

## KÖNYVSZEMLE

Ruth Scodel (ed.): *Between Orality and Literacy. Communication and Adaptation in Antiquity. International Conference on Orality and Literacy in the Ancient World (10<sup>th</sup>: 2012: Ann Arbor, Michigan)*. Leiden, Brill, 2014.

Szóbeliség és írásbeliség társadalmat és kultúrát évezredek óta meghatározó jelenségeinek és az általuk felvetett kérdéseknek Walter Ong általi összefoglalása fontos mérföldköve a kutatásoknak,<sup>1</sup> és mára már az is egyértelművé vált, hogy olyan összegzés, amely ha akarná (de persze, nem is akarja), akkor sem tudná lezárni az adható válaszok sorát. A kutatásoknak az úgynevezett Homéros-kérdés modern kori vizsgálatáig visszavezethető története a „másodlagos szóbeliség” korában kapott újabb lendületet, és vetett fel olyan kérdéseket, amelyek az írásosságon és a technikai médiumok feltalálásán alapuló másodlagos szóbeliség meghatározóvá válásáig meg sem fogalmazódhattak volna. A szóbeliség és írásbeliség különbségeinek és összefüggéseinek megértése – ismét Ongra hivatkozva – nem következhetett volna be a másodlagos szóbeliség nélkül, amely maga is csak az írás és a nyomtatás technológiája következtében jöhetett létre.<sup>2</sup>

A múlt század 20-as–30-as éveinek fontos és sokat vitatott *oral formulaic poetry* teóriáját kidolgozó „harvardi iskola” képviselői (Milman Parry, Albert Lord, Adam Parry) még elsősorban a homérosi eposzok orális keletkezésében és hagyományozásában alapvető szerepet játszó formulák és ismétlések kutatásának szentelték magukat, és fontos, de sokat vitatott megállapításaikkal egyúttal annak az alapjait is megteremtették, hogy néhány évtizeddel később Eric Havelock azt is megfogalmazhassa, hogy az íráshasználatól nem érintett kultúrák tagjainak nem csupán a költészete formuláris, „panelszerű”, hanem a gondolkodása is.<sup>3</sup> A kutatások korai teóriája alapvetően még az orális kreáció és tradíció kérdéseire összpontosított, elsősorban a homérosi szövegekre, illetve ezek formuláris nyelvére fókuszálva, nagyobb részben a költő perspektívájából, feltételezve, hogy az előadásmód, a kimondott szó mint médium és a költő alkotásmódja kielégítő magyarázatot adnak a szóbeli költészet számos jellemző vonására (267). Az a széles tudományterület viszont, amellyé a szóbeliség és írásbeliség sokoldalú kapcsolatának kutatása mára már kinőtte magát, az írásbeliség kérdéseit nem egyszerűen hozzákapcsolja az előbbihez, hanem a gondolkodás és a kommunikáció kontextusába helyezve vizsgálja.<sup>4</sup> Ahogy az általa szerkesztett konferenciakötet előszavában Ruth Scodel is fogalmaz: a szóbeliség és az írásbeliség nem különböző kategóriák, amelyek-

<sup>1</sup> W. J. Ong: *Szóbeliség és írásbeliség: A szó technológiája*. Ford. Kozák D. Budapest 2010.

<sup>2</sup> Ong: i. m. (1. jegyz.) 11–12.

<sup>3</sup> E. A. Havelock: *Előszó Platónhoz*. In: Nyíri K. – Szécsi G. (szerk.): *Szóbeliség és írásbeliség. A kommunikációs technológiák története Homérosztól Heideggerig*. Ford. Olay Cs. Budapest 1998. 89–107, 91.

<sup>4</sup> Közismert, hogy Magyarországon a kérdéskör elsősorban nem az ókortudományban és a klasszika-filológiában merült fel, hanem kommunikációtechnológiai vonatkozásban a filozófusok körében, mindennek előtt Nyíri Kristóf nevéhez kapcsolhatóan. Vö.: Nyíri–Szécsi: i. m. (3. jegyz.).

hez a szövegeket hozzá lehet rendelni, hanem a gondolkodás lényegi vonásai, amelyek meghatározzák az (ókori) kommunikáció dinamikáját (5). A kötet egyik szerzőjének, Lourdes García Ureñának a szavaival: ugyanannak az éremnek a két oldala (330).

Azt, hogy a szóbeliség-írásbeliség paradigma kérdéseinek vizsgálata jó ideje már az ókortudományi kutatásoknak is a középpontjában áll, többek között az *Orality and Literacy in the Ancient World* elnevezésű, 1994-ben indult (University of Tasmania, Ausztrália) nemzetközi konferenciasorozat is bizonyítja, melynek a jelen írás tárgyául szolgáló előadásai immár a tizedik konferenciáján hangzottak el (2012. június, Ann Arbor, Michigan), és írásos változatukat Ruth Scodel (University of Michigan) *Between Orality and Literacy. Communication and Adaptation in Antiquity* címmel szerkesztette köteté. A kronologikus sorrendben elrendezett tanulmányok a Homéros korától a Kr. u. II–III. századig terjedő évszázadok forrásai közül elsősorban a görög és latin nyelvű irodalmi szövegekre, de egyéb írásos és nem írásos forrásokra (pl. rituális formulák, feliratok, graffitók, vázafestészet) is összpontosítanak. Míg az előző, kilencedik összejevetel (2010. június-július, Australian National University, Canberra, Ausztrália) az ókori előadások eseményjellegére és az előadók perspektívájára helyezte a hangsúlyt, addig a 2012-es konferencia előadásai elsősorban az orális és írott kultúra sokoldalú kapcsolatára irányították a figyelmet.

A kérdéseknek ezt a – nyelv hermeneutikájával is szorosan összefüggő – szövedékét a jelen konferenciakötet kérdésfeltevésai jól mutatják, és bár a tanulmányok elsősorban a hagyományozás, közvetítés és adaptáció (*Tradition, Transmission, and Adaptation*) problémáit és ezek kommunikációs technológiáit, „csatornáit” érintik az ókori kultúra vonatkozásában, lényegében a szóbeliség-írásbeliség minden fontos kérdését játékosan hozzák. Azonban a sokszínűség ellenére is kijelölhetünk néhány nagyobb csomópontot, kérdéskört, amelyhez köthetjük a tematikailag és metodikailag egyaránt sokféle tanulmányt.

James O'Maley nyitótanulmánya (*Controlling the Web: Hypertextuality, the Iliad, and the Crimes of Previous Generations*, 6–28) már önmagában is jelentős kérdést érint, amikor az idő, a nyelv és a műfaj határain átlépve a homérosi epika és a komputeres hypertextusok multilinearitását és nyitottságát veti egybe. A középpont, a hierarchia, a linearitás eszméit az 1990-es évek elejétől a csomópont, a linkek és hálózatok, a multilinearitás eszméi váltották fel, és az ezen alapuló (irodalom)elméleti teóriák megközelítései az orális hagyomány és az internet hasonlóságát abban látják, hogy mindkettő olyan „folyékony” médium, amely megszünteti a különböző szövegek közötti határokat, és figyelmen kívül hagyja a szerzők és a befogadók közötti különbségeket (7).

O'Maley három hipertextuális példa (blog, Wiki, Google) segítségével igyekszik megvilágítani a szerzői stratégiák viszonyát a homérosi költészetéhez (9–12), az ἀτασθαλίαι Homérosnál csak többes számban használt pejoratív kifejezésének vizsgálatával pedig a homérosi allúziós technikát mutatja be, amellyel az énekmondó számtalan asszociációt ébreszthet a hallgatóiban (13). A kötet szerkesztője, Ruth Scodel az aktivált jelentés fogalmát használja ezzel kapcsolatban (8), ami azt jelenti, hogy habár a hagyomány nem minden aspektusa van jelen az újramondott történetekben, a költő elő-

hívhatja őket a hallgatóság emlékezetéből. Az alluzív példák összehasonlítása a posztmodern hipertextusokkal a tanulmány írójának belátása szerint is kissé sántít (hozzátehetjük: a tanulmány első, elméleti és második, homérosi példákat vizsgáló fele is mintha elválna egymástól), és inkább annak a küzdelemnek a hasonlóságára mutat rá, amellyel az antik költő és a mai szerző megpróbálja uralni, kontrollálni a hatalmas hagyományt/anyagot (22–24).

A szóbeliség-írásbeliség kutatások egyik alapkérdése az ókori mítoszok értelmezése, melynek paradoxona, hogy az orális társadalmak gondolkodásának, világlátásának „dokumentumaiként” (is) értelmezhető mítoszok az ókori magaskultúrák írásban rögzített, vagy eleve írásban keletkezett alkotásaiban maradtak ránk. A betűírás feltalálása és elterjedése a görög kulturális élet alakulásának az egyik meghatározó eseménye volt, amely alapvető hatást gyakorolt a mítoszokra is. A kötet több tanulmánya is foglalkozik azokkal a változásokkal, amelyeket az íráshasználat terjedésével bekövetkezett kódváltás idézett elő a görögök kultúrájában. E változások egyike, hogy a hagyomány szóbeli átadásának sokszínűsége, sokféle csatornája az írás használatával viszonylag zárttá válik, ami a mítoszok továbbadását is befolyásolja. Margalit Finkelberg írása (*Boreas and Oreithya: A Case-Study in Multichannel Transmission of Myth*, 87–100) mindenekelőtt arra mutat rá, hogy a különböző narratívák intézményesített pánhellén átadásával szemben, amely feltételezi a szöveg vagy az előadás világosan artikulált formáját (87), a helyi mítoszok elevenen és változatosan cirkuláltak tovább. A szerző Boreas és Oreithya attikai mítoszának esettanulmányát adja, hogy egyfelől felvázolja azokat az utakat, amelyeken a mítosz mint közös tudás átadásra került, másfelől pedig rávilágítson arra, hogy ezenközben a helyi mítoszok hogyan tartották meg érvényességüket (87). A Hérodotosztól (*Hist.* VII) a Kr. u. II. század közepéig terjedő időszak forrásainak vizsgálata többek között azzal a tanulsággal is szolgál a szerző számára, hogy a tárgyi emlékek (jelen esetben a vázafestészet alkotásai) is bizonyosságot tehetnek arról, ha egy mítosz az állami ideológia része volt.

Greta Hawes előadása (*Story Time at the Library: Palaephatus and the Emergence of Highly Literate Mythology*, 125–147) a mítoszok változatos szóbeli kontextusokból való kikerülésének következményeit, a sokcsatornájú átadás relatívan zárttá válását vizsgálja. Az elemzett munka, Palaiphatos *Περὶ ἄπιστων* című mitográfiai értekezése azonban legalább ennyire felveti a befogadók számára idegenné váló mítoszok értelmezésének hermeneutikai kérdéseit is.<sup>5</sup> A Kr. e. IV. század második felének ókori mitográfusa (akit Aristotelés *paidiká*jának is tartottak [*Suda* s. v. Palaiphatos 3]) ugyanis megpróbálja – mégpedig egyszerű eljárásokkal – racionalizálni a mítoszok „értelmetlen” részeit. Palaiphatos azt feltételezi, hogy a mítoszok aktuális események emlékezetét tartalmazzák, amelyek eltorzultak az idők folyamán, így neki mint exegétának az a szerepe, hogy a kétértelmű szavak, kifejezések, események mögött megtalálja az autentikus jelentést, és megvilágítsa, hogy mi vezethetett e jelentés eltorzulásához. Hawes, aki a

<sup>5</sup> Vö.: *Palaiphatosz: Hihetetlen történetek*. Ford. Németh Gy., Ruzsa K., Bajnok D., Pataricza D. *Vallástudományi Szemle* 4/1 (2008) 123–152.

mitográfus *Hihetetlen történeteire* úgy tekint, mint ami nem csupán az írásbeliség által bekövetkezett alapvető technológiai változásokra reflektál, hanem arra az esztétikára is, amely megjelenik a peripatetikusok között a IV. században, röviden bemutatja Palaiaphatos értelmezői módszerét, uniformizált narratív stílusát. Az egyes részek felépítése hasonló: a szerző ismerteti a mítoszt, majd arra tér át, hogy az adott történetben mi az elfogadhatatlan, végül pedig megadja a „racionális” magyarázatot. A tanulmány éppen azáltal válik különösen izgalmassá, hogy a kor intellektuális „forradalmának” kontextusába helyezve próbálja bemutatni egy olyan szerző alkotói módszerét, aki számára – a történetírókhoz hasonlóan – az orális tudás még mindig autoratív volt, de műveit már a konzerváló-rögzítő írás használatával hozta létre, megküzdve a szövegformálás retorikai-stilisztikai problémáival is.

Ruth Scodel tanulmánya (*Prophetic Hesiod*, 56–76) annyiban kapcsolódik a mítoszok fentebbi problémaköréhez, hogy egy számunkra már jól ismert mítosz elterjedésének lehetséges útját próbálja rekonstruálni. A Homéroszhoz hasonlóan kanonikus szerzőnek tekintett Hésiodos *Munkák és napok* című műve elbeszélői és tanítói anyagának jó része nem található meg a görög világszemlélet – Gilbert Murray kifejezésével – „öröklött konglomerátum”-ában, vagyis a költő munkája előtt nem volt elterjedve a görög szóbeli hagyományban. Scodel sok mindenben a korai ószövetségi próféták és a Törvénykönyv párhuzamait, reminiscenciáit, valamint bizonyos jóval korábbi egyiptomi szövegek hatását ismeri fel (67), a legnagyobb figyelmet azonban a korok mítoszának („aranykor-mítosz”) szenteli, amelynek előzményeit szintén nem a görög hagyományban, hanem egy közel-keleti mediterrán *koiné*-ben találja meg (56).

A tanulmány másik fő kérdése, hogyan értelmezi Hésiodos az emberi faj pusztulását és a társadalmi kötelékek összeomlását, valamint az emberiség ezt követő lehetséges jövőjét. Scodel meglátása szerint a költemény itt feltűnően különbözik a legközelebbi parallel szövegektől, mert nem jövendőli meg, hogy egy új és jobb korszak fogja követni ezt a pusztulást, helyette abban reménykedik, hogy a kortársai meg fogják hallani a figyelmeztetését és visszatérnek az igazságossághoz. A tanulmány végső konklúziója tehát az, hogy Hésiodosnak nincs ciklikus szemlélete (70–71); a 174–175. sorokban megfogalmazott remény nem ezt mutatja, hanem inkább azt jelzi, hogy a fémek sémájának látszólagos determinizmusa hamis, de a költő feltételezi, hogy a világ jobbá válhat.

A konferencia, illetve a kötet egyik tematikus csomópontjaként említhetjük a hagyomány, a szellemi örökség továbbadása tekintetében az írásos és nem írásos médiumok különbségeit, illetve a különbségekből fakadó hagyományozási módokat. Az utóbbiak között mindenekelőtt a vázakepek és egyéb művészeti alkotások játszanak szerepet, az előbbieket viszont a hagyományozásnak legalább két nagy ágát kell elkülönítenünk: egyrészt az eredetileg orálisan keletkezett, de később leírt szövegeket (pl. homérosi eposzok, rítusok, jóslatok, üzenetek, graffitik), másrészt az írásban (pl. papirusz, pergamen, felirat, graffiti formájában) keletkezett munkákat, melyek a szóbeliség nyomait szintén magukon viselhetik, amennyiben a szerzők nem pusztán olvasásra, hanem felolvasásra, előadásra is szánták alkotásaikat és tekintettel vannak a potenciális hallgatókra. A tanulmányok közül több is képviseli azt a nézőpontot, hogy az átadás

soha nem vákuumban következik be, vagyis a hallgatóság befogadási módja (hallás, olvasás) szintén fontos szerepet játszik.

Jasper Gaunt *The Poet and the Painter: A Hymn to Zeus on a Cup by the Brygos Painter* című tanulmánya (101–124) a nem írásos és írásos hagyományozás érdekes összekapcsolódását vizsgálja, amikor a vázákon lévő verses feliratokat tanulmányozza. A kronológiai és geográfiai horizontokat is figyelembe vevő tanulmány az archaikus és klasszikus kor fekete és vörös alakos attikai vázáinak verses feliratait (Peter Hansen *Carmina Epigraphica Graecá*jának adataira alapozva) értelmezi abból a szempontból, hogy mennyiben lehet ezeket – mint esetleges közvetlen irodalmi idézeteket – ismert költőkhöz és költeményekhez kapcsolni, vagy inkább lakomai improvizációknak kell tartanunk őket, és ez utóbbi esetben már nem „könyvből” másoltnak látszanak, hanem olyanak, mint amire szóban emlékeztek. A szerző ez utóbbi mellett érvel: a vizsgált feliratok inkább a lakomai versfaragás, az orális „lakomaköltészet” köznyelvi hagyományához kapcsolódnak, amit megerősíteni látszik, hogy a feliratok jócskán használnak formuláris, topikus kifejezéseket.

Rachel Zelnick-Abramovitz *Look and Listen: History Performed and Inscribed* című tanulmányában (175–196) az epigráfiai források vizsgálata arra irányul, hogy a kor historiográfiájának az orális oldalát megmutassa. Éppen a hellénisztikus és római kor epigráfiai bizonyítékai mutatják, hogy a történetírók szóbeli felolvasásokat tartottak, ilyen módon is formálva egy-egy város múltjának kanonikus verzióját (4, 196). A rhapsódosokhoz, logographosokhoz és szofistákhoz hasonlóan a történetírók is utazó előadók voltak (vö. pl. Lukianos *Hérod.* 7), akiket ebben főként a hírnév megszerzése motivált, amit elsősorban a nyilvános felolvasás biztosított a leghatékonyabban, ezért egyes történetírók (Hérodotos, Theopompos) pánhellén központokba és fontos városokba, vallási központokba mentek, hogy szélesebb hallgatóságnak olvassák fel a műveiket, melyek eredeti, professzionális munkák voltak (183–184). Mások viszont helyi emberek voltak, és az orális forrásokból (hagyomány, szemtanúk) összegyűjtött és leírt helyi történelmet mutatták be szóban, amely eseményekről később írásban is megemlékeztek (183–184). Az emlékezet orális és írott oldalának ilyen összefonódása (amit találónan hasonlít a szerző napjaink digitális és nyomtatott szövegeinek viszonyához, 193) fontos szerepet játszottak a kor diplomáciai kapcsolataiban is (184) és nem utolsósorban a történeti hagyomány kanonizációs folyamatában (191).

Míg a Zelnick-Abramovitz által vizsgált esetekben az emlékezet orális és írott oldalának összefonódásából a hivatalos politika is hasznot húzhatott, a Niall W. Slater által kutatott római graffitik nem váltak a kánon részévé (*Speaking Verse to Power: Circulation of Oral and Written Critique in the Lives of the Caesars*, 289–308). A modern graffitikultúra eredményeit is hasznosító tanulmány egyebek között arra keresi a választ, hogy a már Plautus korától adatolható „graffitikultúra” produktumainak szerzői a köznép névtelen alakjai, vagy inkább a tanultabb elit írói voltak-e. A szerző főként Suetonius *Caesarok élete* című munkáját idézi, amely számtalan bepillantást enged a névtelen kritika világába, de más forrásokra is utal (Plautus, Cicero, Plutarchos, Appianus, Cassius Dio), melyek a szerzők kilététől függetlenül egyfelől azt mutatják, hogy a graf-

fitik a megidézett római korok forrongó atmoszférájának fontos részei voltak, másfelől, hogy az írásban vagy szóban, nyilvánosan vagy csak félig nyilvánosan megfogalmazott „költemények” akár évszázadokon át is fennmaradhattak a szóbeli hagyományozás által, habár az sem kizárt – véli a szerző –, hogy a leírt és a birodalmi levéltárakban őrzött hangulatjelentésekben maradtak fenn (306–307).

Az ókori magaskultúrák írásban hagyományozott alkotásai – jól tudjuk – sok esetben eredetileg a szóbeli társadalom és kultúra megnyilvánulásai voltak, és a mai kutatások fontos vonulatát e kommunikáció mediális és hermeneutikai kérdései jelentik. A szóban továbbított, átadott információk (pl. ómenek, üzenetek) az orális közösségek eleven értelmezői hagyományában a legritkább esetben tévesztettek célt. Jonathan L. Ready *Omens and Messages in the Iliad and Odyssey: A Study in Transmission* című előadása (29–55) éppen azt állítja középpontba, hogy a homérosi istenek hírnökök által halandóknak küldött, vagy a halandók egymás közötti, szintén hírnökök által továbbított üzenetei a hallgatóság körében miként értelmeződtek. Az *Ilias*ból és az *Odysseiából* hozott gazdag példaanyagon vizsgálja az üzenetek medialitását, (egyszeri vagy többszörös) átadásának különböző eseteit, módjait, mechanizmusát, esetleges sérülését, manipulálását vagy elhallgatását; illetve legfontosabb hermeneutikai kérdéseit: értik vagy félreértik az üzenetet, bíznak annak az igazságában vagy elutasítják, és ezek az értelmezői attitűdök kikhez kapcsolódnak a szereplők, netán a hallgatók közül. Ennek az összetett folyamatnak még egy további vonatkozásban is különös figyelmet szentel a tanulmány írója: a költő miként alakítja metapoétikus figurákká a hírnököket, énekmondókat (mint pl. Démodokos, Phémios), vagy a mítoszok heroikus elbeszélőit azáltal, hogy a vonatkozó jelenetek megformálásában világossá teszi a hallgatói számára a saját nézőpontját (2), vállalkozásának természetét (36), ami azt is megvilágíthatja számunkra, hogy maga egy szóbeli alkotás hogyan reflektálhat az önmaga által is képviselt szóbeli megnyilvánulásokra.

A szóbeliség-írásbeliség kapcsolatának kutatási kérdései között mindig is fontos helyet foglalt el a homérosi epikának a későbbi, írásban keletkezett eposzok szerzőire, mindenekelőtt Vergiliusra gyakorolt hatása. Deborah Beck előadása (*Simile Structure in Homeric Epic and Vergil's Aeneid*, 245–266) ezt a hatást kifejezetten az úgynevezett homérosi hasonlatok vonatkozásában vizsgálta: hogyan válnak az adaptáció következtében az orális stílus természetes megnyilvánulásai irodalmi eszközökké és milyen kognitív és esztétikai hatásokat eredményeznek (3). Ennek érdekében Beck először a homérosinak nevezett hosszú hasonlatok struktúráját vizsgálja, amelyek történeteket mondanak el és közös struktúrát mutatnak (247–248): az énekmondó a bevezető kifejezést a hasonlat első sorának az elején helyezi el, majd az átmeneti sor elején szintén egy kifejezéssel visszatéríti a hallgatóságot az eposz narratívájához (ennek a struktúrának tipikus példaként hozza az *Ilias* II, 86–93. sorait).

A homérosi hasonlat struktúrája általában világosan jelzi a hallgatóságnak, hogy a folyamatos narratíva felfüggesztődik és hasonlat kezdődik (pl. az olyan kifejezésekkel a sor elején, mint  $\omega\varsigma \delta' \acute{\omicron}\tau\epsilon$ ). A hasonlatoknak ez az általános struktúrája az *Aeneis*ben úgy alakul át, hogy Vergilius világosan jelzi a hasonlat kezdetét, a végét azonban nem

(*Aeneis* I, 588–594 a tipikus példa), és Beck figyelme különösen a hasonlatok befejezésének különbségére irányul, mert véleménye szerint a hasonlatok kezdő és befejező megoldása az *Aeneis*ben aktív interpretációs kapcsolatot létesít a költemény és a költemény hallgatósága között. A medialitás, az előadás és a befogadás különbségeit Beck két esettanulmánnyal világítja meg (*Aen.* IX, 339–341 és IX, 435–437; *Aen.* IX, 57–66 és XII, 906–914). Vergilius verbálisan leírt vizuális képei a befogadás verbális és vizuális oldalát egyszerre mozgósítják: a befogadás intellektuális és emocionális dimenziói egyszerre segítenek a hallgatóságnak jobban megérteni az elbeszélést, mivel az érzelmeket az értelmezés folyamatán keresztül ébresztik fel.

A szóbeliség-írásbeliség kapcsolatának másfajta, de ugyancsak dinamikus kapcsolatát mutatja be Jay Fisher írása (*Spoken prayers and Written Instructions in the Central Italian Cultural Koiné and Beyond*, 197–217), amely a Kr. e. VII–IV. század közötti közép-itáliai kulturális *koiné* meghatározó vonásának a rituális gyakorlatot tartja. A közös anyagi kultúrával, de eltérő etnikai és nyelvi identitással rendelkező Etruriában, Latiumban és Campaniában a rituális szövegek párhuzamos kifejezéseinek nagy száma mutatja ezen *koiné* meglétét (199–210); és a szövegek a leírt rituális előírások és a szóban hozzájuk adott imádságok kapcsolatára és feszültségére is rávilágítanak. A tanulmány utolsó harmadában (211–217) Fisher két rövid esettanulmányt szán az imádság és a rituális gesztus közötti dinamikus kapcsolat megmutatására a latin irodalomban. Az egyikben a *dono – ducite – doque* kifejezések vizsgálatát adja Quintus Ennius *Anneles*-ének fragmentumaiban, amely kifejezések hasonlítanak a *donum dare* rituális formulájához és ennek megfelelőihez az oszkban és az umbriában. A másik esettanulmányban a kéz imádságra emeléskor mondott kifejezést (*tendere manus*) vizsgálja meg Liviusnál, Vergiliusnál és Enniusnál annak igazolására, hogy milyen összetett és többrétegű lehetett a latin rituális nyelv használata.

Az íráshasználat terjedése a görögök és rómaiak kultúrájában természetesen nem jelentette azonnal a szóbeliség háttérbe szorulását, hiszen az írásban keletkezett alkotások sok esetben csak előadások által váltak ismertté (pl. görög drámák), vagy ha írásban alkották is őket, először felolvasásra kerültek (pl. lírai költemények). Így a kutatások egyik legérdekesebb területe, hogy a már írásban keletkezett alkotások esetében a szerző tekintetbe veszi-e (netán manipulálja) feltételezett hallgatóit/olvasóit, és az előadások kontextusai, valamint a potenciális befogadók (összetétele, műveltsége) miképpen befolyásolják az alkotót.

Az íráshasználat interiorizálódását az ókori görög kultúrában a mai kutatás – Eric Havelock és mások nyomán – Platón működésének idejére teszi, de az idevezető folyamat már a Kr. e. VI. századtól nyomon követhető. Az, hogy Athénban az V. században mennyire volt széles körű az íráshasználat, vitatott, annak ellenére is, hogy a tragédiákban és komédiákban találunk adatokat erre vonatkozóan. Carl A. Anderson és Keith T. Dix egy sajátos megközelítést alkalmaznak, amikor azt vizsgálják, hogy Aristophanés íráshasználatra történő utalásai miképpen szolgálják darabjaiban a komikus hatást, mutatva az egyszerű athéni emberek írással szembeni ellenállását (*Labe to Byblion: Orality and Literacy in Aristophanes*, 77–86).

Aristophanés tudatában volt a dráma szóbeli előadása és az írott szövegek közötti bonyolult kapcsolatnak, és világosan látta, hogy legtöbb nézője nem írástudó, sőt gyakran azokkal szemben, akik képesek voltak (vagy képesnek tartották őket) erre. Bár a tanulmány írói utalnak a *Lovagokra*, valamint a *Nők ünnepére* is, alapvetően a *Madarak* és a *Békák* vizsgálatát végzik el abból a szempontból, hogy az írásbeliség, a műveltség mint komédiatéma hogyan van jelen. A *Madarakban* Aristophanés nagymértékben épít az írástudatlan ember bizalmatlanságára az írott szóval szemben (959–990, 1024–1025, 1036, 1286–1289), a legismertebb példa azonban a *Békák* (52–54,<sup>6</sup> 274–277, 868–870, 943, 1078, 1114, 1407–1410, 1443–1444), amelyben Dionysos szájába adva Aristophanés azt a felismerését is megfogalmazza, hogy az írástudás megváltoztatja a költő hírnevét, ismertségét, és a darab szövege az (nem az előadás), ami túléli a költőt.

Terentius vígjátékainak prológosuai szintén mutatják, hogy az eleve írásban keletkezett alkotások miképpen próbáltak tekintettel lenni, reflektálni a szöveg szóbeli előadására. A prológosuk két különböző hallgatóságot szólítanak meg egyszerre: a görög irodalomban jártas és az írásismerettel alig rendelkező nézőt, és mindkét hallgatótípus számára megpróbálják átadni az információt, amely egyfelől védekezés a plágium vádjá ellen, másfelől információ a *fabula palliata* új kompozíciós módszerének bevezetéséről. Sophia Papiroannou tanulmánya (*Oral Textuality as a Language of Exclusive Communication in Terence's Prologues*, 218–241) azt vizsgálja, hogy a terentiusi prológosuk kompozíciós újításai miben rejlenek, és hogyan függenek össze az írás használatával. Terentius nem követte a komédiáírók hagyományos módszereit, akik jelentékeny mértékben bíztak a színészek improvizációjában és az előadás után gyakran megváltoztatták az eredeti kéziratot, hanem utasította a színészeket, hogy memorizálják a teljesen leírt szöveget; műveinek újdonsága tehát az írás extenzív használatán, a szóbeliségtől az írásbeliséghez tett ugráson alapult (238).

Az írott szöveg és a szóbeli előadás kapcsolatának kérdéseit Elizabeth Minchin tanulmánya Vergilius *Aeneise* esetében vizsgálja (*Poet, Audience, Time, and Text: Reflections on Medium and Mode in Homer and Virgil*, 267–288), az epikus költészet tágabb kontextusába helyezve. Minchin Homéros, a már lejegyzett *Ilias* és Vergilius írásban keletkezett, de elsőként felolvasásra szánt *Aeneis*ének történetmondó szemléletét hasonlítja össze abból a szempontból, hogy a feltételezett hallgatók vagy olvasók hogyan határozzák meg az elbeszélésmódot, a kompozíciós stratégiák megválasztását, illetve a szó és az írás eltérő kommunikációs módjainak eltérő nyelvészeti vonásait (268–268).

A különbségeket az orális és írott diskurzus között a beszélő vagy az író rendelkezésére álló idő közötti eltérések is okozhatják. A „kognitív küszöb” (Minchin kifejezése) alacsonyabb azok számára, akik szóbeli alkotásokat hoznak létre, és magasabb azoknak, akik írásban dolgoznak (268). A kognitív küszöb különbsége azonban nemcsak az alkotókra, hanem a hallgatókra és olvasókra is érvényes (269), és a tanulmány egyik alapkérdése, hogy vajon Vergilius tekintettel volt-e feltételezett hallgatóságára, amikor

<sup>6</sup> *Havelock*: i. m. (3. jegyz.) 82 szerint ez a jelenet az első utalás a magányos olvasóra, és az első alkalom, amikor görög isten olvas.



adaptálta az orális történetmondás technikáit (276). A kérdés megválaszolásához először a hagyományos orális epika külső nyelvi jegyeit vizsgálja meg (276–277), majd ezek közül a formuláris nyelv, a tipikus jelenetek, a „hozzáadott” tulajdonságok, a közvetlen beszéd és a hasonlatok vergiliusi adaptációjának vizsgálatával rámutat, hogy a római költő felismerte azt, hogy az írás-olvasás ismeretével rendelkező olvasói számára már nem szükségesek olyan nagy mértékben a szóbeli epikus stílus eszközei, mint Homéros hallgatói számára voltak: ő maga ráérvén tud alkotni, hallgatói pedig ráérvén tudnak olvasni (282–283).

Vergilius *Aeneis*éhez hasonlóan a *Jelenések könyve* is olyan munka, amely egy szerző kreatív alkotása. A magát Jánosnak mondó szerző azonban nem saját inspirációja, hanem isteni kinyilatkoztatás alapján (1, 11) dolgozik – maga Isten az, aki feltárja azt, ami el van rejtve (1, 1–2) –, János viszont azt is hangsúlyozza, hogy a prófécia már le van írva, mégpedig azért, hogy megismertessék azokkal, akiknek címezték (1, 1; 1, 11; 22, 6). Ilyen módon a *Jelenések* egyik jellemzője – ahogy Lourdes García Ureña hangsúlyozza a *The Book of Revelation: A Written Text Towards the Oral Performance* (309–330) című tanulmányában – az a meghitt viszony, amely az írott szöveg és címezte között létrejön. García Ureña elsősorban arra kíváncsi, hogy azok a címeztek, akik alapvetően szóbeli kultúrában élnek, mint potenciális hallgatók miképpen hatnak az írott szöveg alakulására (312). Közelebbről a közös liturgikus felolvasásokról van szó, amelyek alkalmat teremthettek arra, hogy a szerző bevonja hallgatóját a távolról sem világos narratívába (2).

Ebből következően a tanulmány szerzője úgy véli, hogy a korábbi vélekedésekkel ellentétben, melyek János munkáját leértékelték, felül kell vizsgálni a *Jelenések könyve* stílusát, irodalmi értékét, mert éppen a kifogásolt elemek (pl. ismétlések, parataxisok, grammatikai anomáliák) mutatják az orális stílus tudatos használatát, mellyel János a szöveg halláson keresztüli befogadását kívánja elősegíteni, és ezáltal munkája hatását növelni. García Ureña olyan módon érvel emellett, hogy megvizsgálja, hogyan használja az *Apokalipszis* szerzője az orális stílus néhány stratégiáját, mindenekelőtt a formuláris nyelvet, az additív struktúrákat és a narrátori megjegyzéseket, amelyek segítenek Jánosnak abban, hogy hozzákapcsolja a munkáját az ószövetségi hagyományhoz és lehetővé tegye a hallgató/olvasó számára a folytonosság felismerését.

A szóbeliség szituációinak az írott művekben való megőrződését a leveleknél talán semmi nem mutatja jobban. A leveleknek mint írott szövegeknek speciális státuszuk van, mert egyszerre léteznek mint személyes kommunikáció és mint írott dokumentum, ami hatással van az átadásukra és a recepciójukra is. Mathilde Cambron-Goulet előadása (*Orality in Philosophical Epistles*, 148–174) a levelek egy sajátos csoportjában, az úgynevezett filozófiai levelekben vizsgálta meg a kérdéskört, tágan értelmezve a filozófiai levelek fogalmát, amelyek alatt nem csupán a filozófusok által írt és nem is csupán a filozófiai témájú leveleket érti, hanem azokat, amelyek témájuknál fogva (pl. erkölcs, pedagógia, barátság) „egy harmadik olvasó után kiáltanak” (165). A Kr. e. III. század körül irodalmi műfajjá váló levél általános sajátossága, hogy a távol lévőten jelen lévővé teszi, a filozófiai levelek további sajátosságaiból pedig még az is következik, hogy a közös

felolvasásuk visszaviszi a levelet ahhoz a gyakorlathoz, amelyet imitál: az élő beszédhez (164). A tanulmány íróját az írott szövegek és szóbeli felolvasásuk közötti kapcsolat érdekli (148), az, hogy a filozófiai levelek természetükből adódóan miképpen kapcsolódnak hozzá egy performatív aktushoz, és ezáltal hogyan könnyítik meg a filozófiai fogalmak, nézőpontok átadását, terjedését, és a kapcsolatot a szerző és az olvasó között – még ha idegenek is – a barátságához hasonló, mivel a levélstílus arra indítja az olvasót, hogy az eredeti címmel azonosítsa magát. A filozófiai levél ebből a perspektívából egyszerre írott szöveg és orális performansz (166).

A szóbeliség-írásbeliség szoros, egymást meghatározó kapcsolatát S. D. Charlesworth *The End of Orality: Transmission of Gospel Tradition in the Second and Third Centuries* című tanulmánya (331–355) a nem kanonikus keresztény evangéliumok, közelebbről a *Tamás-evangélium* és az *Ismeretlen evangélium* töredéke (*Egerton-papirusz* 2) esetében vizsgálja. A szóbeli hagyományon alapuló kanonikus evangéliumok (a hiteseles apostoli tradíció tárházai) a Kr. u. 60-as évek végétől már írásban terjedtek (ezzel összefüggésben az orálisan átadott hagyomány autoritív értéke egyre gyengült), és a szöveges átadásban nagyobb részben csak olyan kisebb változtatások történtek, amelyek a jelentést és a stílust tették világosabbá (332), és a kanonikus evangéliumi szövegek jelentését lényegileg nem változtatták meg. Kr. u. 175 előtt a textualitás döntő mértékben a kanonikus evangéliumi hagyomány átadását jelenti; ezzel szemben viszont a szóbeliségre nem lehet automatikusan úgy tekinteni, mint a nem kanonikus hagyomány átadásának alapvető eszközére (341–342). Ezt különösen fontos tekintetbe venni a *Tamás-evangélium* és az *Egerton-töredék* esetében, amelyeknek függését a szinoptikus evangéliumoktól a kutatás korábbi időszaka feltételezte (331). Charlesworth a legkorábbi ránk maradt papirusztöredékek (P.Oxy. 4, 654 = GTh Incipit, 1–7; P.Oxy. 1, 1 = GTh 26–33, 77b; P.Egerton inv. 2 [+ P.Köln 6. 255], fr. 1) alapján vizsgálja a két evangéliumnak a kanonikus evangéliumokkal való kapcsolatát. A problémát kifejezetten csak a szóbeliség-írásbeliség szempontjából vizsgáló tanulmány végső konklúziója, hogy a II–III. századi nem kanonikus evangéliumok a pre-szinoptikus szóbeli hagyomány és a szinoptikus és jánosi függőségű másolás és redakció keverékei, és ami a kanonikus evangéliumokon kívüli „szóbeli hagyománynak” látszik, az valószínűleg a kanonikus evangéliumi hagyomány II. századi írásos továbbformálódása.

Matthijs Wibier *Transmitting Legal Knowledge: From Question-and-Answer Format to Handbook in Gaius' Institutiones* című tanulmánya (356–373) Gaiusnak, Gellius kortársának *Institutiones* néven ismert jogi kézikönyvére fókuszálva a római jogi ismeretek jogi tanulmányok általi átadásával foglalkozik. Gaius *Institutiones commentarii quattuor*-ja leginkább a római civil jog kézikönyve, amely – a tanulmány szerzőjének véleménye szerint – bizonyos fokig az „iskolai szövegek” írott hagyományára megy vissza, a római korban nagy népszerűségnek örvendő *Quaestiones* és *Problemata* típusú munkák (357) sorába helyezhető, és az első kézikönyv, amelyben a tanár tekintélyes hangja megszólal (359). Wibiert különösen érdekli ennek a diszkurzív módnak a szóbeli és írásos hagyománya. Amellett érvel, hogy bár Gaius írásban keletkezett munkája főleg a szóbeli kérdés-felelet gyakorlatra reflektál és a szemtől-szemben helyzeteket idé-

zi fel (356–357), valójában a római törvény szisztematikus megvilágítása, az „iskolai szövegek” stílusában megírt értekezés, amelynek címében a *commentarius* kifejezés is utal erre. A tanulmány írójának következtetése, hogy Gaius szövegének elsődleges érdekeltisége abban van, hogy argumentatív jártasságokat hozzon létre a különböző jogi nézőpontokkal kapcsolatban azáltal, hogy úgy adja át az argumentatív *patternekről* szóló tudást, hogy a szöveg pontos betűje kevésbé lesz érdekes. Másfelől – kissé paradox módon – szövegének írott volta, materialitása létrehozza annak rögzítettségét is (370), ami által munkája kezdetévé válik az írott kézikönyvhagyománynak, sőt mércét alakít ki a későbbi jogi oktatási szövegek számára is.

A kronologikusan elrendezett konferenciakötet két utolsó tanulmánya egyben annak a hosszú folyamatnak a Kr. u. II–III. századi fordulópontját is tematizálja, amelyben a szövegeket dekontextualizáló íráshasználat a szóbeliség fölé kerekedik. A szövegek variációi immár a másolás, a redakció munkafolyamataiban születnek meg, és a korábbi sokcsatornájú transzmisszió a rögzített és kanonikussá váló, viszonylag zárt hagyományozásnak adja át a helyét – a hallott nyelv tapasztalatát az írott nyelvé váltja fel.

A konferenciakötet tanulmányai tematikai és metodológiai gazdagságukkal megvilágítják a szóbeliség-írásbeliség ókori kapcsolatának fentebb érzékeltetett sokféleségét és összetettségét, valamint azt a tényt, hogy a kutatások a homérosi eposzoktól eljutottak az ókori irodalom és kultúra több más lényeges területéig, elméletileg megalapozottabbá, kérdésfeltevésükben pedig árnyaltabbakká váltak, főleg azáltal, hogy kommunikáció- és médiatudományi, illetve hermeneutikai kontextusba kerültek. Csak érdeklődéssel várhatjuk, hogy az elkövetkező konferenciák milyen új megközelítéseket helyeznek majd középpontba az orális és írott kultúra különbségét és egymásrautaltságát vizsgálva.

D. TÓTH JUDIT

Anthony Kaldellis: *A New Herodotos. Laonikos Chalkokondyles on the Ottoman Empire, the Fall of Byzantium, and the Emergence of the West*. (Supplements to the Dumbarton Oaks Medieval Library). Washington, Dumbarton Oaks Research Library and Collection 2014.<sup>1</sup>

A rendkívül termékeny, csak az elmúlt néhány évben is több monográfiát jegyző michigani bizantinológus újabb könyve tulajdonképpen *parerga* – ha úgy tetszik, *supplement* – a Dumbarton Oaks Medieval Library görög sorozatának keretében kiadott kétkötetes Laonikos-fordításához.<sup>2</sup> Az ízléses kiállítású, komoly tartalmához méltó küllemű kötetet kezünkbe véve örömmel állapíthattuk meg – utólag bevallhatjuk, várakozásunkkal ellentétben –, hogy *nem* a szerző korábban szakfolyóiratban már megje-

<sup>1</sup> A recenzió az OTKA K 116371 és NN 104456 jelzetű pályázatok támogatásával készült.

<sup>2</sup> *Laonikos Chalkokondyles: The Histories*. Vol. I–II. Translated by A. Kaldellis. Washington 2014.

lentetett önálló tanulmányainak valamiféle újraközlését lapozgatjuk.<sup>3</sup> Bár az antik mintákról,<sup>4</sup> a mű keletkezéséről,<sup>5</sup> valamint a szöveg későbbi betoldásairól<sup>6</sup> írt dolgozatok terjedelmükénél fogva némi kiegészítéssel akár önálló kötetet is alkothattak volna, Kaldellis a korábbi eredményeit csak mellékesen említve ezúttal más szempontok szerint végzett kutatásainak eredményét tette közzé.

Az első fejezet az „új Hérodotos”, vagyis a címszereplő Laonikos Chalkokondylés életrajzát igyekszik rekonstruálni (*From Nikolaos to Laonikos*, 1–22). Sajnos az ő esetében is igaz az antik *auctor*oknál már megannyi alkalommal bebizonyosodott tétel, hogy a szerző – bár ezúttal inkább a *családja* – életéről a legtöbb érdemi adattal éppen maga a történeti mű szolgál. Ennek megfelelően a külső források közül Kaldellis kizárólag a jeles humanista, kereskedő, diplomata és világotutazó anconai Cyriacus (Ciriaco de’ Pizzicolti) úti beszámolóját tekinti értékelhetőnek, nevezetesen a Kónstantinos (Dragasés) Palaialogos mystrasi udvarában tett látogatásról szóló sorokat. A későbbi – és egyben utolsó – bizánci császár közvetlen környezetében ugyanis Gemistos Pléthón mellett feltűnik az ifjú Laonikos (akkor még vélhetően Nikolaos) is, de a családnév helyes betűzésénél sokkal többet Cyriacustól sem tudunk meg. Sőt, végső soron mind Geórgiosról, a szultán börtönében szinte „menetrendszerűen” megforduló apáról, mind Démétriosról, a később Itáliában görög tanárként működő rokonról (testvér?, unokatestvér?) több információval rendelkezünk, mint a család történetirő tagjáról. Abban egyet kell értenünk Kaldellisszel (*Appendix 1: Laonikos of Athens was not Laonikos of Chania*, 243–248), hogy a Michaél Apostolios levelezésében többször is feltűnő Laonikos (nyolc levél címzettjét hívják így) valószínűleg *nem* azonos a történetirővel, vagyis ez a forráscsoport az életrajz szempontjából érdektelen, az Antónios Kalosynas-féle Laonikos-*vita* azonban egyetlen megjegyzésnél szerintünk mindenképpen többet érdemelt volna – igaz, ez a helyenként kétségtelenül zavaros kompiláció ellentmond Kaldellis egyik fontos tételének. Míg ugyanis a szerző úgy véli, hogy művének megírása után Laonikos keleten, talán a törököknél folytatta életét, addig Kalosynas szerint Laonikos éppenséggel nyugatra menekült a terjeszkedő oszmán birodalom elől.

Bár a második fejezet (*The Marriage of Herodotos and Thucydides*, 23–48) tézisé csupaszított mondanivalója (Laonikos mintaképe Hérodotos volt, de szemléletén és stílusán nyomot hagyott Thukydidés is) tulajdonképpen szakirodalmi közhely, olvasmányos stílusának köszönhetően Kaldellis még ezt a közhelyet is érdekessé tudja tenni. Itt elsősorban nem az egyes hérodotosi könyvek különböző szempontú statisztikai feldolgozására gondolunk,<sup>7</sup> sokkal inkább Thukydidés hatásának szövegszerűen felso-

<sup>3</sup> Inkább A. *Akizik*: Self and Other in the Renaissance: Laonikos Chalkokondyles and Late Byzantine Intellectuals című doktori dolgozatának hatását találtuk szembetűnőnek.

<sup>4</sup> A. *Kaldellis*: The Greek Sources of Laonikos Chalkokondyles’ Histories. GRBS 52 (2012) 738–765.

<sup>5</sup> A. *Kaldellis*: The Date of Laonikos Chalkokondyles’ Histories. GRBS 52 (2012) 111–136.

<sup>6</sup> A. *Kaldellis*: The Interpolations in the Histories of Laonikos Chalkokondyles. GRBS 52 (2012) 259–283.

<sup>7</sup> Kissé erőltetettnek éreztük a könyv/tárgyalt évek száma, könyv/szultánok, könyv/kitérők terjedelmi arányait szemléltető adatsorok táblázatba foglalását.

rakoztatott finom párhuzamaira (a már-már közömbösséggel határos érzelmentesség apja kálváriájának ábrázolása során, a szereplők életrajzi háttérének mellőzése, az *ekphrasiskok* hiánya stb.), valamint a Hérodotos-allúziók szemléletes bemutatására (ellentétes vélemények ütköztetése, az állásfoglalás hiánya vitatott kérdésekben). Utóbbi időnként egy-egy epizód szinte konkrét megfeleltetésében is testet ölt: ilyen I. Murad halálának leírása, mely Kyros hasonló körülmények között bekövetkezett halálát idézi (mindkettő a történeti művek első könyvében!). Hiányérzetünk elsősorban amiatt lehet, hogy Kaldellis egyáltalán nem számol a Laonikost megelőző bizánci historiográfiai hagyomány hatásával. Márpedig az antik előképek követése, olykor szolgásterűnek tűnő másolás nem kizárólag Laonikos sajátja. Más szóval a hérodotosi és thukydidési hatást erősíthették, árnyalhatták mintaképnek tekintett *bizánci* elődök is, elsősorban Prokopios.<sup>8</sup> Fenntartásunk lehet a kissé zavaros szerkesztést illetően is: előbb a Hérodotos-, majd a Thukydidés-, utána ismét a Hérodotos-imitáció bemutatása kerül sorra, majd megismerkedhetünk a Laonikos tulajdonában lévő Hérodotos-kézirattal (a firenzei kódex leltári száma a 48. jegyzetben téves; helyesen: Plut. 70.06). Ám magáról a kódexről részletesebben csak az egyik függelékben olvashatunk (*Appendix 4: The Known History of Laur. 70.6 between 1318 and 1480*, 259–262), ahogy a Laonikosnál előforduló hérodotosi kifejezések szemelvényes katalógusát is oda rekkentette a szerző (*Appendix 3: Herodotean Expressions in Laonikos*, 253–258).<sup>9</sup>

A harmadik fejezet (*Geography and Ethnography*, 49–100) Hérodotos hatásának leginkább szembevető következményét, az összes könyvet át-átszövő hosszú néprajzi kitérőket elemzi, melyek terjedelme a teljes mű mintegy harmada. Kaldellis felvetését, miszerint Laonikos az elnagyolt és helyenként pontatlan földrajzi leírások során a szóbeli források mellett leginkább Pseudo-Aristotelés *Meteorologiáját* vette figyelembe, elképzelhetőnek, de bizonyíthatatlannak érezzük. Az egyes könyvek etnográfiai exkursionainak felsorolása, az egymással összevethető politikai rendszerek és államberendezkedések bemutatása önmagában is figyelemre tarthat számot, de a szerző megfigyeléseinek részletes katalógusa helyett most csak három részletet emelünk ki. Régóta válaszra váró kérdés, hogy Laonikos miért tulajdonít történeti művében látványosan kitérített szerepet a szláv népeknek (pl. az „*illyr-logosban*” bemutatott „pánszláv” őstörténet terjedelme meghaladja a kitérők átlagos hosszát). Kaldellis a Laonikost gyakorlatilag felnevelő és pártfogoló mystrasi udvar hatását vélelmezi a szlávok iránti szimpátia háttérben (XI. Palaiologos Kónstantinos anyja, Jelena Dragaš szerb származású volt). A „nyugati” történelemre vonatkozó írásos források között a szerzőnek sikerül azonosítania az egyiket, mégpedig Leonardo Bruni rövidke, a firenzei alkotmányról szóló görög nyelvű dolgozatát. Ugyanakkor Kaldellis maga sem titkolja tanácstalanságát (64–65), mikor a magyarokra használt paion népnév egyik előfordulási helyét kellene magyaráznia (a szóban forgó szöveghelyről máshol részletesen megemlékeztünk).

<sup>8</sup> Egy Prokopios-szöveghely szinte szó szerinti átvételét Kaldellis is említi (41. o., 32. j.).

<sup>9</sup> A Thukydidés-párhuzamok esetében hasonló jegyzék közlését szükségtelemmé teszi *F. Rödel: Zur Sprache des Laonikos Chalkondyles und des Kritobulos aus Imbros*. München 1905.

A terjedelmét tekintve leghosszabb fejezet (*Religion, Islam, and the Turks*, 101–170) olyan kérdést állít a vizsgálódás középpontjába, melyet az európai szerzők közül csak a fentebb már méltatott objektivitás jegyében történik: az ismertetések rövidek, pontosak, mentesek mindenféle előítéllettől. A törökök Laonikos szemében nem embertelen szörnyetegek, hanem ugyanolyan esendő lények, mint keresztény ellenfeleik, a szultán udvara pedig ugyanazokat a hibákat követi el (visszaélés az erőfölénnyel, a meghódított népek kizsákmányolása), mint a görög vezetés. A különböző kultúrák elfogulatlan leírásának képessége alighanem hérodotosi örökség, de jelentős különbség, hogy a halikarnassosi történetíró művével ellentétben Laonikosnál az istenség – bármelyik is legyen az – nem avatkozik bele az események menetébe, az előjelek, álmok, csodák semmilyen szerepet nem kapnak. Laonikos a világot nem a vallásos meggyőződés felől közelíti meg, a teológiai kérdések nála semmilyen szerepet nem játszanak. Igaza lehet Kaldellisnek, hogy ez a „nem keresztény” látásmód részben bizonyára Pléthón hatásának eredménye. Ugyanakkor azt mégsem gondolnánk, hogy a mozgásról vagy a lélek természetéről szóló neoplatonikus fejtegetések (pl. II, 42) nyelvezete szándékosan homályos, hogy a szerző másképp gondolkodását leplezze (108: *to place his heterodoxy in a cloud of confusing syntax*): a már-már költői megfogalmazásban megjelenő filozófiai tanítás alighanem a szerző szándékától függetlenül tűnik nehézkesnek. Ami a beszámolók forrásértékét illeti – ha jelentőségük nyilvánvalóan el is marad a török nyelvű forrásokétól –, nincs okunk kételkedni azok hitelességében. Laonikos az információit szerezte a nyugaton menedékre lelt görög emigránsoktól, a Porta görög származású hivatalnokaitól, esetleg oszmán levéltári, irodalmi anyagból. Kaldellis a II. Mehmed fiának körülmelését leíró szertartás élethű bemutatása (VIII, 69–71) miatt nem zárja ki, hogy a szerző személyesen is részt vett a hadrianopolisi ünnepségen. Hasonlóan szakértőnek bizonyul Laonikos a török hadsereg sikerének egyik zálogát jelentő könnyűlovasság harcmórájának elemzése kapcsán. A lovasság jellegének megállapítására vonatkozó vitában (*gazi*: vallási alapon elkötelezett harcosok vagy *akıncı*: anyagi szempontból érdekelt fosztogatók) is állást foglal, de a *par excellence* zsarnok, II. Mehmed tetteinek és szokásainak ábrázolása is autentikusnak tűnik. Mindezek alapján egyet kell értenünk Kaldellisszel: Laonikos az oszmán-török terjeszkedés méltatlanul elhanyagolt forrása.

A könyv egyik legfontosabb állítása, hogy Laonikos – szakítva a hagyományos bizánci öndefinícióval – önmagát már nem római polgárnak, nem a hajdani birodalom örökösének, hanem hangsúlyozottan görögnek vallja. A következő fejezetben (*Between Greeks and Romans*, 171–205) Kaldellis ezt a tézist mutatja be és járja körül több oldalról is. Először a *prooimion* szövegszerű elemzéséből kiindulva próbálja meghatározni, mit is jelent Laonikos számára a „római”. A válasz meglepő: ha összevetjük az egyes népekre vonatkozó rövid jellemzéseket (a „római” fogalma mint viszonyítási pont szinte mindegyikben megjelenik), egy testet nem öltött, megfoghatatlan entitással találkozunk, egy olyan gyűjtőfogalommal, amit leginkább a „nyugati katolikus” meghatározással jellemezhetnénk. Ezt az értelmezést támogatja az a körülmény is, hogy a „rómaiak vezetője” legtöbbször a pápa, akinek – a konkrét személytől független – ábrázolásához

a szerző finoman szólva is előszeretettel nyúl a sötétebb színárnyalatokhoz. Laonikos göröggözpontú világnézete paradox módon éppen a görögség visszatérő kritikájából bontható ki a legteljesebben: az ő görögjei már nem azonosak Hérodotos görögjeivel, a vereséget és az azt követő bukást – az ortodox körök unos-untalan hangoztatott véleményével ellentétben – nem Isten büntetése okozta, hanem a vezetők személyes alkalmatlansága és a széthúzás. A mű valószínűsített olvasóit elsősorban ismét a görögök között kell keresnünk. Kaldellis meggyőző érveket hoz fel a célközönség nyugati (olasz), illetve török azonosításával szemben, ugyanakkor azt az állítását, hogy Laonikos életműve – Pléthóné mellett és annak nyomán – a görög nemzetállam megszületése felé vezető út egyik fontos mérföldkövének tekinthető, némi kétéllyel olvastuk.

Az utolsó nagyobb fejezet (*Plethon, Laonikos, and the Birth of Neohellenism*, 207–236) talán a könyv legkevésbé sikerült része. A bizánci identitás kérdésének korábban rövidebb-hosszabb utalások formájában már többször is megjelenő problémájára legalább annyi válasz adható, ahány szempontból a tárgyat vizsgálják – maga Kaldellis is külön kötetet szentelt a témának.<sup>10</sup> Módszere azonban – néhány jelentős szerző (Theodóros Laskaris, Theodóros Metochítés, Pléthón) egy-egy kisebb szövegrészletének elemzésén keresztül megpróbálja nyomon követni az identitástudat (római-görög, keresztény-pogány, ortodox-katolikus) alakulását – kevéssé gyümölcsöző: csak arra alkalmas, hogy felvillantson egy, a szivárványhoz hasonlóan színes és tünékeny képet. A szerzőnek a forrásokra vonatkozó megállapításait (*confusing context, categories were mixed* stb.) némi rosszmájúsággal akár a bemutatott eredményekre is érthetnének. Laonikos számára – ebben igazat adunk Kaldellisnek – kétféle görögség létezik: a klasszikus ókori, melynek dicsőségét Hérodotos megénekelte, és a kortárs, a törökökkel szemben dicstelenül alulmaradó görögség. Mintha a kettő között semmi nem történt volna. Csakhogy ez szerintünk nem az ezeréves bizánci történelem jelentéktelen közjátékká való minősítését jelenti, hanem a múlt (túlságosan?) nagyra értékelését, márpedig éppen ez a leginkább jellemző vonása bármelyik klasszicizáló-archaizáló bizánci történetírónak. Az már más kérdés, hogy a XIX. század derekának nemzeti érzelmű írói (pl. Konstantinos Paparrigopoulos) Laonikost is felhasználják az újjörög identitástudat megeremtéséhez.

A végszó (*Epilogue*, 237–242) tömörségében is tökéletes összegzése Laonikos utóéletének. Nem térve ki most a recepció egyes részkérdéseire, érzésünk szerint is talán több mint véletlen, hogy míg a kortárs Kritobulos és Dukas történeti műveit egy-egy kódex tartotta fenn, addig Laonikos művét kb. harminc kéziratból ismerjük.

A függelékek közül háromról már említést tettünk, essen szó a negyedikről is (*Appendix 2: Laonikos's Knowledge of Fourteenth-Century Athenian History*, 249–251), melyben Kaldellis meggyőző érveléssel menti fel Laonikost a XIV. századi athéni történelem pontatlan bemutatásának vádjá alól.

<sup>10</sup> A. Kaldellis: *Hellenism in Byzantium: The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*. Cambridge 2007.

A kötetet a megszokott mellékletek zárják: mintaszerűen összeállított, alapos szakirodalmi tájékoztató (*Bibliography*, 265–288), az idézett Laonikos-szöveghelyek jegyzéke (*Index locorum*, 289–294), valamint általános mutató (*General index*, 295–310).

Fenti kifogásaink ellenére Kaldellis alapos munkát végzett: szövegelemzései kitűnőek, stílusa olvasmányos, és ami a legfőbb, írása filológiai újdonságokkal is szolgál. A monográfia – kiegészítve a kétkötetes fordítással – a további Laonikos-kutatás megkerülhetetlen alapműve lesz. Már csak egy új szövegkiadás hiányzik.

MÉSZÁROS Tamás

*Calamus. A Collegium Hungaricum Societatis Europaeae Studiosorum Philologiae Classicae IX. országos konferenciáján elhangzott előadások (Budapest, 2014. május 9.). Szerkesztette: Szikora Patrícia. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2015.*

A Collegium Hungaricum Societatis Europaeae Studiosorum Philologiae Classicae 2014. május 9-én, Budapesten immár kilencedik alkalommal rendezte meg országos konferenciáját. A résztvevők közül összesen tizenketten, hárman a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Tres Montes, négyen a Szegedi Tudományegyetem Officina Försteriana, öten pedig a budapesti Eötvös József Collegium Officina de Ioanne Bollók Nominata műhelyének képviselőitében előadásukat írásos formában is közölték a *Calamus* című kötetben. A benne foglalt írások a hagyományoknak megfelelően nem tartalmaznak lábjegyzeteket, terjedelmük és megfogalmazásuk egyaránt megfelel a konferencián elhangzott változaténak. A szerzők változatos területeken vizsgáldtak, az antik irodalom, történelem, filozófia és papirologia mellett helyet kapott a kötetben a középkori és újkori latin nyelvű irodalom, valamint a recepció is, különös tekintettel az antik művek fordítására, mely három írásnak is témája.

A Tres Montest képviselő hallgatók valamennyien az antik irodalom utóéletének különböző aspektusait vizsgálták. Gábor Dávid *Petőfibe oltott Horatius* című tanulmányának középpontjában a III, 30-as Horatius-óda és *A helység kalapácsa* közötti kapcsolatot áll. A szerkezet, a motívumok (melyek kapcsán a *Szigeti veszedelem* mintegy hidat képez a két mű közt) és a szó szerinti egyezések elemzése előtt a szükséges mértékben áttekinti Petőfi és a római irodalom kutatástörténetét. A párhuzamosságok terén felmutatott eredmények – így például az értelmileg is összekapcsolódó *quaesitam* és a *kaszáltam* szavak hasonló hangzásának kiemelése –, ahogy a szerző is hangsúlyozza, egy nagyobb kutatás kontextusában is fontosak lehetnek.

A kötet második tanulmánya Sapphó Aphrodité-himnusza első két sorának megszólításával és díszítő jelzőivel foglalkozik, mindenekelőtt az 1. sor ποικιλόθρον' epithetonjával, melynek kettősségére Mórén Judit az értelmezésbe az Iliast is bevonva mutat rá. A szerző ezt követően korrekt összefoglalást nyújt az első strófa első két sorában található másik három kifejezés értelmezési lehetőségeiről, végül pedig azt vizsgálja, hogyan kerültek be e szavak a magyar műfordításokba.



A következő írás meglehetősen általános címét – *Antik elemek a középkori irodalomban* – Valkony Zsófia már első mondatával konkretizálja: a szerző a Pécsi Egyetemi Beszédeket, a magyarországi *sermo*-irodalom egyik korai, jelentős darabját mutatja be. A keletkezés, a datálás és a kutatástörténet rövid ismertetése után a tanulmány a mű korábban azonosítatlan *locus*ainak előzményeit tárja fel, melyek egy részét antik, más részét pedig későbbi szerzők alkotásaiban sikerült megtalálni.

Az Officina Försterianát képviselő Csapó Fanni az 1534-ben Medgyes ostromát követően kivégzett Ludovico Gritti halálát is megörökítő Augustino Museo naplójával foglalkozik. Miután röviden bemutatja Gritti és Museo alakját, a napló keletkezési körülményeit, a meglévő példányokat, valamint a kormányzó végzete előjelének tekinthető elemeket, egy antik párhuzam tárgyalása után Museo-ra támaszkodva ismerteti Gritti halálának körülményeit. Bár Gritti életére és halálára vonatkozólag más kútfők is rendelkezésünkre állnak, konklúzióként a szerző Museo naplójának kiemelkedő forrásértéke mellett érvel.

Gönczi Gergő tanulmányának címe szintén meglehetősen tág témát sejtet: *A „Gall Birodalom” története a források tükrében*. Ebben az esetben viszont a cím jól tükrözi a célkitűzést: a szerző valóban teljes áttekintést igyekszik adni a Római Birodalom III. századi válsága eredményeként megszületett ún. *Imperium Galliarum* történetének kronológiájáról. A történeti háttér és a releváns források rövid ismertetése után összehasonlítja a korábban javasolt két, egymásnak ellentmondó, egyaránt problematikus kronológiát, majd egy győzelmi oltár feliratára támaszkodva felvázolja saját hipotézisét, melyhez numizmatikai érveket is figyelembe vesz.

A *Tabula Cebetis*ről író Janzsó Miklós tanulmánya első oldalain idézetekkel illusztrálja a mű főbb jellegzetességeit, majd kiemeli az azzal kapcsolatos három fő vizsgálati területet: a datálást, a szerzőséget és a filozófiai hovatartozást. Ez utóbbi kérdés feltevését azonban feleslegesnek nyilvánítja, mivel a *Tabula Cebetis* eklektikus mű, ennek megfelelően igyekszik kimutatni a különböző filozófiai iskolák hatását – a kutatás által legalaposabban feltárt sztoikusokét részletesen is, majd ezt továbbvezetve szól a mű szabad művészetekhez fűződő viszonyáról, valamint a Seneca 88. levelével kimutatható párhuzamokról. A szerzőség kérdéséről úgy nyilatkozik, hogy a *Tabula Cebetis*t egy ismeretlen auctor alkotásának kell tekintenünk, mivel nem tudjuk kétséget kizáróan egy ismert Kebéshez kötni azt, majd egy Lukianos-hely alapján kísérletet tesz a Kebés név egy személyhez kapcsolására.

Székely Norbert mindenekelőtt *Amphitruo halhatatlansága Plautus drámájában* című írása központi fogalmainak értelmezésével, a halál és a halhatatlanság problémájával foglalkozik Heideggerre támaszkodva. A halhatatlanság tisztázása után felteszi a kérdést: mivel érdemelte ezt ki Amphitruo? A szerző által adott válasz ideológiai szempontú újítást jelent, amivel kapcsolatban állhat a Plautus által *tragicomoediának* keresztelt műfaji újítás is – a tanulmány e probléma vizsgálatával zárul.

Az Eötvös József Collegiumot képviselő Officina de Ioanne Bollók Nominata két tagjának is a fordításirodalom szolgált témájául. Horváth Balázs az utánzást kultúrateremtő programnak tartó Kazinczy Ferenc antikvitáshoz fűződő viszonyát, fordításelmé-

letét, filológusi tevékenységét tekinti át, s idézeteket is felhasználva megvilágítja a fordítást végső soron a nyelvújításnak alárendelő széphalmi mester fordítói munkásságát.

Kassai Gyöngyi ennél szűkebb témát vizsgál, egy mű fordításának egy aspektusát: hogyan alakítja át John Dryden Dido és Aeneas történetét? A tanulmány tételmondata szerint, ahol Dryden hozzátesz a szöveghez, ott negatív irányba módosítja Dido képét. Állítását szöveghehelyekkel is alátámasztja, melyek közül kiemeli a *shame* fogalmának hétszeri megjelenését, mely őt ízben Dryden betoldása – ezek egyike például Dido és Aeneas „vitatott házasságkötését” minősíti szentségtelen násszá. Végül felteszi a kérdést, hogy milyen cél vezérelte Drydent e módosításoknál, amelynek megválaszolásához forrásként használja a fordító patrónusához írott dedikációját is.

Kovács István a 2002-ben publikált P. Tebt. 2.583 papiruszt, egy Pannóniában állomásozó egyiptomi katona görög nyelvű levelét mutatja be, s javításokat, kiegészítéseket közöl a szöveghez, melyek meggyőzőnek hatnak, de szerencsés lett volna a magyar fordítás mellett az eredeti szöveg közlése is. Ezt követően számos további szempontot tárgyal, köztük a levél központozását, helyesírását, valamint keletkezését, s pontosít a szöveget eredetileg kiadó Adamson datálásán.

Rédey János *A klasszikus hagyomány Agyich István Saeculumában* című írásában mindenekelőtt röviden ismerteti a szerző életét és recepcióját. Ezt követően kiemeli a költemény főbb motívumait, úgymint a magyarok kettős, háborúra és művészetre egyaránt fogékony természetét, valamint az emlékezet mozzanatát, továbbá bemutatja az alkotás műfaji sajátosságait. Végül a tanulmány utolsó két oldalán a címnek megfelelően az antik intertextusokat vizsgálja, s párhuzamokat mutat ki összesen hat szerző epikus műveivel.

Odysseus a phaiák udvarban háromszor beszél a szirénekről, három különböző kommunikációs helyzetben: először felidézi, mit mondott róluk Kírké, majd azt, hogyan adta tovább ezt társainak, végül pedig elbeszéli hallgatóságának, mi történt a szirén-ka-land során. Vincze Judit ezeket az elbeszéléseket, az azok közti különbségeket s a változtatások okait vizsgálja, majd ezt követően a szirének csábításának jellegével foglalkozik, több antik (Hérakleitos, Xenophón, Cicero), az ókeresztény és egy modern értelmezést is bevonva.

Az éves konferencia mellett a CHSEC másik kiemelkedően fontos hagyománya, hogy a májusi szimpózium előadásait egy kötet örökíti meg, mely egyúttal (sokak számára első) publikálási lehetőséget is biztosít a következő kutatói generáció képviselőinek. Mivel e gyűjtemények hagyományosan lábjegyzetek nélküli írásokat tartalmaznak, a szerzőknek lehetőségük van a konferencián elhangzott előadásaik kibővített, jegyzetekkel ellátott változatát később egy másik tudományos fórumon is közzétenni, ahogy azt többen meg is tették a 2014-es konferencia résztvevői közül is.

A *Calamus* című kötet minden tekintetben méltó folytatója lett az immár közel egy évtizedes tradíciónak.