti: azzal, hogy a kijelentés és a megnyilatkozás értelemtartalma eltérhet egymástól. Jelen esetben ez mindjárt az idézet első megszólalójának („Alkaiosnak”) a szavaiban azzal függ össze, hogy Aristotelés az első beszélő kijelentésében körülírt elhallgatást („mondanék neked valamit, de megakadályoz a szék”) kizárólag a kijelentés elsődleges értelmében veszi: a beszélő nem mondja ki, amit szeretne, mert a szék elhallgattatja őt. Csakhogy az elhallgatás, a beszéd akadályoztatásának kimondása nemcsak szó szerinti értelemben, hanem alakzatként is olvasható: az elhallgatás alakzataként (*aposiópsis*, *reticentia*). Amikor Aristotelés nem számol ezzel a lehetőséggel, akkor azt hagyja figyelmen kívül, hogy a beszéd megszakítása, valaminek a ki nem mondása éppenséggel utalhat, jelzést adhat arra, ami szavakban nincsen kimondva.

Annak megértéséhez, hogy Aristotelés miért hagyja figyelmen kívül az elhallgatás alakzatát, fontos tudni, hogy miközben az alakzat költői használata már Homérosnál megjelenik (például *Il.* I, 342), aközben maga a kifejezés szaknyelvi terminusként mai tudásunk szerint csak a késő köztársaságkori (Cicero és a *Rhetorica ad Herennium*) és császárkori szónoklattaníróknál bukkan föl (például Celsusnál, Quintilianusnál, Démétriosnál, Plutarchosnál, Hermogenésnél).⁴ Aristotelés *Rétorikájában* sem az *aposiópsis*, sem más, rokon alakzat nem jelenik meg.⁵ Így az első beszélő („Alkaios”) szavait idézve Aristotelés figyelmen kívül hagyja azt a tényt, hogy az *aposiópsis* figuráját használó beszélő bizonyos mértékig kinyilváníthatja – és ebben az esetben viszonylag egyértelműen ki is nyilvánítja – azt, amiről azt állítja, hogy hallgat róla, mégpedig a szék miatt (με κωλύει / αἰδώς). Vagyis Aristotelés nem ügyel arra, hogy a hallgatás vagy elhallgatás egyenértékű lehet a beszéddel, sőt adott esetben – Démétrios és Quintilianus is így látja – valaminek az elhallgatása akár még nagyobb nyomatékot is adhat annak, amit elhallgat.⁶

Az elhallgatás egyik sajátos esete az, amelynek indokaként – éppen mint Aristotelésnél – a szónok által jelzett (vagy nem jelzett, de kitalálható) módon a szék vagy szégyenérzet (*aidós*, *aischyné*) fogható föl, amelyet az vált ki, hogy a beszélőnek valami csúf vagy szégyenletes dolgot (*aischron*, *turpe*) kellene kimondania, és az elhallgatással, a beszéd megszakításával

⁴ *Rhet. ad. Her.* IV, 41 (*praecisio*); *Cic. de or.* III, 205 (*reticentia*); *Celsus frg. rhet.* 16 Marx (*obticentia*); *Quint. Inst.* IX, 2, 54; *Demetr. Eloc.* 253–254; *Alex. Fig.* III, 22, 7–20 (Spengel); *Plut. Platonicæ Quaestiones* 1009e; *Hermog. Id.* II, 7, 226–231. Áttekintésért lásd LAUSBERG (2008) 438 (§ 888); az alakzat rövid történetéhez: DREWS (1992); a magyar szakirodalomban PAP (2016) tárgyalja a használatát Cicero Piso elleni beszédében.

⁵ Az elhallgatáshoz kapcsolódó alakzatok (például *paraleipsis*, *hyposiópsis*, *praeteritio*, *circumlocutio*) elhatárolása nehéz, és szerzőnként változik. MONTIGLIO (2000) 137–138 (lásd még 130, 132–133, 134) szerint az *aposiópsis* tényleges és teljes elhallgatást tartalmaz, a *paraleipsis* színlelt elhallgatást, a *hyposiópsis* pedig részlegest.

⁶ *Demetr. Eloc.* 253–254: σχεδὸν ὁ σιωπῆσας ἐνταῦθα δεινότερος παντὸς τοῦ εἰπόντος ἂν· καὶ νῆ τοὺς θεοὺς σχεδὸν ἂν καὶ ἡ ἀσάφεια πολλὰ τοῦ δεινότητος εἴη· δεινότερον γὰρ τὸ ὑπονοοῦμενον, τὸ δ' ἐξαπλοῶθην καταφρονεῖται („az elhallgatástól erőteljesebb, mint ahogyan itt bárki beszélni tudna. És, az istenekre, sokszor még a homályosságból is származhat erőteljesség. Amit csupán sejtetnek, az erőteljesebb, ami viszont ki van fejtve, azt semmibe veszik.” Fordította MAYER GY.; a fordítás innen: DÉMÉTRIOS [1995]). *Quint. Inst.* IX, 2, 65: in quo per quandam suspicionem quod non dicimus accipi volumus, non utique contrarium, ut in εἰρωνείᾳ, sed aliud latens et auditori quasi inveniendum. Quod, ut supra ostendi, iam fere solum schema a nostris vocatur, et unde controversiae figuratae dicuntur. („Lényege, hogy nem mondjuk ki azt, amit mások tudomására akarunk hozni, csak sejtetjük. De nem is az ellenkezője annak, amit mondunk, mint az ironia esetében, hanem olyan rejtett értelem, amelyet a hallgatóságnak kell kitalálnia. Ma szinte egyedül ezt tartják alakzatnak, ahogyan már említettem, s innen származik az *alakzatos viták* elnevezés is.” Fordította ADAMIK T.; QUINTILIANUS [2008].)



ennek kimondását kerüli el.⁷ Alexandros, a Kr. u. II. század első felében élt rétor *Az alakzatok* (*Peri schématōn*) című munkájában az *aposiópsis* mint beszédalakzat vagy beszédforma (*logos*) funkcióinak felsorolásakor Démétrioshoz és Quintilianushoz hasonlóan említi a nyomatékositást, az elhallgatottnak (éppen az elhallgatás által történő) kiemelését (*ἐπιτείνων τὸ παρασιωπώμενον*), a már tudottnak a kihagyását (*παραλείπων τὸ γινωσκόμενον*), emellett a rúttnak, a szégyenletesnek az elhallgatását (*σιωπῶν τὸ αἰσχρόν*).⁸ A Kr. u. III. században élt Aquila Romanust idézve: „*Ἀποσιώπησις, reticentia* az, amikor magunkba fojtjuk azt, amit a közönség számára úgy tűnt, hogy éppen mondani készülünk, vagy mert rút/szégyenletes, vagy mert irigységet kelt, vagy egyéb okból nehéz kimondanunk.”⁹ A *Rétorika* idézett helyén Aristotelés maga is az *aischront* és az *aischynét* említi, *figura etymologicával* tudatosítva a két szó kapcsolatát (*τὰ γὰρ αἰσχρὰ αἰσχύνονται...*; „a rút dolgok miatt szégyenkeznek az emberek”), ugyanakkor – ahogyan már mondtam – magának az elhallgatás alakzatának az azonosítása nélkül.

Annak magyarázata, hogy Aristotelés sehol nem tárgyalja az *aposiópsis* kérdését, Gregor Vogt-Spira szerint abban rejlik, hogy a filozófus érvelési hibának tekinti, ha a hallgatást a beszéd egyik formájaként fogjuk föl, vagyis ha lehetségesnek tartjuk szavak nélkül mondani valamit. Vogt-Spira szerint Aristotelés ezért hagyhatja figyelmen kívül az elhallgatást mint rétorikai alakzatot. Ha a „hallgatva beszélni” kifejezés „még paradoxonként sem fogadható el, sőt éppenséggel hibának van tekintve, akkor úgy tűnik, hogy a [beszéd és hallgatás közötti] szakadék nem hidalható át. A »szavak nélküli nyelv«, ez a manapság gyakori kifejezés, Aristotelésnél szigorúan ki van zárva.”¹⁰ Aristotelés szerint az említett hiba a kétértelműségben, közelebből annak grammatikai változatában, az *amphiboliában* gyökerezik (*ἀμφιβολία* *Soph. El.* 165b26, 166a6).

Szofisztikus cáfolatok című munkájában Aristotelés szofizmaként utasítja el hallgatás és beszéd lehetséges egybeesésének Platón *Euthydémosában* (300b–d) előkerülő paradoxonát.

“ἄρ’ ἔστι σιγῶντα λέγειν;” διττὸν γὰρ καὶ τὸ σιγῶντα λέγειν, τὸ τε τὸν λέγοντα σιγᾶν καὶ τὸ τὰ λεγόμενα.

„Akkor lehetséges hallgatva beszélni?” Ez kettős értelmű, mert jelentheti azt is, hogy az hallgat, aki éppen beszél, és azt is, hogy az hallgat, amiről a beszélő beszél. (*Soph. El.* 166a12–14)

A *Szofisztikus cáfolatok* magyar fordításához írott jegyzet így magyarázza a szofizmat: „Ebben a következtetésben a kezdőtétel – amelyet a válaszolóknak kell képviselnie – az, hogy *A szótlan nem beszél*. A cáfolat ennek a tagadását (*A szótlan beszél*) bizonyítja. Azért látszólagos cáfo-

⁷ Szégyen és elhallgatás kapcsolatával a szónoklattanokban részletesebben foglalkoztam itt: SIMON (2023).

⁸ Alex. Fig. III, 22, 7–20 (Spengel): Ἀποσιώπησις ἔστι λόγος ἐπιτείνων τὸ παρασιωπώμενον, ἢ παραλείπων τὸ γινωσκόμενον, ἢ σιωπῶν τὸ αἰσχρόν.

⁹ Aquila Romanus *De Figuris Sententiarum et Elocutionis* 5: Ἀποσιώπησις, reticentia, cum intra nos suppressimus ea quae dicturi videmur, quod aut turpia aut invidiosa aut alioquin nobis gravia dictu sunt. A szégyenről a görög antikvitásban lásd CAIRNS (1993); KONSTAN (2006) 91–110; egyikük sem foglalkozik a szégyen és az elhallgatás kapcsolatával sem a rétorikában, sem a melikus költészetben. A hallgatásról a görög kultúrában alapvető MONTIGLIO (2000).

¹⁰ VOGT-SPIRA (2004) 49, lásd még 55.



lat, mert konklúziója kétértelmű.”¹¹ A szofisták által kihasznált hamis nehézség vagy hamis cáfolat (ψευδὴς ἔλεγχος 171a4) ebben az esetben a σιγῶντα λέγειν kifejezés *amphiboliájában* rejlik: a σιγῶντα *participium* jelölheti a *masc. sing. accusativust* éppúgy, mint a *neutrum plur. accusativust* (esetleg *nominativust*). Ilyen módon a σιγῶντα λέγειν kifejezés egyaránt jelentheti azt, hogy a beszélő – esetleg a beszélő dolgok – hallgat(nak), vagy azt, hogy azok a dolgok hallgatnak, amelyekről valaki beszél.¹² Aristotelés magyarázatában az első esetben a σιγῶντα a λέγειν (egyes vagy többes számú) alanya, míg a második esetben annak tárgya, és ez a grammatikai kétértelműség (vagyis *amphibolia*) az, ami ellentmondáshoz vezet (*Soph. El.* 166a12–14, 177a11–12; az ellentmondás, ἀντίφασις: 171a8).¹³ Vogt-Spira az *aposiópésis* hiányának magyarázatát ennek az argumentatív falláciának az aristotelési leleplezésében és a tanulság következetes érvényesítésében találja meg.

Megjegyzendő azonban, hogy annak az értelmezésnek a horizontjában, amelyet Aristotelés a *Szofisztikus cáfolatokban* elővezet, a „hallgatva beszélni” egyáltalán nem retorikai kérdés-ként, hanem logikai problémaként jelenik meg. Habár Aristotelés a kifejezés referenciális olvasatát kétértelműnek tartja, a „szavak nélküli nyelv” retorikai alakzatként kezelhető vagy legalábbis azonosítható lehetne számára a *Rétorikában*. Figyelemre méltó, hogy Aristotelés mestere ezen a ponton mintha jobban tudatában lenne logika és retorika ilyen típusú szétválásának is. Legalábbis Platón eljátszik a „hallgatva beszélni” szó szerinti és figuratív használatában rejlő (tárgyasíthatatlan) különbséggel: „ἀλλὰ μοι δοκεῖς, Εὐθύδημε, οὐ καθεύδων ἐπικεκοιμησθαι καί, <εἰ> οἷόν τε λέγοντα μηδὲν λέγειν, καὶ σὺ τοῦτο ποιεῖν. („Az a véleményem rólad, Euthydémos, hogy álmodsz, pedig nem is alszol. És ha lehetséges beszélni úgy, hogy az ember semmit se mondjon, akkor te azt teszed.” *Euthd.* 300a6–8; ford. Steiger Kornél. Itt persze nem a némaság szemantikai telítettsége kerül előtérbe, hanem éppen ennek inverze: a beszéd üressége. Mindenesetre hallgatás és beszéd viszonya itt is paradoxnak, egymást cáfolónak mutatkozik.)¹⁴ Magát a jelenséget tehát Aristotelés is bízvást ismerhette – nem feltétlenül Platónról, hanem akár a mindennapi nyelvhasználatból, nem is szólva például a drámai szövegek különböző, összetett és nagyon is emlékezetes hallgatási aktusairól.¹⁵ Ennélfogva Vogt-Spira magyarázata nem kielégítő.

Ha jobb magyarázatot akarunk találni erre a sajátos hiányra, a hallgatásról való hallgatásra, akkor a *Rétorika* I, 9 érvelésének menetét kell közelebbről szemügyre vennünk. Melpomeni Vogiatzi szavait idézve: „Az ebben a fejezetben bemutatott *toposok*on keresztül válik képessé az epideiktikus beszédet tartó szónok arra, hogy valakiről mint erényes emberről mondjon dicsérő beszédet. Ezeknek a *toposoknak* azonban van egy másik szerepe is: ahhoz is hasznosak, hogy a szónok erényesként mutassa meg magát.”¹⁶ Az erények itteni tárgyalása során

¹¹ ARISZTOTELÉSZ (2023) 640.

¹² Platónnál az *Euthydémosban* a többes számú semlegesnemű alaknak mint ágensnek is van relevanciája, amennyiben a beszéd nála a hangadásra, vagyis „beszélő [hangot adó] dolgokra” vonatkozik. (*Euthd.* 300b1–4)

¹³ Ezeket a szakaszokat vö. Aphrodisiaszi Alexandros kommentárjával: Alex. Aphr. in SE ad loc. = CAG 2, 3: 27, 30–35.

¹⁴ A görög szavak átírását a tanulmányban használt formához igazítottam; a fordítás megtalálható itt: PLATÓN (2006).

¹⁵ Ennek egyik legismertebb példája lehet az az elhallgatásokkal teli párbeszéd, amelyet Sophoklész *Oidipus Kolónosban* című tragédiájában a címszereplő és a Kar folytat Oidipus megérkezése után az Eumeniszek ligetében. Vagy gondoljunk például Euripidész *Orestésére* (24–27), ahol Elektra fogalmazza meg, hogy anyja gyilkos tettének okát neki mint szűznek nem illendő kimondania (παρθένωι λέγειν οὐ καλόν).

¹⁶ VOGIATZI (2019) 160.



Aristotelés eltér a *Nikomachosi etikában* róluk adott magyarázatától, amennyiben „az erényeket itt a hozzájuk tartozó hitványságokkal együtt mutatja be, anélkül, hogy utalna arra a mintázatra, amelyben az erény két szélsőség közötti közép. Ezért a *Rétorikában* a bátorság a gyávasággal, a mértékletesség a mértéktelenséggel, a lelki nagyság a kishitűséggel stb. áll szemben.”¹⁷ Ezzel összhangban Aristotelésnek a versidézethez fűzött rövid megjegyzéséből a két elemet szembeállító szerkezet bizonyul a legfontosabb pontnak. Emlékezhetünk, Aristotelés a *kalát* itt annak ellentétével azonosítja, ami az *aischyné* érzését kelti föl bennünk: „[kala] az ellentétei azoknak, amik miatt szégyenkezni szoktak (τὰ ἐναντία ἢ ἐφ’ οἷς αἰσχύνονται etc.)”, és ezek a szégyenkezést kiváltó dolgok azonosak az *aischrával* (τὰ γὰρ αἰσχρὰ αἰσχύνονται). Miért hozza elő itt, a *kala* magyarázatára használt példák között Aristotelés azt a némileg hajánál fogva, de mindenképpen az ellenkező oldalról előrángatott példát és magyarázatot, hogy *kala* az, ami ellentétes azzal, ami *aischra*?

Azt állítom, hogy ez az eljárás a példa leírása után beidézett költemény második részének (3–6. sor) *ex negativo* argumentációs és rétorikai szerkezetével magyarázható. A vers második beszélője azt állítja, hogy ha az első beszélő teljesítene bizonyos feltételeket, akkor nem fogná el a szégyen, nem szégyellné el magát, így rá tudna nézni és el tudná mondani neki, amit akar. Mivel azonban a szégyen állapota bekövetkezett (az első beszélő elszégyellte magát: elnémult és lesütötte a szemét), az első beszélő nem felel meg az említett feltételeknek. A második beszélő sem a következtetés második premisszáját, sem pedig a konklúziót nem mondja ki (ami szintén az elhallgatás egy esete), de nyilvánvalóan ennek a premisszának a fölvételére és ennek a következtetésnek a levonására van szükség ahhoz, hogy a következtetés alakzata és vele a vers (elsődleges, szó szerinti) értelme teljessé váljon. A versbeli kijelentés érvényes logikai alakzatot, úgynevezett kontrapozíciót alkalmaz (skolasztikus terminussal *modus tollens*: ha *p*, akkor *q*; nem *q*; tehát nem *p*), amelynek odaértendő konklúziója tehát az, hogy az első megszólaló beszéde vagy pusztán a (végül ki nem mondott) szándéka helytelen, szégyenletes, nem *kala* volt. Aristotelés ezt a szerkezetet a maga okfejtésében azzal az állítással követi, hogy azok a dolgok, amelyek *kala*, ellentétei (ἐναντία) azoknak, amelyek miatt szégyent érzünk, vagyis amelyek *aischra*. Az ἐναντία itt aligha meghatározott logikai értelemben szerepel, hanem minden bizonnyal egyszerűen arra utal, hogy ami miatt szégyent érzünk, az biztosan nem lehet *kala*; a szégyenletes és a tiszteletre méltó kölcsönösen kizárja egymást. (Ami persze nyitva hagyja annak lehetőségét, hogy valami olyasmi is lehet nem tiszteletre méltó, ami miatt nem érzünk szégyent.)

Következésképpen Aristotelés némileg leegyszerűsítő Sapphó-olvasata – ez az én értelmezési javaslatom – nem elsősorban az *aposiópésis* elmulasztott terminológiai azonosításának köszönhető. Hiszen valószínű, hogy az ennek megnevezésére szolgáló kifejezés nem állt rendelkezésére a korai *technai* nómenklatúrájából, és hogy ő maga sem alkotta meg – annak ellenére sem, hogy magával a jelenséggel esetleg tisztában lehetett. Mindenesetre, ahogyan már említettem, az elhallgatást megnevező rétorikai terminológia nem ismert számunkra a Kr. e. I. századnál korábbiakról. Azt is láttuk, hogy Aristotelés számára a „hallgatva beszélni” jelensége és a belefoglalt ellentmondás problémája egyáltalán nem a rétorika kérdéseként, hanem – a σιγῶντα λέγειν Platónról átvett példájában – *amphiboliaként*, azaz logikai hibaként jelenik meg, amely már magában a jelenségre utaló és azt közvetlenül megnevező szókincsben benne rejlik. Sapphó költeménye egyoldalú értelmezésének oka eszerint – eltérően

¹⁷ VOGIATZI (2019) 162.



Vogt-Spira magyarázatától – inkább az lehet, hogy Aristotelész szó szerint veszi a második beszélő kijelentéseit (ahogyan az első beszélő kijelentéseit is szó szerint vette), és az erkölcsi rendreutasításból azt a tézist alkotja meg a maga szónoklattani céljai számára, hogy a beszélő a *kala* ellentétének, az *aischrának* a tagadásából is levezetheti a *kalát*, és ezen a kerülőúton, vagyis egy szembeállításban, ellentétezésen keresztül (ἐναντία) bizonyos cselekedeteket vagy tulajdonságokat is nemesként, szépként, tiszteletre méltóként (vagyis *kalaként*) mutathat be hallgatóságának.

Ekkor pedig azt mondhatjuk, hogy a *Rétorika* I, 9-ben az idéző és az idézett szöveg közötti kapcsolat bonyolultabb, mint az egyébként szokásos hierarchikus, egyirányú, az idézetet merőben eszközként, az elméleti okfejtés illusztrálására használó kapcsolat. Legalábbis annyiban, hogy az idéző szöveg itt nem minden tekintetben uralja az idézetet, hanem éppen ellenkezőleg, az idézett szöveg határozza meg az idéző szöveg érvelmenetének egy adott lépését. A vers második részének rétorikai megfordítása – a logika nyelvén szólva kontrapozíciója – „írja elő” az idézet magyarázatát és a fejezet egész érvelési menetének ezt a szakaszát. Ezért magyarázza Aristotelész a *kalát* a szégyenletes dolgok (*aischra*, *aischynesthai*) ellentétéként: „[*kala*] az ellentétei azoknak, amik miatt szégyenkezni szoktak (τὰ ἐναντία ἢ ἐφ’ οἷς αἰσχύνονται etc.).” És mivel az egész okfejtés középpontjában a *kala* megértése és releváns *topos*ainak számbavétele áll, mégpedig abból a célból, hogy a beszélő könnyebben felidézhesse a hallgatóságban a *kala* fogalmát és megnyilvánulásait, Aristotelész figyelmét elkerüli, hogy Sapphó szövege potenciálisan összetettebb rétorikai struktúrát tartalmaz, mint amit egy naiv, szó szerinti olvasat képes meglátni benne, és felszínre hozni belőle jelentésként.

II.

A *Rétorika* Sapphó-idézetet tartalmazó helyét később két bizánci szerző kommentálja részletesebben.¹⁸ A két kommentátor a XII. század első felében Bizáncban alkotott, azokban az évtizedekben, amikor a korábbi századok csaknem tökéletes csendjével szemben Aristotelész *Rétorikáját* intenzíven olvasták a bizánci tudósok.¹⁹ A két szerző elsősorban nem gyakorlati szónoklattani, hanem filozófiai, tanító céllal írta meg kommentárjait.²⁰ Az egyik szerzőről jószerevével semmit nem tudunk,²¹ a másik valószínűleg a XII. századi bizánci Stephanos Skylitzész.²² Stephanos közvetlenül a szakirodalomban Anonymus jelzéssel megjelölt szerző után írhatta meg kommentárját, és ismerte is ezt a korábbi kommentárt.²³ Mindkét kom-

¹⁸ Rajtuk kívül Anna Komnénénél (XII. század) is előjön (*Alex.* XV, 9, 1), de ezzel a rövid említéssel nem foglalkozom. Mindenesetre nála is morális értelmezést kap az idézet. A részletesebben tárgyalandó két kommentátor valószínűleg Anna köréhez tartozott (VOGIATZI [2019] 31–33).

¹⁹ CONLEY (1990) 33; VOGIATZI (2020) 1081 a *Rétorika* bizonyos mértékű korábbi ismerete mellett foglal állást, bár végül úgy fogalmaz (1085), hogy „we can still see that the study of the treatise was revived in the 12th century, and that the treatise was read and commented on like never before”.

²⁰ VOGIATZI (2020) 1070 (*contra* CONLEY [1990]).

²¹ Mindenesetre nem zárható ki, hogy az ismert bizánci Aristotelész-kommentátor, ephesosi Michaél rejtőzik mögötte, ahogyan RAMBOURG (2018) és CONLEY (1990) gondolja. Meggyőzőbben foglal állást ephesosi Michaél szerzősége ellen VOGIATZI (2019) 20–22. (A Sapphó-törredékről sajnos nincs szó ezekben a tanulmányokban.)

²² VOGIATZI (2019) 18–31.

²³ VOGIATZI (2019) 12–18.



mentátor teljes egészében Sapphónak tulajdonítja az idézett verssorokat – vagyis eltérnek Aristotelés attribúciójától, aki a részletet megosztja Alkaios és Sapphó között. Tehát a szöveg mindkettejük szerint fiktív dialógust tartalmaz. Az Anonymus ugyanakkor a történeti költői alakokkal, vagyis Alkaiossal és Sapphóval azonosítja a beszélőket, Stephanos viszont bizonytalanabb a beszélők tényleges azonosíthatóságát illetően, és inkább ἐρῶν-ról és ἐρωμένη-ről, vagyis férfi szeretőről/udvarlóról és szeretett nőről, az udvarlás női „célpontjáról” beszél, általánosan érvényes emberi helyzet előadásaként olvasva a költeményt. Ezen túlmenően a verstöredék értelmezéséről jószerevével semmit nem mondanak.

Az ismeretlen szerző Aristotelés *Rétorikáját* kommentálva a következőt mondja a helyről:

πεποίηκε γὰρ ἡ <Σαπφώ> λέγοντα τὸν Ἀλκαῖον

“θέλω τί τ’ εἰπεῖν, ἀλλὰ με κωλύει αἰδώς”

“αἶθ’ ἦκες ἐς ἐσθλῶν ἡμερον”,

ἥτοι αἶθε ἦλθες ἐς ἡμερον τῶν ἀγαθῶν. εἶτα πάλιν ἕτερον ἔπος

“καὶ μὴ τί τ’ εἰπεῖν γλῶσσ’ ἐκύκα κακόν,

αἰδώς κέν σε οὐκ εἶχεν ὄμματα,

ἀλλ’ ἔλεγες περὶ ὧ δικαίω”.

τινὲς δὲ οὕτω λέγουσιν “αἶδ’ ἦκες. ἐὰν δ’ ἦκες ἐς ἐσθλῶν ἡμερον καὶ μὴ ἐκύκα γλῶσσά σου τι κακὸν εἰπεῖν, οὐκ ἂν εἶχέ σου τὰ ὄμματα αἰδώς”.

Ugyanis <Sapphó> írt egy verset, melyben Alkaiossal ezt mondatja: [idézi az 1–2. sort, mint amelyeket Alkaios mond, majd a 3. sort is, ezt már nyilván Sapphónak mint beszélő alanyának tulajdonítva. A sorokat attikai dialektusba teszi át, kivéve az αἶθε-t (erről mindjárt); az ἦκες ἔσλων ἡμερον ἢ κάλων helyett ἦκες ἐς ἐσθλῶν ἡμερον-t írva, vagyis az ἔχω-t ἦκω-ra cserélve és az ἦ κάλων-t elhagyva, ami megítélésem szerint nem jelent lényegi értelmi módosulást].²⁴ Vagy pedig azt, hogy „bárcsak jó dolgokra vágynál”. [Az αἶθε itt is változatlanul marad, a ἦκες-t ἦλθες-re (az ἐρχομαι-ból), az ἐσ(θ)λῶν-t pedig τῶν ἀγαθῶν-ra cserélve; az utóbbiak megint csak dialektális és szóhasználati változtatások, számottevő értelmi módosulás nélkül.] Ezután megint másik szövegrész következik: [vv 4–6, ez is áttéve attikaiba]; vannak, akik így olvassák: „ha vágynál (αἶδ’ ἦκες)”; <vagyis ekkor ezt jelenti> „ha jó dolgokra vágynál, és nyelved nem kavarja fel, hogy valami rosszat/rútát mondj, akkor nem fedné be szemedet a szégyen.”²⁵

Az ismeretlen szerző változata legnagyobbbrészt olyan apróbb szóhasználati és dialektális változtatásokat mutat, amelyek nem befolyásolják jelentősen a töredék értelmezését. Az már komolyabb eltérésnek látszik, hogy az Anonymus – Aristotelésszel szemben – a költeményt teljes egészében Sapphónak tulajdonítja. Ekkor pedig „Alkaios” és „Sapphó”, vagyis a vers két imitált lírai hangja egy fiktív dialógus részese volna, ugyanakkor Sapphó mint lírai *persona* és Sapphó mint az egész vers szerzője közel kerülne egymáshoz.

²⁴ Miközben metrikailag természetesen tarthatatlan a 3. sorban végrehajtott változtatás, nem szólva a szinte kimondhatatlanul nyelvtörő és komikusan kakofón jellegéről (ἦκες ἐς ἐσθλῶν). Azt is meg kell hagyni persze, hogy az Aristoteléstől hozott töredékben sem a legjobban hangzó formula az ἦκες ἔσλων.

²⁵ CAG 21, 2: 51, 22–31.



Van azonban egy olyan szóhasználati módosítás az Anonymus kommentárjában, amely lényegi eltérést jelenthet attól, ahogyan Aristotelész érti a verset. Miközben ugyanis Aristotelész idézetében a 3. sorban *ai* + *ind. praet.* szerepel (*αἰ δ' ἦχες ἔσλων ἱμερον ἢ κάλων*), ami jelen idejű irreális feltételes mondatot vezet be (attikaiban *ei* állna az *ai* helyén),²⁶ addig az Anonymusnál az *ai* *αἴθ'*-ra módosul. Az *αἴθε* pedig (= attikai *εἴθε*) mellékidejű igével (például, mint itt, *praeteritum imperfectum*) kívánságot fejez ki.²⁷ Az irreális feltételes mondatból így módon óhajtó mondat lesz. Figyelembe véve az Anonymus rekonstrukciójának ügyetlenségét és az általa hozott szövegalak metrikai lehetetlenségét, az *ai*-nak ez az *αἴθε*-re módosítása semmiképpen nem lehet szövegváltoztatási javaslat alapja. Mindössze arra szeretnék utalni vele kapcsolatban, hogy ezek szerint a töredéknek akadt olyan olvasója, aki a második beszélő (az Anonymusnál is: Sapphó) megnyilatkozását nem irreális feltételes mondatként, hanem óhajtást kifejező megnyilatkozásként értette. Ekkor pedig a vágy, a sóvárgás érzése is okkal merülhet föl a második beszélővel kapcsolatban is. Mindenesetre az Anonymus komolyan gondolja a töredéknek ezt az értelmezési lehetőségét – amit az is mutat, hogy kommentárjában végén megemlíti, hogy mások szerint a szintagma inkább így olvasandó: *αἴδ' ἦκες*. Vagyis az *αἴθε* helyén itt az Aristotelész változatában is olvasható *ai* állna. Erről az *ai*-ról pedig a kommentátor további magyarázatából az derül ki, hogy az *ἐὰν δ'* ekvivalenciája, vagyis jelentése „de ha” volna. Így viszont teljesen nyilvánvaló, hogy az *αἴθε* a kommentátor szándéka szerint ezzel szemben „bárcsak” jelentésben veendő, és a mondat ekkor nem azt jelentené, hogy „ha viszont jó dolgokra vágnál”, hanem hogy „bárcsak jó dolgokra vágnál.” Hogy ez az Aristotelész magyarázatától eltérő parafrázis milyen értelmezés alapjául szolgált volna, azt nem tudhatjuk. A bizánci kommentátor explikációja mindenesetre összeegyeztethető a másutt általam előadott értelmezéssel, amely szerint Sapphó szólama az erotikus játékba belebocsátkozó, kacérkodó magakelletésként is érthető, nem feltétlenül csak erkölcsi kioktatásként.²⁸ Hogy az Anonymus is valóban ebben az irányban értelmezte volna-e tovább a töredéket, azt nem lehet eldönteni, mert ez a néhány parafrázáló szó nem igazít el jobban.

A másik említés, amely figyelmet érdemel, Stephanos Skylitzéstől, a XII. századi bizánci grammatikustól való.

Εἴτε ὁ Ἀλκαῖος ὁ ποιητὴς ἦρα κόρης τινὸς ἢ ἄλλος τις ἦρα, παράγει οὖν ὅμως ἡ Σαπφὼ διάλογον· καὶ λέγει ὁ ἐρῶν πρὸς τὴν ἐρωμένην “θέλω τι εἰπεῖν πρὸς σέ, ἀλλὰ ἐντρέπομαι, αἰδοῦμαι, αἰσχύνομαι”, εἴτ' αὖθις ἀμοιβαδὶς ἡ κόρη λέγει πρὸς ἐκεῖνον “ἀλλ' ἐὰν ᾖς ἀγαθὸς καὶ ὁ ἔμελλες πρὸς με εἰπεῖν ᾖν ἀγαθόν, οὐκ ἂν ἦδού καὶ ἡσχύνου οὕτως, ἀλλὰ μετὰ παρρησίας ἔλεγεσ ἂν βλέπων πρὸς με ἀνευρυθρίστως”.

Akár a költő Alkaios szerelmes egy lányba, akár valaki más, Sapphó mindenesetre egy dialógust ad elő. Ebben pedig így szól a szerelmes férfi a szeretett nőhöz: „szeretnék mondani neked valamit, de vonakodom, [mert] szégyenkezem, szégyellem magam”.

²⁶ TZAMALI (1996) 470.

²⁷ KÜHNER-GEHRT (1898) 206–207; lásd még LSJ s. v. *ei* A VI, 3.

²⁸ SIMON (2025).



Majd mindjárt ezután a leány ezt mondja a férfinak válaszképpen: „de ha rendes ember volnál, és rendes dolog volna, amit mondani akarsz nekem, akkor nem szégyellnéd magadat és nem szégyenkezniél, ahogyan mondd, hanem nyíltan megmondanád, és pirulás nélkül néznél rám.”²⁹

Először is: Stephanos – miként kommentátor elődje – Sapphót teszi meg az egész vers szerzőjének. Másodszor: nem zárja ki, de nem is terjeszti elő kizárólagos érvénnyel (miként kommentátor elődje), hogy itt egy Sapphó és Alkaios közötti párbeszédéről volna szó. Sőt, amennyire ez egy ilyen rövidke szövegből megállapítható, tendenciájában mintha inkább arra hajlana, hogy a szöveg értelmének megállapítása szempontjából mindegy, hogy a két híres költőről vagy tetszőleges szereplőkről van-e szó („Akár a költő Alkaios... akár valaki más... stb.”). Harmadszor, és ez a legfontosabb, a kommentátor szerint Sapphó dialógust alkotott, tehát két szereplőt léptetett színre, és Stephanos azt is tudni véli, hogy ezek egyike – aki mondani szeretne valamit, de a szégyen megakadályozza ebben – férfi, a másik pedig nő (leány, κόρη), aki annak rendje és módja szerint rendreutasítja partnerét. Miközben a beszélők neve az Aristotelés által idézett görög szöveg nyelvi jelei alapján nem állapítható meg. Ami ezt az értelmezést mégis kellően motiválja, az a társadalmi nemi szerepek konvencionális eloszlása: a férfi udvarol, a nő szemérmeskedik, és elutasítja a közeledést. (Esetleg úgy utasítja el, hogy abból világossá válik: voltaképpen elfogadja azt.) Negyedszer, az is említést érdemel, hogy Stephanos parafrázisa különös hangsúlyt helyez a parafrázált szöveg morális és affektív jelentéssel bíró elemeire: a szégyenérzést – a férfi szájába adva – először három kifejezéssel írja körül (ἐντρέπομαι, αἰδοῦμαι, αἰσχύνομαι). Ezután kétszer is megismétli, immár a leánynak tulajdonítva, irreális feltételként vagy kontrafaktuális érvként, hogy ha a másik „jó” (nemes, derék, ἀγαθός) ember lenne, és ha „jó” (ἀγαθόν) lenne, amit mondani akar, akkor nem fogná el a szégyen, és a szégyen e második említésekor a leány is két szót használ (ἡδοῦ καὶ ἡσχύνου). Végül pedig a *parrhésia* ugyancsak morális töltésű, a beszéd nyíltságára, őszinteségére, mindenféle hátsó szándékot nélkülöző jellegére vonatkozó szavával a kimondás és a hallgatás diszkurzív (és morális) feszültségterébe helyezi a töredéket. Ennek párhuzamaként pedig, a kommentár zárásaként, a látás és a látottság nem diszkurzív, de szemiotikailag és – megint csak – morálisan nagyon is telített minőségére utal: az elpirulásra mint a szégyen látható jelére (negatív formában: ἀνευθιρίαστος). Stephanos szerint tehát két szereplő, egy férfi és egy nő közötti párbeszédéről van szó: a férfi udvarolni akarna, de visszatartja a tisztelet vagy a szégyen, amit a megudvarolni szándékozott nő az elhallgatott beszéd feltételezett tartalma miatt feddőleg vesz tudomásul.

Sapphó 137. töredékének idézési kontextusát (Arist. *Rh.* 1367a6–9) vizsgálva megállapítható, hogy Aristotelés moralizáló interpretációja jelentősen szűkíti a töredék értelmezési lehetőségeit. Ennek nemcsak – sőt talán nem is elsősorban – az elhallgatás (*aposiopésis*) alakzatának figyelmen kívül hagyása az oka, hanem mindenekelőtt az, hogy a Filozófus a költemény második beszélőjének szólamát is szó szerinti értelemben veszi. A Sapphó költeményében itt alkalmazott ellentétező szerkezet pedig hatással lesz Aristotelés okfejtésére is. A szónoklattani munkának a szépet, nemeset, értékeset (*kala*) az ellentétéből, a rútból és szégyenletesből (*aischra*) magyarázó szakasza éppen a költemény ellentétező szerkezetét (*antithesis*) veszi át, és az éles (élesnek föltételezett) szembeállítás megakadályozza, hogy a vers lehet-

²⁹ CAG 21, 2: 280, 30–5.



séges kétértelműségére figyelemmel legyen. A *Rétorika* bizánci kommentátorai – miközben az attribúcióban eltérnek Aristoteléstől – alapvetően követik az ő moralizáló értelmezését. Ugyanakkor az Anonymus kommentátor parafrázisa (CAG 21, 2: 51, 22–31) fölveti azt a lehetőséget, hogy a vers második beszélője nem az erkölcsi főlény, a rendreutasítás helyzetéből beszél udvarlójával, hanem nagyon is belemegy az erotikus játékba. Ezt az értelmezést a szöveg magyarázója mindenesetre nem dolgozza ki, parafrázisa csíraformában utal erre. A másik kommentár pedig (CAG 21, 2: 280, 30–5), amelynek szerzője vélhetőleg Stephanos Skylitzés, egyrészt további morális aspektusokkal bővíti az értelmezést, másrészt képes elvonatkoztatni a párbeszéd Aristotelés által megjelölt, „eredeti” szereplőitől, „Alkaiostól” és „Sapphótól”, és egy általánosan érvényes emberi helyzet kifejeződését látja a költeményben.

BIBLIOGRÁFIA

- ARISZTOTELESZ (2023). *Organon. Logikai értekezések*. Fordította STEIGER K., a jegyzeteket írta MÁTÉ A., MOLNÁR Z. és STEIGER K. Budapest.
- CAG (*Commentaria in Aristotelem Graeca*) 2, 3 = WALLIES, M. J. H. (ed.) (1898). *Alexandri quod fertur in Aristotelis sophisticos elenchos commentarium*. Berlin.
- CAG (*Commentaria in Aristotelem Graeca*) 21, 2 = RABE, H. (ed.) (1896). *In Aristotelis artem rhetoricam commentarium*. Berlin.
- CAIRNS, D. (1993). *Aidōs. The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*. Oxford.
- CONLEY, TH. M. (1990). Aristotle's *Rhetoric* in Byzantium. *Rhetorica*, 8: 29–44.
- DÉMÉTRIUS (1995). A nyelvi kifejezőmódról. Fordította MAYER GY. *AntTan*, 39: 179–209.
- DREWS, L. (1992). Aposiopese. In: ÜDING, G. (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik I*. Tübingen, 828–829.
- KONSTAN, D. (2006). *The Emotions of the Ancient Greeks. Studies in Aristotle and Classical Literature*. Toronto.
- KÜHNER, R. – GEHRT, B. (1898). *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Zweiter Teil: Satzlehre. Erster Band*. Hannover–Leipzig.
- LAUSBERG, H. (2008). *Handbuch der literarischen Rhetorik*. Stuttgart.
- LSJ (1973). = LIDDELL, H. G. – SCOTT, R. – JONES, H. S. (eds.), *A Greek-English Lexicon*. Oxford–New York.
- MONTIGLIO, S. (2000). *Silence in the Land of Logos*. Princeton.
- NÉMETH GY. (1990). *Szapphó fennmaradt versei és töredékei görögül és magyarul*. Budapest.
- NERI, C. (2021). *Saffo, testimonianze e frammenti*. Berlin–Boston.
- PAP, L. (2016). Reticence in Cicero's Discourse. *Acta Universitatis Sapientiae, Philologica*, 8: 117–125.
- PLATÓN (2006). *Kharmidész, Euthüdémosz*. Fordította PAPP J., HORVÁTH J., STEIGER K. Budapest.
- QUINTILIANUS, M. F. (2008). *Szónoklattan*. Fordította ADAMIK T. és mások. Budapest.
- RAMBOURG, C. (2018). Qu'est-ce que le commentaire anonyme des CAG XXI 2? In: *Commenting on Aristotle's "Rhetoric" from antiquity to the present / Commenter la "Rhétorique" d'Aristote de l'antiquité à la période contemporaine*. Leiden–Boston (Mass.), 14–40.
- RÖSLER, W. (2021). Sappho and Alcaeus. In: FINGLASS, P. J. – KELLY, A. (eds.), *The Cambridge Companion to Sappho*. Cambridge, 65–76.



- SIMON A. (2023). Szégyen és elhallgatás az antik szónoklattanokban. In: TÓTH O. (szerk.), *A szavak értelme. Tanulmányok Tegye Imre emlékére*. Hereditas Graeco-latinitatis XII. Debrecen, 58–71.
- SIMON, A. (2025). Reading with and against Context (Sappho fr. 137). In: NEGER, M. – DI SERIO, CH. (eds.), *Greek and Latin carmina minora in Context. The Situational Flexibility of Ancient 'Minor Poetry'*. Berlin–Boston. Megjelenés előtt.
- SPENGEL, L. VON (1856). *Rhetores Graeci III*. Leipzig.
- TZAMALI, E. (1996). *Syntax und Stil bei Sappho*. Dettelbach.
- VOGIATZI, M. (2019). *Byzantine Commentaries on Aristotle's Rhetoric*. Berlin–Boston.
- VOGIATZI, M. (2020). The Byzantine Reception of Aristotle's Rhetoric. *The 12th Century Renaissance. BZ*, 113: 1069–1088.
- VOGT-SPIRA, G. (2004). *Orator tacens*. Some Considerations on a Rhetoric of Silence. In: TIMONEN, A. – GREISENEGGER, W. – KNEUCKER, R. (eds.), *The Language of Silence II*. Turku, 48–58.

SUMMARY

Sappho fr. 137, with its dialogue between 'Alcaeus' and 'Sappho' was preserved in Aristotle's *Rhetoric* (1367a6–9). The philosopher quotes the fragment in a moral context and imposes a moralizing interpretation on it, reading its statements in the literal sense, somewhat naively or straightforwardly, as it were, overlooking the prominent presence of the figure of reticence (*aposiopesis*) in the text. Gregor Vogt-Spira gives the explanation for this particular blindness in the fact that Aristotle sees in the phenomenon of 'speaking in silence' a paradox based on amphiboly, which in some cases can be a cause of fallacy of reasoning. There is something in this explanation, but if it is to be taken as valid for the whole quoting context, it is not satisfactory. Rather, it may be that it is the contrasting structure elaborated in the poem that distracts Aristotle from the figure of reticence that is overtly indicated, and this also fits better into the narrower context of the lyric fragment in *Rhetoric* I, 9. Aristotle's moralizing interpretation, based on rhetorical antithesis, has determined later readings of the fragment, from the Byzantine period to the present day. In the second part of my study, I will take a closer look at two 12th century Byzantine commentaries on Aristotle's *Rhetoric*, raising the possibility that this rich interpretative tradition may not be so homogeneous after all.

Keywords: Aristotle, *Rhetoric*, Sappho fr. 137, Byzantine commentaries on Aristotle's *Rhetoric*, *aposiopesis*

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

