

LENNI VAGY NEM LENNI ÖN MAGUNK: PINDAROS 2. PYTHÓI ÓDÁJÁNAK EPILÓGUSA (67–96) ÚJ SZEMSZÖGBŐL

ADORJÁNI Zsolt*

ELTE Humán Tudományok Kutatóközpontja Moravcsik Gyula Kutatóintézet, Magyarország
PPKE Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar, Klasszika Filológia Tanszék, Magyarország

Beérkezett: 2025. január 20. • Elfogadva: 2025. április 2.

© 2025 A szerző



ABSZTRAKT:

A tanulmány Pindaros egyik nevezetes ódájának vitatott befejezését vizsgálja. Amellett érvel, hogy az ellentmondásokat tartalmazó gnómius passzust nem szabad felszínesen értelmezni, sem mint a győzelmi óda etikai breviáriumát, sem mint iambikus állat-menazsériát, hanem inkább úgy kell felfogni, mint ismeretelméleti gondolat kísérletet, amelyben az „én” különféle kontrasztalakok segítségével határozza meg önmagát. Így az önmegismerésre való felszólítás (72), Pindaros egyik nevezetes *crux*-a új értelmet nyer, melyben a költői etimológia is szerepet játszik. A jelenség az uralkodói enkómion hagyományához tartozónak bizonyul, melyet a függelékben külön vizsgálunk.

KULCSSZAVAK:

uralkodói enkómionok, önismeret, etimológia, negatív paradigma

Ha a hetedik nemei óda, ahogy hajdanán egy legendás pindarista megfogalmazta, a Pindaros-érelmezés próbaköve,¹ úgy a második pythói óda talán joggal nevezhető buktatónak. Nem véletlen, hogy egy jeles Pindaros-kutató éppen ezen két óda vizsgálatának szentelt egész monográfiát, hiszen emblematikusan tárják elénk a pindarosi ódaköltészet valamennyi szépségét,

* Levelező szerző. E-mail: adorjanizs@gmail.com.

¹ GILDERSLEEVE (1910) 126.

de nehézségét is.² A második pythói óda esetében a problémák rögtön a történeti háttér homályos ismeretével kezdődnek. A címzett nem kisebb nagyság, mint maga Syrakusai uralkodója, Hierón, ám már az antikvitásban bizonytalanság övezte a sportgyőzelem időpontját és a verseny helyszínét is.³ Hasonló kihívásokkal szembesít a költemény szerkezete, mely rendkívüli összetettsége okán ellenáll bármilyen unitárius megközelítésnek. Az alábbiakban ehhez a témához szeretnénk hozzászólni a vers ún. epilógusára összpontosítva, melyben sűrítve jut kifejezésre mindaz, ami a költemény egészében nyugtalanító.

Először is nézzük magának az epilógusnak a felépítését.⁴ Hogy a részlet valóban befejező funkciót tölt be, azt a χαῖρε formula jelzi egyértelműen.⁵ A 67–71. sorokat az epilógus bevezetőjének tekintem, melynek mindkét imperativusa metapoétikus tartalmat közvetít: „Szinte a végéhez értem (χαῖρε: 67), de várj még egy kicsit (ἄθρησον: 70),⁶ mivel fontos mondani valóm van!” Ezt követi maga az üzenet az óda címzettjének: γένοι’, οἷος ἔσσι μαθών (72). A mód konjunktívus (γένοι’), amely a Hierónnal szemben támasztott elvárást érzékelteti. Ez a παραίνεσις (‘buzdítás’) rétorikai alakzata, ami a megszokott hangvétel a bölcs férfiú (Pindaros) és a hatalom birtokosa (Hierón) között, amint azt az 1. pythói óda befejező részében is halljuk (85–100).⁷ Ám még ugyanabban a sorban tematikus váltás következik be, mely a vers utolsó soráig kitart (72–96): jelképes állat- és egyéb figurák, továbbá gnómius bölcsességek sorjáznak. Az egész részletet egyes szám első és harmadik személyű igék uralják és a második személy megszólítása nem tér többé vissza. Ennek ellenére Hierón aposztrofálása és a szóban forgó befejezés szoros kapcsolatban állnak, ahogy hamarosan látni fogjuk.

A fenti szerkezeti elemzésből világos, hogy a γένοι’ οἷος ἔσσι μαθών mondat a hármas struktúra középpontjában áll (67–71; γένοι’ οἷος ἔσσι μαθών: 72; 72–96). A szavak szintaktikai szerkezete és pontos jelentése azonban élénk vita tárgya. Anélkül, hogy a teljes interpretációs történetet felvonultatnánk, a mondat új értelmezését javasolnám, mely osztja azt a *communis*

² MOST (1985). Rajta kívül a következők tettek sokat a vers enkómiasztikus szerkezetének felfedéséért: KATZ (1969) 57–70, LLOYD-JONES (1973) 117–127 (különösképp 125–127), STONEMAN (1984) 43–49. (jóllehet az epilógust magát biografikus módon értelmezte) és CAREY (1981).

³ Vö. Σ ad P. 2. (II 31 DRACHMANN) a különféle nézetek mustrájával. CAREY (1981) 21–22 körültekintően súlyozza a lehetőségek valószínűségi fokát.

⁴ A Pindaros-idézetek SNELL – MAEHLER kiadását (1987^a) követik.

⁵ Vö. SCHADEWALDT (1928/1966²) 327–328/69–70 (búcsúformula) és CAREY (1981) 47 (bevezető formula). A himnuszok χαῖρε-fordulatához, mely a költői én egyéni hangja és társadalmi-közösségi szerepe között terem átmenetet, ld. MOST (1985) 99.

⁶ Tárgya a rejtélyes Καστόρειον (‘Kastór-ének’), melyet azonosnak tekintek a μέλος (68) kifejezéssel, mindkettőt a vers epilógusára vonatkoztatva. A Καστόρειον indoklása a lovas győzelemben keresendő (8–12) – a kifejezésmóddal kapcsolatos bonyolult kérdéskört itt nincs módomban részletesen tárgyalni. Néhány korábbi kutató, aki a Kastór-éneket jobbnak látta elválasztani az ódától magától: HEYNE (1798) 223, BOECKH (1821) 249 és CHRIST (1896) 133 ad loc. A μέν-δέ kötőelemek azon képességéhez, hogy ugyanazon dolog két különböző aspektusát ragadják meg, ld. pl. O. 2. 57–58 MOST magyarázatával ([1985] 100, 27 j.). CAREY (1981) 48 párhuzama Bakchyl. 5. 6–12 (ἄθρησον ~ πέμπει) tartalmi szempontból is releváns. Ld. még RACE (1990) 175.

⁷ Vö. KÖHNKEN (1970/2006) (Hierón a P. 1 gnómius epilógusának címzettje; a baráti hangvételt a P. 4 epilógusában halljuk viszont [263–299: kérelem Damophilos ügyében a γῶδι: 263 felszólítással bevezetve]). P. 1 és 2 abban az értelemben feltűnően hasonlóak, hogy mindketten egy-egy szörnyet választanak az *ekphrasis* tárgyául, Typhóst (P. 1. 15–28) és Kentaurózt ivadékai társaságában (P. 2. 42–48). Az a vonás, hogy a buzdítás rétorikai szemszögből a címzett dicséretének közvetett formája (vö. CAREY [1981] 50, STONEMAN [1984] 44 és újabban FRIES [2023] 192 ad P. 1. 81–100, továbbá 205 ad 89–90 Aristot. *rhet.* 1367 B 37–1368 A 1 mellett), az uralkodó és a költő közötti kötetlen-baráti beszélgetést később átalakítja az ‘uralkodói enkómium’ egyik meghatározó jegyvé, el egészen a középkori ún. királytükörökig (*Fürstenspiegel*).

*opinió*nak nevezhető nézetet, hogy a kijelentés valamiképpen önmegismerésre szólítja fel az uralkodót („légy az, ami vagy, megtanulva [azt])!”).⁸ Az érvelés kiindulópontja egy olyan Pindaros-töredék, melyet korábban nem használtak fel a rejtélyes mondat értelmezésére, jól-lehet felépítése ahhoz nagyon hasonló, és a korábbi kutatás a töredéket a pythói óda történeti hátterének tisztázásához már alapul vette:⁹

σύνες ὁ τοι λέγω
ζαθέων ἱερῶν ἐπώνυμε
πάτερ, κτίστορ Αἴτνας·
(*Hyp. fr.* 105 [a] 1–3)

A címzett itt is Hierón. A költő arra kéri, hogy szenteljen neki különös figyelmet, ám a közvetlen megszólítás helyett neve etimologikus körülírásban szerepel (ἱερῶν ~ ἐπώνυμ). A töredék ezzel meg is szakad, így bizonytalan, hogy milyen üzenet bevezetésül szolgált a körmönfont megszólítás. Ám van egy másik, eddig nem mérlegelt interpretációs lehetőség: az üzenet lényege lehet a megszólítás maga önreflexív fordulattal („Értsd meg jól neved jelentését, Hierón!”). Ebben az esetben a felszólítás lényege a tiszta önismeret volna, ami jól illeszkedik az uralkodói enkómionok rétorikai programjához.¹⁰ Ez a lehetőség ugyanakkor nem zárja ki a sokkal kézzelfoghatóbb történeti utalást sem. Ha a felhívás Hierón papi tiszttségére utal, amelyet az uralkodó Démétér kultuszával kapcsolatban az újonnan alapított Aitna városában betöltött,¹¹ az etimológiai játék jól kiegészítené a történeti háttérű *parainesis*-t is: „Valódi értelembe kultusz-gazdának kell lenned és méltónak bizonyulnod a nevedbe foglalt szentséghez!”¹²

Akárhogy legyen is, a bevezető buzdítás intellektuális erőfeszítésre (σύνες) formálisan, szemantikailag és rétorikai funkcióját tekintve is megfelel a 2. pythói óda ἀθήριον (70) kifejezésének.¹³ Ezt követi a Hierónnak címzett üzenet mindkét esetben. Javaslatom, hogy az üzenet lényege a 2. pythói ódában is etimológiai utalás Hierón nevének jelentésére. Ebben az olva-

⁸ Ez az ἀπὸ κοινοῦ, ami a οἷος ἔσσι mondatot egyszerre kapcsolja az őt közrefogó γένοι' ígéhez és a μαθὼν participiumhoz, a legkézenfekvőbb szerkesztésmód. Ld. pl. LLOYD-JONES (1973) 124, PÉRON (1974) 16–30, CAREY (1981) 49–50, MOST (1985) 102–103 és HUMMEL (1993) 287–288 (§ 360) irodalommal.

⁹ KUHN-TREICHEL (2020) 84–85 szintén párhuzamosan tárgyalja a két szöveget, de nem használja fel a töredéket a pythói ódabeli hely értelmezéséhez. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF (1922) 286–287; 293 – a scholionok erre vonatkozó megjegyzését követve (ad P. 2.127, II 52 DRACHMANN) – olyan történelmi szcenáriót kerekített a szövegek köré, melyben a hyporchéma maga lett a Kastoreion mint egyfajta költői epistula a második pythói ódához – összességében elképzelhető, ám nagyon hipotetikus elmélet (hasonlóan CAREY [1981] 47 és újabban KUHN-TREICHEL [2020] 83, 223 j.; óvatosabban FRIES [2023] 22–24). Jelen tárgyalás nem a történeti kapcsolatot igyekszik felderíteni, hanem a két szöveg rétorikai hasonlóságából von le következtetéseket.

¹⁰ A függelékekben különböző korszakokból származó szövegek gyűjteménye olvasható, melyből kiviláglik, hogy az uralkodó nevének etimológiája a dicsőítés rétorikájának eszköze lehetett.

¹¹ A történeti háttérhez vö. NEER – KURKE (2019) 272–273 (a hyporchéma tárgyalásával) és LEWIS (2020) 108–112. Egy scholion-bejegyzés a hatodik olympiai ódához 94–95 (Σ ad O. 6.158a [I 191 DRACHMANN]), ahol ugyanúgy a Démétér-papságról van szó, mintha szintén utalna eme összefüggésre, amennyiben az etimológiailag rokon ἱερῶνσύνην ὁ Τέρον szavakat egymás mellé helyezi.

¹² Vö. SNELL (1981) 27–28 (a meghívásban rejlő intellektuális kihívás hangsúlyozása). Aristophanés kifigurázza ezt a passzust, amely közmondásos lehetett a maga idejében (Av. 926–927; 945 [a pindarosai típusú kardalköltő szerepkörének paródiája]). Vö. HADJIMICHAEL (2019) 77–80.

¹³ A passzus himnikus hangvételéhez és Hierón szinte isteni szerepköréhez ld. RACE (1990) 175, KUHN-TREICHEL (2020) 84 (Zeus-asszociáció a πάτερ megszólításnak köszönhetően) és FRIES (2023) 23–24.

satban a οἷος ἔσσι parafrázisa οἷος ἐτύμως ἔσσι lenne, amit az is támogat, hogy az ἐτεός/ἔτυμος töve maga az εἶναι (ahogy a magyar *valódiság* is a *létezés* maga). Hierónt tehát arra buzdítja a költő, hogy értse meg, amit neve sugall, és éljen aszerint. A *parainesis* motívuma amellett szól, hogy az epilógust az uralkodói enkómionok hagyományában próbáljuk elhelyezni.¹⁴ Később megvizsgáljuk, mit is jelenthet a ἱερός ebben a vonatkozásban, előtte azonban a részlet lehetséges kapcsolatait vesszük szemügyre annak tágabb kontextusával, ami megerősítheti a fenti etimologikus értelmezés valószínűségét.

Közvetlenül a γένοι' οἷος ἔσσι μαθὼν felszólítás után két szimbolikus alak jelenik meg: a majom és Rhadamanthys. Ezek kategoriálisan is ellentétesek, lévén az egyik állat, a másik mitikus hősalak, ami paradigmaticus pozitív–negatív kontrasztot sejtet:

καλὸς τοι πίθων παρὰ παισίν, αἰεὶ

καλός. ὁ δὲ Ῥαδάμανθυς εὖ πέπραγεν, ὅτι φρενῶν
ἔλαχε καρπὸν ἀμώμητον, οὐδ' ἀπάταισι θυ-
μὸν τέρπεται ἔνδοθεν,
οἷα ψιθύρων παλάμαις ἔπετ' αἰεὶ βροτῶ.
(P. 2. 72–75)

Nem célom a két figura mögötti asszociációs háló felfejtése. Az érvelés szemszögéből elegendő annyit megjegyezni, hogy a majom a szánalmas tetszeni akarás karikatúrája,¹⁵ ám fondorkodásának nincs hatása a felnőtt és józan értelemre, csupán az oktalan gyermekekre (καλὸς ... παρὰ παισίν, αἰεὶ // καλός).¹⁶ Az ellentétes oldalon Rhadamanthys áll, a felsőbbrendű intelligencia hősi megnyilvánulása (φρενῶν / ἔλαχε καρπὸν ἀμώμητον), akire nem hat a hamis talpnyalók (ψιθύρων) ármánykodása (ἀπάταισι).¹⁷ Így tehát két ellentétes fogalompáros rajzolódik ki: 'majom – gyermekek' vs. 'Rhadamanthys – ármánykodók': a gyermekeket rászedi a majom trükkjeivel, ám Rhadamanthysen nem fognak a rosszakarók pletykái. Ezt a szimmetriát kettős, fonetikai és etimológiai játék is megerősíti: πίθων παρὰ παισίν vs. Ραδάμανθυς ... ψιθύρων παλάμαις. Szembetűnő a részlet chiasztikus szerkezete (majom ~ gyermekek vs. Rhadamanthys ~ rágalmozók), ami a πίθων és a ψιθύρων között teremt kapcsolatot.¹⁸ Ez a viszony akusztikusan is testet ölt, minthogy a két szó asszonánc jelleggel egybe is cseng (πίθων ~ ψιθύρων). A P-alliteráció (πίθων παρὰ παισίν¹⁹ ~ ψιθύρων παλάμαις) szintén megerősíti a szavak kapcsolatát, vagyis a hangzás irányítja az olvasó figyelmét az etimológiai

¹⁴ MORGAN (2015) 194–208 szintén valószínű értelmezését nyújtja az epilógus politikai vetületének (*royal poetics*).

¹⁵ A majom eredetileg nem utánzóművész volt (így BOWRA [1937] 10 sk.), hanem visszataszító és csökönt értelmi képességű lény, aki azonban szüntelenül akar járni a többiek eszén. Vö. McDERMOTT (1938) 109–118, NORWOOD (1945) 21 sk., KIRKWOOD (1982) 155–156 és MOST (1985) 104–105.

¹⁶ Ehhez az értelmezéshez ld. LLOYD-JONES (1973) 124. A καλός jelző drasztikus *enjambement*-jához a triádhataron ld. BOWRA (1937) 8–9 és MOST (1985) 124.

¹⁷ A hős Pindarosnál még a Boldogok Szigetén lép fel kiváló értelmi képességeinek köszönhetően Kronos tanácsadójaként (O. 2.75: βουλαῖς ἐν ὄρθαισι Ῥαδάμανθυος). A gyermekek és a rágalmozók egyformán félreértelmezik a valóságot, az előbbieket oktan lelkeseződésük, az utóbbiak irigységük folytán.

¹⁸ A párhuzamos szerkesztéshez (majom vs. Rhadamanthys ~ gyerekek vs. rágalmozók) ld. HUBBARD (1990) 79 és STEINER (2011) 248.

¹⁹ Ehhez az alliterációhoz futólag STEINER (2011) 264.

összefüggésekre. A $\pi\acute{\iota}\theta$ – $\pi\alpha\iota\varsigma$ - fonetikusan közel áll a $\pi\epsilon\acute{\iota}\theta\omega/\pi\epsilon\acute{\iota}\theta\omicron\mu\alpha\iota$ ige $\pi\epsilon\acute{\iota}\theta$ – $(\acute{\epsilon})\pi\acute{\iota}\theta$ – $(\acute{\epsilon})\pi\epsilon\iota\varsigma$ - tóalakjaihoz. Az ige jelentése jól jellemzi a majmot, mert míg az igyekszik mindenkit meggyőzni ($\pi\epsilon\acute{\iota}\theta\epsilon\iota$) kiválóságáról, csupán a gyermekek engednek ($\pi\epsilon\acute{\iota}\theta\omicron\upsilon\tau\alpha\iota$) „bájainak”.²⁰ Ezzel szemben a mitikus hős nevének 'Ραδά- eleme a $\rho\acute{\alpha}\delta\iota\omicron\varsigma$ melléknévre emlékeztet, míg második része ($-\mu\alpha\nu\theta\upsilon\varsigma$) a 72. sor $\mu\alpha\theta\acute{\omega}\nu$ participiumát idézi (másodlagosan pedig talán a $\mu\acute{\alpha}\nu\tau\iota\varsigma$ -t is), vagyis Rhadamanthys nevének költői-etimologikus jelentése 'Gyors a megértésben'.²¹ Míg a gyerekek nem képesek átlátni a majom ravaszságán, Rhadamanthys megtéveszthetetlen: a $\varphi\rho\epsilon\nu\acute{\omega}\nu$ / $\acute{\epsilon}\lambda\alpha\chi\epsilon$ $\kappa\alpha\rho\pi\acute{\omicron}\nu$ $\acute{\alpha}\mu\omega\mu\eta\tau\omicron\nu$ kifejezés az etimológia kiterjesztett-körülírástól való változata, avagy fordítva: az etimológia a hosszabb megfogalmazás sűrítője. Ezzel megérkeztünk az érvelés sarokkövéhez: ha Rhadamanthys etimológiája a $\mu\alpha\theta\acute{\omega}\nu$ -nal áll összefüggésben, akkor igencsak valószínű, hogy maga a buzdítás a másik tulajdonnévvel, Hierónnal álljon kapcsolatban. Így visszatérhetünk az eredeti kérdésfeltevéshez: miképpen $\iota\epsilon\rho\acute{\omicron}\varsigma$ Hierón, és hogyan egyeztethető össze az etimologikus okfejtés az epilógus befejező (leghosszabb) részével?

Először is meg kell jegyezni, hogy Hierón és Rhadamanthys nemcsak abban állnak párhuzamban egymással, hogy mindkettő etimologizálás tárgya. Hierónt arra szólítja fel a költő, hogy ismerje meg *saját* jellemét, ahogy Rhadamanthys is átlát *másokon*.²² Olybá tűnik, hogy ez kifejezetten emberi teljesítmény. Ezzel az 'ember vs. állat' korábban már megfigyelt ellentéte ismét előtérbe kerül. Ahhoz, hogy valamilyen egységes gondolatmenet kirajzolódjék az epilógus utolsó részéből, röviden áttekintjük a részlet fő tematikus egységeit:²³

72–73: A majom a gyermekek szemében csodálat tárgya.

73–75: Rhadamanthys bölcs, és nem vezetik félre galád rágalmozók.

76–80: A rágalmozók mindenki számára kártékonyak, magatartásukban rókákra emlékeztetnek. Mi végre? Mivel így túlélek és ugyanolyan elsüllyeszthetetlen vagyok a nehéz körülmények között is, mint a parafa.²⁴

81–82: A csalárd polgárnak semmi haszna, mivel sem beszélni, sem cselekedni nem tud helyesen; mindenkihez hozzátörleszkedve teljes pusztulást okoz.

83–85: Nem osztozom arcátlanságában! Azt kell barátnak tekinteni, aki viszonozza a barátságot. Az ellenséggel szemben viszont farkas módjára fogok eljárni, görbe utakon járva.²⁵

²⁰ Hasonlóan NORWOOD (1941) 341, akinek szemében a majom a 'Docile.

²¹ Az ötlet gazdája BURY (1888) 206 = (1890) xiv (*ready learner*; ó $\rho\acute{\alpha}\delta\iota\omicron\varsigma$ $\mu\alpha\nu\theta\acute{\alpha}\nu\omega\nu$). Ld. még NORWOOD (1941) 340, KIRKWOOD (1982) 157 és MOST (1985) 123. Nem követem ugyanakkor Buryt a vessző áthelyezésében az $\acute{\epsilon}\sigma\sigma\acute{\iota}$ (72) ige után, ami a $\mu\alpha\theta\acute{\omega}\nu$... $\pi\acute{\iota}\theta\omega\nu$, tehát a 'tanult majom' komikus alakját eredményezné (így BERGK [1878⁴] 157 ad loc. in app., akit GILDERSLEEVE [1890²] 264 illet kritikával). Ugyanakkor a 'hosszú tanulás' vs. 'hirtelen megragadós' ellentéte sehol sem fogalmazódik meg a szövegben, enélkül viszont a majom és Rhadamanthys ellentéte megbomlik, mivel mindkettő a tanulással kapcsolódnék össze (ld. még NORWOOD [1941] 243 a *clerk* jelentésű $\mu\acute{\alpha}\theta\omega\nu$ *verbum nihili*-vel).

²² A 'Rhadamanthys ~ Hierón' megfelelés az uralkodót a gyermekekkel állítja ellentétbe, mint az érett értelem képviselőjét a gyermeteg lelkületű ifjoncokkal. Hogy a majom Rhadamanthys/Hierón ellenképe lenne (így WOODBURY [1945] 16–17 és HUBBARD [1990]), azt a fent vázolt chiasztikus szerkezeten kívül az a kellemetlen áthallás is kizárja, hogy így az uralkodó, akárcsak negatív értelemben is, a visszataszító majommal asszociálódnék.

²³ Ez nem szó szerinti fordítás, de még csak nem is parafrázis, mivel nagymértékben egyszerűsíttem a szöveget, hogy a gondolatmenet világosan kirajzolódjék.

²⁴ GILDERSLEEVE (1890²) 265 ezekben a sorokban a róka jellemzését véli felfedezni. MOST (1985) 108–110 a költői énre vonatkoztatja (nyílt-őszinte beszéd vs. rejtett rágalmozás).

²⁵ A farkas emblematis viselkedésmintát tükröző alakjának újraértelmezéséhez vö. STEINER (2011) 253–163.

86–89: Az igaz ember azonban minden körülmények között helyt fog állni, legyen az zsarnokság, demokrácia avagy arisztokrácia. Nem jó az isten ellen lázadni, aki egyik nap az egyiket, másnap a másikat támogatja.

89–92: Ám ez nincs kedvére az irigyeknek. Elbizakodottságukban saját maguk vesztét okozzák.

93–96: Viselni kell a jármot, és nem az ösztöke ellen rugdalózni. Készséggel leszek az érenyesek társaságában.

A 'majom vs. Rhadamanthys' ellentéte tulajdonképpen a negatív–pozitív polaritású példázat-szekvencia bevezetője. A folytatás középpontjában különféle állatok állnak: a róka (76–80), a kutya (82)²⁶ és a farkas (83–85). A következő egység (86–89) az εὐθύγλωστος ἄνηρ-t (86) pozitív kontextusban mutatja be. Valószínű, hogy az élőszavas bemutatás/felolvasás során az 'egyenes beszédű ember' Rhadamanthysszel kapcsolódott össze. Végső soron tehát az alábbi hármas rajzolódik ki: Hierón – Rhadamanthys – ἄνηρ. Az utóbbi figura fő erénye abban áll, hogy nem befolyásolják a külső tényezők, hanem kiváló jelleme minden államformában megállja a helyét.²⁷ Ha az εὐθύγλωστος ἄνηρ erkölcsi fölényét és Rhadamanthys éles elméjét a Hierónhoz intézett buzdítással (γένοι' οἷός ἐσσι μαθών) állítjuk párhuzamba, akkor világos, hogy Pindaros az uralkodónak is azt javasolja, hogy legyen független a külső befolyásoktól: „Tanulj meg saját magad lenni, ahogy nevedben meg van írva (ἐσσί ~ ἔτυμον)”. Most már értjük az etimológiai utalás valódi tétjét: Hierónnak ἱερός-nak kell lennie abban az értelemben, hogy jelleme semmilyen tekintetben sincs kitéve más hatásnak, mint önnön reflexiójának és az isteni elrendelésnek. Így az is jelentőségteljesnek bizonyul, hogy a fentiek alapján Hierón pusztán emberi minőségben értelmeződik, vagyis hatalmi szerepköre alárendelődik az általános emberi képletének. Ezt pecsételi meg az ἄνηρ megnevezés, ami genus-fogalomként leginkább a német *man* általános alanynak feleltethető meg. Ez a keret aligha kedvez bármely történelmi értelmezésnek, melyet kutatók nemzedékei próbáltak az óda, különösképpen annak epilógusa mögé vetíteni.²⁸ Ami itt szóban forog, az sokkal inkább a tiszta önmegismerés (γίγνεσθαι, μαθάνειν) valósága (ἔτυμον, εἶναι). Mivel pythói ódáról beszélünk, igen valószínű, hogy a delphoi γῶφι σεαυτὸν Pindaros számára inspirációt jelenthetett, és ennek üzenetét kódolta a költemény befejezésébe.²⁹

²⁶ Vö. MOST (1985) 115.

²⁷ Más üzenetet sugall a tintahálóról szóló töredék, melynek tárgya Amphiarao egyik tanítása (ὕποθηκη) lehe-tett, melyben a thébai jós nagy fokú alkalmazkodóképességet javasol (fiának?) (fr. 43. 1–5: ὃ τέκνον, ποντίου θηρὸς πετραίου / χρωτὶ μάλιστα νόον / προσφέρων πάσαις πολίεσσιν ὁμίλει / τῷ παρρόντι δ' ἐπαινῆσαις ἐκὼν / ἄλλοτ' ἄλλοῖα φρόνει). Ezzel a magatartással a pythói óda kutyája állítható párhuzamba, aki mindenkihez odadörgölőzik (P. 2. 82). Ezzel szemben az εὐθύγλωστος ἄνηρ megingathatatlan marad a változó körülmények közepette is. Vö. STONEMAN (1984) 45.

²⁸ WILAMOWITZ-MOELLENDORFF (1922) 292–293 rekonstrukciós kísérlete a történelmi háttérrel kapcsolatban mindmáig az egyik leghatásosabb felfogás marad (az általa feltételezett udvari intrikák tézise ellen érvelt OATES [1963] 386–387, THUMMER [1972] 293–307). Az antik scholionok azt a nézetet hangoztatták, hogy a majom Bakchylidést, a költőriválist parodizálja (ad P. 2.131a; 132a [II 53–54 DRACHMANN]). Ld. még BOWRA (1937) 9–18. Ezen felfogás meggyőző kritikusa CAREY (1981) 50–51. A biografikus értelmezés újjáéledésének lehetünk tanúi: GENTILI et al. (1995) xlix–liii.

²⁹ Vö. pl. BOEHMER (1891) 43, WOODBURY (1945) 20, PÉRON (1974) 31–32 és MOST (1985) 129. A filozofikus megközelítés legfőbb ellenzője SCHROEDER (1922) 120–124 = SCHROEDER (1923⁶) 189–90 ad loc. in app. Nyilvánvalóan Pindaros nem egyenértékű a delphoi jósdával, és költészete nem filozófia, ugyanakkor tagadhatatlan, hogy az ódát áthatja az én valódi mibenlétére irányuló reflexió. Mindazonáltal a személyiség lényege nem valami absztrakt és nehezen értelmezhető vonás, hanem látványos és világos kifejeződést kap a névben magában. Így az ontológia egybeolvad az etimológiával.

Ezekkel a felismerésekkel immár kísérletet tehetünk arra, hogy a befejező szekvencia és az önmegismerésre való felszólítás viszonyát megértsük. A költő azt mutatja meg, hogy az önazonosságra való reflexió egyik fontos eleme tisztába kerülni azzal, hogy mi is az, amivel nem tudunk azonosulni. Ennek érdekében negatív képek egész sorát vonultatja fel, főként állatokat, de különböző hétköznapi tárgyakat is (80: parafa; 90: mérőzsinor; 93–94: iga és ösztöke), melyek különféle szélsőséges magatartásformák kifejezői (leleményesség, agresszió, irigység). Egy értelmes emberi lény levonja a tanulságokat a felsorakoztatott példákából és elhatárolódik tőlük, hogy megőrizze morális integritását (iepón). Ebben a megismerési folyamatban az én fokozatosan ébred öntudatra, miközben különböző paradigmákkal szembesül, és sorra utasítja el azokat. Az állatok képtelenek erre, mivel ők csak önazonosak lehetnek velük született jellemükkel és cselekvérepertoárjukkal.³⁰ Ezzel szemben az ember úgy válik önmagává, hogy reflektál a másságra. Ebből a perspektívából az epilógus első látásra zavaró vonásai némileg megszeliődnek: három alkalommal (80; 83; 96) nyilatkozik meg valamely magát 'én'-ként prezentáló identitás,³¹ mindannyiszor más és más szerepben és cselekedetei logikai összefüggés híján nehezen egyeztethetők össze egymással.³² Nézetem szerint azonban nem is kell tematikus egységet keresni, amennyiben mozaikképekről van szó görbe tükörben, melyek egyfajta negatív tanulási folyamatot tesznek lehetővé.³³ Felszínesen azt mondhatnók, nem többről van szó, mint az ún. 'negatív paradigma' intenzív használatáról. Ám közelebbről

³⁰ Vö. O. 11.19–20: τὸ γὰρ ἐμυθεῖς οὗτ' αἰθῶν ἀλώπηξ / οὗτ' ἐρίβρομοι λέοντες διαλλάξαντο ἦθος. Az 'állat' mint az öntudatlanság emblémája nem teljesen idegen az 'istentől', melyet szintén valamiféle boldog öntudat-nélküliség határoz meg, ugyanakkor ontológiai státuszukat illetően mégis merőben ellentétesek. A reflexió az öntudat legfőbb funkciójaként csak az emberi szférában lehetséges 'állat' és 'isten' között. Így az epilógus állati menaszériája ellenpontja az istenek prológusbeli sereglétének (vö. Most [1985] 71).

³¹ Formálisan az én-kijelentések a 'first person indefinite' kifejezéssel jelölt beszédmódhoz tartoznak (ld. LLOYD-JONES [1973] 124–125, CAREY [1981] 52–53, STONEMAN [1984] 47 és CINGANO in GENTILI et al. [1995] 53), ám ellentétben a normál használattal (vö. KUHN-TREICHEL [2020] 294–297 a legújabb tárgyaláshoz) itt nem rendelkeznek pozitív paradigmaértékkel. LLOYD-JONES (1973) és CAREY (1981) ugyanakkor helyesen tekintik az epilógust a címzett Hierónhoz intézett *parainesis*-nek.

³² Ld. BURTON (1962) 133: „...we cannot help being struck by the swift-changing imagery. [...] These images do not merge: rather are they juxtaposed”

³³ GILDERSLEEVE (1890²) 254–256 volt az első, aki nem igyekezett egységes életrajzi narratívát vetíteni a gnómius *fugato* mögé, és így arra a következtetésre jutott, hogy ezek a gnómák nem harmonizálhatók egymással, így nem is vonatkozhatnak ugyanarra a személyre. Ezzel együtt mégis megpróbálta a részletet egyfajta fiktív-drámai párbeszédként narrativizálni, melynek résztvevői a költő, a majom, a róka és a farkas lennének, mint különféle polgári magatartásformák képviselői (nézetét osztotta FARNELL [1892] 131–132, de elutasította BOWRA [1937] 24 és WOODBURY [1945] 25). A majom (*fr.* 187 W¹) és a róka (*fr.* 185 W¹) központi szerepet játszanak Archilochus költészetében és Λυκάμψης, a költő egyik legfőbb ellenfele, beszélő név lehet (ld. PICKARD-CAMBRIDGE [1927] 15: „man with the wolf's gait”; ugyanígy a német 'Wolfgang'). A Pindaros-hely kapcsolatához Lykambésszel ld. NAGY (1979) 242–243. Meglátásom szerint ugyanakkor nincs szó valódi dialógusról, csupán különféle magatartási minták felvonultatásáról és dialektikus (nem dialogikus) kapcsolatáról. Ez a leggazdaságosabb és leginkább szövegszerű értelmezés, míg az archilochosi menaszéria feltételezése – *pace* HUBBARD (1990) 77 – nem indokolt, mivel Archilochost éppen ebben a költeményben illeti az iambosköltőt szigorú kritikával (54–56) (hasonlóan vélekedik WOODBURY [1945] 17 is). Mindazonáltal egyetértek Gildersleeve azon álláspontjával, hogy a 86–88. sorok (254: *exhortation to straightforwardness*) képezik a passzus gnómius csúcs- s egyszersmind nyugvópontját. STEINER (2011) nemrégiben „állatok farsangját” vélte felfedezni a költemény epilógusában: így Pindaros kevert műfaji bravúrja (*generic medley* [239]) magáévá tenné a parosi iambographos eszköztárát, így verve meg őt saját közegében (261–263; a felfogás előképe Most [1985] 126 sk.). Steiner értelmezésében az etimológia (állati nevek játékos körülírása) az állatmesék rejtvenyt és moralizáló tanulságot elegyítő stílusából származnék (252). Ettől a felfogástól gyökeresen eltérően én az etimológiát (Hierón) az uralkodói enkómion hagyományából vezetem le.

nézve nem egészen ez a helyzet. A negatív paradigma – akárcsak Ixióné ebben a költeményben (21–48) – sohasem áll közvetlen kapcsolatban a címzett tapasztalásával. Elszigetelt monolitként áll, és a befogadónak kell megtalálnia a megfelelő értelmezési kulcsot, ami a retorikai alakzat létjogosultságát adja. Ám esetünkben a γένοι' οἷος ἔσσι' μαθὼν felszólítás egészen más programot ír elő a rákövetkező paradigma-sornak, amelyet valahogyan Hierón tapasztalásával kell tudnunk összefüggésbe hozni. Így a befejező passzus nem pusztán retorikai alakzat, hanem aktív munkálkodás azon, hogy uralkodóként és emberként megtalálja helyét az arisztokratikus értékrendszerben.

Till Eulenspiegel nevét különféleképpen értelmezték, ezek egyike szerint a csínytevő mondja: *halt' iuch 'nen Spiegel*, vagyis megpróbál önismeretet kicsalni hallgatóságából, ám ezt nem közvetlen tükörképükkel teszi,³⁴ hanem egy sor meglepő karikatúrával. Valami hasonlót mondhatunk a 2. pythói óda epilógusáról is: az önmegismerés útja itt is a hamis képektől való elhatárolódás, amivé lenni kell, annak útját a 'nem-lenni' különféle negatív paradigmái szegélyezik. Végso soron talán nem túlzás a 2. pythói ódát Pindaros legfilozofikusabb művének, afféle *sui generis* 'tudáskölteménynek' (*poem of knowledge*) nevezni.³⁵

³⁴ A tükör metaforájához Hierón önismeretével kapcsolatban ld. BURTON (1962) 121.

³⁵ Utalás HUTCHINSON Kallimachos-cikkére (2003), ahol a *knowledge* fogalomnak némileg más csengése van: kevésbé filozofikus, inkább antikvárius. Ezen tanulmány fókusza az epilóguson volt mint némileg önálló egyiségen, ahogy azt a bevezetés maga sugallta (67–71). Tagadhatatlan azonban, hogy az epilógus szerves része a költemény egészének. Az átfogó értelmezés továbbra sem célom, csupán néhány szempontot villantok fel, melyek az epilógust különösen szoros kapcsolatba állítják az óda többi részével. A 17. sor Kinyrast iepéa κτῖλον minőségben ('[Aphrodité] kezes papja') mutatja be. A kyprosi hős mint a jó király archetípusa, akit a dalnokok megénekelnek és az istenek kedvelnek (15–17), egyértelműen paradigmaértékű Hierón vonatkozásában (GENTILI in GENTILI et al. [1995] xlv). Vajon a iepéa szó lehet esetleg etimológiai utalás a két személy analógiájára (iepéa ~ Hierón), ahogy BURY (1888) 207 javasolta? Ezt követően bukkan fel a hálátlanság mintapéldájaként Ixión alakja (neve az ἰνυξ ['szexuális vágy'] szóval állhat összefüggésben) a négyküllőjű kerék kíséretében (40–41; vö. P. 4. 214), ami azonnal az óda sportszámát, a fogathajtást juttatja eszünkbe (vö. OATES [1963] 379 és BELL [1984] 11). Így lesz Ixiónból a lovasfogathajtó negatív paradigmája. Büntetését kognitív fordulat jellemzi: világosan megtanulta (25: ἔμαθε δὲ σαφέως), minő megtorlás vár önnön határainak áthágásáért. Így tehát Ixión szenvedése intellektuális kudarcának következménye (37: αἰδῖς ἀνὴρ), ami a jogos mérték elfeledésével egyenértékű (34: χρῆ δὲ κατ' αὐτὸν αἰεὶ παντὸς ὄρῳ μέτρον). Ezzel szemben Hierónt (72) arra buzdítja a költő, hogy szabaduljon meg minden negatív ellenképtől és külsődleges csábítástól, és ragaszkodjék valódi lényéhez, ahogy az nevében meg van írva. Ixión tudatlanságához, bűne valódi okához ld. MEZGER (1880) 62–63 és CAREY (1981) 53; 62–63. A kentaurok Ixión Kentauros nevű torzszülöttének ivadékaiként (42–48) az ember és állat természetellenes keveredésének gyümölcsei (MOST [1985] 85–86). Hierón ezzel szemben képes magától távol tartani mindenmü állati beütést (epilógus) vagy legalábbis az állati erőt saját céljai elérése szolgálatába állítani (7–12: lószelídítés a győzelem érdekében a prooimionban), míg Ixión egygylés fogatával anélkül, hogy képes lenne irányítása alatt tartani. Az emberi intellektus és az állati erő harmonikus együttállásához ld. Syrakusai dicséretét a vers elején: ἀνδρῶν ἵππων τε σιδαροχαρμῶν δαιμόνια τροφοί (2) (a σιδαροχαρμῶν valószínűleg az ἄνευ Χαρίτων [42] fordulatra utal Ixión negatív paradigmájában). Ld. KATZ (1969) 64, GANTZ (1978) 23 és MORGAN (2015) 175–177.

APPENDIX

Uralkodói névetimológiák a görög irodalomban és utóéletük

Ebben a függelékben olyan kiegészítő anyagot gyűjtöttem össze, amely azt igazolja, hogy Pindaros az uralkodói nevek etimologizálásával³⁶ hagyományt teremtett a görög irodalomban.³⁷ Az újkorban a motívum immár függetlenedett forrásától, és az udvari költészet toposzává vált. Az alábbi bemutatás szükségszerűen igen szelektív, de talán így is sikerül eddig nem vagy nem ilyen kontextusban ismert anyagot felvonultatni. A válogatás során az uralkodó fogalmát mindennemű politikai rendszertől függetlenül hatalommal rendelkező (állam)férfiúként értelmeztem.

Pindaros utáni első példánk egy V. századi költőtől, rhodosi Timokreóntól származik. Leghosszabb töredékében Themistoklést veszi célba satirikus éllel, és Aristeidésszel állítja szembe. Az államférfi dicsérete azzal lesz még nyomatékosabb, hogy a költő címzettje nevét etimologikusan érti ('a Legjobb'), ahogy azt a körülírás bizonyítja: ἐγὼ δ' Ἀριστείδαν ἐπαινέω / ἄνδρ' ἱερᾶν ἀπ' Ἀθανᾶν / ἐλθεῖν ἐνα λῶιστον (fr. 727.2–4 PMG).³⁸

A következő hely immár hellenisztikus kori, amikor az uralkodói enkómionok a korábbinál jelentősebb szerepre tesznek szert. Etimológiai szójátékot találunk a Démétrios Poliorkétésnek hódoló ithyphallikus költeményben (pp. 173–5 CA), mely athéni megrendelésre íródott (Kr. e. 291). Ennek első eleme, hogy a címzett Démétérrel állítatik párhuzamba (3). Később a költeményben az 'igazság' központi jelentőségre tesz szert, amennyiben az isteni uralkodó megjelenését (*epifánia*) jellemzi (οὐ ξύλινον οὐδὲ λίθινον, ἀλλ' ἀληθινόν: 19 – a korabeli itacista kiejtés még nyilvánvalóbbá teszi a szójátékot). Az igazságnak ugyanakkor etimológiai vonatkozása is lehet (ἀληθινόν ~ ἔτυμον), így a kijelentés mélyebb értelme: Démétrios, ahogy neve is sugallja, 'valóságos' kapcsolatban áll Démétérrel, neve egyszerűs mind személyiségjege is.

Kallimachos *Ektheósis Arsinoés* (fr. 228) címen ismert lírai műve a halott II. Arsinoé tiszteletére íródott alkalmi költemény. Danielewicz felvetése volt, hogy a versből kiolvasható a címzett nevének anagrammája (46: δαίμοσιν ἀρπαγίμα: Ἀρσινόα), ami annál izgalmasabb, mivel a vers fennmaradt szövegében nem található a királynő közvetlen megnevezése.³⁹ A királynevek anagrammái sajátos tradícióval rendelkeznek. A pella Poseidippos Arsinoé nevét Ariónnal kapcsolja össze (ep. 37.1–2 A–B: Ἀρσινόη, σοὶ τί[ν]δε λύρην ὑπὸ χειρ[ὸς] αἰδοῖ[το] / φθεγγαμ[ένην] δελφίς ἤγαγ' Ἀριόνιο[ς]).⁴⁰ A chalkisi Lykophrónról két anagramma is megmaradt a közvetett hagyománynak köszönhetően, sajnos kontextus nélkül, így nem tudhatjuk, hogy költői alakzatként szerepeltek-e nála, vagy csupán az udvari ceremónia szellemes rögtönzései voltak, ahogy azt sem, hogy bármilyen parainetikus szándék kitapintható-e mögött.

³⁶ Ez azon általános pindarosi sajátosság speciális esete, hogy a tulajdonneveket költői-etimologikus úton értelmezi.

³⁷ Pindaros maga is tradíciót folytat, mégpedig a homérosit, ahol a hősi nevekhez szintén gazdag etimologikus értelmezési hagyomány kapcsolódik. Ld. TSITSIBAKOU-VASALOS (2007) 34–96 és ΚΑΝΑΒΟΥ (2015). A következő oldalakon azonban csupán a Pindaros utáni fejleményeket vizsgálom.

³⁸ DAVIES (2021) 34–35 figyelmét elkerülte ez a szójáték.

³⁹ DANIELEWICZ (2017) 13.

⁴⁰ Ld. ADORJÁNI (2018) 82.

tük (fr. 531 SH: II. Ptolemaios ἀπὸ μέλιτος; II. Arsinoé ἰὼν Ἥρας). Egyvalami biztos és közös is ezekben a szójátékokban: igyekeznek valamit megragadni a címzett személyiségjegyeiből, társadalmi szerepköréből. Kallimachos költeményében az anagramma etimológiával is ki egészül: Arsinoé – δαίμοσιν ἀρπαγίμα – úgy értelmezhető a vers víziója szerint, mint „akinek halhatatlan lelke (νόος) az égbe emelkedik (ἄρσις)”.

A következő hellenisztikus példa nagy valószínűséggel közvetlenül Pindaros hatása alatt született, mert ugyanazt a figyelmes meghallgatást sürgető felszólítást alkalmazza, amelyhez hasonlót a thébai költőnél is tapasztaltunk (Hyp. fr. 105 [a] 1–3). Nikandros Attaloshoz intézett enkomionjában (fr. 104 Gow–Scholfield)⁴¹ az intellektuális erőfeszítésre vonatkozó imperativus a κέκλυθι (2) ige, melyet az Ἄτταλ (3) vocativus követ. Ezzel az etimológiai utalás ideális körülményei adóttak. Azt vélelmezem, hogy a szójáték ezúttal az Ἄττα-λος név Ἄττα- töve és az ’apácska’ jelentésű ἄττα szó közötti áthallásból ered. Explikatív utalások sem hiányoznak: a κληῖρον ... πατρώιον ἰσχων (1) kifejezés egyfajta proleptikus értelmező, mely a genealogikus folyamatosságot érzékelteti mint a királyi ideológia központi elemét.⁴² Homéros *Iliás*ában az ἄττα szó δις λεγόμενον és mindkét alkalommal az idős Phoinixre vonatkozik. Első előfordulása ἄττα γεραῖε διοτρεφές (I 607). Ha Nikandros erre a szöveghelyre is utal (ún. *window reference*), úgy a király isteni státusza (διοτρεφής), az uralkodói enkomionok visszatérő motívuma is kirajzolódik.⁴³ Végül még egy pindarosi allúzió sejlik fel a szövegben, mely megerősíti az előbbi: Λυδὸς Πέλοψ / ἐξάρατο ... Ἴπποδαμείας (O. 9. 9–10). Mindkét tulajdonnév (Pelops, Hippodameia) és az ige is előfordul Nikandrosnál (ἦν [Attalos elődje] Πελοπηίς, / Ἴπποδάμην ἐρύτευσε, ὅτ’ Ἀπίδος ἦρατο τιμὴν: 4 sk.).⁴⁴

Most a motívum utóéletéből hozunk néhány példát, melyek a toposszá válást kívánják dokumentálni. Kezdjük mindjárt egy a neolatin irodalomból kiragadott példával. A reneszánsz költő, C. Paolo Amalteo gyászkölteményt (*epicedium*) írt az elhunyt német-római császárnak, III. Frigyesnek (1493), amelyben annak nevét latinizálva *Foedericus*-ként a *foedus* főnévből vezeti le ’békehozó’ minőségben (az eredeti germán név jelentése ’béke ura’), és összekapcsolja az *aurea aetas* ősi toposzaival, mintha csak az uralkodó a nevébe írt programot valósítaná meg: békét hoz országra (173–181).

Hasonló jelenséggel találkozunk a reneszánsz angol költő, Edmund Spenser *The Faerie Queene* című monumentális elbeszélő költeményében, ahol Britomart allegorikus figurája I. Erzsébet királynőt jeleníti meg. A név egyértelműen Britomartisra, Artemis krétai alakmására utal,⁴⁵ a költő ugyanakkor áttetimologizálja az összetételt mint ’Brito-’ (nemzetségnév) és ’mart-’ elemekből állót (az utóbbi a latin Marsból, ami egyszerre utal a szüzességre és harciaságra, a királynő két alapvető tulajdonságára).

Szintén elgondolkodtató példa Walt Whitman híres költeménye, *O Captain! My Captain!*, amelynek kétszer ismétlődő sorai, „(...) *my Captain lies, / fallen cold and dead*”, a ’Lincoln’ név anagrammáját tartalmazza. Mivel az államférfi itt is halott, az *epicedium* műfajához tartozó költemény anagrammája a kallimachosi *Ektheósis Arsinoés* eszköztárát idézi.

⁴¹ Az enkomiont nemrég helyezte egészen új fénybe NELSON (2020) 182–202. Az etimologikus utalások nem képezik dolgozata tárgyát, de elismeri ennek általános fontosságát Nikandrosnál (190, 33. j.).

⁴² NELSON (2020) 187.

⁴³ NELSON (2020) 184–189 (utalva Theokritos *Encomium Ptolemaei* költeményére [id. 17]).

⁴⁴ NELSON (2020) 198 csupán Pindaros első olympiai ódáját említi általános előképként.

⁴⁵ Vö. Kall. *h.Art.* 189–205 (a fő irodalmi forrás).

Befejezőként Richard Wagner drámáit hozom például, akinél a névetimológiák páratlanul gazdag tárháza nyílik. Hősökről lévén szó, itt ugyanazon a hagyományszálon vagyunk, mely legelőször az epikus hagyományban, Homérosznál tűnt fel.⁴⁶ A *Parsifal* második felvonásában Kundry első alkalommal szólítja nevén az ifjú hőst, megcserélve nevének összetevő elemeit, és kétféleképpen értelmezve a szót: *Dich nannt' ich, tör'ger Reiner, „Fal parsi“; / Dich, reinen Toren: „Parsifal“*. A *Walkür* Siegmundja (I. felvonás) elbeszélésében több lehetséges nevet próbál ki, keresve az igazit, melyben sorsa kifejeződik: *Friedmund darf ich nicht heißen; / Frohwalt möcht' ich wohl sein: / doch Wehwalt muss' ich mich nennen*. A felvonás végén Walsung-testvére, Sieglinde az, aki ráakad a megfelelő névre, melyben jelleme és rokonsága is kifejezésre jut: *So laß mich dich heißen, / wie ich dich liebe: / Siegmund – / so nenn' ich dich!* (itt második személyű megszólítást látunk enkómiasztikus manierizmusként). Hasonló eszközzel fogalmazza meg Brünnhilde Sieglindéhez intézett vigasztaló szavaiban a hőn áhított hős ígéretét: *Der neu gefügt / das Schwert einst schwingt, / den Namen nehm er von mir: / Siegfried erfreu sich des Siegs!* (*Die Walküre*, 3. felvonás, 1. jelenet). Egy másik helyen egyes szám első személyben Alberich, a tetralógia ős-gonosza az, aki megkaparintván a láthatatlanná tevő ködsüveget, saját nevét a mindenütt jelenvalóságra vonatkoztatja: *Niemand sieht mich, / Wenn er mich sucht, / Doch überall bin ich*, [Alberich] / *geborgen dem Blick* (*Das Rheingold*, 3. jelenet).

Természetesen a három pozitív személy (Parsifal, Siegmund, Siegfried) nem uralkodó a szó szigorú értelmében, ám ugyanakkor kétségtelenül az átlagtársadalomból kimagasló, nagyszabású és pozitív személyiség. Csupán Alberich, neve jelentése szerint a 'Törpék ura' képviseli a negatív oldalt, a rossz király archetípusát.⁴⁷ Alberich fia, Hagen pedig a vasallusok jellemzésében kap nyelvi értelemben negatív etimológiát (κατ' ἀντίφρασιν):⁴⁸ *Der Hagedorn sticht nun nicht mehr; / zum Hochzeitsrufer ward er nun bestellt* (*Götterdämmerung*, 2. felvonás). Itt a személy jelleme (a szereplők perspektívájából) ellentétes lenne azzal, amit neve sugall ('Hagen' = nem 'Hagedorn'), amit a fejlemények nem támasztanak alá, így a negatív etimológia a szerzői ironia eszközeként lepleződik le.

⁴⁶ Ld. fentebb 37. j.

⁴⁷ Negatív uralkodói etimológiákhoz ld. a hírnök beszámolóját Aischylos *Heten Thébai ellen* tragédiájában (Sept. 577–579), aki idézi Amphiarao Polyneikéshez intézett gúnyos megjegyzését. A bevezető szavak világossá teszik, hogy az argosi jók a nevet két részre (Poly-neikés) osztotta (ἐνδοτοῦμενος), és a második tagot hangsúlyozta (ἐξυπτιάζων: 'Viszály ura'). Vö. még 829–830 (a kar nézőpontja, itt Eteoklés nevének etimológiájával is), továbbá Ag. 681–690 Helené nevének magyarázatával ('Várospusztító'), valamint Pentheus nevének kapcsolatát a πένθος-szal ('gyász'), melyet az a városára zúdít (Eur. *Bacch.* 367: Teiresias szavai, tehát itt is egy jók, akárcsak Polyneikés esetében Amphiarao; ld. még Aristot. *rhet.* 1400 B 25). A latin irodalomban az etimologikus gondolkodás a *vituperatiót* szolgálja, amikor Cícero Verres nevét kétszer az (*e*)*ver*re ('kisöpör') igével (II 2. 19: *videte satisne paratus ex illo omine urbano ad everrendam provinciam venerit*; II 4. 53: *Quod umquam, iudices, huiusce modi everriculum ulla in provincia fuit?*), egyszer a verres főnévvel ('vadkan') (II 4. 95: *Numquam tam male est Siculis quin aliquid facete et commode dicant, velut in hac re aiebant in labores Herculis non minus hunc immanissimum verrem quam illum aprum Erymanthium referri oportere*) kapcsolja össze. Cícero ezt a szójátékot az *urbanitas* és *facetiae* retorikai terminusokkal írja körül, de utal a *nomen est omen* szólásra is.

⁴⁸ Ld. PETIT (2021) 83–124. Amikor Oidipus király Teiresiaszt megvetőleg dorgálja: τρυφλὸς τὰ τ' ὄτα τὸν τε νοῦν τὰ τ' ὄμματ' εἶ (Soph. *OT* 371), akkor szavainak tragikus ironiával inkább a dorgálóra magára, mintsem a prófétaára kellene vonatkozniuk, és negatívan 'Tudatlan'-t sugallnának az *Oidipus* (< οἶδος) etimológiájaként.

BIBLIOGRÁFIA

- ADORJÁNI Zs. (2018). Arión és Arsinoé. Poseidippos P.Mil.Vogl. VIII 309, col. VI 18–25 (= fr. 37 Austin – Bastianini). *AntTan*, 62: 81–87.
- BELL, J. M. (1984). God, man, and animal in Pindar's Second Pythian. In: GERBER, D. E. (ed.), *Greek Poetry and Philosophy. Studies in Honour of Leonhard Woodbury*. Chico, 1–31.
- BERGK, Th. (ed.) (1978). *Poetae Lyrici Graeci I: Pindari carmina* (4th edition). Lipsiae.
- BOECKH, A. (ed.) (1821). *Pindari opera quae supersunt* II 2. Lipsiae.
- BOEHMER E. (1981). *Pindars sicilische Oden nebst den epizephyrischen*. Bonn.
- BOWRA, C. M. (1937). Pindar, Pythian 2. *HSCPh*, 48: 1–28.
- BURTON, R. W. B. (1962). *Pindar's Pythian Odes. Essays in Interpretation*. Oxford.
- BURY, J. B. (1888). Paronomasia in Pindar. *Hermathena*, 6: 185–208.
- BURY, J. B. (1890). *The Nemean Odes of Pindar. Edited with Introduction and Commentary*. London.
- CAREY, Ch. (1981). *A Commentary on Five Odes of Pindar: Pythian 2, Pythian 9, Nemean 1, Nemean 7, Isthmian 8* (Monographs in Classical Studies). New York.
- CHRIST, W. (1896). *Pindari carmina prolegomenis et commentariis instructa*. Lipsiae.
- DANIELEWICZ, J. (2017). Arsinoia-Anagram in Callimachus' Ektheosis Arsinoes (P.Berol. 13417 = Fr. 228 Pf.). *APF*, 63: 11–15.
- DAVIES, M. (2021). *Lesser and Anonymous Fragments of Greek Lyric Poetry: a Commentary*. Oxford – New York.
- FARNELL, L. R. (1982). *The Works of Pindar II: Critical Commentary*. London.
- FRIES, A. (2023). *Pindar's First Pythian Ode. Text, Introduction and Commentary* (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 151). Berlin.
- GANTZ, T. N. (1978). Pindar's Second Pythian: The myth of Ixion. *Hermes*, 106: 14–26.
- GENTILI, B. – BERNARDINI, P. A. – CINGANO, E. – GIANNINI, P. (eds.) (1995). *Pindaro: Le Pitiche* (Scrittori Greci e Latini). Milano.
- GILDERSLEEVE, B. L. (1890²). *Pindar: The Olympian and Pythian Odes with an Introductory Essay, Notes, and Indexes*. New York.
- GILDERSLEEVE, B. L. (1910). The Seventh Nemean Revisited. *AJPh*, 31: 125–153.
- HADJIMICHAEL, Th. A. (2019). *The Emergence of the Lyric Canon*. Oxford.
- HEYNE, Ch. G. (1798). *Pindari carmina cum lectionis varietate et adnotationibus* I. Gottingae.
- HUBBARD, Th. K. (1990). Hieron and the Ape in Pindar, Pythian 2.72–73. *TAPhA*, 120: 73–83.
- HUMMEL, P. (1993). *La syntaxe de Pindare* (Bibliothèque de l'Information grammaticale). Louvain – Paris.
- HUTCHINSON, G. (2003). The Aitia: Callimachus' Poem of Knowledge. *ZPE*, 145: 47–59.
- KANAVOU, N. (2015). *The Names of Homeric Heroes: Problems and Interpretations* (Sozomena 15). Berlin.
- KATZ, Ph. B. (1969). *The Nature and Function of Pindar's Poetic Persona in Nemean VII and Pythian II*. PhD. Diss. Columbia.
- KIRKWOOD, G. M. (1982). *Selection from Pindar. Edited with Introduction and Commentary* (American Philological Association Textbook Series 7). Chico.
- KÖHNKEN, A. (1970). Hieron and Deinomenes in Pindars erstem Pythischen Gedicht. *Hermes*, 98: 1–13 = Id. (2006). *Darstellungsziele und Erzählstrategien in antiken Texten*, hrsg. von Anja Bettenworth. Berlin – New York, 245–258.

- KUHN-TREICHEL, Th. (2020). *Rollen in Relation. Das poetische Ich in verschiedenen Gattungen bei Pindar* (Zetemata. Monographien zur Klassischen Altertumswissenschaft 156). München.
- LEWIS, V. M. (2020). *Myth, Locality, and Identity in Pindar's Sicilian Odes*. Oxford.
- LLOYD-JONES, H. (1973). Modern Interpretation of Pindar: The Second Pythian and the Seventh Nemean Odes. *JHS*, 93: 109–137.
- MCDERMOTT, W. C. (1938). *The Ape in Antiquity* (The John Hopkins University Studies in Archaeology 27). Baltimore.
- MEZGER, F. (1880). *Pindars Siegeslieder*. Leipzig.
- MORGAN, K. A. (2015). *Pindar and the Construction of Syracusan Monarchy in the Fifth Century B.C.* Oxford.
- MOST, G. W. (1985). *The Measures of Praise. Structure and Function in Pindar's Second Pythian and Seventh Nemean Odes* (Hypomnemata 83). Göttingen.
- NAGY, G. (1979). *The Best of the Achaeans. Concepts of Hero in Archaic Greek Poetry*. Baltimore – London.
- NEER, R. – KURKE, L. (2019). *Pindar, Song, and Space. Towards a Lyric Archaeology* (Cultural Histories of the Ancient World). Baltimore.
- NELSON, T. J. (2020). Nikander's Hymn to Attalus: Pergamene panegyric. *CCJ*, 66: 182–202.
- NORWOOD, G. (1941). Pindar, *Pythian*, II 72 ff. *AJPh*, 62: 340–343.
- NORWOOD, G. (1945). *Pindar*. Berkeley – Los Angeles.
- OATES, J. F. (1963). Pindar's Second Pythian Ode. *AJPh*, 84: 377–389.
- PÉRON, J. (1974). Pindare et Hiéron dans la II^e Pythique (vv. 56 et 72). *REG*, 87: 1–32.
- PETIT, D. (2021). On enantiosemey in antiquity and its modern outcomes. In: ZUCKER, A. – LE FEUVRE, C. (eds.) (2021), *Ancient and Medieval Greek Etymology. Theory and Practice I* (Trends in Classics, Suppl. 111). Berlin – Boston, 83–124.
- PICKARD-CAMBRIDGE, A. W. (1927). *Dithyramb, Tragedy and Comedy*. Oxford.
- RACE, W. H. (1990). *Style and Rhetoric in Pindar's Odes* (American Philological Association, Classical Studies 24). Atlanta.
- SCHADEWALDT, W. (1966²). *Der Aufbau des pindarischen Epinikion*. Tübingen [= *Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft* 5, 3: 1928, 259–343].
- SCHROEDER, O. (1922). *Pindars Pythien* (Sammlung wissenschaftlicher Kommentare zu griechischen und römischen Schriftstellern). Leipzig – Berlin.
- SCHROEDER, O. (1923⁶). *Pindari carmina (Exemplar editionis quintae autotypice iteratum nova appendice auctum)* (Poetae Lyrici Graeci I, 1). Leipzig – Berlin.
- SLATER, W. J. (1969). *Lexicon to Pindar*. Berlin.
- SNELL, B. (1981). Was sagt Pindar Neues? In: SCHMIDT, E. G. (ed.), *Aischylos und Pindar. Studien zu Werk und Nachwirkung* (Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike 19). Berlin, 25–30.
- SNELL, B. – MAEHLER, H. (eds.). (1987⁸). *Pindari carmina cum fragmentis I: Epinicia* (BSGRT). Leipzig.
- STEINER, D. (2011). Pindar's Bestiary: The "Coda" of Pythian 2. *Phoinix*, 65: 238–267.
- STONEMAN, R. (1984). The Ideal Courtier: Pindar and Hieron in Pythian 2. *CQ*, 34: 43–49.
- THUMMER, E. (1972). Die zweite pythische Ode Pindars. *RhM*, 115: 293–307.
- TSITSIBAKOU-VASALOS, E. (2007). *Ancient Poetic Etymology: The Pelopids: Fathers and Sons* (Palinogenesia 89). Stuttgart.
- WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, U. von (1922). *Pindaros*. Berlin.
- WOODBURY, L. (1945). The Epilogue of Pindar's Second Pythian. *TAPhA*, 76: 11–33.

SUMMARY

In this paper the notorious epilogue of Pindar's *Pythian* 2 is examined. It is suggested that the heterogeneous gnomic material presented here should not be taken at face value, neither as a breviary of Epinician conventions nor as an iambic zoo of animal lore, but taken as a cognitive experience, whereby the 'I' reflects itself through a mirror of contrastive 'non-I'-s. Hence the adhortation to self-cognition (v. 72), a long-standing crux, receives a poignant meaning with an etymological turn. This process seems to be part of the tradition of rulers' encomia (Appendix).

Keywords: etymology, rulers' encomia, self-cognition, negative foil

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)