

Apollo Könyvtár

Szepessy Tibor

HÉLIODÓROS ÉS A GÖRÖG SZERELMI REGÉNY

AKADÉMIAI KIADÓ
BUDAPEST





Apollo Könyvtár 16

Szepessy Tibor HÉLIODÓROS ÉS A GÖRÖG SZERELMI REGÉNY

Héliodórost, az ókori görög regényirodalom sokak szerint legjelentősebb képviselőjét a magyar olvasóközönség is jól ismeri: egyetlen fennmaradt műve, az Aithiopika — magyar címén *Sorsüldözött szerelmesek* — az elmúlt évtizedek folyamán három kiadásban jelent meg és fogyott el.

Szepessy Tibor könyve most arra keresi a választ, ki volt az Aithiopika akár rejtélyesnek is tekinthető szerzője, valójában mikor élt és alkotott, milyen műfaji hagyományokat vett át vagy újított meg, vajon hol is a helye az antik „szerelmi regény” történetében. Könyvének olvasója betekintést nyerhet a Héliodóros és műve körül folyó és újabban rendkívül élénk tudományos vitákba, világos és árnyalt képet kaphat az Aithiopika műfaj történeti szerepéről és jelentőségéről, közben pedig sorra megismerkedhet az ókori görög regényirodalom többi alkotójával is.



SZEPESSY TIBOR

HÉLIODÓROS ÉS A GÖRÖG
SZERELMI REGÉNY

APOLLO KÖNYVTÁR

16.

SZERKESZTI
HARMATTA JÁNOS



AKADÉMIAI KIADÓ · BUDAPEST 1987

SZEPESSY TIBOR

HÉLIODÓROS ÉS A GÖRÖG SZERELMI REGÉNY

(FEJEZET AZ ANTIK REGÉNY TÖRTÉNETÉBŐL)



AKADÉMIAI KIADÓ · BUDAPEST 1987

ISBN 963 05 4578 0

HU ISSN 0324—4415

© Akadémiai Kiadó, Budapest 1987 · Szepessy Tibor

Printed in Hungary

6

*Dis Manibus
patris desideratissimi
viri aequi iusti sancti*

BEVEZETÉS

Ha valaki manapság a „Gutenberg-galaxis” vészesen csökkenő vonzásának engedve dacol a mindenható televízióval, s szórakozásul csak azért is könyvet vesz a kezébe, legtöbbször valamilyen regény után nyúl, mert, ment légyen végebe bármiféle átrétegződés a 20. századi szépirodalom műfajaiban, a regény változatlanul megtartotta, vagy ha úgy tetszik: egyelőre még őrzi a vezető szerepét. De a regényolvasók táborában korántsem ismert mindenki előtt, hogy a prózai műfajoknak ezt a mostani koronázatlan királyát, annyi más műfaj-társával egyetemben, szintén az ókori görög és római világ dajkálta-nevelte; még kevesebben tudják, mikor és hogyan keletkezett, milyen formákban és milyen feltételek között élt, kik és miért olvasták, mekkora volt a hatása és, ha volt ugyan egyáltalán, a népszerűsége. Így talán nemcsak a szakember, hanem az értő és tudatos regényolvasó érdeklődésére is számot tarthatnak a következő lapok, melyek egyetlen görög regényíró, Héliodórost állítva a középpontba, éppen ilyen és hasonló kérdésekkel kívánnak foglalkozni.

És amelyek mellesleg egy hosszú évekkel ezelőtt elkezdett — bár időről időre kényszerűen félbeszakított — kutatómunka summáját kínálják. Magától értetődik, a szerző eleinte sokkal szerényebbnek látszó célt tűzött ki maga elé. Szerényebbet, de időszerűt: a második világháború után ugyanis a

Héliodóros-filológiában az elbizonytalanodás, mondhatni a válság jelei mutatkoztak, ami legszembetűnőbben abban jutott kifejezésre, hogy a regényíró egyetlen ismert művének — az *Aithiopikának* — kronológiája, noha a 30-as évek vége felé már megállapodni látszott, megint és egyre tágabb időhatárok, előbb 200 és 400, utóbb 100 és 400 között kezdett ingadozni, s ez még az antik görög irodalom területén is szokatlan jelenség. A kutatás sűrűsödő kérdőjelei jól mutatták, hogy a datálási anarchia kiküszöböléséhez a héliodórosi mű gyökeres újraértékelésére van szükség. Hamarosan kiderült azonban, hogy ehhez a regény szövetének felfejtése önmagában nem elég, az *Aithiopika* leírásai, cselekménye és világképe a legtüzetesebb faggatásra sem szolgáltatnak biztos időbeli fogódzót. Milyen kiút kínálkozott a dilemmából? Egyszerűbb megoldás híján csupán egyvalami kecsegtethetett a siker reményével: az a lehetőség, hogy az *Aithiopika* helye és ideje tágabb kontextusban, azaz saját műfaji típusának, a szerelmi regénynek keretein belül valamelyes biztonsággal mégiscsak kijelölhető. Ez azonban a nézőpont jelentős szélesítését vonta maga után. Héliodóros mellett hovatovább még egy tucatnyi regényíró került a vizsgálat fénykörébe, mindazok, akiket a korábbi kutatás több vagy kevesebb joggal a szerelmi regénytípus képviselőjének minősített. Mondani sem kell, ilyen módon az eredetileg kitűzött cél is jócskán módosult, a Héliodóros-kronológia voltaképpen egy másik, általánosabb kérdéscsoportnak rendelődött alá. Egyfelől válaszra várt, hogy melyek a szerelmi regény tipológiai jegyei, és vajon minden eddig ide sorolt regény beleillik-e az így megállapított tipológiai keretekbe, másfelől, hogy a rendelkezésünkre álló szövegekből és adatokból kirajzolódik-e, legalább vázlatosan, a szerelmi regény fejlődéstörténete, melyen belül aztán az *Aithiopika* is könnyebben elhelyezhető.

Héliodóros regényének lapjain tehát elsősorban azt kellett nyomozni, hogy mennyiben tér el Theagenés és Charikleia érzelmes-kalandos története, minden tipológiai rokonság ellenére, a többi szerelmi regénytől, mennyiben más, mint amazok, mennyiben mutatja hozzájuk képest a változás, az átalakulás jegyeit, az egész regénytípus metamorfózisának esetleges szimptomáit. Ha ilyen szimptomákat ki lehet elemezni a regényből, akkor, nem volt alaptalan a remény, az *Aithiopika* datálási lehetőségei leszűkülnek, s az a bizonyos datálási anarchia korlátozhatóvá vagy éppen megszüntethetővé válik.

Más szóval az itt bevezetett könyv egyfajta kerülő úton szeretné végigvezetni az érdeklődőt, csakhogy a végzett munka tényleges menetével ellenkező irányban: előbb az általános, a műfaji-tipológiai kérdéseket taglalja (I—III. fejezet), utána tér át az *Aithiopika* vizsgálatára (IV. fejezet), hogy aztán a regény kronológiai elhelyezésével végezze (V. fejezet). Hogy megéri-e ez a kerülő út, azt döntse el majd az olvasó. Mindenesetre csak ezzel és így bővíthetett az eredetileg meglehetősen behatárolt téma az *Aithiopika* elemzésén túl egy egész antik regénytípus feltérképezésévé, csak ezzel és így kerekedhetett ki belőle az ókori görög és latin regényírás egy fejezete. Igaz, Héliodóros középpontba állítása, mi sem természetesebb, korlátozta és szelektálta az anyagot; már a szerelmi regénytípus többi alkotására, Charitón, Iamblichos, az ephesosi Xenophón, Achilleus Tatios vagy Longos regényeire is kevesebb fény esik, a „realista” regénytípus mesterei, egy Petronius vagy Apuleius csak utalásszerűen bukkannak fel, s az antik regényirodalom hatásokban olyan gazdag utóélete vagy a modern regényelméletek is legfeljebb alkalmankint kerülnek szóba — és a hiánylistát még folytatni lehetne. Mégis elmondható, hogy a

könyv — melynek kéziratát 1983 szilveszterén zártam le —, ha olykor csupán érintőlegesen is, de az európai regényírás hőskorának szinte minden lényeges és aktuális problémájáról számot ad. És, talán ez sem mellékes, mindezt lehetőleg úgy teszi, hogy egyfelől a remélhetőleg olvasmányosan megfogalmazott főszöveg, másfelől a jobbadán jegyzetekbe utalt bő tudományos apparátus segítségével mind a szakember, mind a nem klasszikus-filológus olvasó igényeit kielégítse.

Helyénvaló megjegyezni még, hogy a könyv nem egy részletét, hasonló vagy sommásabb megszövegezésben, különböző folyóiratok már közzétették, s ezeknek a közleményeknek, üdvös kontrollként, bizonyos nemzetközi visszhangja is támadt. A hazai visszhang jószerivel mindaddig hiányzott, míg az előtanulmányok kandidátusi értekezéssé nem álltak össze; csak a publikált részeket is felölelő értekezés kapta meg itthon az első hivatalos és nem hivatalos bírálókat. A disszertáció most napvilágot látó, bővített és javított változata, szinte említeni sem kell, sokban adósa mind a külföldi, mind a hazai szakemberek — itthon leginkább Kapitánffy István és Szilágyi János György — kritikai észrevételeinek, melyekért a szerző befejezésül ezen a helyen is szeretné háláját és köszönetét nyilvánítani.

I. KIINDULÓPONTOK

1. A REGÉNY ANTIK NEVE ÉS MEGÍTÉLÉSE

Petronius, Apuleius vagy Longos mai olvasója méltán furcsállhatja, hogy az antik irodalomelmélet, melytől a most is használatos műfaji elnevezések döntő többsége származik, nem dolgozta ki a regény megjelölésére szolgáló terminus technicust, s hogy a műfaj fölött a keresztapaságot csak a középkor vállalta el. Hiszen a regény már az ókorban élt, hosszú századokon keresztül, és korántsem afféle árnyékéletet, mi több, nem is egy típusát, válfaját lehetett volna megkülönböztetni! Igaz, a múlt század végétől kezdve sokan felfedezni vélték, hogy az antik szakírók *πλάσμα* terminusa, illetve az ennek megfelelő latin *argumentum* szó mögött a regény rejtőzik¹. Kétségtelen, mikor — egyetlen példát idézve — Cicero és az *Ad Herennium* szerzője azt írja, hogy „az *argumentum* költött történet, mely azonban a valóságban is megtörténhet”², ebbe a meghatározásba a regény is bizvást belefért, mint Macrobius más összefüggésben mindjárt idézendő helye tanúsítja. Csakhogy a meghatározás érvényességi köre felettébb tág, a regényen kívül más műfajokat, egyebek közt a komédiát is magában foglalja; sőt, mintha a fogalom kidolgozói és használói elsősorban épp a komédiára gondoltak volna — mindenestre illusztrálásul általában nem valamelyik regény, hanem egy-egy komédia címét idézik³. Bele kell törödnünk: hiába mutatják a ránk maradt regények és a feltehetően regényekből származó

papirusztöredékek, hogy a műfaj a maga idejében népszerű volt, hogy termékeit széles körben olvasták, a regényt és *csak* a regényt jelölő terminus *technicus* nem született meg az ókorban⁴.

A jelenség oka aligha lehetett más, mint az, hogy az akkori „hivatalos” ízlés nem fogadta be, úgyszólván méltóságán alulinak tartotta a regényt, következésképpen az antik irodalomelmélet sem foglalkozott vele külön. Ezt a logikus következtetést látszanak alátámasztani olyan szövegek, mint amilyen Philostratosz szofista-életrajzainak egyik, a milétosi Dionysiosra vonatkozó passzusa. A Hadrianus császár (118—138) előtt nagy becsben álló, jónevű rétor neve alatt, olvassuk, régi vetélytársa, Celer, közreadta Araspas és Pantheia szerelmének Xenophón *Kyrupeideiájában* feljegyzett⁵ történetét⁶, vagyis, tehetjük hozzá, Dionysios stílusát utánozva az ismert Xenophón-epizódból alighanem önálló szerelmi regényt kerekített. Philostratosz egy árva szóval sem említi, mi volt a hamisítás célja, hallgatása azonban annál árulkodóbb: ő és olvasói nyilván külön indoklás nélkül is egyértelműen arra gondoltak, hogy Celer Dionysios írói renoméjét, tekintélyét akarta lejártni. Azzal, hogy vetélytársa művészi oeuvre-jébe alattomban regényt csempészett! A művelt elit tehát, melyhez Philostratoszt is sorolhatjuk, szemlátomást úgy vélte, hogy magára valamit adó literátor nem írhat szerelmi regényt, s hogy a regények írása, sőt, olvasása és kedvelése is műveletlenség, a rossz ízlés, a parlagiasság jele. És ez az elítélő közfelfogás egészen a császárkor végéig változatlanul érvényben maradt. A *Historia Augusta* Clodius Albinus-életrajza, egy Septimius Severustól (193 — 211) a senatushoz adresszált levél mondataiba ágyazva, azt a félreérthetetlenül becsmérlőnek szánt megjegyzést tartalmazza, hogy az állítólag művelt, „literátus”

császárjelölt, Clodius Albinus, valójában vénségére sem nőtte ki Apuleiust, hiszen lám, kedvenc könyve a *Metamorphoses*, s maga is apuleiusi modorban firkálgat holmi semmiségeket⁷. Megint a regény és a rangbeliek, az előkelők összeférhetlensége, ezúttal nem irodalmár, hanem a későbbi uralkodó tollán. De hasonlóképpen nyilatkozik egy másik uralkodó, Iulianus (360—363) is, aki egyébként írói minőségben sem volna méltatlan az idézésre. Az „apostata” császár, mint *pontifex maximus*, a főpap Theodórosnak címzett „pásztorlevél”-ben a pogány papság életmódjáról, neveltetéséről és ezen belül az olvasmányairól fejt ki a véleményét, s több más, pap számára nem javallt olvasmány mellett „a nem-igaz történeteket..., a *πλάσμα*-kat..., a szerelmi elbeszéléseket” is, hogy stílszerűen szóljak, „indexre teszi”⁸. Aligha kétséges, hogy megfogalmazásából a szerelmi regényeket sem lehet kirekeszteniünk. Még világosabban beszél a késő római arisztokráciához tartozó Macrobius (5. század eleje), mikor a fiktív elbeszélések két fajtáját taglalja. Az egyik, úgymond, „az erények valamelyik nemére” kaptja az olvasót, tehát helyeselhető, a másik viszont, melybe a komédiákat vagy Petronius és Apuleius „szerelmesek költött kalandjaival telezsúfolt argumentumait” sorolja, csupán szórakoztató céllal írt, azaz öncélúan fiktív alkotásokat foglal magában, tehát elvetendő; Macrobius egy fensőséges mozdulattal mindet kitessékeli a bölcsek (értsd: a műveltek) „szentélyé”-ből, és egyenest a gyerekszobába, a dajkák együgyű meséi közé utasítja⁹. Újra és újra ugyanaz a lenéző, fitymáló gesztus: a regény legfeljebb a tudatlan szolgák és a serdületlen korú fiatalság kezébe való. Prózától az ókori értelmiség krémje a hús-vér valóságot kérte számon, tényeket és adatokat várt, tudása és ismeretei gyarapodását remélte, s mert a művészi képzelet szabad játékanak a költészet birodalmában és a

színpadon elegendő helyet engedett, a prózában jelentkező fikciót csak akkor tűrte meg, ha valamilyen erkölcsi tanulság szerény hordozója volt, más szóval egyedül a funkciója és nem önmaga kedvéért¹⁰. Az antik műelmélet alighanem értetlenül fogadta volna azt az újabb kori — legújabb kori felfogást, hogy a magasrendű fikció, teszem egy jó regény, olykor többet árulhat el az emberről és a világról, mélyebben átvilágíthatja a dolgok lényegét és gazdagabb tanulságokkal szolgálhat, mint akármilyen szakszerű tudományos elemzés. A tudomány antik „szentélyeiben” csupán az orvosok figyeltek fel a szerelmi regényre, de korántsem művészi értékük miatt, hanem azért, hogy ajzó orvosszer gyanánt ajánlják a lankadó vágyú férfiaknak¹¹.

2. AZ ANTIK REGÉNY FOGALMA A MODERN SZAKIRODALOMBAN

Az ókori írók, látnivaló, a görög és latin regény műfaji kereteinek megvonásához, netán típusainak elkülönítéséhez semmiféle segítséget nem nyújtanak. Maradna még a modern szakirodalom, csakhogy a helyzet ott sem sokkal jobb: az antik regény műfaji ismérvei, típusai és ezek határai igazában mindmáig tisztázatlanok, elmosódóak maradtak. Jószerivel csupán annyi mondható el, hogy az idők folyamán kialakult egyfajta leltára azoknak a műveknek, melyeket több-kevesebb joggal görög, illetve latin regénynek lehet vagy legalábbis szokás nevezni, s kialakult az ide tartozó, ide vonható műveknek bizonyos csoportosítási hagyománya is, jellemző módon a népszerű összefoglalás és a Forschungsbericht, a kutatási beszámoló műfajában, azaz nem annyira az elvi megalapozás igényével, hanem az osztályozás praktikus

szükségleteinek nyomására. O. Mazal például, terjedelmes kutatási beszámolójában¹², hat csoportot különböztet meg: a történelmi, a mitologikus, az utazási és utópisztikus, a szerelmi, a komiko-szatirikus és a keresztény regényeket. R. Helm rövid összefoglaló tanulmánya¹³ nagyjában-egészében hasonló osztályozást ad, de Mazal hat csoportja mellett külön kategóriaként jelöli meg a regényes biográfiákat és a regényparódiákat, önálló típusba sorolva így egyebek közt Lukianos *Vera historiáját* és Philostratos Apollónios-életrajzát, melyek Mazalnál az utazási, illetve a történelmi regények között szerepelnek. Már az osztályozásnak ezek az ingadozásai is mutatják, hogy az elméleti alapokkal valami baj van. Baj, mely abból ered, hogy az egyes csoportok megállapítása jobbra külsőleges és diszparát kritériumok alapján történt: hol egyszerűen a tartalom szolgáltatta a *differentia specificát* (utazási regény), hol az ábrázolásmód valamely sajátja (komikus-szatirikus regény, regényparódia), hol meg az ideológiai háttér (keresztény regények), egységes szempontnak se híre, se hamva. Fokozza a zavart, hogy az antik regény fogalmának érvényességi körét is túlon túl liberálisan húzták meg, elvégre a görög és latin regényírók Mazal és Helm összeállította listáján a latinok sorában nemcsak Petronius, Apuleius és a *Historia Apollonii regis Tyri* ismeretlen szerzője, a görögök közül nemcsak Charitón, Iamblichos, az ephesosi Xenophón, Achilleus Tatios, Longos és Héliodóros, hanem a *Kyrupaideiát* megírt athéni Xenophón, Lukianos és Philostratos, az utópiászó Iambulos és Euhémeros, sőt, Ktésias, Charés, Theopompos, Nikolaos Damaskénos is helyet kapott, hogy egy-két kiragadott példával érzékeltessem a leltár gazdagságát¹⁴.

Az első pillantásra sem kétséges, hogy a szemelvényes lista első fele valóban regényírókat tartalmaz, de már a második

felén joggal megütközhet az olvasó. Mert Charést, Ktésiaszt, Theopompost vagy Nikolaos Damaskénost aligha változtatja történetíróból regényíróvá az a vitathatatlan tény, hogy műveikben a történeti egzaktság rovására szép számmal fordulnak elő regényes elemek vagy novellává kerekített epizódok — ezen az alapon Hérodotost is léleknyugalommal regényíróvá avathatnánk. Ugyanúgy felettébb kétséges, vajon regényként fogjuk-e fel Iambulos és Euhémeros utópiáját, s nem kell-e az utópiában sokkal inkább a filozófiai irodalom egyik műfaját látnunk, mely a regény némely eszközét alkalmazza ugyan, a szó igazi értelmében mégsem regény. És hasonló fejtörést okoz az athéni Xenophón *Kyrupaideiája*. Vajon regénynek minősítsük Kyros uralkodóvá érésének ezt a tablóját, csak azért, mert Pantheia és Araspas már idézett szerelmi történetével színezte a szerző, s mert írás közben a történeti tények mellett és helyett nemegyszer a saját fantáziájára támaszkodott? Nem hinném, s még ha igaz is, hogy Xenophón bőven használ regényírói fogásokat, *Kyrupaideiájára*, nekem úgy tetszik, hiba volna a történelmi regény vagy a regényes életrajz címkéjét ragasztani: alkalmasabban találhatja meg helyét a filozófiai irodalom körén belül, az utópiával rokon királytükrök vonulatában. Továbbá: mi voltaképpen Philostratos Apollónios-életrajza? Életrajzi regény vagy regényes életrajz-e, mert a kettő, bármilyen nehéz meghúzni köztük a választóvonalat, nem ugyanaz? Vagyis végső soron a történetírás vagy a regényirodalom égisze alá tartozik-e? Magam az előbbit érzem valószínűbbnek, legalábbis Philostratos félreérthetetlenül az életrajzíró attitűdjével nyúl a témához, másrészt eleve feltételezhetjük, hogy a milétosi Dionysios esetének megörökítője aligha vetemedett regényírásra, míg viszont az életrajzot már régóta mint a történetírás kanonizált műfaját

jegyezték. Philostratos tehát, úgy gondolom, ügyelt a látszatra, s bár elregényesített anyagból, a „bevett” műfaj talaján építkezett. Folytathatnám tovább, de talán ez a kis mustra is elégségesen tanúsítja, mennyi műfaji-tipológiai nehézségbe ütközik az, aki az antik regényirodalom portáján rendet akar tenni. Annál is többre, mert Mazal és Helm osztályozása a szó szoros értelmében vett regényeken kívül a regényes elemeket tartalmazó művekre, illetve a regény ábrázolási és szerkesztési módszereit előlegező vagy felhasználó szerzőkre is kiterjed, lévén hogy a regény és az irodalom más műfajai között, mint a példákban kitérjük, már akkor sem volt légtér, regény és nem regény közé átmeneti műfajok ékelődtek, ezek műfaji minősítése pedig csak tovább bonyolítja a feladatot.

Nekem itt nem célom— vaskos monográfia tárgya lehetne —, hogy akár vázlatosan is rendszerbe foglaljam az antik regény és a holdudvarába tartozó regényes műfajok nagyjában-egészében mindmáig kidolgozatlan tipológiáját. Csupán egyetlen regénytípust szeretnék tüzetesebben szemügyre venni, és pedig Mazal ötödik¹⁵, Helm negyedik¹⁶ regénykategóriáját, vagyis az ún. szerelmi regényt, melybe a tudományos közvélemény Héliodóros *Aithiopiká*ját sorolja. Csakhogy már az elmondottakban ott kísért a kérdés, a behatárolt cél ellenére sem térhetek ki előre: mielőtt a szerelmi regény szemléjéhez hozzákezdenék, tanácsos meghatároznom, mit is értek, nem általában a regény, hanem az antik regény fogalmán. A következőkben tehát *antik regényeknek olyan, görögül vagy latinul írt, terjedelmesebb prózai elbeszéléseket nevezek, melyek egyedül vagy elsősorban az olvasók szórakoztatására szolgálnak, a magánélet szférájában mozgatják a hőseiket, s nagyjában-egészében az írói képzelet szüleményei.* A hevenyészett definíció¹⁷ persze csak a regényként emlegetett művek egy csoportjára alkalmazható teljes biztonsággal,

komplikáltabb esetekben viszont, a definíció segítségével ugyan, de külön-külön kell tisztázni, regényről van-e szó vagy valami másról. Hiszen a regény és — mondjuk — a novella közti határt nem csupán a terjedelem nagysága határozza meg, azt sem lehet mindig egyértelműen és könnyen eldönteni, vajon a vizsgált mű csakugyan „egyedül vagy elsősorban” a szórakoztatást szolgálja-e, és nem pusztán ürügy vallási, filozófiai vagy egyéb gondolatok, tételek illusztrálására, végül a magánélet szférájának perdöntő voltát is kétségessé tehetik az esetleges történelmi vagy legalább bizonyos történelmi hitelre számot tartó hősök. A fenti definíció tehát inkább csak kiindulópontnak, viszonyítási alapnak tekinthető, abszolút érvényre semmiképp sem tart igényt.

3. FELFOGÁSOK AZ ANTIK REGÉNY EREDETÉRŐL

Az elmondottak azonban azt a másik kérdést is sugallják, hogy mikor, milyen körülmények között és hogyan született meg az így definiált antik regény. Akarjuk vagy sem, a műfaj keletkezésének problematikájába a következő lapokon amúgy is bele fogunk botlani, ezért célszerű madártávlatból jó előre áttekintenünk az antik regény eredetére vonatkozó legfontosabb elméleteket, az újabb keletű nézetek taglalására majd később, megfelelő helyen és összefüggésben kerítve sort.

Az antik regény — gondoljunk Petroniusra vagy Longosra — világméretben és egész atmoszférájában gyökeresen eltér a görög és római irodalom klasszikusnak minősített alkotásaitól. Nem csoda, ha a regényműfaj eredetének első firtatója, P.-D. Huet¹⁸ még úgy gondolta, hogy az antik regény nem autochton termék, hanem importcikk, a keleti, arab-indiai elbeszélő irodalom görög és latin talajra átplántált hajtása.

Csak a hellenizmus és a római császárkor kultúrájának alaposabb megismerésével vált fokról fokra világossá, hogy a regény a hellenizmus és a római impérium viszonyai között fogant, ott is terebélyesedett ki, szükségtelen idegen átvételnek tekintenünk. Annyi igazság ugyan volt Huet elképzelésében, hogy a Nagy Sándor halálát követő évszázadok görög műveltsége sokat magába szívott a közel-keleti térség kulturális hagyományaiból, de mindez nem teheti kétségessé a regény görög eredetét. Mégis, Huet szelleme olykor-olykor most is kísért, csak újabban az egyiptomi elbeszélő irodalom¹⁹ vagy az egyiptomi vallás ihlető hatását szokták hangsúlyozni — az utóbbira egyébként hamarosan bővebben is kitérek.

A görög eredet elfogadásának elméleti alapján született meg a görög regényirodalom első korszerű tudományos feldolgozása, E. Rohde máig klasszikus műve²⁰. A római regényírókat kitűzött céljához híven figyelmen kívül hagyva, a német ókortudós abból a megfigyelésből indul ki, hogy a görög regények mindegyikének fontos, mondhatni konstitutív eleme a szerelem és az utazás. Külön-külön mindkettőre rábukkant, részint a hellenisztikus szerelmi elégiában, részint az ugyancsak hellenisztikus kori mesés-fantasztikus útleírásokban, úgy vélte tehát, hogy csupán azt a sajátos irodalomtörténeti szituációt kell megtalálnia, amely a kettő összeolvadását, fúzióját, új műfajjá alakulását elősegítette. Ez az irodalomtörténeti pillanat pedig szerinte az i. sz. 2. század folyamán érkezett el, annak a szellemi-nyelvi mozgalomnak a virágba borulásával, melyet a rétorika központi szerepe miatt „második szofisztiká”-nak szokás nevezni, s amely a klasszikus görög irodalom és kultúra felélesztésének jelszavát írta a zászlójára; és akadálytalanul írhatta, Róma ugyanis nemhogy gátolta volna, hanem görögbarát császárai közreműködésével még támogatta is a Róma-ellenes felhangoktól korántsem

mindig mentes, de az impérium biztonságát káros politikai következményekkel nem fenyegető mozgalmat. Rohde következtetése annál is logikusabbnak mutatkozott, mert már a kora császárcor retorikai szakirodalmában, jelesül az idősebb Senecánál olvashatók olyan, a leendő szónokok számára javallt iskolai témavázlatok, melyek a szerelem és az utazás mozzanatát egybefűzik, szinte megalkotva így a görög regény embrionális formáját²¹. Ráadásul Rohde tévesen a 2. és a 6. század közé, vagyis a második szofisztika virágkorára helyezte az akkor ismert görög regényeket, ami voltaképpen nem is csoda, hiszen szövegük pontos datálást sehol sem tesz lehetővé. És a tudós szerző Antónios Diogenés *A Thulén túli hihetetlen dolgok* c. művében meglelni sejtette a görög regényirodalom első, még inkább csak kísérleti produktumát, vagy, ha úgy tetszik, közvetlen előfutárát is. Ezzel készen állt a látszólag igen tetszetős konstrukció: a görög regény két hellenisztikus műfajból, a második szofisztika irodalmi kohójában alakult önálló műfajjává. Rohde regénykronológiája azonban kártyavárként omlott össze, mihelyt a század végén elkezdtek folyamatosan és mind nagyobb tömegben publikálni az Egyiptom homokjából kiásott papiruszokat, köztük már ismert és korábban ismeretlen regények töredékeit. És, ami talán még fontosabb, nemcsak kronológiai kísérlete, hanem egész koncepciója alól kihúzták a talajt egy újonnan napvilágra került regény, a Ninos-regény töredékei. A Ninos-regény ugyanis legkésőbb az i. sz. 1. század közepén, de valószínűleg jóval korábban íródott, és Antónios Diogenés nála mindenképp későbbi művével ellentétben már az érett görög regény ismérveit mutatja. A második szofisztikát tehát nem lehet a regény életre serkentő közegének tekinteni, a görög regény keletkezése nyilvánvalóan megelőzte a második szofisztika 2. századi kiteljesedését, sőt, a kezdeteit is! Ha a

rétorikai szakírók témavázlatai a regényre emlékeztetnek, abból csak az következik, hogy a regény létezett, nem pedig az, hogy ezekből fejlődött ki. Mi több, Petronius *Satyriconja* sem képzelhető el a görög regények nélkül: mikor Encolpios, Giton és Ascyltos, a három jómadár zürzavaros szerelmi kalandjait olvassuk, óhatatlanul arra kell gondolnunk, hogy velük és bennük megformáljuk a görög regények hófehérre idealizált, szerelmet-szexualitást már-már keresztény módon kordába szorító hőseit akarta parodizálni, a hűséges és tiszta szerelmespárt egy szerelmi háromszög enyhén szólva csélcsap tagjaival, akik lépten-nyomon újabb és újabb nőkben vagy férfiakban keresnek és találnak alkalmi partnert. Ami Rohde elméletéből megmaradt, az egy kétségbevonhatatlan tény: hogy a görög regényírók egy része, mint Iamblichos, Achilles Tatios, Longos és Héliodóros, valóban a második szofisztika művészi eszközeit alkalmazta, hol „tudós” betétekkel és kitérőkkel, hol divatos leírásokkal, ekphrasisokkal tüzdelte meg a cselekményt, s nyelvét-stílusát is igyekezett a kor ideáljához, a klasszikus-attikai kánonhoz igazítani — nyilvánvalóan azért, hogy a műfajt szalonképessé tegye.

Rohde elmélete tehát hajótörést szenvedett a tényeken. Művének nem múló értékét hovatovább nem a szertefoszlott teória adja, hanem a könyvben megmozgatott óriási anyag, a máig is ötleteket sugalló hatalmas jegyzetapparátus, és végül, de nem utolsósorban a szerzőnek az a törekvése, hogy a műfajt tágabb összefüggésekbe ágyazza. Akik kísérletének fiaskóját látva hozzá hasonlóan maguk is irodalomtörténeti alapon próbálták magyarázni a görög regény eredetét, többnyire nem dolgoztak akkora anyaggal, mint ő, és a horizontjuk is szűkebb volt az övénel. Sokszor alig tettek egyebet, mint kisebb-nagyobb hasonlóságokból és összefüggésekből kiindulva a görög regényt egy másik, esetleg több

görög műfajra vezették vissza, hogy aztán az új műfajt ezekből eredeztessék. Hasonlóságok és egybecsendülések pedig bőven akadnak, a költészettől kezdve, a drámán át, egészen a prózai műfajokig. Charitón unos-untalan homérosi idézeteket hint el regényében, nemegyszer éppen a cselekmény fordulópontjain, másrészt, úgy látszik, alkalmazza a visszavisszatérő fordulatok megint csak epikus technikáját; Antóniosz Diogenész műve 24 könyvre oszlik, hősei a mű folyamán elbeszélésben számolnak be kalandjaikról, melyek között az alvilágjárás is szerepel: mi ez, ha nem az eposz, közelebbről az *Odysseia* hatása vagy legalábbis tudatos vállalása? És nem hasonlít-e csakugyan a későbbi regényekhez az *Odysseia*, ahol az utazás és a szerelem szintén domináns elem és a történet szintén happy enddel végződik? Arról nem is beszélve, hogy az epika mai fogalma az eposzon kívül a regényre is kiterjed! Cseppet sem véletlen, hogy voltak, akik a regény keletkezésében az epikus tradíció jelentőségét hangsúlyozták²². Mások megmaradtak, már csak a tematika rokonsága miatt is, a hellénisztikus kori szerelmi elégia mellett²³; a próza és a vers közti átmeneti állomást hol Partheniosznak a költő Gallushoz adresszált, és szerelmi-elégikus témák prózai vázlatait nyújtó gyűjteményében²⁴, hol az elégiák papiruszon előkerült iskolás prózai parafrázisaiban vélték felfedezni²⁵. Egyesek viszont a regény eredetvidékét valahol a népi elbeszélő irodalom,²⁶ illetve a lokális legendák²⁷ táján jelölték ki, bizonyítéku a papirusztöredékekből ismert Ninos-, Métiochos-Parthenopé- és Chioné-regényre vagy az ún. Nagy Sándor-regényre hivatkozva, mint amelyek kapcsolata a helyi legendákkal és népi elbeszélésekkel jól tapintható. Ellene vethetnénk ugyan, hogy a Métiochos-Parthenopé-regény főhősei, nemrégiben derült rá fény, nem a legenda szüleményei, hanem történelmi személyek²⁸,

másfelől a fenti meghatározás értelmében legfeljebb regényes Nagy Sándor-*életrajz*ról beszélhetünk, Nagy Sándor-*regény*-ről nem²⁹, mégis, ennek a regényes életrajznak és a fennmaradó másik két regénynek kétségkívül van köze a feltételezett ősforrásokhoz. De szöszölókra találtak a drámai műfajok is³⁰. S valóban, ha meggondoljuk, hogy a regényírók — köztük is legtöbbször Héliodóros — az általuk pergetett cselekmény egyes mozzanatait, fordulatait sűrűn jellemzik a dráma fogalmkörébe tartozó terminusokkal vagy a „tragikus” szóval, és, ami nyomósabb érv, hogy az újkomédia színpadán ugyanúgy helyet kapott a szerelem és ugyanúgy a mindennapi élet figurái mozognak, mint a regényben, azaz, hogy a regény és az újkomédia világa számos azonos vonást mutat, ezt a felfogást sem minősíthetjük kósza ötletnek vagy minden alapot nélkülöző hipotézisnek. Kivált akkor nem, ha emlékezetünkbe idézzük, hogy a szakírók a regényre is alkalmazható *πλάσμα* és *argumentum* szavak mellett példaként általában komédiacímeket sorolnak elő; és nem kevésbé elgondolkoztató az sem, hogy a bizánciak olyik antik regényt a *δραματικόν* terminussal jelölik.

Akadnak aztán kutatók, akik az antik regényt a novellából eredeztették. Végtére a novellának a költői műfajokkal szemben csakugyan megvan az az előnye, hogy a regényhez hasonlóan maga is a prózai elbeszélések kategóriájába tartozik, ezúttal tehát legalább a regény prózai fogantatásának miértje és hogyanja nem igényel, mint amazoknál, bonyodalmas magyarázatot. Amellett a novella, bár a *post hoc* nem mindig *propter hoc*, ha nem is önállóan, hanem betételbeszélésként, már jóval a regény megszületése előtt felbukkan a történetíróknál, a szónokoknál és a próza más ágaiban; másfelől a görög és római regényírók maguk is szívesen iktattak a cselekménybe novellabetéteket, s hőseik

kalandsorozata, ha nagyon akarjuk, akár lazán összefüggő novellák sorozatának is tekinthető. S az i. e. 2. századi Aristeidés *Milésiakájában* megtalálni vélték azt a művet is, melyben a novella regénnyé szerveződése elkezdődött: feltételezték, hogy a *Milétosi történetek* keretes novellafüzér, akár Boccaccio *Dekameronja*, ez a forma pedig a keret súlyának fokozatos növekedésével és a novellák jelentőségének csökkenésével különböző átmeneteken keresztül végül is a regényhez vezetett³¹. Eltekintve attól, hogy már kezdetben alapos kétségek merültek fel, vajon irodalomelméleti szempontból jogosult-e a regényt és a novellát genetikus kapcsolatba hozni egymással, az elmélet Achilles-sarka a kulcsfontosságúnak megtett Aristeidés-mű. A *Milésiaka* ugyanis éppen úgy nem maradt ránk, mint hamarosan elkészült latin fordítása sem, holott a mű a maga korában rendkívül népszerű lehetett, ha példányait a carrhae-i vereség (i. e. 53) után a győztes párthusok még a római legiók táborában is megtalálhatták³²; a szerzőt és művét említő források pedig olyan gyérek és szűkszavúak, hogy a *Milétosi történetek* kompozíciójára jószerivel a hipotézis szintjén sem lehet belőlük következtetni. A borsos-realista történeteket tartalmazó gyűjtemény ilyen módon eleve alkalmatlan arra, hogy összekötő kapocsként szolgáljon a novella és a regény között. De az antik regény kutatói és eredetetői sorában a novella aránylag kevés szavazatot kapott; annál többet a történetírás³³. A novellához hasonlóan részint azért, mert a történetírás szintén prózai műfaj, és kétségkívül egyszerűbb a prózát (adott esetben a regényt) prózából, mint versből eredtetni. Sokkal perdöntőbb érvnek vélték azonban, hogy a görög regények többnyire nem az író korában, hanem valamiféle stilizált régmúlt talaján játszódnak, továbbá, hogy a regények szereplői nemritkán történelmi személyek — itt az

elmélet képviselői főként a Nagy Sándor-életrajz Alexandrosát és a xenophóni *Kyrupaideia* Kyrosát hozták fel példának (akihez manapság a Métiochos-Parthenopé-regény említett főhőseit is hozzászámíthatjuk), illetve arra hivatkoztak, hogy Charitón Kallirhoéja a peloponnésosi háború híres spártai generálisának, Hermokratésnek a leánya, a Ninos-regény szerelmespárja vagy Héliodóros Hydaspése ugyancsak valóságos történelmi személyekre vezethetők vissza stb. S míg a regény, úgy látták, a történelem felé kacsint, a hellenisztikus és római kori történetírásban viszont a regényes elemek térhódítását figyelték meg és hangsúlyozták³⁴. Mindez azt bizonyítaná, hogy a regény a történetírás oldalhajtása, a regényes elemek elburjánzásával abból önállósult új műfajjá. Csakhogy a diagnózis nem pontos. Már csak azért sem, mert a hivatkozási alapnak tekintett Nagy Sándor és Kyros, láttuk fentebb, nem egy-egy regény, hanem egy életrajz és egy királytükör főhősei. S ha igaz is, hogy a szó szoros értelmében vett regényekbe olykor történelmi személyek is belekerülnek, Charitónt, Héliodórost és a Ninos-regény ismeretlen szerzőjét nem hőseik történetformáló tettei, hanem elsősorban magánemberi érzelmeik és cselekedeteik érdekelték, ahogyan Ninos, a legendás államalapító, a regény lapjain legfeljebb mellékesen hadvezér és államférfi, elsősorban mégis hol gyötrődő, hol boldog szerelmes, és így vagy hasonlóképpen állunk a többi történelmi szereplővel is. Ami azt jelenti, hogy ennek az elméletnek szintén akadnak gyenge, támadható pontjai.

Az irodalomtörténeti szempontú eredeztetés nem oldotta meg az antik regény eredetének a rejtélyét; az egyes eredeztetési kísérletek több-kevesebb *részgazságot* tartalmaznak csupán. A sok és sokféle irányú próbálkozás mégsem volt hiábavaló. Ha nem sikerült is eljutni a tudományos kritika

előtt minden tekintetben helytálló megoldásig, annyi minden-
esetre világossá vált, hogy az antik regény sajátos, „nyílt
forma”³⁵, mely a korábbi műfajok bármelyikéből
kölcsonözhetett és kölcsonzott is elemeket, anélkül azonban,
hogy bármelyikből is levezethető volna. A fennmaradt
regényanyag megforgatása és elemzése azt is tisztázta, hogy
az antik regénynek nagyjában-egészében két fővonulata van,
s ez a kettő, a „reális”, melyet főként a rómaiak, és az
„ideális”, melyet viszont kivált a görögök műveltek, közös
eredőre, közös ősforrásra megy vissza³⁶. Végül, s talán ez a
legfontosabb, valamelyest tisztázódtak az antik regény
születésének körülményei és okai is. Végérvényesen bebizo-
nyosodott, hogy a műfaj bölcsőjét nem a római császárkor
ringatta, amit száz esztendeje Rohde javasolt, hanem a
hellenizmus kora: azt a lehetőséget ugyanis, hogy a regény
netán korábban, még a klasszikus periódus folyamán szüle-
tett, bizvást ki lehet zárni. Hiszen a szerelmet és a magánéletet
középpontba állító új műfaj, a maga feltűnően passzív, a
kiismerhetetlen sors csapásait többnyire beletörődve viselő
hőseivel, teljesen gyökértelen lett volna a független *polis*
talaján! Ott az egyszerű átlagpolgár is okkal gondolhatta,
hogy nem tehetetlen bábu, tűrésre-szenvedésre ítélt áldozat
vak erők kezében, igenis beleszólhat a sorsába, alakíthatja,
kiismerheti, tehát képességeivel bizonyos keretek között
szabadon gazdálkodhat. A *polis* felett azonban eljárt az idő, a
demokráciára a monarchia évszázadai következtek. A
városállam polgára merőben más viszonyok közé csöppent:
tevékeny állampolgárból szolgálatkész alattvalóvá, egyszerű
adófizető alannyá fokozták le, s ezentúl nem a véleményére,
csak az engedelmességére tartottak igényt: lassan a biz-
tonságérzetét, de a tájékozódását is elvesztette, a közösség
megtartó ereje híján már csak a szerelemben vélt támaszt

találni, horizontja, lehetőségei beszűkültek — ebben a konstellációban lépett az irodalom porondjára hol a gondúzó (vagy szatirikus) nevetetés, hol a vigasztalás gesztusával a regény. S mert a köz-polgár élete, akárhány történelmi földrengés rázta meg a hellénizmus világát, a későbbi századokban sem módosult lényegesen, a regény, mint a korabeli életérzés hű kifejezője, megtarthatta és meg is tartotta a népszerűségét. Különösebb változást a római birodalom térhódítása sem idézett elő, legfeljebb annyiban, hogy a keleti, hellénizált területeken még sűrűbbé, még fojtogatóbbá tette az otthontalanság, a kilátástalanság atmoszféráját. A hatalom az eddiginél is elérhetlenebb régiókba költözött, hivatalnokai már nem is görögül, hanem latinul beszéltek, a dolgok rendje, oka és célja, nem csoda, mind kuszábbnak, mind áttekinthetlenebbnek tűnt: csak természetes, hogy keleten tovább nőtt a regény, elsősorban az „ideális” regény író- és olvasótábora, miként az is érthető, hogy a győztes, a hódító Rómában az illúziók sápadt vigaszát kínáló „ideális” regény alig keltett figyelmet, helyette inkább az életre vérbő humorral, olykor a morális elítélés indulatával tekintő „reális” regény került előtérbe.

Az irodalomtörténeti eredeztetés fiaskója többeket már korán arra készítetett, hogy más oldalról, nevezetesen a vallástörténet felől közelítve igyekezzenek eloszlatni az antik regény eredete fölött terjengő homályt. És nem is rossz auspiciumokkal, végtére elég meggondolnunk, hogy a klasszikus görög dráma kétségbevonhatatlanul a Dionysos-kultuszban gyökerezett! A legjelentősebb kísérlet a magyar Kerényi Károly nevéhez fűződik³⁷. Kerényi abból indul ki, hogy az „ideális” regények, legalább cselekményük alapvonalaiban, feltűnően hasonlítanak egymásra, a regényírók mintha egy és ugyanazt a történetet variálnák. Ennek a történetnek az

eredetijét a magyar kutató az Isis és Osiris köré fonódó kultuszlegendában vélte megtalálni. A legenda ugyanis azt tartalmazza, hogy az isten-házaspárt elválasztják és üldözik, Osirist meg is ölik a gonoszság hatalmai, aztán Isis addig kutat a halott Osiris után, mígnem megint rátalál, és együtt uralkodhat vele az Alvilágban³⁸, s a cselekménynek ez a vázlata, való igaz, felettebb emlékeztet az „ideális” regények alapképletére, csak éppen a regények lapjain az isteneket „isteni szépségű”, sokszor istennek nézett emberek helyettesítik, s a regényhősök természetesen nem halnak meg, csupán tetszhalálba merülnek vagy holt hírük támad, egy-egy regényben olykor többször is. Az antik regény tehát tulajdonképpen nem volna más, mint az egyes istenek dicső tetteit elbeszélő aretalógiák polgárosult rokona, közelebről Isis és Osiris kultuszlegendájának szekularizált változata, vagyis immár profán közönségnek szánt műfaj, melyben azonban a vallási eredet jelei még félreérthetetlenül látszanak. Kerényi tézise nem találkozott a tudomány placetjével³⁹, s később maga a szerző is felvillantotta, korábbi tézisént fenntartva ugyan, egy másik értelmezés lehetőségét, mely alighanem a legközelebb jár az igazsághoz: hogy a kultuszlegenda és a regény egy „általános emberi”, mondhatni archetípus jellegű történetnek változatai⁴⁰, következésképp a regény nem eredeztethető a vallási szférából, nem „szekularizálódott” legenda vagy aretalógia. Az a bizonyos „általános emberi” történet ugyanis *ipso facto* bármikor és bárhol megjelenhet az irodalomban, műfaji és időbeli korlátok nélkül, a népmesétől kezdve a kultuszlegendáig és a regényig, más szóval egy és ugyanazon történetnek akár egymás mellett is létezhetett egy vallásos célzatú és egy merőben profán variánsa, s még a két változat elbeszélésénél alkalmazott írói technikát is nagyjából azonosnak képzelhetjük el⁴¹. Ami egyúttal azt is jelenti, hogy

elvileg is helytelen minden kísérlet, mely az „ideális” regények jobbadán azonos alapképletét más műfajokból akarja „leve-zetni”, eredeztetni; a fő kérdés az, hogy miért, milyen körülmények hatására vált az alapképlet éppen a helléniszti-kus korban a prózai elbeszélés regényként definiált válfájának hordozójává. A vallási eredeztetés története azonban nem fejeződik be Kerényivel: az ő nyomában haladt, de túl is lépett rajta R. Merkelbach, akinek nagy hatású és nálunk, Magyarországon is több követőt számláló „misztérium”-elméle-tére lentebb részletesebben is kitérek majd.

Ilyen előzmények után jelent meg az amerikai B. E. Perry terjedelmes monográfiája, mely E. Rohde regény-könyve óta a legtöbbel járult hozzá az antik regény eredetének tisztázásá-hoz⁴². Perry, aki a szociológia szempontjait és módszereit is érvényesíti munkájában, az egyoldalú irodalomtörténeti-vallástörténeti kísérletektől következetesen elhatárolja magát. Kerényi és Merkelbach nézeteit ugyan csak néhány lapon és egy ingerült lábjegyzetben utasítja vissza⁴³, az irodalomtörténeti megközelítést viszont tüzetes és megsem-misítő bírálatnak veti alá, sommásan szólva azzal a jogos indoklással, hogy a regény eredetét firtató irodalomtörténe-szek számára, akár tudatában vannak, akár nem, az elméleti bázist mindmáig F. Brunetièrre immár idejét múlt⁴⁴, „biologi-kus” műfajelmélete szolgáltatja, mely a fajok fejlődésének darwini koncepcióját mechanikusan alkalmazta az irodalom jelenségeire, azon belül a műfajok kialakulására is: ha tehát Brunetièrre szerint az új műfajok, fokozatos fejlődés és átalakulás során, a korábbi műfajokból önállósulnak — és az antik regény irodalomtörténeti eredeztetései mögött kimond-atlanul is mindig ez az elképzelés húzódik meg —, elmélete éppen ezért elfogadhatatlan, mert az élővilág és az irodalom fejlődéstörvényei nem hozhatók közös nevezőre. Perry a

maga részéről abból indul ki, hogy az irodalom társadalmi jelenség, s így az antik regény szükségképpen tömegigényeknek, egyfajta társadalmi hiányérzetnek köszönheti a létrejöttét. Ezek a tömegigények pedig, mutat rá Perry, az i. e. 3. század folyamán kezdtek jelentkezni, vagyis a hellénisztikus birodalmak megszilárdulásával egy időben. Akkortájt alakult ki az a széles és erős, írni-olvasni tudó középréteg, mely már nem érte be a korabeli tömegszórakoztató műfajok, az újkomédia, a mimus és a pantomimus nyújtotta, amúgy is erősen helyhez és alkalomhoz kötött *látvánnyal*, hanem másra, többre: *olvasmányra* vágyott. Műveltsége azonban nem ütötte meg azt a szintet, hogy a „magas” irodalom, a hagyományos műfajok élvezői legyenek, vágyaikat csak egy eleve hozzájuk szóló, kulturális színvonalukra szabott szórakoztató irodalom elégíthette ki, még ha az a kortárs esztétika mércéjén könnyűnek találtatott is. A kívánalmaknak és a célnak megfelelő új műfaj lett a regény, mely, láttuk fentebb, a hellenisztikus (és római) kori átlagpolgár életérzését fejezte ki, s amelynek, ellentétben az újkomédia, a mimus és a pantomimus csupán nézőkre és hallgatókra számító előadásaival, egyebek közt az az előnye is megvolt, hogy termékeit bármikor és bárhol élvezni — mert olvasni — lehetett. A regény születési időpontját illetően Perry is csak feltételezésekbe bocsátkozik. Kezdetei talán már az újkomédia virágkorával (i.e. 4. század vége, 3. század eleje) egyidősek, meggyökeresedése és fellendülése viszont az újkomédia hanyatlási periódusára esett, amikor az újkomédia visszaszorulásával keletkező vákuum nyilván jelentősen megkönnyítette és elősegítette az érvényesülését. Az új műfaj természetesen nem a semmiből született. Témáit, ahogyan az irodalomtörténeti eredeztetések bizonyították, a meglévő műfajokból vagy az irodalom alatti szférából merítette,

bárhonnan, ha a tárgy regénnyé volt formálható; a prózai formát, minthogy maga is eseményeket beszélt el, önként kínálta a történetírás; ábrázolási módszereit pedig részben a lírából és az eposzból, de legnagyobbbrészt a drámai műfajokból vette át, hiszen a regény is él a monológ és a dialógus eszközével, a regény is gyorsan pergő cselekményben, „drámai” fordulatok között mozgatja hőseit. A regény és a dráma szoros kapcsolata nem meglepő, ha figyelembe vesszük, hogy a regény, mint szórakoztatásra szánt irodalom, elsősorban a drámai műfajokkal versengett a közönség kegyeiért, s később bizonyos fokig az ázsióját vesztett újkomédia helyét foglalta el — semmi különös nincs abban, hogy a drámai műfajoktól többe kölcsönzött. Perry azonban úgy véli, hogy a regény nem csak az ábrázolási technika terén adósa a drámának: onnan plántálta át a prózába a fikció, a képzelet szabadságát, vagyis azt, ami a regényt a szó igazi értelmében új műfajjá avatta, a definíciót idézve „olyan, terjedelmesebb prózai elbeszéléssé, mely egyedül vagy elsősorban az olvasók szórakoztatására szolgál, a magánélet szférájában mozgatja a hőseit, s nagyjában-egészében az írói képzelet szüleménye”. Az antik próza mind ez ideig tényeket regisztrált, tanított és informált, másként fogalmazva politikai és tudományos célokat követett, míg a szórakoztatót, a képzeletbelit és a fiktívet javarészt a költészet és a színpad hatáskörébe utalta. Voltak ugyan terjedelmesebb prózai elbeszélések, mint a történetírók alkotásai, ezek azonban legfeljebb betétként, illusztratív-alárendelt szerepkörben tűrték meg a regényes, fiktív elemeket, irodalmi megformálást nyert a magánélet és a képzeletbeli is, de inkább csak a költészet és a színpad tájain, viszont terjedelmesebb, szórakoztató jellegű, magánéletet ábrázoló prózai elbeszélés, mely az írói képzelet szüleménye lett volna, a regény megjelenéséig

nem létezett. A próza számára elsőként az antik regény vívta ki a fikció korlátlan alkalmazásának a jogát, ami függetlenül az antik regények esztétikai színvonalától, az egész európai irodalmat tekintve is sorsdöntő fordulatot jelentett. Mondani sem kell talán, a maguk módján az „öncélú fikciónak” ezek az alkotásai is tanítottak, értékeket és akár életfilozófiát is mutathattak fel, a tanítás, a morális üzenet azonban mindig a cselekmény végső értelmeként jelentkezett bennük, a történet sosem szolgált pusztá ürügyül valamiféle filozófiai vagy morális mondanivaló előadásához, cél helyett sosem vált eszközzé.

Perry felfogása szerint tehát az antik regény a dráma módszereivel megszerkesztett, a történetírás köntösében fellépő fiktív elbeszélés, amihez még hozzáteszi (és az eposz és a regény között mutatkozó hasonlóságokat részben ez magyarázza), hogy funkcióját nézve az eposzsal rokonítható: a maga idejében ugyanúgy egy egész kor világképét juttatta kifejezésre, csak éppen esztétikailag alacsonyabb szinten, mint a homérosi hősköltemények. Hogyan alakult az antik regény sorsa később? A jelek arra utalnak, hogy hosszú élete folyamán vajmi keveset változott, nyilván mert maradt annak a rétegnek a szellemi tápláléka, melynek igényei a világra segítették. Annyi azonban a töredékesen ránk maradt regényanyagból is kitetszik, hogy fejlődésének vége felé, a második szofisztika korában, igyekezett közeledni a „magas” irodalomhoz — tudjuk, nem járt sikerrel: az antik műelmélet továbbra is makacsul elzárkózott tőle —, s ilyen módon az antik regény története két nagy szakaszra, a „szofista” és a „preszofista” periódusra oszlik. Az idő múlásával feltehetően módosult valamennyire az új műfaj, ha nem is esztétikai, de társadalmi megítélése, főként római nyelvterületen, vagyis az antik regényirodalom „reális” vonulatával kapcsolatban⁴⁵,

mert a rómaiak, láttuk fentebb, kivált a regény „reális” válfaját művelték: olvasói és írói között egyre nagyobb számban tűntek fel a társadalmi és kulturális elit képviselői is. Iulianus császár indexre tevő indulata vagy Macrobius fitymáló elutasítása mögött valós regényolvasói élmények rejlenek, a császárjelölt Clodius Albinus kedvencének tartotta és utánozta Apuleiust, Lukianos⁴⁶ és Apuleius jó nevű rétor létükre sem riadtak vissza a regényírástól (Apuleius kettőt is írt⁴⁷), s a senatori családból származó államférfi, Petronius, Nero udvarának kényes ízlésű *arbiter elegantiae*-ja sem tartotta rangján alulinak, hogy megírja a *Satyricon*t, melyet egyébként — nemrég publikált papiruszleletek sejtetik — az apuleiusi számár-történethez hasonlóan alighanem szintén görög előképek ihlettek⁴⁸. Igaz, Apuleius *Metamorphoses*-ét az utolsó könyv adta értelmezési lehetőségek alapján akár az Isis-kultusz apoteózisának is tekinthetnénk, ami az „akadémikus” ízlés számára is elfogadhatóbbá kozmetikázta a könyvet, nem lévén többé „öncélú” fikció; Petronius pedig, Perry mindenesetre ezt bizonygatja, csak azért ölte a tehetségét ilyen alantásnak kikiáltott műfajba, hogy elkerülhesse a művészi-költői képességeire betegesen hiú Nero sanda, nemritkán életveszélyes szakmai féltékenységét⁴⁹.

Ez dióhéjban Perry elmélete, s egyben a legújabb keletű elmélet az antik regény keletkezéséről. Perrynek kétségkívül vannak vitatható megállapításai, kétségkívül nem igyekszik olyan szisztematikusan feldolgozni az antik regényirodalom anyagát, mint Rohde, hiszen a szerelmi regény képviselői közül Charitónon kívül egyet sem vesz tüzetesebben szemügyre (Héliodórost éppen csak említi néhányszor): műve ennek ellenére határkő a regénykutatás történetében — még a könyv lapjain kurtán-furcsán elutasított R. Merkelbach is a legnagyobb elismerés hangján nyilatkozik róla⁵⁰! —, nézőpontját

lényegében magáévá tette a tudományos közfelfogás, eredményeire épít és másfél évtizede azokat tekinti kiindulópontnak a kutatás. Ahogyan kiindulópont Perry monográfiája, talán főösleges hangsúlyoznom, a jelen tanulmányban is — kiindulópont a következő fejezetek felé, melyek során, ne feledjük, a végső cél az, hogy közelebb kerüljünk az antik regényirodalom egyik figyelemre méltó alkotójához, Héliodóroshoz, hogy meghatározzuk manapság ingadozva 100 és 400 közé datált regénye, az *Aithiopika* keletkezési idejét, s ezzel együtt a helyét is kijelöljük a műfaj fejlődési térképén. Mivel pedig a cél egyszerűbb megoldás híján csak kerülő úton érhető el, vessünk egy pillantást egyelőre az *Aithiopika* szűkebb műfaji rokonaira, vagyis a szerelmi regényekre, melyek az antik „ideális” regényirodalom legjelentősebb válfaját alkotják: Héliodóros műve ugyanis mind Helm, mind Mazal osztályozásában a szerelmi regények között szerepel.

II. MŰFAJI VIZSGÁLÓDÁSOK

1. A SZERELMI REGÉNY

A szerelmi regények közös sajátossága, hogy cselekményük középpontjában egy szerelmespár áll: mindketten erkölcsösök, sokszor makulátlanul tiszták és mindig tüneményesen szépek, szinte földre szállt isten egyik is, másik is: meglátniuk és megszeretniük egymást, ahogy mondani szokás, rendszertint egy pillanat műve; csakhogy a végzet nem hagy nekik nyugtot, elválasztja és hajmeresztő kalandok egész során hajszolja keresztül a fiatal párt, rablók és kalózok, élvhajász zsarnokok és valóságos emberi szörnyetegek kezébe kerülnek, akiknek hatalmában hol a becsületük, hol az életük forog kockán; erényük és szerelmük azonban minden vésszel és fenyegetéssel dacolva, rendületlenül állja a próbát, mígnem hűségük jutalmául a házasság immár háborítatlan örömei várnak rájuk, vagy, ahogyan a jósvers ígéri az ephesosi Xenophón hőseinek:

„végül a kínok után virradnak boldog időkre”¹.

Mint a cselekmény alapképlete, a színtér is mindig ugyanaz: a Földközi-tenger keleti medencéje, Szicília és Dél-Itália, Libya és Egyiptom, Aithiopia és Mezopotámia, Hellas és Kis-Ázsia tájai. És, nem utolsósorban, feltűnő hasonlóságokat mutat a szerelmi regények ábrázolásmódja is. Íróik többnyire az egykét (olykor ellentmondásos) vonással érzékeltetett, de igazi

történetiségében nem ábrázolt régmúltba helyezik regényük cselekményét, tehát a történet voltaképp valami időtlen örökkévalóság talaján, a valóság bizonyos elemeiből mesterségesen, lombikban előállított látszatvilág díszletei közt pereg, s így, mint Héliodóros példája is bizonyítja, eleve vajmi kevés kronológiai fogódzót kínál a kutatás számára. A szereplők jellemzése, ahogyan a cselekmény bonyolítása is, a szélsőségek felé hajlik, s néhány mellékszereplőt kivéve, főként csak a kiáltó ellentéteket, a fekete-fehér kontrasztot ismeri. Szerzőinek szemlátomást nem állt szándékukban, hogy koruk valóságáról tegyenek vallomást, ők elsősorban érdekes történetet akartak írni, tele feszültséggel, meglepő és drámai fordulatokkal, inkább elszakadva-menekülve a realitástól, semmint belemerülve vagy netán szembenézve vele. Éppen ezért szokás ezeket a műveket az antik regény „ideális” alkotásai közé sorolni, szemben a „reális” *Satyricon*nal és a lukianosi, illetve apuleiusi szamárr-regénnyel. Magától értetődik, az egyes szerelmi regények között különbségek is jócskán akadnak. Változik a kalandok száma és jellege, a két főhős nem mindig a regény végén, hanem olykor már az elején tartja meg a menyegzőt, veszíthet jelentőségéből az elválás és kivált a bolyongás motívuma: csak Longosra jellemző, hogy bukolikus miliőbe helyezi a hőseit, csak Héliodórosra, hogy elbeszélését az Odysseia mintájára *in medias res* kezdi — és sorolhatnám az elütő stiláris, formai vagy tartalmi jegyeket tovább. Mégis, a recept változatlan: valószínűtlenül szép szerelmespár, kiélezett situációk, hátborzongató kalandok, szerencsés végkifejlet. Az alapképletnek ez a szívós, „reális” regények esetében nem, vagy legalábbis egyelőre nem bizonyítható ismétlődése azonban, amiért Kerényi nem habozott az összes szerelmi regényt egyetlen történet, az Isis- és Osiris-kultuszlegenda szekularizált változatainak tekinteni,

csak mai szemmel nézve szokatlan. Hiszen a görög és a római irodalom, eléggé köztudomású, sohasem a tárgy újszerűségét avatta a művészi teljesítmény mércéjévé, soha nem annyira a „mi”-re, inkább a „hogyan”-ra vetette a hangsúlyt, s az antik irodalmak kanonizált, „magas” műfajaiban, lehet az dráma, epigramma vagy más egyéb, bőven van rá példa, hogy egy-egy témát úgyszólván köztulajdonba vesznek, versengve dolgoznak fel többen is egymás után; sőt, még a modern párhuzam sem hiányzik, mert a mai irodalmi szubkultúra olyan termékei, mint a detektívregény vagy a western, nem szorul bővebb magyarázatra, jobbadán szintén egyazon téma változataival kereskednek, mi több, a western földrajzilag is éppúgy kötött, akár az ókor szerelmi regénye. Az antik irodalom viszonyai között tehát semmi rendkívüli nem volt abban, hogy a szerelmi regény alapképletéhez írógenerációk egész sora ragaszkodott. De ragaszkodhattak is: mindig felnőtt melléjük egy olvasónemzedék, mely lelkesen várta, hogy újrakölsék, megint elmondják neki a sorsüldözött szerelmespár naiv, sokszor hallott és mégis örökifjúnak érzett történetét. Ők, a műfaj ókori kedvelői, túl a pusztá szórakozáson, bizonyára valami számukra nagyon fontosat olvastak ki a regényekből, ezért nem untak rájuk évszázadokon keresztül. Pedig az új és új köntösbe öltöztetett alapképlet, ismétlem, nem a valóság mélyebb ismeretét kínálta, csupán illúziókat adott, tudás helyett kellemes időtöltést, afféle múltó eufóriát; egy álmvilággal kárpótolta híveit mindazért, amit a hétköznapi életben hiába kerestek. Mert mit sugallt a Ninosok és Semiramisok, a Charikleiai és Theagenések elnyűhetetlen históriája? Azt, amit a modern dél-amerikai irodalom egyik nagyja, az argentin J. L. Borges szerint a bűnügyi regény²: hogy igenis van értelme a dolgoknak, hogy van rend és igazság; üzze bár kegyetlen játékát a kifürkészhe-

tetlen sors és a szeszélyes véletlen, fenekedjenek bár a gonoszság hatalmai, a tiszta szándék, a mocsoktalan erkölcs előbb-utóbb biztosan győzedelmeskedik, lám, rajta tartják a szemüket, féltve óvják-védik, gazdagon jutalmazták az istenek. A hiányérzet műfaja volt a szerelmi regény, vagy, ahogyan Kerényi nevezte, a személyiség kitágítása, Existenz-erweiterung³: a kiszolgáltatott, a dolgok bonyolult szövevényét át nem látó, a támasz és útmutatás után kapkodó ókori közember egyik lehetséges menedéke. És ennyiben, áttételesen, a szerelmi regény is, mint az antik regény általában, mégiscsak egy kor valóságának dokumentuma, egy társadalmi réteg vágyainak és illúzióinak foglalata lehetett.

Ezek az alapképletükben, ábrázolási módjukban és végső üzenetükben olyannyira rokon művek valóban az antik regényirodalom egyik jól körülhatárolható típusának ígérkeznek. Legfeljebb az elnevezésük helyességét lehetne vitatni. A „szerelmi regény” minősítés ugyanis mintha azt fejezné ki, hogy a regénytípust egyedül a szerelem tartalmi mozzanata determinálja. Erre gondolhatott O. Weinreich is, aki Iambulos utópiáját és a Lukianos neve alatt hagyományozott szamár-regényt is a szerelmi regények sorában tárgyalja⁴, nyilván mert a szerelem mindkettőben szerephez jut. Csak-hogy, láttuk az imént, a szerelem nem egyedüli meghatározója ezeknek a regényeknek: rajta kívül a regénytípus alkotóeleme, *conditio sine qua non*ja az alapképlet, az ábrázolási módszer, a színtér, a mondanivaló hasonlósága is, s ha valamennyi determinánst figyelembe vesszük, nyomban kitetszik, hogy sem Iambulos utópiája, sem a szamár-regény nem sorolható a szerelmi regények közé. Kétséggkívül alkalmasabb műfaji név volna M. M. Bahtyin terminusa, a „megpróbáltatásos kalandregény”⁵, mely pontosabban jelöli a regénytípus

lényegét, de a „szerelmi regény” elnevezést a hagyomány már szentesítette, tehát leghelyesebb mégis kitartani mellette, mindig szem előtt tartva azonban, hogy az ebbe a típusba tartozó regényeket a tartalmi mozzanatokon túl mélyebb, strukturális és más egyezések fűzik össze. Hogy elég teherbíró-e a szerelmi regény imént adott jellemzése? Használható-e akkor is, ha a iambulosi utópiánál és a lukianosi számár-regénynél bonyolultabb irodalmi jelenségekről van szó? Tanácsos próbát tenni, lehetőleg egy újabban publikált regénnyel, mely még sem Mazal, sem Helm osztályozásában nem szerepelhetett⁶.

2. SZERELMI REGÉNY-E A JÓZSEF ÉS ASENETH TÖRTÉNETE?

Kerényi Károly, mikor 1971-ben (vagyis mind Helm könyvének, mind Mazal kutatási beszámolójának a megjelenése után) az antik regény területén elért friss eredményeket vette számba, úgy vélekedett, hogy a görög és a latin regényirodalom legjelentősebb gyarapodása a *József és Aseneth története* című mű, mely az ószövegségi, a „kenyéradó” József Asenethtel kötött házasságát meséli el, s amelynek a görög szövegét akkortájt adta közre M. Philonenko⁷. A gyarapodás szón azonban ezúttal nem azt kell érteni, hogy az elbeszélés eddig ismeretlen lett volna, s megtalálása, felfedezése minapi szenzáció volna: ellenkezőleg, ismerték is, ki is adták már⁸, de egyfelől a több tucatra tehető görög, latin, szír, örmény és szláv változat közül csak néhányat vettek figyelembe⁹, másfelől a szöveggel foglalkozó kutatók érdeklődése elsősorban a források, az eszmei háttér, a keletkezés helye és körülményei felé irányult, a műfajelméleti

kérdéseket azonban általában elhanyagolták. Ha tehát a történet mégis az antik regényirodalom gyarapodása, csupán annyiban, hogy Philonenko úttörő módon és egyértelműen a regények, azokon belül is a szerelmi regények közé sorolta¹⁰. De most éppen az a kérdés: csakugyan szerelmi regénynek minősíthetjük-e a *József és Aseneth történetét*?

Előbb magáról a történetről valamit. „Epikai hitelét” a *Genezis* néhány szűkszavú passzusa adja¹¹, idézem: „Majd megváltoztatá a nevét (ti. a fáraó Józsefét) és feleségül adá neki Aszenetet, Putifarének, a héliopoliszi papnak a leányát”, illetve a másik hely: „Születék pedig Józsefnek, még az ínség (értsd: a hét szűk esztendő) előtt két fia, akiket Aszenet, Putifarének, a héliopoliszi papnak a leánya szült neki. És elnevezé az elsőszülöttet Manasszénak... A másikat meg elnevezé Efraimnak...” Ezeket a lakonikus ténymegállapításokat bontotta elbeszéléssé az ismeretlen szerző, mintegy 30, átlag nagyságú oldal terjedelemben. A cselekmény, mely nem egy ponton valóban szerelmi regényre emlékeztet, a hét bő esztendő idején és azzal indul, hogy József mint a fáraó minisztere, gabonagyűjtő útján Héliopolist is érintve, meglátogatja a város főpapját — itt egyébként az ószövetségi Putifaré helyett Pentephrés a főpap neve. A ház népe örömmel készül a magas vendég fogadására, csak a híres-szép¹² Aseneth nem, akinek a kezéért nem csupán Egyiptom és a külföld előkelői, hanem a fáraó fia is versengtek¹³ ugyan, de aki gögösen megvetette, lenézte az egész férfinemet¹⁴. Nem is mutatkozott előttük soha, inkább elvonultan, az apjától neki épített, fegyveresek őrizte toronyban élt hét szolgálólányával és istenszobraival — mert Aseneth természetesen az egyiptomi vallásnak volt buzgó híve. Vele ellentétben Pentephrés annyira örül József érkezésének, hogy rá akarja beszélni a leányát: legyen József felesége. Aseneth azonban

mereven elutasítja az ajánlatot: hogyan alacsonyodhatnék ő, úgymond, egy rabszolgának eladott idegen, egy közönséges pásztor-ivadék házasársává? De azért tornyából végignézi, amint József bevonul a szülői házba, s nemhiába hangsúlyozza a szerző, hogy a fáraó miniszterének férfias szépsége minden egyiptomi nő szívét egy csapásra rabul ejtette¹⁵, Aseneth tüstént megbánja apjának adott fitymáló válaszát, s most már szíves-örömezt lenne József szolgálja akár örökre is¹⁶. A vendég tiszteletére rendezett lakomán azonban súlyos kiábrándulás éri: mikor szülei felszólítják, köszöntse testvéri csókkal Józsefet, a köszöntésnek ezt a bizalmas formáját József elhárítja, mondván, hogy nem érintheti őt az ajkával olyan nő, aki tisztátalan ételeket eszik és tisztátalan isteneket imád. De aztán, látva Aseneth kitörő könnyeit, könyörületes lélekkel megáldja a leányt, és imádkozik Istenéhez, újítsa meg, térítse jobb belátásra, részeltesse — a szöveg megfogalmazása szerint — az „élet kenyérében”¹⁷. József ezután távozik, azzal az ígérettel, hogy hamarosan visszatér megint: az öröm és a bánat között hánykolódó¹⁸ Aseneth viszont gyászruhát ölt, meghinti a fejét hamuval, összetöri házi kápolnájában az istenszobrokat, s attól fogva hét napon keresztül étlenszomjan, megtört szívvel tart bűnbánatot, áradó himnuszban kérve Isten, József Istene bocsánatát, megvallva egyszersmind József iránti érzelmeit is: „szeretem őt, az életemnél is jobban”¹⁹. Ekkor csoda történik: meghasad a mennybolt, Asenethhez égi vendég érkezik, akiben nem nehéz felismerni a mennyei seregek vezérét, Mihály arkangyalt. Az arkangyal tudomására hozza Asenethnek, hogy őszinte töredelme, *μετανοία*-ja meghallgatásra talált az Úr előtt; régi neve helyett újat ad neki, s egy csodás jelenségeket sem nélkülöző szertartás során részelteti őt az „élet kenyérében”, melyet egy darab lépesméz szimbolizál. Minekutána így Aseneth, ha

etnikailag nem is, szellemében és meggyőződésében zsidóvá vált, az égi küldött eltűnik, de előbb még megígéri, hogy Józsefhez is el fogja juttatni Aseneth megújulásának, lelki megigazulásának a hírét, s hogy József el fogja venni őt feleségül²⁰. Csakugyan, az ismét Héliopolisba érkező József már a nagy fordulat tudatában köszönti Asenethet, s mintha az általa megszabott feltétel teljesült volna, nyomban kész a házasságra; hamarosan meg is ülik a menyegzőt, melyhez a fáraó is beleegyezését adja. S a 21. fejezet végén már két fiuk, Manasszé és Efraim születéséről tudósíthat az ismeretlen szerző.

Az elbeszélés itt akár véget is érhetne, de nem, nem ér véget, hanem még nyolc fejezeten keresztül folytatódik, azzal a különbséggel, hogy ennek a résznek az *Ószövetség* vajmi kevés epikai hitelt ad. Legfeljebb annyit, hogy a hét bő esztendő letelt, már a hét szűk esztendőben járunk, s József, mint a *Genézis*ben, itt is találkozott a testvéreivel. Az újabb cselekménysor kiindulópontját azonban nem a testvéri viszontlátás szolgáltatja, inkább az első résznek az a megjegyzése, hogy Aseneth kezére a fáraó fia is pályázott. Nos, a fáraófi az évek múltával sem nyugszik bele József és Aseneth házasságába, nem mond le Asenethről²¹. Megnyeri magának Gad és Dan támogatását, s az ő tanácsukra azt az időpontot választja ki Aseneth elrablására, amikor József éppen távol van, felesége nélküle megy a földekre a szüreti munkát ellenőrizni. A többi testvérek azonban tudomást szereznek a galád tervről, és hősieles küzdelemben megvédelmezik Asenethet: a fáraó fia, minden baj okozója, belehal harc közben szerzett sebeibe. S a történet azzal fejeződik be, hogy a fáraó jogos bűnhődésnek tekinti fia halálát, nem sokkal később maga is meghal, József pedig végakarátának megfelelően Egyiptom legfőbb ura lesz.

Kicsit talán hosszasan időztem a cselekménynél, de a műfaji minősítéshez, ne feledjük, egyebek közt az alapképlet, a szintér és bizonyos tartalmi mozzanatok ismeretében kezdhethetünk csak hozzá. Viszont, szintén a műfaji minősítést tekintve, ha nem is érdektelen, mindenesetre másodrendű kérdés, milyen forrásokból merített az anonim szerző. Bővebben nem is beszélek róla — Philonenko egyébként kimerítően taglalja²² —, legfeljebb futólag említem, hogy műve a héber irodalom, az *Ószövetség* és nem kánonikus írások mellett az egyiptomi elbeszélő irodalom, jelesen az *A királyfi és a sors*²³ című novella befolyását mutatja. *Hic et nunc* az is elhanyagolható kérdés, vajon van-e a történetnek héber eredetije, vagy eleve görögül íródott; megint csak sommásan annyit, hogy, bár héber eredeti nem került elő, mindkét álláspontnak voltak és vannak hívei, de újabban, amennyire látom, a görög nyelvű eredeti védelmezői sokasodnak²⁴. A legtágabb értelemben vett szellemi háttér tisztázása is elhanyagolható: egyesek a korai kereszténység²⁵, mások általában a zsidó, vagy közelebbről az esszénus²⁶, illetve therapeuta²⁷ közösségek, Philonenko az egyiptomi zsidó diaszpóra gondolatvilágát²⁸ véli benne tükröződni. Mindennek részletezése és eldöntése szükségtelen. Csupán egy dolgot tanácsos mégis alaposabban szemügyre vennem, s ez a kronológia, a datálás kérdése.

Kiindulópontul van egy biztos *terminus ante quem*ünk, és egy nagyon valószínű *terminus post quem*ünk. A *terminus ante quem*et Zacharias rétor egyháztörténete adja²⁹, ahonnan megtudjuk, hogy *József és Aseneth történetét* bizonyos Mózes fordította szírre, ugyanaz, aki 550 és 570 között Alexandriai Kyrillos *Glaphyra* című munkáját ültette át; a történet szír verziója tehát a 6. század második felében keletkezett³⁰, persze egy, feltehetőleg huzamosabb ideje, netán századok

óta meglévő görög szövegből. A *terminus post quem* a *Septuaginta*: a görög szöveg megfogalmazásai, stiláris fordulatai alapján joggal mondhatjuk, hogy a József és Aseneth-történet szerzőjének szinte mindennapos olvasmánya volt a görög nyelvű *Biblia*³¹. Legalábbis Philonenko szövegkritikai apparátusa — nem túlzás! — tucatjával regisztrálja a kisebb-nagyobb összecsendüléseket. Ez azt jelenti, hogy a görög szövegnek valamikor az i. e. 2. század vége és az i. sz. 6. század első fele között kellett keletkeznie, s a hosszú időközön belül inkább a korábbi, mint a későbbi datálás tűnik indokoltnak. Vannak, akik itt meg is állnak, és *József és Aseneth történetét* az i. e. 1. századra keltezik³². De alighanem tehetünk egy óvatos lépést előre: Philonenko feltűnően sokszor állapít meg gondolati és stiláris egyezéseket az elbeszélés és Philón művei között, következésképp talán az alexandriai zsidó filozófust sem ok és jog nélkül tekinthetnénk *terminus post quem*nek. Így eljutunk időszámításunk 1. századának a végére — és Philonenko, nem is egymagában — a 2. század elejét javasolja a mű keletkezési dátumául³³. Akárkinek van is igaza, *József és Aseneth története* jól beleillik az antik regény *kronológiai* kereteibe. Csakhogy, ami számunkra most a legfontosabb: vajon beleillik-e a szerelmi regény *műfaji* kereteibe is?

A tartalmi összefoglaló és a Philonenko jegyzetapparátusában görögül idézett helyek első pillantásra alighanem ezt a megoldást látszanak valószínűsíteni. Hiszen József és Aseneth a történet folyamán ugyanúgy eljutnak a házasság révébe, akár az ismert szerelmi regények főszereplői, legfeljebb nem a mű végén vagy az elején, hanem a közepe táján; mint amazok, ők is előkelőek és amellettt feltűnően szépek, Aseneth valóságos bálványa a férfiaknak, József pedig a nőknek; mindketten feddhetetlen erkölcsűek, sőt, hangsúlyo-

zottan szüzek³⁴, akár a szerelmi regények női hősei kivétel nélkül, s férfi prótagonistái is majd mindig; a szerelmi regényekhez hasonlóan *József és Aseneth története* is szívesen festi a szerelem boldogságát, de egyben a gyötrelmeit is, bár különös módon csupán Asenethel és a fáraó fiával kapcsolatban, ezt azonban Philonenko szemlátomást elhanyagolható mozzanatnak tartja; és, akár a szerelmi regényekben, itt is megvan a bonyodalom, a szerelmesek boldogságára leselkedő ármány motívuma, melyet jelen esetben a fáraó fiának rablási kísérlete jelent, itt is felfedezhető a fekete-fehér kontrasztokat alkalmazó ábrázolásmód, hogy a szintér megfelelését már ne is említsem. Igaz, az eddig ismert szerelmi regények szigorú törvényei szerint mindkét főszereplőnek egyként ki kellene vennie a részét a megpróbáltatásokból, itt viszont csupán Asenethre várnak gyötrelmes órák, Józsefre nem; igaz az is, hogy a történet második része, mely az Aseneth ellen tervezett rablási kísérletet beszéli el, gyanúsán kevés szállal kapcsolódik az első részhez, mert, gondoljuk csak meg, József szinte teljesen eltűnik a színről, s jószerivel a testvérei veszik át a főszerepet — a modern szakirodalom egyes szerzői hajlamosak is két, eredetileg különálló történetet feltételezni³⁵. Mindez azonban nem ébreszt kételyeket Philonenkóban, aki az elszámolt és egyéb hasonlóságok alapján nem habozik megvonni, említettem már, a végső egyenleget: *József és Aseneth története* nem más, a görög szerelmi regények listáját bővíti.

A látszat azonban csal. A szöveg különben precíz és körültekintő kiadója nem vette észre, hogy a József és Aseneth-történet és az antik szerelmi regény között, minden csábító hasonlóság ellenére, fundamentális különbség van. Ez a különbség pedig, egyelőre csak tartalmi oldalát nézve, abban áll, hogy József és Aseneth történetének lapjain

kirívóan nagy, mondhatni központi szerepet kap a vallás, a tanító szándék; míg a genuin szerelmi regények esetében sehol, itt jó okkal beszélhetünk vallási propagandáról, olyan mértékű misszionárius céltudatosságról, melyhez képest majdhogynem ürüggyé, esetleges mozzanattá redukálódik a regényt idéző cselekmény és forma. Tévedés ne essék: a vallás természetesen az igazi szerelmi regényektől is elválaszthatatlan, csak hogy ott szerves része a történetnek, a szereplők jellemzésének, színező és nem meghatározó, integrált és nem integráló elem, mint József és Aseneth történetében. Hogy az utóbbiban milyen súlyú és jelentőségű a vallási mondanivaló, azt a cselekmény bevezetőként adott vázlata is eléggé szemléltetően mutatja; de, mert a számadatok talán többet mondanak, hadd fűzzem hozzá, hogy Aseneth bűnbánó himnusza és meditációja az első rész huszonegy fejezetéből kerekén két, töredelmének és vallási megigazulásának egész epizódja nem kevesebb, mint nyolc fejezetet foglal el³⁶! Végeredményben persze nem a vallási elem terjedelembeli növekedése a döntő, hanem az, hogy a misszionárius szándék eluralkodása az igazi szerelmi regény ábrázolási lehetőségeit korlátozza, az igazi szerelmi regény energiáit fojtja el, kötözi gúzsba: hiszen ahol Isten és a vallási igazság az első, ott az érzelmek, a szerelem, minden szerelmi regény létalapja, mozgatója és egyben legfőbb tárgya szükségszerűen csak alárendelt szerepet játszhat, főszólamból eleve mellékszólammá kell viaszorulnia³⁷.

A József és Aseneth-történetben pedig éppen ennek vagyunk a szemtanúi. A szerelmi regények talaján a házasság indítéka mindig és egyedül a két főhős egymás iránti vonzalma, vagyis a személyes párválasztás. Itt ellenben, habár Aseneth felébredő szerelmét, az abból eredő gyötrelmeket és boldogságot a terjedelemhez képest elég szélesen

ecseteli a szerző, a Józseffel kötött házasság döntő tényezője mégsem az érzelmi, hanem a vallási egység: Asenethnek előbb lélekben-meggyőződésben zsidóvá kell válnia, hogy a házasság létrejöheszen. Íme, az érzelmi közösség helyett a közös hit lett a menyező előfeltétele! Amit csak hangsúlyoz az a körülmény, hogy József érzelmeiről egyetlen szót sem ejt a történet írója, voltaképp teljesen indokolatlanul hagyva, miért veszi el végül is Asenethet. A szerelmi regények főhősei szélsőségesen aktív érzelmi életet élnek, sírnak vagy örülnek, bánkódnak vagy félnek, szeretnek vagy gyűlölnék, sokszor pillanatok alatt jutnak egyik végtetből a másikba, és ábrázolásukat mégis egysíkúnak, primitívnek, sematikusnak minősítik³⁸. Ugyan mit mondjunk akkor a *József és Aseneth* Józseféről? Az érzelmeit soha, csupán a meggyőződését látjuk, már amikor egyáltalán láthatjuk, hiszen a fáraó minisztere igazában csak a történet elején mozog huzamosabb ideig a színen, később szinte eltűnik a többi szereplő mögött, szinte részt sem vesz a cselekményben. A genuin szerelmi regények főhőseihez viszonyítva József, semmi kétség, valóságos papirosfigura, az író által kifejezni kívánt vallási igazságok pusztá foglalata, hordozója és szócsöve, hús-vér ember helyett vértelen elvontság csupán. Ez a József — nyugodtan merem mondani — elképzelhetetlen volna egy valódi szerelmi regényben.

De tegyem mindjárt hozzá, hogy Aseneth, aki a történet kezdetén a genuin szerelmi regények hősnőinek édestestvéreként jelenik meg, a nagy fordulat, az élet kenyerében való részesülés epizódja után maga is az író és a vallási-erkölcsi normák szócsövévé szürkül, ugyanolyanná, amilyen József kezdettől fogva volt. A történet befejező része ugyanis, mely az Aseneth ellen kieszelt galád rablótámadást és annak kudarcát beszéli el, csak külsőleg hasonlít a szerelmi regények

szokványos-kötelező bonyodalmához, valójában itt is az oktató szándékon van a hangsúly, s a tanítást ezúttal lényegében Aseneth szájába adja a szerző; *μη ἀποδοῦναι κακὸν ἀντὶ κακοῦ*, vagyis, hogy istenfélő ember rosszért ne fizessen rosszal. Hogy senki ne érthesse félre, mi a történet második feléből levonható és levonandó erkölcsi tanulság, ez a mondat négyszer, és szinte szó szerint ismétlődik a második részt kitevő nyolc fejezetben, mindannyiszor a cselekménynek egy már-már emberhalálba torkolló drámai csúcspontján³⁹; igaz, maga Aseneth csak kétszer idézi, de az utolsó előtti fejezet során, mikor a győzelmet épp kivívott testvérek véres bosszút készülnek állni a fáraófi cinkosaivá alacsonyodott Gadon és Danon — s a mondatnak nyilván az adja meg az igazi hitelt és nyomatékot, hogy a kiszemelt áldozat, a majdnem elrabolt, majdnem gyalázatba döntött feleség ajkán hangzik fel, azén tehát, akinek a legtöbb oka és joga volna megtorlást követelni. Más szóval Aseneth nem Józsefhez és a szerelméhez való rendületlen hűségét bizonyította be, mint hasonló esetben a genuin szerelmi regények hősnői, hanem, mert a „rosszért rosszal ne fizess” parancsa, afféle *pars pro toto*ként, az immár magáénak érzett vallás egésze helyett áll, azt, hogy megtanulta, sőt, gyakorlatban is éli új hitét, attól semmi, a legváratlanabb helyzet, a legrendkívülibb körülmény sem tántoríthatja el. Az első és második rész törekeny egységét nem a minden próbát kiálló *szerелеm*, csak a töretlen *elvhűség* biztosítja úgy-ahogy.

Ha a *József és Aseneth története* valóban szerelmi regény volna, a cselekmény befejező része merőben másként alakul. Az igazi szerelmi regények ismeretében bizvást elmondható, hogy akkor József nem tűnnék el a színről, vagy legalábbis előbb-utóbb visszatérne, esetleg maga is harcolna Aseneth megmentéséért, s a művet a veszélyekkel többé nem terhes,

reményteli jövő elébe néző két főhős felszabadultan boldog találkozásának tablója zárná, ami itt olyan magától értetődően marad el az elvhüséget felmagasztosító második rész végéről. Ez esetben a főszerep nem csúsznék át a testvérek kezébe, az első és a második rész szorosabban kapcsolódnék egymáshoz, a mai formájában két részből jól-rosszul összefoldozottnak tetsző történet egyszeriben egységesebbre kerekülne. Ha — ha a József és Aseneth-történet valóban hamisítatlan szerelmi regény volna. Csakhogy — mert itt az ideje a végső tanulságok levonásának — nem az! Lehetséges ugyan, hogy szerzője igazi szerelmi regényt akart írni, lehetséges az is, hogy tudatosan a Ninus-regény íróját vagy Charitónt követte, akiknek főhősei, hasonlóan Józsefhez és Asenethhez, még nem a tiszta fikció birodalmába tartoznak, mint a későbbi szerelmi regények szerelmespárja, hanem kisebb-nagyobb mértékig a mítoszban vagy a történelemben gyökereznek: mindez, ismétlem, elképzelhető, de vállalkozása, legalábbis amennyire én látom, kudarcba fulladt. Vallási elkötelezettsége, propagandisztikus szándékai ellentétbe kerültek a szerelmi regény makacs következetességgel megőrzött, szigorú műfaji törvényeivel, s az összeütközés során a szerelmi regény húzta a rövidebbet. Csak szétszórt, eredeti összefüggéseikből kiragadott elemei-motívumai kerülhettek át a József és Aseneth-történetbe, egy lényegüktől idegen célnak alárendelve. Ha nem akarjuk az „antik szerelmi regény” terminust mindenre ráhúzható, tehát osztályozásra alkalmatlan fogalomná tágítani, a *József és Aseneth történetében* újabb szerelmi regényt nem, csupán a genuin szerelmi regény hatását, népszerűségének egy további bizonyítékát fedezhetjük fel.

De, ha nem szerelmi regény, végül is mi hát a *József és Aseneth története*, milyen műfaji kategóriába sorolható? Az

„ószövetségi apokrif” elnevezés nyilvánvalóan elégtelen, egyfelől mert csupán a kánonikus írásokhoz fűződő viszonyt jelöli, másfelől mert mind az ószövetségi, mind az újszövetségi apokrifek listáján eltérő műfajú alkotások sorakoznak. Annyi azonban bizonyos, hogy a József és Aseneth-történet mégis az újszövetségi apokrifek egy csoportjával, közelebbről néhány apokrif apostoltörténettel mutatja a legtöbb rokonságot: olyanokra gondolok, mint *Pál és Tekla*⁴⁰ vagy *Xanthippé és Polyxena*⁴¹ aktái. Mindhárom misszionárius, térítő szándékkal íródott: ahogyan az egyiptomi istenek buzgó híve, Aseneth zsidóvá lesz, úgy veszik fel a korábban pogány Tekla, Polyxena és Xanthippé a keresztséget — az írói szándék, a vallási célzatosság tehát egyezik. De továbbmehetnek. Amiképp *József és Aseneth történetében* az elbeszélés valódi hőse, legtöbbször színen tartott szereplője a neofita, megtérésének őszinteségét még bizonyítani tartozó Aseneth, a két aktában is a nemrég kereszténnyé lett Tekla, illetve Polyxena és Xanthippé a cselekmény legfőbb mozgatója⁴², és fordítva, a „térítők”, József, Pál, Xanthippé és Polyxena aktájában pedig Pál, Péter, Fülöp és András apostolok, az isteni igazság földi képviselői és szócsövei, háttérbe szorulnak, mondhatni átengedik a terepet az általuk terjesztett hit újoncainak — azaz nagyjából a művek szerkezete is hasonló képletet mutat. És hozzáfűzhetném még, a hasonlóságok számát szaporítandó, hogy a három elbeszélés főhősei történetesen mind nők; említhetnénk olyan apróbb, de annál meglepőbb egyezéseket, mint amilyen az, hogy a hősnőkhöz leszálló égi vendég, Mihály arkangyal, illetve a két aktában maga az Úr, mindig a „térítő” külsejét ölti magára⁴³; szólhatnék arról is, hogy a József és Aseneth-történet terjedelemre szintén inkább a két apostol-akta, és nem a jóval nagyobb lélegzetű szerelmi regények rokona. De, gondolom, ez is elégségesen bizonyítja,

hogy a három mű valóban önálló műfaji csoportot alkot. Ellenérv jószerivel csak egy akad. Tekla és Polyxena a történet folyamán hátat fordítanak az udvarlójuknak és a törvényes házasság helyett is a keresztényi szüzességet választják eszményül, Xanthippé is minden szexuális kapcsolatot megszüntet a férjével, Aseneth viszont szerelemre lobban József iránt, s utóbb férjhez is megy hozzá: a két akta mintha ki akarná küszöbölni, a József és Aseneth-történet ellenben tartalmazza a szerelem motívumát. A megoldás azonban viszonylag egyszerű. A József és Aseneth-történet ismeretlen szerzőjét a *Biblia* tekintélye felhatalmazta, majd-hogynem kötelezte arra, hogy hősnőjének az érzelmeiről is szóljon, míg a két akta ugyancsak anonim írásba foglalói, akiket a *Biblia* nem befolyásolt, szabadon formálhatták hősnőjük alakját és sorsát. Másfelől, láttuk az imént, a szerelem *József és Aseneth történetében* is másodrendű, elhanyagolható mozzanat, a főmondanivaló, a térítő, a misszionárius szándék mellett mindenképpen csak alárendelt szerepet játszik. A lényegyet tekintve tehát nincs nagyobb különbség a három mű között, s ha elmondható is, hogy a József és Aseneth-történet merített a szerelmi regényből, az egész műfajtypus mégis tudatosan az „öncélú” szerelmi regények ellen irányult, azok olvasóközönségét igyekezett elhódítani, azok alól igyekezett kihúzni a talajt⁴⁴. S ehhez egyebek közt éppen a szerelmi regény jól bevált eszközeit vette kölcsön: bár a szerelmespárt a „térítő” és a „megtérített” kettősével, másként fogalmazva az érzelmi összhangot az elvek összhangjával váltotta fel, átvette a kalandokat, színre léptette a szerelmi regényekben otthonos kalózokat és rablókat, szerepet juttatott a hősök életére és erényeire törő gonoszságnak és elvetemültségnek. Ezeket a műveket a kutatás eddig nem látta el műfaji címkével. Magam részéről

legfontosabb ismertetőjegyük miatt „misszionárius” regényeknek nevezném a típus alkotásait, mindjárt hozzátéve és nyomatékosan hangsúlyozva, hogy természetesen nem tartoznak a szó szoros értelmében vett „antik regények” sorába. Nemcsak azért, mert az antik hagyománnyal szembeforduló és polemizáló, keresztény vagy zsidó írók művei (ha ugyan a József és Aseneth-történet zsidó szerző tollából ered, ami egyértelműen még nem bizonyított), hanem mert az antik regényt, benne a szerelmi regényt is, az „öncélú fikció”, az említett alkotásokat viszont a „célzatos fikció” élteti.

3. AZ ANTIK SZERELMI REGÉNYEK KATALÓGUSA

A hosszú kitérőre két okból is szükség volt: indokolta az, hogy a *József és Aseneth-történet* műfaji rokonsága amúgy is szóba fog kerülni a következő lapokon, s indokolta az is, hogy teherpróbának vessük alá a szerelmi regény fentebb adott jellemzését. Visszakanyarodva kiindulópontunkhoz, most már feltehetjük a kérdést, mely műveket tekint a tudományos konszenzus szerelmi regényeknek. Mazal és Helm ezúttal lényegében megegyeznek egymással: Charitón, Iamblichos, az ephesosi Xenophón, Achilleus Tatios, Longos és Héliodóros regényeit és a *Historia Apollonii regis Tyrit* sorolják ebbe a kategóriába, kibővítve a listát néhány papiruszon előkerült regénnyel, mint a Ninos-, Chioné-, Parthenopé-, Herpyllis-, Antheia- és a Kalligoné-regény, melyek azonban túlságosan is töredékesek, semhogy pontos műfaji hovatartozásukat és típusukat meg lehetne állapítani. Mindenesetre már meg is volna az a szűkebb műfaji keret, melybe az *Aithiopika*, Héliodóros regénye illeszkedik, s amelyen belül a vitatott datálású alkotás idejét és helyét kijelölhetnénk. Csakhogy, ha

a szerelmi regényről fentebb nyújtott jellemzés és összkép helyes, akkor, nekem úgy tetszik, bizonyos korrekciókat kell tennünk a közvélemény elfogadta lajstromon. Nézetem szerint ugyanis — hogy röviden előlegezzem azt, amit lentebb részletesen igyekszem majd bizonyítani — a *Historia Apollonii regis Tyri* nem tartozik a görög szerelmi regények közé. Magától értetődik, nem azért, mert a mű ránk maradt formájában latinul íródott, hiszen az 5—6. századi átdolgozásban fennmaradt szöveg egy 3. századi latin előzményre⁴⁵, az pedig gyaníthatóan mégiscsak görög, éspedig 1—2. századi görög eredetire megy vissza⁴⁶. Lett légyen a *Historia Apollonii* eredetijének a nyelve görög vagy latin, a regény, nyelvi közegétől teljesen függetlenül, tartalmi és strukturális különbségei miatt nem illik a szerelmi regények közé, hanem, és ez a másik dolog, amit a továbbiakban bizonyítani szeretnék, egy azzal közeli rokonságban álló, de más típusba sorolható, melyet, minthogy a kutatás ezt a típust eddig nem különítette, következésképp nem is keresztelte el, „család-regény”-nek neveznék⁴⁷.

III. A CSALÁDREGÉNY

1. A HISTORIA APOLLONII REGIS TYRI

A *Historia Apollonii* műfaji különállását akár a vázlatos tartalmi áttekintés is érzékeltetheti. A cselekmény Antiochiában kezdődik: a város királya, Antiochus vérfertőző kapcsolatban él saját, szépségéről messze földön híres leányával, s az egyre-másra jelentkező kérőket elriasztandó, kibogozhatatlanul nehéz találós kérdéseket ad fel a pályázóknak. Ha megfejtik, elnyerték leánya kezét, ha nem, fejüket veszi a bakó. Sokan fizettek már próbálkozásukért az életükkel, mikor kérőként lép fel Apollonius is, Tyrus királya. Az a rejtvény, melyet ő kap, történetesen a bűnös apa—leány viszonyra vonatkozik. Apolloniusnak sikerül a megfejtés, de a leleplezéstől rettegő király kijelenti, hogy tévedett; mindamellet, mondja, bár rászolgált a lefejeztetésre, egy teljes hónapot ad neki, hogy a helyes válaszon gondolkodhassék. Apollonius azonban a további kísérletezés helyett hazatér, az elutazásáról értesülő Antiochus pedig nyomban utána küldi egyik emberét, hogy megölesse, sőt, miután orv szándékával fiaskót vallott, nyilvánosan is vérdíjat tűz ki Apollonius fejére. Apollonius már korábban gyanította, mire készül Antiochus, s jobbnak látta titkon elillanni Tyrusból; most, a hirdetmény hallatára, hogy ellenségétől még messzibb lehessen, a cyrenéi Pentapolisba hajózik. (1—10.) Mielőtt célhoz érne, hajója viharba kerül és elsüllyed; ő maga is csak nagy nehezen, mindenét elvesztve vergődik ki a szárazföldre. A

városban hamarosan felkelti a király, Archistrates érdeklődését, s az uralkodó lakomára invitálja. A lakoma folyamán a király eladósorban lévő leánya szerelemre lobban a lantjátékával és színészi produkciójával valamennyi vendéget ámulatba ejtő, délceg idegen iránt. Apollonius, mint a királyleány, Archistratis zenetanára, a palotában marad. Archistratison a zeneórák hatására végképp úrrá lesz a szerelem, olyannyira, hogy amikor apja felszólítására három helybeli kérője közül férjet kellene választania, tudtára adja Archistratesnek: egyedül Apolloniushoz hajlandó feleségül menni. A király teljesíti az óhaját, hamarosan megtartják a lakodalmat, és a fiatal pár egy ideig boldogan él Pentapolisban. Valamelyik nap aztán tyrusi hajósok érkeznek a hírrel, hogy meghalt Antiochus király, jöjjön hát Apollonius mihamarább, mert Antiochus birodalma rá vár. Apollonius nem is késlekedik, hanem, nagyszámú cselédség kíséretében, feleségével együtt útra kel. (11—24.) A hajóút alatt Archistratist előveszik a szülési fájdalmak: leánygyermeket hoz a világra, de a szokatlanul nehéz vajúdás úgy megviseli, hogy a mozdulatlanságba dermedő, eszméletét vesztett fiatalasszonyt mindenki halottnak tartja. Minthogy holttest nem maradhat a hajón, illendően meggyászolva koporsóba fektetik, és a koporsót belebocsájtják a tengerbe. Két napig hányta-vetette az ár a még mindig aléltnak heverő Archistratist; harmadnap a habok Ephesusnál partra sodorták. Ott egy orvos észreveszi, hogy csak tetszhalott: rövid kezeléssel talpra is állítják, s hogy női erényeit semmiféle veszély ne fenyegethesse, Diana papnői között helyezik el. (25—27.) Közben Apollonius Tarsusba ér, nevelőszülőkre bizza a csecsemőt, és továbbhajózik Egyiptomba. Tizenöt éves korára Tarsia — ez lett az újszülött neve — olyan gyönyörű leánnyá serdült, hogy nevelőszülei, akiknek leányát messze túlszárnyalta szépségé-

vel, meg akarják öletni. Mielőtt azonban a gyilkosságra felbérelt szolga végezhetett volna vele, Tarsiát kalózok rabolják el, Mitylénébe viszik, s a rabszolgapiacon eladásra kínálják. Egy bordélyház tulajdonosa veszi meg, mert busás hasznot remél új szerzeményétől, de Tarsia mocsoktalanul megőrzi szüzi tisztaságát, hiába ostromolják a lupanar vendégei, köztük a város királya, Athenagoras is. (28—36.) A hosszú távollét után visszatérő Apolloniust az álnok nevelőszülők, mi sem természetesebb, Tarsia halálhírével fogadják. Apolloniust porig sújtja a gyász, csak emészti magát, minden társaságtól elzárkózik. Athenagoras, mihelyt erről értesül, elmenesztí hozzá Tarsiát, aki iránt most már igaz szerelmet érez, hogy próbálja őt szórakoztatni és megvigasztalni, addig-addig, míg apa és leánya egymásra ismernek. (37—47.) Athenagoras nemsokára feleségül veszi Tarsiát, s már-már Apollonius is Tarsusban telepednék le, de egy álombeli, „angyali” jelenés hatására leányával és újdonsült vejével egyetemben felkerekedik, hogy Ephesusba utazzon. Mikor ott elbeszéli hányatott életét a Diana-templom főpapnőjének, teljessé válik a családi boldogság: kiderül, hogy a főpapnő nem más, mint a rég halottnak hitt anyja és feleség, Archistratis. Innen mind a négyen ismét Tarsusba mennek, törvényt ülni Tarsia nevelőszülei felett, s dolguk végeztével, hogy Archistratesnek is örömet szerezzenek, Cyrenébe veszik az útjukat. Az agg Archistrates hamarosan elköltözik az élők sorából, előbb azonban leányára és vejére hagyja az országát; így Apollonius, akinek boldogságát többé semmi sem háborgatja, Tyrus, Antiochia és a cyrénei Pentapolis királya egyszerre, s hogy hármassal trónja vér szerinti örökösre szálljon, minden szép és jó betetőzéséül Archistratis még egy egészséges fiúgyermekkel is megajándékozza. (48—51.)

A történetnek vitathatatlanul számos és lényeges érintkezési pontja van a szerelmi regényekkel. Azonos a színtér, azonos a szélsőségekben mozgó ábrázolási mód; itt is szerepet játszik a szerelem, itt is bőven akadnak kalandok, szárazon és vízen hősiesen túrt megpróbáltatások, itt is az általános elégedettség, öröm és boldogság tablója zárja a cselekményt. De bizonyos különbségek eddig sem kerültek el a kutatás figyelmét. Különösen az elbeszélés furcsa naivságai és következetlenségei tűntek fel. Mert vegyük csak a legkirívóbb példákat: Apollonius, a tyrusi „király”, egy másik király fenyegetésére egyszerűen otthagyja az országát, aztán Pentapolisban, előbb színészi produkciójával (!) szórakoztatva a királyi asztal vendégeit, felcsap zenetanárnak, s ha az utolsó fejezet nem emlitené Tyrus uralkodójaként, joggal azt hihetnénk, hogy feléje sem nézett többé. Továbbra is Apolloniusnál maradva: ellensége halála után Antiochia trónja vár rá, ő el is indul a város felé, utóbb mégis meggondolja magát és Egyiptomba utazik, ahol, nem tudni, miért és mivel, teljes másfél évtizedet tölt, s közben mintha egyetlen leányáról tökéletesen megfeledkezett volna. Aztán ott van Tarsus „királya”, Athenagoras, aki olyan otthonos könnyedséggel, olyan magától értetődően sétál el a bordélyházba, mert elsőnek szeretné kitapasztalni, milyen az új portéka; vagy az, hogy a történet folyamán — tartalmi kivonatóból természetesen épp csak érződhet — békésen megférnek egymás mellett a pogány és a keresztény elemek, hiszen Apollonius is „angyali külsejű” jelenés¹ küldi Diana szentélyébe, stb. Ez a mesét² vagy Volksbuchot³ idéző, a szerelmi regényektől idegen modor és technika, a kutatás lényegében egyetért benne, az átdolgozó (vagy átdolgozók) számlájára írható. Az eredeti rekonstruálása persze reménytelen vállalkozás volna, de egy-két jellegzetességét mégis ki lehet

tapogatni⁴. Egyfelől nagyon valószínű, hogy az eredeti más, alacsonyabb társadalmi kategóriába osztotta be a főszereplőket, hogy Apollonius, Antiochus, Archistrates és Athenagoras a görög változatban nem voltak királyok, hanem csupán a városi polgárság vagyonos-befolyásos rétegeihez tartoztak. S ha a *Historia Apollonii* királyait, királynőit és királyleányait így képzeljük el, a történet számos naivsága és következetlensége egyszeriben eltűnik. Másfelől az antiochiai epizód (1—10), mely a ránk maradt verzióban gyanúsán anorganikus részletnek hat, feltehetően mindenestül kései betoldás⁵. Az eredeti megfogalmazásban alighanem valamiféle jóslat indíthatta útnak Apolloniust, akár az ephesosi Xenophón szerelmespárját, Anthiát és Habrokomést, s mint ott⁶, a jóslat dióhéjban a főhős egész életsorsát tartalmazhatta: ezt azonban a keresztény átdolgozó, bár elszigetelten sok pogány elemet léleknyugalommal benne hagyott az általa módosított szövegben, jobbnak tartotta mással helyettesíteni, hogy a cselekmény mindentudó túlvilági elindítója ne egy pogány istenség legyen. Korántsem érdektelen tény, hogy a témát tovább örökítő újjörög népmeséből az antiochiai epizód szintén hiányzik.

Ha viszont a *Historia Apollonii* és a szerelmi regények között eddig megállapított különbségekért a *Historia Apollonii* latin átdolgozóját, illetve átdolgozóit tehetjük felelőssé, akkor a kitapintható eredetit látszólag vajmi kevés vagy éppen semmi sem választja el a szerelmi regényektől. Ilyen megfontolások húzódnak meg mind Mazal, mind Helm osztályozása mögött is, melyek, ismétlem, a közfelfogást tükrözik. Kétségtelen, a történet a szerelmi regényekben megszokott szintéren pereg, a szereplők jellemzésében és a cselekmény bonyolításában úgyszintén a szerelmi regényekből ismert technika érvényesül, s ennyiben a *Historia*

Apollonii, bízvást elmondható, az antik regényirodalom „ideális” vonulatához tartozik. Csakhogy a *Historia Apollonii* végeredményben másról szól, mint a szerelmi regények: mindenekelőtt a tárgy, a mese, a cselekmény alapképlete az, ahol a *Historia Apollonii* és a szerelmi regények között a magam részéről különbséget, mégpedig észrevehető és észreveendő különbséget érzek. Vizsgáljuk csak meg kissé alaposabban a *Historia Apollonii* cselekményét, közben szem előtt tartva, hogy a szerelmi regények *egyetlen* szerelmespárt állítanak a középpontba, azt sodorják különféle kalandok és megpróbáltatások közé, azt juttatják befejezésül a házasság révébe, vagy, ha a házasságot már a regény elején megkötötték, a házasság zavartalan boldogságába. Rögtön kitűnik, hogy a *Historia Apollonii* több szerelmespárt sorakoztat fel. Ha Apolloniust és az antiochiai királyleányt nem vesszük is számításba, részint mert az egész epizód valószínűleg nem tartozott a görög eredetihez, részint mert a leánykérés amúgy is eredménytelen maradt, még mindig ott van Apollonius és Archistratis, illetve Tarsia és Athenagoras, egy szerelmespár helyett tehát kettő. Tegyem hozzá, hogy egyik sem kap kivételes helyet a regényben, egyik sem játszik a másik rovására főszerepet; az ismeretlen szerző érdeklődése többé-kevésbé megoszlik közöttük. És folytathatnám tovább. A *Historia Apollonii*ban két szerelmespárról, következésképp két házasságról esik szó, ezekre azonban a szerelmi regényektől eltérően nem a regény elején vagy a végén, hanem a cselekmény közepén kerül sor: Apollonius a 23. fejezetben veszi feleségül Archistratist, Tarsia a 47. fejezetben megy hozzá Athenagorashoz. Figyelemre méltó az is, hogy, megint csak szöges ellentétben a szerelmi regényekkel, a szerző csupán Archistratis és Athenagoras érzelmeit ecseteli bővebben, Apolloniusét és Tarsiaét viszont legfeljebb sejteti. Más

szóval a *Historia Apollonii* a szerelmi regényekhez képest jelentősen lefokozza, csökkenti a szerelem és a házasság jelentőségét. Egymással szorosan összefüggő jelenségek ezek, okuk is ugyanaz: a szerző figyelme a szerelmi regények egyetlen *szerelmespárja* helyett egy *családra* irányul, melyhez nemcsak Apollonius és Archistratis, hanem a leányuk, Tarsia, de Tarsia férje és Archistratis apja is hozzátartozik — nagyon is természetes, hogy a cselekmény épp Cyrenében, Archistrates királyi székhelyén, és nem Tarsusban vagy Antiochiában ér véget. Ha pedig a cselekmény homlokterében a szerelmi regények szokványos szerelmi kettőse helyett egy család áll, ha a regény a családtagok szétválásának, kalandjainak és egymásra találásának a történetét mondja el, az sem érthetetlen többé, hogy a szerelem és a házasság ábrázolása, jelentősége háttérbe szorul, a cselekmény végcéljából egyszerű epizóddá süllyed.

Jól tudom, első pillanatra és főként az ókorinál sokszorta differenciáltabb modern regényirodalom ismeretében ilyen és ennyi különbség nem tenné indokolttá, hogy új regénytípust különítsünk el. Másfelől merészség, de egyben oktalanság is volna pusztán a *Historia Apollonii* kedvéért a „családregény” műfaji terminusával előhozakodnom. Csakhogy itt nem a modern, hanem az antik regényirodalomból kell kiindulnunk, a kérdés tehát az, vajon az ókori regényirodalom talaján a fent említett különbségeket valóban egy sajátos regénytípus *differentia specificáiként* foghatjuk-e fel. Szerencsére a *Historia Apollonii* nem magányos alkotás. Akadnak más regények is, melyeket joggal minősíthetünk családregényeknek, sőt, az is kimutatható, hogy az imént körvonalazott család-alapképlet irodalmi feldolgozásainak hosszú története van, vagyis az új terminus bevezetése, nekem legalább úgy tetszik, már ezért is indokolt.

2. A PSEUDOCLEMENTINA

Az a regény, melyet elsőül lehet (és kell) a *Historia Apollonii* mellé állítani, Mazal és Helm osztályozásában is szerepel, mégpedig — és ez bizonyára meglepően hangzik — a keresztény regények között. Az ún. *Pseudoclementináról* vagy Clemens-regényről van szó, mely egy-egy — nagyjában-egészében megegyező — görög és latin szövegváltozatban maradt fenn⁷. A latin nyelvű *Recognitiones*, Rufinus fordítása-átdolgozása, az 5. század első évtizedére tehető, a görög nyelvű *Homiliae*t viszont alighanem a 4. század folyamán foglalták írásba; mindkét verzió közös ősforrása 220—230 táján, szír területen keletkezhetett⁸, vagyis mintegy száz—másfél száz évvel később, mint a *Historia Apollonii* feltételezett görög nyelvű előzménye. A két regény rokonságának bizonyítását hadd vezesse be megint a Clemens-regény rövid tartalmi áttekintése, melyhez, ismételten hangsúlyozva, hogy a görög és a latin nyelvű változat nagyjából egyezik egymással, Rufinus latin verzióját veszem alapul.

Clemens (azaz római szent Kelemen, az állítólagos szerző) maga beszéli el a történetet. Gyermekkorától fogva vonzódott a filozófiához — mondja —, de hiába tanulmányozta a különböző filozófiai iskolák elméleteit, az élet értelmére, a lét legvégső kérdéseire kielégítő választ sehol sem talált. Már hajlandó volna az egyiptomi halottidézőkhöz is elmenni, mikor hall Krisztus tanításairól, s a hallottak felkeltik érdeklődését a keresztény igazságok iránt. Elhagyja hát Rómát, útra kel Iudaeába; Caesareában csatlakozik Péter apostolhoz és tanítványaihoz. (1, 1—13.) Ezután Clemens éli a Péter vezette kis közösség életét, megismerkedik a tanítványjaival, közöttük Nicetasszal és Aquilával, hallgatja Péter beszédeit és elmélkedéseit, részt vesz Simon mágussal folyta-

tott nyilvános vitáin, s hűségesen elkíséri a mestert igehirdető útjaira, melyek Caesareából, Tyrus, Sidona, Berytus és más helységek érintésével, Tripolisba vezetik az apostol csapatát. Ott Péter a hitben-tudásban egyre gyarapodó Clemens megkereszteli. (1, 14 — 6, 15.) Tripolisból Laodicaea felé menet Antaradusban pihenőt tartanak. Clemens egyedül marad Péterrel, s a mester kérésére (már a mű felén is túl vagyunk!) beszámol a családjáról. Apja Faustinianus, a császár rokona, anyja Mattidia: két bátyja van, az ikerpár Faustus és Faustinus. Ötéves volt, mikor anyja egy fenyegető álm hatására két bátyjával együtt Athénbe utazott, oda azonban, ahogyan apja utánuk menesztett emberei jelentették, sohasem érkeztek meg. Faustinianus végül — Clemens ekkor tizenkét éves — maga indul a felkutatásukra. Azóta húsz év telt el, de többé nem kapott hírt felőle, Faustinianusnak nyoma veszett. (7, 1—11.) Másnap átrándultak az Antaradusszal szemközt fekvő Aradus szigetre. Péter beszédbe elegyedik egy kolduló öregasszonnyal, akinek a szavaiból kiderül, hogy nem más, mint Mattidia, Clemens édesanyja. Mattidia bevallja, hogy nem baljós álma miatt hagyta el Rómát: a sógora bűnös szerelemre lobbant iránta, s mert sem azt nem akarta, hogy a becsületén szeplő essék, sem azt, hogy esetleges leleplezésével a férje családjára szégyent hozzon, inkább búcsút mondott az otthonának, ürügyül egy hirtelenjében kiszelt álmra hivatkozva. Mielőtt azonban Athénbe értek volna, a viharos tengeren hajótörést szenvedtek: ő Aradus szigetére vetődött, két fia, semmi kétség, a hullámok között lelte halálát. A legkisebb fiú tehát annyi év után megint találkozhat az édesanyjával. (7, 12—24.) S a közös öröm tovább fokozódik, mikor, útjukat folytatva, Laodicaeáig jutnak, s Péter a már korábban odaküldött Nicetasnak és Aquilának is beszámol Mattidia történetéről: a két fiú ugyanis

(az ő múltjukra is most derül csak fény) valójában a holtak hitt Faustus és Faustinus. Nem veszték tengerbe, hanem kalózok kezébe kerültek, azok változtatták meg a nevüket is, aztán mindkettőjüket eladták a rabszolgapiacon; szerencsére gazdájuk egy emberséges zsidó asszony, Iusta volt, s Iusta tulajdon fiaként szerette őket, a neveltetésükről és a taníttatásukról is gondoskodott. Felserdülve egy ideig a velük együtt tanuló Simon mágus kárhozatos befolyása alá kerültek, igazi mesterüket azonban végül is Péterben találták meg — Péterben, aki most saját kérésére Mattidiát is megkereszteli. (7, 25—38.) Következő reggel megfürödnek a tengerben, imádkoznak; ennek szemtanúja, egy öreg ember, vitába ereszkedik velük, mondván, hogy nincs isteni gondviselés, teljesen fölösleges minden ima, az ember jellemét, jó- és balsorsát a csillagok állása szabja meg. A vita napokon keresztül, népes sokaság jelenlétében folyik, előbb Nicetas, aztán Aquila, utoljára Clemens bizonygatják, hogy ellenkezőleg, a csillagok állása semmit sem dönt el, hogy van szabad akarat, s hogy a rossz ennél fogva nem is szükségszerű. (8, 1 — 9, 31.) A sarokba szorított aggastyán ekkor saját élete példájával hozakodik elő: a felesége horoszkópjában az állt, hogy szolgát fog szeretni, elszökik hazulról és a tengeren pusztul el, ami be is következett mind. Clemens kérdésére, vajon személyesen győződött-e meg a felesége hűtlenségéről, az öreg azt feleli, hogy nem, nem sejtett semmit, fivére leplezte le előtte az asszony céda üzelveit. Az történt ugyanis, hogy a felesége egy napon bejelentette: éjszaka látott iszonyú álma miatt neki és két idősebb fiának nyomban el kell utazniuk, csak a legkisebb fiút hagyhatják vele. Ő — azaz Faustianus, mert többé nincs kétség afelől, hogy a nyomtalanul eltűnt férj és apa beszél — ő gyanútlanul helyeselte a szándékát, felesége tehát a fiúkkal együtt hajóra szállt, de bizonyára belefulladás

a tengerbe, legalábbis az úticéljukat sosem érték el. Csak jóval később, a fivére hozta tudomására, hogy a gyalázatos nő előbb nála, a fivérénel próbálkozott, aztán, mikor amaz visszautasította, egy szolgálával adta össze magát, s a szégyenletes viszonyt leplezendő, jobbnak látta odébb állni. A kör ezzel bezárult, előkerült a család utolsó, még hiányzó tagja is. S hogy minden félreértés eloszoljon, Péter felvilágosítja Faustinianust: fivére az igazi bűnös, Mattidia éppen az ő nemtelen vágyai és ajánlatai elől, női becsülete védelmében menekült el. (9, 32—38.) Itt látszólag vége is lehetne a történetnek, hiszen a család tagjai szerencsésen egymásra találtak, s napnál fényesebben beigazolódott az is, hogy a horoszkópba vetett hit alaptalan, vagyis a világ dolgait nem a csillagok együttállása, hanem igenis a Gondviselés és az emberi szabad akarat irányítják. Faustinianus azonban még nem tért meg, így a cselekmény pereg tovább. Clemens, Nicetas, Aquila sorra fejtik ki apjuk és a körükben gyűlt tömeg előtt, miért elfogadhatatlan a pogány vallás, miért nem méltók a tiszteletre a pogány istenek, sőt, utánuk még maga Péter is átveszi a szót. Faustinianus most már tettekkel bizonyítja, hogy hozzájuk tartozik, lélekben kereszténnyé lett: Laodicaeából előremegy Antiochiába, s a város népét, mely az újra felbukkanó Simon mágushoz pártolt, élete kockáztatásával az apostol mellé állítja. Simon mágust elűzik, Pétert és tanítványait ujjongva fogadják; s Péter sokakkal együtt Faustinianust is megkereszteli. (10, 1—72.)

Az, gondolom, különösebb magyarázat nélkül is világos, hogy a Clemens-regény 7. könyvébe és a 8. könyv 32—38. fejezetébe foglalt történet⁹, mely Faustinianus, Mattidia és három fiuk elválását, kalandjait és egymásra találását mondja el, magját tekintve mutatis mutandis édestestvére¹⁰ a *Historia Apolloniūban* megfigyelt alapképletnek, tehát a *Pseudocle-*

mentina esetében is — nevezzem most már így — családregénnyel, igaz, háttérbe tolt, inkább csak ürügyként használt családregénnyel van dolgunk. Mert a Clemens-regény és a *Historia Apollonii* között az a lényeges különbség, hogy, míg az utóbbi egy elveszett előzmény felületes keresztény átdolgozása, az előbbi több, tartalomra-műfajra heterogén, eredetileg nyilván önálló mű, jól-rosszul sikerült, ugyancsak keresztény szerzőtől vagy szerzőktől származó *egyesítése, összeolvasztása*. A *Historia Apollonii* átdolgozója, láttuk, voltaképp érintetlenül hagyta az eredeti szerkezetét, legfeljebb a bevezető epizód tekinthető strukturális módosításnak. Merőben más a helyzet a Clemens-regénnyel: ott ugyanis a családregény autonóm szerkezeti egység helyett egy új szerkezeti egység pusztá elemévé, habár fontos elemévé degradálódott. Az új egységnek Péter apostol a főszereplője, a cselekmény középpontjában az ő igehirdetése, csodatételei, térítései és Simon mágussal folytatott vitái állnak. Ezt szolgálja, ennek van alárendelve az új kontextusba beépített családregény, melyben a család története már nem öncél: nem az a döntő többé, hogy a család egymást elveszítettnek tartó tagjai újra találkoznak, hanem az, hogy felveszik a kereszténységet; ilyen módon sorsuk, hányódásaik, egyesülésük és megtérésük valójában Péter igehirdetésének a sikerét, végső soron pedig a kereszténység igazát bizonyítja, annak az illusztrálására szolgál.

Bár a Clemens-regény ránk maradt szövegének a keletkezéstörténete a többé-kevésbé igazolhatatlan hipotézisek ingoványos talajára vezet, néhány szót mégis szükségesnek látszik szólani róla. Itt és most elhanyagolható kérdés, pontosan hány és milyen forrást használt fel és olvasztott egybe az ismeretlen szerző. Annyi bizonyos, hogy az egyik, B. Rehm szerint a legkorábbi¹¹, valamilyen keresztény vagy

pogány családregeény volt. Bizonyos az is, hogy a többi forrás egybeszerkesztésénél a szerző olyan művet részesített előnyben, mely Péter apostol és Simon mágus küzdelmét választotta tárgyául. Ehhez a forráscsoporthoz azonban vajmi kevéssé illett a családregeény, még ha történetesen eleve keresztény szellemben íródott is. Az összeolvasztást alighanem az indokolta elsősorban, hogy a családregeény a maga kalandosságával jól ellensúlyozta és egyben olvasmányosabbá, „kelendőbbé” tette a filozófiai-teológiai mondanivalóval terhelt, sőt, túlterhelt többi forrást. De akármi vezette is a szerzőt, az összeolvasztás nem sikerült, nem is sikerülhetett igazán: a családregeény két homogén tömb maradt a *Pseudoclementina* szövegében, varratai könnyen kitapinthatók. Hogy a Clemens-regeény mégsem esik szét két, szervesen egymáshoz illesztett részre, azt szerzője néhány ügyes írói fogással érte el: egyfelől Clemensszel, tehát a család egyik tagjával mondatja el az egész történetet, másfelől Péter környezetébe vezeti a három fiút, akik, egymást fel nem ismerve ugyan, elkísérik az apostolt igehirdető útján, és részt vesznek az új hit terjesztésében; s végül sikerül Faustinianust is aktív szereplőként bekapcsolnia a Péter és Simon mágus között folyó küzdelembe. A családregeény természetesen megkönnyítette a természetének ellentmondó fúziót. Háttérbe szorult, említettem már, strukturális elemmé vált. Közvetlen következmény, hogy terjedelme is mindössze a Clemens-regeény kb. egyharmadát teszi ki. Ugyancsak, hogy a szereplői mellékszereplők süllyedtek Péter mellett. De maga a történet is megrövidült, szinte kivonattá zsugorodott: a családtagok sorsa a bővebb cselekményes forma helyett négy kurtán referáló én-elbeszélésbe, Clemens, Mattidia, az ikrek és Faustinianus visszaemlékezéseibe szorult. És, amit már most szeretnék hangsúlyozni — később még kitérek majd rá

—, a szerelem motívuma teljesen eltűnt a történetből, helyesebben szólva csupán negatív mozzanatként jut szerephez, mint a sógor bűnös vonzalma Mattidia iránt.

Az eddig elmondottak, remélem, egyértelműen bizonyították, hogy a *Pseudoclementina* egy családregényt is tartalmaz. Ilyenformán a Clemens-regény a maga teljes egészében mégsem minősíthető sommásan családregénynek. Helm és Mazal mindenesetre a „keresztény regények” közé sorolja, egy sor apokrif apostoltörténettel együtt; s ha gondolatban „kivonjuk” a családregényt a Clemens-regényből, a fennmaradó rész valóban az apostolok térítőútjait és csodatételeit elbeszélő, de az újszövetségi kánonba be nem került apostoltörténetekhez vagy apostol-aktákhoz áll a legközelebb. Helm és Mazal rokonítása ellen tehát nem merülhet fel kifogás. Legfeljebb a „keresztény regények” terminus helyett használnám a „misszionárius regény” elnevezést, hiszen fentebb, mikor a *József és Aseneth-történet* kapcsolatban Helm és Mazal keresztény regényeinek egyike-másika, mint a *Pál és Tekla*, illetve *Xanthippé és Polyxena aktái*, szóba kerültek, az ilyen és hasonló művek számára ezt a terminust foglaltuk le. Következésképp magam részéről a Clemens-regény ma olvasható formáját is a misszionárius regények közé sorolnám, hozzátéve, hogy, míg a két akta és főként a *József és Aseneth-történet* inkább a szerelmi regény, a *Pseudoclementina* viszont a családregény alapképletét választotta és alkalmazta térítő céljainak és mondanivalójának hordozójául. A Clemens-regény minősítése azonban csak kitérő volt: fontos az, hogy a *Historia Apollonii* mellé, gondolom, sikerült felsorakoztatnom második családregényként Faustinianusnak, Mattidiának és három fiuknak a *Pseudoclementinába* beépített történetét.

3. A KÉSŐI TRAGÉDIA ÉS AZ ÚJKOMÉDIA

Az elemzett két családregegy annyi rokon vonást mutat, hogy az a gondolat is felmerült már, nem szolgált-e egyik a másik mintájául¹². Magam nem hiszem, hogy így volna. Elsősorban azért nem, mert ezt a fajta család-alapképletet nem egyedül a *Historia Apollonii* és a Clemens-regény dolgozta vagy használta fel: korábban is, később is számos változatban megírták és alkalmazták, igaz, a történet variánsainak korántsem mindig a regény adott formát. Ami a téma antik előtörténetét illeti, kényelmes helyzetben vagyok: S. Trenkner könyvére¹³ hagyatkozhatom, s még az is elég, ha csupán a szerzőnő legszemléletesebb, fennmaradt szövegeken ellenőrizhető példáit szedem csokorba és egészítem ki, teljességre nem is törekedve és eleve félretolva a rekonstrukciókból, töredékekből vagy tartalmi összefoglalásokból kikövetkeztethető, de eredetiben ránk nem maradt változatokat. Az alapképlet variánsai, első pillantásra talán meglepő módon, Euripidés és Plautus munkásságában sűrűsödnek, illetve Menandros, Diphilos és az újkomédia egyéb szerzőinek a színpadán, ahonnan Plautus a szüzséit kölcsönözte, hogy aztán az átdolgozás vagy a kontamináció módszerével latin komédiákat formáljon belőlük. Hogy miért éppen náluk találjuk meg ilyen bőségben az alapképlet alkalmazásait és feldolgozásait? A válasz viszonylag egyszerű. Ha az újkomédia, ez a kora hellénizmusban virágkorát élő tömegszórakoztató műfaj szívesen nyúlt a család-tematikához, hát nyilván azért, mert feldolgozása talán minden másnál inkább tette lehetővé, hogy a szerzők kifejezhessék a hellenisztikus kor átlagemberének a magára maradottságát, bizonytalanságát, út- és támaszkeresését, vágyait és ideáljait, egyszóval egész világképét, mely fölött már nem az olymposiak, hanem a

vakvéletlen istene, Tyché uralkodott, s amelyben a letűnt *polis* helyett csak a család és a szerelem magánemberi bensősége kínált fogódzót. És csakugyan, a Tyché milyen kaján játékait, mennyi érzelmeket felkavaró vagy megdöbbenést keltő eseményt és sorsot lehetett az alapképlet segítségével színpadra állítani! Hány váratlan és drámai fordulat ábrázolására nyújtott módot a téma, a családtagok kalandjai és megpróbáltatásai, elválásuk és egymásra találásuk jelenetsora! S milyen szívet-lelket melengető vigasszal szolgált a történetet kötelezően záró happy end, a szépség és a becsület vagy a talpraesettség és a furfang győzelme, és a gonoszokra lesújtó költői igazságszolgáltatás! Sőt, időben akár tovább is mehetünk előre, egészen a nagy attikai tragikus triász utolsó tagjáig. Euripidész, tudott dolog, művészetével a polis bomlástüneteiről, a hagyományos értékek devalválódásáról vall, annak a folyamatnak a kezdeteiről tehát, mely egyenes úton vitt a hellénizmus felé, s az is közhely, hogy főként kései, „középfajsúlyú” drámaival az újkomédiát készítette elő¹⁴ — nem csoda, ha a család-alapképlet nála is fel-felbukkan. Emlékezetünkbe idézve most, hogy az antik regény születése az újkomédia virágkorára esik, mellesleg megállapíthatjuk: az antik regény, ezen belül a családragény, szemlátomást igen népszerű tematikához kapcsolódhatott.

A szétszóródó és megint egymásra találó családot ezekben a darabokban sokszor csak ketten alkotják, anya és fia (Euripidész: *Ión*), apa és fia (Plautus: *Vidularia*¹⁵), apa és leánya (Plautus: *Rudens*), fivér és nővér (Plautus: *Curculio*), két fivér (Plautus: *Menaechmi*), de a bonyolultabb képletek sem hiányoznak: férj, feleség és a leányuk (Euripidész: *Helena*), apa és két fia (Plautus: *Captivi*), apa, a fia és a leánya (Plautus: *Trinummus*), apa, a leánya és az unokaöccse (Plautus: *Poenulus*), két házaspár, melyekben a két férj is, a két feleség is

testvérek (Plautus: *Stichus*), apa, első házasságából született fia, korábbi szeretőjéből lett második felesége, attól született törvénytelen leánya (Plautus: *Epidicus*¹⁶). A felsorolás, ismétlem, vázlatos, de még így is jól mutatja, hány kombinációban igyekeztek kiaknázni a görög és római színpadi szerzők azt a család-tematikát, mely az antik regény egyik meghatározott típusát, a családregeényt élteti majd. Tegyük hozzá, hogy a darabok kivétel nélkül a Földközi-tenger keleti medencéjében játszódnak, az euripidési *Helenát* leszámítva valamilyen görög vagy hellénizált városban (Athén, Aitólia egyik városa, Epidamnus, Calydon, Cyrene, Delphoi, Epidaurus), tehát ugyanott, ahol a szerelmi- és a családrege nyek mind; hogy a cselekmény során vagy a cselekmény előzményeként gyakran elrabolják, rabszolgasorba taszítják a család egyik vagy másik tagját¹⁷; hogy a leány vagy a nővér nemegyszer kerítők, bordélyház-tulajdonosok karmai közé kerül¹⁸; hogy a darabokban sűrűn esik szó rablókról és kalózkodókról¹⁹, szerepet kap bennük a hajótörés²⁰, előfordulnak bennük jövőt reveláló álmok és jóslatok²¹, vérségi kapcsolatot igazoló ismertetőjelek²², akárcsak a regények lapjain; s hogy — a *Captivít* kivéve — egyikből sem hiányzik a tiszta szerelem és az azt beteljesítő házasság, illetve a becstelen vágy és megkívánás, melyet a költői igazságszolgáltatás a csábító vagy hatalmaskodó fél felsülésével, kijátszásával büntet — megannyi további párhuzam a regényekhez. S a motívumok és szituációk ilyen nagyfokú hasonlósága még akkor is sokatmondó tény, ha mindjárt azt is le kell szögeznünk, hogy a felsorolt darabok jó részében tulajdonképpen mégsem a család-téma viszi a főszólamot, mert a szerzők többnyire nem, vagy nem elsősorban a családtagok elválásának, kalandjainak és egymásra találásának a történetére koncentrálnak, nem az abban rejlő lehetőségeket

igyekeznek kibontani. A *Menaechmiben* — hogy csak néhány példát idézzek — az ikertestvérek feltűnő hasonlóságából eredő komikus helyzeteken és félreértéseken van a hangsúly, az *Epidicusban* és a *Curculióban* a címszereplő rabszolga és élősdifurfangjain, stb. A család-téma jobbra inkább a keretet adja, az előfeltételeket teremti meg a bonyodalomhoz, viszont maga általában nem válik a drámai ábrázolás tárgyává. Már csak azért sem, mert a családtagok elválása mindig, de még kalandjaik, hányódásaik is nagyrészt kívül rekednek a cselekményen: igazában a darabok mindössze az egymásra ismerést, az összekerülést közvetlenül megelőző-előkészítő eseménysort jelenítik meg, míg a korábban történekről vagy a prológos, vagy a szereplők visszaemlékezései (esetleg mindkettő) tudósítanak. Bármennyire kétségtelen azonban, hogy a görög és a római színpadnak ezek az alkotásai zömükben nem a család-tematika kibontását tekintik egyedüli feladatuknak, a családtörténet mindenestre már az i. e. 5. század végétől kezdve sűrűn felbukkan a tragédia- és komédiaírók művei között, ha máshogy nem, hát legalább csírájában, körvonalaiiban, mint potenciális lehetőség²³. És néha már olyan alkotásokban is, melyek szinte egy valóságos családragény adaptációjának foghatók fel.

Nem lesz tanulság nélkül, ha a „már-már adaptációk” egyikét közelebből is szemügyre vesszük. Az eredeti történet középpontjában egy görög család áll: a férj, a feleség, a leányuk. A férj háborúba megy, a feleség pedig idegen földre, barbárok közé sodródik. Az ottani király beléseret, házassági ajánlatokkal ostromolja, s szülőföldjétől és honfitársaitól elszigetelendő, parancsot ad, hogy minden országába lépő görögöt öljenek meg; az asszony azonban hűséges marad a férjéhez, állhatatosan elutasítja a király egyre mohóbbá és

sürgetőbbé váló követeléseit. Évek telnek el, a háború befejeződik, a férj indulna hazafelé; de útközben hajótörést szenved, és épp abban az országban, annál a városnál vetődik partra, ahol, félig rabként, a felesége él. Találkoznak, felismerik egymást, szökni akarnak. Csakhogy hajójuk nincs, az asszonyra árgus szemmel ügyel a király, a férj élete pedig görög származása miatt veszélyben van. Végül azonban sikerül túljárniuk a király eszén, s az egymásra talált házaspár, egy különféle ürüggyekkel, fondorlatosan kicsikart hajón, elindulhat Hellasba, otthon hagyott és azóta felserdült leányukhoz. Eddig a történet, mely, látnivaló, a család-alapképlet egy lehetséges változata. De hogyan képzeljük el ugyanezt antik színpadon? Az antik színpad, ismeretes, csak térben-időben korlátozott esemény sor ábrázolására alkalmas, a cselekmény tehát az adott esetben csupán egyetlen szintéren játszódhat, másfelől legfeljebb a történet tört részét jelenítheti meg, a többinek hátra- és előreutalásokból (esetleg prologusból, jóslatokból) kell kikerekednie. Melyik az a szintér, melyik az a történet-szelet, melybe a történet *egésze* a legkönnyebben és a legmaradéktalanabban belesűríthető? Arra lehetne gondolni, hogy az, ahol és amelyben az összes főszereplő jelen van; ez itt és most vagy a történet kezdő-, vagy a végpontját jelentené. A kezdőpont azonban, nem szorul különösebb magyarázatra, eleve szóba sem jöhet. És igazában a végpont sem, mert, ha a színpadi változat színhelyének a történet végpontját tesszük meg, olyan adaptációt kapunk eredményül, melyben a felettébb vérszegény cselekmény — hazaérkezés, leány és szülők egymásra ismerése vagy egyszerűen csak találkozása — túlon túl sok múltat idéző beszámolót hordoz majd, vagyis tulajdonképpen igazi drámaiságot nélkülöző állóképek sorozatává merevül, inkább epikává vagy lírává hangolódik át.

Jobb híján marad az a színtér, ahol legalább a férj és a feleség együtt vannak, s közösen küzdek le az útjukba gördülő utolsó akadályokat; ahol ennél fogva drámai konfliktusokban, sodró cselekményben nincs hiány. Maga a hazaérkezés és a leányukkal való találkozás ugyan kétségkívül nem fér bele a színpadi változatba, de a király kijátszása után ezt a néző vagy az olvasó már bizonyosnak veheti. Más szóval leghelyesebb, ha színpadon a cselekmény a férj partra vetődésével egy időben veszi kezdetét, és a házaspár tengerre szállásával végződik. S *Helena*-jában pontosan így írja színpadra Menelaos és a „jó” Helena történetét Euripidész.

Arról is tüstént meggyőződhetünk, hogy az euripidészi *Helena* a dráma eszközeivel valóban a család-tematika egész, a *Historia Apolloni*-éből és a *Clemens-regény*-ből már ismerős alapképletét magába tudja sűríteni. Ha a cselekmény nem jelenítheti is meg, szóba kerülnek benne a családtagok szétválásának okai, melyek egyfelől Helena kényszerű egyiptomi tartózkodását eredményezték, másfelől a trójai háború kitéréséhez és Menelaos hadba vonulásához vezettek (23 sk., 661 sk.). A kalandok és megpróbáltatások egy részét színre is viszi, más részére sűrűn utal a darab: felidézi Menelaos kalandjait, a vérzivataros trójai háborút, az azt követő hét esztendő bolyongást és a hajótörést (49 sk., 393 sk., 520 sk.); Helena megpróbáltatásait, vagyis azt, hogy „kárhozatos” szépsége (236—237) szerelemre lobbantotta iránta Theoklymenost, hogy barbár földön, övéitől elszakadva és elszakítva, szolgaként kell élnie (270 sk.), s főleg, hogy a trójai háborúért, annyi hős pusztulásáért, a tengernyi szenvedésért és gyászért őt vádolják, őt teszik felelőssé, pedig házastársi hűségét igazában sohasem szegte meg, hiszen Paris nem vele, hanem csak a hasonmásával, egy ködképpel hajózott Ilionba (52 sk., 197 sk., 214 sk., 363 sk., stb.); és a megpróbáltatásokból

kiveszi a részét Hermioné is, aki anyja rossz híre miatt pártában maradt, sem szerelemre, sem házasságra nem számíthat (282 sk.). A kalandok és a megpróbáltatások java részéhez hasonlóan a hazaérkezést, a család egyesülését sem tudja ábrázolni a darab, de szerzője jó előre és nyomatékosan sejteti, hogy bekövetkezik: nemhiába jut eszébe Helenának mindjárt az első jelenetben Hermés jóslata, mely szerint egyszer még ő is, Menelaos is visszatérnek Spárta földjére (57 sk.). És ezt készíti elő a dráma egész cselekménye is, mert Helena és Menelaos, akik eleve hazavágnak vagy az otthontól való elszakítottságukat siratják (404 sk., 273 sk.), találkozásuk után minden erejüket latba vetik, hogy valami módon hajóra tegyenek szert, ami végül sikerül is; s mikor a hírnök jelentéséből megtudjuk, hogy már útnak is indultak jó széllel Hellas felé (1526 sk.), a darab végén fellépő Dioskurosok pedig még arról is biztosítják a menekülő házaspárt, hogy a tengeren vigyázni fognak rájuk (1662 sk.), a hazatérés sikere többé nem lehet kétséges. Sőt, a hírnök és a Dioskurosok fellépésére sem kell várni, hogy az esetleges kételyek eloszoljanak: az utolsó nagy kardal (1451 sk.) szinte megtörtént eseményként festi le a házaspár boldog hazaérkezését, nem felejtve ki az összképből természetesen Hermionét sem (1476 sk.), akire egyébként, mint a hazatérés egyik fontos érzelmi mozgatójára, másutt is utal a darab (282 sk., 688 sk., 933 sk.).

A görög és a római színpad fentebb felsorolt alkotásai közül természetesen nem a *Helena* az egyetlen, melyet úgyszólván családregény-adaptációnak nevezhetnénk. A plautusi *Rudens*²⁴ (vagy akár más Euripidés-drámák, mint az *Ión* vagy az *Iphigeneia Taurisban*) elemzése, hogy másokról most ne beszéljek, hasonló eredményre vezetne. De talán az egy *Helena* is elégségesen példázza, hogy a család-tematika, ha a benne lappangó lehetőségeket — említettem az imént —

nem bontották is ki mindig teljesen, már a családrégény születése előtt többször talált feldolgozóra. Hogy a *Helénával* valami merőben új, jelesül a konfliktust emberélet pusztulása nélkül, békésen megoldó középafsúlyú dráma jelentkezik Euripidésnél, azt régóta felfedezte a kutatás; ismeretes, hogy a *Helena* — hozzátehetném: az *Ión* és a *Helénára* olyan sok szempontból hasonlító *Iphigeneia Taurisban* is — sajátos helyet foglal el az euripidési oeuvre-ben, s nem kevés tintát pazaroltak el ennek a furcsa különállásnak a magyarázatára. Egyesek komédiát²⁵, mások paródiát²⁶ láttak benne, általában az i. e. 5. századi tragédia standardját használva mércéül. Pedig a megoldás kézenfekvő, csak nem a múlt, a tragikus hagyomány, hanem a jövő, az újkomédia és a régény felől kell nézni a darabot: nyilvánvalóan azoknak van igazuk, akik nem is az újkomédia, hanem már a régény tematikájának és módszereinek jelentkezésével magyarázták a mű szokatlan vonásait²⁷. A régény anticipálásával tehát. Mert, talán fölösleges is figyelmeztetnem, a *Helena* semmi esetre sem bizonyítja, hogy a görög régény születése az 5. század második felére esnék, hogy a harmadik nagy tragédiaíró alkotói képzeletét netán meglévő regények befolyásolták volna, amit az újkomédia alkotói esetében már fel is lehet tételezni²⁸. És, ezt talán nem fölösleges újra hangsúlyoznom, ugyanúgy nem bizonyítja az ellenkezőjét sem. Nevezetesen azt, hogy a régény az újkomédia és az azt előkészítő drámavonulat, benne a *Helena* közvetlen leszármazottja volna, aminek a lehetőségét, láttuk, nem egy kutató komolyan fontolóra vette. Nem, Perry fejtegetései végérvényesen tisztázták, hogy a műfajok nem egymásból keletkeznek; az antik régény, bár nemcsak az újkomédia, de szinte valamennyi antik műfaj adója, bár cselekménye, motívumai, figurái majdnem hiánytalanul levezethetők a görög irodalom

korábbi műfajaiból, mégsem amazok leszármazottja, hanem sajátos, eddig ismeretlen ábrázolási távlatai miatt minőségileg új jelenség. És éppen ebben a tekintetben szolgál a legtöbb tanulsággal a *Helena*. A család-tematika korai, regényt megelőző feldolgozói, elmondtam már, sokszor nem is akarták *in extenso* ábrázolni a széthulló, aztán megint egymásra találó család történetét. Az euripidési *Helena* szemléléséből viszont kiderült, hogy ez, még ha akarták, akkor sem sikerülhetett volna. Az antik színpadi technika fejletlensége, korlátozottsága eleve nem nyújtott rá módot. Hiába élt, hiába volt népszerű, meg-megismételve is kapós a téma, potenciális energiáit a színpadon nem lehetett felszabadítani. Úgy is mondhatnám, a téma kinőni, szétfeszíteni készült a színpadi formákat, új formát követelt magának. Ezt az adekvát, tartalomhoz illő formát pedig, nem kétséges, a regény szolgáltatta, a regény, mely a drámától eltérően térben és időben szinte korlátlanul mozgathatta a cselekményt, műfaji specifikumának megfelelően részletek és epizódok bőségével, jellemzések és leírások alkalmazásával, a lelki élet rajzával gazdagíthatta a színpadon csak legfontosabb konfliktusaira redukált alapképletet. A dráma tömör, intenzív-koncentrált ábrázolásmódja ilyen módon egyfajta kihívást, vagy, fogalmazzam másként, ösztönzést jelentett az i. e. 4. század végén és a 3. században szokatlan gyakorisággal jelentkező téma részletekben gazdagabb feldolgozására, vagyis olyan új, a változott világkép kifejezésére alkalmas, az olvasói tömegigényeknek is megfelelő műfaj létrehozására, melyben a hősök sorsa jóval tágabb idő- és térkoordináták között, sokkal szabadabban formálható. A *Helenából* fakadó egyik, nem is utolsó tanulság, sommásan szólva, az, hogy az antik regény születése, pusztán irodalomtörténetileg nézve is logikus, szükségszerű és elkerülhetetlen esemény volt.

4. A NARRATIONES DE CAEDE MONACHORUM IN MONTE SINAI

A családregegy, pontosabban a *Historia Apollonii* és a Clemens-regény előzményei egyébként sokkal szerteágazóbbak, semmint beszámolómm látni engedné. S. Trenkner ugyanis lokálisan és kronológiailag távol eső, a görögön és a latinon kívül más nyelvű feldolgozásokat is lajstromba vesz²⁹, s ezt a nagyfokú elterjedettséget a téma folklorisztikus eredetével hozza kapcsolatba³⁰ — magam, már ejtettem szót róla, most is inkább az alapképlet archetípus-jellegére hivatkoznék. Ez az archetípus-jelleg magyarázza, úgy vélem, a család-téma gazdag utóéletét is. Itt azonban Trenkner csak középkori példákra tud hivatkozni. Igaz, amennyire látom, a késő antik—kora bizánci irodalmi produkcióból mindössze egy terjedelmesebb mű sorakoztatható a *Historia Apollonii* és a *Pseudoclementina* mellé: az ankyrai Neilos neve alatt ránk maradt, de igazában egy későbbi, 5—6. századi szerzőtől³¹ származó írás, a — közkeletű latin címét idézve — *Narrationes de caede monachorum in monte Sinai* hét könyve, vagy, mert innen a cím, hét *narratiója*³². Olyan alkotás ez, melyet Trenkner nem, és az antik regénnyel foglalkozó modern szakirodalom is nagyon elvéve említ; ezúttal tehát már csak a regény viszonylagos ismeretlensége miatt is tanácsos lesz tartalmának rövid vázlatát előrebocsátanom.

A cselekmény a Sinai félszigeten, közelebről Pharan városában kezdődik. A sorscsapásoktól meggyötört apa, aki Clemenshez hasonlóan egyes szám első személyben beszél el a történetet, ott ül az emberek között, szomorú arccal, sóhajtozva. Megtörtsége feltűnik a mellette beszélgetőknek: faggatni kezdik, mi történt vele, mi a baja. Az apa némi vonakodás után bevallja, hogy a fia miatt kesereg, akit

elragadtak tőle, s akiről azt sem tudja, él-e, halt-e. Aztán a körülállók unszolására belefog, hogy felelevenítse a történeteket. (1. narr., col. 589—600.) Konstantinápolyi származású, mondja, megnősült, két fia született, de mihelyt a fiúk világra jöttek, lemondott a házasság örömeiről, elhatározta, hogy hátralevő éveit a szemlélődésnek, az elmélkedésnek fogja szentelni. Egyik fiát tehát otthon hagyta a feleségével, a másikat, Theodulost, magához vette, és mindketten útra keltek a Sinai-félsziget felé, hogy felkeressék valamelyik remete-telepet. Ott egy ideig békésen és elégedetten éltek a remetek között, hanem közbeszólt a sors: szent életű társaikat részint megölték, részint fogságba hurcolták a barbárok, az ő fia is a barbárok hatalmába került. Ezen a ponton félbeszakad az elbeszélés, az apa és hallgatói azon elmélkednek, vajon miért engedi meg az Úr, hogy övéi felett diadalmaskodhassék az ellenség. (2. narr., col. 600—612.) Újra történetéhez kanyarodva, az apa előbb elmagyarázza, kik is a barbárok, milyen pogány szokásaik és vallási szertartásaik vannak, s hogy milyen emelkedetten egyszerű, jámbor és istenfélő életet élnek a közelükben, egy pusztaságban lakó remetek (3. narr., col. 612—625), úgy tér rá azokra az eseményekre, melyek a nyugalmukat és a boldogságukat feldúlták. Egy napon, amikor ő és fia éppen együtt voltak a közös imájukat végző remetekkel, rajtuk ütöttek a barbárok. A remete-kolónia papját többedmagával kegyetlenül kardélre hányták, sokakat, köztük Theodulost, elfogták, másoknak, mint neki is, sikerült elmenekülniük. Alig állt odébb a fosztogató, mindent leromboló horda, az életben maradottak visszatértek, hogy a halottakat illő módon eltemessék. A közösség súlyosan sebesült papja karjaik között lehelte ki a lelkét, de még haldokolva is arra buzdította őket, hogy Jób és mások példájára viseljék tűrő alázattal a csapást, az Úr jutalma nem

fog elmaradni. Ennyit tud csak, fűzi hozzá befejezésül az apa, mert a remete-telepről egyenest Pharanba jött. (4. narr., col. 625—640.) Közben a városba érkezik a barbárok táborából egy fiatalember. A barbárok azt határozták, meséli, hogy Theodulost és jómagát feláldozzák a köztük istenként tisztelt hajnalcsillagnak, ő azonban az éjszaka leple alatt megszökött; Theodulos nem csatlakozott hozzá, mondván, hogy Isten rendelése elől amúgy is hiába menekülne. Arról is beszámol a jövevény, hány újabb szerencsétlent kaszaboltak le vonultukban a vérszomjas barbárok, egyebek közt más remetekolóniák jámbor lakóit is, akik félelem nélkül, Istent dicsérve, mártírként haltak meg. (5. narr., col. 641—656.) Az apának hirtelen baljós álma jut az eszébe, s kétségbeesésében már biztosnak tartja, hogy a fiát feláldozták; mégis erőt vesz túltengő fájdalmán, mert egy közelében tartózkodó nő, aki csak az imént értesült fia felkoncoltatásáról, az isteni akaratban megnyugodva fogadja a hírt, sőt, még büszke is, hogy ilyen állhatatos harcost nevelt az Úrnak. A város vezetői követeket küldenek a barbárok királyához, azzal az üzenettel, hogy büntesse meg vétkes alattvalóit, engedje szabadon a foglyokat és fizessen kártérítést. Míg a követség úton van, az apa és a városbeliek elhantolják a barbárok legutóbbi áldozatait, akiknek a testét csodálatos módon nem kezdte ki a romlás, nem dézsmálták meg a keselyűk és a sakálok. A követek kedvező választ hoznak: a király minden követelésüket hajlandó teljesíteni. A király táborába induló küldöttséghez az apa is csatlakozik, s bár menet közben majdnem őket is elfogják a barbárok, végül is szerencsésen célt érnek. Theodulos azonban nincs a foglyok között; az elkeseredett apa hamarosan mégis megvigasztalódik: tudomására hozzák, hogy fia él, a barbárok rabszolgának adták ugyan el Elusa vidékén, de a gazdája pap, gondot visel rá, jól

bánik vele, taníttatja. És az Elusába siető apa, előbb illendően leróva háláját a templomban, nemsokára viszont is látja a fiát. (6. narr., col. 653—680.) Most Theoduloson a sor, hogy beszámoljon az élményeiről. Társa szökése után szüntelenül imádkozott: arra kérte az egek Urát, mentse őt meg, vezesse vissza az apjához, tegye magát dicsőségessé a pogányok előtt. A csoda meg is történik: a barbárok hogy, hogy nem, elalusszák a napfelkeltét, s így az áldozatra nem kerülhet sor. Ehelyett most már rabszolgának akarják eladni Theodulost. Eleinte nem találnak vevőre, mert túlságosan magas árat szabnak meg, de mikor fenyegetően kijelentik, hogy, ha eladniuk nem sikerül, lemészárolják a foglyukat, az a bizonyos pap mégis kifizeti az érte kért borsos összeget, Theodulos tehát megszabadulhat a rabtartóitól. Az egymásra talált apa és fiú ezek után elindul hazafelé, bár a házigazdájuk tartóztatja őket; mielőtt azonban útra kelnének, a helybeli püspök hitük és állhatatosságuk jutalmául mind a kettőjüket pappá szenteli. (7. narr., col. 679—693.)

A *Narrationes* ugyanúgy keresztény szerző műve és ugyanúgy misszionárius regény, mint a nála legkevesebb egy évszázaddal korábbi *Pseudoclementina*. De a kettő létrejötté közti időben jelentős történelmi változások zajlottak le, melyek nem kis mértékben befolyásolták, módosították a *Narrationes* mondanivalóját. A Nyugatrómai Birodalom megszűnt létezni: a *Narrationes* ismeretlen szerzője ennél fogva már nem Rómából, hanem Konstantinápolyból indítja el a hőseit. Fontosabb változásokat idézett elő az a körülmény, hogy a kereszténység pusztán elismert vallásból államvallássá emelkedett: így a *Narrationes*ben a boldog végkifejletet érthető módon nem az addig pogány hősök megtérése és megkeresztelkedése, hanem egy eleve keresztény család két tagjának pappá szentelése jelenti, a kereszténység egyszerű

elfogadása és felvétele helyett a keresztényi élet egy magasabb rendű, tökéletesebb fokának az elérése. És az idő múlása mintha formai tekintetben is hasznára vált volna a szerzőnek. Említettem, hogy a család-tematika alighanem csak ürügyül, a súlyos teológiai-filozófiai tartalmak hordozójául került bele a Clemens-regénybe, hogy ott a különféle alkotóelemek egybeolvasztása korántsem sikerült tökéletesen. A *Narrationes* esetében egészen más a helyzet. A pseudoneilosi mű szerzője, akár tartalmi kivonatom is tanúsíthatja, ura a formának, legalábbis semmi jele, hogy a *Narrationes* jól-rosszul összefércelt elemekből állna, hogy több forrást akarna egyesíteni. Mi több, még olyasmire is vállalkozik az anonim elbeszélő, amire az antik regényírók közül csak a szerkesztésben, a cselekmény bonyolításában a legügyesebb, Héliodóros mert: hogy *in medias res* kezdje a regényét. Más szóval a családregegy-képletbe ezúttal, a Clemens-regénytől eltérőleg, nagyjából harmonikusan illeszkedik az itt is meglévő oktatótanító, vagy, ha tetszik, propagandisztikus célzat, különösebb nehézség nélkül beleférnek olyan teológiai, filozófiai, morális fejtegetések, mint a Gondviselésről folytatott beszélgetés (col. 604—609), a remeteség leírása és dicsérete (col. 613—625), az imák és elmélkedések (col. 633—637, 657—661, 681—685, 688—692, csupán a terjedelmesebbeket említve), melyek szép számmal találhatóak a regény lapjain, bár a *Narrationes* lényegesen kevesebbet markol az ilyesféle anyagból, mint a Clemens-regény.

Mindebből persze nem következik, hogy a *Narrationes* eredeti tisztaságában és teljességében mutatná a családregény-képletet. Emlékezzünk csak: a *Narrationes* családja négy tagot számlál, négyük közül azonban csupán az apa és az egyik fiú kap tényleges szerepet a regényben, az anya és a vele hagyott másik fiú nem; ők a történet során színre sem lépnek,

kalandjaikról, megpróbáltatásaikról nem hallunk, említés is mindössze egyetlenegyszer történik róluk (col. 601). A cselekmény befejezéseként ugyan az apa és a fia, ahogyan a szövegben olvasható, „hazafelé” indulnak (*οἴκαδε*, col. 693), anélkül azonban, hogy az anyára és a fivérre, vagy a család küszöbön álló egyesülésére a leghalványabb célzást tennék. Voltaképp az sem egészen bizonyos, vajon Konstantinápoly-e az úticéljuk, mert az előzményekből akár arra is gondolhatnánk, hogy megint vissza akarnak térni a barbárok által elpusztított remete-telep közelébe, ahol korábban laktak. De, még ha valóban Konstantinápoly felé indultak is, az anya és az egyik fiú mindenképpen hústalan-vértelen árnyékfigura marad a regényben, mondhatni kiaknázatlanul hagyott lehetőség; a szerző csak felerészben töltötte meg élettel a maga felvázolta család-kereteket. S ennek oka, ahogy az előbbiekből kitetszik, nem elsősorban az írói rátermettség hiányával magyarázható és magyarázandó. Sokkal inkább azzal, hogy bármennyire igyekezett is ragaszkodni a családreghény-sémához a *Narrationes* írója, a művére bízott morálisteológiai tartalmakat, az építő, a propagandisztikus célzatot mégis fontosabbnak érezte, ahhoz képest a család-tematika teljesebb kibontása elhanyagolhatónak tűnt. Végeredményben a családreghény neki, ellentétben a *Historia Apollonii* eredetijének a szerzőjével, éppen úgy nem volt öncél, ahogyan a Clemens-regény szerzője számára sem; ha jobban oldotta is meg a feladatát, ő is a „célzatos fikciót” művelte, mint amaz. De a propagandisztikus, a nevelő szándék nemcsak a család-keret részleges kitöltetlenségét eredményezte. Oda vezetett, hogy a cselekmény rovására megnövekedtek az elmélkedéseket, imákat hordozó, elbeszélő-referáló részek (az utóbbiakhoz megint a *Pseudoclementina* szolgált sokatmondó párhuzamot). Hiszen az első négy *narratiót* az apa elbeszélése

és a hallgatóival folytatott jámbor párbeszéd tölti ki, az ötödik *narratiót* a barbárok táborából érkező menekült, a hetediket a fiú, Theodulos beszámolója³³; igazi cselekmény jószerivel csak a hatodik *narratió*ban van! A propagandisztikus elemek eluralkodása, kimondhatjuk, nehezen fér össze a családregeánnel, s szükségképpen torzulásokat, változásokat idéz elő a hagyományos alapképleten. Hozzátehetem — később, Héliodórosszal kapcsolatban még lesz róla szó —, hogy a családregeánnel oly sok szempontból rokon szerelmi regény esetében hasonló a helyzet.

5. CSALÁDREGÉNY ÉS KERESZTÉNYSÉG

Az antik családregeánnel fentebb vázolt történetéből néhány fontos tanulság adódik. Mindenekelőtt az, hogy ez a típus feltehetőleg már nagyon korán, a hellénisztikus kor elején megszületett, nemhiába találjuk meg annyiszor a téma színpadi feldolgozásait vagy alkalmazásait az i. e. 5—3. század drámairodalmában. Ami másként fogalmazva annyit is jelent, hogy a dráma nemcsak az ábrázolás technikájában, hanem tematikailag is hatott az antik regény kezdeteire. Nem kevésbé fontos tanulság, hogy azok a művek, melyeket családregeánnel minősíthetünk, illetve amelyek tartószerkezetét a család-alapképlet alkotja, ma olvasható megszövegezésükben viszonylag későiek, az i. sz. 4—6. századból származnak, s mindegyik vagy keresztény szerző alkotása, vagy egy korábbi (már akár pogány, akár keresztény) családregeánnel átdolgozása, lett légyen az átdolgozás felületes, ahogyan a *Historia Apollonii*, vagy gyökeres, ahogyan a *Pseudoclementina* tanúsítja. Olyan családregeánnel tehát, mely az alapképletet a maga tisztaságában és teljességében mu-

atná, tulajdonképpen nem maradt ránk: elképzelhető ugyan, hogy a regénypapiruszok³⁴ egyike-másika családrege-ny részét alkotja, de a leletek töredékessége az ilyen regények típusának megállapítását, volt már róla szó, eleve illuzóri- kussá teszi. Kétségkívül furcsa, hogy épp az antik regény virágkorából, az i. sz. 1—3. századból, a *Historia Apollonii* és a Clemens-regény kikövetkeztetett, de ránk nem maradt eredetijét most nem számítva, egyetlen genuin családrege-nyt sem ismerünk, s csupán egy olyan műre tudunk hivatkozni, mely, ha nem tekinthető is egyértelműen családrege-nynek, mindenesetre a családrege-ny sajátos, más elemekkel dúsított változatát mutatja. Legalábbis a jelek szerint; a műfaji minősítést ugyanis jelentősen nehezíti, hogy az írást csak Phóthios kivonata tartotta fenn. Ez a mű nem más, mint Antónios Diogenés i. sz. 100 körülre datált³⁵, az *A Thulén túli hihetetlen dolgok* című elbeszélése, E. Rohde koncepciójában, láttuk, a görög regény közvetlen előfutára. Annyi a tudós főpap nem mindig világos összegezéséből is kiderül, hogy a könyv cselekménye három, hol elváló, hol kapcsolódó szálon fut, mi több, hogy az *A Thulén túli hihetetlen dolgok* három elbeszélésréteget egyesít³⁶. Az első az egész könyv fiktív narrátorának, Deiniasnak, a fiával és társaival tett, fantaszti- kumban, etnográfiai, zoológiai és egyéb paradoxonokban bővelkedő felfedező útjáról szól, a második egy újpythagore- us aretalógiát tartalmaz³⁷, míg a harmadik egy előkelő tyrosi család sorsát kíséri nyomon. Az utóbbi szerint Paapis, az egyiptomi varázsló, tetszhalottá varázsolja vendéglátóit, a két szülőt, mégpedig fiuk és leányuk, Mantinias és Derkyllis mit sem sejtő közreműködésével, s mikor az önvádtól gyötört és vélt gyilkosságuk megtorlásától félt testvérek elmenekülnek, utánuk ered, mert emésztő szenvedélyt érez Derkyllis iránt; a testvérpár számos kaland és hosszas bolyongás után (melyből

szintén nem hiányoznak a paradox mozzanatok) Thuléig jut, ahol egy Derkyllisért szerelemre lobbant thuléi elteszi láb alól Paapist; Mantinias és Derkyllis megkaparintják halott üldözőjük varázskönyvét, hamarosan hazatérnek, s a varázskönyv segítségével életre keltik a szüleiket — a család tehát a műfaj szabályainak megfelelően boldogan élhet tovább. A röviden vázolt családtörténet Thulé szigetén kapcsolódik Deinias történetéhez: Deinias ugyanis felfedező útja során érinti Thulét, összeakad a testvérekkel, maga is beleszeret Derkyllisbe, s a leány neki meséli el az ő és fivére bolyongásait, melyekbe Antónios Diogenés a pythagoreus „szentekkel” való találkozást, vagyis a mű egyik rétegét alkotó újpythagoreus aretalógiát is beleépítette. Deinias a cselekmény befejezéséül ugyancsak Tyrosban telepszik le, ami azt is jelenthetné, hogy a könyv happy endjéhez, bár a kivonat expressis verbis nem utal rá, talán Derkyllis és Deinias házassága is hozzátartozott; s ha ez nem több is hipotézisnél, annál kétségtelenebb, hogy a Deinias számára választott végpont a cselekmény két szálának szorosabb összefűzését tette lehetővé. Mármost a műfaji megítélés szempontjából, úgy vélem, nem elhanyagolható körülmény, hogy Deinias kalandjai, mondhatni keretként, csak a mű első és utolsó könyvét foglalják el, a közbeeső teljes 22 (!) könyv viszont Derkyllis elbeszélését hordozza. Más szóval a szerző a három réteg közül mintha a családtörténetnek kívánta volna az elsőbbséget biztosítani; az már a három réteg egybeszerkesztési nehézségeit jelzi, hogy a családtörténet a feltűnően terjedelmes én-elbeszélésben kapott helyet. De akárhogyan minősítsük is a művet, az *A Thulén túli hihetetlen dolgok* — és persze a *Historia Apollonii* és a *Pseudoclementina* feltételezett eredetije — mindenképpen a családregény kora császárkori létezése és hatása mellett látszik bizonyítani. A ma birtokunk-

ban lévő antikregény-anyag azonban vitathatatlanul arra mutat, hogy míg az antik regény születése táján alighanem a családregegy játszotta a főszerepet, a császárkor elején az olvasók érdeklődése valószínűleg inkább a szerelmi regény felé hajlott.

A késői családregegyek közül a kikövetkeztethető „tisztá” családregegyhez legközelebb a *Historia Apollonii* maradt, a *Pseudoclementina* és a *Narrationes* szerzője viszont a családregegyt igyekezett a keresztény propaganda, a keresztény tanítás szolgálatába állítani, ami szükségszerűen az eredeti alapképlet módosulását, változásait vonta maga után. Az ő regényeikben (ahogyan, némileg hasonló okokból, Antónios Diogenés imént bemutatott művében) is megnövekedett az elbeszélő részek súlya, a cselekmény pedig véznára zsugorodott, illetve a szereplők életét, sorsát, kalandjait összefoglaló én-elbeszélésekbe helyeződött át. Ugyancsak szembeötlő, hogy a szerelem motívuma, mely a szerelmi regényekhez képest kezdettől fogva háttérbe szorult a családregegyekben, náluk még inkább vesztett a jelentőségéből, vagy éppen negatív mellézköngét kapott. Hogy miért, arra világosan utal a *Narrationes* egyik helye³⁸: Isten célja a szerelemmel még a törvényes házasságon belül sem egyéb, mint az utódok biztosítása. A kor keresztény felfogása tehát a szerelem ábrázolását, amiképpen a hívők életében betöltött szerepét és létjogosultságát is, nyilvánvalóan korlátozni törekedett, s helyette inkább a szüzességet vagy a szexuális kapcsolattól mielőbb mentesülő házasságot propagálta.

A keresztény irodalom, és, hogy műfajilag rokon területen maradjak, a keresztény elbeszélő irodalom a párhuzamos helyek bő választékával szolgál, de elég lesz csupán néhány kiváltképpen szemléletes példát említenem. Önként kínálkozik a *Narrationes*, közelebről az elbeszélés apa-hőse, aki

feleségével két fiuk születése után minden szexuális kapcsolatot megszakít. Aztán ott vannak *Pál és Tekla*, illetve *Xanthippé és Polyxena aktái* — fentebb már találkoztunk velük —, vagy az apokrif Tamás-akták. A még pogány Tekla, a történet szerint eljegyzett menyasszony, Pál apostol igehirdetésének hatására azonban a kereszténységet választja, s ezzel együtt a szerelméről, házassági szándékáról is lemond, új meggyőződéséért családjá és vőlegénye ádáz gyűlöletét, sőt, a máglyahalált is vállalva, melytől aztán csak a csoda menti meg³⁹. Pál egyébként, abban a beszédben, melyet az akta ismeretlen szerzője a szájára ad, tételesen is kimondja: boldogok a szüzek⁴⁰, és boldogok azok a férfiak, akiknek „úgy van feleségük, mintha nem lenne”⁴¹. *Xanthippé és Polyxena aktáiban* Polyxena mond búcsút udvarlójának a keresztiség felvétele után,⁴² és Xanthippé az, aki a páli tanítás hatására nem hajlandó többé házasságot élni a férjével; s az eleinte hevesen tiltakozó férj ebbe csak akkor nyugszik bele, mikor már maga is felvette a keresztiséget⁴³. A Tamás-akták szintén egy házaspár életsorsán mutatják be a keresztény házasság-ideált: Charis és felesége, Mygdonia szélesen ecsetelt történetére gondolok, mely a Tamás-akták összterjedelmének több mint egynegyedét teszi ki⁴⁴. A történet lényege az, hogy az igehirdető útján Indiába vetődő Tamás apostol keresztény hitre téríti Mygdoniát, a király egyik rokonának, Charisnak feleségét, aki ettől fogva nem osztja meg férjével a házastársi ágyat, s állhatatos önmegtartóztatását, akár Tekla vagy Xanthippé esetében, sem a szép szó, sem a fenyegetés nem tudja megingatni. Igaz, az apostoltörténetekben hol enkratita és dokétista, hol gnóosztikus és montanista eretnokség nyomait fedezték fel⁴⁵, de a házasság és a szüzesség megítélését illetően nem egy kánonikus írás, újszövetségi szöveg hely is erősíti az apostoltörténetek és a *Narrationes*

nyújtotta képet⁴⁶; s a kánonikus iratokhoz hadd fűzzem hozzá, részint mert kimutathatóan a regény hatása alatt áll, részint mert az antik regénnyel foglalkozó modern szakirodalom úgyszólván figyelmen kívül hagyja, Hieronymus *Vita Malchi monachi captivi* című művét, mely szintén a szüzességet és a házasságon belül is őrzött önmegettartóztatást dicsőíti⁴⁷. Számításba véve tehát, hogy *Pál és Tekla aktái* a 2. század utolsó negyedéből⁴⁸, *Xanthippé és Polyxena aktái* és a *Tamás-akták* a 3. század első feléből⁴⁹ származnak, Hieronymus elbeszélése pedig 388 és 392 között keletkezett⁵⁰, nem kétséges, hogy a szerelem elutasításában vagy legalábbis visszaszorításában a kereszténység, születésétől kezdve egészen a kora bizánci korig (vagyis a *Narrationes* keletkezésének idejéig) lényegében egységes álláspontot képviselt, ami természetesen a szerelem irodalmi ábrázolásán is érezte a hatását. S ez a hatás, ahogyan a keresztény szellemben írt vagy átdolgozott családregények, a *Pseudoclementina* és a *Narrationes* példázzák, a szerelmi tematika degradálását, sőt elsorvasztását eredményezte. De akár meg is fordíthatjuk a következtetést: a kereszténység, ha tanait szórakoztató formában akarta propagálni, az antik műfajok sorából nyilván azt választotta, amelyikbe térítő-propagandisztikus mondanivalója a legkönnyebben volt beleépíthető. S a célnak, amint látszik, a pogány családregény felelt meg a leginkább.

6. MERKELBACH MISZTÉRIUM-ELMÉLETE ÉS EGY NEM MERKELBACHI ELEMZÉS

Mi következik a fejezetben elmondottakból? Mindenekelőtt az, hogy a *Historia Apollonii*, ha igazam van, nem tartozik a szerelmi regények listájára, azaz a héliodórosi

Aithiopika szűkebb műfaji rokonságához sorolt művek számát eggyel csökkenthetjük. Ugyancsak következik az elmondottakból az is, hogy az antik regény egyik vonulatát alkotó „ideális regény”, mint fogalom, nem egyszerűen a „szerelmi regény” szinonimája, ahogyan a szakirodalomban nemritkán találjuk, hanem összefoglaló terminus, s műfaji tartományába a szerelmi regény mellett még egy típust indokolt beosztanunk: a családregeényt, melyet mindmáig kétségkívül azért nem sikerült önálló típusként leválasztani, mert egyfelől a ránk maradt családregeények végső formáját, az eredeti sémán többé-kevésbé változtatva-torzítva, keresztény szerzők adták meg, másfelől mert számos tematikai, ábrázolási és egyéb sajátága a szerelmi regényekkel rokonítja. Valóban, sarkítottan fogalmazva azt mondhatnánk, hogy a szerelmi regény a családregeény egyik véglete, ha úgy tetszik, határeset. A családtagok ugyanis (szülők, esetleg rokonok) majd mindegyik szerelmi regényben színre lépnek, rendszerint a regényt indító vagy záró jelenetsorokban: a csecsemőkoruk óta vidéken nevelkedő Daphnis és Chloé, Longos hősei, a cselekmény befejezéseképp lelik meg város lakó szüleiket, az *Aithiopika* Delphoi görög ege alatt felserdült Charikleiaja is akkor látja viszont aithiops apját és anyját, stb. A döntő azonban az, hogy az érdeklődés homlokterébe a szerelmi regény mégiscsak a szerelmespárt, a családregeény pedig a család egészét helyezi. Az elkülönítheteni vélt új regénytípusnak szemlátomást ugyanúgy egyetlen, évszázadokon keresztül makacsul variált, archetípus jellegű alapképlete volt, mint a szerelmi regénynek, s ez az alapképlet, a szerelmi regényéhez hasonlatosan, a tematikai elemeken túl szintén strukturális és más azonosságokat is magában foglalt. Az ilyen alapképletek, esett szó róla korábban, tér- és időbeli határokat nem ismerve, a legkülönbözőbb nyelvű irodalmak

legkülönbözőbb műfajaiban felbukkanhatnak, ha az adott helyen és időben a társadalmi és irodalmi körülmények kedvező táptalajt biztosítanak számukra: így és ezért virágoztathatta a szerelmi és családregegy alapképlete oly hosszú időn át az antik „ideális regény” két típusát is. Futólag összegeztük, milyen következtetésekre vezette az alapképlet ismétlődése a vallástörténész Kerényit; most itt a kínálkozó alkalom, hogy kitérjünk R. Merkelbach újabb keletű elméletére, mely ugyancsak a szerelmi, illetve a családregegyekben található hasonlóságokból von le, és megint csak vallástörténeti konklúziókat. Helyénvaló ez a kritikai szemle annál is inkább, mert Merkelbach könyve⁵¹ valóságos iskolát teremtett: az utóbbi két évtizedben tucatszámra jelentek meg a tézisért kamatoztató vagy arra építő tanulmányok, és — nem utolsósorban — mert követői, lelkes hívei támadtak nálunk, Magyarországon is⁵².

Merkelbach azt igyekszik bizonyítani, hogy a görög szerelmi és családregegyek⁵³ valójában leplezett misztériumszövegek, azaz a külsőleg nem vallási szférában mozgó cselekmény is valami mélyebb, csak a misztériumok beavatottjai számára érthető jelentést hordoz; mi több, hogy ezek a regények egy-egy pontosan meghatározható, szerzőik által tudatosan választott misztérium népszerűsítése, propagálása céljából íródtak, tehát segítségükkel az illető misztérium beavatási szertartásait és a szertartások cselekményét, drómenonját is rekonstruálni lehet. Magam részéről azonban, ahogyan nem osztom Kerényi végkövetkeztetéseit, annyira kételkedem Merkelbach misztérium-konceptiójában is. Nem társtalanul: többek kételyeihez csatlakozva. Mert nemcsak a görög és latin regények vallástörténeti kutatásának atyamestere, Kerényi határolta el magát Merkelbach elméletétől⁵⁴, de O. Weinreich⁵⁵, B. P. Reardon⁵⁶, B. E. Perry és mások⁵⁷, így

R. Turcan is, aki tanulmányal felérő recenziójában pontról pontra cáfolja Merkelbach elemzéseit⁵⁸. Merkelbach és iskolája ugyanis, hogy csak kedvenc vesszőparipáikra utalják, a szerelmespár viszontagságait a misztériumvallások beavatási próbáival kódolja, látszathaláluk—ájulásuk és a rá következő meglepetésszerű „feltámadás” szerintük arra emlékeztette a „hívő” olvasót, hogy a beavatás során az ember, régi énjét újra cserélve, „meghal” és egyszersmind „feltámad”; a hősök mosakodása, lett légyen az oka bármilyen prózai, az ő szemükben természetesen a beavatás előtti rituális fürdő; nászéjszakájuk a *hieros gamos*, illetve a beavatott misztikus egyesülése istenével — és folytathatnám tovább. Mindez még lehetne igaz, ha a posztulált „mélyebb” jelentéssík mozzanatai logikus sorba rendeződnének. Csak-hogy éppen ez hiányzik: a felfedezni vélt misztikus elemek nem kapcsolódnak egymáshoz, sehol sem kerekülnek szerves egészé: még körvonalalaiban sem adnak ki semmiféle rituálét! Pedig nehéz elképzelni, hogy egy valóban „mystagógosi” szándékú szerző a liturgikus egymásután leghalványabb látszata nélkül össze-vissza dobálta volna az elemeit annak a beavatási rítusnak, melyet regénye második jelentésmezőjében állítólag propagálni vagy legalábbis láttatni-ábrázolni akart.

S itt, szikár összefoglalásom nagyobb hitelül, érdemes lesz Merkelbach módszerét futólagos próbának alávetnem, a vizsgálat céljára olyan regényt választva, mely, egyébként a kölni papirusz-gyűjteményből⁵⁹, csak nemrég vált ismertté, s melyet kiadója, A. Henrichs, némi fenntartásokkal ugyan, mégis Merkelbach szellemében interpretált. Az említett regényt későbbi közreadója már az 1969-es FIEC-kongresszuson ismertette⁶⁰, s nem kellett sokáig várni a töredékek végleges publikációjára sem⁶¹; Henrichs értel-

mezését a szövegek elé bocsájtott terjedelmes, 80 lapnyi bevezető tanulmány tartalmazza.

Az újonnan felfedezett regénynek meglehetősen sok, pontosan 46 töredéke került elő a kölni gyűjteményből. Nagyobb hányadukon ugyan csak egy-két betű vagy szó, néhányon viszont hosszabb, összefüggő szöveg látszik, s így nem csoda, ha a megőrzött szöveg terjedelme tekintetében a papirusz-regények közül csupán egyetlenegy, éppen a legkorábban felfedezett, nevezetesen a Ninos-regény múlja felül. De van a dolognak egy külön érdekessége is. A publikáció előmunkálatai során ugyanis kiderült⁶², hogy a már régóta ismeretes P. Oxy. 1368⁶³ szintén ehhez a regényhez tartozik, vagyis a ma rendelkezésünkre álló töredékek (összesen 47) *egyazon mű két példányából* származnak. S figyelembe véve, hogy a paleográfiai vizsgálatok szerint a Henrichs publikálta töredékeket a 2. és 3. század fordulója táján, míg a P. Oxy. 1368 szövegét a 3. század első felében írták, nem alaptalan a következtetés: az antik regény egyik népszerű, mert legkevesebb néhány évtizeden keresztül másolt-olvasott képviselője került napfényre. Mely alighanem a Henrichs-féle fragmentumok lejegyzése előtt nem sokkal, de mindenesetre a 2. század folyamán, tehát az antik regényirodalom virágkorában született. További érdekesség, hogy a művet — Henrichs meggyőzően bizonyítja — már nem tekercs-, hanem kódexformában jelentették meg; az meg egyenesen kivételessé teszi az új regényt a papirusz-regények sorában, hogy az egyik töredéken előkerült, könyvet záró *subscriptio* a címet is, a szerző nevét is elárulja: a *subscriptiót* megőrző fragmentum tanúsága szerint Henrichs bizonyos Lollianos *Phoinikika* című munkájának töredékeit adta közre. S az aprólékos elemzés még azt a következtetést is megengedi, hogy a töredékek a *Phoinikiai történet* legalábbis három könyvéből valók.

A címmel nincs baj: tipikus regénycím; Iamblichos regénye is a cselekmény földrajzi környezetére utaló, a *Phoinikika* alakhoz hasonlóan képzett *Babylóniaka* címet viseli, s Héliodóros regényének az eredeti címe is valószínűleg *Aithiopika* volt. A terjedelem szintén nem okoz gondot: az átlagos regényterjedelem alsó határát mindenesetre elérhette, talán még többet is. Fogasabb kérdés a szerző kiléte, annál is inkább, mert első pillantásra csábító volna a híres rétorra, P. Hordeónios Lollianosra gondolni, akinek *akméja* épp a *Phoinikika* feltételezhető keletkezési idejével, a 2. század derekával esik egybe. Henrichs azonban az önként kínálkozó azonosítás ellen érvel: egyfelől kimutatja, hogy a szofista Lollianos fennmaradt — igaz, felettébb gyér számú — töredékének⁶⁴ rétorikus-atticista stílusa kiáltó ellentétben van a *Phoinikika*-töredékek korántsem rétorikus és az atticizmustól sem érintett stílusával⁶⁵; másfelől úgy véli, hogy a szónoki hivatás és a regényírás az adott korszakban kizárják egymást. Ezek az érvek valóban óvatosságra intenek, viszont a magam részéről perdöntőnek egyiket sem tartom. Mert, ha a Henrichs megállapította stiláris különbségek nem vonhatók is kétségbe, a stílust a választott műfaj is befolyásolhatta: a 2. századi atticizmus fő reprezentánsa, Ailios Aristeidész például érezhetően másként fogalmazta a szónoki beszédeit, mint a betegségéről és gyógyulásáról beszámoló, naplószerű *Hieroi logoit*⁶⁶. Mármost a görög regény korai, „preszofisztikus” periódusára, egészen a 2. század közepe tájáig, az atticizmustól és a rétorikától nagyjában-egészében mentes próza a jellemző — miért ne lehetne feltételezni, hogy egy más műfajokban atticista stíluseszményeket követő rétor, ha a vitathatatlanul népszerű-vonzó regény birodalmába kirándul, annak elütő, hagyományos nyelvi-stiláris eszközeit alkalmazta? Az pedig, hogy a rétori hivatás és a regényírás

összeegyeztethetetlenek, szintén csak bizonyos határok között érvényes. Tény, hogy a regényt sohasem fogadta be az antik esztétika, s a „hivatalos” antik közizlés mindig is fanyalgott tőle, gondoljunk az egyértelmű regény terminus hiányára és a milétosi Dionysios Philostratosnál talált sokat sejtető történetére. Az is tény azonban, hogy a regényírók, a görög regény második, „szofisztikus” fejlődési szakaszában, melyet Iamblichos, Achilleus Tatios, Longos és Héliodóros művei képviselnek, igyekeztek szalonképpé formálni, a kor rétorikus-atticista stílusa felé közelíteni a műfajt, amihez talán vállalkozó kedvű rétorok is segédkezet nyújtottak. S noha semmi sem bizonyítja, hogy a fennmaradt „ideális” regények írói közül bármelyik rétor lett volna, a „reális” regény területén viszont mind Lukianos, mind Apuleius életművében jól megfér a regényírás a szónoklással. Annál is jobban, mert a „reális” regény társadalmi megítélése, láttuk, mintha kedvezőbb lett volna az „ideális” regénytípusokénál. És még valami. Régi és nem alaptalan gyanú, hogy egyes regényírók neve álnév⁶⁷, amit nem egy szerelmi regény íróját illetően is komolyan számításba vettek⁶⁸; márpedig álnevet nyilván azért vettek fel (esetleg jó nevű, előttünk ismert rétorok is), hogy a regényre és a regényírára háramló ódiomot, kivált az „ideális” regények esetében, elkerüljék. Én tehát korántsem tartom olyan elképzelhetetlennek, mint Henrichs, hogy a *Phoinikikát* hivatásos rétor írta; s ha az is bizonyítható volna, hogy a *Phoinikiai történet* a „reális” regények közé sorolható, akár P. Hordeónios Lollianos szerzőségében sem kételkednék eleve. Ez persze nem több elméleti lehetőségnél; akár Henrichs, biztos támpontok nélkül én sem merném a *Phoinikika* Lollianos nevű íróját a rétor P. Hordeónios Lollianossal azonosítani. De hadd tegyem mindjárt hozzá, nem is annyira elvi megfontolások

szólnak a szerzősége ellen, hanem a *Phoinikika*-töredékek bizonyos tartalmi elemeiből adódó kronológiai következtetések.

A ránk maradt fragmentumok ugyanis némi bepillantást engednek a regény cselekményébe. A hosszabb összefüggő szövegrészeket tartalmazó négy töredék ugyanis az eredeti kódex két lapjának rectóján és versóján, tehát egymás közvetlen közelében helyezkedett el: kettő az első könyv befejező lapján (Henrichsnél A) — innen való egyébként az említett subscriptio is —, kettő pedig egy későbbi könyvet záró lapon (Henrichsnél B); ezekhez járul még az ugyancsak terjedelmes szövegrészt megőrzött P. Oxy. 1368, de erről nem tudni, hogy a *Phoinikika* cselekményének melyik részéhez kapcsolódhatott.

A Henrichstől A-val jelölt lap szövege feltehetőleg egy ünnep leírásával kezdődik: az asszonyok táncolnak; név szerint is felbukkan Persis és Glauketés, anélkül azonban, hogy tisztázható volna, milyen szerepet játszanak az ünneplők között (recto); aztán valaki (talán a későbbi töredékek Androtimosa, akiben Henrichs a regény férfi főhősét sejti), szerelmes éjszakát tölt Persisszel, élete első ilyen éjszakáját; Persis a nyakán viselt aranylánccal fizetne a férfi elvett szüzességéért, de amaz visszautasítja; akkor Persis a hívására megjelenő Glauketésnek adja oda az ékszer, hogy vigye a kincstartóhoz (?), s az fizessen érte (?) kétezer aranyat; végül betoppan Persis anyja is (verso) — itt azonban a szöveg félbeszakad. Hosszabb és főleg mozgalmasabb a másik, B-vel jelzett oldalon fennmaradt cselekményrészlet; mellesleg a recto valamelyik könyv végét, a verso már újabb könyv kezdetét alkotta. A megmaradt szöveg élénk beszélgetés kellős közepébe vezet: Androtimos (?) vitatkozik több férfival és a férfiak vezetőjével-szószólójával. Amazok halálra

szánják „a fiút” — hogy ki az, nem tudni —, Androtimos (?) ellenzi: ugyan mi hasznuk volna a fiú megöléséből? Beszélgető partnerei azonban hajthatatlanok: gúnyosan biztatják, hogy csak vigasztalja-bátorítsa az áldozatot, az ilyesmiben ő a legjáratosabb. Vezérük (?) viszont már ezt sem tartja szükségesnek: eleget látogatta a fiút Androtimos, eleget beszélt a lelkére, amúgy is bátran fog viselkedni. Androtimost (?) előnti az indulat: heves szemrehányásokkal illeti magát, és iszonyú bűnhődést jósol a többieknek. Közben, folytatódik a szöveg, újabb férfi lép a színre, vörös ágyékkötőben. A jövevény, hanyatt lökve, egyetlen vágással felmetszi a fiú testét; kiszakítja mellkasából a szívet és a tüzre helyezi; mihelyt megsült, kettévágja, az egyik felét lisztbe és olajba hempergeti, s darabokra szelve szétosztja a „beavatottak” között; mikor pedig már mindenki átvette a neki szánt darabot, megesketi társait „a szív véérére”, hogy vezérüket (?) sem cserben nem hagyják, sem el nem árulják, még ha börtön, kínzás, vagy szemük kitolása várna is rájuk (recto). A könyvet tehát, jól kiszámított csúcspontként, az emberáldozat epizódja zárja. De a következő könyv eleje sem vált színteret vagy cselekményt, hanem az előző könyv végén elejtett fonalat veszi föl és gombolyítja tovább. Mert, bár a szöveg erősen töredékes, itt is többen vannak együtt, köztük Androtimos; esznek-isznak, szóba kerül a szív másik fele és egy kancsó, melyet a kentaurok és a lapithák harcából vett jelenetek díszítenek; említés történik énekről és egy leányra (Persis?) szórt szidalmakról is. És lépten-nyomon gusztustalan-naturalista részletek bukkannak fel: az asztalra kihányt ételt (alighanem a szív darabját) „puhítják”, Henrichs szerint azért, hogy megint ehető legyen; Androtimos undorodva kiáltja, hogy a neki juttatott étel nyers; a jelenlévők otromba fesztelenséggel bőfögnek, flatulálnak, elviselhetetlen bűz

terjeng; végül pedig általános szexuális orgia veszi kezdetét, s Lollianos nem mulasztja el hozzátenni, hogy a párok az Aphrodité dolgaiban újonc Androtimos előtt, az ő szeme láttára szeretkeznek. Éjféltajt, olvassuk tovább a szöveget, levetkőztetik a halottakat (hogy miféle halottak, az nem derül ki), „a leányon még a melltartóját sem hagyják rajta”, és az ablakon keresztül mindet (a ruhákat? a halottakat?) kiha-jigálják; aztán egyik részük fekete, másik fehér ruhát ölt, az arcukat is feketére, illetve fehérre mázolják, és, nem tudni hová, elvonulnak. Androtimost és a társát (esetleg társait) a szökés gondolata foglalkoztatja, de töprengésük egyelőre hiábavaló, mert őrzik őket; nyilván a lehetőségek fontolgatá-sa közben kerül szóba egy aranyműves műhelye (verso) — itt azonban a töredéknek vége szakad. Befejezésül, hogy a szemle teljes legyen, a P. Oxy. 1368-ról kell ejtenem néhány szót. A cselekmény előterében Glauketés áll: ismeretlen úticéllal és feladattal lovagol valamerre, mikor egy ifjú halotti árnya arra kéri, hogy temesse el őt és „egy szép leányt”, mindketten gyilkosság áldozatai és az út mentén, egy platán alatt feküsznek; a halálra rémült Glauketés néma döbbenettel bólint, de esze ágába sem jut a kérést teljesíteni, hanem lovát vágára fogva menekül onnét; estefelé folyóparti faluba ér, átkel a folyón, s megpillantva egy istállót, betér, lefekszik, aludni próbál; kisvártatva az istállóba vezető lépcsőn az emeletről egy nő ereszkedik alá — eddig a töredék. Henrichs nem szól róla, hadd szóljak én: a töredékben említett „szép leány” óhatatlanul a B-vel jelzett oldal versóján szereplő leányra emlékeztet, akin „a melltartóját sem hagyták rajta”; az utóbbi helyen ugyanis a „leány” szót határozott névelő előzi meg, tehát nem valamilyen tetszőleges halotról lehetett szó, hanem olyasvalakiről, akit az olvasó már ismert, akit a szöveg korábban már említett. Ha csakugyan így áll a dolog,

akkor P. Oxy. 1368 helye az A-val és a B-vel jelzett oldal között van.

Milyen következtetéseket vont le Henrichs az imént bőven, szinte szó szerint ismertetett szövegekből? Mindenekelőtt azt, hogy a *Phoinikika*, műfaját tekintve, az antik regények, közelebbről a szerelmi regények közé tartozik; s a fragmentumokban fel-felbukkanó motívumok, a szerelem és a szüzesség, a fogság és a menekülés, a megpróbáltatás és az életveszély, de a párbeszédekkel tarkított prózai forma is, valóban regényre utalnak, bár a magam részéről, főleg a naturalista elemek feltűnően nagy száma miatt, akár a műfaj egy „reális” alkotásának, a petroniusi *Satyricon* testvérének is el tudnám képzelni a *Phoinikikát*. Henrichs további következtetései, vagy inkább hipotézisei, egyedül a B-vel jelzett lap töredékeihez kapcsolódnak: 1. hogy az emberáldozatot végrehajtó férfiak, Androtimos fogvatartói a Nílus-deltában lakó „rabló-pásztorok”-kal, a szerelmi regényekben is szívesen szerepeltetett *bukolosokkal* azonosak; 2. hogy a lapon sorjázó eseményekben (gyermekáldozat, ómophagia és kanibalizmus, eskü, lakoma, szexuális promiszkuitás és alakoskodás) Lollianos a Dionysos-Zagreus misztériumok beavatási szertartásának részletes, mi több, hiteles leírását adja. Más szóval a *Phoinikika*, hogy az ő megfogalmazását idézzem, egyfelől „újabb adat arra, hogy léteztek Dionysos-Zagreus misztériumok”; „egyszersmind a római bacchanaliákról szóló Livius-hely után a második szöveg, melyből részleteket tudhatunk meg a hellénisztikus-római kori, magánjellegű dionysosi misztérium-közösség rituáléjára vonatkozóan”; másfelől pedig, akár az apuleiusi *Aranyszamár* 11. könyve, a *Phoinikika* „összefüggően láttatja egy császárkori misztériumvallás szertartási rendjét, illetve *drómenonját*”⁶⁹. Továbbá: 3. hogy a *bukolosok* körében igenis elképzelhető a Dionysos-

Zagreus kultusz, tehát a Lollianos festette kép korántsem az írói fantázia terméke, hanem megfelel a történelmi tényeknek; s végül 4. hogy a „misztérium-jelenet”-et záró esküformula és az antikvitásból ismert katonai esküformulák első pillantásra különösnek látszó hasonlósága a *bukolosok* katonai szervezetében leli a magyarázatát⁷⁰. Henrichs természetesen tisztában van hipotézise merészségével, vitathatóságával, s nem ok nélkül: nyilván nem én leszek az egyetlen⁷¹, aki kísérőtanulmánya Merkelbach szellemében fogant végkövetkeztetéseit nem, vagy legalábbis nem teljesen fogja osztani.

Annak a feltevésnek azonban, hogy Lollianos emberáldozatot bemutató férfiái alighanem a *bukolosok*, mi tagadás, nehéz ellenállnom. Igaz, a *Phoinikika*-töredékek önmagukban jószérivel semmi alapot nem adnak az azonosításhoz⁷², nem kevésbé igaz, hogy a szerelmi regényekben, a műfaj típus hagyományos rekvizitumai lévén, a *bukolosok*on kívül rablók és kalózok számtalan válfaja jut szerephez, ugyanazon a művön belül többnyire nem is egy ízben, s közöttük a regényhősök erénye-élete mindig kockán forog, sőt, az ephesosi Xenophón hősnőjét, Anthiát, még fel is akarják áldozni, ha nem is a *bukolosok*, hanem történetesen kilikiai rablók⁷³; viszont, ami a legsúlyosabban esik a latba, a *Phoinikika* emberáldozat-epizódja olyan szembeszökő hasonlóságokat mutat az Achilleus Tatiosnál is fellépő *bukolosok* emberáldozatával, hogy az olvasó jobb és valószínűbb megoldás híján Lollianos férfiában okkal-joggal a Delta-vidék hírhedt „pásztorai”-t sejtethi. A párhuzamos Achilleus Tatios-helyek persze nem kerültek, nem is kerülhették el Henrichs figyelmét. Az Achilleus Tatios-regény prótagonistái, Leukippé és Kleitophón ugyanis Alexandria felé utaztunkban szintén a *bukolosok* fogságába kerülnek, még nem tudva, hogy társaik, Menelaos és Satyros, akiktől egy korábbi

hajótörés során szakadtak el, hasonlóképpen a *bukolosok* foglyai lettek. Leukippét nyomban kiválasztják és előreküldik a *bukolosok* „királyá”-hoz⁷⁴, hogy majd ő legyen „a seregért bemutatott tisztító áldozat”⁷⁵; Kleitophónt külön indítják útnak, de közben a *bukolosok* megfélemezésére (?) küldött katonák kiszabadítják, s így már biztonságos helyről kell végignéznie Leukippé „feláldoztatás”-át: két fegyveres egy egyiptomi pap kíséretében elővezeti Leukippét; a pap énekel, amazok ketten áldozati italt öntenek a leány fejére; aztán az egyikük hanyatt fekteti, kardját „a szíve táján” beledöfi, felhasítja a testét, a kibuggyanó belső részeket pedig kihúzza és az oltárra helyezi; s mikor megsültek, darabokra vágva szétosztja az ott álló *bukolosok* között, akik megeszik a nekik átnyújtott darabokat⁷⁶. Utóbb természetesen kiderül, hogy Kleitophón előtt szemfényvesztő színjáték zajlott le: a két fegyveres Menelaos és Satyros volt; ők, Leukippét megmen-tendő, állati belső részeket kötöztek a leány teste elé, azokat vágták fel csupán, vagyis Leukippé életben maradt — ez azonban pillanatnyilag mellékes. Lényeg az, hogy az emberáldozat leírása, mutatis mutandis, kétségkívül szoros rokonságban van Lollianos leírásával. S még nyomatékosabban a *bukolosok* közé utalja a *Phoinikika* emberáldozat-epizódját az a Cassius Dio-részlet, melyre Henrichs is hivatkozik, s amely kiváltságos helyet foglal el a *bukolosokra* vonatkozó gyér számú adatok sorában⁷⁷. Dio elbeszélése szerint 172-ben, Marcus Aurelius uralkodása alatt, a *bukolosok* egy Isidóros nevű pap vezetésével fellázadtak; előbb csellel, női ruhába öltözve megölték egy centuriót, míg elfogott társát feláldozták, s „a belső részeit, esküt téve rájuk, megették”, aztán az Egyiptomban állomásozó római csapatokon győzelmet aratva, Alexandria ellen indultak; talán el is foglalták volna, de Avidius Cassiusnak, belső torzsalkodásaikat ki-

használva, sikerült fölébük kerekednie⁷⁸. Ide minden kommentár felesleges: a hasonlóságok magukért beszélnek; főleg, ha hozzáteszem, hogy Achilleus Tatios *bukolosai* a cselekmény egy későbbi szakaszában szintén törbe csalják (bár nem ruhaváltoztatással) az ellenük vonuló katonákat⁷⁹. Jómagam tehát le is merném vonni a következtetést — Henrichs nem megy el eddig —, hogy igazában egyazon elbeszélés három változatával állunk szemben. Ami Lollianos kronológiáját illetően annyit jelentene, hogy a *Phoinikika* a Henrichs publikálta töredékek lejegyzési ideje előtt alig néhány évtizeddel, de már 172 után keletkezett, hozzávetőleg AchilleusTatios regényével egy időben; ez a körülmény teszi végképp kérdésessé szerzője és a rétor P. Hordeónios Lollianos azonosítását.

De a történet variánsainak száma, gondolom, tovább növelhető, mert az eddigiekhez negyediknek bizvást hozzávehetem Héliodóros regényét, az *Aithiopikát*, helyesebben az *Aithiopika bukolosokat* szerepeltető epizódjait, melyekre Henrichs vajmi kevés figyelmet fordított; előrebocsájtva, hogy Héliodóros, aki legkevesebb két-három emberöltővel a *bukolos*-lázadás után írta a művét, bizonyos pontokon jóval szabadabban kezeli a történetet, mint két, az eseményekhez talán időbeli közelségük miatt is hívebben ragaszkodó pályatársa, Achilleus Tatios és Lollianos. Mindenesetre a *bukolosoknak* Héliodórosnál is pap a vezérük, s ha a neve nem is Isidóros, Memphisben épp az Isis-szentély főpapi tisztje vár rá; az ő vezetésével indulnak meg a regénybeli *bukolosok*, ugyan nem Alexandria, hanem Memphis ellen, melyet aztán mégsem foglalnak el, holott előzőleg már győzelmet arattak a megfenyítésükre küldött reguláris csapatok felett⁸⁰ (lásd Cassius Dio és részben Achilleus Tatios); Héliodóros portyáról hazatérő *bukolos*-vezérét, Thyamist is

„mint királyt” fogadják az otthon maradottak⁸¹ (lásd Achilleus Tatios); Thyamis, a jövendő memphisi Isis-főpap azzal dicsekszik, hogy a zsákmányból származó pénzt mindig „a közösbe adta”⁸² (ami jól magyarázná a *Phoinikika* rejtélyes „kincstárnoká”-nak a funkcióját, feltéve persze, hogy az A-val jelzett lap cselekménye is a *bukolosok* között játszódik); és a sort még folytathatnám. A legfontosabb azonban az, hogy Héliodórosnál is megglehető, igaz, csökevényes formában, az emberáldozat motívuma. Thyamis ugyanis, a szerelmi regények szokványos receptje szerint, beleszeret a női főhősbe, Charikleióba, s mikor egy rivális rablócsapat (talán a Cassius Dio említette belső torzsalkodások reminiscenciája?) rátámad az általa vezetett *bukolosokra*, sietve egy föld alatti barlangban rejti el a leányt. A csata előtt áldozatot akar bemutatni, el is küldi a fegyverhordozóját megfelelő áldozati állatért. Közben az ellenség mind közelebb ér, s őt elfogja a féltékenység, hogy szerelme esetleg amazok kezébe kerülhet: így aztán a barlanghoz rohan, hogy megölje (Thyamis, sőt, egy ideig az olvasó is azt hiszi, hogy csakugyan végzett Charikleióval, de hamarosan kiderül — lásd Achilleus Tatios —, hogy a hősnőnek semmi baja, egy másik leány az áldozat). A barlangból Thyamis visszatér a csapatához, s emberének, aki épp akkor ér oda, csak annyit mond, hogy a végre elővezetett állatra többé nincs szüksége, az imént „a legpompásabb áldozatot mutatta be az isteneknek”⁸³. S a négy változatot tovább közelíti egymáshoz, hogy mindegyikben szerepel a fogság mozzanata is — az már a műfaji különbségekből fakad, hogy a három regényíró, Dióval ellentétben, regénye főhősét, illetve főhőseit juttatja a *bukolosok* hatalmába.

A négy változat egymáshoz fűződő viszonyának részletes taglalása messzire vezetne; a valamennyiük közös forrásául

szolgáló történetet, sommásan megfogalmazva, először Lollianos és Achilleus Tatiós használta fel, valószínűleg egymástól függetlenül; utánuk következett Dio, nyilvánvalóan szintén függetlenül a két regényírótól; s a sort bizonyára Héliodóros zárta, aki a maga változatának megírásában Achilleus Tatióst nagyon valószínűen⁸⁴, de talán Lollianost, sőt, Diót is szem előtt tartotta. A történetet kétségkívül Dio őrizte meg a legbiztosabban, s elbeszélése nagyjából alighanem megfelel a történelmi tényeknek. Az emberáldozat és a kannibalizmus mozzanatával kapcsolatban viszont jogosan merülhet fel a kétely. Először is, a *bukolos*okról enyhén szólva hézagosak a ismereteink s a *bukolos*-felkelésnek ez a Dio adta részlete a „pásztor-rablók”-ra vonatkozó adatok között társtalanul áll — de különben is, Dio lépten-nyomon anekdotaszerűen lekerekített, dramatizált elbeszéléseket használ fel a művében⁸⁵; másfelől hiába szól a három, emberáldozatot tartalmazó regény látszólag Dio mellett: lévén a regényírók történelmi hitelessége, pusztán a műfaj jellege miatt is, felettebb megbízhatatlan⁸⁶, közléseikből tanácsosabb nem levonni messzemenő következtetéseket. Továbbá: a történetíró közlését nem is az imént felsorakoztatott érvek teszik igazán gyanússá, hanem az a körülmény, hogy mind az emberáldozat, mind a kannibalizmus egyre sűrűbben — és általában együtt⁸⁷ — felhangzó, úgyszólván sablonos vád az i. sz. 2—3. század vitairódmájában. Hogy egyiket is, másikat is hányszor vetették a keresztények szemére, mellesleg a (Lollianostól megjelentett) szexuális kicsapongás vádjával tetézve, arra elég futólag utalni; lényegesen többet mond, ha idézem — Henrichs nyomán —, hogyan változott háromszáz év leforgása alatt a Catilina-összeesküvés képe. Nos, Sallustius még csak arról tudósít, hogy Catilina és társai az összeesküvést megpecsételő eskü alkalmából „állítólag” emberi vérrrel

kevert bort ittak, s szövege legfeljebb megengedi az emberáldozat lehetőségét⁸⁸; később, Plutarchos, expressis verbis kijelenti, hogy embert áldoztak, sőt, hogy ettek is a húsából⁸⁹; Dionál pedig, az aktus szörnyűségének további fokozásául, férfi helyett már gyermek az áldozat⁹⁰. Csakhogy az ilyen tartalmú vádak sűrűsödése nem a tényleges esetek szaporodásával, ellenkezőleg: a fokozatos csökkenésével arányos; hiszen az emberáldozat és a kannibalizmus csak akkor és úgy válhatott a barbárság, a vérlázító kegyetlenség vagy társadalomellenesség közkeletű szimbólumává, ha a valóságban már csak kivételesen fordult elő, s mint gyakorlat, mint folyamatos vallási praxis megszűnt létezni⁹¹.

Ami nézetem szerint annyit jelent, hogy Henrichs értelmezési javaslatának egyik sarkalatos pontja felettébb ingatag talajon áll: ő ugyanis feltételezi, hogy az emberáldozat és a kannibalizmus a *bukolosok* között nem csupán kivétel, hanem folyamatos vallási gyakorlat volt, és pedig a rekonstruálni próbált Dionysos-Zagreus misztériumok keretében. Igaz, a *bukolosokat* minden forrás egybehangzóan kultúrától-civilizációtól kevéssé érintett közösségnek festi, melyre a törvényes rend alig-alig terjeszthette ki a befolyását, s így elvileg talán elképzelhető volna, hogy náluk, a birodalom többi, civilizált viszonyok között élő népével ellentétben, mégis dívott a rituális emberölés és a kannibalizmus szokása; ahogyan a druidák emberáldozataira például van is adat. Csakhogy Suetonius, aki erről beszámol, azt is említi, hogy a druidák „kegyetlen” vallási gyakorlatára már Claudius császár tilalmat szabott⁹²; másrészt viszont, hadd emlékeztessen rá, Suetoniustól eltérőleg Dio nem szokást, csupán egyedi esetet látszik regisztrálni (mint Achilles Tatios is), s folyamatos praxist Lollianos szövege sem bizonyít. Ami pedig a Henrichstől párhuzamul felhozott római Bacchus-kultusz-

nak azokat az eseményeit illeti, melyek a híres *senatus consultum de Bacchanalibus*hoz vezettek, egyfelől Livius szövege sehol sem utal rituális gyilkosságra, még kevésbé kannibalizmusra⁹³, éppen ezért a liviusi elbeszéléssel foglalkozó kutatók csupán „valószínű”-nek tartják, hogy a római Bacchus-kultuszban embert áldoztak⁹⁴; másrésről az i. e. 2. század elején kirobbant *Bacchanalia*-botrányt teljes negyedfélszáz év (!) választja el a *bukolos*-lázadástól, tehát a jelentős időbeli távolság önmagában is indokolt kétségeket támaszthat az értelmezési nehézségekkel amúgy is túlterhelt Livius-hely és a Lollianos-részlet Henrichs javasolta tartalmi párhuzama iránt: arról nem is beszélve, hogy a kérdés legjobb szakértői közül egyesek még nemrég is erősen vitathatónak tartották, léteztek-e egyáltalán Dionysos-Zagreus misztériumok⁹⁵.

Egyszóval, bár Henrichs bámulatos adathalmazmal igyekszik a maga Merkelbach nyomán kiépített misztériumhipotézisét elhíttetni, gondolatmenete túlságosan sok „valószínű”-re, túlságosan sok kombinációra támaszkodik, semhogy meggyőzőnek tartanám. Jobb híján persze mégoly komplikált hipotézis ellen sem volna okom a berzenkedésre. Én azonban úgy vélem, hogy a Lollianos-epizód jelenetsorának a magyarázatához fölösleges Henrichs bonyolult misztérium-elmélete, lényegtelen, hogy a *bukolosok* állítólagos emberáldozata vagy inkább emberáldozat-praxisa megfelel-e a történeti tényeknek, s hogy volt-e katonai szervezetük, mert az egész epizód, benne az egyes elemek szerepe és mondanivalója sokkal egyszerűbben és talán maradéktalanabban értelmezhető más módon, pusztán irodalomtörténeti-narratológiai megfontolásokkal, kiküszöbölve a Henrichs-féle konstrukció számos bizonytalansági tényezőjét. Van ugyanis Dio, Achilles Tatios és Héliodóros *bukolos*-elbeszélésének

még egy, eddig nem érintett közös mozzanata (mely Henrichsnek, amennyire látom, nem tűnt fel): nevezetesen az, hogy a „pásztorok”, ezért vagy amazért, de mindhármuknál harcban állnak, illetve harcra készülődnek, éspedig reguláris katonaság ellen. Mármost, ha a másik háromhoz hasonlóan Lollianos elbeszélését is egyazon történet változatának vesszük, ami a fentebb mondottak után szinte elkerülhetetlen, akkor a *Phoinikika* emberáldozat-epizódját kézenfekvő módon összefüggésekbe ágyazni. Következésképp jogosan gondolhatjuk, hogy Androtimos fogvatartói szintén harcra, valamiféle fegyveres akcióra készülnek. Ennek miéртje akár a ránk maradt töredékekből könnyen kikövetkeztethető, sőt, majdhogynem önként adódik: megöltek, fogságba hurcoltak több-kevesebb embert, s most retorziótól kell tartaniuk. Ilyen kontextusban nézve, a misztérium-hipotézis nélkül is értelmet, logikus háttérrel és indokot nyer az emberáldozat: nem folyamatos praxistról van szó, mely különben is bizonyíthatatlan, hanem a körülmények és az alkalom motiválta, kivételes aktusról, s ennek funkciója ugyanúgy „a seregért bemutatott tisztító áldozat”, akár Diónál vagy Achilleus Tatiós és Héliodóros regényében. De a jelenetet záró éjszakai „alakoskodás”, a ruhát és az arcszínt cserélt férfiak „elvonulása” sem csupán rituális elemként fogható fel: éppoly jogosan láthatjuk benne a Dio említette ruhacsere, vagyis az ellenfél félrevezetésére kieszelt hadicsel variánsát. Azt sem leszünk kénytelenek körülményesen bizonygatni, mint Henrichs tette, hogyan egyeztethető össze a misztérium eskü-formulája a katonai eskü-formulákkal: a harc előestéjére képzelve a jelenetet, az esküt minden feltételezett misztériumnál és katonai szervezetnél közvetlenebbül és kielégítőbben magyarázzák a küszöbön álló fegyveres konfliktus veszélyei, a lelkesedés és az összetartás fokozásának az igénye, azaz megint nem a

kultikus beidegzettség, hanem a kivételes helyzet, az elvont helyett a nagyon is aktuális indítékok. S nem utolsósorban, egy csapásra szertefoszlik Henrichsnek az az aggálya is, hogy Lollianos elbeszélése „nem tipikus”, mert — úgymond — a szerző érthetetlen módon megszegte a misztériumok titkaira vonatkozó szigorú közlési tilalmat, hiszen nemcsak burkoltan, utalva-sejtetve írt a misztérium *drómenon*járól, hanem leplezetlenül bemutatta és részleteiben is az olvasó szeme elé tárta a szertartás menetét. Nos, ha nem ragaszkodunk a misztérium-koncepcióhoz, a Henrichsnek megglehetős fejtörést⁹⁶ okozó probléma egyszerűen nem létezik többé!

A magam részéről tehát alig hiszem, hogy Lollianos tudatosan egy misztérium cselekményét akarta volna ábrázolni, hogy az emberáldozat jelenetsorát ez a szándék komponáltatta meg vele. Elsődleges szándéka, gondolom, sokkal inkább az volt, hogy — a regény íratlan szabályainak megfelelően — minél szélsőségesebb szituációkat teremtsen, minél fordulatosabbra csigázza a cselekményt. Ez lehetett a végső oka, hogy, olvasta vagy hallotta légyen bárhol, kapva-kapott a renddel dacoló, embert áldozó és emberevő *bukolosok* történetén, akár pályatársai, Achilleus Tatios és Héliodóros. Hogy mi vonzotta a történetben mindhármukat? Az is, hogy a „pásztorok” történetesen Egyiptomban éltek, s a görög regényírók amúgy is szívesen utaztatták a hőseiket Egyiptom földjére. Főként pedig az, hogy a történet, afféle „előregyártott elemek” gyanánt, szinte tálcán kínálta nekik a szerelmi regény jó néhány nélkülözhetetlen kellékét: az egzotikus színezetű helyszínt s annak félbarbár, külsejükben is félelmetes, embertelenül kegyetlen szokásoknak hódoló lakóit, a „rossz” megannyi képviselőjét, akik között a regény prótagonistáira unos-untalan életveszély, borzalmasnál borzalmasabb kalandok és megpróbáltatások várnak: az íróknak

tulajdonképpen csak annyit kellett tenniük, hogy hőseiket egy rutinos fogással ide, a Nílus-delta *bukolosok* lakta vidékére juttassák — Achilleus Tatio és Héliodóros például a hajótörés jól bevált patronját alkalmazta. Achilleus Tatio alig változtatott, Héliodóros viszont erősen finomított a történet sötét színein: Lollianos még tovább feketítette. Részint a szexuális kicsapongás rajzával, részint a bőven adagolt naturalista részletekkel (melyek miatt a *Phoinikika* akár a „reális” regények közé is beillenék): mindenesetre elég „elidegenítő effektus”-t használt ahhoz, hogy könyvének forogatói, az emberáldozat-epizódot olvasva, ne gondolhassanak valami magasztos és lélekemelő vallási szertartásra; hogy, engedtesék meg a szójáték, misztériumot semmi esetre se, legfeljebb torz és visszataszító „anti”-misztériumot láthassanak a jelenetben.

Bár a Lollianos-regény szemléje számomra a misztériumelmélet tarthatatlanságát bizonyítja, sietek hozzátenni, a hosszúra nyúlt elemzés után végre kiindulópontomhoz kanyarodva vissza, hogy Merkelbachék mindamellett nem tapogatództak rossz helyen. Az i. sz. 1—3. század folyamán a regényirodalom és a misztériumvallások egyaránt a virágkorukat élték, nagyon is valószínű, hogy valamilyen kapcsolatban álltak egymással, ha másért nem, hát a közös kulturális-szellemi miliő miatt. A korabeli irodalom különböző műfajai mindenesetre tele vannak, sőt, el-eljátszanak a „beavatás”, a „beavatott” és a „misztérium” szavakkal⁹⁷, tanúsítva, hogy a misztériumok fogalomköre csakugyan közkeletű volt. És ez kétségkívül a regényre is vonatkozik. Merkelbachék azonban olyan kapcsolatokat tételeznek fel a regényirodalom és a misztériumok között, melyek, a Lollianos-regény nyújtott belőle ízelítőt, a legtudósabb erudícióval sem bizonyíthatók. Egyfelől nem bizonyítható, hogy a regények, rejtve-leplezve

ugyan, a misztériumokat akarták volna propagálni (hiszen, ha éppen akarták, mint az apuleiusi *Aranyszamár*, ezt a szándékot nem rejtették véka alá); még kevésbé, hogy a misztériumokból nőttek volna ki; másfelől nem bizonyítható az sem, hogy minden regény⁹⁸ egy *meghatározott* misztérium beavatási rituáléjához kapcsolódott, bár némely részletük esetleg valóban egy misztériumra, egy beavatási szertartás valamelyik epizódjára emlékeztette a hajdani olvasót. A tényleges kapcsolat, úgy vélem, másutt keresendő, nem annyira a részletekben, inkább a regény, pontosabban a szerelmi, illetve a családregény végső, a kalandsorozat mögül kiolvasható üzenetében. Mert mit sugallnak ezek a regények? Láttuk: azt, hogy a látszat ellenére van rend és igazság, hogy a megpróbáltatásokat hősieken átvészelő, a becsületüket-erényüket mocsoktalanul megőrző férfiakra-nőkre a balsors után jólét, a hányódások végeztével biztonság, a szenvedések helyett felhőtlen boldogság vár — a misztériumok pedig lényegében ugyanezt ígérték a beavatottjaiknak. A kapcsolat tehát, gondolom, sokkal elvontabb, mint Merkelbach és iskolája képzele: szálai nem a regények és egy-egy *meghatározott* misztérium, hanem a regényirodalom és általában a misztériumok között húzódnak, a cselekmény és a rituálé konkrétságán túl, egy mögöttes szférában. Azaz a jelek szerint nem tudatos utánzásról és propagandáról, inkább az eredők rokonságáról van szó; másként fogalmazva arról, hogy a regényt és a misztériumokat nem közvetlen genetikai kapcsolat köti össze, hanem az, hogy párhuzamos jelenségek; hogy hasonlóságukat elsősorban a közösen képviselt és kifejezésre juttatott koráramlatok magyarázzák. Vagy, hogy kettőjük családfáját még pontosabban jelöljem: a regény nem egyenes ági leszármazottja, hanem unokatestvére a misztériumoknak, amennyiben mind az egyiket, mind a másikat a

hellénisztikus és a római kor sajátos történelmi-társadalmi viszonyai érlelték nagykorúvá⁹⁹.

Utóbbi és soron következő megjegyzéseim némileg a későbbi fejezeteknek vágnak elébe, hiszen a regényműfaj kronológiai kérdéseivel és fejlődési etapjaival ott szándékozom részletesen foglalkozni. Legyen szabad mégis folytatnom a megkezdett gondolatsort, annál is inkább, mert mondandóim továbbra is szorosan Merkelbach misztérium-elméletéhez, az antik regény és a misztériumok imént vázolt viszonyához kapcsolódnak. Rövidre fogva a szót: ha figyelembe vesszük a misztériumvallások császárkorban tapasztalható széles körű elterjedtségét, joggal számolhatunk azzal is, hogy a regények olvasói között szép számmal akadhettek beavatottak, akik, mi sem természetesebb, szívesen fogadták, sőt, igényelték is azokat a regényeket, melyeknek a végső kicsengése valamiképp összhangban állt a misztériumvallások keltette reményekkel. Az ilyen igényeket pedig, úgy tetszik, az irodalom területén leginkább a szerelmi- és a családregegyek elégítették ki. Hogy a regényműfajnak mely típusai léteztek az i. e. 3—1. században, arra, nagyobb számú fennmaradt szöveg híján, legfeljebb következtetni lehet; tény viszont, hogy a virágkor, az i. sz. 1—3. század folyamán a szerelmi és a családregegy, kivált az előbbi, különös népszerűségnek örvendett. A következtetés kézenfekvő: a két regénytípus előretörését egyebek közt talán a misztériumhívók számának növekedése, az ő sajátos igényeik megerősödése is magyarázza. De nézzük tovább. Kimondva vagy ki nem mondva, az antik regénnyel foglalkozó modern szakirodalomban felfelmerül vagy ott kísért a kérdés, vajon mi éltette olyan szívósan a szerelmi és a családregegyeket annak ellenére, hogy valójában egyetlen szegényes alapképletet variálnak unos-untalan, s hogy többnyire a bennük előforduló szituációk, az

általuk mozgatott szereplők és jellemeik is egy kaptafáról kerülnek le. A jelenség korántsem egyedülálló ugyan a világirodalomban, mert, ahogyan már említettem, a mai „western” és a „detektívregény” nagyjából szintén ugyanazokkal az alapképletekkel, vissza-visszatérő szituációkkal és figurákkal dolgozik, a „western”-ben pedig — további párhuzam a szóban forgó antik regényekhez — még a földrajzi környezet is azonos, a kérdés azonban így is választ, magyarázatot követel. És magyarázatul nem elég a két alapképlet archetípus-jellegére hivatkoznunk, hiszen az ilyen alapképletek irodalmi megfogalmazása csak kedvező kulturális és társadalmi feltételek között lehetséges. Az egyik feltétel, korábban már utaltam rá, az olvasói tömegigények jelentkezése. Most, nekem úgy tetszik, a két regénytípus mögött épp az olvasótáboruk egyik, nem is szűk és folyamatosan újratermelődő rétegét sikerült megtalálnunk: azokat a misztériumhívőket, akik az egymás után következő generációk során, mint eszmeileg homogén közönség, nyilván makacsul várták-követelték (és ezzel elő is segítették) a két alapképlet új meg új feldolgozásait.

De mi köze mindehhez Héliodórosnak? — kérdezheti az olvasó. Eddig a neve is vajmi ritkán fordult elő, első pillantásra tehát nem sok. Látszólag csak annyi, hogy a szerelmi regény és a családregegy fogalmának tisztázása után, szeretném remélni, kiderült: az *Aithiopika* közvetlen műfaji rokonait Charitón, Iamblichos, az ephesosi Xenophón, Achilleus Tatios és Longos regényeiben kell keresnünk, vagyis, ha a szerelmi regény fejlődésében játszott szerepére vagyunk kíváncsiak, Héliodóros teljesítményét ennek az öt szerzőnek a művein, velük összevetve kell lemérnünk, sőt, a Héliodóros-mű datálását is csak a másik öt szerző állandó szemmel tartásával kísérhetjük meg, a *Historia Apollonii*

regis Tyrít viszont bizvást törölhetjük a szerelmi regények listájáról. A fogalmi tisztázás azonban — és ezt majd a későbbi fejezetek fogják szemléletesen bizonyítani — nélkülözhetetlen előfeltétele volt a továbbiaknak, így az *Aithiopika* elemzésének is, melyhez a következő fejezetekben most már hozzáláthatok.

IV. AZ AITHIOPIKA

1. HÉLIOS-KÖZPONTÚSÁG ÉS ÚJPYTHAGOREIZMUS

Az *Aithiopikához* fűződő mondandóimat nem szükséges a regény tartalmi vázlatával bevezetnem. Az *Aithiopiai történet* az elmúlt két évtized folyamán háromszor is megjelent magyarul¹, tartalmát tehát bízvást ismertnek vagy legalábbis könnyen megismerhetőnek tételezhetem fel. Voltaképp azt is fölösleges bővebben taglalnom, hogy miben hasonlít az *Aithiopika* a többi szerelmi regényhez². Szerelmi regény, mint amazok, a közös műfaji minősítés, kivált az előző fejezetekben elmondottak után, önmagáért beszél. A műfaj és a típus azonosságából fakad, hogy az *Aithiopika* középpontjában is egy szerelmespár áll, a szinte emberfelettien szép és erényes Theagenés és Charikleia; ugyancsak, hogy a hősök, szárazföldön és tengeren egyaránt, számos megpróbáltatáson mennek keresztül, rablók és kalózkod hatalmába jutnak, akik között hol az egyikük, hol a másikuk élete vagy erénye forog veszélyben; az is eleve várható, hogy a legkilátástalanabbnak látszó helyzetekből is épen, szerelmüket és tisztaságukat érintetlenül megőrizve kerülnek ki, s hogy a regény végén a hön öhajtott házasság egyesíti őket. Talán az tűnhet fel a figyelmes olvasónak, hogy Héliodóros hősei mintha még szűziesebbek, még tisztábbak volnának, mint a többi szerelmi regény szerelmespárjai, mintha házasságuk előtt még aggályosabban kerülnék a szerelem fizikai megnyilvánulásait, és nemcsak Charikleia, de Theagenés sem kevésbé³; mert,

eltekintve most Charitón, az ephesosi Xenophón és Iamblichos férfi főhőseitől, akik már a cselekmény elején házasságra léptek, Longos Daphnisát a nevére rászolgáló Lykainion (= „szuka”) még Chloével kötött házassága előtt „beavatja” a szerelem tudományába (3, 18), s Achilleus Tatios Kleitophónja is vét egyszer, igaz, kényszerhelyzetben, a Leukippé iránti hűség ellen (5, 27), Theagenés állhatatosságát viszont senki és semmi meg nem törheti, őt tehát nőt nem érintettnek mutatja a regény utolsó lapjain lebonyolított tisztasági próba (10, 9 = 280, 27—30)⁴. Ami első pillantásra csupán annyit jelent, hogy az *Aithiopikának* a szerelmi regény általános jellemzőin kívül vannak egyéni vonásai. Ilyen egyéni vonás a héliodórosi mű szerkesztésmódjának az a szembeötlő sajátossága is, melyre korábban már utaltam: hogy a szerelmi regények egyenes vonalú elbeszélését egyedül az *Aithiopiai történetben* váltja fel a „visszatekintő” technika, az „in medias res” kezdés, vagyis két idősíki egymásba játszatása és az ebből eredő művészi lehetőségek tudatos kiaknázása⁵. Egyéni vonás az is, régen észrevették már, hogy az *Aithiopika* nemcsak Hélios-központú vallásosságával⁶ nyújt többet és újat a másik öt szerelmi regény szokványosabb-hagyományosabb vallásosságához képest (a hagyományosba az Isis-tiszteletet is beleértve), hanem — legalább körvonalalaiban — határozott filozófiát is kifejezésre juttat, mégpedig az újpythagoreizmust, illetve egyesek szerint az újplatonizmust⁷; a két, egyébként Hélios kultuszával szorosan összefüggő irányzat sok közös vonást mutat⁸, magam azonban, E. Rohdéhoz csatlakozva⁹, inkább az újpythagoreizmusból eredeztetném az *Aithiopika* filozófiai nézeteit.

A vázolt különbségek önmagukban talán nem feltűnőek. Ha azonban nem elszigetelten, hanem együtt nézzük őket, máris meggondolkoztatnak. Héliodóros, úgy vélhetnénk,

valami okból nem érte be a hagyományos regény-kompozícióval, másfelől pedig, könnyen lehet, nem csupán élvezetes olvasmánynak szánta a művét, hiszen a szórakoztatás kétségtelenül önála is elsődleges célján túl, mondhatni az izgalmas-lebilincselő történet leple alatt, ugyan nem szemet szűrő módon, de azért — legalábbis a figyelmesebb olvasó számára — eléggé észrevehetően, egyfajta vallási-filozófiai irányzatot, meggyőződést is tudatosítani vagy éppen propagálni akart.

J. Geffcken bizonyára túlságosan sarkítva fogalmaz, mikor az *Aithiopikát* „újplatonikus iránymű”-nek nevezi¹⁰, tulajdonképpen mégis közelebb jár az igazsághoz, mint azok, akik — kivált újabban — mindenféle irányzatosságot megtagadnak Héliodórostól, ahogyan W. Capelle vagy R. L. Kowarna¹¹. És persze helyesebben ítél a másik véglet képviselőinél is, akik, mint E. Feuillâtre vagy az előző fejezetben annyit emlegetett R. Merkelbach, olyasfajta irányzatosságot vélnek a regényben felfedezni, mely valójában idegen volt az *Aithiopiai történet* szerzőjétől: Merkelbach természetesen a máshonnan csak alig-alig igazolható Hélios-misztériumok propagandáját olvassa bele (tegyem hozzá, ügyel-bajjal) a regénybe¹², Feuillâtre szerint pedig Héliodóros legfőbb írói célja Delphoi és Apollón dicsőítése lett volna¹³. Mindent összevéve, E. Rohdénak azokat a fejtegetéseit, melyekben Héliodóros Hélios-központú vallásosságát és újpythagoreus szemléletét bizonyítja, lényeges vonásaiban ma is helytálló-nak fogadhatjuk el.

Annál is inkább, mert az *Aithiopika* egyéni jellegzetességeinek sorát, úgy tetszik, folytatni lehet, s ezek kiegészítik, erősítik az eddig megfigyelteket, mi több, logikus, összefüggő láncba rendeződnek, mind a regényt, mind szerzőjét új megvilágításba helyezve¹⁴.

2. DELPHOI ÉS AITHIOPIA JELENTŐSÉGE

Héliodóros, regénye befejező mondatában (mely egyébként egyedül vet valamelyes fényt a regényíró körül terjengő és későbbi keletű legendákkal csak még áthatolhatatlanabbá tett homályra), a syriai Emesa polgárának vallja magát¹⁵, abban tehát semmi rendkívüli nincsen, hogy szülővárosa legfőbb istenét, a napistent állítja regénye pantheonjának csúcsára. Különösképp, ha azt is figyelembe vesszük, hogy — ugyancsak a könyvet záró *sphragis*¹⁶ tanúsága szerint — a Héliost őseül tisztelő helybeli nemzetséghez tartozott¹⁷, azaz feltehetőleg nem csupán egyszerű emesai polgár, hanem éppenséggel a város főistenének kultuszát irányító papi nemzetség leszármazottja volt¹⁸. De mi a magyarázata, kérdezhetjük, hogy mindennek ellenére semmiféle szerepet nem szánt a regényében Emesának, hogy egyetlen említésre sem méltatta, leszámítva a könyvéhez szinte kulcsot adó zárómondatot? A legvalószínűbbnek F. Altheim megoldását tekinthetjük: Héliodóros bizonyára még a látszatát is el akarta kerülni annak, hogy Héliosa holmi jelentéktelen lokális istenség: ő szülővárosa napistenét az univerzalitás rangjára kívánta emelni, igyekezett, így is fogalmazhatnánk, „hellénizálni”¹⁹. Nem magányos akcióként: egybehangzóan a kor általános vallástörténeti fejlődésével. Törekvése abba a folyamatba illeszkedett, melynek során Šamaš, a sémi napisten, fokozatosan a római birodalom hivatalosan tisztelt istenévé lépett elő. Ez a folyamat, ismeretes, az i. sz. 3. század vége felé, Aurelianus alatt érte el a csúcspontját, s benne — Héliodóros és az *Aithiopia* szempontjából nem elhanyagolható körülmény — Emesának úttörő szerep jutott, hiszen Rómában először, még az i. sz. 3. század elején, az ugyancsak emesai származású Heliogabalus próbálta az isten tiszteletét

meghonosítani. A jelzett összefüggésben nézve mindjárt érthetőbb lesz, hogy az *Aithiopika* szerelmesi, Theagenés és Charikleia, messze elkerülik Emesát és Syriát, s hogy kalandokban bővelkedő útjuk, Delphoiból kiindulva, Egyiptomon át Aithiopiába vezet.

A cselekmény kezdő- és végpontjának megválasztása azonban megint csak feltűnő és magyarázatot követel, főleg, ha hozzávesszük, hogy némely kutatók szerint Héliodóros egyik helyen sem járt, egyiket sem autopsziából ismerte²⁰. De akár igen, akár nem, Delphoi szerepét elégségesen indokolja az, hogy szülővárosa napistenét Héliodóros Delphoi urával, Apollónnal azonosította. Nem egyetlen, apodiktikus nyilatkozatban, és nem is a regény elején: a két isten azonosságára csak az utolsó fejezetben, hosszas és jól kiszámított előkészítés után derül fény. Már az is sokat sejtet, hogy, míg az első öt könyv lapjain Apollón sokkal többször kerül szóba, gyakran Pythios néven, mint Hélios, az utolsó könyvben megfordul az arány: ott Apollón neve alig néhányszor, Héliosé ellenben majd egy tucatszor fordul elő²¹. De az említések számszerű arányának gyökeres megváltozásánál is fontosabb az a céltudatos fokozás, ahogyan Héliodóros egyre többet és többet árul el Héliosról, egyre nagyobbak és szélesebb körűnek láttatja az isten jelentőségét, anélkül persze, hogy valamiféle teológiai rendszert akarna felvázolni. Eleinte Hélios csupán az égiteket jelenti (1, 18 = 24, 9; 3, 4 = 82, 21), egy ízben egyszerűen mint „az isten” (2, 1 = 39, 10); a Pythia jóslata nemsokára már Hélios földjéről, Aithiopiáról is említést tesz (2, 35 = 77, 10 és 4, 4 = 100, 11); ehhez Persinna királyné Charikleia mellé kitett levele hozzáfűzi, hogy Hélios az aithiops királyi család *genarchosa* (4, 8 = 106, 18, illetve 22); Isis papja, az egyiptomi Kalasiris szavaiból pedig megtudjuk, hogy a Héliosra tett esküt a bölcseknek nem

szabad megszegniük (4, 13 = 111, 6), más szóval, hogy az isten hatalma országhatárt nem ismer és a morális szférára is kiterjed. Innentől kezdve Hélios neve néhány könyvön keresztül nem bukkan fel. Annál hangsúlyosabb viszont a következő két előfordulás: a két főszereplő, Theagenés és Charikleia hívja tanúul és segítségül a napistent, mindketten a szorongattatás, sőt, az életveszély perceiben (7, 26 = 212, 29 és 8, 9 = 231, 10), ami figyelmünket az amúgy is mindinkább háttérbe szoruló Apollón helyett nagyon nyomatékosan az „istenek legszebbiké”-re (7, 20 = 212, 29), Héliosra irányítja. A 10. könyv Hélios- említései részben összefoglalják, részben újabb vonásokkal toldják meg az eddigieket: hogy Hélios az aithiopsok istene (10, 2 = 274, 24), a „legragyogóbb és legtisztább” (10, 4 = 276, 11), akinek, nem is lehetne másként, oltára van az aithiops fővárosban (10, 6 = 278, 16; 10, 7 = 279, 26; 10, 21 = 294, 1; 10, 28 = 299, 9); hogy Hélios az aithiops királyi pár, s így Charikleia nemzetségének őse (10, 11 = 284, 1); s hogy Hélios és Seléné²² papja és papnője maga a király és a királyné (10, 41 = 311, 25), a cselekmény fiktív idejében Hydaspés és Persinna. Ennyi előkészítés után lép a színre Charikleia nevelőapja, Chariklés, a delphoi-i Apollón-szentély papja, akit a szerző mintha egyedül csak azért utaztatott volna Delphoiból a távoli Aithiopiába, hogy neki, mint a leginkább illetékesnek, adhassa szájára a regény egyik kulcsmondatát: az aithiopsok Hélios a azonos a görög Apollónnal (10, 36 = 308, 21). S szinte az azonosítás hitelül és megerősítésül, a szerző még egyszer emlékezetünkbe idézi a Pythia imént említett jóslatát, mely az olvasó szeme láttára teljesedett be, s amelyben Apollón, jó előre kapcsolatot teremtve maga és Hélios között, ünnepélyesen kijelenti: Theagenés és Charikleia a „nap földjén” fogják megtalálni a boldogságukat (10, 42 = 312, 4). Mindezek után hangzik el a

másik kulcsmondat, a fentebb már érintett *sphragis*, amiből a szerző kilétén túl azt is megtudjuk, hogy a két főhősre gondot viselő isten, a Delphoi-i Apollón, nemcsak Aithiopia legfőbb istenével, Héliossal, hanem Emesa és Héliodóros napistenével is azonos (10, 42 = 312, 17—19), hiszen az emesai napisten szintén a Hélios nevet viseli. Ha pedig a három isten egy és ugyanaz, ha a regényíró célja — egyebek közt — az volt, hogy az emesai napistent hellénizálja, akkor Delphoi szerepe kielégítő magyarázatot nyert. Héliodóros éppen istene hellénizálásának, egyetemessé növelésének érdekében, tudatosan választotta a görög napisten egyik, lassanként ugyan turisztikai látványossággá süllyedő²³, de hagyományai miatt változatlanul legreprezentatívabb kultushelyét a cselekmény kezdőpontjául: az ő számára Delphoi az azonosításhoz vezető első lépcsőfokot jelentette. A város vallási életét, igaz, elevenen pezsgőnek tünteti fel, anakronizmussal mégsem vádolhatjuk, végtére is regénye a régmúltban játszódik — más kérdés, hogy ezt a régmúltat nem lehet pontosan és ellentmondástól mentesen behatárolni²⁴.

De miért helyezte a cselekmény végpontját Aithiópiába, vagyis nagyjából a mai Szudánnak megfelelő területre, ahol az i. e. 8. századtól kezdve az i. sz. 3—4. századig, a 6. századtól Meroé székhellyel, a független aithiops állam létezett? Ha az előbbieken megkezdett gondolatmenetből indulunk ki, azt mondhatnánk, hogy nyilván azért, mert Aithiopia vallási berendezkedése szolgáltatta neki a leginkább kézenfekvő lehetőséget, a legtermészetesebben kínálkozó végső lépcsőfokot Apollón és Hélios azonosításához. A dolog azonban korántsem ilyen egyszerű: a regénybeli Aithiopia vallási képe ugyanis nem egykönnyen egyeztethető össze a valóságos, a történelmi Aithiopia vallási viszonyaival. A jelenleg rendelkezésünkre álló adatok legalábbis sokkal

árnyaltabbnak, bonyolultabbnak mutatják Aithiopia vallási életét, semmint Héliodóros szövege sejteni engedné. Az *Aithiopiai történet* alig néhány meroéi istenről beszél: a Hélios—Seléné—Dionysos hármasságot viszonylag részletesen bemutatja (a 10. könyvben, passim), továbbá említi egy ízben Pant, akinek szentélyében a király tanácsadói, a bölcs és jövendőmondó papok, a *gymnosophisták* laknak (10, 4 = 275, 17—18), s futólag utal arra, hogy a háborúból győztesen hazatérő Hydaspés, az első kataraktát elhagyva, „a Nílusnak és a határt oltalmazó isteneknek” is „áldozatot mutatott be” (10, 1 = 273, 32). Ezzel szemben a meroéi birodalom településeinek-temetőinek eleddig csupán tört részét feltárt ásatások máris több tucat egyiptomi és helyi istenség tiszteletét bizonyítják. Az egyiptomi istenek közül kétségkívül Amon kultusza volt a legvirágzóbb, de mellette tisztelték Isist, Osirist, Anubist, Tefnutot, Thotot, Hathort, Chonsut, Chnumot, Nephthyst és egy sor kisebb jelentőségű istenséget, míg a helyi istenek sorában az „oroszlánisten”, Apedemek látszik a legnépszerűbbnek, rajta kívül azonban ott vannak Mandulis, Mesh vagy Mash, Sbemeker, Arensnuphis és számos, részben még névről sem ismert, illetve egyelőre ikonográfiával sem rendelkező isten és istennő²⁵. Igaz, nem egy Meroéban tisztelt istennek és istennőnek bizonyíthatóan volt vagy legalább feltételezhetően lehetett nap- vagy hold-aspektusa, nem kevésbé igaz, hogy Héliodóros regényt, nem pedig vallástörténeti szakmonográfiát írt, tehát nem kérhetjük tőle számon az egész meroéi pantheont, mégis: látnivaló, hogy a regénybeli Aithiopia vallási jellemvonásait vajmi kevésbé támogatják és hitelesítik az archeológiai leletek²⁶. De fogadjuk el átmenetileg Sz. Ja. Brezina álláspontját, aki szerint Héliodórosnak pontos, forrás értékű értesülései voltak Aithiopiáról, egyebek közt természetesen az aithiopiai vallásról is, s aki úgy véli,

hogy a meroéi vallásosság Héliodóros regényéből kibontakozó képe művészileg híven tükrözi a reális viszonyokat, amennyiben Hélios részint Amonnal, részint Mandulisszal azonos, Seléné Isisnek, Dionysos Osirisnek felel meg, Pan pedig az Amonnal azonosított Min *interpretatio graecája* volna²⁷. Fogadjuk el, ismétlem, hogy az *Aithiopika* istenei mögött valóban a Brezina megjelölte meroéi istenek állnak. A nehézségek egy része így kétségkívül elhárulna, mert a héliodórosi Meroé legfőbb isteneit mindenesetre felrögzíthetnénk a régészeti anyagban. Sokatmondó és nagyon meggondolkoztató tény viszont, hogy az *Aithiopiai történet* vezető istenhármasságának tagjai, Hélios, Seléné és Dionysos (vagyis az orosz kutatónő azonosításában Amon-Mandulis, Isis és Osiris), akiket a regény *együtt* említ, akiknek az ősi szokást követve *közös* áldozattal kívánja háláját leróni a Hydaspés győzelmét ünneplő Meroé²⁸, amennyire látom, a meroéi emlékeken *együtt, egymás mellett* sehol sem fordulnak elő, noha a feliratok és ábrázolások számos, két- vagy többtagú istenkonstellációt megőriztek. Ami más szóval azt jelenti, hogy Amon-Mandulis, Isis és Osiris, *mint istenhármasság*, semmiképpen sem jellemző a történeti Aithiopiára, s hogy Héliodóros, még ha történetesen jól ismerte is a meroéi vallást, legalábbis alaposan megszűrte és a maga elképzeléseihez igazította, szabta át a rendelkezésére álló adatokat. Ez a válogató-átgyúró eljárás egyébként a vallási élet rajzában másutt is tetten érhető. Hélios és Seléné papi tisztje, kiderül a szövegből (10, 41 = 311, 25 sk.), a királyt és a királynét illetve. Mármost a régészeti leletek annyit cáfolhatatlanul bizonyítanak, hogy a királyi család tagjai, beleértve az uralkodópár mindkét nembeli gyermekeit is, csakugyan tevékeny szerepet játszottak a különféle meroéi kultuszokban. Az *Aithiopika* lapjain ábrázolt párosítást azonban, tehát azt, hogy a király

Amon, a királyné Isis papja, illetve papnője lett volna, megint nem találjuk az emlékeken — a számára hozzáférhető adatokat Héliodóros ezúttal is megrostálta, és valami új, neki tetsző formába öntötte. Joggal támadhat az olvasónak gyanúja, hogy a regényíró voltaképpen nem sokat törődött a történeti Aithiópiával, sőt, hogy talán a meroéi birodalomról szerzett ismeretei sem olyan megbízhatóak, mint Brezina feltételezi. S éppen mert ez a gyanú cseppet sem alaptalan, tanácsos mielőbb tisztáznunk, már amennyire egyáltalán lehetséges, honnan szerezte, honnan szerezhette az értesüléseit Héliodóros.

Bár elég szép számú adatunk van olyan görögökről és rómaiakról, akik nemcsak utaztak, de rövidebb-hosszabb időt el is töltöttek a meroéi birodalomban, tudtommal senki sem állította még, hogy az *Aithiopiai történet* szerzője járt volna a helyszínen, s így leírásai autopsziából fakadnának. Brezina is csupán annyit igyekszik bizonyítani, hogy Egyiptomban élt, eljutott az egyiptomi-aithiopiai határhoz, vagyis Elephantiné, Syéné és Philai vidékére, az első kataraktáig, ahol, mint előtte Hérodotos, Strabón vagy Diodóros Siculus, akár aithiops alattvalókat foghatott vallatóra a meroéi állam belső viszonyairól, az ott dívó szokásokról, a vallási hiedelmekről és szertartásokról²⁹. Magam nem tudom osztani Brezina optimizmusát: abból ítélve, ahogyan Héliodóros Syéné és Elephantiné fekvését, földrajzi helyzetét elképzeli, nekem inkább úgy tetszik, az *Aithiopika* szerzője sohasem járt ezen a vidéken. A két város a 9. könyvben többször is szóba kerül. Hydaspés király előretörő csapatai Syénébe zárják Egyiptom perzsa satrapáját, Oroondatést, aki kilátástalan helyzetében rövidesen fegyverszünetet kér, s Hydaspés engedélyével két emberét Elephantinéba meneszti, színleg azért, hogy megtudakolja, hajlandók-e az oda összevont perzsa

csapatok is fegyverszünetet kérni. Éjszaka azonban egész seregét kivezeti Syénéből (a fegyvernyugvás miatt őrseget sem állító aithiopsok a hadmozdulatot nem veszik észre), mert igazában az a terve, hogy egyesül az elephantinéi perzsa erőkkal és döntő csapást mér az aithiops királyra. Oroondatés éjjelkor hagyja el az ostromgyűrűbe zárt Syénét (9, 10 = 255, 14), s erőltetett menetben, harcosainak percnyi pihenőt sem engedélyezve (9, 11 = 255, 31—32) vonul Elephantinéig: mivel pedig az ottani perzsa csapattesteket teljes harci készségben találja (9, 13 = 258, 15—16), nyomban megindul Hydaspés ellen. A király csak hajnalban értesül Oroondatés szökéséről (9, 11 = 256, 6 sk.), napfelkelte után (9, 14 = 258, 21—22), most már sejtve a satrapa orv szándékát (9, 12 = 257, 11 sk.), csatarendbe áll, s lovas járőrei kisvártatva jelentik is, hogy az ellenség hadoszlopai közelednek (9, 13 = 257, 30 sk.). Héliodóros nem mondja meg, milyen messze esik Syénéől Elephantiné, a regényben leírt eseményekből azonban a két város földrajzi helyzetével nem ismerős olvasó arra következtethet, hogy a távolság legalább 10—15 km. Az író állítólagos autopsiáját eleve megkérdőjelezi az a körülmény, hogy Elephantiné a Nílus egyik szigetén épült, ami a szövegből nem derül ki, sőt, Héliodóros leírása félreérthetetlenül azt sugallja, mintha szerinte Elephantiné ugyanúgy a jobb parton, csak kissé délebbre épült volna, akár Syéné; az pedig szinte elképzelhetetlenné teszi a szerzői autopsiát, hogy a két város a valóságban nemcsak közel, de *látható* közelségben volt egymáshoz, hiszen Elephantiné, bizonyosságul elég egy jó térképet megnéznünk, Syénével majdnem átellenben terült el^{30!} A regénybeli Oroondatésnek tehát, ha Héliodóros valaha is átutazott volna ezen a vidéken, s főleg, ha huzamosabban itt tartózkodik, nyilván nem erőltetett menetre, sokkal inkább révészekre és vízi járművek-

re volna szüksége, hogy Elefantinéba jusson, Hydaspés viszont lovas felderítők nélkül, akár saját szemével tájékozódhatnék az ellenség közeledéséről. Mindenesetre Ch. Palanque, a héliodórosi szövegben található egyéb földrajzi fonákosságokat is egybegyűjtve, már abban is kételkedik, eljutott-e egyáltalán az *Aithiopika* szerzője Egyiptomba³¹, s bár következtetése talán túlságosan szkeptikus, csakugyan felettébb valószínűtlennek tarthatjuk, hogy Héliodóros személyesen járta be Elefantiné és Syéné környékét, s kiváltképp, hogy ráérősebben vendégeskedett volna Egyiptom déli végein.

A meroéi birodalomra vonatkozó értesüléseit tehát, aligha kétséges, nem az egyiptomi-aithiopiai határsávban, és feltehetőleg nem is meroéi alattvalóktól szerezte: java részük más forrásból, nevezetesen az antik történeti-földrajzi irodalomból származik, mely igen töredékesen maradt ugyan ránk, de még hézagos mivoltában is a héliodórosi Aithiopia szinte összes lényeges ismervét tartalmazza. Vegyük egyelőre csak az imént taglalt vallási viszonyokat. Láttuk, hogy a regényíró leírását alig-alig lehetséges összeegyeztetni a régészeti leletekkel; s ilyen körülmények között az is teljességgel bizonytalan, vajon befolyásolta-e Héliodórost az a többektől megállapított, noha eleddig nem magyarázott tény, hogy a szíriai, illetve perzsa nap-kultuszok a Meroéban előkerült archeológiai emlékek tanúsága szerint sokban emlékeztetnek a történeti Aithiopia nap-kultuszára³². Ha azonban Héliodóros Apollónt Héliosszal (végső soron pedig az emesai napistennel) kívánta azonosítani, s ehhez olyan országra volt szüksége, ahol a legfőbb isten közismerten Hélios, keresve sem találhatott volna alkalmasabbat a görög irodalmi hagyományban megrajzolt Aithiopiánál. Nem kellett fáradságos, netán utazásokkal egybekötött kutatómunkát

folymatnia, bőven elég volt, ha a klasszikus szerzőket forgatta: azok műveiben ugyanis Aithiopia régtől fogva Hélios legsajátabb birodalma, a par excellence nap-ország, neve szerint is a „naptól égetett” emberek hazája³³. Mi több, *ebben* az Aithiópiában Hélioshoz hasonlóan tisztelték Selénét³⁴, Dionysost³⁵ és Pant³⁶ is; más szóval az antik irodalmi hagyományból, és tegyem hozzá, hogy az *interpretatio graeca* segítségével nélkül, a regénybeli Aithiopia egész vezető istengarnitúráját összeválogathatta. Igaz, ugyanez a hagyomány más Meroében tisztelt isteneket is ismerni vél, de, ahogyan gyanítottuk, Héliodóros látnivalóan rostálja és szűri, a maga sajátos céljainak megfelelően veszi át vagy hagyja említetlenül az adatokat, eljárása tehát nem meglepő. Legfeljebb egy dolog szorul még magyarázatra: vajon miért választotta a regényíró éppen a távoli Aithiópiát, miért nem érte be — mondjuk — a jóval közelebb fekvő, és Hélios-kultuszáról szintén híres Rhodosszal? Nos, hogy röviden előlegezzem, amit a következőkben részletesen bizonyítani igyekszem majd: azért, mert nemcsak nap-országként igényelte a regénybeli Aithiópiát, hanem, megint az antik hagyomány adatainak ügyes manipulálásával, egy ideális állam, egy politikai utópia körvonalait is fel akarta vázolni benne³⁷, s erre a messzi, az egzotikus, a kicsit mindig mesés színekben játszó peremvidék lényegesen kedvezőbb lehetőségeket nyújtott. Diodóros Siculus, az Egyiptomra és Aithiópiára vonatkozó ókori szakirodalmat jellemezve, azt az immár nem is meglepő kijelentést teszi, hogy „több olyan szerző írt Egyiptomról és Aithiópiáról, akitől joggal vonjuk meg a bizalmunkat, vagy mert a légből kapott mendemondákat is készpénznek vették (*ψευδεῖ φήμη πεπιστευκότες*), vagy mert olvasóik szórakoztatására (*ψυχαγωγίας ἕνεκα*) sok mindent maguk találtak ki” (*πεπλακότες*)³⁸. Ami nem csupán azt

jelenti, hogy Héliodórosnak volt honnan és miből válogatnia, hanem azt is, hogy az antik irodalombarátok hozzászokhattak olyan Aithiopia-ábrázolásokhoz, melyeknek szerzői, Diodóros kifejezésével élve, a történeti hitel helyett inkább „az olvasók szórakoztatására” törekedtek, inkább a fiktívet, a *plasma*-szerűt helyezték előtérbe, semmint a tények póre igazságát.

3. AZ AITHIOPIKA POLITIKAI UTÓPIÁJA

Nem várhatjuk persze, hogy Héliodóros hosszasan értekezzen Aithiopiáról, hogy aprólékosan elemezze a földrajzi viszonyait és belső berendezkedését. Szerelmi regényt írt, a hagyományos alapképlet felhasználásával, legfőbb céljának ennél fogva azt tekintette, hogy mennél érdekesebben bonnyolítsa a cselekményt: Aithiopia-képe, másként nem is lehetne, elszórt utalásokból és egy-egy kurta kitérőből, *excursus*ból áll össze. Annyi azonban így is bizonyos, hogy a regénybeli Aithiopia valójában nem egyetlen állam, hanem hatalmas államszervezet, élén Hydaspés szűkebb értelemben vett országával, melynek fővárosa Meroé (10, 5 = 216, 30), s amelynek magvát az ún. „meroéi sziget” (10, 5 = 276, 31 sk.), vagyis a Nílus, az Astaborras és Asasobas — mai nevükön Atbara és Rahad — határolta termékeny síkság alkotja; maga Meroé a Nílus és az Atbara összefolyásától délre, a Nílus jobb partján épült, romjai a mai Khartoumtól északra, Shendi közelében láthatók. Az államszervezet népeit alá- és mellérendeltségi viszonyok kifinomult rendszere fűzi Meroéhoz: egyes népek, talán bizonyos fokú függetlenséget is megőrizve, rendszeres évi adót fizetnek, háború esetén segédcsapatokat küldenek Hydaspésnek, másokat, barátsági szerződés köt

hozzá, ismét mások fölött Hydaspés közvetlen vérrokonai uralkodnak. A kapcsolatoknak ebbe a szerteágazó rendszerébe enged futó bepillantást a 10. könyvben leírt győzelmi ünnep egyik epizódja, mikor Hydaspés a „népek” (10, 22 = 295, 11) tisztelgő küldöttségeit fogadja. Elsőként Meroébst kéreti a király, s bár homályban marad, hol és milyen nép vagy népek fölött uralkodik, azt megtudjuk róla, hogy Hydaspés elhalt fivérének a fia, aki apja halála után Hydaspéstól kapta a koronát (10, 23 = 295, 26 sk.). Meroébst követik sorban a sérek, azaz kínaiak³⁹ (10, 25 = 297, 17 sk.), a „boldog arabok” (10, 26 = 297, 25—26), a tróglodyták (10, 26 = 297, 27—29) és a blemmysek (10, 26 = 297, 29 sk.), aztán az axiomiták vagy axumiak, akiket, mondja a szöveg, „nem adófizetői viszony, hanem barátsági szerződés” köt Meroéhez (10, 27 = 298, 11—12)⁴⁰. A sérek, arabok, tróglodyták és blemmysek státusát nem határozza meg Héliodóros, de imént idézett megjegyzéséből arra következtethetünk, hogy ők, az axiomitákkal ellentétben, az adófizető népek csoportjába tartoznak. És az adófizetéssel háború idején bizonyára a katonaállítás kötelezettsége is együtt járt, mert az *Aithiopiai történet* szerzője ugyanezeket a népeket Hydaspés hadseregének alakulatai között is felsorolja: a meroéi hopliták (9, 16 = 260, 30) mellett ott vannak a sér és blemmys nehézfegyverzetű harcosok (9, 16 = 261, 6—7; 9, 17 = 261, 19 sk.; 9, 18 = 262, 11 sk.) és a könnyűfegyverzetű tróglodyták (8, 16 = 242, 7 sk.; 9, 16 = 260, 31—32) — csupán az arabok hiányoznak, helyettük egy másik ország ugyancsak könnyűfegyverzetű hadteste kerül szóba, nevezetesen a „fahéjtermő terület”-é, vagyis alighanem a mai Szomáliáé (9, 16 = 260, 32; 9, 19 = 263, 21 sk.), mely viszont a győzelmi ünnepségre nem meneszt önállóan küldötteket, legalábbis küldöttségüket a regény nem említi⁴¹. Ezek az

eltérések vagy ingadozások arról árulkodnak, hogy Héliodóros sem az egyik, sem a másik helyen nem törekedett teljességre, nem vette számba leltárszerűen az Aithiopiával adófizetői vagy más viszonyban álló népeket, mindössze Hydaspés birodalmának nagyságát akarta néhány adattal érzékeltetni. A birodalmához tartozó népek számát tehát bízvást becsülhetjük többre, mint ahány a szövegben név szerint is felbukkan. A szófukar és kihagyásos, inkább csak sejtető mint módszeres leírás következtében végül is nem alaptalanul gondolhatja az olvasó, hogy Hydaspésnek, a „nyugati és keleti aithiopsok királyá”-nak (9, 6 = 251, 8—9) hatalma-befolyása gyakorlatilag az egész, feketék lakta Afrikára, sőt, távolabbi területekre (Arabia, Kína) is kiterjedt. Hatalma biztos tudatában kínálhat baráti jobbot Aithiopia királya a cselekmény fiktív idejét tekintve világhatalmi Perzsiának, s nem üres hengegés, ha hozzáfűzi, hogy a perzsák esetleges hadüzenete sem fogja megijeszteni (9, 26 = 272, 30 sk.).

Nyugodtan mondhatta: a regényíró olyan kitűnően szervezett, erős és ütőképes hadsereget adott a keze alá, hogy azzal bármilyen félelmetes ellenség támadását visszaverhette volna. Serege zömét, ahogyan az elszórt utalásokból kitetszik, a különféle fegyverekkel ellátott és eltérő harcmódorú könnyű- és nehézfegyverzetű gyalogos hadtestek alkották. Ami a fegyvernemeket illeti, szemlátomást igen fontos szerepet játszottak az íjászok (9,5 = 249,23; 9,16 = 261,1—2; 9,19 = 263, 25; 27 sk.; 9, 20 = 265, 17—18), akik között mesterlövészek is szép számmal akadtak (9, 18 = 262, 22 sk.; 27 sk.), de megtaláljuk a parittyával (8, 16 = 242, 12—13; 9, 19 = 263, 26—27) és a vágó-, illetve szúrófegyverekkel (9, 18 = 262, 4; 263, 6) felszerelt alakulatokat⁴² is. Egyes csapattesteket főként közelharcra képeztek ki (9, 16 = 260, 30—31),

másoknak, mint a tróglodytáknak és a „fahéjtermő terület” harcosainak, elsősorban a mozgékonyt kamatoztatták (8, 16 = 242, 10—11; 9, 16 = 261, 1; 9, 19 = 263, 23 sk.); a blemmysek egyebek közt a rettegett és ellenállhatatlannak hitt (9, 20 = 264, 17—19) perzsa kataphraktarius lovasság⁴³ semlegesítésére nyertek speciális képzést (9, 17—19). És ez még távolról sem minden. Ha aithiops lovasságról nem tesz is félreérthetetlenül említést a regény⁴⁴, Hydaspésnek voltak harci elefántjai, hátukon tornyokkal, melyekben 6—6 íjász kapott helyet, csupa mesterlövész (9, 16 = 261, 5—6; 9, 18 = 262, 19—21; 263, 9—10); volt folyami hajórajja (9, 5 = 249, 19—20), voltak málhás- (9, 24 = 269, 14) és felderítő- (8, 16 = 241, 18 sk.; 8, 17 = 243, 22—23; 9, 1 = 244, 31; 245, 9; 9, 13 = 258, 1) osztagai; az utóbbiakhoz előrelátóan néhány, az ellenséges ország nyelvén beszélő harcost is beosztottak (8, 17 = 243, 20 sk.). És, nem utolsósorban, Hydaspés hadserege a nyílt terepen megvívandó ütközeteken kívül a várostromokra is a siker reményében vállalkozhatott, bizonyos rá Syéné ostroma, melyről egyébként a következő fejezetben részletesebben lesz szó: a sereg fegyverkészletéből ugyanis az ostromgépek sem hiányoztak (8, 1 = 218, 16—17; 9, 2 = 246, 6). Mindezt Héliodóros *expressis verbis* említi. Odavetett megjegyzései és utalásai azonban bizonyos fokig túlmutatnak önmagukon. Csak egy kicsit alaposabban nézzünk a héliodórosi szöveg mélyére, s a sereg eddig részletezett állományához rögtön újabb csapattesteket is hozzászámíthatunk: matrózokat, műszaki alakulatokat, az ostromgépek kezelésére kiképzett „tüzérek”-et, stb. Továbbá: aligha kétséges, hogy a sokféle védő- és támadófegyver egy részét, kivált a hoplitákét, csak állandóan foglalkoztatott műhelyek gyárthatták. S Syéné ostromának leírását olvasva lehetetlen föl nem tételoznünk, hogy Hydaspés nagyszerű hadmérnökökre, vagy

legalábbis felsőfokon ismert ostromtechnikára támaszkodhatott. Ha pedig az elmondottak mellett azt is figyelembe vesszük, hogy ezek a csapatok a hadművelet sikere érdekében képesek voltak erőltetett menetre (9, 1 = 244, 26), hogy, a csata közben is fegyelmezetten tartva, aztán parancsra megváltoztatva hadrendjüket, iskolázott módon tudtak bekerítő hadmozdulatra felfejlődni (9, 20 = 264, 30 sk.), akkor talán nem túlzott a következtetés: a jelek szerint Hydaspés seregének — óvatos becsléssel számítva — a magja már-már római mintára begyakorolt és kiképzett katonákból állt. Nincs miért csodálkoznunk, hogy ilyen harcosok élén az aithiops király fényes győzelmet aratott Oroondatés perzsái fölött.

Az erős hadsereggel rendelkező és más népeket is hatalma vagy befolyása alatt tartó Aithiopiát tulajdonképpen máris gazdag országnak képzeljük el, nem szorulunk további meggyőzésre. A regény egynémely ide vágó jelenete és passzusa nem is ezt, ennél sokkal többet akar sejtetni és elhiteni: hogy Hydaspés birodalma nemcsak egyszerűen gazdag, hanem dúsgazdagnak, sőt, akár mesésen gazdagnak nevezhető. Mindjárt természeti adottságai, földjének termékenysége miatt is. Valóban, a „meroéi sziget”, melyet Héliodóros formás kis *excursus*ra érdemesít, majdhogynem aranykori tájra emlékeztet. A fák, olvassuk, sudárabbak itt, mint máshol, az óriási pálmafák gyümölcse szokatlanul nagy és jó ízű; a búza és az árpa olyan magasra nő meg, hogy a lovon vagy tevéen ülőt eltakarja és nem kevesebb mint háromszázszoros termést hoz (10, 5 = 277, 9 sk.). Az ország egyéb természeti kincseinek viszont nem szentel leltárszerűen felsoroló *excursust* Héliodóros. Bányái közül is csak az Egyiptom és Aithiopia között örökösen vitára okot adó smaragdbányákat emlegeti (2, 32 = 75, 1; 8, 1 = 218, 6; 9, 6

= 251, 26; 10, 11 = 283, 24—25), de csak azért, mert Hydaspés hadjáratának éppen az volt a célja, hogy Philai városát és a határmenti smaragdbányákat mint jogos aithiops tulajdont, visszaszerezze. Hogy az aithiops föld mélye ugyanolyan bőségben ontotta a kincseket, mint felszíne a termést, azt másként, áttételesen juttatja kifejezésre a regény. Úgy is, hogy a szövegben többször kerülnek szóba pompásnál pompásabb, néha bűvös erejű aithiopiai drágakövek — smaragd, zafir, „kisebb dió nagyságú” gyöngy (2, 30 = 70, 6 sk.) —, ékszerek — gyűrű (4, 8 = 107, 19 sk.; 10, 14 = 286, 30)⁴⁵, nyaklánc (10, 8 = 280, 19—20; 10, 32 = 305, 11—12) — és aranytárgyak (4, 15 = 113, 23). Egy mellékesen elhintett megjegyzés arról is felvilágosít, hogy a meroéi királyi palotában „garmadával hever az arany és a drágakő” (9, 24 = 269, 5—6). Mindez azonban még nem volna döntő bizonyíték; Aithiopia mérhetetlen gazdagságára, bármilyen felsorolásnál és excursusnál beszédesebben, két apró jelenet vet fényt. Mikor Theagenés és Charikleia az aithiopsok fogságába kerül, Hydaspés parancsára bilincset, mégpedig aranybilincset raknak rájuk; mert, fűzi hozzá magyarázatul a regényíró, „az aithiopsok arra használják az aranyat, amire más népek a vasat” (9, 1 = 245, 16—18). A szerelmespár (és velük együtt a könyv olvasója) most kezd ismerkedni az aithiopsokkal, tehát minden róluk szerzett információ fokozott jelentőséget nyer: ha Héliodóros csakugyan mesésen gazdagnak, az aranykori bőség földjének akarta láttatni és elhíttetni a maga regénybeli Aithiopiáját, lélektanilag a legszerencsésebben időzítette az imént idézett jelenetet. S a részlet mondanivalóját, hogy senki előtt se legyen kétséges, némileg változtatott formában megismétli és ezzel föl is erősíti a győzelmet követő kihallgatás egyik epizódja, közelebről az a néhány szó, melyet Héliodóros a Charikleiát és Theagenést

foglyul ejtő katonák, vagyis, nagyobb nyomaték kedvéért, aithiops közemberek szájára ad: ők, mondja a szöveg, két kiemelkedő szépségű foglyot szereztek a királynak, drágakőnél és aragnál becsesebb zsákmányt, lévén az arany és a drágakő „olcsó holmi Aithiopiában” (9, 24 = 269, 5—6)⁴⁶. Jobban nem is érzékeltethetné a regény Aithiopia természeti kincseinek szinte aranykori bőségét, mint ezzel a két példával: az ékszer, a drágakövek és az arany, mely a római birodalom görög és latin nyelvű polgárai számára egyértelműen a pompát, a gazdagságot és a gondtalan jólét jelképezte, itt, Hydaspés birodalmában, könnyen megszerezhető dolog, úgyszólván az utcán hever, a nép egyszerű fia is „olcsó holmi”-nak minősítheti⁴⁷!

Ha már az aithiops kisemberekről esett szó, alkalmoszerű közbevetnem, hogy Héliodóros regénye, a szerelmi regények „ideális” ábrázolásmódjának megfelelően, nem, vagy csak alig nyújt bepillantást az egyszerű meroéi alattvalók életébe. Látjuk ugyan őket, legtöbbször tömegben, előbb mint Hydaspés harcosait, utóbb mint a győzelmi ünnep közönségét, egyikük-másikuk esetenként határozottabb arcélt is nyer a cselekmény folyamán; megtudjuk róluk, hogy mélyen istenfélő nép, vallási kötelességeit lelkiismeretes buzgalommal teljesíti (9, 24 = 270, 9—10)⁴⁸, aztán megtudjuk azt is, hogy emberiességük még a vallásosságuknál is erősebb, hiszen bármilyen jámborul ragaszkodnak az emberáldozat ősi aithiops szokásához, a Charikleia iránti ösztönös részvét és rokonszenv hatására nemsokára maguk igyekeznek megakadályozni a véres szertartás végrehajtását; de, ha azt kutatjuk, hogyan éltek, milyen gazdasági és társadalmi körülmények között, nem jutunk túl az általánosságokon. Csupán annyit mondhatunk, hogy a regénybeli aithiops társadalom lényegében a klasszikus antik modell

szerint tagolódott⁴⁹. Ami más szóval annyit jelent, hogy az *Aithiopiai történet* szerzője egyszerűen saját korának társadalmi szerkezetét vetítette rá a könyve lapjain felvázolt meroéi birodalomra. Héliodórost tehát, művéből ítélve, nem kísértette a számára hagyományos társadalmi berendezkedés megváltoztatásának a gondolata, legalábbis Aithiopia-képe, akár mennyi utópikus-aranykori vonással formálja is meg, még utalásszerűen sem mutatja egy haladottabb társadalmi rend igényét. S ha Hydaspés alattvalóinak látnivalóan mégis jól megy a soruk, ha rendületlenül hű és lelkes alattvalóknak bizonyulnak a cselekmény során, azt a birodalom természetadta bőségén kívül egyedül vezetőik erkölcsi-szellemi tökéletessége magyarázza. Az, hogy a kormányrúd, a platóni állameszmény mintájára⁵⁰, az ideális király és az ideális tanácsadók, a *gymnosophisták* kezében van. Az *Aithiopikából* kibontható héliodórosi utópia, így is fogalmazhatnánk, csak politikai, nem társadalmi utópia, nem olyan, mint a hellénisztikus kori Iambulósé vagy Euhémerosé.

A *gymnosophisták* arcképét mozaikokból kell, úgy-ahogy, összeraknunk. Az első mozaikot mindjárt a nevük szolgáltatja: a *gymnosophisták* Aithiopia „meztelen bölcsei”, akik, a 10. könyvben derül ki igazán, papok és filozófusok egy személyben. S mert a regény lapjain Aithiopia hatalmas birodalom, cseppet sem meglepő, hogy bölcseinek a híre is túlsugárzik a határokon, hogy Héliodóros ábrázolásában szinte „nemzetközi” tekintélyekké, a legnagyobb emberi tudás letéteményeseivé magasodnak, megelőzve az egyiptomiakat is, noha az antikvitás, elég csak utalni rá, alig ismert magasabb rendű bölcsességet az egyiptomiakénál. És ennek a magasrendű bölcsességnek egyik képviselője, Kalasiris, aki bámulatosan széles körű ismereteiről lépten-nyomon tanúságot tesz a regényben, jellemző módon éppen Aithiopiába utazik, hogy

„tudását tökéletesítse” (4, 12 = 110, 17—18; 20—21)⁵¹. Az aithiops *gymnosophisták*, „nemzetközi” rangjuknak megfelelően, természetesen kifogástalanul beszélnek görögül (9, 25 = 271, 22—24; 10, 9 = 282, 6), csakúgy, mint a király (9, 25 = 271, 22—24), illetve a görög udvarhölgyektől körülvelt királyné (2, 24 = 62, 30 sk.). Hogy miben áll és mire terjeszkedik ki a *gymnosophisták* tudása, azt Héliodóros nem részletezi, de elárulja, vagy legalábbis sugallja, hogy nem máshonnan, maguktól az istenektől ered. A „meztelen bölcsek” ugyanis igen szoros és bensőséges kapcsolatban vannak az ég uraival: kívánságukra az istenek feltárják előttük a jövőndőt (10, 2 = 274, 14—15; 10, 9 = 282, 19—20), adott esetben az istenektől kérhetnek útmutatást, mit tegyenek, mit ne (10, 4 = 275, 27—28): nem lehet kétséges, hogy ilyen információforrás birtokában tudásuk az emberi ismeretek egész körét átfogja. Ezzel a szó szoros értelmében „isteni” bölcsességgel, szinte magától értetődik, erkölcsi tökéletesség, makulátlan morális tartás párosul. A *gymnosophisták*, olvaszuk a szövegben, soha, semmilyen körülmények közt nem hazudhatnak (10, 14 = 286, 15—16), és nem hagyhatnak pusztulni egyetlen, emberi testbe költözött lelket sem (2, 31 = 71, 11—12) — ezért menti meg Sisimithrés a csecsemőkorban kitett Charikleiót —, vagyis, tehetjük hozzá, nyilván még inkább tilalmas embert ölniük. De a tilalmaknál is fontosabbak a pozitív életelveik: az, hogy minden másnál előbbrevalónak tartják az igazságot (10, 15 = 288, 15), következőképp, mint megvesztegethetetlen bírák, mindig az igaz ügy mellett szállnak síkra (10, 14 = 287, 20—22); hogy bölcsekhez illően nem a származás és az arcszín, hanem egyedül a tettek alapján ítélnek (10, 10 = 283, 13—14), hiszen az igazság, szent meggyőződésük, független a rangtól (10, 10 = 283, 8—10); s hogy életükben és cselekedeteikben nem a többi emberek

tetszését vagy nemtetszését, hanem csak a jót és a szépet (vagyis az erényt) és saját lelkiismeretüket tekintik mérvadó-
nak (10, 14 = 287, 27—29)⁵². Ezek a fennkölt szellemű és
kivételesen bölcs férfiak tehát Hydaspés tanácsadói⁵³. Sőt,
többek annál: bizonyos fokig irányítói és nevelői is a
királynak. Bíraskodhatnak fölötte, valahányszor egy alatt-
valójával peres ügye támad (10, 10 = 282, 28 sk.), ha
indokoltnak látják, tisztító áldozatra kötelezhetik (10, 9 =
282, 13 sk.), s helytelenítésüket is nyíltan kifejezésre juttat-
hatják vele szemben, ahogyan Sisimithrés, a testület elnöke,
aki egy ízben „ironikus mosollyal” feddi meg Hydaspést (10,
14 = 287, 17 sk.). Mindez elégségesen bizonyítaná, hogy a
meroéi birodalom eszmei-erkölcsi irányítása valóban a
legmegfelelőbb kezekben van; Héliodóros azonban még egy
fontos vonással egészíti ki a *gymnosophisták* portréját. A 10.
könyv elején Hydaspés és Meroé lakossága a győztes háborúk
befejezésekor szokásos, ősi emberáldozatra (10, 7 = 278,
28—31; 32 sk.; 10, 11 = 284, 5—7) készül. A *gymnosophisták*,
bár elvben a véres áldozatok minden formáját elutasítják, s
ámbar felfogásuk szerint az istenek csak az imában és a
füstölőszerek illatában lelhetik örömeiket (10, 9 = 282, 9 sk.),
nem tiltakoznak a szertartás ellen, nem emelnek vétót.
Szemtanúként nem óhajtanak ugyan jelen lenni az áldo-
zatnál, Hydaspést viszont figyelmeztetik, hogy maradjon ott,
mert a királynak, fűzik hozzá indoklásul, „néha alattvalói
meggondolatlan kívánságait is teljesítenie kell” (10, 9 = 282,
13—14)⁵⁴. Tekintélyük módot nyújtana rá, mégsem avatkoz-
nak közbe. Döntésük érthető: a szertartást egyfelől törvény
szentesíti, másfelől mélyen gyökerezik a hagyományban és a
nép is ragaszkodik hozzá. A bevett szokás, a törvény, a
közvélemény ellenében, ha egyáltalán, csupán a diktátum, a
hatalmi szó vezetne eredményre, de Héliodóros *gymnoso-*

phistái, tetteik tanúsítják, céltudatosan nem alkalmaznak kényszert. Inkább türelmesen várnak, a regény nyelvén szólva mindaddig, míg az istenek maguk nyilvánítják ki, hogy nem tartanak igényt az áldozatra, s ennek hatása alatt a nép önként mond le az addig szent vallási kötelességnek tekintett szertartásról. Csak amikor ez valóban bekövetkezik, akkor iktatják törvénybe, most már közös egyetértéssel helyezve a régít hatályon kívül, hogy az emberáldozat örök időkre tilos Aithiopiában (10, 39 = 311, 7 sk.). Más szóval a regénybeli *gymnosophisták* még a helyes elvek megvalósításán is józan mérséklettel, minden reformátori túlbuzgóságtól mentesen fáradoznak, még a jó és a szép érdekében sem hajlandók kényszert vagy erőszakot alkalmazni. Éber és mégis toleráns gondoskodásuk, így summázhatnánk a jelenetből levonható következtetéseket, nemcsak a meroéi birodalom erkölcsi rendjének stabilitását, hanem állandó fejlődését és tökéletesedését is biztosítja. Ez a morális atmoszféra pedig a legfőbb politikai hatalom birtokosára, a királyra sem téveszthette el hatását. Kivált, ha a királyt, ahogyan a regény mutatja, a tanítványi kapcsolaton túl baráti jó viszony (10, 6 = 277, 21—22) fűzte a *gymnosophistákhoz*.

Hydaspést előbb hadvezéri minőségében ismerjük meg. Hadvezéri erényeiért akár a perzsa satrapa, Oroondatés fölött aratott fényes győzelme kezekednék, Héliodóros azonban részletekkel is szolgál. Az aithiops király, hol félmondatok, hol egész epizódok tanúsítják, ért a diplomáciához (9, 12 = 257, 15—16) és a cselhez (8, 1 = 217, 18 sk.), sem ellenséges, sem hazai földön nem feledkezik meg a szükséges elővigyázatáról és óvatosságról (9, 13 = 257, 25 sk.; 10, 1 = 274, 4—5), nyílt ütközetben (9, 16 sk.) vagy várostrom esetén (9, 3 sk.) egyaránt kiváló taktikusnak és stratégiának bizonyul. De a hangsúly már a hadműveletek közben is inkább emberi

egyéniségére helyeződik. Megtudjuk róla, hogy sem a rangja, sem a sikerei nem tették gögössé vagy önhitté: ahogyan maga nem dicsekszik a győzelmével (10, 2 = 274, 13—14), úgy inti illő mértéktartásra a syénei papokat is, mikor azok alázatosan „megváltójuknak és istenüknek” akarják szólítani (9, 22 = 268, 3 sk.)⁵⁵. Azt is megtudjuk, hogy tudós és érdeklődő elme: a hadjárat rengeteg vesződése közt is talál módot arra, hogy a számára ismeretlen egyiptomi föld nevezetességei és szokásai felől tájékozódjék (9, 22 = 266, 27 sk.). Még nagyobb nyomatékkal ábrázolja a regény Hydaspés vallási buzgóságát. Az elfoglalt Syénébe bevonulva, olvassuk, „első dolga” áldozattal és imával hódolni a helybeli istenek előtt (9, 22 = 266, 26—27)⁵⁶; hazatérőben, a határt átlépve, megint csak áldozattal adózik a Nílusnak és a határt védő isteneknek (10, 1 = 273, 31—32); Meroéba érkezése után mindjárt a szentélybe vonul, hogy megköszönje az istenek segítségét (10, 6 = 277, 23 sk.); s később, az emberáldozat végrehajtásával, illetve eltörlésével kapcsolatban is szüntelenül az istenek iránti kötelességteljesítés gondolata foglalja le (10, 7 = 279, 26 sk.; 10, 9 = 281, 32 sk.; 10, 38 = 310, 21 sk.). Ilyen lelki és szellemi javakkal felruházott király, eleve várhatjuk, háborúban sem válhat szenttelenül romboló-öldöklő katonává, ott is nemes lelkű ember marad. Csakugyan, Hydaspés gondosan ügyel, hogy a megszállt területeken a polgári lakosságot ne érje sérelem (8, 1 = 218, 17—18), az egy Oroondatés árulása — „egy ember esztelensége” — miatt nem kíván ezreket pusztulásba dönteni (9, 7 = 252, 14—15), és még az ellenséggel szemben sincs benne gyűlölet: a könyörgőknek, az oltalomért esdőknek nyomban segítő kezet nyújt⁵⁷, s győzelme tudatosodásának eufórikus pillanataiban is az jut eszébe először, hogy az immár céltalan vérontásnak mihamarább véget kell vetnie (9, 20 = 264, 27—28). Külpolitikai elvei

teljes összhangban állnak eddig megismert emberi egyéniségével. Energikusan és következetesen képviseli birodalma érdekeit: Philai városát és a smaragdbányákat, melyeket jogos és elidegeníthetetlen aithiops tulajdonnak tekint, az ez ügyben folytatott tárgyalások, vagyis a békés megoldás kudarca után (és, hozzátehetjük, következtében⁵⁸) fegyverrel szerzi vissza. A sikert, a győzelmet azonban, bár tehetné, nem használja ki további hódításokra, elvszerűen nem törekszik birodalma határait előretolni; ellenkezőleg, „a jog és az igazság parancsának engedelmességgel”, seregével együtt megint hazatér, s jó szándékának látható jeleként szabadon bocsájtja, újra satrapai tisztébe helyezi a fogságba esett Oroondatést, egyben baráti jobbot kínálva a perzsa nagykirálynak⁵⁹. Hydaspés politikusi, hadvezéri és emberi kiválóságát tehát igen sok oldalról világítja meg a regény. De talán mindennél többet mond, hogyan vélekedik róla az ellenség, miként érznek iránta a legyőzött perzsák és egyiptomiak. Nos, Syéné lakosai örömujjongva fogadják az ostrom után városukba bevonuló aithiops királyt (9, 22 = 266, 21 sk.), utóbb pedig, mikor útrakel hazafelé, hosszan elkísérik (10, 1 = 273, 28—29), hiszen egész Syéné neki, az ő „jog- és törvénytiszteletének” köszönheti, hogy pusztulás helyett bőségben élhet tovább (10, 1 = 273, 24—26)⁶⁰. Ami a volt ellenfelet, Oroondatést illeti, ő viszont királyául ismeri el Hydaspést, „páratlanul igazságosnak”⁶¹ és „emberségesnek”⁶² nevezi, olyan férfit tisztel benne, aki nem is fegyverrel, hanem „nemes gondolkodásával” aratott igazán diadalt fölötte (10, 34 = 306, 24—25)⁶³. Nem volna persze teljes a kép, ha a regény nem mutatná be Hydaspést saját alattvalói körében, ha nem beszélne a király és népe kapcsolatáról. A 10. könyv azonban éppen ezt teszi, ismét fokozatosan előkészítve, kellő irányban befolyásolva az olvasót. Hydaspés még

úton van, egyelőre csak a győzelem híre jutott el Meroéba, de mi már tudjuk: az aithiopsok a fényes diadal tényénél is inkább örülnek annak, hogy uralkodójuk él, ép és sértetlen; mert, fűzi hozzá magyarázatul a szöveg, igazságosságáért és alattvalói iránt tanúsított kegyes jóindulatáért mind atyjukként szerették a királyt⁶⁴. Így nem sablonos formula, ha a nép „akár egy istent” köszönti a megérkező Hydaspést (10,6 = 277, 18—19)⁶⁵, s mint ahogyan a győzelmi ünnep jelenetsora bizonyítja, lelkesedésük, szeretetük korántsem alaptalan. Az ünnep közönsége ugyanis hamarosan követelni kezdi a hagyományos emberáldozatot, melyre ezúttal, tisztaságuk és feltűnő szépségük miatt, Charikleiát és Theagenést szemelték ki. Bár a király (s vele a királyné, Persinna) sajnálja a két foglyot (10, 7 = 279, 11 sk.; 29 sk.), kész az áldozatot bemutatni, amire egyébként, fentebb láttuk, a *gymnosophisták* külön is felszólították. Hátravan azonban a legsúlyosabb próba: időközben kiderül, hogy Charikleia nem akármilyen fogoly, hanem Hydaspés és Persinna egyszülött leánya, akinek létezéséről, mivel csodálatosképpen fehér bőrrel született és a házasságtörés vádjától rettegő Persinna mindjárt világra jötte után titkon kitétette, a király eddig mit sem tudott! Hydaspésnek tehát elég oka volna, hogy az áldozat eltörlésére, vagy legalábbis Charikleia helyettesítésére törekedjék, de, akár a *gymnosophisták*, sem a hatalmával, sem a népszerűségével nem él vissza. Saját leányát sem habozik feláldozni, mondván, hogy elsősorban népe érdekét és a haza javát tartja szem előtt, s a haza üdve előbbrevaló az ő egyéni boldogságánál (10, 16 = 289, 19 sk.; 29 sk.). Ebben a drámai határhelyzetben bizonyosodik be világosan, hogy Hydaspés valóban jó király, aki, íme, a közösség szolgálatát minden körülmények között, akár tulajdon leghőbb vágyaival is szembehelyezkedve, lelkiismereti kötelességének, úgyszólván

belpolitikai vezérelvének tekinti. Csakhogy nemhiába rajong érte alattvalóinak serege, felmentik a fájdalmas kötelességteljesítés alól, és maguk akadályozzák meg a szertartás végrehajtását: megmutattad, hogy igazi király vagy, kiáltják oda neki, most mutasd meg, hogy apa is tudsz lenni (10, 17 = 291, 15—16)⁶⁶. Léven pedig a nép akarata törvény, Hydaspést semmi sem kényszeríti többé, hogy ragaszkodjék az áldozathoz, és Sisimithrés ünnepélyesen bejelentheti, az imént volt róla szó, hogy az emberáldozatot örökre eltörlik Aithiopiában. Király és népe viszonyáról az emberáldozat-epizód mondta el a lényegét. Hogy Hydaspés kisebb jelentőségű dolgokban is szívesen teljesíti alattvalói kívánságát (10, 30 = 302, 32 sk.), az ezek után érthető, amiként az is, hogy a birodalmához tartozó népek kérelmeire szintén adakozó bőkezűséggel válaszol (10, 26 = 297, 21—22; 298, 5 sk.). További fontos adalék viszont Hydaspés kormányzati módszereihez, hogy a tőle függő országok élére, úgy látszik, hozzá hasonló, emelkedett felfogású és jellemű királyokat állított: mindenestre unokaöccse, Meroébos, olyan közkedvelt és népszerű uralkodó, hogy Meroé lakosai „csodálattal és mélységes tisztelettel” nyitnak utat neki (10, 23 = 296, 11—12). Végül, ha az elmondottakat megtoldom azzal, hogy Héliodóros király-eszménye szellemes is tud lenni (10, 25 = 297, 14—15), s hogy mellesleg a birodalom legdaliásabb embere (9, 24 = 269, 8—9), akkor nagyjából teljessé válik a portré, melyet a regény 9. és 10. könyve az ideális királyról fest. Ez a portré kétszeresen is meggyőző, mert a 7. és 8. könyv, Oroondatés felesége, Arsaké személyében, melléje festi a zsarnok, a tyrannos sötét figuráját: az ideálhoz, kontrasztként, annak visszataszító ellenpárját.

Charikleia és Theagenés nem sokkal Egyiptomba érkezésük után elszakadnak egymástól, és csak Memphisben

találkoznak megint, ahol meghal eddigi vezetőjük és gyámoluk, Kalasiris, a memphisi Isis-templom főpapja, s szenvedéseik, ha rövid időre szünni látszottak is, most folytatódnak. Az aithiopsok ellen hadba vonult Oroondatés felesége, a vágyaiban fékezhetetlen Arsaké ugyanis szerelemre lobban Theagenés iránt, s hogy könnyebben célt érhessen, körmönfont csellel „meginvítálja” palotájába a fiatalokat, akik hamarosan ráébrednek: a vendégség ürügyén valójában mindkettőjüket fogolyként kezelik. Értesül azonban hollétükről Thyamis, Kalasiris fia, aki apja halála óta, mint a főpapi méltóság örököse, a város legbefolyásosabb polgárai közé emelkedett. Thyamis, papi tekintélye tudatában, felelősségre vonja Arsakét, mi jogon tartja Theagenést és Charikleiát a palota falai között, miért nem engedi, hogy folytassák az útjukat. A satrapa felesége kijelenti, hogy a háború jogán: azért, mert Theagenés utoljára éppen őt, Thyamist Memphisbe visszasegítendő, perzsa csapatok ellen harcolt. Thyamis válaszul emlékezetébe idézi, hogy a harcok befejeződtek, a béke helyreállt: a háború ugyan „szolgasorba taszítja az embert, emez viszont szabaddá teszi; az egyik a zsarnoki önkény műve (*τυραννικόν*), a másik igazi királyi cselekedet” (*βασιλικόν*, 8, 4 = 221, 30 sk.); különben se szavakkal dobálóddzék Arsaké, hanem az igazságosságot (*τὸ δίκαιον*, 8, 4 = 212, 4) tartsa szem előtt. Arsaké süket Thyamis érveire. Nem érdekli, hogy mi illik, vágja oda, nem érdekli, hogy mi a hasznos és az igazságos, a hatalom birtokosának ilyen fogalmakra nincs szüksége; amit akar, az egyszersmind igazságos, illő és hasznos is (8, 5 = 222, 24 sk.)⁶⁷. Arsaké tántoríthatatlanul kitart „tyrannosi” elvei mellett, s a memphisi nép tiltakozásával mit sem törődve (8, 9 = 231, 18 sk.; 232, 5 sk.; 20 sk.) arra is kapható már, hogy az ártatlanul gyilkossággal vádolt Charikleiát máglyára küldje

(8, 9), így remélve Theagenést megtörni. Terve kudarcot vall; mikor pedig bűnös üzelmei a férjének is fülébe kerülnek, a várható szégyenletes büntetés helyett az öngyilkosságot választja. Arsaké magatartásához nem kell kommentár. Az, hogy bármi tanácsra-figyelmeztetésre — egy főpapéra is! — fittyet hány, hogy makacsul dacol a nép óhajával, vagy hogy egyéni érdekeit mindenek fölé helyezi és vágyai betöltésében semmiféle eszköztől nem riad vissza, megannyi tipikus tyrannos-jellemvonás. Hydaspés, láthattuk fentebb, hasonló szituációkban homlokegyenest ellenkező módon cselekedett. Héliodóros azonban a biztonság kedvéért szavakba öntve is levonja az Arsaké-epizód egyébként sem félreérthető tanulságát: a satrapa udvartartásának egyik eunuchja, olvasuk, örül, hogy úrnője meghalt: ő, úgymond, „mindig terhesnek érezte Arsaké féktelen és zsarnoki (*τυραννικόν*) természetét” (8, 15 = 240, 21 sk.).

A szembeállítás tudatosságának kétségbevonhatatlan jele, hogy a szöveg Hydaspést sem csupán tetteivel, hanem, mint Arsakét, fogalmilag is minősíti. Első ízben a 9. könyv elején, közvetlenül azután, hogy megismerkedtünk vele: Syéné ostroma alatt ugyanis a végveszélybe került Oroondatés fegyverszünetért és gyors segítségért könyörög Hydaspéshez, aki megüzeni ostromolt ellenfelének, hogy készségesen teljesíti a kérést, mert, noha a satrapa kényére-kedvére ki van neki szolgáltatva, ő „nem tyrannos-módra” ítélkezik az emberek fölött (9, 6 = 251, 17 sk.)⁶⁸. Később, a 9. könyv vége felé, mikor Hydaspés, a fegyverszünetet megszegő Oroondatést legyőzve, a foglyul ejtett satrapával beszélget, már a fogalompár pozitív tagja is szóba kerül. A beszélgetés során kölcsönösen tisztázzák, hogy Oroondatés hitszegést követett el az aithiopsok ellen, viszont a saját urához rendületlenül hű maradt, tehát, mi sem természetesebb, ugyanazt várhatja

tetteiért cserébe, amit fordított esetben egy aithiops hadvezér a perzsa királytól; a perzsa király pedig — véli Hydaspés —, a hűséget az ellenfélben is értékelve, nyilván megdicsérné és ajándékokkal halmozná el ezt az embert, „ha igazi király (*βασιλεὺς ἀληθής*) és nem zsarnok” (*τύραννος*, 9, 21 = 206, 4—5). Álláspontja logikus következményeképp az aithiops király szabadon bocsájtja, újra satrapai méltóságába emeli Oroondatést, amivel a két fogalom bensőséges ismeretén túl mindjárt a maga basileus-voltának is csattanós bizonyosságát adja. Arsaké békeidőben és az ártatlanokra is a háború „tyrannosi” jogait alkalmazta, ő fegyverzaj közepett és vétkesekkel szemben is basileusként, hatalmával vissza nem élő, „igazi” uralkodó módjára viselkedik. Bárhol lapozzuk fel a könyvet, a basileus-tyrannos ellentét, túlzás nélkül mondhatjuk, apró részleteiben, s mi több, fogalmilag is kidolgozott. Hydaspés száján és Hydaspéssel kapcsolatban a basileus nem egyszerűen „király”, hanem pregnánsan „jó király”, „igazi király”, a tyrannos szó pedig, Arsaké kontrasztáló példája mutatja, a zsarnokká torzult, rossz uralkodót jelenti, aki jogot és törvényt, emberiességet és igazságot, a nép véleményét és a tanácsadók figyelmeztetéseit lábbal tiporva, durván visszaél hatalom adta lehetőségeivel⁶⁹. Igaz, azok a jellemvonások, melyekkel Héliodóros a maga ideális királyát (és ellentétét, a tyrannost) felruházza, szinte kivétel nélkül megtalálhatók a hellénisztikus és római-kori királytűkrökben⁷⁰. Mégis súlyos hiba volna az *Aithiopiai történet* Hydaspését, csupán ezért, sommásan „sablonos figurá”-nak nevezni⁷¹; a Hydaspés-portré valódi jelentőségét ugyanis nem a királytűkrökkel, hanem csak a többi szerelmi regénnyel konfrontálva mérhetjük le. És ebből az összevetésből kiviláglik, hogy sem Charitón, sem Iamblichos (sem egyes családregények, mint a *Historia Apollonii* és a *Narrationes* ismeret-

len szerzői) nem törekedtek megrajzolni a jó király, illetve a tyrannos — vagy mindkettő — alakját, kivált nem olyan következetesen, olyan finom fogalmi-stiláris distinkciókkal⁷², mint, a regény adta lehetőségek határain belül, az *Aithiopika* szerzője, holott erre király-szereplők ábrázolása módot nyújtott volna. A ránk maradt szerelmi regényírók sorában Héliodóros, a maga ideális királyával, társtanul, magányosan áll, új és fontos tartalmi mozzanattal gazdagítja a szerelmi regényt.

Visszakanyarodva kiindulópontunkhoz: lassanként egyre inkább bebizonyosodik, hogy Héliodóros valóban nem egyedül Hélios kedvéért választotta Aithiopiát regénye színteréül. Hydaspés birodalma az *Aithiopiai történetben* nem csupán Hélios földje, hanem a szerző állameszményét kifejezni hivatott utópia is: mesésen gazdag és hatalmas ország, melynek békéje, rendje és biztonsága fölött legyőzhetetlen hadsereg és ideális vezetők őrkdnek. A kép „epikai hitel”-ét biztosító adatokat, rövidesen rátérek, az Aithiopiára vonatkozó antik földrajzi-történelmi irodalomtól kölcsönözte Héliodóros, a Hélios-tisztelet és az utópia összekapcsolására viszont alighanem a két fogalomkör hellénisztikus kortól kezdve kimutatható szoros kapcsolata adott neki ösztönzést, eszmei indítékot⁷³. Mert, hogy csak néhány példát idézzek, Hélios a legfőbb istene Iambulos utópiájának⁷⁴, de valószínűleg Euhémeros *Panchaiájának* is⁷⁵; Aristonikos, tudnivaló, szintén a „nap polgárai”-nak nevezte az igazságos államot gyakorlatban is megvalósítani szándékozó pergamoni felkelőket⁷⁶, s Alexarchos sajnos vajmi kevésbé ismert utópikus államalakítási kísérlete talán ugyancsak Hélios égisze alatt indult⁷⁷. De széles körben elterjedt nézet volt a Közel-Keleten már a hellenizmust megelőzőleg az is, hogy a jó és igazságos királyt a napisten küldi⁷⁸, s az utópiák szférájához közelálló-

kapcsolódó gondolat azután tovább élt a hellénizált vidékeken és a római birodalomban, mint a III. Ptolemaios Euergetés korára datálható „fazekasjóslat”⁷⁹ és a majdnem fordítását adó *Oracula Sibyllina*-hely⁸⁰ bizonyítják; sőt, a két képzet párosítása még a korai kereszténységben is gyakorta fel-felbukkan, elég azokra a — főként Syria területén előkerült — feliratokra hivatkoznom, melyeken Krisztus neve mellett a napkorong ábrázolása található⁸¹. Bizonyosra vehetjük tehát, hogy Héliodóros nem holt hagyományra támaszkodott, mikor ideális uralkodóját éppen egy Hélios-ország trónjára ültette.

Mielőtt tovább mennénk, álljunk meg egy pillanatra az immár mind határozottabb körvonalakat öltő héliodórosi állameszménynél. A kirajzolódó utópiának ugyanis a regény egyes jelenetei és epizódjai ellentmondani látszanak. Ott van az Oroondatést elfogó aithiops katona, aki mohóságában a satrapa vagyont érő kardját kéri jutalmul (9, 23 = 268, 18 sk.)⁸², ott van Meroébos öntelt, idomtalan óriása (10, 24 = 297, 1 sk.)⁸³, akivel Theagenésnek meg kell küzdenie — nos, az önteltség és a pénzsóvárság vajmi kevésbé illik az ideális Aithiopiához. A népet azonban, vethetnénk közbe, amúgy sem akarta idealizálni Héliodóros; az ő állameszménye egyedül a vezető réteg erkölcsi-szellemi tökéletességét igényelte. Csakhogy akad más, komolyabb nehézség is. Hydaspés, akit hadvezéri minőségében határozott, gyors felfogású és energikus férfinak ismertünk meg, a 10. könyvben egyszerre a tétovaság, majd hogynem a korlátoltság jeleit mutatja: előbb szinte minden követ megmozgat, hogy Charikleiát ne ismerje el gyermekének, később pedig Charikleia szemérmes, de ismételt célozgatásaiból sem képes kitalálni, pedig helyében egy gyerek is rájönne, hogy Theagenés a leány szíve választottja. Igaz, a nép kívánságára és az istenek iránti kötelesség-

tudatból ragaszkodik olyan szívósan Charikleia, utóbb Theagenés feláldozásához, ami némiképpen enyhít az ábrázolás lélektani következetlenségén, a szerző azonban, mintha maga is érezte volna a király-hőse jellemében bekövetkezett törést, Sisimithrésszel megrovólag a szemébe mondatja, hogy viselkedése ugyancsak „eltér a szokásostól” (10, 14 = 287, 18—19)⁸⁴. Végül, s talán ez szúr a leginkább szemet: ott van az emberáldozat kegyetlen szertartása. Héliodóros persze igyekszik elfogadhatóbbá formálni, indokolja, finomít rajta: van „epikai hitel”-e⁸⁵, a nép követeli, ősi szokás, különben is, aithiops felfogás szerint az isteneknek kedveskednek vele. Mégis, élt légyen Héliodóros 100 és 400 között bármikor — egyelőre hadd mellőzzem a pontos datálást —, az emberáldozatot bizonyára már a korai római kor olvasója sem tartotta összeférhetőnek az utópiával, az utópikus állammal. A nehézség megoldásához a kulcsot a héliodórosi mű, vagy, úgy is mondhatnánk, a szerelmi regény szélsőségekre általában hajlamos elbeszélő technikája szolgáltatja. Az utolsó könyvben, mielőtt két főhősét véglegesen révbe juttatná, az *Aithiopiai történet* szerzője még egy, minden eddiginél hatásosabb drámai csúcspontot akar teremteni. Ezért Charikleiát és Theagenést megint többszörös életveszélybe sodorja, s egész írói eszköztárát mozgósítva azon munkálkodik, hogy az ily módon gerjesztett feszültség majd egy teljes könyvön át állandósuljon. Az előbbire, nyilvánvaló, az emberáldozat mozzanata nyújtott módot, a másikat egyfelől Hydaspés habozó-értetlen magatartása tette lehetővé, másfelől a *gymnosophisták* bölcsen toleráns engedékenységére, amit, bár a „bölcsek” ábrázolása feltűnően diszsonzáns elemeket nem tartalmaz, bizonyos fokig szintén a dramatikusan szerkesztés kívánalmi igényeltek. Hasonló a helyzet a két „népi” figurával is. A katona pénzsóvárságának,

kontrasztként, az ideális király nagylelkűségét kell még jobban kiemelnie, mert Hydaszép természetesen odaadja harcosának a kért fegyver-remeket; Meroébos óriására pedig azért van szükség, hogy Theagenész, a regény kötelezően ideálisra stilizált főhőse, a vele vívott párviadalban megcsillogtathassa kivételes fizikai erejét és ügyességét, bebizonyítva, mire képes ő, a görög palaistrák neveltje — akinek az ereiben ráadásul Achilleus vére folyik (2, 34 = 75, 17—18) — a nyers erő ellenében. Az utópiától elütő vonások vagy epizódok tehát hol a kontraszthatást szolgálják, hol a drámaiságot növelendő kerültek a regény szövetébe. Aligha teszünk kétségessé, hogy Héliodórosz Aithiopiát valóban utópikus színekkel igyekezett ábrázolni, egyet viszont félreérthetetlenül mutatnak: ahol a bonyodalom drámai fokozásának érdeke az utópikus ábrázolás szándékával ütközik, ott az utópia és a jellemegek egysége általában csorbát szenved⁸⁶. Héliodórosznak, mi tagadás, nem mindig sikerül a maga utópikus államát művésziileg hibátlanul elhelyeznie a szerelmi regény hagyományos cselekményében, nem mindig sikerül a kettőt a legapróbb részletekig szerves egységbe ötvöznie. Ami egyszermind annak a jele is lehet, hogy a szerelmi regény csak nehezen fogadta be, természetéhez, jellegéhez és lehetőségeihez képest idegen anyagnak érezte ezt a fajta új, a műfaj számára eddig merőben szokatlan mondanivalót.

4. AZ UTÓPIA „EPIKAI HITEL”-E

Nézzük meg most közelebbről a héliodóroszi utópia imént fel-felemlgetett „epikai hitel”-ét. E. Rohde, az utópikus célzatot nem véve ugyan észre, már elmondta a lényegét a regénybeli Aithiopia-kép forrásairól: nevezetesen azt, hogy a

regényíró olyan tudósítások segítségével festette meg ideális államát, melyeket számos antik szerző — a legfontosabbakat említve: Homéros, Hérodotos, Diodóros Siculus, Strabón, az idősebb Plinius, Philostratos — műveiben elszórtan talált⁸⁷. Tulajdonképpen csak Rohde megfigyeléseit kell tehát kiegészítenünk, felhasználva J. R. Morgan egészen újkeletű eredményeit is⁸⁸, magától értetődik, a fentebb nyert pozíciók nézőpontjából. De, mielőtt röviden és a teljesség igénye nélkül áttekinteném az idealizálást elősegítő (úgy is mondhatnám: az idealizálásra csábító) leglényegesebb forráshelyeket, hadd szóljak külön Héliodóros és Hérodotos viszonyáról, ami sokkal világosabb bepillantást enged majd az utópiát formáló Héliodóros műhelyébe, mint a párhuzamos passzusok száraz regisztrálása. Régóta jól ismert dolog, hogy a regényíró sokban adósa a történetírónak, azt viszont többnyire elmulasztják indokolni, miért támaszkodik ilyen súllyal az emesai szerző a görög—perzsa háborúk nála legkevesebb félezer évvel korábban élt krónikására. Pedig a megfejtés kézenfekvő. A regényíró abban az időben játszatta az *Aithiopika* cselekményét, mikor Egyiptom a perzsa birodalomhoz tartozott (i. e. 525—323), s bár a történeti atmoszférát nagyon felszínesen és ellentmondásoktól sem mentesen érzékelteti, kétségkívül természetesnek vette, hogy az adott korra vonatkozóan a kortárs Hérodotos (i. e. 484?—424?) Aithiopia-ábrázolását vegye alapul. Hogy milyen mértékig és hogyan aknázza ki Héliodóros a történetírót, azt elsősorban a perzsa király, Kambyzés tervezett aithiopiai hadjáratát tárgyaló hérodotosi fejezetek világítják meg. Hérodotos előadásában Kambyzés követnek álcázott kémeket meneszt az aithiopsokhoz, akik „állítólag valamennyi ember közül a legdélcegebbek és a legszebbek”, s királyukká is „a legdélcegebb és délcegségéhez mérten a legerősebb” férfit választ-

ják⁸⁹. A „követek” előadják, hogy a perzsa király baráti kapcsolatra törekszik az aithiopsokkal, az aithiops király azonban átlát Kambysés orv szándékán: a küldöttek, veti oda, országát jöttek kikémleni, tehát nem beszélnek igazat; s Kambysés sem igazságos ember, különben nem vágnék mások földjére és nem akarna rabszolgaságba taszítani olyanokat, akik semmit sem vétettek neki. Befejezésül hatalmas íjat küld Kambysésnek ajándékba, hozzáteve, hogy a perzsák csak akkor indítsanak hadat az aithiops nép ellen, ha könnyedén fel tudják ajzani a fegyvert; egyébként legyenek hálások az isteneknek, hogy az aithiopsok szívébe nem ültették el a hódítás gondolatát⁹⁰. Íme, abból a néhány fejezetből, melyet Hérodotos Aithiopiának szentel, Héliodóros máris számos és fontos vonást kölcsönözhetett a maga Hydaspés-portréjának, s rajta keresztül ideális Aithiopiájának megrajzolásához. Hiszen Hydaspést, emlékezzünk csak vissza, cselekedeteiben és gondolkodásmódjában szintén az igazságosság, a morális felelősségtudat vezérli, legfőbb külpolitikai axiómája is a hódítástól való elvszerű tartózkodás, s mellesleg ő az aithiops birodalom legszebb embere; Aithiopia pedig szemlátomást Hérodotosnál is független, hatalmas és legyőzhetetlen ország — mindenesetre Kambysés Aithiopia ellen vezetett hadjárata, bár csatára sor sem kerül, csúfos fiaszóval ér véget. Még a barátság motívuma is átkerült az *Aithiopiai történet*be, noha fordított előjellel: Hérodotos Kambysése *cselből* ajánl barátságot az *aithiopsoknak*, a regénybeli Hydaspés viszont *tettekkel bizonyítja*, hogy a *perzsa király* iránt valóban baráti érzelmeket táplál. De a hérodotosi mű más részletei is hatottak, vagy — legyenek óvatos — hathattak a regényíróra, akár mert az idealizálást, akár mert az időbeli lokalizálást segítették elő. Hérodotos aithiops királya íjat küld Kambysésnek, s a regénybeli meroéi

seregben, láthattuk, jelentős szerepet játszanak az íjászok; Hérodotos aithiopsai ugyanúgy ismerik az aranybilincseket, mint Hydaspés alattvalói⁹¹; Oroondatés parittyával lövet át levelet az ostromlott Syénéből Hydaspés táborába, hasonlóan ahhoz, ahogyan a hérodotosi Timoxeinos és Artabazos leveleznek egymással az ostromlott Poteidaia alatt⁹²; a lakedaimóni követek nem hajlandók perzsa szokás szerint arcra borulni Susában, Theagenés sem Memphisben, Arsaké előtt⁹³; mindkét szerző Egyiptomában felbukkan a dúsgazdag, Sapphó, illetve Aisópos élettörténetével is kapcsolatba hozott hetaira, Rhodópis⁹⁴, mindkettőnél szóba kerül az állatok gyűjtötte arany⁹⁵ — és az érintkezések sorát még folytatni lehetne.

A történetírás atyja tehát igen fontos adalékokkal járult hozzá a héliodórosi utópia, és főként az igazi basileus megmintázásához; talán nem túlzás kimondani, hogy éppenséggel az alapot adta hozzá. A többit más forrásokból⁹⁶, vagy — ezt sem hagyhatjuk figyelmen kívül — saját írói képzeletéből merítette az *Aithiopika* szerzője. Annál is könnyebben, mert az aithiopsok idealizálása már Homérosszal megkezdődik: az istenek az Ilias és az Odysseia egyértelmű tanúsága szerint a „gáncstalan” (*ἀμύμονες*) aithiopsokhoz járnak lakomázni⁹⁷, vagyis ők az istenek kedvencei, mint akik erre, *epitheton ornans*uk is kifejezi, különleges jellembeli kiválóságukkal rászolgáltak; s az Odysseia egyik helye, ahol az aithiopsok évente háromszor ellő nyájairól és a náluk található élelmiszerbőségről olvashatunk⁹⁸, arra mutat, hogy az országot nagyon korai időktől kezdve mesésen gazdagnak és termékenynek képelték. Mármost az Aithiopiát idealizáló hiedelmek, a valóságos Aithiopiára vonatkozó történeti-földrajzi-néprajzi ismeretek későbbi gyarapodása ellenére szívósan megőrződtek, egészen

az antikvitás végéig. Sőt, nemcsak megőrződtek: kiterbélyesedtek, differenciálódtak. Mintha túlságosan általános és elvont homérosi jelzőjüket akarták volna konkretizálni, pontosabban értelmezni a következő korok, az aithiopsok hovatovább nem csupán „gáncstalanok”⁹⁹ és az istenek kedvencei¹⁰⁰, hanem igazság-¹⁰¹ és szabadságszerető¹⁰², bölcsességben megelőzik a többi embert¹⁰³, „boldogok és háromszor áldottak”¹⁰⁴, az erényeket pedig oly buzgón művelik¹⁰⁵, hogy, miként egy i. sz. 3. századi sírepigramma szellemesen és frappánsan megfogalmazza, a bőrük ugyan fekete, de lélekben fehérebbek fehér embertársaiknál¹⁰⁶. Ezt az idealizáló közfelfogást foglalja, távolról sem leltárszerű bőséggel ugyan, mégis egységes képbe Diodóros Siculus¹⁰⁷. Az aithiopsok, összegez a történetíró, a föld összülöttei, a legelső emberek, amit sokan érvekkel is alátámasztottak; náluk alakult ki az istenek tisztelete, tőlük erednek a különféle szertartások és ünnepek, miért is „jámberságuk közmondásos”¹⁰⁸, következésképp az istenek, bizonyosság rá Homéros, az ő áldozataikat fogadják a legszívesebben; jámborságuk jutalmául sohasem kerültek idegen uralom alá, időtlen idők óta szabadon és egymás iránti egyetértésben élnek¹⁰⁹; a nagy hódítók, Kambysés és Semiramis, Dionysos és Héraklés, vagy nem tudtak, vagy nem is akartak a földjükre behatolni. Továbbá: az egyiptomiak tulajdonképpen kivándorolt aithiops telepések sarjai, tehát az egyiptomi szokások, intézmények és az egyiptomi kultúra (közelebbről a királyok isteni tiszteletben részesítése, a papok szervezete, a halottkultusz, az írás, a szobrászat) javarészt az aithiopsoktól származik. Az eddig elmondottak máris magyarázatot adnak arra, miért állnak az *Aithiopia gymnosophistái* olyan szoros kapcsolatban az istenekkel és miért játszanak eszmeileg meghatározó szerepet a regénybeli meroéi birodalom életében, hogy miért

ragaszkodik Hydaspés és népe olyan aggályosan vallási kötelességei teljesítéséhez, miért megy Kalasiris „tudását tökéletesítendő” éppen Aithiopiába¹¹⁰, s — főként, ha hozzáolvassuk az Egyiptomot meghódító két aithiops király, Aktisanés és Sabakós Diodórosnál, illetve Hérodotosnál feljegyzett történetét¹¹¹ —, hogy miért alapelve mind a *gymnosophistáknak*, mind Hydaspésnek az igazságosság és az erőszak lehető kerülése. Mindebben Héliodóros a mélységesen vallásos, bölcs és erényes aithiopsokról terjengő hiedelmeket tartotta szem előtt, azokból merített, azokat igyekezett a regény eszközeivel megjeleníteni.

De folytathatjuk a szemlét. Az antik hagyomány még számos adattal szolgált, melyet Héliodóros, közvetlenül vagy másként, hol továbbgondolva és kikerekítve, hol hangsúlyában növelve, mindenesetre jól felhasználhatott a maga utópiájának kidolgozásához. A példák sorát elkezdve, hadd maradjak egy megjegyzés erejéig még az utópia erkölcsi-szellemi arculatánál. Diodóros Siculus egyhelyt azt írja, hogy „a második Ptolemaiosszal egy időben uralkodó aithiops király, Ergamenés¹¹², jártasságot szerzett a görög szokásokban és a filozófia művelője lett”¹¹³. Héliodóros, olvasta legyen Diodórosnál vagy másutt, felhasználta az Ergamenéshez fűződő hagyományt, de egyben túl is licitálja, hiszen nála nemcsak Hydaspés beszél görögül (aki így Hérodotos megnevezetlen aithiops uralkodóján kívül Ergamenésnek is adósa), hanem beszél Persinna, beszélnek a *gymnosophisták*, és a közemberek közül sem kevesen¹¹⁴ — a regényíró, semmi kétség, ideális állama nélkülözhetetlen feltételének tartotta a vezető réteg görög műveltségét. Hasonló módszerekkel rajzolta meg Héliodóros utópiája más részleteit is. Az idősebbik Plinius említi, hogy az aithiopsoknak az ő korában némely szerzők szerint 45 királyuk volt egyszerre¹¹⁵, ugyan-

csak ő, hogy Aithiopia hajdan híres és hatalmas országnak számított¹¹⁶, Strabón viszont ismer olyan törzseket (köztük a blemmyseket), melyek az aithiopsoknak, illetve, az eredeti megfogalmazást követve, a saját királynőjükön kívül „Meroé uralkodójának is engedelmeskednek”¹¹⁷; ezeket az adatokat továbbgondolva és kiegészítve, nyilvánvaló, fel lehetett építeni azt a nagy kiterjedésű, erősen tagolt államrendszert, melynek Héliodóros regénye Aithiopiáját láttatni szeretné¹¹⁸, kivált, ha hozzávesszük, hogy a „kettéosztott”, a „nyugati és keleti” aithiopsok Homérostól évszázadokon át élő képze-
te¹¹⁹ eleve Aithiopia és egy esetleges aithiops birodalom nagy kiterjedését sugallta. Ami Hydaspés birodalmának gazdagságát és termékenységét illeti, az *Aithiopiai történet* szerzője válogathatott az utópiájához építőköveket szolgáltató források között. Plinius külön kiemeli a „meroéi sziget” hírességét¹²⁰ és vegetációjának legalábbis relatív bőségéről beszél¹²¹; másfelől Diodórosszal és Strabónnal együtt több ízben emlegeti Aithiopia különféle bányáit és feltűnően sokat foglalkozik olykor bűvös erejű vagy orvosszernek is használható aithiops drágakövekkel és ásványokkal¹²². Az aithiops hadseregről és szervezetéről, amennyire látom, hallgatnak a források, viszont gyakran hivatkoznak az íjászaikra¹²³, sőt, a nyílvevők készítésének és kilövésének aithiops sajátságaira is¹²⁴, s bár tornyos elefántjaikról nem tudnak, sűrűn szólnak arról, hogy az aithiopsok vadásszák és eladják az elefántokat¹²⁵, mi több, Arrhianos szerint az indek és az aithiopsok korábban fogták be ezeket az állatokat hadi célokra, mint a médek és a karthagóiak¹²⁶. Különben is, az aithiops férfiak jó katonák hírében állottak¹²⁷, tehát Héliodórosnak megint elegendő „epikai hitel”-e volt ahhoz, hogy ütöképes hadsereget rendelhessen Hydaspés parancsnoksága alá — a Syénénél

alkalmazott aithiops ostromtechnika forrásaira a következő fejezetben még kitérek.

A felsorolt példák szemléletesen mutatják, miként válogatta össze, miként kombinálta és stilizálta át Héliodóros jó ezer év irodalmi hagyományának adatait, hogy utópiáját felépíthesse. Az adatoknak ez a manipulálása talán a *gymnosophisták*, a „meztelen bölcsek” ábrázolásában a leginkább szembeötlő. Diodóros Siculus és Strabón egybehangzóan állítják, hogy Aithiopiában az egyiptomihoz hasonló, igen erős, befolyásos és tekintélyes papi kaszt létezett, melynek tagjai maguk választották, s ha nekik tetszett, akár félre is állíthatták, öngyilkosságra kényszeríthették¹²⁸ a királyt; a papok „művelték a bölcseletet és az astronomiát, ők alkották a király társaságát”, teszi hozzá egy más helyen¹²⁹ Strabón. Csakhogy, folytatódik Diodóros és Strabón elbeszélése, az imént említett Ergamenés alatt döntő fordulat következett be: a király lemészároltatta a papokat, hogy túltengő hatalmuknak véget vethessen. Mármost Héliodóros, regényéből ítélve, úgy képzelte, hogy az ideális állam politikai és erkölcsi irányítását az egymással harmonikus kapcsolatban álló király és — ne feledjük, az *Aithiopika* szerzője alighanem szintén papi tisztet viselt! — a filozófus-papok tartják kezükben, akiknek támadhatnak ugyan átmeneti nézeteltéréseik a királlyal, de tragikus konfliktusokra, éppen mert utópikus államról van szó, nem kerülhet sor közöttük. Héliodóros tehát egyfelől nem vesz tudomást arról, hogy Ergamenés után a papság hatalma csökkent, másfelől szándékosan homályban hagyja, volt-e Sisimithrésnek és társainak szerepük a mindenkori király megválasztásában, s lehetett-e joguk a forrásokban olvasható trónfosztáshoz: egyszerűen mellőzi az ideális államához nem illő adatokat. Diodórosnál és Strabónnál azonban csak a „papok” (*ἱερεῖς*) kifejezés fordul

elő; a „*gymnosophista*” elnevezést, ahogyan E. Rohde megállapította¹³⁰, Philostratosól kölcsönözte¹³¹ Héliodóros, attól a Philostratosól, akihez különben is sok szál fűzi őt, akinek a munkásságát alighanem jól ismerte, s aki első ízben említ Indián kívül Aithiópiában is *gymnosophistákat*. De a philostratosi Apollónios-életrajz róluk adott leírását megint csak nem vette át változatlanul a regényíró. Az Apollónios-életrajz igazi hősei ugyanis az indus *gymnosophisták*; az aithiopsok „meztelen bölcsei”, ha megelőzik is tudásban az egyiptomiakat, Philostratosnál messze elmaradnak az indusok mögött¹³². Héliodóros hatalmas és gazdag, utópikus Aithiópiája viszont azt igényelte, hogy a regénybeli *gymnosophisták* a legnagyobb emberi tudás, a legtisztább erények képviselői legyenek: ez az oka, hogy az *Aithiopiai történet* mélyen hallgat az indus *gymnosophistákról*, noha maga India nem is egyszer szóba kerül a cselekmény folyamán (2, 30 = 69, 31; 4, 16 = 114, 31; 6, 3 = 161, 15). További lényeges változtatás, hogy a regény *gymnosophistái* nem is annyira Philostratos aithiops vagy indus *gymnosophistáira*, hanem a philostratosi életrajz címszereplőjére, a tyanoi Apollóniosra hasonlítanak: ugyanazokat az újpythagoreus elveket vallják, egyébként a jó okkal hozzájuk utaztatott Kalasirisszel együtt, mint a tyanoi bölcs¹³³. És, hozzáfűzhetjük, mint az életrajz szerzője, de kivált a regényíró. Mert az *Aithiopika gymnosophistái* és Kalasirise már-már rezonőrré lépnek elő és Héliodóros személyes meggyőződésének szószólóivá magasodnak, ők juttatják kifejezésre azt az újpythagoreus szemléletet, mely mondhatni a héliodórosi utópia „hivatalos” filozófiája, s ahogyan a fejezet bevezetőjében jeleztem, a többi szerelmi regényhez képest az *Aithiopika* egyik el nem hanyagolható tartalmi nívója is.

A fentiekből az is kitetszik, hogy a héliodórosi utópia egyebek közt az elhallgatás módszerével épül. Számos adatunk van arra, hogy a regénybeli Aithiopia büszke fővárosa, Meroé, valójában alig néhány rozzant házból áll, hogy az aithiopsok java része egymástól független, egymással hadakozó közösségekben, primitív körülmények között, sőt, félig-meddig állati sorban tengeti az életét¹³⁴, vagy, hogy az „aithiops” szó és általában a fekete szín a rosszat, a sátánt jelképezte¹³⁵, s mivel az ilyen adatok zöme a hellenisztikus, illetve a római korból származik, nem csoda, ha a „történelmi hitel”-re szemlátomást sokat adó Héliodóros a hellenisztikus kor előtt játszhatja regénye cselekményét. Mindezek az adatok kívülrekedtek az *Aithiopikán*, de épp meglétükkel bizonyítják még világosabban, hogy Héliodóros aithiops állama, az a hatalmas és gazdag meroéi birodalom, melyet az eszményi *basileus* és a tudás és erkölcsi tökéletesség legmagasabb fokán álló bölcsek kormányoznak, csakugyan utópia, mely ezer esztendő irodalmi hagyományának idealizáló vagy idealizálást elősegítő adataiból épült fel, tehát egyrészt a történelmi Aithiopia fejlődésének egyetlen periódusához sem köthető, másrészt egészében Héliodóros személyes írói leleménye; utópia annak ellenére, hogy részletesen nincs kidolgozva és ellentmondásoktól sem mentes, mert a szerző figyelme elsősorban a cselekmény mennél fordulatosabb bonyolítására irányult.

Más szóval az *Aithiopiai történetben* megfigyelt tartalmi nóvumok számát, hosszúra sikeredett gondolatmenetem remélhetőleg igazolta, bátran növelhetjük még eggyel. És itt nem is a számszerűség a fontos, hanem az, hogy az eddig felismert nóvumok, mint a Hélios-tisztelet és az újpythagoreus filozófia, szorosan kapcsolódnak a fentebb kielemezett utópiához, hiszen az ideális állam egén Hélios a legfőbb

istenség, az újpythagoreus filozófia pedig úgyszólván az ideális állam kormányzásának eszmei alapját alkotja. Mi több, ebben az összefüggésben a két főhős feltűnő tisztasága is magyarázatot talál: az utópia király- és királynéjelöltje, Hélios és Seléné jóvendőbeli papja és papnője, nyilvánvaló, csak kivételesen tiszta férfi és nő lehet.

5. UTÓPIA ÉS REGÉNYSTRUKTÚRA

A tartalmi nóvumok előbbieken tárgyalt, összefüggő láncolatának azonban, eleve gyaníthatjuk, a szerelmi regény hagyományos struktúráján is szükségképp nyomot kellett hagynia. Mindenekelőtt azt érdemes megvizsgálunk, vajon van-e valami kapcsolat a héliodórosi utópia és az *Aithiopika* többször említett és már régóta számon tartott „in medias res” kezdése között.

Induljunk ki abból, hogy a regény cselekménye három szintéren, Hellas, Egyiptom és Aithiopia földjén játszódik. Megszorításul nyomban hozzátehetjük: csak virtuálisan szintér Hellas, mert a tényleges események sorát a két főhős Egyiptomba érkezésének epizódja indítja, és mindazt, ami korábban, Görögországban történt, Knémón rövidebb (1, 9—17) és Kalasiris igen terjedelmes (2, 24 — 5, 34), a regény majd egyharmadát (!) kitevő elbeszélése eleveníti fel. Mindkét elbeszélést Egyiptomban halljuk, a főszereplők sorsa kilenc teljes könyvön keresztül szintén a hajdani egyiptomi fáraók birodalmából szervezett perzsa satrapaság földjén pereg; csupán az utolsó könyv juttatja el Theagenést és Charikleiót Aithiópiába. Annyi máris valószínű, hogy Hellast, mely egyedül a két elbeszélésbe szorítva jut szerephez, Héliodóros az „in medias res” egyszerű kompozíciós patronjával lefokoz-

za, relatíve a legkevésbé jelentős színtérnek kívánja láttatni. Ugyanerre a distanciáló szándékra utal az is, hogy a Knémón-elbeszélés agresszíven érzéki Démainetéje vitathatatlanul előképe az egyiptomi színtér Arsakéjának, de erős fokozati különbséggel: Démaineté csak a mellékszereplő Knémónt kísérti meg és sodorja majdnem pusztulásba, Arsaké viszont Theagenés erényére és Charikleia életére tör; másfelől Démaineté egyszerű athéni polgárasszony, Arsaké ellenben satrapa-feleség és a perzsa nagykirály nővére. A másik két színtér közül, ha a rájuk fordított lapszámot nézzük, kétségtelenül Egyiptomé az elsőség. Csakhogy a szerelmespár Aithiopiában ér révbe, ott nyeri el állhatatossága jól megérdemelt jutalmát, Aithiopiában sűrűsödnek az író vallási, politikai, filozófiai ideáljai — vagyis eszmeileg, Héliodóros művészi szándéka szerint a legfontosabb színtér Aithiopia. A színterek jelentősége tehát fokról fokra nő, s hogy ez valóban így van, azt más megfigyelés is alátámasztja. Az egyes színterekhez ugyanis szorosan kapcsolódik egy-egy papfigura: Hellashoz Chariklés, Egyiptomhoz Kalasiris, Aithiopiához Sisimithrés. És a hősök sorsában oly fontos szerepet játszó papok egyéniségének súlya, „tudósi” rangjuk és emberi tökéletességük a színterekkel párhuzamosan szintén növekszik! Chariklés, Delphoi főpapja, aki Charikleiat fölnevelte, minden jó szándéka és feddhetetlensége ellenére némileg szűk látókörű férfi, értetlensége néha már az együgyűséggel határos; Héliodóros félreérthetetlen iróniával kezeli. Mindenesetre Kalasiris, a memphisi Isis-pap, messze fölébe emelkedik görög paptársának: ő az, aki észreveszi Charikleia és Theagenés kezdődő szerelmét, ő hozza össze és szökteti meg Delphoiból a két fiataalt, isteni parancsra ugyan, de nem is egyszer túljárva Chariklés eszén¹³⁶; ő a pártfogójuk a tengeri úton és Egyiptomban, egészen Memphisben bekövetkezett

haláláig. S bölcsessége nemcsak praktikus-diplomáciai természetű: az író egész sor „tudós” betét-fejtegetést ad a szájára¹³⁷, sőt, a héliodórosi (azaz újpythagoreus) világszemléletnek is Kalasiris az egyik legfontosabb letéteményese és rezonőrje a regényben¹³⁸. Az irónia azonban az ő alakjának ábrázolásából sem hiányzik: magasztos erkölcsiségű és mélyen bölcs lényét — kivált Delphoiban — egy ravasz és furfangos egyiptomi első pillantásra kissé ellentmondásosnak tetsző vonásai színezik¹³⁹. E. Rohde nem is tudott mit kezdeni a Kalasiris-alaknak ezzel a kettősségével¹⁴⁰, pedig világos: Héliodóros szemében nem Kalasiris áll a tökéletesség legfelső lépcsőfokán, hanem Sisimithrés, az aithiops *gymnosophisták* feje. Elvégre Sisimithrés az, aki a csecsemőkorában kitett Charikleiat megmenti, ő adja át Chariklésnek, és ugyancsak ő az, aki a sorsdöntő 10. könyvben, jóstudománya folytán előre sejtve, aztán a lehetőség határain belül személyesen is befolyásolva a cselekmény menetét, szerencsés kifejlethez segíti az *Aithiopiai történet* annyit szenvedett hőseit. Ha viszonylag rövid időre jelenik is meg a színen, már a kezdet kezdetén felismeri az események mögött az égiek jövődöformáló terveit, a regény szavaival élve „az istenek oikonomiá”-ját (2, 31), melynek belátásáig Kalasiris csak jóval később és sokkal hosszabb szemlélődés után jut el (4, 9 = 107, 32); s lévén az utópia szellemi-erkölcsi vezére, rezonőrnek is van olyan fontos, mint Kalasiris, azzal a lényeges különbséggel, hogy az ő portréján az irónia leghalványabb nyoma sem látszik.

Közbevetőleg jegyzem meg, hogy a hármas szintérbeosztást és ezen belül a szinterek jelentőségének fokozását bizonyos asztrális-vallási képzetek is elősegíthették¹⁴¹. A héliodórosi szerkezeti képletnek kétségkívül vannak érintkezési pontjai némely spekulációkkal, melyek a

lélek túlvilági útját három szakaszra osztják¹⁴², s talán ez is az egyik oka, hogy a regényhez a bizánci korban misztikus-allegorizáló magyarázatot fűztek¹⁴³: Charikleia itt az égi hazájából az anyagi világba került, onnan pedig ismét otthonába visszatérő lélek szimbóluma. De bármennyi hatással voltak — ha voltak egyáltalán — az említett hiedelmek Héliodórosra, döntő az, hogy az „in medias res” kezdés, a színterek és a pap-szereplők rangsorolása, az első közvetve, az utóbbi közvetlenül, a regénybeli Aithiopia különleges fontosságát, vagyis az utópiát vannak hivatva szerkezetileg megalapozni és kiemelni. Az *Aithiopika* és a többi szerelmi regény között tehát, úgy is mondhatnám, verukális eltérés tapasztalható (ebben a tekintetben, ahogyan mindjárt látni fogjuk, legfeljebb Longos *Daphnis és Chloëja* hasonlít némileg az *Aithiopiai történetre*).

De akad az *Aithiopikában* más, eddig fel nem fedezett strukturális változás is. Charitón regényének két fiatal főhőse Syrakusaiban ismeri és szereti meg egymást, s hosszas hányattatás, sok kaland után ugyanide térnek vissza, hogy aztán háborítatlan boldogságban éljenek tovább. A többi szerelmi regény Charitón művével hajszállra megegyező képletet mutat: Iamblichosnál a két főhős Babylónban¹⁴⁴, Xenophónnál Ephesosban, Achilles Tatiosnál Tyrosban, Longosnál Lesbos szigetén, Mityléné mellett találkoznak először, ott szeretnek egymásba, s ugyanoda térnek vissza a regény végén. Theagenés és Charikleia esetében viszont egészen más a helyzet: megismerkedésük és kezdődő szerelmük színhelye Delphoi, a boldog beteljesülés ellenben a távoli Aithiopia, azaz, fűzhetjük hozzá, az utópia földjén vár rájuk. Az *Aithiopiai történet* szerzője szemlátomást csak egy ideális állam keretei között, a római birodalom határain túl érezte hősei boldogságát igazán biztosítottnak: ezért nem

hagyta Charikleiat és Theagenést megszokott környezetükben, ahol továbbra is ki lettek volna téve az emberi önzés, gonoszság és rosszindulat ártó erőinek, ezért utaztatta el őket ebből a korántsem eszményi világból messze, az eszményivé festett Aithiopia földjére, Hydaspés meroéi birodalmába, mely Charikleian és Theagenésen kívül mintha a görögség és az egész görög kultúra Héliodóros szemében legnemesebb hagyományai számára is egyedül nyújtana menedéket és igazi életlehetőséget. Más szóval az utópiateremtés szándéka újra szerkezeti módosulást eredményezett. Mértani hasonlattal élve: ha a többi szerelmi regény szerkezeti alapsémáját a *kör*, az *Aithiopiai történetét* tőlük eltérően az *egyenes* jelképezhetné; tehát a fentiekben elemzett vertikális változás az *Aithiopiában* horizontális változással párosul. Ez az egy fogantatású, de kettős változás, akárcsak a mondanivaló gyarapodása, talán szükségtelen is külön hangsúlyoznom, még nem vezetett a szerelmi regény alapképletének végleges áttöréséhez, csupán kisebb-nagyobb repedéseket idézett elő a hagyományos szerkezeten. Az *Aithiopiai történet* minden belső változás és módosulás ellenére szerelmi regény maradt.

6. REGÉNY ÉS TÖRTÉNELEM

Még két dologról kell szólnom, mielőtt a fejezet végére pontot tennék, mindkettőről úgy, hogy közben már a következő, a kronológiai kérdéseknek szentelt fejezetet tartom szem előtt. Első megjegyzésem az imént érintett összefüggésekhez csatlakozik. A szerelmi regényekben a két főhős találkozásának és ébredő szerelmének színtere nem mindig, csak Charitón, Iamblichos és az ephesosi Xenophón esetében azonos kettőjük születési helyével is; Achilles

Tatios Kleitophónja tyrosi, Leukippéje byzantioni származású, házasságukra is Byzantionban kerül sor, utána azonban visszatérnek megismerkedésük színhelyére, Tyros-ba; Longos Daphnisa és Chloéja Mitylénében születik ugyan, de, mint kitett gyermekek, kétszáz stadionra a várostól, falusi környezetben serdülnek fel és szeretik meg egymást, s bár később ráakadnak módos mitylénéi szüleikre, házasságuk után is a falusi életet választják. A kör-séma a változások ellenére náluk is érvényesül. Héliodóros regénye viszont már az egyenes-sémát mutatja, hiszen Theagenés thessaliali szülőhelyéről jut el Delphoi érintésével Aithiópiába, s még a származását sokáig nem ismerő Charikleia is nővé érésének, nevelkedésének színhelyét cseréli fel számára valójában idegen szülőföldjével — mindenesetre a kör-séma, noha csökevényesen, az *Aithiopikában* is látszik. Az Achilles Tatiosnál és Longosnál észrevehető változások önmagukban lényegtelennek és elhanyagolhatónak tűnhetnek. Csakhogy egyfelől a hat szerelmi regény íróját a tudományos közvélemény által jelenleg elfogadott relatív időrendben soroltam fel, tehát a látszólag apró változások — pusztán véletlen volna? — a kronológiailag legkésőbbi három regényre korlátozódnak, másfelől a Héliodórost közvetlenül megelőző Longos, ha nem is utópiába, de, szintén vertikális szintkülönbséget teremtve, bukolikus idillbe menekíti a szerelmespárját. A nagyon hasonló és fokozatosan sűrűsödő tartalmi-szerkezeti módosulásokat számba véve joggal tehetjük fel a kérdést: vajon nem a szerelmi regény kezdődő átalakulásának szimptomáira bukkantunk-e a legkésőbbinek tartott három regényben? Olyan átalakulás jegyeire, mely bizonyos értelemben gazdagodást jelent, bizonyos értelemben viszont az eredeti regényképlet lazulásához, széteséséhez, végső soron talán megszűnéséhez és egy új regénytípus

kialakulásához vezetett? A kérdés annál jogosultabb, mert a szerelmi regénnyel oly sok szempontból rokon családrege-nyekben azonos irányú változás figyelhető meg. Közülük a legkorábbira, az Apollonius-regényre, bár az indokoltan gyanított átdolgozás(ok) folytán az eredeti mű szerkezete is nyilván módosult, nagyjában-egészében a kör-séma jellemző: Apollonius és felesége visszatérnek Cyrenébe, ahonnan elindultak, s amely a tyrusi származású Apolloniusszal ellentétben Archistratisnak szülőhelye is. A későbbit, tehát a Clemens-regényt már inkább az egyenes jellemezhetné, hiszen Clemens és családtagjai a keresztség felvétele után nem mennek haza Rómába, hanem ott maradnak Péter apostol mellett, az elhagyott szülőföldről távol, hogy úgy mondjam, a keresztény utópiában¹⁴⁵. Hasonló képet mutat a *Narrationes* is, ahol apa és fia számára ugyan nem a kereszténység, hanem annak ideális formája, a remeteség, illetve a papi méltóság jelenti az utópiát — talán ezért is marad tisztázatlan, hová mennek tulajdonképpen pappá szentelésük után. Vallási propaganda vagy utópiateremtés, látnivaló, ugyanabba az irányba, a kör-séma felbontása, az egyenes vonalú szerkezet irányába hatnak, ami a Clemens-regényben, a műbe beáramló filozófiai-vallási anyag immár integrálhatatlan lévén, a családrege-ny teljes háttérbe szorítását, szerkezeti elemmé való lefokozását idézte elő.

De hadd térjek vissza a szerelmi regényhez, közelebbről Longoséhoz. Longos „pásztori” története ugyanis arra csábít, hogy előhozakodjam egy hipotézissel, mely az imént kitapogatni vélt átalakulás legáltalánosabb külső indítékaira is magyarázatot adhat. És ez a másik dolog, amiről most, befejezésül, néhány szót szeretnék még ejteni.

Longos lele-nc főhőseit a dúsgazdag mitylénéi polgár, Dionysophanés szolgálai nevelik, uruk egyik város környéki

birtokán. Származásukról közelebbit senki sem tud, de a velük kitett ismertetőjelek (*gnórismata*) nem hagynak kétséget afelől, hogy tehetős családok sarjai. Csakugyan, a birtokára látogató Dionysophanés Daphnisban saját fiát ismeri fel, akit hajdanában, maga számol be róla, azért tett ki, mert korábban született két gyermekével „elég nagynak ítélte a családját”; amihez, mintha mégsem egészen önszántából cselekedett volna így, siet hozzáfűzni, hogy, „ha csak tőle függ, nem jut ilyen elhatározásra”¹⁴⁶. Később megtalálják Chloé apját is, egy másik, szintén jómódú mitylénéi polgár, Megaklés személyében. Ő viszont azzal indokolja a leánya kitevését, hogy „korábban meglehetősen szűkösen élt, mindenét chorégiára és triérarchiára kellett költenie”, s mert nem akarta szegénységben felnevelni, inkább kitette újszülött gyermekét¹⁴⁷ — Megaklés tehát tettéért azokat a közterheket vagy leiturgiákat teszi felelőssé, melyeket az állam, illetve a város rótt valamennyi, magasabb vagyoni cenzust elért polgárára, s amelyek közé a drámaelőadások finanszírozása (*chorégia*) éppúgy hozzátartozott, mint a köz tulajdonában lévő hajók kiállítására és felszerelése (*triérarchia*). A kettős *anagnóriszmos*szal be is fejeződik a történet, Daphnis és Chloé összeházasodnak, aztán, bár élhetnének Mitylénében is, visszatérnek oda, ahol nevelkedtek, annyira „nem szenvedhették a városi életet”¹⁴⁸. Érthető: a város inkább kellemetlen, mint kellemes emlékeket ébresztett bennük. Tyrosból jöttek a Daphnist elrabló kalózok¹⁴⁹, Méthymnéből a falu nyugalma megzavaró kompánia, mely Méthymnét és Mitylénét háborúba sodorta, s amely miatt Chloét majdnem elhurcolták¹⁵⁰; és városi származású a kéjsóvár Lykainion és a parazita Gnathón is, Daphnis csábítója. Csakhogy a regény két főhőse (és rajtuk keresztül a szerző) nem csupán morális megfontolásból utasítja el a várost, hanem azért is, mert

az ottani élet kiszámíthatatlan és veszélyes, könnyen magasba emelheti, de ugyanolyan könnyen tönkre is teheti, semmivé silányíthatja az embert: lám, Megaklés a *leiturgiák* nyomasztó súlya alatt, a szegénységtől való félelmében tette ki Chloét, s Dionysophanés gyaníthatóan hasonló kényszerhelyzetben Daphnist, csak később, a cselekmény fiktív idejére sikerült kikerülniük a családjukat veszedelmes mélységek felé sodró hullámvölgyből. Az erkölcsileg romlott, sors forgandóságának alávetett várossal szemben a falu világa egyszerűbb, tisztább és biztonságosabb — Longos a való élet bajai és nehézségei ellenében építi ki hősei számára a bukolikus idill mentsvárát. De vajon csakugyan kora „való élet”-ét ábrázolja-e Longos? Hiszen művének szinte összes lényeges vonása megtalálható a görög irodalmi-történelmi hagyományban¹⁵¹! Arról nem is beszélve, hogy a bukolika pásztori idilljére a hellénisztikus költészet adott példát, hogy a *leiturgiák* kötelezettsége Longos korában, i. sz. 200 körül, több évszázados múltra tekinthetett vissza, vagy, hogy a gyermekkitevés ó- és középkoron át dívó szokása korán, már a klasszikus kor vége felé irodalmi közhellyé vált¹⁵²: mind Dionysophanés, mind Megaklés indokait majdnem szóról szóra viszonthalljuk Terentius darabjaiban,¹⁵³ illetve Plutarchosnál¹⁵⁴, hogy csak az itt és most perdöntő vonások legszembeszökőbb párhuzamait említsem. Így aztán O. Schönberger szövegkiadásának kommentár-részében, nem is habozik leszögezni, hogy Longos a gyermekkitevéssel kapcsolatban „az újkomédia tipikus elemeit” használja fel, sőt, „gondosan az i. e. 5. vagy 4. századra szabja a cselekményt”¹⁵⁵. Nekem azonban úgy tetszik, ítélete némileg elhamarkodott. Már önmagában az is megfontolást érdemel, hogy Longos regénye az egyetlen szerelmi regény, amelyben a gyermekkitevést gazdasági természetű nehézségekkel indo-

kolják a szülők; még inkább, hogy Longos mellett egyedül Héliodórosnál kap a gyermekkitevés meghatározó szerepet a cselekményben, márpedig az emesai szerző, fentebb láttuk, a jelenleg érvényes relatív datálás szerint kronológiai tőzsomszédja Longosnak, s hozzá hasonlóan a szerelmi regény feltételezett „átalakulási” periódusába tartozik. Mindez eleve azt sugallja, hogy a Daphnis és Chloé-történet írójánál a hagyomány nem okvetlenül holt hagyomány. Mi több, legalábbis mérlegelendőnek kell tartanunk, vajon a készen talált toposok és motívumok kiválasztását nem befolyásolta-e Longos legszemélyesebb élményanyaga is, hogy tehát velük nem a szerző korának élő valósága szüremkedik-e a regénybe. S ha figyelembe vesszük, hogy Septimius Severus, Longossal körülbelül egy időben, külön rendeletben foglalkozott a gyermekkitevással¹⁵⁶, vagy, hogy ugyanakkortájt, a 2—3. század fordulóján, számos dokumentum tanúskodik a *leiturgiák* sokszor a szó szoros értelmében elnyomórító hatásáról¹⁵⁷, ezt a sejtést és eddig csak elvi lehetőséget mintha a kor történelmi tényei is támogatnák. Általánosabban fogalmazva: mintha Longos „pásztori” regényére hatással lett volna a római birodalom kezdődő, 3. századi válsága, mely alapjaiban rázta meg az Imperium épületét, és az élet minden területén nagyarányú földcsuszamlásokat és rétegeltolódásokat idézett elő. És a válság hatása nemcsak közvetlenül, a két apa említett néhány megjegyzésének erejéig, hanem áttételesen, közvetve is érvényesült. Mert gondoljuk meg: a gyermekkitevés nem mellékes, ellenkezőleg, igen fontos, mondhatni központi mozzanat a regényben. Ez indítja a cselekményt, ez határozza meg az események színterét, a két főhős egész fiatalkorát és emberré érését, másfelől ez a legszemléletesebb bizonyítéka a válságtól szenvedő városi létnek, mellyel szemben az író

kiépítheti a vidék bukolikus idilljét. Gyermekkitevés és bukolika ilyenformán kölcsönösen feltételezik egymást, s ha az előbbi (kivált indoklásával) közvetlenül, az utóbbi közvetve jelzi a történelmi körülmények megszigorodását. A bukolika azonban tartalmi nívum a többi szerelmi regényhez képest, vagyis, a jelek arra mutatnak, a történelmi változásokra Longos regénye a közvetlen utalásokon túl a szokványos mondanivaló és szerkezet változásaival, közvetve is reagált. Az elmondottak viszont, megkockáztatom az állítást, Longos mellett Héliodórosra is érvényesek. Hiszen mindkettőjükénél azonos a képlet: művük, formai és tartalmi vonatkozásokban egyaránt, elüt a többi szerelmi regénytől! Longosnál, igaz, közvetlenül is megfogható, hogy a nívumok a kor valóságában bekövetkezett változások függvényei, Héliodórosnál nem, de éppen a longosi analógia bátorít levonom azt a következtetést, hogy az *Aithiopiai történet* tartalmi-szerkezeti nívumaiban, közvetlen utalások híján is, a birodalom érlelődő válságának megnyilvánulásait, pontosabban fogalmazva a válság közvetett megnyilvánulásait sejthetem¹⁵⁸. Amihez mindenesetre indokolt hozzáfűzni, hogy, bár a két regényíró művészi üzenete azonos indítékből fakad, kétségkívül jelentős fokozati különbséggel jut kifejezésre: Longos szerelmespárját még óvja a falu idillikus békéje, Héliodóros már csak egy utópikus állam ideális viszonyai között, a római birodalom határain kívül érzi a hőseit biztonságban.

Ennyi a hipotézis. Mármost a longosi bukolika és a héliodórosi utópia fokozati és morfológiai különbsége arra csábíthatna, hogy minden további nélkül elfogadjuk a hagyományos relatív datálást, és a két szerző közül Héliodórost tekintsük a későbbinek; ez esetben csak az maradna hátra, hogy megkíséreljük az *Aithiopika* keletkezésének

időpontját abszolút értelemben is rögzíteni, és pedig a birodalmat sújtó általános válság, azaz a 3. század valamelyik évére vagy évtizedére. Csakhogy az említett relatív datálást csupán ideiglenes kiindulópontul, feltételesen fogadtam el, s különben is, bizonyos irodalomelméleti meggondolások óvatosságot javasolnak. Haladottabb és kevésbé haladott formák, tudnivaló, egymás mellett is létezhetnek, egyazon jelenségcsoportra két író, alkatától és személyes életkörülményeitől függően, merőben eltérő művészi választ adhat. Sőt, végső soron még az is elképzelhető, hogy a kronológiailag korábbi művész morfológiailag messzebbre jutott, más szóval, hogy Héliodóros korábban élt és alkotott Longosnál. Az *Aithiopiai történet* datálása így mindenképpen külön vizsgálatot igényel.

Mikor született hát az *Aithiopika*? Longos működése — azaz kb. i. sz. 200 — előtt vagy után? S ha utána, vajon még a 3. század folyamán vagy netán később? Az imént felvázolt hipotézis csak akkor lesz kerek és legalábbis megfontolásra érdemes, ha ezt tisztázzuk. És a tisztázásra annál is kényszerítőbb szükség van, mert a Héliodóros-kronológia, utaltam rá fentebb, az utóbbi évtizedekben minden eddiginél labilisabbá, bizonytalanabbá vált.

V. A HÉLIODÓROS-KRONOLÓGIA

1. TÖRTÉNETI ÁTTEKINTÉS

Héliodóros regényéből, volt már róla szó, mindössze annyi derül ki félreérthetetlenül, hogy a szerző „a phoinikiai Emesa polgára, a Hélios nemzetségéből származó Theodosios fia”; ezt Héliodóros műve utolsó mondatában, *sphragis*-szerűen közli, közelebbi kronológiai támpontot azonban nem ad, és a regény szövege másutt sem tartalmaz olyan utalást vagy epizódot, ami egyértelmű és pontos időmeghatározást tenne lehetővé¹. Többet vél tudni az i. sz. 5. század első felében működött Sókratés Scholastikos: egyháztörténetének egyik helyén² azt írja, hogy a thessaliai Triikka városában egy püspök, bizonyos Héliodóros vezette be a cölibátust. S ez a Héliodóros — fűzi hozzá — fiatalkorában „állítólag” (*λέγε-ται*) *Aithiopika* címmel szerelmi regényt írt. *Expressis verbis* nem mondja ki, mikor élt az előbb pogány író, utóbb keresztény egyházfő Héliodóros, de a szövegösszefüggésből arra lehet (vagy arra *is* lehet) következtetni, hogy a 4. század második felében, s hogy a cölibátus bevezetése talán Nagy Theodosius idejére (379—395) esett. Minthogy később, új adatokkal ugyan nem szolgálva, legfeljebb Sókratés adatát bővítve-színezve olykor, más bizánci írók is hasonlóképpen nyilatkoztak³, Sókratés szavahihetőségével kapcsolatban az előző század végéig nem merült fel komolyabb gyanú. Annál is kevésbé, mert az egyháztörténet szerzője lelkiismeretes, adatainak hitelességére kényesen ügyelő historikus volt, mi

több, művéből ítélve az állami és egyházi levéltárak anyagához is akadálytalanul hozzájuthatott. Első ízben E. Rohde utasította el a regényíró és a trikkai püspök azonosítását⁴, s nyomós érveit klasszikus művének megjelenése óta szinte fenntartás nélkül elfogadta a kutatás. Mindenekelőtt: kétségkívül az azonosítás ellen vall, hogy a szigorúan mérlegelő Sókratés maga is csak ellenőrizhetetlen szóbeszédre, kósza hírekre tud és mer hivatkozni, mikor a trikkai püspök és az emesai regényíró személye közé egyenlőségi jelet tesz⁵. Másfelől a Héliodóros név meglehetősen gyakran fordul elő időszámításunk első századaiban, viselői között még írók is akadnak⁶; a Sókratéstól eleve bizonyos distanciával kezelt forrás tehát — a névazonosság miatt — könnyen fölcserélhette⁷, vagy akár egynek is vehette az egyházfőt a regényíróval, talán annál is könnyebben, mert az *Aithiopiai történet* férfi főhőse, Theagenés, Thessaliából származik, s ezt a szerzőség valamiféle közvetett bizonyítékeként értelmezheték. További ellenérv, hogy Héliodóros regényíró pályatársát, Achilleus Tatiost szintén püspöknek tudja a bizánci hagyomány, s melleleg az ő esetében sem különösképpen közlékeny: nagyjában-egészében nála is megelégszik annak regisztrálásával, hogy pogány volt, később keresztény hitre tért, s végül a püspökségig vitte⁸. Ha most mindehhez hozzáveszem, hogy a bizánci regényre szemlátomást Héliodóros és Achilleus Tatiós gyakorolták a legmaradandóbb hatást⁹, kézenfekvőnek és logikusnak látszik a következtetés: a püspökségükre vonatkozó adatoknak alighanem semmi közük a hiteles életrajzi hagyományokhoz, inkább olyan irodalmi körök tevékenységéről árulkodnak, melyek, némi *pia fraustól* sem riadva vissza, a két népszerű regényíró pedigréjét igyekeztek idejekorán szalonképessé formálni, hogy még pogány szellemben fogant szerelmi

történeteik számára is biztosítsák a *nihil obstatot*. S az átkozmetikázás nemcsak a szerzőkre, de a regényalakjaikra is kiterjedt: Szent Galaktiónt és Szent Epistémét legendájuk jellemző módon Achilleus Tatios szerelmespárjától, Kleitophóntól és Leukippétől származtatja, sőt, Kleitophónt, talán nem is egészen véletlenül, épp Emesával, Héliodóros szülőhelyével hozza kapcsolatba¹⁰. Ilyen megvilágításban pedig Héliodóros (és persze Achilleus Tatios) makacsul emlegetett egyházfői méltósága sem látszik egyébnek pusztá fikciónál.

Ezek az — egyébként mindmáig meg nem cáfolt — érvek néhány kutató kisebb-nagyobb fenntartásai ellenére, lassanként aláásták a Sókratés-hely tekintélyét. A 30-as évek végére mondhatni általánossá vált az a nézet, hogy Héliodóros nem lehetett azonos a trikkai püspökkel, illetve, hogy Sókratés és a bizánci hagyomány rá vonatkozó tudósításai teljességgel megbízhatatlanok. Csakhogy Héliodórost így semmi sem kötötte többé a 4. századhoz; a korábban megtámadhatatlannak hitt életrajzi hagyomány elvetésével szükségképpen merült fel a kérdés: akkor hát mikor élt valójában a regényíró, mikor keletkezett az *Aithiopiai történet*? És a különböző megoldási kísérletekből, ugyancsak a 30-as évek végére, kialakult a vajmi kevesektől vitatott vagy megkérdőjelezett közfelfogás: az emesai szerző valamikor a 3. század első felében írta regényét¹¹. Már E. Rohde észrevette ugyanis¹², hogy Héliodóros regénye és Philostratos Apollónios-életrajza feltűnően sokban hasonlítanak egymásra, a több tucatra tehető stiláris-szövegszerű összecsendülésektől kezdve a szellemi-világnézeti rokonságot mutató, tartalmi mozzanatokig, melyeknek módszeres és teljes leltárba vétele egyébként máig nem történt meg. Mindkettőjüknél föllelhető egy sajátos, újpythagoreus színezetű vallásosság, Hélios

tiszteletével a középpontban; mindketten elítélik a véres áldozatokat és a mágia bizonyos alacsonyabb rendű fajtáit, mint amilyen a *nekromanteia* és egyéb varázspraktikák; egyikük is, másikuk is a *gymnosophistákat* tartja a legfőbb emberi bölcsesség letéteményeseinek — hogy csak néhányat soroljak fel a hasonlóságok közül. A jelek szerint tehát Philostratos, aki 160 táján született és hozzávetőleg Philippus Arabs uralkodása (244—249) alatt halt meg, nem egyszerűen *hatott* Héliodórosra: a megfelelések száma és minősége inkább valamiféle *közös kulturális miliőt*, következképp *kronológiai közelállást* sejtet. Ezt a miliőt a kutatás általában a Severusok udvarában vélte megtalálni¹³, melynek légkörére, ismeretes, majd három évtizeden keresztül nem lebecsülhető hatással voltak a dinasztia nőtagjai, elsősorban az energikus Iulia Domna és nővére, Iulia Maesa, Septimius Severus felesége, illetve Heliogabalus és Alexander Severus nagyanyja. Mint egy emesai papi család sarjai, természetes, hogy buzgón propagálták szülővárosuk legfőbb istene, a napisten tiszteletét¹⁴ (a császárrá kikiáltott Heliogabalus tőlük nyilván nem függetlenül igyekezett meghonosítani az emesai napisten hivatalos kultuszát Rómában is); Philostratos az irodalmi kört is szervező¹⁵ Iulia Domna ösztönzésére fogott hozzá Apollónios-életrajzához¹⁶, mely alighanem a 210-es évek vége felé jelent meg, s amelyet, az előző fejezetben esett róla szó, Héliodóros bizonyosan ismert; a Severusok uralkodása alatt, talán a támogatásukat is élvezve, más Emesából származó írók is feltűntek az irodalmi közeletben¹⁷ — az ugyancsak emesai születésű papi sarj, a regényében ugyancsak Héliost propagáló, Philostratossal annyi közös vonást mutató Héliodóros jól beleillik az összképbe. Beleillik az összképbe az is, hogy Héliodóros olyan óvatosan, olyan finom eleganciával propagálja szülővárosa napistenét. Hiszen

az *Aithiopiai történet*, emlékezzünk csak vissza, előbb Apollónt és Héliost azonosítja, s csupán a *sphragis*, a zárómondat árulja el, hogy a szerző szemében ez a Hélios-Apollón egyszersmind Emesa legfőbb istenét is jelenti, hogy a három valójában egy és ugyanaz! Héliodóros óvatossága nyomban érthetővé válik, ha meggondoljuk, milyen viharos nemtetszésre és ellenállásra talált Heliogabalus (218—222) kísérlete, hogy az emesai napisten tiszteletét Rómába plántálja; a császár csúfos kudarcba fulladt vállalkozása után az emesai napkultusz híveinek valóban tanácsos volt csinján bánniuk istenük népszerűsítésével. Minden jel arra mutat tehát, hogy Héliodóros a következő évtizedek folyamán, talán az elődjénél jóval liberálisabb valláspolitikát folytató Alexander Severus (222—235) alatt, talán kicsit később, mindenesetre valamikor a 3. század második negyedében írta regényét¹⁸, vagyis körülbelül egyszerre működött Philostrattal, kortársa, ha úgy tetszik, fiatalabb kortársa lehetett az ünnepelt és később is igen nagyra becsült rétornak.

Már-már úgy látszott, hogy az *Aithiopiai történet* és szerzője végérvényesen elnyerte helyét a 3. század második negyedében, s hogy hovatovább hozzá lehet és kell fogni annak magyarázatához, vajon miért szorult vissza, miért tűnt el a szerelmi regény a 4. század prózairodalmából, amikor váratlan fordulat következett be: többen is meggondolkoztató érveket szegtek szembe a lassan vitathatatlannak tetsző konszenzussal. Előbb, még 1941-ben, a háború miatt hosszabb ideig jószerivel visszhangot sem keltve, a holland M. H. A. L. H. van der Valk¹⁹, aztán, őt követve, az ötvenes évek folyamán A. Colonna²⁰, nemrégiben pedig R. Keydell²¹ és Chr. Lacombrade²², mind nagyobb apparátussal és bizonyítóanyaggal vélték igazolhatni, hogy Sókratés Scholastikos elvetendőnek ítélt életrajzi tudósítása mégiscsak hitelt érde-

mel²³. Érvelésük kiindulópontja az a van der Valktól tett megfigyelés, hogy Iulianus császár I. és III. beszédének néhány fejezete, pontosabban a Nisibis 350-ben lezajlott ostromát előadó passzusok, feltűnően hasonlítanak Syéné ostromának Héliodórosnál található epizódjára. A hasonlóságokból pedig, úgymond, szükségképpen adódik a következtetés: az *Aithiopika* szerzőjét a maga ostromleírásában nem a költői képzelet, hanem éppen a nisibisi ostrom történeti tényei vezették, de még az is lehetséges, hogy a regényíró tudatosan a császár beszámolóját tartotta szem előtt. Mármost, ha ez így volna, akkor világos: Héliodóros valóban csak 350 után írhatta regényét, sőt, mivel Iulianus Constantiusra szerzett panegyricusa 356 őszén, illetve 358/9 telén készült, esetleg csak 359 után; mindenesetre eljutunk azokhoz az évtizedekhez, amikor Sókratés későbbi trikkai püspöke pogány íróként még a fiatakorát élte. Nem kétséges, a gondolatmenet tetszetős, a végkövetkeztetés csábítóan logikus. Annál is inkább, mert az „apostata” császár és a regényíró által bemutatott ostromok csakugyan megdöbbentően hasonlítanak egymásra.

2. A SYÉNÉ —NISIBIS-HIPOTÉZIS

Héliodóros ostromleírását az *Aithiopiai történet* kilencedik, utolsó előtti könyve tartalmazza (9, 2—8 = 245, 30—254, 6), mely úgy indul, hogy Hydaspés és serege, mindjárt a smaragdbányák visszaszerzését célzó hadjárat elején, rajtaütésszerű támadással Syénébe zárja Oroondatést. Az aithiops király — olvassuk — eleinte a hagyományos ostromtechnika alkalmazásával kísérelte meg bevenni a várost, de mikor erőfeszítései nem vezettek eredményre, mást

gondolt: „A falat körben részekre osztotta fel, minden tíz ölnyi szakaszhoz tíz katonát állított, és meghagyta, hogy ássanak minél szélesebb és mélyebb árkot. A harcosok közül némelyek ástak, mások elhordták a kiásott földet, s ebből a harmadik csoport magas töltést emelt a bekerített város falaival szemben. . . . Hála a sok tízezernyi dolgos kéz szorgos igyekezetének, a földmunkák hihetetlenül gyorsan fejeződtek be. A király ekkor tüstént más munkára vezényelte az embereit. A körbefutó töltés egyik helyén, néhány ölnyi széles részen, meghagyatta a talaj régi szintjét, s töltést sem emeltetett. Most a nyílás két szélétől kezdve két párhuzamos töltést építtetett a Nílus medréig, melyek — az alacsonyan elterülő síkság felől a folyó magasabban fekvő partjáig — állandóan emelkedtek. Az egész, Syénét a Nílussal összekötő, végig néhány öl széles építmény nagyon hasonlított az athéni Hosszú Falak-hoz” (9, 3 = 246, 10—16; 21—32)²⁴. Hydaspésnek ezután már nincs egyéb dolga, mint átvágnia a Nílus védőgátját és bevezetni a vizet a Syénét körülölelő töltések közé. A beözönlő hullámok hamarosan éreztetik is hatásukat: a város falai az egyik falszakaszon megrogynak (9, 4 = 248, 9—19). A rongált falszakasz még mindig magasabb ugyan a kinti víztömeg szintjénél — később sikerül is helyreállítani (9, 8 = 253, 1—4) —, a syénei polgárok pánikba esnek: könyörögve kérik Oroondatést, hogy egyezzen ki az ostromlókkal. A satrapa engedne a kérésnek, de legjobb parittyása sem tudja köhöz kötözött levelét átlőni az aithiops sereghez. Hydaspés azonban észreveszi, hogy valamit akarnak: nyomban megrakatja katonákkal folyami flottillájának tíz hajóját (9, 5 = 249, 19—24), és sietősen odaküldi őket a falakhoz, kérdezzék meg a városbeliektől, mi a kívánságuk. A védők, abban a hiszemben, hogy az aithiops harcosok ki akarnak kötni a megrogyott falszakasznál, s onnan majd

betörnek a városba, parittyáikhoz és íjaikhoz nyúlnak védekezésül. Szabályszerű ütközetre kerül sor a hajók legénysége és a város védői között, s Héliodóros nem is késik kommentálni a furcsa szituációt: „Szokatlan látvány volt ez: vízi járművek indultak el az egyik faltól (vagyis a körtöltéstől) a másikig, a matrózoknak és hajóiknak a szárazföldön, szántóföldek kellős közepén akadt dolguk! Az örök újító, a háború, ezúttal is soha nem látott, egészen szokatlan helyzetet teremtett, bárkákat vezényelt az erődítmények ellen, és gyalogos katonákat állított szembe a hajóscsapatokkal”²⁵. Végül mégis sikerül elosztatni a félreértést, s Oroondatés hamarosan megegyezhet humánus ellenfelével a fegyverszünetben. Alig jött létre a megegyezés, Hydaspés betömeti a Nílus töltésén vágott rést, és hozzáfog a város körül keletkezett mesterséges tó lecsapolásához is: parancsot ad, hogy vágják át a körgátat és a Nílust összekötő csatorna töltését. Igaz, emberei a leszálló szürkület miatt nem tudnak elkészülni a munkával, s a félig átvágott töltés, még egyszer riadalmat keltve a városlakókban, éjszaka magától szakad át (9, 8 = 253, 5—15), mindenesetre a várost körülözönlő víztömeg lefolyik, Syéné megmenekül a fenyegető elárasztástól; a szabad mozgásban is csupán a köröskörül elterülő sártenger akadályozza egy ideig a lakosokat (9, 8 = 254, 2—6). Eddig Héliodóros verziója.

Iulianus viszont nem látszik tudni arról, hogy Sahuhr előbb szokványos módszerekkel kísérelte volna meg bevenni Nisibist²⁶. Az ő előadásában²⁷ a perzsa király, mihelyt seregével a (mai Törökország és Szíria határán épült) város alá érkezett, Hydaspéstől eltérőleg mindjárt „földhányást húzatott a város körül; aztán a Mygdonios folyócska vizét köréjük vezetette, a város környékét tóvá változtatta, s ennek közepén, akár valami szigetet, úgy fogta gyűrűbe a

várost, melynek falai éppen hogy kilátszottak, kiemelkedtek a hullámok közül. Megostromlásukra hajókat küldött ki, és a hajókon ostromgépeket”²⁸. A következőkben Iulianus hosszasan beszél a védők hősie helytállásáról, részletesen ecseteli, hogyan törnek össze és gyulladnak meg a hajók és az ostromgépek, hogyan pusztulnak sorra a hajókon küzdő perzsa harcosok, s végül, hogy vállalkozásának újszerűségét és nagyságát érzékeltesse, Xerxésszel hasonlítja össze Saphuhrt. Idáig az I. és a III. beszéd ostromleírása lényegében párhuzamosan halad, legfeljebb annyi a különbség, hogy az első többször hangsúlyozza a küzdelem újszerűségét, míg a harmadik alig, s hogy az elsőben a mesterséges tapon folyó harc ábrázolása kidolgozottabb, J. Bidez szavával élve emfatikusabb²⁹, mint a harmadikban. Az I. beszéd ostromleírása itt tulajdonképpen véget is ér. Megtudjuk még, hogy Saphuhr szégyenszemre abbahagyta az ostromot, és visszavonult a seregével, mert „hiába bontotta meg a falakat, a falaitól megfosztott városon sem sikerült győzedelmeskednie”³⁰ — de utána Iulianus más témára tér át. A III. beszéd Nisibis ostromával foglalkozó részlete viszont tovább folytatódik: mintha a „falak megbontása”-nak az I. beszédben kissé enigmatikus említését akarná a császár kerek ábrázolássá bővíteni, egyebek közt nyilván az önismétlést is kerülendő. A III. beszéd előadása szerint tehát még javában áll a harc a mesterséges tapon manőverező hajók legénysége és a város védői között, mikor a víz nyomása következtében átszakad a Saphuhr építette körtöltés, a víz a keletkezett nyíláson természetesen lefolyik, s némileg furcsa módon, ugyanakkor jókora szakaszon a városfalak is beomlanak³¹. Saphuhr most már szinte biztos a győzelmében, s a víz helyén maradt sártengeren keresztül³² haladéktalanul rohamra indítja híres kataphraktarius lovasságát³³, majd harci elefántjait, melyek a

hátukra szerelt tornyokban fegyveres harcosokat hordoztak³⁴; a védők azonban valamennyien a fenyegetett falrészhez sereglenek és előbb a lovasság, aztán az elefántok támadását is visszaverik. Másnap reggel Sahuhr, sorait átrendezve, ezúttal gyalogságával támad, csak hogy a védők az éjszaka folyamán a beomlott fal helyett újat építettek³⁵, ezen pedig a perzsa király utolsó támadása is megtörik. A kudarc láttán a perzsa király dühében kivégezteti a fiaskóért felelősnek ítélt vezéreket, és megtépázott csapataival elvonul a város alól. Így számol be Nisibis ostromáról Iulianus.

Iulianus és Héliodóros ábrázolása, látnivaló, a döntő pontokon valóban egybevág: a Nisibis, illetve Syéné köré épített töltés, a Mygdonios, illetve a Nílus bevezetése, a mesterséges tavon hajókkal vívott harc, a falomlás és a körtöltés átszakadása egyiküknél is, másikuknál is szóba kerül, s még a szövegszerű összecsendülések sem hiányoznak³⁶. Igaz, Héliodóros rokonszenve az ostromlók, Iulianusé az ostromlottak oldalán van, s igaz, a regényírónál az ostrom sikeres, a császárnál viszont eredménytelenül végződik, ennek azonban itt és most nincs jelentősége; nem kevésbé figyelmen kívül hagyható, hogy a falbeomlás és a gátszakadás sorrendje, sőt, bizonyos fokig oka is eltér a két előadásban, úgyszintén, hogy a hajók szerepeltetését a regény és a panegyricus különbözőképpen motiválják: lényeg az, hogy az ostromtechnika — körtöltés, víz bevezetése, hajók felvonultatása —, melyek pontos mását egyébként az antik irodalomban eddig hiába kerestem, mindkettőjüknél kétségkívül azonos. Ennyiben tehát van der Valk és a nyomdokain haladó kutatók érvelése cáfolhatatlan; a szöveg pusztá egybevetése a közvetlen evidencia érvényével hat. Annál is inkább, mert a hasonlóságok számát akár tovább szaporíthatjuk: mind a császár, mind a regényíró leírásában megjelennek, Iulia-

nusnál ugyan az ostrom alatt, Héliodórosnál csak az ostromot követő ütközet során, de azért egyetlen hadi vállalkozás keretein belül, a kataphraktariusok és a hátukon toronnyal ellátott elefántok, ami a két hely rokonságát, egymástól való függését még inkább megerősíti.

A 30-as évek konszenzusának képviselői elég sokáig késtek a válasszal, s akkor is mintha kissé félvállról vették volna a dolgot: Altheim³⁷ és Weinreich³⁸ ugyanis alig néhány lapon, Merkelbach³⁹ és Perry⁴⁰ csupán egy-egy lábjegyzet erejéig reflektáltak az ellentábor érveire⁴¹. Ők továbbra is kitartottak Héliodóros 3. századi datálása mellett, mert, úgymond, ilyen technikával lebonyolított ostromok már korábban is előfordultak (!), következésképp a héliodórosi ábrázolás számára a 350, vagyis Nisibis ostromának az éve, korántsem jelent szükségszerűen terminus *post quemet*; ami pedig a Héliodóros- és Iulianus-szövegrészletek hasonlóságát illeti, magyarázatuk tömören megfogalmazva az, hogy a császár utánozta a regényírót, nem fordítva, mint van der Valk és követői állítják. Ami elvileg elképzelhető is volna, de a 3. századi datálás védelmezői vélt bizonyítékul csupa olyan ostromra tudnak csak hivatkozni, amelyek mindössze igen távoli rokonságot mutatnak a Héliodóros és Iulianus ábrázolta ostromokkal, technikai szempontból semmi esetre sem *azonosak* velük: egész várost körülfogó töltés, a töltés és a városfalak közé bevezetett folyóvíz, és az azon hadműveleteket végző hajók egyikben sem szerepelnek, vagy legalábbis egyikben sem szerepelnek együtt. Adataik — ezek számát egyébként jócskán lehetne szaporítani — csupán egyetlen bizonyítanak, azt viszont meggyőzően: hogy a folyóvíz manipulálása, az ókor háborúiban általában, s így az ostromok esetén is meglehetősen gyakori volt; az antikvitás hadmérnökei értették a módját, hogyan kell folyók és

patakok vizét más mederbe terelni vagy torlaszok segítségével felduzzasztani, azután adott területet elárasztani vele, s ebbeli jártasságukat, ha egy katonai akció sikere úgy kívánta, a vezérkarok igénybe is vették. Tucatjával sorakoznak a vonatkozó helyek Hérodotostól⁴², Lukianoson át⁴³, a kései Zónarasig⁴⁴, s jellemző, hogy Frontinus hadászati kézikönyve a vizek katonai célzatú felhasználásának külön fejezetet szentel⁴⁵, melyben, a félig-meddig mitikus időkön kezdve, egészen saját koráig idézi az idevágó példákat. De hiába az adatok és a párhuzamos helyek sokasága, a Syénénél, illetve Nisibisnél alkalmazott elárasztásnak éppen a legszembevetőbb sajátságai hiányoznak belőlük. Más szóval Héliodóros és Iulianus ostromleírásai, amennyire látom, továbbra is rokontalanul, előzmény nélkül, egymagukban állnak: Altheimék ellenérvei tehát nem elégségesek a 3. századi datálás védelméhez, és, nyilvánvaló, a fenntartásához sem.

Mindebből azonban még nem következik, hogy van der Valknak és a másik tábornak volna feltétlenül igaza. Végül is az, hogy az észrevételeikből levont következtetés helyese vagy sem, elsősorban azon áll vagy bukik, vajon Iulianus beszámolója csakugyan hiteles képét adja-e Nisibis 350-ben lezajlott ostromának. Ha ugyanis Iulianus szavahihetőségét illetően alapos gyanú merülne fel, akkor egyfelől a császár állítólagos közvetítő szerepe eleve elesnék, másfelől a nisibisi ostromban nem kellene okvetlenül az *Aithiopiai történet* syénéi epizódjának modelljét, azaz *terminus post quem*et sem látnunk. Így viszont a történelmi esemény nem kapcsolná többé Héliodórost kényszerítő erővel a 4. századhoz, tehát továbbra is nyitva állna a lehetőség, hogy a 3. század első felében élt és alkotott, s okkal-joggal feltételezhető volna: nem a regényíró utánozta a császárt, hanem fordítva: a császár merített öbelőle.

Ezzel persze a 4. századi datálás újabb hívei is számoltak, kivált Colonna⁴⁶, annál is inkább, mert — az ő futólagos szemléből is kitetszik — Nisibis ostromára vonatkozóan számos forrás ismeretes, s egy részük Iulianus elbeszélésétől meglehetősen eltérő változatot tartalmaz. Mármost Colonna felfogása szerint a forrásanyag két nagy csoportra volna osztható: egyikbe tartoznának a hiteles tudósítást közlő szövegek, mint amilyen Iulianusé, továbbá a *Chronicon Paschale* megfelelő részlete és Szent Ephraim szír nyelvű *Nisibisi himnuszai*, főleg az első tizenkettő, másikba az általa hitelt nem érdemlőnek minősített Theodórétos és a tőle függő bizánci hagyományág, így Zónaras. Kérdés azonban, vajon Colonna osztályozása és végkövetkeztetése helytálló-e; tanácsosnak látszik tehát a legfontosabb forrásokat még egyszer, tüzetesebben szemügyre venni, tüzetesebben, mint annak idején Colonna.

3. NISIBIS OSTROMA A FORRÁSOK TÜKRÉBEN

Theodórétozzal (393—466) kezdem a sort, aki két művében is feleleveníti Nisibis ostromát⁴⁷, s el kell ismernünk, az eseményekről adott két beszámolója, mely bizonyos pontokon egymásnak is ellentmond, első pillantásra valóban komoly aggályokat ébreszthet. Mert Kyrrhos püspökétől kétségkívül nem idegen a történeti tényeket és összefüggéseket olykor elferdítő-homályosító hagiográfiai célzatosság, azonkívül kronológiai tévedésekkel és földrajzi tájékozatlansággal is megvádolható. Az első vád azonban Colonna és társai részéről vagy ködös általánosságokban hangzik el, annak bizonyítása nélkül, hogy az inkriminált tendencia itt vagy amott csakugyan torzításokra, netán tudatos hamisítás-

ra vezetett volna, vagy pedig állítólagos bizonyítékaik, mindjárt látni fogjuk, az itt tárgyalt összefüggésben irrelevánsak. Nyomósabb vád, legalábbis látszatra, a második. Valóban, az adatok és a kronológia teljes konfúziójának gyanúját keltheti az a körülmény, hogy Theodórétos egyfelől keveri Nisibis Nagy Constantinus halála (337) utáni ostromát a 350-ben lezajlott ostrommal, másfelől a városbeliek győzelmét főként Nisibisi Jakab főpapi tekintélyének és imáinak tulajdonítja⁴⁸, ami nem csupán jámbor hagiografikus túlzás, de egyszersmind kronológiai képtelenség is, hiszen a város szent életű püspöke a 350. évi ostrom idején már régóta halott, igazában Nisibis 337. évi ostromát szenvedte végig. A többi források nyújtotta kép és a theodórétosi elbeszélések egybevetése azonban világosan bizonyítja, hogy hiába datálja Theodórétos az ostromot mindkét művében a Nagy Constantinus halálát követő hónapokra, mégiscsak a 350. évi ostromról, nem valami korábbiról beszél, vagyis tévedése nagyjában-egészében az évszámra és egyedül az évszámra korlátozódik, az ostrom körülményeire viszont nem terjed ki; mellesleg Nisibisi Jakab szerepeltetése szépen jelzi azt is, hogy a legendás vagy hagiográfiai elemek az adott esetben milyen szervetlenül, töltelékszerűen kapcsolódnak az ostrom krónikájához, hogy itt a tényeken vajmi keveset változtatnak, ezúttal a lényegét alig-alig érintik. Végül, való igaz, az sem öregbíti Theodórétos hitelét, hogy egyik művében, a *Historia Ecclesiastica*-ban, a tényleges helyzetnek megfelelően a város mellett, a másikban, a *Historia Religiosa*-ban viszont tévesen rajta keresztül folytatja a Mygdoniost; sokkal perdöntőbb azonban, hogy a merőben más földrajzi beállítás ellenére az ostromtechnikát Theodórétos mindkét művében hozzávetőleg egyformán írja le, azaz a kétségtelenül súlyos geográfiai tájékozatlanságra valló adat nem módosít

vagy torzít lényegesen az összképen⁴⁹. Magam részéről tehát úgy vélem, hogy a két theodórétesi változat minden főbb ponton egybevágó elbeszélése semmi esetre sem minősíthető sommásan hitelt nem érdemlőnek, ellenkezőleg: hogy kellő óvatossággal igenis felhasználható a nisibisi ostrom valóságos lefolyásának rekonstruálásában.

Theodórétos előadása szerint — hogy a bevezető megjegyzések után a szövegre térjek — a város alá érkező Sahuhr előbb szokványos módszerekkel fog hozzá az ostromhoz, amiről, hadd emlékeztessenek rá, Iulianus hallgat; egyebek közt ostromgépeket alkalmaz, „palánkokat épített és árkokat ásat”⁵⁰. Próbálkozásai azonban rendre kudarcot vallanak. Akkor, folytatódik a szöveg, a Mygdonios medrét „távol eltorlaszolta, a partokat kétfelől földhányásokkal megmagasítva, hogy a vizet fölfogják, s mikor látta, hogy az összegyűlt víztömeg már készül túlfolyni a töltéseken, egyszerre az egészet rázúdította a falakra”⁵¹. Az eredmény nem marad el, a fal egy szakaszon beomlik. Sahuhr, aki a győzelmet már biztosra veszi, egy napot vár az általános támadással, hogy a sár szikkadhasson. Csakhogy reggelre a védők új falat húztak a leomlott régi helyén, s azon megtörnek a perzsák ismételt rohamai. Ráadásul az ostromlókat sáskák és szúnyogok lepik el, Sahuhrt magát rémlátomások gyötrik; utoljára a perzsa király abbahagyja az ostromot és elvonul. Az elbeszélés, látni való, többhelyt összhangban van a iulianusi változattal: a városfal Theodórétosnál is a víz hatására omlik be és az új falat is egyetlen éjszaka leforgása alatt építik. Különbség viszont, hogy Iulianusnál Sahuhr nem vár a talaj szikkadására, sőt, mit sem törődve a sárral, nehézlövasságát és elefántjait a falomás és az új fal elkészülte közti időben küldi Nisibis ellen, ugyancsak, hogy a két szerző a város elárasztásának módját is másként írja le. Az pedig már

több mint feltűnő, hogy a keresztény történetíró a város köré vont töltés (és persze annak átszakadása) helyett csupán árkokról és palánkokról látszik tudni, s mesterséges taven küzdő hajókról sem tesz említést, noha ez a két mozzanat mind a iulianusi, mind a héliodórosi ostromleírás lényegéhez tartozik! A különbségek legalábbis meggondolkoztatók, de, minthogy Theodórétos szavahihetősége vitatott, elhamarkodottság volna az egyértelműen hitelesnek ítélt források, a *Chronicon Paschale* és Szent Ephraim bevonása nélkül, már most valamiféle magyarázattal kísérletezni.

Szent Ephraim himnuszainak és a 7. században keletkezett *Chronicon Paschalé*nak ugyanis, Theodórétostól eltérőleg, valóban vitán felül áll a forrásértékük. A *Húsvéti krónikáé* azért, mert a vonatkozó részlet szerzője az ostrom ismertetése után megjegyzi, hogy adatait Vologeses nisibisi püspök leveléből merítette, mely „részletesen beszámol az ostromról”⁵². Ez a Vologeses azonban a 350. évi ostrom alatt volt a város főpásztor, tehát a *Chronicon* itt kortárs, mi több, szemtanú beszámolóján alapul, ami mindenképpen biztosítja a tudósítás megbízhatóságát, bár az autográf levél elvesztével ma már az eredeti felhasználásának módja és mértéke nem ellenőrizhető, s bár a szöveg — amire Colonnáék ez esetben elmulasztanak hivatkozni — hagiográfiai célzatosságtól és legendás elemektől éppúgy nem mentes, mint Theodórétosé. A *Chronicon*nál is fontosabb tanú Szent Ephraim: ő ugyancsak végigélte az ostromot, s ostromélményei, Vologeses ostromélményeivel ellentétben, nem áttételesen, más szerző megfogalmazásában, hanem saját költeményeibe ágyazva maradtak fenn. Ephraim *Carmina Nisibenájá*-nak értelmezése során legfeljebb az okoz némi gondot, hogy az ostrom egyes epizódjai a himnuszokban sehol sem kerekülnek összefüggő, kronológiailag rendezett, mondhatni

epikus elbeszéléssé, mindig csak lírává oldva, mozaikszerűen jelentkeznek. És most lássuk, hogyan adja elő az ostrom lefolyását a két, leginkább figyelmet érdemlő forrás.

A *Chronicon Paschalé*ban az ostromnak nekigyürköző Sahpuhr előbb „különböző módszerekkel, sokféle ostromgépet alkalmazva támad”⁵³, de a védők rendületlen helytállása láttán végül is úgy határoz, hogy „a közeli folyó vizével elárasztja a várost”⁵⁴. Az elárasztás módszereit és körülményeit nem taglalja a *Chronicon*, mindenesetre — és ennek, minthogy elsőrendű forrásról van szó, fokozott a jelentősége — körtöltés építésére (és utóbb átszakadására), mesterséges tóra vagy hajók kiküldésére és csatasorba állítására a leghalványabb célzást sem teszi. A folytatásban, az összes eddig ismertetett szöveggel egybehangzóan, „a városfal egy része kárt szenved”⁵⁵; ekkor a perzsa király (hogy mindjárt-e vagy csak később, ugyanúgy nem tudni, mint azt sem, vajon készült-e új fal a beomlott régi helyett), „fegyveres elefántjait”⁵⁶ küldi rohamra, a városlakók azonban hajítófegyvereikkel az állatok többségét halálra sebzik, a másik részük pedig „az árkokat megtöltő sárba fullad”⁵⁷. Sahpuhr most még egy végső, általános támadással próbálkozik, de annak teljes kudarca, a sűrűsödő csodajelek, és nem utolsósorban a seregét tizedelő pestis hatására nemsokára elvonul a város alól. Hogy hogyan viszonylik a *Húsvéti krónika* előadása Iulianuséhoz és Theodórétoséhoz? Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy az elbeszélés egésze, kisebb különbségeket leszámítva, inkább Theodórétos verziójával egyezik, a iulianusi változathoz csupán a befejezés, a *falbeomlás epizódját követő részletek* hasonlítanak. A három szöveg hasonlóságain természetesen nincs miért csodálkoznunk, végtére is mindhárom egy és ugyanarról az ostromról szól. Annál gyanút keltőbbek viszont a *Chronicon* és Iulianus

közi szembeötlő különbségek, hiszen, ne feledjük, Colonna mindkettő tudósítását egybehangzónak, következésképp hitelesnek tekinti, szemben Theodórétos Iulianusétól szerinte eltérő, tehát szavahihetetlen változatával. Márpedig az egybevetésből világos, hogy első felében a *Chronicon* korántsem Iulianus, hanem vitathatatlanul Theodórétos verziójához hasonlít, azzal rokonítható. Hogy is ne, mikor a körtöltés és a falakat ostromló hajók jellegzetes — Iulianus és Héliodóros viszonya, a regényíró kormeghatározása szempontjából kulcsfontosságú — epizódja innen is, onnan is hiányzik! Ez arra látszik mutatni, hogy Colonna osztályozása és forráskritikája alapos korrekcióra szorul; de hátravan még a másik koronatanú, Szent Ephraim, közelebbről a szír nyelvű *Carmina Nisibena*.

Helyénvaló előrebecsajtanom, hogy az eredetileg 77 darabból álló himnuszgyűjteményt G. Bickell adta ki, terjedelmes bevezető tanulmány és latin fordítás kíséretében⁵⁸, s a Héliodóros 3. századi datálását kétségbe vonó kutatók, így Colonna, mindig csak a fordítás szövegére hivatkoznak. Kénytelen-kelletlen magam is ezt teszem alább, mégis azzal a lényeges különbséggel, hogy a főbb pontokon a magam részéről Maróth M. újkeletű tanulmányára támaszkodhatok, mely közvetlenül a szír eredetit fogta vallatóra⁵⁹. A Nisibis ostromára vonatkozó utalások zöme a gyűjtemény első három himnuszában sűrűsödik — érthető: az első még az ostrom alatt, a másik kettő nem sokkal utána keletkezett⁶⁰ —, de a nagy élmény visszhangjai később, a 4., 11., 12. és 13. himnuszban is fel-felbukkannak. Ezek az utalások, nem árt ismételnem, kronológiai összefüggéseikből kiszakítva, mozaikszerűen idézik az ostrom Ephraim számára leginkább emlékezetes, és a többi forrásokból már jól ismert epizódjait, olykor a líra erősen képletes nyelvén. Gyakoriságban az

elárasztás vezet; ezt a viszonylagos ritkasága miatt annál félelmetesebb ostromlási módot ugyanis 23-szor említi, s vagy féltucat nyelvi fordulattal írja körül a költő: kéri Istent, védje meg a várost „az áradástól”, mert „habjait a falak ellen emelte”⁶¹; oszlassa szét „a vizek tengerét”⁶², mert íme, „hullámok ostromolják”⁶³ Nisibist; céloz a „folyóra”, mely „mélységesen aggasztja”⁶⁴ őt, a „folyamra”, mely „kintről elárulta”⁶⁵ a várost. Mint az ostrom sorsdöntő fordulata, természetesen sokszor, 16 ízben kerül szóba a falomlás is: a perzsák „átszakították”⁶⁶, „keresztültörték”⁶⁷, „lerombolták”⁶⁸, „szétzúzták”⁶⁹ a falat, „rés”⁷⁰ tátong rajta, „sérült”⁷¹, Nisibis „fal nélkül”⁷² maradt; sőt, a többi forrásból eddig nem ismert részletekre is fény derül: hogy a falomlás szombaton történt, s hogy a falrészlettel együtt egy tornyot is „ledöntöttek”⁷³ az ostromlók. Ezek után szinte magától értetődik, hogy a himnuszok az új fal építését és az ellenség szégyenletes távozását sem hagyják említés nélkül; a vétkeket büntető Isten, úgymond, a perzsákat használva eszközül, „rést ütött” a falon, aztán könyörületességében „helyreállította”, s beavatkozásának az lett az üdvös következménye, hogy „az idegenek látták a hatalmát és eltávoztak, még az estét sem várták meg”⁷⁴; de itt is akad többlet-információ: „a szombat rombolta le a falaidat”, olvassuk, „a Fiú feltámadásának napja viszont a vereségedet is feltámogatta”⁷⁵ — vagyis, hogy az új fal valóban egy nap leforgása alatt, mégpedig szombatról vasárnapra virradóra készült el. Említi továbbá Ephraim a várost gyűrűbe fogó ellenséges csapatokat: „árva lettem”, kiált fel, „a fegyverek között”⁷⁶; külön utal az íjászokra és az íjak idegének baljós pendülésére⁷⁷, beszél a záporként hulló lövedékekről⁷⁸ és a falomlás után rohamra induló elefántokról⁷⁹ is; végül, és ezzel kezdődnek az értelmezési nehézségek, célzást tesz arra, hogy

öt „halmok, fegyverek és víz veszi körül”, s hogy az ellenség „halmokat emelt”. Isten akaratából „megtörni a nisibisiek fennhézását”⁸⁰. Mik valójában azok a bizonyos „halmok”, vagy, ahogyan a latin szöveg következetesen nevezi, a *tumuli*? Bickell és Colonna a iulianusi körtöltést vélik felfedezni bennük⁸¹, ami eléggé kézenfekvő is, ha valaki a császár leírásából kiindulva, azt hallgatólagosan hitelesnek elismerve interpretálja Ephraim szövegét. Csakhogy az Ephraimnál mindössze négyszer használt *tumulus* szó, melynek két előfordulását az imént idéztem, a saját kontextusában nézve korántsem jelent „körtöltés”-t, sőt, nem jelent „töltés”-t sem! A latin *tumuli* ugyanis a szír eredeti „halom”, „domb” jelentésű *tello* szavának többes számú alakjait adja vissza, s éppen ezért a lelkiismeretes és óvatos Bickell nem is merte az állítólagos körtöltést sokkal pontosabban, bár még így is a kör képzeete nélkül kifejező *agger* szóval fordítani; másfelől a *Carmina Nisibena* szerzője, ha valóban körtöltésre gondolt, más szót, alkalmasabb kifejezést vagy körülírást is használhattott volna, a szótárak tanúbizonyága szerint mindenesetre nem egyedül a *tello* állt rendelkezésére⁸². A „körtöltés” értelmezés tehát egyáltalán nem kényszerítő érvényű, s a Iulianustól nem befolyásolt, pusztán Ephraim szövegét vigyázó olvasó a *tello*kat, illetve a *tumulit* ugyanolyan — ha nem több — joggal vonatkoztathatja azokra az ostromművekre, melyeket, mint ahogyan Theodóréos és a *Chronicon* egybehangzóan leírják, Saphuhr az ostrom kezdeti szakaszában építtetett. De vajon tudjuk-e, s ha igen, milyen érvekkel tudjuk bizonyítani, hogy az Ephraim tollára került fordulat, bár mind ez ideig, igaz, akaratlanul a császár elbeszéléséből kiindulva, „körtöltés” értelemben fogták fel, nem a iulianusi körtöltést, hanem csakugyan a hagyományos ostromműveket jelenti? Nos, eleve is kétséges, akadt-e egyáltalán ókori

hadvezér, aki Iulianus Sahpuhrjához hasonlóan az ostromot mindjárt ilyen óriási földmunkát igénylő módszerrel kezdte, anélkül, hogy előzőleg egyszerűbb, szokványosabb ostromtechnikával ne kísérletezett volna. Mert, ami a földmunkák nagyságát illeti, elég arra gondolnunk, hogy az állítólagos körtöltés egyfelől többszáz méter (esetleg néhány kilométer) hosszúságban húzódott, másfelől, hogy mintegy két méter magasságú víztömeget kellett belévezetni, különben aligha manőverezhettek volna rajta ostromgépekkel és katonákkal megrakott hajók; ekkora víztömeg nyomásának pedig csak kellően magasított és a közönséges ostromműveknél nyilván jócskán szélesebb töltés állhatott ellen. Már ez a tisztán elméleti megfontolás is amellet szól, hogy a Theodórétosnál és a *Chronicon*ban említett ostromművek minden bizonnyal léteztek, hogy a róluk olvasható tudósítások megfelelnek a történelmi tényeknek. További érvekkel szolgálnak Ephraim himnusjai. A *Carmina Nisibena* szerzője, emlékszünk, az ostrom kisebb-nagyobb epizódjait bőven idézi, következőképp annál különösebb, hogy nem csupán a körtöltés átszakadásának, hanem a mesterséges tapon tevékenykedő hajóknak a körtöltéssel egyébként szorosán összefüggő és csak Iulianusnál szereplő epizódjáról ugyanúgy nem látszik tudni, akár Theodórétos vagy a *Chronicon Paschale*. De folytathatjuk. Említettem korábban, hogy Iulianus ostrommodelljének legjellegzetesebb jegyei, a körtöltés közé bevezetett folyóvíz és az ostromgépekkel megrakott hajók, az egy Héliodóros syénéi epizódját kivéve, ahogy nézem, az ókor semmilyen ostromleírásában nem fordulnak elő együtt⁸³, más szóval, hogy a császár az antik poliorkétikában párját ritkító, kivételes módszert vázolt fel, nem hiába hangsúlyozza maga is az újszerűségét⁸⁴. Mármost, ha ez így van, s a nisibisi ostrom valóban a iulianusi modell szerint zajlott le, akkor már nem is

különös, hanem egyenesen érthetetlen, hogy Ephraim épp a leginkább újszerű mozzanatokra vagy egyáltalában nem, vagy csak félreérthetően utal, holott a folyó elterelésének viszonylag szokványosabb tényét két tucatszor szóba hozza; s teszi mindezt, hadd fűzzem hozzá, Iulianust leszámítva az összes többi forrással nagyjából egybehangzóan! Aztán ott van Ephraim stílusa: nehezen elképzelhető, hogy a *figura etymologicá*kat és rétorikai ellentéteket szívesen alkalmazó, mondhatni halmozó költő, aki első himnuszában Noé özönvízen hánykolódó bárkájához hasonlítja Nisibist, lemondott volna a „falakat ostromló hajók”, a „szárazföldön vívott hajóscsata” hatásos oxymoronjáról, ha a ritka látványnak csakugyan szemtanúja lehetett volna⁸⁵. Végül, de nem utolsósorban: az előbb nisibisi diakónus, utóbb edessai püspök Ephraim, jámbor tanulságul hívei számára, a Sapphur fölött aratott győzelmet, akár Theodórétos és a *Húsvéti krónika*, a Gondviselés különös kegyelmének és könyörületességének tulajdonítja; ha tehát a Iulianus festette ostromot élte volna át, a stiláris és egyéb indítékokon túl már csak azért sem hagyja említetlenül az ostrom leginkább szokatlan és félelmetes mozzanatait, hogy még szemléletesebben, még csattanósabb érvekkel bizonyíthassa, mekkora veszélyben forgott a város, s milyen végtelen Isten irgalma és hatalma, hiszen lám, Nisibis a perzsa király sohasem látott ostrommanővereivel is dacolni tudott. Nem vették volna észre érvelésük önként kínálkozó, legjobb fogódzóit? Sem Ephraim, sem a többi keresztény szerző?!

Akármin legyen is, az mindenesetre világosan látszik, hogy Ephraim a döntő pontokon Theodórétos és a *Chronicon Paschale*, nem pedig Iulianus verzióját erősíti, bár a császár és közte, mindketten ugyanarról az ostromról írván, az egyezések sem hiányoznak; vagyis, másként fogalmazva, hogy

Colonna osztályozását a szövegek alaposabb vizsgálata nem támasztja alá. Nem a hitelesnek tekinthető Iulianus — *Chronicon Paschale* — Szent Ephraim-hagyomány áll szemben a hitelt nem érdemlő Theodórétossal, ahogyan ő képzelte, hanem fordítva: Theodórétos, Szent Ephraim és a *Chronicon* képviselik a nagyjából egységes és hiteles hagyományt Iulianus ellenében! És ez annál is inkább kimondható, mert a számba vehető többi forrás vajmi keveset változtat az eddig nyert képen. Egyesek, mint Philostorgios⁸⁶, mindössze az ostrom tényét közlik; Kedrénos⁸⁷ és Themistios⁸⁸ különösebb részletezés nélkül az elárasztásról is tudósítanak; Theophanés⁸⁹ egyszerűen a *Chronicon*t írja ki; Zósimos sommás összegezés után Iulianushoz utasítja az olvasót⁹⁰; Zónaras⁹¹, Cassiodorus⁹², Barhebraeus verziója és Szent Ephraim szír nyelvű életrajzának vonatkozó passzusai⁹³ Theodórétos változatával mutatnak közeli rokonságot⁹⁴. Mintha mégis Iulianust igazolná viszont Libanios egy helye, ahol a rétor, Nisibis ostromára célozva, a „szárazföldön vívott hajócsatáról”⁹⁵ beszél. Ez a futólagos utalás azonban Libaniosnak abban a beszédében található, melyet szerzője Iulianus halálára írt, tehát szinte bizonyos, hogy éppen a császár leírását tartotta, az alkalomhoz illően, szeme előtt, s így közlésének önálló forrásértéke nincsen.

Mindebből számomra az a konklúzió adódik, hogy Nisibis 350. évi ostroma a valóságban alighanem előre megépített körtöltés, mesterséges tó és hajók nélkül zajlott le, sok tekintetben másként, mint Iulianus előadja. Valószínű, hogy a kezdeti sikertelen ostromkísérletek után a Mygdonios vizét, a meder elrekesztésével, egyenest a város felé terelték, melynek falai talán nem is kőből, hanem a Mesopotamiában közkeletűbb vályogtéglából épültek, s így viszonylag alacsony vízállás is komoly kárt okozhatott bennük; az áradat

irányításában, kézenfekvő a feltevés, nyilván szerepet szántak a korábban megépített ostromműveknek is; aztán, mihelyt a falon omlás keletkezett, megint szabaddá tették a medret, hogy a várost körül folyó árnak ne legyen utánpótlása és az ostromlók támadásra indulhassanak a beomlott falszakasz ellen; ebben a gyalogság mellett harci elefántok bizonyosan, de, bár itt a források nem egybehangzóak, esetleg a káthartarius lovasok is részt vettek. Legalábbis ez a kép rajzolódik ki a források többségéből, köztük a két szemtanú szövegéből is, s a kép annál is hihetőbb, mert ilyenfajta elárasztási technikához, a Iulianustól leírttal ellentétben, találhatunk ókori párhuzamokat: Zónaras említi például⁹⁶, hogy hasonló módon árasztottak el, ugyancsak a perzsák, igaz, nem várost, egy megerősített római tábor. Ha pedig az ostrom menetét az idevágó szöveghelyek összevetésével így lehet és kell rekonstruálnunk, akkor egyfelől Iulianus eddig megdönthetetlennek hitt történelmi hitele enyhén szólva illuzórikussá válik, másfelől joggal kétségbe vonható, hogy a syénei epizód és a császár leírása közti egyezéseket a történelmi eseménytől való kölcsönös függés magyarázná, továbbá, hogy Héliodóros csak a nisibisi ostrom után írhatta volna az *Aithiopikát*. Azaz, ilyenformán nincs kényszerítő ok arra sem, hogy Héliodóros 3. századi datálásával, mint lehetőséggel, ne számolhassunk. Marad a regényíró és a császár ostromleírásának vitathatatlan hasonlósága, s az egyéb lehetőség híján egyelőre elkerülhetetlennek látszó következtetés, hogy egyik a másikat utánozta. S noha változatlanul elképzelhető, hogy a syénei epizódot Héliodóros a császártól kölcsönzött vonásokkal formálta meg, magam részéről az ellenkezőjét is lehetségesnek tartom. Mi több, nemcsak lehetségesnek, valószínűbbnek is. Ez esetben

viszont adós vagyok a magyarázattal, még ha nem lesz is több megalapozott hipotézisnél: hogyan jöhetett létre a két ostromleírás.

4. A KÉT OSTROMLEÍRÁS GENEZISE

A nehezen — a iulianusi változattal — kezdve, legfontosabb jó előre tisztáznunk, már amennyire egyáltalán lehetséges, vajon mennyit tudhatott Iulianus a nisibisi ostrom lefolyásáról és körülményeiről. Nézzük hát: a jövődöbéli császár az ostrom idején — tizenkilenc éves ekkor — úgyszólván házifogságban él, s még utána is szigorúan csak a tanulmányaival foglalkozhat, az államügyektől céltudatosan távol tartják, árgus szemmel figyelik minden lépését⁹⁷; *caesar*rá emeltetését követően császári nagybátyja, Constantius, hamarosan Galliába küldi, s Iulianus ott veti papírra, 356 őszén, első *panegyricus*át, amely, mint J. Bidez megjegyzi, a sietség szembetűnő jegyeit mutatja⁹⁸ — vagyis Iulianusnak nem nagyon kerülhetett rá módja és ideje, hogy a nisibisi ostrom részleteire vonatkozóan behatóan tájékozódjék, még kevésbé, hogy átnézzék a hivatalos dokumentumokat. Alighanem az emlékezetére hagyatkozhatott csupán, hallomásból ismert, többé-kevésbé ellenőrizhetetlen adatokat kellett egységes képpé kerekítenie; s ehhez nyilván hatalmas olvasottságát is segítségül hívta. Colonna figyelmeztet, hogy az első *panegyricus* nisibisi epizódjának kezdete Démostenés egyik helyét visszhangozza⁹⁹, mások Themistios- és Libanios-reminiszcenciákat vettek észre benne¹⁰⁰; miért volna elképzelhetetlen, hogy a szerző Héliodórost is felhasználta? Hogy hézagos ismereteit a regényíró ostromleírása nyomán egészítette ki, nyilván azért, mert a nisibisi ostromról rendelkezésére

álló szórványos adatok (folyóvíz eltérítése, fal beomlása, stb.) az *Aithiopiai történet* syénéi epizódját juttatták az eszébe? Hiszen — egy későbbi levele sejteti — ismerte a regényeket¹⁰¹, s mint aki maga is Hélios rajongó tisztelői közé tartozott és maga is irodalmi művel, egy beszéddel járult hozzá a napisten dicsőítéséhez, talán a többi regényírnál magasabbra értékelte a Hélios-sarj, Hélios-regényt szerző Héliodorost! Az első *panegyricus* egyébként nem sok, mindössze két bő év választja el a 358/9 telén készült másodiktól, de a Nisibis ostromát idéző passzusok között érezhető különbség van: az első beszédben a körtöltés építése és a hajócsata, a másodikban viszont a falomlás utáni események kerülnek a középpontba. Mindezt természetesen hiánytalanul magyarázná az önisméltés elkerülésének szándéka, mégis: nem tételezhető-e fel, hogy a változtatást, a hangsúly eltolását más is motiválta? Nevezetesen az, hogy Iulianus pontosabb értesüléseket szerzett az ostromról, időközben rájött, hogy első, sietősen felvázolt rekonstrukciójával nagyon is elvetette a sulykot, s másodsorra ezért időzik huzamosabban az ostrom egyéb, hitelesnek tekinthető epizódjainál? Mert azt nem lehet nem észrevenni, hogy Iulianus leírása épp a másodjára megfestett részletekben egyezik leggyakrabban a többi forrással, s egyben a történeti tényekkel is.

És még valami, aminek a súlyát a két Iulianus-hely történeti hitelességével kapcsolatban eddigelé alig-alig mérlegelték kellően: itt nem történelmi műről, hanem a retorika illetékességi körébe tartozó alkotásról, *panegyricus*ról van szó, s az ókori *panegyricus* egyik legjellegzetesebb műfaji sajátága, hogy nemcsak szabad, egyenesen kötelező benne a „nagyítás”, az *αὔξησις*. Magyarán mondva az antik *panegyricus*-irodalom elméleti szakírói a valóság durva meghamisítását ugyan nem, a leírt esemény kiszínezését, retorikus

fokozását, átstilizálását viszont annál melegebben javasolták¹⁰². Így Iulianus, ilyen vagy olyan mértékig, de egyebek közt a „nagyítás” műfaji követelményét is elfogadhatta és bizonyára el is fogadta, legalábbis, J. Bidez hívja fel rá a figyelmet, noha igyekezett panegyricusaival a sablon fölé emelkedni, lényegében híven betartja Menandrosnak a *panegyricus*ok szerkesztéséhez adott tanácsait¹⁰³. Szigorúan véve azonban az *auxesis* nyújtotta lehetőségek közül sem futotta volna a nisibisi ostrom iulianusi ábrázolására, kivált az első változatra nem. Csakhogy más volt a *panegyricus* elmélete és más a gyakorlata. Már Cicerónál olvashatjuk a rétorok, vagyis tágabb értelemben a *panegyricus*-szerzők igazi módszereit is éles fényvel bevilágító mondatot: „A rétoroknak történeti elbeszélésben szabad valótlan kitalálniuk (*ementiri*), hogy valamit frappánsabban fogalmazhassanak meg”¹⁰⁴. Philodémos pedig *expressis verbis* a *panegyricus*ról nyilvánít nagyon hasonló véleményt: „A valóság leleplezi a *panegyricust*, mely a maga mondanivalója érdekében még a valószínűségre sincs tekintettel”¹⁰⁵. Az antik publikum tehát, látni való, engedékenyebb volt, mint a *panegyricus* elméleti szakírói: a *panegyricustól* (és a rétorikától általában) nem a valósághoz és a tényekhez való ragaszkodást, hanem az előadás csillogását, a fület-lelket gyönyörködtető produkciót várta mindenekelőtt, mi több, ezzel az igénnyel fordult lassanként a történettudomány alkotásai felé is¹⁰⁶. S ha Iulianus nem szolgálta is ki a közízlést, abban a vigasztaló tudatban formálhatta meg főként első beszéde nisibisi epizódját, hogy a költött részletek kényszerű beiktatása egyáltalán nem fogja sérteni a *panegyricus*-műfajnak közönsége szemében érvényes normáit, hogy ostromleírásától amúgy sem a történelmi igazságot kéri majd számon. Különben is, Iulianus számára a két *panegyricus* megírása

alatt nem a bennük előkerülő történelmi események egzakt leírása jelentette a legfőbb gondot, hanem az, hogy gyűlölt és rettegett nagybátyját, családjá gyilkosát kellett dicsérnie, a dicséretet valamiképpen összeegyeztetve saját eszményeivel. Egy bizonyos: a rétorok és különösen a *panegyricus*-írók adatait, lett légyen az illető író akár Iulianus, eleve fenntartással kell kezelnünk, ahogyan, vice versa, az *invectiva* gyalázkodásait sem vehetjük feltétlenül készpénznek¹⁰⁷. Mindkét műfaj, tanácsos tudatában lennünk, előírja a fokozott hangerő és a harszínek használatát, türi a valóság kikezrekítését vagy átkozmetikázását, és elviseli a fantázia működését is.

A többi forrástól eltérő iulianusi változat létrejöttét tehát, úgy vélem, három egymást kölcsönösen feltételező és kiegészítő tényező határozta meg: 1. az események hézagos ismerete; 2. az ebből fakadó Héliodóros-utánzás; és 3. a *panegyricus*-műfaj jellege, mely mind a „nagyítás”-nak, mind a költött elemeknek, származzanak utánzásból vagy máshonnan, egyaránt szabad teret biztosít.

És most az *Aithiopiai történet* ostrom-verziója. Vajon miből meríthetett ösztönzést, milyen előképekre támaszkodhatott Héliodóros a syénéi ostrom megjelenítésében? Előrebocsájtva, hogy — regényíróról lévén szó — a költői képzeletet sem szabad számításon kívül hagynunk, egy lehetséges előképet, hadd emlékeztessenek rá, már W. Schmid észrevett¹⁰⁸, s ez Mantineaia i.e. 385-ben lezajlott ostroma, melyről egyebek közt a császárkor folyamán igen népszerű¹⁰⁹ Xenophón számolt be. A hasonlóságok csakugyan szembeötlőek: az ostromot irányító spártai király, Agis, árkat ásott a város körül, aztán, mondja Xenophón, „körben töltést húzatott”, mikor pedig a munkával végeztek, közvetlenül a város alatt „elrekesztette a Mantineiat átszelő, éppen

áradásban lévő folyó medrét”, következésképp a szabad lefolyásában gátolt, egyre emelkedő víz belülről elárasztotta a várost, s utoljára az ostromlottak kapituláltak¹¹⁰. Kétségkívül akadnak lényeges különbségek a syénéi epizód és Mantinea ostroma között, a folyó fekvése miatt például más az elárasztás módja, a körtöltés sem a víz befogadására, hanem a városból netán kitörő hullámok felfogására, azaz védelműl szolgált, mindenesetre legalább a körtöltés és az elárasztás két fontos motívuma együtt van.

Az utóbbit egyébként nem kellett messze, a történetírók munkáiban keresnie az *Aithiopika* szerzőjének: rálehetett akár legközvetlenebb pályatársainál, a regényíróknál is. Az i. sz. 2. századi Achilleus Tatios regényének egyik epizódjában az egyiptomi *bukolosok* egy Nílus-csatorna vizét árasztják az ellenük vezényelt katonákra, hogy aztán a hullámok között bukdácsoló, el-elmerülő harcosokat annál zavartalanabban és könnyebben semmisíthessék meg hajítófegyverekkel. „Különös balszerencse volt ez — kommentálja az eseményeket a szerző —, megannyi hajótörés, pedig hajó sehol; mert különös és hihetetlen dolog mindkettő, akár a vízen vívott gyalogos harc, akár a szárazföldön elszenvedett hajótörés”¹¹¹. Amihez, pusztán emlékeztetőül, mindjárt hozzátehetem, hogy Héliodóros Hydaspése is a Nílus vizét használja az elárasztásra, az *Aithiopiai történet* is fellépteti a *bukolosokat*, s általában: hogy az emesai regényíró és Achilleus Tatios között már eddig is számos hasonlóságot állapított meg a kutatás¹¹². S ha Achilleus Tatios regénye nem elég, hát ott van a szintén i. sz. 2. századi Iamblichos (vagy a korabeli rétor, Adrianos) töredéke¹¹³. A részletben szereplő zsoldosok is azzal dicsekszenek, hogy „rendkívüli vállalkozásuk” során a folyóvizet vezették rá az ellenségre: „mi nem csupán a gyalogos harchoz értünk”, jelentik ki, „tudunk mi

hajók nélkül is hajócsatát vívni”, mert íme, „az ellenség a szárazföld kellős közepén szenvedett egész népével hajótörést”¹¹⁴. A két imént idézett helyen nem is annyira az elárasztás mozzanata az igazán érdekes, hanem az, hogy mindkettő szárazföldön úszó hajókról, szárazföldön vívott hajócsatáról beszél, azaz, ha csak hasonlatban is, de a héliodórosi és a iulianusi ostromleírás egyik lényeges és máshol nem található elemét tartalmazza. Ez pedig bizonyosfajta írói alkatot szinte csábított arra, hogy a hajókat valóban megjelentesse a színen, hogy az elárasztott talaj fölött valóságos hajócsatát ábrázoljon. S a csábítást még fokozhatta, hogy olyan oxymoronok, mint „gyalogos harc vizen” vagy „hajócsata szárazföldön”, mind a rétorikában, mind a rétorikus műprózában sűrűn fordultak elő¹¹⁵, a korai Gorgiastól kezdve egészen a kései Himeriosig és Sidonius Apollinarisig.

Az elemek tehát megvoltak, hol szétszórta, hol összekapcsolva, egyszer történeti tényt rögzítő leírásban, (Xenophón), másszor pusztán stiláris díszítményként (Achilleus Tatios, Iamblichos, stb.): némi képzelőerővel tulajdonképpen bárki létrehozhatta volna belőlük a syénéi epizód párját, melyben a körtöltés eleve az elárasztás céljára készül, s a „szárazföldön vívott hajócsata” tömör rétorikus szóképének a részletező elbeszélés lép a helyére. Az sem kétséges, hogy ehhez a fikción épülő regény nyújtotta a legtöbb lehetőséget. Héliodóros regényírói karakterét viszont éppen az jellemzi, hogy, régen rámutattak már¹¹⁶, szívesebben alkalmaz drámai effektusokat, jobban vonzódik a váratlan és hatásos fordulatokhoz, nagyobb örömet leli a kiélezett szituációkban és megfogalmazásokban, mint más regényíró társai — voltaképp semmi csodálatos nincs abban, hogy a syénéi ostrom meséje neki jutott eszébe és az ő tollán nyert formát.

Hadd összegezzek. Először azt igyekeztem bizonyítani vagy legalább valószínűsíteni, hogy Nisibis ostroma másként játszódott le, mint Iulianus elképzeli, másodjára pedig azt, hogy a regényírónál és a császárnál olvasható ostromtechnika megjelenítéséhez nem volt szükség adekvát történelmi modellre, mert ezt az ostromtechnikát, egyes elszórt alkotóelemiből, Héliodóros írói fantáziája is felépíthette, s később, a nisibisi ostromról írtában, Iulianus már Héliodóros hajdani leírásának segítségével színezhette, illetve kerekíthette ki a rendelkezésére álló, vélhetően gyér és hézagos adatokat. S a hosszadalmas, nagy anyagra kiterjeszkedő szemléből végül is az a nem túlságosan lelkesítő negatívum következik, hogy az *Aithiopika* keletkezése szempontjából Nisibis ostroma, sokak próbálkozása ellenére, nem alkalmazható megbízható *terminus ante quem*ként; vagyis, hogy az emesai regényíró datálása továbbra is szabadon ingadozhat a 2. század vége és az 5. század eleje között, hiszen sem a korai, sem a késői datálás szószólói nem tudtak és változatlanul nem tudnak egyértelmű, perdöntő bizonyítékokkal szolgálni. A felső határt természetesen Sókratés és egyháztörténete (340 körül) jelenti, az alsót pedig a 2. század hetvenes évei, mikor egy időre a figyelem középpontjába kerültek az egyiptomi *bukolosok*, akik 172-ben olyan nagyszabású lázadást robbantottak ki, hogy Róma csak nehezen és jelentős katonai erők bedobásával lett úrrá fölötte. És a *bukolosok*nak, emlékszünk rá, Achilleus Tatios és Lollianos mellett Héliodóros is jelentős szerepet szán a regényében: elég felidézni, hogy Theagenés és Charikleia Egyiptomba érkezésük után az ő fogságukba esnek, hogy az ő vezérük Thyamis, Kalasiris fia, vagy, hogy az ő élükön indulnak meg Theagenés és Thyamis Memphis ellen, visszaszerezni Thyamis jogtalanul elvett főpapi tisztségét. Manapság ezt a *bukolos*-lázadást a Héliodóros filológia,

kimondva vagy ki nem mondva, de egyöntetűen *terminus post quem*nek fogadja el¹¹⁷. A két határ között azonban gyakorlatilag bármely időpont számításba jöhet, noha, mint a szakirodalomra fentebb tett utalások és hivatkozások tanúsítják, a 3. század első¹¹⁸, és a 4. század utolsó évtizedei a datálási kísérletek afféle sűrűsödési pontjainak tekinthetők. Magam részéről mindenesetre a korábbi időpontot, a 3. század első felét tartom valószínűbbnek — erről lesz szó a következőkben.

5. AZ AITHIOPIKA KELETKEZÉSÉNEK IDEJE ÉS KITEKINTÉS

Nem volna értelme, hogy a már említett érveket megtoldjam a korai és a késői datálás védelmében felhozott egyéb érvekkel, aztán próbáljak belőlük valamiféle egyenleget vonni. Egy ilyen egyenleg eleve nem ígér sok eredményt. Vegyük elő, teszem azt, a történeti érveket, melyek egyébként zömmel az *Aithiopiai történet*-ben körvonalazott Aithiopia-képhez kapcsolódnak, s mindjárt bebizonyosodik, hogy könnyen a visszájukra fordíthatók. Hogy csak egyetlen példát idézzek: egyfelől Héliodóros a regénybeli Aithiopia szövetségesként tünteti fel Axumot, másfelől a meroéi Aithiopia, történeti tények igazolják, legkésőbb a 4. század közepén Axum hatalma alá került és elvesztette a függetlenségét¹¹⁹. Hiába igyekeznénk ebből a két adatból azt a logikusnak látszó következtetést levonni, hogy Héliodóros regénye csupán a 4. század előtt keletkezhetett, készen vár a nem kevésbé logikus cáfolat: a szerző a régmúltba helyezi a cselekményt, tehát tudatosan hagyja figyelmen kívül az Axum és Meroé viszonyában bekövetkezett változásokat. Különben

is, a IV. fejezet *Aithiopika*-elemzése elégségesen mutatják, hogy a regényíró szövegét nem tanácsos történeti forrásként használni¹²⁰. Cseppet sem kecsgetetőbb a helyzet a vallástörténeti vagy a nyelvészeti-stiláris érvekkel sem. Olyan tekintélyek, mint M. P. Nilsson, a 3. századi datálás lehetőségét nem zárva ugyan ki, a későbbi időpontot javasolják, s inkább a 4. századból eredeztetik az *Aithiopiai történet* vallási nézeteit¹²¹; más vallástörténészek viszont, köztük Kerényi Károly is, Nilsson, sőt, van der Valkék érvei ellenére, rendületlenül kitartanak a 3. század mellett¹²². A nyelvészeti-stiláris észrevételek többnyire szintén kétféle értelmezést engednek meg. A Wifstrand, a Nisibis-konceptió híveitől függetlenül, pusztán nyelvi és stiláris indíciumok alapján, így összegez: „minden azt a nézetet látszik alátámasztani, hogy Héliodórost a 4. századra kell datálnunk”¹²³. A fogalmazás érezhetően óvatos; nem is csoda: az alig fél tucat (!) felhozott érv annyit bizonyít csupán, hogy egyes Héliodórosnál szereplő szavak, kifejezések és stílusjelenségek, bár szórványosan már korábban is előfordultak, a 4. század folyamán válnak általánossá. Wifstrand álláspontját érveinek viszonylag csekély száma sem teheti meggyőzővé. Még elgondolkoztatóbb, hogy Petroniust, a *Satyricon* íróját, ugyancsak nyelvi sajátságai miatt próbálták a 2., esetenként a 3. századra datálni¹²⁴, a *communis opinio* azonban továbbra is az 1. századra szavaz, egyebek közt azért, mert Petronius nem egy — állítólag „késői” — fordulata már az 1. századi köznyelvet használó pompeii falfeliratokon előkerül. Valóban, a szóhasználatot és a stílust bizonyos mértékig a választott műfaj is befolyásolhatja, és az antik regény, nemcsak a „reális”, hanem az „ideális” regénytípus is, éppen a műfaj lenézettsége, „törvényen kívülsége” miatt, közelebb állt az élő nyelvhasználathoz, mint a „bevett” műfajok, sok

esetben olyan formáktól sem zárkózott el, melyek a magas irodalom konzervatívabb nyelvállapotot őrző tájain kétségkívül csak később nyertek polgárjogot. Ami némiképpen Héliodórosra is érvényes, noha az emesai szerzőben megvolt a törekvés, hogy nyelvét és stílusát a „második szofisztika” idején kimunkált normákhoz igazítsa. Frappáns példát szolgáltat erre Colonna, s a dolog humora az, hogy közben Wifstrand érveit szeretné szaporítani. Szerinte a Héliodórosnál „szülők” értelemben használt *οἱ φύντες* alak „klasszikus és klasszicizáló szerzőknél sehol sem fordul elő”, viszont bizánci írók között korántsem ritkaság¹²⁵, a póre, de sokatmondó igazság ellenben az, hogy ugyanezt az alakot, ugyanebben az értelemben, már az ephesosi Xenophón is használja, jóval Héliodóros előtt¹²⁶! Vagyis, akárhogyan nézzük, a nyelvi érvek sem megfellebbezhetetlenek. Magam ennél fogva nem a részletmegfigyelésekből kovácsolt érvek számát igyekszem növelni. Eredményesebbnek ígérkezik, ha most sorra vesszük a szerelmi regény többi képviselőjét, akikről annyi szó esett az előző fejezetekben: hiszen a terjedelmes műfaji vizsgálódások éppen azt célozták, hogy pontosan körvonalazhassuk, mi a szerelmi regény, kik Héliodóros közvetlen műfaji rokonai, s aztán ebben a szűkebb tipológiai közegben keressük meg az *Aithiopika* keletkezésének legvalószínűbb időpontját. Hogyan állunk tehát manapság Charitón, Iamblichos, az ephesosi Xenophón, Achilleus Tatios és Longos kronológiájával? A szórványos utalások után erről kell összefüggően képet alkotnunk, közben persze szem előtt tartva a korábbi fejezetek során nyert (vagy legalábbis nyertnek remélt) eredményeket, s amennyire lehet, kiaknázva a papirusztöredékek és a műtörténet mindegyre fontosabb és fokozottabb figyelmet érdemlő tanúságtételét is.

A század elején Rohde még azt tartotta, hogy a felsorolt öt szerelmi regény időszámításunk 2. és 6. százada között keletkezett, de azóta, elsősorban az előkerült és alig egy-két évtizedes hibahatárral datálható papirusztöredékek hatására, többhelyt jelentősen módosítani kellett az általa adott kronológiai tablón¹²⁷. Iamblichos, akinek regényét, a rövidebb-hosszabb töredékektől eltekintve, csak Phótios kivonata tartotta fenn, a tudós egyházfejedelem közlése szerint műve lapjain maga mondja, hogy Marcus Aurelius (161—180) és Lucius Verus (161—169) alatt érte meg a férfikorát, amikor Sohaemus ült Armenia trónján (164—172)¹²⁸, ennél fogva az ő datálása természetesen nem változott. Nem változott továbbá az ephesosi Xenophóné sem, akit a kutatás, Rohde-hoz hasonlóan, szinte egyhangúan a 2. század második felére, közelebbről a század 70-es vagy 80-as éveire helyez ma is¹²⁹. A műfaj típus másik három képviselőjének viszont fordulatokban annál gazdagabb sorsot szántak a könyvek fátumai. Charitont Rohde az általa feltételezett fejlődési sor végpontjára állította; manapság, az időközben ismeretessé vált papirusztöredékek alapján, vagy a 2. század elejére, vagy az 1. század végére¹³⁰, sőt, egyesek újabban még korábbra, az i. e. 1. század közepe tájára¹³¹ datálják, vagyis Charitón műve utolsóból az elsővé lépett elő. Achilleus Tatios, Rohde annak idején úgy gondolta, az 5. század folyamán írta regényét, a papiruszok azonban itt is közbeszóltak: életkorát előbb a 4. századig, utóbb pedig, egy A. Vogliano publikálta papirusz¹³² hatására, a 2. század utolsó negyedéig kellett levinni¹³³, de a papirusztöredékek és a ránk maradt teljes regényszöveg eltéréseiből némely kutatók arra következtetnek, hogy lehetett egy későbbi, 4. századi átdolgozása is¹³⁴. S a Rohdétól ugyancsak 3—5. századnak tartott Longos regényét, részint nyelvi jegyeit, részint a 2. századi freskófesté-

szettel mutatott hasonlóságait mérlegelve, az utóbbi időkben szintén a 2. század végéről vagy a 2. és 3. század fordulójáról keltezik¹³⁵. Jelenleg tehát a tudományos közvélemény felfogása az, hogy Charitón legkésőbb az 1—2. század fordulóján, Iamblichos, az ephesosi Xenophón és Achilleus Tatios a 2. század második felében, Longos pedig 200 körül élt és alkotott. Más szóval: Rohde teljes fél évezredet adott az öt szerelmi regénynek, holott, minden jel arra mutat, alig egy évszázad leforgása alatt született valahány!

És ezek után vessünk egy pillantást azokra a regényekre, amelyek egyedül a papiruszleletek révén váltak ismertté. R. A. Pack, aki az Egyiptom homokjában talált irodalmi jellegű papiruszok katalógusát összeállította, harmincöt ismeretlen szerzőtől származó papirusz-, illetve pergamen-töredéket minősít regényrészletnek, némelyiket ugyan csak feltételesen, más műfaji hovatarozás lehetőségét is nyitva hagyva¹³⁶. Közülük huszonhetet kiadóik az 1-től a 3. századig datálnak, háromnál a 3. és a 4. századot egyformán elképzelhetőnek tartják, s mindössze ötöt utalnak a 4-től 6. századig terjedő hosszú periódusra; a paleográfiai vizsgálatok eredménye azonban, ne feledjük, csupán az írásba foglalás idejét jelzi, a regény keletkezése ezt évtizedekkel, esetleg évszázadokkal előzhette meg — analógiának ott van a *Historia Apollonii* példája. A Pack katalógusából kibontakozó képet egyébként a legújabb papirusz-leletek is erősítik. Lollianos *Phoinikika* című szerelmi (?) regényéről és a valószínűleg Petroniust előlegező P. Oxy. 3010-ről már beszéltem korábban¹³⁷; nos, azok a papirusztöredékek, melyek a két regényt megőrizték, s amelyeket Pack még nem vehetett leltárba, a 2. századba, illetve a 3. század elejére datálhatók. S a Sesonchósis- vagy Sesongósis-regény frissiben közzétett töredékeit ugyancsak a 3. századból eredőnek mondják a paleográfusok¹³⁸. A teljes

egészében vagy kivonatban fennmaradt szerelmi regények és a papirusztöredékek vallomása tehát tökéletesen összhangban áll egymással: amiből önként adódik a következtetés, hogy az antik regény egyik jól elkülöníthető típusa, a szerelmi regény, sőt, ha egyfelől a petroniusi *Satyricont* és a számár-regényt, másfelől a *Historia Apollonii* és a Clemens-regény kikövetkeztethető görög eredetijét is figyelembe vesszük, általában az antik regény, időszámításunk első három évszázadában, vagy, határoljam körül kissé szorosabban, a 2. század folyamán érte meg a virágkorát¹³⁹. De ugyanezt a kiteljesedést és népszerűséget bizonyítja a műtörténet is, közelebbről három, Antiochiában, illetve Antiochia elővárosában, Daphnéban feltárt mozaik; kettő a papirusztöredékekből ismert Métiochos-Parthenopé regény, a harmadik pedig a szintén papiruszon és töredékesen előkerült Ninos-regény egy-egy jelenetét ábrázolja, s talán már nem is meglepő, mindegyiket 2. vagy legkésőbb 3. századi mesterek keze alkotta — akár azt a sidóni veretű bronzpénzt, melynek vésete viszont valószínűleg az Achilleus Tatiostól leírt votív-kép (1, 1, 10—12) hatására készült¹⁴⁰.

Az elmondottak, gondolom, magukért beszélnek. Bár a kései datálást továbbra sem lehet eleve a lehetetlenségek birodalmába utasítani, a görög szerelmi regény fejlődésének ma látható összképe mindenképpen arra mutat, hogy az *Aithiopiai történet* nem a 4. század második felében, hanem a virágkort közvetlenül követő évtizedekben, tehát a 3. század folyamán született. Hiszen a 4. század mellett tulajdonképpen egyedül Sókratés igencsak vitatható hitelességű adata szól, de a korból, Héliodórost most számításán kívül hagyva, más szerelmi regény nem maradt fenn, és szerelmi regényt, vagy egyáltalán: regényt sejtető papiruszlelet is alig. Azaz, pozitívan fogalmazva: mintha Constantinus, Iulianus és Theodosi-

us évszázadában a regénytermelés — és nem csupán az „ideális”, hanem a „reális” regényeké is — teljesen vagy szinte teljesen megszűnt volna! Annál több szempont javasolja a 3. század első felét. Akkor, a Severusok uralkodása alatt éri el politikai és vallástörténeti zenitjét Emesa, Héliodóros szülővárosa, akkor él Philostratos is, akinek oly sokkal, úgylehet legtöbbször adósa az emesai regényíró. Továbbá, noha a 3. századból szerelmi regényt (Héliodórosét megint leszámítva) nem ismerünk, a papiruszleletek viszonylag nagy száma a regény korabeli létezéséről és nem csökkenő népszerűségéről tanúskodik; és nem utolsósorban, Héliodóros Longos közelébe, tehát 200 után alig valamivel későbbre utalják az előző fejezet végén elemzett formai-tartalmi változások. Ha az ott levont következtetések helyesek, Héliodóros regényében azok a változások érlelődnek tovább, melyeket már Longos pásztori regénye mutat — anélkül azonban, hogy az *Aithiopika* megszűnnék szerelmi regény lenni. A bukolikus idill helyébe, igaz, politikai-vallásfilozófiai ihletésű utópia kerül, a kör jellegű szerkezetet, a séma csökevényeit még őrizve, egyenes vonalú szerkezet váltja fel, de a szerelmi regény hagyományos keretei lényegében sértetlenek maradnak: a bekövetkezett módosulások nem olyan jelentősek, hogy az *Aithiopiai történet* születését indokoltabb és logikusabb volna a Longost követő évtizedek helyett jó másfél-kétszáz évvel később, a 4. század második felében, vagyis az adott műfaj típus szempontjából légüresnek látszó térben elképzelnünk. Magától értetődik, korántsem biztos, hogy a rendelkezésünkre álló anyag híven tükrözi a szerelmi regény fejlődését, hogy hiteles mintája a regénytípus hajdani össztermésének, annyi azonban, úgy vélem, végső következtetésként mégis levonható, hogy mai tudásunk szerint a valószínűség mérlegnyelve érezhetően a 3. század

első fele, azon belül is a 20 és 50 közé eső évtizedek felé hajlik. És a valószínűségnél többet, biztosabbat a Héliodóros-kronológia terén, legalábbis egyelőre, nem mondhatunk. Lehet, hogy ez eredménynek lehangoló, de nem ez a kutatás utolsó és visszavonhatatlan szava. Mert ki tudja, hogy a papirologia, mely eddig is számos meglepetéssel szolgált, nem fogja-e egyszer kezünkbe adni a döntő bizonyítékot? Ki tudja, nem lappang-e Egyiptom homokjában vagy valamelyik papiruszgyűjtemény polcain az a töredék, mely holnap vagy holnapután eloszlatja majd a Héliodóros körül terjengő homályt^{141?}

Mindez azt is jelenti, hogy az *Aithiopikát* nemcsak a szerelmi regény, hanem általában az antik regény egyik utolsó alkotásának — Th. Sinko szép kifejezésével élve „utolsó és egyben legpompásabb virágának”¹⁴² — tekinthetjük, illetve, hogy a par excellence antik regény semelyik típusa nem élte túl a 3. századot. Gyorsan hozzáteszem, mintegy emlékeztetőül a korábban elmondottakra, hogy par excellence antik regényen a „reális” regényeket (Petronius *Satyriconja*, Lukianos és Apuleius szamar-regénye¹⁴³) és az „ideális” regények két típusát, a szerelmi és a családragényt értem, más szóval az „öncélú fikció” elsősorban szórakoztatásra szánt alkotásait, ellentétben a geográfia, historiográfia, biográfia, stb. regényes elemeket is felhasználó alkotásaival vagy a vallási-filozófiai propagandát szolgáló művekkel (a „misszionárius” regényekkel), mint amilyenek egyebek közt az apokrif apostoltörténetek, mert itt a regényes elemek, a regény szokványos rekvizitumai, valójában valami egészen más mondanivaló hordozói vagy kiszolgálói csupán, cél helyett eszközzé lefokozva; az ilyen művek inkább az igazi regény holdudvarához, vonzási köréhez tartoznak. Mármost a „regényes” műfajok és a novella, különösebb részletezés nélkül is világos,

szemmel láthatóan átvészelték a 3—4. század nagy gazdasági, társadalmi, politikai megrázkódtatásait, változatlanul tovább élt a regényes biográfia (Aisópos-„regény”, Porphyrios Pythagoras-életrajza), a regényes történetírás (Alexandros-„regény”) és a novella (Aristainetos). Persze az „igazi” regény sem merült feledésbe. Másolóik, átdolgozóik és olvasóik ezután is akadtak, s hamarosan a keresztények is szükségét érezték, hogy egyes szerzőik számára, hol életrajzuk átkozmetikázásával (Achilleus Tatios, Héliodóros), hol az allegorikus magyarázat rég bevált módszerével (Héliodóros) kiállítsák a menlevelet. Még a hatásuk is elevenen érződik, kivált a családregényeké, mert, ahogyan a III. fejezetben láttuk, a 4. század végi *Pseudoclementina* egyebek közt egy korábbi családregényen alapul, s ugyancsak valamilyen családregény ihlette a *Narrationes* 5—6. századi szerzőjét; és az sem véletlen, hogy a 3. századi latin, és feltehetőleg még korábbi görög eredetire visszamenő *Historia Apollonii regis Tyri* is 5—6. századi keresztény átdolgozásban maradt ránk. De, és most ez a fontos, az adatok félreérthetetlenül arra utalnak, hogy az új „reális” és „ideális” regények születéséhez alkalmatlanná vagy legalábbis kedvezőtlené váltak a körülmények.

Itt az antik regény — ismétlem: a szó szorosabb értelmében vett antik regény — megszűnésének nehéz és szerteágazó problematikájába ütközünk. Mi a magyarázat a „reális” és az „ideális” regénytermés 4. századi visszaszorulására, sőt, valószínűleg teljes elapadására? A kutatás figyelmét eddig elsősorban a regény keletkezéstörténete kötötte le, hanyatlásának-megszűnésének az okait legfeljebb pedzették¹⁴⁴, amiben nagyrészt az játszott szerepet, hogy Héliodóros késői datálásának lehetősége és a *Historia Apollonii* vagy az Alexandros-„regény” műfaji tisztázatlansága miatt a regény

fejlődése töretlennek látszott. Annyi azonban az elmondottakból is kitetszik, hogy a regény számára kedvezőtlenül alakuló körülmények egyik fő tényezője a kereszténység volt. A kereszténység, mely kezdettől fogva igyekezett az írókat és az irodalmat a hithirdetés szolgálatába állítani, s hosszú évszázadokon át nemcsak a szerelem öncélú ábrázolásának, hanem az öncélú fikciónak általában is gátat vetett; a családregegyek is csupán azért hathattak a keresztény irodalomban tovább, mert egyfelől a szerelem mint téma, amúgy is háttérbe szorult bennük (még a „pogány” eredetit a legtisztábban őrző *Historia Apolloniában* is), másfelől szerkezetük föllazításával aránylag könnyen alkalmassá tették őket arra, hogy — mintapélda rá a Clemens-regény — az eredeti családregegyhez merőben nem illő vallási, sőt, teológiai-filozófiai mondanivalók kiszolgálói legyenek, a voltaképpeni családregegytől így messze távolodva¹⁴⁵. A kereszténység megerősödése és legalizálása azonban a hagyományok híveit sem hagyta érintetlenül. Erre a periódusra, a 3—4. századra esik a kereszténység és a pogányság ideológiai párharcának kiélesedése, s a nagy eszmei összecsapás természetesen a pogány irodalom céljait és eszközeit is átalakította. A világnézeti tisztázás és elhatárolás szükséglete, az a polemikus és egyszersmind nevelő szándékú igény, hogy a múltból örökölt vallási, filozófiai, erkölcsi és politikai eszményeket óvják és felmutassák, nyilvánvaló, nem kedvezhetett az öncélú fikció alkotásainak, nem serkenthetett új regények írására. A fikción alapuló, terjedelmesebb prózai műfajok közül azok kerültek előtérbe, melyek gondolati vagy polemikus anyaggal hamarább telítődhettek, mint a regény. Emlékezzünk vissza, kik voltak azok, akik elutasítóan nyilatkoztak a regényről: nagyon is jellemző, hogy az egy Philostratost leszámítva mind Iulianus, mind a *Historia*

Augusta, mind Macrobius ebbe a korba tartoznak, véleményük is a korabeli pogány értelmiség közvéleményének tekinthető!

Ilyen összefüggésben nyer fokozott jelentőséget egy, az antik regénnyel foglalkozó modern szakirodalomban ez ideig vajmi kevés figyelemre méltatott mű, nevezetesen Synesios (kb. 370 — kb. 413) *De providentia sive Aegyptius* című, jobb híján mitológiai regénynek minősített elbeszélése¹⁴⁶. Az *Egyiptomi történet* Osiris, Isis és Typhón-Seth történetét dolgozza fel, ezt a császárkorban szinte mindenkinek ismerős történetet, de úgy, hogy a főszereplők álarca mögött a kor vezető közéleti méltóságai rejtőznek, a hősök sorsa, harcai és ellentétei pedig az aktuális politikai élet konfliktusait tükrözik¹⁴⁷. A 4. század epikus igényű „regényes” fikciója tehát azonos irányban fejlődik: egyrészt kialakul a családregény egy, keresztény célokra alaposan átszabott és propagandisztikusra hangszerelt, valójában új műfaji minősítésre számot tartó változata, másrészt megszületik egy elbeszélés, mely allegorikus formában, a mitológiai történet leple alatt, az író jelenének valós politikai belvillongásait és feszültségeit ábrázolja — az öncélú fikció helyett itt is, ott is, oktató-nevelő szándékú, polemikus fikcióval találkozunk. S ahogyan a Clemens-regény vagy a *Narrationes* szépen példázzák, milyen metamorfózison ment át az igazi családregény, talán Synesios műve mutatja a legszemléletesebben, hová vezettek viszont azok a tartalmi-szerkezeti módosulások, melyek először Longos és főként Héliodóros regényében jelentkeztek: a szerelmi regény kereteit még szét nem feszítő bukolikus idillen és utópián át a szerelmi regény felbomlása és olyan fiktív prózai forma kialakulása felé, ahol a szerelmi regény látszattörténetiségével és elvont-közvetett politikumával a — bár leplezett — jelenkorúság és a filozófiai ihletésű, mégis igen

aktuális politikum áll szemben. Más kérdés, hogy a *De providentia* szerzője társtalan, magányos alkotó maradt, nem talált olyan követőkre, akik az antik regényt tovább fejleszthették, gazdagíthatták volna. A véglegesen diadalmaskodó kereszténység erre már nem adott időt.

A szerelmi regény (és általában a par excellence antik regény) felbomlása és megszűnte tehát, úgy vélem, keletkezéséhez hasonlóan egy nagy korszakváltáshoz kapcsolódik. Az időben első, előttünk is ismert szerelmi regény, az ún. Ninos-regény töredékeit az i. sz. 1. század folyamán jegyezték le, de keletkezését többen az i. e. 1., sőt, 2. századig hajlandók visszavinni¹⁴⁸. Vagyis, a Ninos-regény, és talán a Métiochos-Parthenopé regény¹⁴⁹ a koronatanúk, az antik regény, ahogyan legutóbb B. E. Perry kutatásai irodalomelméleti és irodalomszociológiai érvekkel minden eddiginél meggyőzőbben bizonyították¹⁵⁰, néhány évszázaddal a kora császárkori virágzás előtt, valamikor a hellénisztikus kor elején született¹⁵¹, a görög *polist* felváltó monarchiák sajátos politikai-történelmi körülményei között, egy sok tekintetben változott irodalmi élet termékeként, újfajta olvasóközönség újfajta igényeit kielégítendő. Fénykora mondhatni logikusan esik egybe a kisebb hellénisztikus monarchiák helyébe lépő hellénisztikus csúcsbirodalom, az *Imperium Romanum* császárkori tetőzésével, s így az sem meglepő, hogy — ha a fennmaradt regények és regénytöredékek tanúságának hinni lehet — hanyatlása és megszűnte megint egy átfogó történelmi változás kísérőjelenségének és eredményének mutatkozik: arról a változásláncolatról van szó, melyet a Longos és Héliodóros regényére is kiható 3. századi válság, nyomában a középkori Európa és Bizánc bizonyos jegyeit előlegező diocletianusi rendezés, és vele együtt a 4. századi irodalmi és szellemi élet újabb, észrevehető átalakulása idézett elő.

Az antik regény megszűnésére vonatkozó fentebbi megjegyzéseim azonban messze túlmutatnak a tanulmány keretein: nem annyira eredményeket rögzítenek, inkább a jövő tenni- és kutathatóit veszik számba. Mert az antik regényirodalom hanyatlásának átfogó vizsgálata, az okok és eredők részletes feltárása még a jövő feladata. Amiképpen megírásra vár az ókori elbeszélő irodalom története is, mely valamennyi antik elbeszélő műfaj kialakulását és fejlődését, kölcsönhatásait és tipológiai ismérveit egyetlen képbe tudja majd foglalni.

JEGYZETEK

I. FEJEZET

¹ Az ötlet G. THIELÉTől származik, l. Aus der Anomia. In: Archäologische Beiträge G. Robert dargebracht. Berlin, 1890, 124 sk. Ezt fogadták el, illetve fejlesztették tovább W. SCHMID: Der griechische Roman. Gegenwärtiger Stand unserer Kenntnis über seinen Begriff und Ursprung. NJb 7, 1904, 471 sk., R. REITZENSTEIN: Hellenistische Wundererzählungen. Leipzig, 1906, 84 sk. és KERÉNYI: Romanliteratur 1 sk., bár Thiele téziséét már E. ROHDE cáfolta, l. Zum griechischen Roman. RhM 43, 1894, 136 = Kleine Schriften II. Tübingen und Leipzig, 1901, 26 sk. A számításba vehető antik szövegekről Kerényi idézett helye ad jó áttekintést.

² Cicero: De inventione 1, 27, Auctor ad Herennium 1, 13: *Argumentum est ficta res, quae tamen fieri potuit.*

³ Vö. K. BARWICK: Die Gliederung der Narratio in der rhetorischen Theorie und ihre Bedeutung für die Geschichte des antiken Romans. H 63, 1928, 261 sk.

⁴ A kérdésről összefoglalóan l. C. GARCIA QUAL: Le roman grec dans la perspective des genres littéraires. In: Erotica antiqua 99 sk.; ua.: Idea de la novela entre los griegos y romanos. Estudios Clasicos 29, 1975, 111—144; C. W. MÜLLER: Chariton von Aphrodisias und die Theorie des Romans in der Antike. Antike und Abendland 22, 1976, 115—136.

⁵ A történetet Xenophón nem összefüggő egységként komponálta meg, hanem részekre tördeli: 4, 6, 11; 5, 1, 2—18; 6, 1, 31—51; 7, 3, 2—16.

⁶ Vitae sophistarum 1, 22, 3 = II. 37, 9—16 ed. C. L. Kayser: οἱ δὲ ἀνατιθέεντες Διονυσίῳ τὸν Ἀράσπαν τὸν τῆς Πανθείας ἐρῶντα ἀνήκοι μὲν τῶν τοῦ Διονυσίου ἠυθμῶν, ἀνήκοι δὲ τῆς ἀλλῆς ἐρμηνείας. . . οὐ γὰρ Διονυσίου τὸ φρόντισμα τοῦτο, ἀλλὰ Κέλερος τοῦ τεχνογράφου, ὃ δὲ Κέλερος βασιλικῶν μὲν ἐπιστολῶν ἀγαθὸς προστάτης. . . , Διονυσίῳ δὲ τὸν ἐκ μειρακίου χρόνον διάφορος.

⁷ 12, 12: *Maior fuit dolor, quod illum pro litterato laudandum plerique (sc. in senatu) duxistis, cum ille nenüs quibusdam anilibus occupatus inter Milesias Punicas Apulei sui et ludicra litteraria consenesceret.* A „ludicra litteraria” mibenlétét közelebbről is meghatározza a szöveg: *Milesias nonnulli eiusdem esse dicunt, quarum fama non ignobilis habetur, quamvis mediocriter scriptae sint* (11, 8).

⁸ I/2, p. 169 (a Iulianus-szövegeket J. BIDEZ kiadásában idézem, l. V. 27. jegyz.): *πρέποι δ' ἄν ἡμῖν ἱστορίαις ἐντυγχάνειν, ὅποσαι συνεγράφησαν ἐπὶ πεποιημένοις τοῖς ἔργοις ὅσα δὲ ἐστὶν ἐν ἱστορίας εἶδει παρὰ τοῖς ἔμπροσθεν ἀπηγγελμένα πλάσματα παραιτητέον, ἑρωτικᾶς ὑποθέσεις καὶ πάντα ἀπλῶς τὰ τοιαῦτα.*

⁹ *Commentarii in Somnium Scipionis* 1, 2, 7—8: *Fabulae, quarum nomen indicat falsi professionem, aut tantum conciliandae auribus voluptatis aut adhortationis quoque in bonam frugem gratia repertae sunt. Auditum mulcent velut comoediae, quales Menander eiusve imitatores agendas dederunt, vel argumenta fictis casibus amatorum referta, quibus vel multum se Arbiter exercuit vel Apuleius non numquam lusisse miramur. Hoc totum fabularum genus, quod solas aurium delicias profitetur, a sacrario suo in nutricum cunas sapientiae tractatus eliminat.*

¹⁰ Vö. SCOBIE: *Aspects* 9 sk.; P. G. WALSH: *The Roman Novel. The „Satyricon” of Petronius and the „Metamorphoses” of Apuleius.* Cambridge, 1979, 1 sk.; és főként PERRY: *Ancient Romances* 66 sk.

¹¹ Vö. Theodorus Priscianus: *Euporiston libri III.* Ed. V. Rose. 2, 34: *Quibus vero aut aetatis vergentis defectione aut morbis locis residentibus veluti partes frigentes usus venerii officium pernegarint, tunc ita contrario his adiutoriis famulabor, s a különböző gyógymódok felsorolását azzal a jó tanáccsal zárja, hogy interea puellarum speciosarum vel puerorum simile servitium procurandum est; uti sane lectionibus animum ad delicias pertrahentibus, ut sunt Amphipolitae Philippi aut Herodiani aut certe Syrii Iamblichi vel ceteris suaviter amatorias fabulas describentibus.* A felsorolásban említett Iamblichos minden bizonnyal a Babylóniaka címen ismert szerelmi regény szerzője, az amphipolisi Philippos és Héródianos művei viszont elvesztek, l. PERRY: *Ancient Romances* 123 sk.

¹² MAZAL: *Der griechische und byzantinische Roman in der Forschung.* 11—12, 1962—1963, 9 sk.; 13, 1964, 29 sk.; 14, 1965, 83 sk.

¹³ HELM: *Der antike Roman.*

¹⁴ A teljesség kedvéért álljon itt Mazal teljes listája. I. Történelmi regény: athéni Xenophón, Ktésias, Onésikritos, Charés, Kleitarchos, az ún.

Alexandros (= Nagy Sándor)-regény, Nikolaos Damaskénos, Philostratos Apollónios-életrajza, az ún. Aisópos-regény. II. Mitológiai regény: Dictys, Darés és egy ismeretlen szerző Trója-regényei, Synesios De providentia sive Aegyptius c. műve. III. Utazási regények és utópiák: Theopompos, az abdérai Hekataios, Euhémeros, Iambulos, Antónios Diogenés, Lukianos Vera historiája. IV. Szerelmi regény: az ún. Ninos-regény, a Chioné-regény, a Parthenopé-regény (mindhárom papiruszon került elő, erősen töredékes állapotban), Charitón, az ephesosi Xenophón, Iamblichos, a Historia Apollonii regis Tyri, Achilles Tatios, Longos, Héliodóros. V. Komikus-szatirikus regény: Petronius, Apuleius és Lukianos szamar-regényei. VI. Keresztény regény: az apokrif apostoltörténetek (Pál és Tekla, Péter, András, Tamás, Fülöp, János, Xanthippé és Polyxena aktái) és az ún. Pseudoclementina. Helm listája nagyjában-egészében ugyanezeket a neveket tartalmazza, így az övét nem szükséges részleteznem. Annyi megjegyzés ide kívánkozik azonban, hogy felsorolásuk egyfelől tág ugyan, másfelől viszont szűk is: bizonyos szerzőket és műveket a két kutató nem vett észre, illetve, mint addig ismeretleneket, még nem regisztrálhatott. S ami ennél is fontosabb: újabban mind több jel utal arra, hogy külön kategóriát érdemelnének a levél-regények, l. Chion of Heraclea. A Novel in Letters. Ed. with Introduction and Commentary by I. Düring. (Acta Universitatis Gotoburgensis LVII/5.) Göteborg, 1951; J. L. Penwill: The Letters of Themistocles. An Epistolary Novel? Antichthon 12, 1978, 83 sk.

¹⁵ MAZAL: Der griechische und byzantinische Roman in der Forschung. 13, 1964, 40 sk.

¹⁶ HELM: Der antike Roman. 32 sk.

¹⁷ PERRY meghatározása némileg részletezőbb, l. Ancient Romances 44—45: az ő szövegezésében az antik regény *an extended narrative published apart by itself which relates — primarily or wholly for the sake of entertainment or spiritual edification, and for its own sake as a story, rather than for the purpose of instruction in history, science or philosophical theory — the adventures or experiences of one or more individuals in their private capacities and from the viewpoint of their private interests and emotions.* KERÉNYI definíciója inkább csak a szerelmi regényre érvényes, l. KERÉNYI: Der antike Roman 13: szerinte a regények *längere Prosaschrifte mit erfundenen Geschichten über das abenteuerliche Schicksal nichtmythologischer Liebespaare.* Végül érdemes idézni C. W. Müller meghatározását is, akinek tömör összefoglalása a legújabb és egyben a legjobb áttekintést nyújtja a görög és római regény keletkezéséről és irodalomszociológiai helyzetéről, l. MÜLLER: Der griechi-

sche Roman 388; nála a regény *eine fiktionale Prosaerzählung grösseren Umfangs, deren Handlung sich als Erlebnisfeld fiktiver Personen darstellt.*

¹⁸ Művének új kiadása: P.-D. HUET: *Lettre-traité sur l'origine des romances.* Ed. F. Gégon. Paris, 1971.

¹⁹ Vö. J. W. R. BARNES: *Egypt and the Greek Romance.* In: *Akten des 8. Internationalen Kongresses für Papyrologie, Wien, 1955. Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek* 5, 1956, 29—36.

²⁰ ROHDE: *Der griechische Roman und seine Vorläufer.* A mű első kiadása 1876-ban jelent meg; magam a harmadik kiadás (Leipzig, 1914) fotomechanikus úton készült új kiadását (Berlin, 1960) használok, a tudományos irodalomban bevett szokás szerint az első kiadás lapszámait idézve. Az antik regény iránti érdeklődés fokozódásának jele, hogy az örökifjú *œuvre de base* az utóbbi években megint megjelent (Darmstadt, 1974).

²¹ Vö. *Controversiae* 1, 2; 1, 6; 2, 7; stb. Bővebben l. ROHDE: *Roman* 339 sk.

²² L. HELM: *Der antike Roman* 7; A. RUIZ DE ELVIRA: *El valor de la novela antigua a la luz de la ciencia de la literatura.* *Emerita* 21, 1953, 64—110; és részben WEINREICH: *Der griechische Liebesroman* 21 sk.

²³ L. egyebek közt PHILLIMORE: *Greek Romances* 102.

²⁴ L. S. GASELEE: *Appendix on the Greek Novel.* In: *Daphnis and Chloe—Parthenius.* Edd. J. M. Edmonds—S. Gaselee. Cambridge Massachusetts—London, ⁵1978, 410.

²⁵ L. G. GIANGRANDE: *On the Origin of the Greek Romance: the Birth of a Literary Form.* *Eranos* 60, 1962, 132—159.

²⁶ L. P. GRIMAL: *Romans grecs et latins.* Paris, ²1976 (*Bibliothèque de la Pléiade* 134), IX sk.

²⁷ L. LAVAGNINI: *Studi* 25 sk. és 57 sk.

²⁸ Vö. A. MAEHLER: *The Parthenope Romance: a New Fragment.* In: *Erotica antiqua* 49 sk.; uő: *Der Metiochos-Parthenope Roman.* *ZPE* 23, 1976, 1—20. LAVAGNINI még úgy gondolta, hogy a regény végső forrása a Nápolyban tisztelt szirén, Parthenopé alakja köré fonódó legenda volt (*Studi* 81 sk.); MAEHLER azonban a regény egy újabb töredékére is támaszkodva meggyőző érvekkel bizonyítja, hogy a hősnő Polykratés samosi tyrannos leánya, Métiokhos pedig, akinek kiléte és valamilyen legendához kapcsolása LAVAGNINI számára nem kis fejtörést okozott, Miltiadés más forrásokból is ismert fia, tehát szintén történetileg megfogható személy.

²⁹ Ebben PERRY: követem, l. *Ancient Romances* 34 sk., 40 sk. Mindamellett a mű „regény” minősítése ma is él, l. *Leben und Taten Alexanders von Makedonien. Der griechische Alexanderroman nach der Handschrift L.* Hrsg. und übersetzt von H. van Thiel. (Texte zur Forschung Band 13.) Darmstadt, 1974, XI sk.; D. HOLTON: *The Alexander Romance: the Nature of the Tradition.* In: *Erotica antiqua* 52; stb.

³⁰ L. E. KLEBS: *Die Erzählungen von Apollonius aus Tyrus.* Berlin, 1899, 302 sk.; HEINTZE: *Der Clemensroman* 138; G. REICHEL: *Quaestiones progymnasticae.* Lipsiae, 1906, 58; E. PARATORE: *La novella in Apuleio.* Palermo—Roma, 1928, 14; 47; 92; TH. SINKO: *Narrationes amatoriae Graecorum quatenus cum nova comoedia cohaereant.* Bulletin de l'Institut Archéologique Bulgare 16, 1950 = *Serta Kazaroviana* 1, 143—146; C. CORBATO: *Da Menandro a Caritone. Studi sulla genesi del romanzo greco e i suoi rapporti con la commedia nuova.* l. Quaderni Triestini sul Teatro Antico 1, 1969, 5—44.

³¹ Ez nagyjából SCHISSEL VON FLESCHENBERG sémája, l. *Entwicklungsgeschichte* 25 sk.

³² Plutarchos: *Crassus* 32, 4.

³³ Csak a legfontosabbakat idézve: E. SCHWARTZ: *Fünf Vorträge über den griechischen Roman.* Berlin, 1896 = Berlin, 1943; LUDVIKOVSKÝ: *Řecký román;* M. BRAUN: *Griechischer Roman und hellenistische Geschichtsschreibung.* Frankfurt am Main, 1934 (Frankfurter Studien zur Religion und Kultur der Antike, Band VI.) = *History and Romance in Greco-oriental Literature,* Oxford, 1938 (az angol változathoz nem tudtam hozzájutni); M. HADAS: *III. Maccabees and the Tradition of Patriotic Romance.* *Chronique d' Egypte* 29, 1949, 97—104.

³⁴ Különösen M. BRAUN (l. előző jegyz.) kísérlete érdekes: ő az Ószövetség bizonyos epizódjait vetette össze az illető epizódnak azzal a változatával, mely Iosephus Flavius *Antiquitates Iudaicae* jében olvasható.

³⁵ Így legutóbb MÜLLER: *Der griechische Roman* 377 és mások.

³⁶ WEHRLI: *Einheit und Vorgeschichte* 133—154.

³⁷ KERÉNYI: *Romanliteratur.*

³⁸ Az Isis- és Osiris-legendáról bővebben l. KÁKOSY L.: *Ré fiai.* Budapest, 1979, 315 sk.

³⁹ L. Gnomon 1, 1928, 485 sk. (D. A. NOCK); *Philologische Wochenschrift* 34, 1928, 1475 sk. (R. HELM); CR 42, 1928, 230 sk. (D. S. ROBERTSON); *EPHk* 52, 1928, 104 sk. (HORNYÁNSZKY GY.); PERRY: *Ancient Romances* 336, 17. jegyz.; stb.

⁴⁰ 1934. március 1-i kelettel Th. Mannhoz írott levelében saját regénykönyvéről már úgy beszél, mint ami *in jeder Hinsicht ein Jugendwerk* (TH. MANN—K. KERÉNYI: Gespräch in Briefen. Zürich, 1960, 46), s kissé lentebb így folytatja: *Die Wichtigkeit davon bemerken zu haben, daß im griechischen Roman der Tod eine mit der Liebe zu tiefst verbundene und zu oberst abgeleugnete Rolle spielt, war eine zu große Anforderung* (ti. a szakemberek számára, ellentétben Th. Mann-nal). *Die Berührung mit dem Isis und Osiris-Mythos ist aber gerade hier offenbar. Sie wäre sogar so allgemein-menschlich, daß man von keiner Entlehnung, sondern nur von Übereinstimmung reden dürfte* (az én kiemelésem, Sz. T.) — *wenn die griechischen Romane psychologisch nicht so weit weniger tief als der Zauberberg wären und die Kunstgriffe samt den religionsgeschichtlichen und textlichen Anknüpfungspunkten nicht gleichfalls handgreiflich wären* (uo., 47).

⁴¹ Vö. A. SCOBIE: Storytellers, Storytelling, and Novel in Greco-roman Antiquity. RhM 122, 1979, 242 sk.

⁴² A regény eredetere nézve főként PERRY: Ancient Romances 3—180.

⁴³ PERRY: Ancient Romances 336, 17. jegyz. KERÉNYI műve PERRY szemében *cloudy book*, s a vallástörténeti megközelítésekről tömören az a véleménye, hogy *this all is nonsense to me*.

⁴⁴ R. WELLEK—A. WARREN: Theory of Literature. London, ³1963, 236 és passim. BRUNETIÈRE könyve (L'évolution des genres dans l'histoire de la littérature) 1890-ben jelenti meg.

⁴⁵ Vö. D. N. LEVIN: To whom did the ancient novelists address themselves? Rivista di Studi Classici 25, 1977, 18—29.

⁴⁶ A lukianosi corpusban olvasható szamar-regényt PERRY (Ancient Romances 211 sk.) Lukianos alkotásának tartja, a szerzőség kérdése azonban ma sem tekinthető lezártnak.

⁴⁷ Apuleius másik regénye, mely a Hermagoras címet viselte, nem maradt ránk; csupán néhány töredékét őrizte meg Priscianus, illetve Fulgentius. PERRY a töredékekből arra következtet, hogy a Hermagoras Petronius Satyriconjához lehetett hasonlatos, l. On Apuleius' Hermagoras. AJPh 48, 1927, 263—266.

⁴⁸ Vö. P. PARSONS: A Greek Satyricon? Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London 18, 1971, 53 sk.

⁴⁹ PERRY: Ancient Romances 205 sk.

⁵⁰ PERRY könyvéről írott recenziójában mondja: *Es ist ein Buch entstanden, welches dem klassischen Werk von Erwin Rohde ebenbürtig zur Seite tritt* (R. MERKELBACH: Gnomon 40, 1968, 654).

II. FEJEZET

¹ Fordította KÁRPÁTY Cs.

² „Egy ilyen kaotikus irodalmi korszakban... úgy vélem, a krimi valamiképpen megőrizte a bevezetés, tárgyalás, befejezés klasszikus kánonját. Vagyis, *egy véletlenszerű korban a krimi mintegy a rendet képviseli*” (az én kiemelésem, Sz. T.), I. J. RUFFINELLI—J. C. MARTINI REAL: Borges Borgesről. Ford. Tóth É. Nagyvilág 20/6, 1975, 868.

³ KERÉNYI: Der antike Roman 14.

⁴ WEINREICH: Der griechische Liebesroman 11; 15 sk.

⁵ L. A tér és az idő a regényben. In: A szó esztétikája. Budapest, 1976, 257 sk., passim.

⁶ A következők, némi módosításoktól és rövidítésektől eltekintve, megegyeznek korábbi tanulmányom szövegével, I. József és Aseneth története és az antik regény. AntTan 20, 1973, 158—168 = L’histoire de Joseph et Aséneth et le roman antique. Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis 10—11, 1974—1975, 121—131.

⁷ Joseph et Aséneth. Introduction, texte critique, traduction et notes par M. PHILONENKO. Leiden, 1968 (a továbbiakban, ha a bevezető tanulmányt idézem, JA Introd., ha a szöveget, Joseph et Aséneth).

⁸ BATIFFOL: Aseneth 1—115; ISZTRIN: Apokrif ob Joszefe i Aszenefe 146—199.

⁹ PHILONENKO: JA Introd. 3 sk.

¹⁰ PHILONENKO: JA Introd. 43 sk.

¹¹ I. m. 41, 45 és 50—52.

¹² Joseph et Aséneth I, 6: *παρθένος μεγάλη και ὡραία και εὐπρεπῆς τῷ κάλλει σφόδρα ὑπὲρ πᾶσαν παρθένον ἐπὶ τὴν γῆν. Ὑο. 1, 9: και ἀπῆλθεν ἡ φήμη τοῦ κάλλους αὐτῆς εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐκείνην και ἕως περάτων αὐτῆς.*

¹³ Joseph et Aséneth I, 9—11: *και ἐμνηστεύοντο αὐτὴν πάντες οἱ υἱοὶ τῶν μεγιστάνων και τῶν σατραπῶν και τῶν βασιλέων . . . και ἦν ἕρις πολλὴ ἐν αὐτοῖς δι’ αὐτὴν . . . και ἤκουσε περὶ αὐτῆς ὁ υἱὸς φαραὼ ὁ πρωτοτόκος και ἐξελιπάρει τὸν πατέρα αὐτοῦ τοῦ δοῦναι αὐτὴν αὐτῷ εἰς γυναῖκα.*

¹⁴ Joseph et Aséneth 2, 1: *και ἦν Ἀσενὲθ ἐξουθενούσα και καταπτύουσα πάντα ἄνδρα και ἀνὴρ οὐδέποτε ἐώρακεν αὐτήν.*

¹⁵ Joseph et Aséneth 7, 3—4: *ἠνόχλουν γὰρ αὐτῷ πᾶσαι αἱ γυναῖκες και αἱ θυγατέρες τῶν μεγιστάνων και τῶν σατραπῶν πασῆς γῆς Αἰγυπτίου τοῦ κοιμηθῆναι μετ’ αὐτοῦ. Και πολλαὶ γυναῖκες και θυγατέρες τῶν Αἰγυπτίων, ὅσαι ἐθεώρουν τὸν Ἰωσήφ, κακῶς ἐπασχον ἐπὶ τῷ κάλλει αὐτοῦ και τοὺς πρέσβεις*

αὐτῶν ἀπέστειλον πρὸς αὐτὸν μετὰ χρυσίου καὶ ἀργυρίου καὶ δώρων πολυτίμων. József szépségét Aseneth is magasztalja, vö. uo. 6, 7: τίς γὰρ ἀνθρώπων γεννήσει ποτὲ τοιοῦτον κάλλος καὶ ποία κοιλία τέξεται τοιοῦτον φῶς; Ugyanezt később szinte szó szerint ismétli, vö. uo. 13, 11.

¹⁶ Joseph et Aséneth 6, 8: καὶ νῦν δότω με ὁ πατήρ μου τῷ Ἰωσήφ εἰς παιδίσκην καὶ εἰς δούλην καὶ δουλεύσω αὐτῷ εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον. És, kissé más megfogalmazásban: uo. 13, 12.

¹⁷ Joseph et Aséneth 8, 11: ἄρτον ζωῆς.

¹⁸ Joseph et Aséneth 9, 1: ἦν αὐτῇ χαρὰ καὶ λύπη καὶ φόβος πολλὸς καὶ ἰδρῶς συνεχής. De már József megpillantása is óriási hatást gyakorol rá, vö. uo. 6, 1: κατενύγη ἰσχυρῶς τῇ ψυχῇ καὶ συνεκλάσθη τὰ σπλάγχνα αὐτῆς καὶ τὰ γόνατα αὐτῆς παρελύθησαν καὶ συνετρομάξεν ὄλον τὸ σῶμα αὐτῆς καὶ ἐφοβήθη φόβον μέγαν καὶ ἀνεστέναξε.

¹⁹ Joseph et Aséneth 13, 11: ἀγαπῶ αὐτὸν ὑπὲρ τὴν ψυχὴν μου.

²⁰ Joseph et Aséneth 15, 9: ἀπέρχομαι πρὸς Ἰωσήφ καὶ λαλήσω αὐτῷ περὶ σοῦ, καὶ ἐλεύσεται πρὸς σέ . . . καὶ ὄψεται σε καὶ χαρήσεται ἐπὶ σέ καὶ ἔσται σου νόμιος.

²¹ Joseph et Aséneth 23, 2: καὶ ἰδὼν τὴν Ἀσενὲθ ἐμμανῆς ἐγένετο ἐπ' αὐτὴν διὰ τὸ ὑπερβάλλον κάλλος αὐτῆς. Uo. 23, 5: πολεμήσω ἐγὼ πρὸς Ἰωσήφ καὶ ἀποκτενῶ αὐτόν. . . καὶ λήψομαι τὴν Ἀσενὲθ εἰς γυναῖκα.

²² PHILONENKO: JA Introd. 32 sk.

²³ Magyarul I. A paraszt panaszai. Óegyiptomi novellák. Fordította, az utószót és a jegyzeteket írta DOBROVITS A. Budapest, 1963, 69 sk.

²⁴ A héber eredeti mellett kardoskodik V. APTOWITZER: Asenath, the Wife of Joseph. A Haggadic Literary-historical Study. Hebrew Union College Annual 1, 1924, 281; 306; és RIESSLER: Joseph und Asenath 1 sk. Velük ellentétben a görög eredetit látják valószínűbbnek BATIFFOL: Aseneth 37; BROOKS: Joseph and Asenath XIX; C. BURCHARD: Untersuchungen zu Joseph und Aseneth. Überlieferung-Ortsbestimmung. Tübingen, 1965, 91 sk.; KUHN: Repas culturel 88; és maga PHILONENKO is: JA Introd. 32.

²⁵ BATIFFOL: Aseneth 18 sk.; BROOKS: Joseph and Asenath XI; CHRIST—SCHMID—STÄHLIN: GGL 587 sk.

²⁶ RIESSLER: Joseph und Asenath 4.

²⁷ KUHN: Repas culturel 90; M. DELCOR: Un roman d'amour d'origine thérapeute. Le livre de Joseph et Asenath. Bulletin de Littérature Ecclésiastique 63, 1962, 22 sk.

²⁸ PHILONENKÓHOZ (JA Introd. 105 sk.) csatlakozik WEST is, I. Joseph and Aseneth 79 sk.

²⁹ 1, 4—5.

³⁰ PHILONENKO: JA Introd. 12 sk.

³¹ PHILONENKO: JA Introd. 28 sk.

³² WEST: Joseph and Aseneth 80 sk.

³³ PHILONENKO: JA Introd. 109.

³⁴ Vö. Pentephrésnek a leányához intézett szavait, Joseph et Aseneth 4, 9: *ἔστιν Ἰωσήφ ἀνὴρ θεοσεβῆς καὶ παρθένος ὡς σὺ σήμερον*. Hasonló megfogalmazást ad uo. 8, 1 és 15, 1 is.

³⁵ ISZTRIN: Apokrif ob Joszefe i Aszenefe 187. A törés tényét PHILONENKO (JA Introd. 27) is regisztrálja, de menteni nem, legfeljebb magyarázni tudja, éspedig azzal, hogy az ismeretlen szerző a Genézis hét bő és hét szűk esztendeje szerint csoportosította az eseményeket, vö. Joseph et Aseneth 1, 1, illetve uo. 22, 1.

³⁶ L. Joseph et Aseneth 12—13, illetve 10—17.

³⁷ Más oldalról jut hasonló következtetésekre A. GEYER (Roman und Mysterienritual 186), aki szintén úgy véli, hogy a szerelmi történet csak *Träger des eigentlichen, religiösen Gehaltes*, József és Aseneth kapcsolata csak *Motivation für das zentrale Romangeschehen, die Hinwendung der ägyptischen Priestertochter Aseneth zum jüdischen Glauben*.

³⁸ Vö. legutóbb PERRY: Ancient Romances 118.

³⁹ Joseph et Aseneth 23, 9; 28, 4 és 14; 29, 3. Figyelemre méltó, hogy a kifejezésnek az Ószövetségben csak gondolati párhuzamai vannak, l. Prov 17, 13; pontos szövegszerű megfelelőivel csupán az Újszövetség szolgál, l. Rom 12, 17; 1Thess 5, 15; 1Pet 3, 9.

⁴⁰ Szövege: Acta Apostolorum Apocrypha I. Edd. R. A. LIPSIIUS—M. BONNET. Lipsiae, 1891 = Hildesheim—New York, 1972, 235—272.

⁴¹ Szövege: Texts and Studies. Contributions to Biblical and Patristic Literature. Ed. by J. A. ROBINSON. Vol. II. No. 5. Apocrypha Anecdota. By Montague Rhodes James. Cambridge, 1893, 58—85.

⁴² Találóan jegyzi meg W. SCHNEEMELCHER, hogy *es sich hier mehr um „Theklaakten“ als um „Paulusakten“ handelt*. In: HENNECKE—SCHNEEMELCHER: NA II. 228.

⁴³ Vö. Joseph et Aseneth 14, 8; Acta Pauli et Theclae 21; Acta Xanthippae et Polyxenae 15.

⁴⁴ ...one purpose of these Acts, and of books resembling them, was to provide a substitute for the pagan novel of the day, jegyzi meg a Xanthippé- és Polyxena-akták idézett kiadásában (l. 41. jegyz.) Montague Rhodes James is (54).

⁴⁵ ROHDE: Roman 423, 4. jegyz.; ENK: The Romance of Apollonius of Tyre 222 sk.

⁴⁶ A jobb híján ma is mértékadó kiadás szerzője, A. RIESE, előszavában csak a görög eredeti létezését bizonyítja, de a datálásával nem kísérletezik, l. Historia Apollonii regis Tyri. Ed. A. RIESE. Lipsiae, ²1893, XVI; ROHDE (Roman 424) szerint a görög eredetit *wird niemand vor das dritte Jahrhundert setzen wollen*; LESKY (GGL 921) már hajlandó, némileg habozva ugyan, a 2. századra helyezni; K. SVOBODA pedig az 1. századot sem tartja lehetetlennek, l. Über die Geschichte des Apollonius von Tyrus. In: Charisteria Novotný. Curavit F. Stiebitz et R. Hašek. Praha, 1962, 213 sk. Már kezdettől fogva akadtak, akik a görög eredeti feltételezését szükségtelennek tartották; legújabbán ezt vallja PERRY is, l. Ancient Romances 294 sk. A vita előtörténetéről részletesebben szól PERRY (Ancient Romances 294 sk.) és ENK (The Romance of Apollonius of Tyre 222 sk.). Magam Enk és Svoboda véleményéhez állok a legközelebb.

⁴⁷ A családregénnyel, mint önálló műfaji terminussal kapcsolatos elképzeléseimet már korábban is pedzettem. Először fentebb idézett (l. 6. jegyz.) tanulmányomban próbáltam meghatározását adni (163 sk. = 126 sk.), és néhány év múlva másutt is, l. Nisibis ostroma és a Héliodóros-kronológia. AntTan 23, 1976, 73 = Le siège de Nisibe et la chronologie d'Héliodore. AA 24, 1976, 275. A nemzetközi tudományos közvélemény legalábbis leltárba vette a terminust, l. SCARCELLA: Metastasi narratologica 342, 4. jegyz.

III. FEJEZET

¹ *Quidam angelico habitu* (48). Kiadásának indexében Riese több tucat keresztény szellemű vagy keresztény szellemben használt szót és kifejezést regisztrál (s. v. *angelus, Christianae voces, deus, dominus, iurare*).

² *Fairy-tale*, mondja ENK: The Romance of Apollonius of Tyre 231.

³ Így ROHDE: Roman 414.

⁴ A továbbiakhoz l. részletesebben ROHDE: Roman 417 sk.

⁵ Az antiochiai epizódot a regény integráns részének tekinti A. HEISERMAN, l. The Novel before the Novel. Chicago and London, 1977, 214.

⁶ Ephesiaka I, 6, 2.

⁷ Mindkettő modern kiadását B. REHM gondozta, 1. Die Pseudoklementinen 1: Homilien. Berlin, 1953; 2: Rekognitionen in Rufins Übersetzung. Berlin, 1965.

⁸ Vö. B. REHM Homília-kiadásának (1. előző jegyz.) előszavában: VII sk.; J. IRMSCHER: Die Pseudo-Klementinen. In: HENNECKE—SCHNEEMELCHER: NA II. 373 sk.; CHRIST—SCHMID—STÄHLIN: GGL 1210 sk.; M. SCHANZ: Geschichte der römischen Literatur IV/1. München, ²1914, 420 sk.; SIMONETTI: La letteratura cristiana antica 34; VANYÓ: ÓEI 98 sk. A Recognitiones és a Homiliae kialakulásának, egymáshoz és az eredeti(k)hez fűződő viszonyának bonyolult és véglegesen máig sem tisztázott problematikájáról részletesebben I. HEINTZE: Der Clemensroman; O. CULLMANN: Le problème littéraire et historique du roman pseudoclémentin. Paris, 1930.

⁹ A megfelelő részek a görög változatban a 12. homília 8. fejezetétől a 14. homília végéig terjednek.

¹⁰ A hasonlóságokról I. legújabban PERRY: Ancient Romances 285 sk.

¹¹ L. Homília-kiadásának (1. 7. jegyz.) előszavában: VII sk.

¹² Efelé látszik hajlani legutóbb PERRY is, I. Ancient Romances 295.

¹³ TREPKNER: The Greek Novella.

¹⁴ Euripidés hatása nemcsak általában, hanem egyes darabokon is világosan kimutatható. Diphilost — hogy csak egy példára hivatkozzam — a plautusi Rudens görög előképének megalkotásában Euripidés Iónja és Iphigenia Taurisban-ja befolyásolta, I. T. B. L. WEBSTER: Studies in Later Greek Comedy. Manchester, 1950, 7.

¹⁵ A Vidulariával, töredékes volta ellenére, azért teszek kivételt, hogy az apa—fiú kombináció is szerepeljen.

¹⁶ Vö. TREPKNER: The Greek Novella 38 sk. (Ión), 59 sk. (Helena), 91 (Poenulus), 92 sk. (Curculio, Epidicus), 95 sk. (Rudens, Vidularia), 97 sk. (Captivi), 99 sk. (Menaechmi). A Stichust Trepkner egyáltalán nem említi, a Trinummust is csak más összefüggésben.

¹⁷ Elrabolják Daemones leányát, Palaestrát (Rudens), Planesiont, Therapontigonus nővérét (Curculio), Menaechmust (Menaechmi), és Hanno két leányát és unokaöccsét (Poenulus), bár ez utóbbi és Menaechmus nem kerülnek egyszersmind rabszolgasorba is.

¹⁸ Bordélyházba jut Palaestra, Daemones leánya (Rudens), Planesion, Therapontigonus nővére (Curculio), Hanno két leánya (Poenulus).

¹⁹ L. 17. jegyz.

²⁰ Hajótörést szenved Labrax, a kerítő, mikor Palaestrát, Daemones leányát akarja Sziciliába vinni, s a hajótörést Plautus bravúros módon „nyilt

színen" jeleníti meg (Rudens); ugyancsak hajótörés áldozata lesz Menelaos (Helena) és Nicodemus (Vidularia) is.

²¹ Álom jelenti Daemonesnak, hogy győzedelmeskedni fog a leányára jogot formáló kerítő, Labrax ellenében (Rudens); jóslat adja tudtára a Hanno két leányát birtokában tartó kerítőnek, hogy nemsokára valami baj éri (Poenulus); szintúgy egy jóslatra hagyatkozva reméli Helena, hogy egykor Menelaos oldalán térhet otthonába vissza.

²² Kreusa a csecsemőkorában kitett, Dinia az útipoggyászban lévő holmikból ismeri fel a fiát (Ión, illetve Vidularia), Daemones gyermekjátékairól a leányát, Palaestrát (Rudens); Hannóval majomharapás nyoma ismerteti fel az unokaöccsét (Poenulus); Planesion és Therapontigonus egymásra ismerését pedig két gyűrű segíti elő (Curculio).

²³ Talán nem fölösleges említenem, hogy a család, sőt, az elváló és megint egyesülő család természetesen már Euripidés előtt is meg-megjelenik az attikai tragédia színpadán. Azzal a lényeges különbséggel, hogy ott a családtagok találkozása általában nem felszabadult örömet és boldogságot, hanem tragikus végű összecsapást eredményez, nem happy endbe, hanem katasztrófába torkollik.

²⁴ Vö. G. THIELE: Plautusstudien I. Stoffprobleme des Rudens. H 48, 1913, 530 sk.

²⁵ Mint H. STEIGER: Euripides, seine Dichtung und seine Persönlichkeit. Leipzig, 1913, 77 sk.; H. D. F. KITTO: Greek Tragedy. London, 1939, 312 sk.; G. M. A. GRUBE: The Drama of Euripides. London, 1941, 352.

²⁶ Egyebek közt G. MURRAY: Euripides and His Age. London, 1931, 146.

²⁷ Az újkomédia előképét látja a Helenában többek között A. LESKY: Die griechische Tragödie. Stuttgart—Leipzig, 1938, 189. Tovább, a regényig megy W. SCHMID és O. STÄHLIN (GGL 517), akik szerint *das euripideische Stück mit seinen Problemstellungen von der Trennung der Liebenden, der Wahrung der Treue allen Versuchungen und Gefahren zum Trotz, und der endlichen Wiedervereinigung das Schema der griechischen Liebesromans vorbereitet hat*. Amihez legfeljebb annyi hozzáfűznivalóm van, hogy magam a *Liebesroman* szót *Familienroman*-ra cserélném, elismerve persze, hogy — mindkét regénytípus „ideális” lévén — a Helena bizonyos fokig a szerelmi regénnyel is rokon vonásokat mutat.

²⁸ Így regény-előképet tétel fel a plautusi Mercator mögött Borzsák I., I. Megjegyzések Plautus Mercator-jához. EPhK 61, 1937, 212 sk.

²⁹ TRENNER: The Greek Novella 91 sk. és passim. Ilyen (távoli, de még a görög irodalomhoz tartozó) példa lehetne az Odysseia és általában a nostos-

irodalom, melyben potenciálisan mindig benne van a család-tematika kidolgozásának a lehetősége. Ezek azonban az antik regény létrejöttéhez közvetlenül aligha járultak hozzá.

³⁰ TREKNER: *The Greek Novella* 91; vö. F. GEISSLER: *Brautwerbung in der Weltliteratur*. Halle (Saale), 1955, 2 sk.

³¹ H. HEUSSI: *Untersuchungen zu Nilus dem Asketen*. Leipzig, 1917, 138 sk.; CHRIST—SCHMID—STÄHLIN: GGL 1470 sk. Az 5. századra datálja a *Narrationes* szerzőjét F. CONCA: *Per una edizione critica di Narrationes*. Acme 31, 1978, 37 sk.

³² Kiadása: PG 79, ed. Migne, col. 589 sk. F. CONCA modern kiadását (Leipzig, 1983) már nem vehettem figyelembe.

³³ Az én-elbeszélés persze maga is tartalmazhat cselekményt, sőt, annak egy sajátos érzelmi töltésű megfogalmazását adhatja, példa rá Kalasiris hosszú elbeszélése Héliodórosnál (2, 24—5, 33). A *Narrationes* elbeszélő-referáló részei azonban, Kalasiris elbeszélésétől eltérően, érezhető cezúrákat iktatnak a cselekménybe: Theodulos beszámolójának nem egészen kilenc columnájából (680—688) majd öt columnát (681—685) foglal el az imája, az apa négy narratióra (= huszonhat columna) terjedő elbeszéléséből egy narratiót, azaz tizenhárom columnát (612—624) a barbárok, illetve a remeték életének és szokásainak a leírása, közel hat columnát a Gondviselésről folytatott párbeszéd (604—609), stb.

³⁴ A regénypapiruszok kiadása: B. LAVAGNINI: *Eroticorum Graecorum fragmenta papyracea*. Lipsiae, 1922; F. ZIMMERMANN: *Griechische Romanpapyri und verwandte Texte*. Heidelberg, 1936. Zimmermann kiadása a szerző túlságosan merész konjektúrái miatt óvatosan kezelendő, l. LAVAGNINI: *Studi* 208 sk. és K. KERÉNYI: *Der hellenistische Roman. Eine papyrologische Betrachtung*. *Die Neue Rundschau* 1938 okt. 2, 399. A regénypapiruszokról összefoglalóan l. RATTENBURY: *Romance* 215 sk. és KERÉNYI K.: *Regények papiruszon*. *Sziget* 3, 1939, 7 sk. = *Die Papyri und das Problem des griechischen Romans*. *Actes du 5^e Congrès international de papyrologie*, Oxford, 1937. *Bruxelles*, 1938, 192 sk.

³⁵ L. ROHDE: *Roman* 250 sk. Rohde datálása ma is érvényben van, l. *Der Kleine Pauly* II. 1378.

³⁶ Itt W. FAUTH kitűnő elemzésére támaszkodom, l. *Zur kompositorischen Anlage und zur Typik der Apista des Antonius Diogenes*. *WJAW* 4, 1978, 57—68.

³⁷ Sokan az egész művet a paradoxográfia egy sajátos, az újpythagoreus propaganda szolgálatában álló alkotásaként tartják számon, l. WEINREICH:

Der griechische Liebesroman 11 sk.; L. DI GREGORIO: Sugli *Ἀπίστα ἐπέεθ Θεούλην* di Antonio Diogene. *Aevum* 42, 1968, 199 sk. Árnyaltabban fogalmaz W. FAUTH, aki a fantasztkus útleírás, a szerelmi kalandregény és a filozófus-aretalógia érdekes ötvözetének tekinti, l. Astraios und Zamolxis. Über Spuren pythagoreischer Aretalogie im Thule-Roman des Antonios Diogenes. *H* 106, 1971, 220 sk.

³⁸ Col. 600—601.

³⁹ Acta Pauli et Theclae 7—22.

⁴⁰ Acta Pauli et Theclae 7.

⁴¹ Acta Pauli et Theclae 6.

⁴² Acta Xanthippae et Polyxenae 42.

⁴³ Acta Xanthippae et Polyxenae 22.

⁴⁴ A Tamás-akták 171 fejezetből áll; ebből 52 esik Charis és Mygdonia történetére (Acta Thomae 82—133).

⁴⁵ *Quasi tutti questi Atti apocriifi tradiscono tendenze eretiche*, mondja SIMONETTI: La letteratura cristiana antica 51. A Pál- és Tekla-aktákra vonatkozóan l. VANYÓ: ÓEI 200 (bár W. Schneemelcher erős kételyeit hangoztatja a Pál- és Tekla-akták állítólagos eretnek vonásaival kapcsolatban, l. Paulusakten. In: HENNECKE—SCHNEEMELCHER: NA II. 240). A Tamás-aktákat illetően l. G. BORNKAMM: Thomasakten. In: HENNECKE—SCHNEEMELCHER: NA II. 307 sk.

⁴⁶ Vö. Mt 10, 42; 1Kor 7, 29; Róm 8, 17; stb.

⁴⁷ Kiadása: PL 23/1, ed. Migne, pp. 55—62.

⁴⁸ ALTANER: Ókeresztény irodalomtörténet 54; AMIOT—ROPS: La Bible apocryphe 227; W. SCHNEEMELCHER: Paulusakten. In: HENNECKE—SCHNEEMELCHER: NA II. 241; VANYÓ: ÓEI 201.

⁴⁹ A Xanthippé- és Polyxena-aktákról (l. II. 41. jegyz.), MONTAGUE RHODES JAMES 54; a Tamás-aktákkal kapcsolatban l. ALTANER: Ókeresztény irodalomtörténet 55; AMIOT—ROPS: La Bible apocryphe 262; G. BORNKAMM: Thomasakten. In: HENNECKE—SCHNEEMELCHER: NA II. 307.

⁵⁰ M. FUHRMANN: Die Mönchsgeschichten des Hieronymus. Formexperimente in erzählender Literatur. In: Christianisme et formes littéraires de l'Antiquité tardive en Orient. Entretiens sur l'Antiquité Classique. Publiés par O. Reverdin. Tome XXIII. Genève, 1977, 59 sk.

⁵¹ MERKELBACH: Roman und Mysterium.

⁵² A következőket részletesebben l. Új görög regények. *AntTan* 24, 1977, 55 sk. = Zur Interpretation eines neu entdeckten griechischen Romans. *AA* 26, 1978, 29—36.

⁵³ Merkelbach a szerelmi regényírók közül az ephesosi Xenophónt, Achilleus Tatiost, Iamblichost, Longost és Héliodórost, a családregények közül a Historia Apollonii-t és a Pseudoclementinát vizsgálja; s ha Charitónt és a Narrationest kizárja is fejtegetéseiből, Antónios Diogenésszel és a Tamás-aktákkal viszont foglalkozik.

⁵⁴ KERÉNYI: Der antike Roman 9.

⁵⁵ WEINREICH: Der griechische Liebesroman 26.

⁵⁶ REARDON: Courants 393 sk.

⁵⁷ Perry elutasító véleményére már hivatkoztam korábban, l. I. 43. jegyz.; elutasítja Merkelbach elméletét egyebek közt KUZNYECOVA is, l. Szosztójanyije 383 sk., KÖVENDI: Aithiopia 145 sk., Longosra vonatkozóan GEYER: Roman und Mysterienritual 179 sk., stb.

⁵⁸ R. TURCAN: Le roman „initiatique”: à propos d'un livre récent. Revue de l'Histoire des Religions 163, 1963, 149 sk.

⁵⁹ P. Colon. inv. 3328.

⁶⁰ Cikk formájában is megjelent, l. ZPE 4, 1969, 205—215.

⁶¹ Die Phoinikika des Lollianos. Fragmente eines neuen griechischen Romans. Hrsg. und erläutert von A. HENRICH. Bonn, 1972. (Papyrologische Texte und Abhandlungen. Band 14.)

⁶² Vö. ZPE 6, 1970, 42—43.

⁶³ Regisztrálja a görög és latin irodalmi papiruszok ez idő szerint legteljesebb listája, l. PACK: Greek and Latin Literary Texts no. 2620; vö. RATTENBURY: Romance 246 sk. is.

⁶⁴ Kiadásuk: O. SCHISSEL VON FLESCHENBERG: Philologus 82, 1926, 181—201.

⁶⁵ Vö. C. P. JONES: Apuleius' Metamorphoses and Lollianos' Phoinikika. Phoenix 34, 1980, 243 sk.

⁶⁶ Vö. REARDON: Courants 256.

⁶⁷ GARETH L. SCHMELING új keletű megfogalmazása szerint *if the art of writing novels was not highly regarded in antiquity, it might have been wise for the literate writer not to use his real name*, l. Xenophon of Ephesus. Twayne's World Author Series 613. Boston, 1980, 10.

⁶⁸ Charitónról l. ROHDE, Roman 489; a legutolsó Charitón-monográfia szerzője, GARETH L. SCHMELING szerint viszont hiábavaló fáradság latolgatni, vajon a Charitón-név álnév-e vagy sem, l. Chariton. Twayne's World Author Series 295. New York, 1974, 18. Az ephesosi Xenophónról l. PERRY: Ancient Romances 167; H. GÄRTNER: PWRE 18, 1967, s. v. 2058. Héliodórosról l. KUZNYECOVA: Roman Geliodora 92—93; WEINREICH (Der

griechische Liebesroman 32) ellenben az álnév-hipotézist nemcsak Héliodóros, hanem Charitón és Xenophón esetében is elutasítja és a 19. századi „Superklugheit” rovására írja.

⁶⁹ L. kiadásának (61. jegyz.) előszavában, 77.

⁷⁰ Kétségtelen, a *Historia Augusta* Avidius Cassius-életrajza *bucolici milites*-ről beszél (6), de már J. LESQUIER figyelmeztetett, hogy ezt „nem kell szó szerint venni”, s hogy a bukolosok állítólagos katonai szervezete bizonyításra szorul, l. *L'armée romaine d'Égypte, d'Auguste à Diocletien*. (*Mémoires de l'Institut français d'archéologie orientale* 41.) Le Caire, 1918, 29.

⁷¹ Vö. G. N. SANDY: Notes on Lollianos' Phoinikika. *AJPh* 100, 1979, 267 sk.; J. WINKLER: Lollianos and the Desperadoes. *Journal of Hellenic Studies* 100, 1980, 155 sk.

⁷² Mindössze egyetlen olyan részlet akad a ránk maradt Phoinikika-töredékekben, mely Androtimos fogvatartóinak valamiféle különállását, speciális helyzetét sugallja: a B-vel jelölt lap verzóján említett kancsót ugyanis sajátos elnevezéssel illették, s ezt Lollianos gondosan az olvasói tudomására hozta; sajnos, a töredék az illető elnevezésnek csupán a szókezdő kappáját őrizte meg.

⁷³ 2, 13.

⁷⁴ 3, 2. A „király” elnevezést egyébként a szöveg nem használja következetesen; másutt inkább a „rablóvezér” szó áll (3, 13; 19; és passim).

⁷⁵ 3, 12.

⁷⁶ 3, 15. A szöveg szerint egyébként a bukolosokat egy jóslat szólította fel, hogy leányt áldozzanak, s arra is, hogy a máját megegyék (3, 19); rendszeres emberáldozatokról Achilleus Tatios nem látszik tudni.

⁷⁷ A bukolosokkal foglalkozó antik forrásanyagról összefoglalóan írt ALTHEIM: *Literatur und Gesellschaft* I. 123 sk.

⁷⁸ 71, 4, 1—2.

⁷⁹ 4, 14.

⁸⁰ 6, 13.

⁸¹ 1, 7.

⁸² 1, 19.

⁸³ 1, 31.

⁸⁴ Hogy a két regényíró között feltűnően sok az érintkezési pont, az már régóta közhelyszámba megy, l. ROHDE: *Roman* 483—484.

⁸⁵ Vö. FERGUS MILLAR: *A Study of Cassius Dio*. Oxford, 1964, 121; 128; 147; és passim.

⁸⁶ SCARCELLA (Metastasi narratologica 363), a három regényíró bukoshelyeit elemezve, végkövetkeztetésül kimondja, hogy *importa insomma, non la verità storica, ma la verità narrativa*.

⁸⁷ Jellemző példa Philostratos Apollónios-életrajzának egyik helye: Apollónioszt is rituális emberöléssel vádolják, mire a tyanai bölcse gúnyosan azt válaszolja, hogy „ha már feláldoztam, nyilván ettem is belőle” (8, 5).

⁸⁸ Coniuratio Catilinae 22.

⁸⁹ Cicero 10, 4.

⁹⁰ 37, 30.

⁹¹ Lényegében ez a végkonklúziója F. SCHWENN klasszikus monográfiájának: *Die Menschenopfer bei den Griechen und Römern*. Giessen, 1915 = Berlin, 1966. Vö. A. HENRICH: *Human Sacrifice in Greek Religion: Three Case Studies*. In: *Le sacrifice dans l'Antiquité. Entretiens sur l'Antiquité Classique. Tome XXVII. Vandœuvres-Genève, 1981, 195—242, főleg 232 sk.*

⁹² Claudius 25.

⁹³ 39, 8—10. Gyilkosságokról esik ugyan szó a szövegben, de ezek — és itt Livius egy „beavatott” vallomására hivatkozik — nem voltak rituális jellegűek: a kultusz hívei azokat tették el láb alól, akik a kultikus és egyéb követelményeknek nem vetették alá magukat (39, 13). Egyébként a „hivatalos” verzió, melyet Livius visszaad, aligha hallgatott volna a rituális gyilkosságokról, még kevésbé a kannibalizmusról, ha ilyesmi valóban előfordult; és, figyelembe véve a letartóztatottak nagy számát — akik sorában bizonyára éppen elég „lapsi” akadt —, ezeknek a részleteknek okvetlenül napfényre kellett volna jönniük.

⁹⁴ Vö. F. ALTHEIM: *Römische Religionsgeschichte II. Von der Gründung des kapitolinischen Tempels bis zum Aufkommen der Alleinherrschaft*. Leipzig, 1932, 122; illetve F. CUMONT: *Les religions orientales dans le paganisme romain*. Paris, 41929, 198.

⁹⁵ Vö. A. BRUHL: *Liber Pater. Origins et expansion du culte dionysiaque à Rome et dans le monde romain*. Paris, 1954, 10: *on peut se demander . . . si le mythe de Dionysos-Zagreus a jamais servi de logos à des mystères réellement pratiqués*; ellenvéleményen van W. FAUTH: *PWRE* 18, 1967, s. v. *Zagreus* 2242 sk.

⁹⁶ A végleges kiadást megelőzően ugyanis még szemlátomást úgy gondolta, hogy „a fiú” feláldozása (B recto) csak látszatáldozat, mint Leukippéé Achilles Tatiosnál, I. *ZPE* 4, 1969, 211.

⁹⁷ C. C. REITZ korántsem teljes lexikonja (*Index verborum ac phrasium Luciani sive lexicon Lucianicum*. Trajecti ad Rhenum, 1746) csak a Lukianos-

corpusból tucatjával regisztrálja az ide vágó kifejezéseket. S a regénynél maradvá, mikor például Achilleus Tatios Kleitophónja Leukippé látszatfeláldozása után a leány „hasának feldarabolt misztériumait” siratja (3, 16), a regényíró fordulatát akár ironikusnak vagy parodisztikusnak is minősíthetnénk.

⁹⁸ Néhány kivételt persze MERKELBACH (Roman und Mysterium 338) is ismer és elismer. Petronius Satyriconját és a lukianosi szamáregényt régebbi misztérium-regények paródiájának tartja; Charitón regényéről pedig megállapítja, hogy misztériumszöveggként nem interpretálható (uo. 339 sk.). R. PETRI viszont utóbb Charitónt illetően is azt igyekezett bizonyítani, hogy regénye, ha csökevényes formában is, de tartalmaz utalásokat a misztériumokra, l. Über den Roman des Chariton. (Beiträge zur klassischen Philologie: Heft 11.) Meiselheim am Glan, 1963.

⁹⁹ Lényegében ugyanerre a végeredményre jut REARDON (Greek Novel 309) is: *it is not surprising, that two representations of the spiritual life of the age should resemble each other: the one does not necessarily derive from the other.* Még pontosabban fogalmaz MÜLLER (Der griechische Roman 387): *Was sich im griechischen Roman an diskutablen Motivparallelen zum Ritual und zur Kultlegende der Mysterien finden läßt, sind archetypische Ausdrucksformen menschlicher Heilserwartung.*

IV. FEJEZET

¹ Héliodórosz: Sorsüldözött szerelmesek. Etiópiai történet. Fordította és az utószót írta Szepessy T. Magyar Helikon, Budapest, 1964; Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1976 (Olcso Könyvtár 773. kötet); Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1982. Felhasználom az alkalmat, hogy itt korrigáljam a fordításhoz mellékelt utószó egy tévedését. Utószavamban azt írtam — egyébként a szakirodalom felfogásával megegyezően —, hogy az Aithiopika első kiadásának (Basel, 1534) alapjául szolgáló Corvina-kódex a Budát fosztogató törököktől jutott el V. Obsopoeushoz, aki az editio princepsét sajtó alá rendezte. Pirnát Antal hívta fel a figyelmemet arra, hogy Obsopoeus a kiadás előszavában másként vázolja a körülményeket: a becses kódex, mondja, *devenit ad me servatus ex ista clade Hungarica, qua serenissimi quondam regis Matthiae Corvini bibliotheca omnium instructissima superioribus annis a barbarie Asiatica vastata est; hunc cum aliis nonnullis miles quidam plane gregarius et ab omnibus tam Graecorum quam Latinorum disciplinis*

abhorrentissimus, iam apud nos tinctorem agens, tunc vero illustrissimum principem Casimirum marchionem Brandenburgensem laudabilis memoriae comitatus in Ungariam...sustulit, quia auro exornatus nonnihil adhuc splendescibat, ne scilicet tam bonus auctor...interiret, sed servatus multis adhuc et voluptati foret et oblectioni et usui. Vagyis Brandenburgi Kázmér névtelen zsoldosát, akitől a kódex Obsopoeushoz származott, aligha a görög szerző megmentésének nemes és önzetlen vágya vezérelte; a „görög és latin kultúráról mit sem sejtő” hadfi, Obsopoeus sem rejti véka alá, egyedül a díszes aranyborítás kedvéért kaparintotta meg a kódexet, s így a maga részéről, okkal-joggal gyaníthatjuk, keresztény létére is hozzájárult ahhoz a pusztításhoz, melyet Mátyás világhíres könyvtárában a törökök „ázsiai barbársága” idézett elő.

² A többi szerelmi regények közül Longos Daphnis és Chloéja az utóbbi három évtized folyamán többször is megjelent (fordítója Détsy Mihály), ugyancsak olvasható magyarul az ephesosi Xenophón és Iamblichos regénye is (Magyar Helikon, Budapest, 1975, fordította Kárpáty Cs.); csupán Charitón és Achilleus Tatios nem talált még hazai átültetőre.

³ Ez helyenként, és persze mai szemmel olvasva, majdnem önmaga paródiájává teszi a regényt; olyan jelenetekre gondolok, mint az, ahol Charikleia a tőle épp távol lévő Theagenést szólítja, hogy legalább álmokképként töltsse vele az éjszakát, de siet szerelmesének lelkére kötni: még álmokép-mivoltában is „vigyázzon rá, őrizze meg őt tisztán a törvényes házasságig” (6, 6 = 168, 15—16).

⁴ Mivel az Aithiopika fejezetei általában terjedelmesek, idézésnél, ha szükséges, a könyv- és fejezetszám mellett — a szakirodalomban szokásos módon — I. Bekker kiadásának (Heliodori Aethiopicorum libri decem ab I. BEKKERO recogniti. Lipsiae, 1855) lap- és sorszámait is feltüntettem.

⁵ Az Aithiopika kompozíciójáról, stílusáról I. SCHISSEL VON FLESCHENBERG: *Entwicklungsgeschichte* 50 sk.; HEFTI: *Erzählungstechnik Heliodors*; O. MAZAL: *Der Stil des Heliodoros von Emesa*. Wien, 1954; ua.: *Die Satzstruktur in den Aithiopika des Heliodoros*. Wiener Studien 71, 1958, 116 sk.; J. J. WINKLER: *The Mendacity of Kalasiris and the Narrative Strategy of Heliodoros' Aithiopika*. Yale Classical Studies 27, 1982, 93—158.

⁶ J. HANI szerint a regény *un hymne à la gloire du Soleil-Dieu*, l. *le personnage de Charikleia dans les „Ethiopiennes”*: incarnation de l'idéal moral et religieux d'une époque. Bulletin de l'Association Guillaume-Budé, 1978, 271.

⁷ ROHDE: Roman 463 sk., 466 sk.; SCHISSEL VON FLESCHENBERG: Entwicklungsgeschichte 60; GEFFCKEN: Ausgang 88; ALTHEIM: Der unbesiegte Gott 68; stb.

⁸ G. HANSEN: Platonismus und Pythagoreismus. In: Umwelt des Christentums I. Hrsg. von J. Leipoldt und W. Grundmann. Berlin, ²1967, 369; KUZNYECOVA: Roman Geliadora 102.

⁹ ROHDE: Roman 466 sk.

¹⁰ GEFFCKEN: Ausgang 88: *Es handelt sich hier um mehr als Pythagoreertum: die Erzählung ist eine neuplatonische Tendenzdichtung*. Vö. CUMONT: Mithra 194.

¹¹ R. L. KOWARNA: Das Weltbild Heliodors in den Aithiopischen Geschichten. Diss. Wien, 1959, 80 sk., illetve W. CAPELLEI: Zwei Quellen des Heliodor. RhM NF 96, 1955, 166 sk. Capelle csupán a hatásvadász rétor veszi észre Héliodórosban, Kowarna viszont egyedül mély vallásosságát ismeri el, de minden propagandisztikus szándékát kétségbe vonja.

¹² MERKELBACH: Roman und Mysterium 234—298.

¹³ FEUILLÂTRE (Etudes 110 sk.) téziseit, s velük együtt datálási kísérletét, mely szerint Héliodóros Hadrianus idején működött volna, amikor Delphoi egyfajta utóvirágzást ért meg, egyértelműen visszautasította a kritika, vö. Athenaeum 45, 1967, 249 sk. (A. COLONNA), Revue des Etudes Grecques 81, 1968, 629 sk. (J. LECLANT), Gnomon 40, 1968, 719 sk. (R. KEYDELL), stb.

¹⁴ A következőket első ízben Héliodóros Aithiopikája és a görög szofisztikus szerelmi regény (AntTan 4, 1957, 48 sk.) = Die Aithiopika des Heliodoros und der griechische sophistische Liebesroman (AA 5, 1957, 241 sk.) című cikkemben vázoltam. A tanulmány nemzetközi visszhangjáról l. REARDON: Courants 385—386; KUZNYECOVA: Szosztojanyije 391; MERKELBACH: Roman und Mysterium 242, 4. jegyz.; stb.

¹⁵ 10, 41 = 312, 17—19: *συνέταξεν ἀνήρ Φοῖνιξ Ἐμισσηνός, τῶν ἀφ' Ἡλίου γένος, Θεοδοσίου παῖς Ἡλιόδωρος*.

¹⁶ A „sphragis” történeti hitelességét egyesek ugyan kétségbe vonják (vö. HEFTI: Erzählungstechnik Heliodors 178; FEUILLÂTRE: Etudes 149, 1. jegyz.), de a kutatók többsége elfogadja.

¹⁷ Nevének szír megfelelője, görög átírásban Iambsymos, feliratokról ismert; Altheim Dura-Europosban talált epigráfiai anyagra hivatkozik, l. Der unbesiegte Gott 77; Helios 48.

¹⁸ L. egyebek közt PERRY: Ancient Romances 107; LAVAGNINI: Studi 195.

¹⁹ ALTHEIM: Literatur und Gesellschaft I. 100; MERKELBACH: Roman und Mysterium 235—236.

²⁰ Ami Delphoit illeti, l. HILLER VON GAERTINGEN: PWRE 4, 1904, s. v. Delphi, 2582; Aithiopiával kapcsolatban egyebek között ROHDE: Roman 451.

²¹ Nem érdektelen egy pillantást vetni az Aithiopikában előforduló istennevek statisztikájára. Íme az előfordulások, csökkenő nagyságrendben: Apollón 32 (néha Pythios néven, néha egyszerűen mint „az isten”), Hélios 21, Isis 13, Dionysos 11, Artemis 9 (egy kivétellel csak az első öt könyvben), Aphrodité, Hermés és Seléné (utóbbi csak a 10. könyvben) 7—7, Zeus 5, Athéna és Poseidón 3—3, Arés, Démétér, Kronos, Osiris, Pan és Persephoné 1—1. Apollón és Hélios első helyén nincs miért csodálkoznunk, de a többi isten „rangora” sem a véletlen műve. Artemist és Selénét, aki egyébként az Aithiopiában tisztelt isten-hármaság második tagja, valójában egynek vehetjük, mert Héliodóros tulajdonképpen őket is azonosította, ki nem mondva ugyan, de érzékeltette az azonosítást: ezt jelzi, hogy Artemis éppúgy társa Apollónnak Delphoiban, mint Seléné Héliosnak Aithiopia földjén, ugyancsak, hogy Charikleia az előbbinek Delphoiban volt, az utóbbinak Aithiopiában lesz papnője, továbbá, hogy említésük számaránya nagyjából az Apollón-Hélios említések arányával párhuzamosan változik. Így kettőjük előkelő helye (összesen 16 előfordulás) magától értetődő. Ami Dionysost illeti, ő mint az aithiopiai isten-hármaság harmadik tagja kerül viszonylag sűrűn szóba. Aphrodité szerepeltetése szerelmi regényben több mint természetes; nem árt azonban megjegyezni, hogy az istennő neve egyetlen kivételtől eltekintve csak metaforikusan, „szerelem” értelemben fordul elő. Talán feltűnő viszont az Isis-említések viszonylag magas száma, de nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a regényben Isis, akit az interpretatio graeca és latina több más mellett Artemis és Seléné funkcióival és attribútumaival is felruházott, úgyszólván összekötő kapocs a két istennő között; másfelől, hogy a cselekmény jelentős része Egyiptom földjén pereg, s ami szintén nem lényegtelen, hogy az Aithiopika egyik főszereplőjének megtett Kalasiris éppen Isis papja. Némileg hasonló a helyzet Hermés esetében is: Hermés ugyanis bizonyos fokig ugyancsak egyetlen szereplőhöz, a kereskedő Nausikléshez kötődik, lévén Hermés a kereskedők védőistene. Mindent összevetve, a statisztika jól mutatja, hogy az Aithiopika vallási centrumában Hélios-Apollón áll, s hogy a klasszikus olymposi istenvilág tagjai, amennyiben nem segítik elő, nem hordozzák Héliodóros sajátos vallási és regényírói elképzeléseit, meglehetősen háttérbe szorulnak (mint Zeus, Athéna, Poseidón stb.), már-már üres nevekké válnak (Aphrodité), illetve a regény mellékfiguráihoz kapcsolódnak (Hermés és részben Isis).

²² Abban, hogy a regénybeli Aithiopiában Hélios mellett Seléné áll, ALTHEIM (Helios 20; 23) a sémi Baal-Baalath istenkapcsolatok hatását látja.

²³ GEFFCKEN: Ausgang 22; KÖVENDI: Aithiopika 148 sk.

²⁴ Héliodóros leírása szerint Egyiptom területe perzsa satrapaság, ami az i. e. 525 és 332 közé eső kereken kétszáz évet jelentené. Ezt a két évszázadot egyre szűkítené az, hogy a regény ismeri, már létezönek tétélezi fel az athéni „hosszú falak”-at (9, 3 = 246, 29), melyek az 5. század közepe táján épültek. Maradna tehát az 5. század közepétől 332-ig terjedő időszakasz. A cselekmény fiktív idejének ezt a datálását azonban a regény több részlete megkérdőjelezi, sőt, lehetetlenné teszi. Hogy csak egy példát idézzek: Héliodóros egyhelyt az athéni „Epikuros-emplék”-re hivatkozik (1, 16 = 22, 14), mely csak Epikuros halála után, azaz legkorábban 270-ben keletkezhetett, mikor Egyiptomban már régen nem a perzsák, hanem a Ptolemaiosok voltak az urak! A héliodórosi „történetiség” nemcsak felszínes, hanem ellentmondásos is.

²⁵ Vö. SHINNIE: Meroe 141 sk.; LECLANT: La religion méroïtique 141 sk. A meroéi pantheonról összefoglalóan írt J. LECLANT: Le panthéon méroïtique. Journées Internationales d'Etudes Méroïtiques, Paris, 10—13 juillet 1973. Az antik Meroében folyó ásatások legújabb eredményeiről l. P. L. SHINNIE—R. J. BRADLEY: The Capital of Kush I. Berlin, 1980 (Meroïtica 4).

²⁶ J. LECLANTnak, a meroéi vallás talán legjobb ismerőjének megfogalmazása szerint is *nos informations actuelles s'accordent assez mal avec les sources classiques* (La religion méroïtique 149).

²⁷ BREZINA: Efiopika 146 sk. A meroéi vallásról és kultuszokról: 162 sk.

²⁸ Hélios—Seléné—Dionysos együtt: 10, 2 = 274, 24; 10, 6 = 278, 14 és passim. A nekik bemutatott áldozatok ősi volta: 10, 7 = 278, 28.

²⁹ BREZINA: Efiopika 179 sk.

³⁰ Az ókori Syénérről és Elephantinéről l. E. A. WALLIS BUDGE: Cook's Handbook for Egypt and the Egyptian Sudan. London, 1921, 491 sk.; P. MONTET: Géographie de l'Égypte ancienne II: La haute Égypte. Paris, 1961, 13 sk.

³¹ CH. PALANQUE: Le Nil dans l'époque pharaonique, son rôle et son culte en Égypte. Paris, 1903, 41: *il est fort incertain qu'Héliodore soit allé en Égypte.*

³² Vö. SHINNIE: Meroe 96; 145 sk.

³³ Homéros: Odysseia 1, 22 sk.; Mimnermos frg. 10, 9—10; Hérodotos 3, 18; Diodóros Siculus 3, 9, 1; Philostratos: Vita Apollonii 6, 4; stb.

³⁴ Diodóros Siculus 3, 9, 1.

³⁵ Hérodotos 2, 29.

³⁶ Diodóros Siculus 3, 9, 2; Strabón 17, 2, 3. Már csak ezért sem látszik indokoltnak, hogy a regényben szereplő Pan-szentély, Πανεῖον (10, 4) helyett Πανθεῖον-t olvassunk, ahogyan legutóbb J. R. MORGAN javasolta, l. Noctes Aethiopicae. Notes on the Text of Heliodoros' Aithiopika 9—10. Philologus 127, 1983, 95—96.

³⁷ Legyen szabad hivatkoznom F. Altheim hozzám intézett levelére, melyben a következő megjegyzést fűzi most következő Héliodóros-interpretációmhoz: *Ihre eigentliche Entdeckung scheint mir die Feststellung des utopischen Charakters des Aithiopenreiches. Das ist von größter Bedeutung für den utopisch-sozialistischen Roman.* Vö. még KÖVENDI: Aithiopika 137 sk.; A. LESKY: Aithiopika. H 87, 1959, 38.

³⁸ 3, 11, 1.

³⁹ A sérekről l. BREZINA: Efiopika 169; 172; és ua.: Meroe и Китай. In: Meroe 214 sk.

⁴⁰ Φόρου μὲν οὐκ ὄντες ὑποτελεῖς, φίλοι δὲ ἄλλως καὶ ὑπόσπονδοι. Később, az axiomiták után, még színre lép a syénéiek küldöttsége is, ajándékokkal és Oroondatés levelével (10, 33 = 306, 16 sk.). Syénét a háború befejezése óta szintén „baráti viszony” fűzte Hydaspéshez, Oroondatés pedig, perzsa satrapa létére, királyának ismerte el az aithiops uralkodót (9, 27 = 273, 10 sk.), ami, megint csak a sejtetés eszközeivel, azt sugallja, hogy Hydaspés és Meroé hatalma-befolyása immár Egyiptomra is átterjedt.

⁴¹ A „fahéjtermő terület” harcosai parittyával és ijjal vonulnak csatába, harcmódoruk a gyors visszavonulás és a gyors ellentámadás váltogatása; nyilvánzóikat kígyóméregbe mártják és kígyógerincből készítik — így írja le őket Héliodóros. A győzelmi ünnepségen azonban a blemmysek küldöttsége nyújt át ilyen nyilvánzókból font koszorút Hydaspésnek, vagyis az Aithiopika szerzője mintha a „fahéjtermő terület” lakosait is a blemmysek közé sorolná. Feltűnő viszont, hogy a „fahéjtermő terület” harcosait fegyverzet és haditaktika dolgában nem a blemmysekhez, hanem a tróglodytákhöz hasonlítja a regény, akik íj nélkül ugyan, de szintén parittyával vannak felfegyverkezve, és az ő harcmódorukat is a gyors visszavonulás és ellentámadás jellemzi. Ugyancsak feltűnő, hogy, míg az első esetben (9, 16 = 260, 32) a τοὺς τῆ κινναμομοφόρου προροίκους, másodjára (9, 19 = 263, 21) már a οἱ ἐκ τῆς κινναμομοφόρου kifejezést használja a szöveg. Héliodóros ezúttal legalábbis bizonytalan a dolgában, sőt, nem alaptalan feltételeznünk, hogy összezavarta a források adatait: az antikok ugyanis a blemmyseket általában az egyiptomi-aithiops határ mentére, a tróglodytákat az Arab-öböl partvidékére, a „fahéjtermő terület”-et pedig

hozzátétel a mai Szomáliába lokalizálták — mindenesetre közelebb a tróglodytákhoz, mint a blemmysekhez.

⁴² Ide tartoznak a hopliták is: 9, 5 = 249, 23; 9, 13 = 257, 27; 9, 16 = 260, 30; 261, 6—7; 10, 6 = 278; 7—8; 10, 28 = 300, 10.

⁴³ A kataphraktariusok leírása (9, 15) alighanem autopsián nyugszik; mellesleg a kataphraktariusokra vonatkozóan nem ismerünk teljesebb és szakszerűbb leírást az antikvitásból — a dolog humora, hogy éppen szerelmi regényben maradt fenn.

⁴⁴ Bár a *σκοποὶ προσελάνοντες* (9, 13 = 258, 1) kifejezés lovaskatonákra is vonatkozhat, l. Hérodotos 7, 208 (ahol egyébként ugyancsak lovasfelderítőkről van szó); Thukydidész 4, 72, 3; Xenophón: *Kyropaideia*, passim.

⁴⁵ Egy ametiszt-berakású gyűrű leírása (5, 13—14) szabályos ekphrasisszá kerekedik. A regényekben alkalmazott ekphrasisok szerepéről l. M. DAVISON: *The Thematic Use of Ekphrasis in the Ancient Novel*. In: *Erotica antiqua* 32 sk.

⁴⁶ *Πρᾶγμα κατ' Αἰθιοπίαν εἶωνον*.

⁴⁷ Ugyancsak Aithiopia gazdagságát jelzik — közvetve — azok az utalások, melyeket Héliodóros az aithiopiai kereskedelemre vonatkozóan tesz. Az aithiopiai áruk ugyanis nem csupán az egyiptomi Katadupa piacán kaphatók (2, 30 = 69, 30—31), de eljutnak a Földközi-tengeren közlekedő hajókra is (4, 10 = 114, 31—32); Aithiopiában viszont ismerik és használják a luxuscikknek számító selymet (2, 31 = 71, 19).

⁴⁸ *Ἐσσεβείαν τετιμηκότων*.

⁴⁹ Héliodóros Aithiopiája ismeri a rabszolgaságot: Hydaspés az Oroon-datésszel vívott ütközet után azokat a foglyokat, akiket „eleve szolgának rendelt a sors”, magától értetődően a katonáinak ajándékozta, csak a szabad születésűekkel téve kivételt (9, 26 = 272, 12 sk.). De a meroéi társadalomra vonatkozó felettébb gyér utalásokból egyébként sem valamiféle aranykorian egyszerű, hanem ellenkezőleg, nagyon is differenciált társadalom képe bontakozik ki. A lakosság jelentékeny része már városokban él, mert a szöveg csak a Nílus mentén, Philai és Meroé között számos várost enged feltételezni (10, 1 = 274, 6—7). A munkamegosztás szintén igen magas fokú: ahogyan a korábban elmondottakból kiderül, a regénybeli meroéi szabadok soraiban voltak földművesek, különféle kézművesek és iparosok, bányászok, kereskedők, hajósok, stb., s mellettük a szöveg expressis verbis hivatkozik pásztorokra (2, 31 = 71, 23—24). Az utóbbi hely azt is bizonyítani látszik, hogy Héliodóros a maga Aithiopiájában a nagybirtok létezését is természetesen vette: a *gymnosophista* Sisimithrés „vidékre” (azaz nyilván: a

birtokára) viszi és pásztorainak gondjára bízza a csecsemő Charikleiát. A szövegnek az a megfogalmazása tehát, hogy Meroé lakossága a perzsákon aratott győzelem hírére — *κατὰ γενῆ καὶ ἀγροῖας καὶ φρατρίας* áldoz az isteneknek (10, 3 = 275, 6—7), semmi esetre sem szól egy nemzeti jellegű, egyszerűvé idealizált berendezkedés mellett, hanem egy — talán athéni mintára konstruált — területi beosztást (kb.: „ház, utca, negyed”) jelöl. Ugyancsak a fejlődés viszonylag magas fokát feltételezi a kétféle aithiops írás megléte (2, 31 = 71, 19—20; 4, 8 = 106, 6—7; 10, 14 = 286, 17), és, Héliodóros olvasóinak a szemében bizonyára, az is, hogy a görög nyelv ismerete a közrendűek soraiban sem volt ritkaság (9, 1 = 245, 11—12; 9, 24 = 269, 16).

⁵⁰ Platón Héliodórosra gyakorolt hatását KÖVENDI elemzi, l. Aithiopika 167 sk.

⁵¹ *Τὴν Αἰγυπτίων σοφίαν προςθήκη τῆς Αἰθιοπίων ἐκθειάζειν*, ahol az ige megválasztása külön is figyelmet érdemel.

⁵² *Οὐ γὰρ πρὸς τὴν ἑτέρων ἀρεσκείαν βιοῦμεν, τὸ δὲ αὐτὸ καλὸν κἀγαθὸν ζηλοῦντες ἑαυτοὺς πείθειν ἀγαπῶμεν.*

⁵³ 10, 2 = 274, 10—11: *σύνδροοί τε καὶ σύμβουλοι τῶν πρακτέων τῷ βασιλεῖ γινόμενοι.*

⁵⁴ *Ἐπ'ἀναγκας γὰρ βασιλεῖ καὶ ἄκριτον ἔστιν ὅτε πλήθους ὀρμὴν θεραπεύειν.*

⁵⁵ *Σὲ σωτήρα ἡμῖν καὶ θεὸν ἀνέδειξεν.*

⁵⁶ *Ὁ μὲν αὐτίκα πρὸς ἱεροῖς ἦν καὶ θεραπείαις τῶν κρειττόνων χρηστηρίοις.*

⁵⁷ 9, 5 = 249, 15—17: *Ἰθάσπης ἐγνωρίζε μὲν σωτηρίαν αἰτοῦντας καὶ παρέχειν ἦν ἔτοιμος, ὑπαγορεύει γὰρ τοῖς χρηστοῖς φιλάνθρωπιαν πολέμιος ὑποπίπτων; 9, 6 = 251, 9—11: Ἰθάσπης . . . πολέμιους τε ἐκπορθεῖν οἶδε καὶ ἱκετὰς οἰκτεῖρειν πέφυκε, τὸ μὲν ἀνδρεῖον τὸ δὲ φιλάνθρωπον δοκιμάζων.*

⁵⁸ 2, 32 = 72, 27 sk. Hydaspés egyébként a szövegből kikövetkeztethetően csak tíz esztendővel Sisimithrés kudarcba fulladt küldetése után szánja el magát a katonai akcióra: Charikleia ugyanis Sisimithrés tárgyalásainak idején hét, Meroéba érkeztek tizenhét éves, l. 2, 30 = 71, 2 és 10, 14 = 287, 7.

⁵⁹ 9, 26 = 272, 20 sk. *Οὐδὲ ἐπεξάγω τὴν τύχην πρὸς πλεονεξίαν, οὐδὲ εἰς ἄπειρον ἐκτείνω τὴν ἀρχὴν διὰ τὴν νίκην, ἀλλ' ὄροις ἀρκοῦμαι (24—26) . . . ὥστε ἔχων δι' ἅ κατῆλθον, ἄνεμι σέβων τὸ δίκαιον (28—29).*

⁶⁰ *Παρὰ τοσοῦτον μὲν ἔλθοῦσαν κινδύνου, πρὸς τοσαύτην δὲ εὐπάθειαν ἀθρόον δι' εὐνομίαν ἀνδρὸς ἑνὸς μεταβαλοῦσαν.*

⁶¹ 9, 27 = 273, 13 sk.: *Τὸν ἐννομώτατον ἀνθρώπων.*

⁶² 9, 27 = 273, 15—16: *φιλανθρωπευόμενον*; 10, 34 = 306, 23: *φιλανθρώπων*.

⁶³ *Νικῶν κατὰ τὴν μάχην πλεόν τῆ γνώμῃ ἐνίκηκας*.

⁶⁴ 10, 3 = 275, 8 sk.: *Ἰθάσπου . . . δι' εὐνομίαν τε ἅμα καὶ τὸ πρὸς τοὺς ὑπηκόους ἰλεόν τε καὶ ἡμερον πατρικόν τινα ἔρωτα τοῖς δημοῖς ἐνστάξαντος* (9—11). Másutt is ὁ τοῦ δήμου πάτηρ: 10, 17 = 291, 19.

⁶⁵ *Ἴσα καὶ θεὸν εὐφημοῦντες ἔδεξιούντο τὸν Ἰθάσπην*.

⁶⁶ *Ἐγνωρίσαμεν ὡς βασιλέα γνῶριζε καὶ σὺ σαυτὸν ὡς πατέρα*.

⁶⁷ *Ῥητόρευε, καὶ δίκαια καὶ πρέποντα καὶ συμφέροντα μάτην ὀριζόμενος, ὧν οὐδενὸς προσδεῖται ὁ κρατῶν, τὸ βούλημα τὸ ἴδιον τούτων ἕκαστον ποιούμενος*.

⁶⁸ *Οὐ γὰρ τυραννεῖ τὴν δίκην ἀλλὰ πρὸς τὸ ἀνεμέσθητον διοικεῖ τὴν τῶν ἀνθρώπων τύχην*.

⁶⁹ Egyébként a hatalommal való visszaélés, illetve vissza nem élés, mint morális minősítő, annyira fontos Héliodóros számára, hogy az ellentétpár karakterisztikumait a regény más szféráiban, mellékszereplők jellemzésére is alkalmazta: lényegében ezek segítségével különbözteti meg egymástól a „jó” és a „gonosz” rablót, így egyfelől a pap-ivadék, és későbbi memphisi főpap Thyamist, aki csak kényszerből adta fejét a rablóéletre, másfelől Trachinost, aki önként választotta a kalóz-mesterséget. Mindkettő szerelemre lobbán a fogságába került Charikleia iránt, mindkettő feleségül akarja venni a leányt. Thyamis azonban a házassághoz mind társai, mind Charikleia beleegyezésére igényt tart (1, 19 = 26, 4 sk. és 1, 21 = 26, 27 sk., 31—32), míg Trachinos csupán a szándékát tudatja, de sem a társai, sem Charikleia véleményét nem kéri ki (5, 29 = 150, 31 sk.); Thyamis expressis verbis lemond vezéri hatalma érvényesítéséről (1, 21 = 26, 32 sk.), Trachinos viszont, szintén expressis verbis, éppen erre hivatkozik (5, 29 = 151, 5 sk.), ráadásul ugyanúgy a *βούλημα* szót használva, mint később Arsaké, l. 67. jegyz. Más szóval Trachinos (ahogyan a Knémón-történet Démainetéje is) némiképpen Arsaké, Thyamis pedig Hydaspés előképe a regényben. Thyamis és Hydaspés abban is hasonlítanak egymásra, hogy foglyaik közül egyedül a szolgál állapotúakat ajándékozzák — rabszolgaként — az embereiknek, a többieket szabadon engedik (1, 19 = 25, 29 sk., illetve 9, 26 = 272, 13—15).

⁷⁰ Vö. G. BARNER: *Comparantur inter se Graeci de regentium hominum virtutibus auctores*. Diss. Marburgi, 1889; STRAUB: *Herrscherideal* 153 sk. és passim; R. HÖISTAD: *Cynic Hero and Cynic King*. Uppsala, 1948, 184 sk.; Höistad elsősorban Dión Chrysostomos első négy, az ideális király mibenlétének szentelt beszédét elemzi.

⁷¹ Mint ahogyan E. H. HAIGHT is teszi, l. *Essays on the Greek Romances*, New York, 1943, 80.

⁷² A basileus „jó király” értelemben való használata egyébként más műfajokban is kivételes. Héliodórosra nézve sem érdektelen viszont megjegyezni, hogy a politikai elkötelezettségű irodalom nem egy példát szolgáltat a szó pregnáns használatára, így egyebek közt a „pogány mártírakták” címen ismert gyűjtemény, közelebről az *Acta Appiani*, l. H. A. MUSURILLO: *The Acts of the Pagan Martyrs*. Oxford, 1954, 86.

⁷³ Vö. J. BIDEZ: *La Cité du Monde et la Cité du Soleil chez les Stoïciens*. *Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques* 17, 1931, 244 sk., főként 275 sk. Az antik utópiáról összefoglalóan l. HAHN I.: *A késő antik utópia*. In: *Hitvilág és történelem*. Budapest, 1982, 319 sk. A hellénisztikus és későbbi antik utópiákról általában l. J. FERGUSON: *Utopias of the Classical World*. London, 1975, 102 sk.

⁷⁴ Diodóros Siculus 2, 59, 2 és 7.

⁷⁵ Plinius NH 10, 4.

⁷⁶ Strabón 14, 1, 38. Vö. M. ROSTOVITZEFF: *Gesellschafts- und Wirtschaftsgeschichte der hellenistischen Welt II*. Darmstadt, 1955, 636 sk.; V. VAVŘINEK: *La révolte d'Aristonikos*. Prague, 1957, 35 sk.

⁷⁷ NILSSON: GGR II. 487.

⁷⁸ DÖLGER: *Die Sonne der Gerechtigkeit* 83 sk.

⁷⁹ A. B. RANOVICS: *A hellénizmus és történeti szerepe*. Budapest, 1952, 242 sk.; W. W. TARN—G. T. GRIFFITH: *Hellenistic Civilisation*, London, ³1952, 228 sk.

⁸⁰ 3, 652 sk. Másként H. FUCHS: *Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt*. Berlin, 1938, 31 sk.

⁸¹ E. PETERSON: *Εἰς θεός*. Göttingen, 1920, *passim*.

⁸² A szöveg a katona *φιλοπλουσία*-járól beszél (29—30).

⁸³ Az óriás *μεγαλαυχία*-ja: 16. Theagenés és az óriás párviadala: 10, 31 = 303, 23 sk. Az óriás *ἐθρόπτετο καὶ ἐπεγέλα βλακῶδες*: 304, 3.

⁸⁴ *Οὐκ οἶδα . . . ὅ τι πάσχεις ἀπὸ τοῦ τρόπου τοῦ σου*.

⁸⁵ L. Diodóros Siculus 2, 55, 2—3 és Prokopios: *Bellum Persicum* 1, 19. Diodóros elmondja, hogy a „tengerparti aithiopsok” minden huszadik emberöltőben két idegent áldoznak fel „földjük megtisztulásáért”: csónakba ültetve útnak indítják őket az óceánban fekvő „boldog sziget” felé, s ha épen érkeznek oda, akkor hitük szerint az ő népük is boldogan és békében élhet további húsz emberöltőig. Diodóros szövegében az idegeneket nem ölik meg, és az áldozat nem függ össze a Hélios-kultusszal, Prokopios viszont arról

tudósít, hogy „a blemmysek Héliosnak embert is szoktak áldozni”. Mármost joggal feltételezhetjük, hogy a blemmysek emberáldozatáról korábbiaknak, így Héliodóros korának még inkább lehettek és nyilván voltak is hasonló értesüléseik. S ha a Prokopiosnál fennmaradt adatot és Diodóros közlését kombináljuk — amit annál is inkább megtehetünk, mert az aithiopsokat és a blemmyseket az Aithiopia is egyazon államrendszer keretei között említi —, szinte hiánytalanul előtünk áll a héliodórosi kép: a szertartás Héliosnak szól és tényleges emberáldozat, melyet időnként és idegeneken hajtának végre, s amely, Héliodóros kifejezésével élve, τὰ πάτρια, illetve ἡ νενομισμένη θυσία... ὑπὲρ τοῦ ἔθνους (10, 7 = 278, 28 sk.). Ez a megfogalmazás egyébként majdnem szóról szóra azonos a diodórosival: az áldozatot a történetíró szövegében is εἰς καθαρὸν τῆς χώρας mutatják be, νόμιμον γὰρ ἦν... ἐκ παλαιῶν χρόνων.

⁸⁶ Hasonlóképpen HEFTI. Erzählungstechnik Heliodors 135 sk.

⁸⁷ ROHDE: Roman 480: *Heliodor... hat sich aus älteren Nachrichten ein seltsam anakronistisches Gemälde von einem glänzenden Äthiopenreiche zusammengesetzt*; uo. 483: *Heliodor nun mischt in merkwürdiger Willkür die Nachrichten der verschiedensten Zeiten zueinander.*

⁸⁸ MORGAN (History, Romance and Realism 221—265) elsősorban a 9. és 10. könyv forrásait vizsgálja. L. még H. ROMMEL: Die naturwissenschaftlich-paradoxographischen Exkurse bei Philostratos, Heliodoros und Achilles Tatios. Stuttgart, 1923.

⁸⁹ 3, 20: *Λέγονται εἶναι μέγιστοι καὶ κάλλιστοι ἀνθρώπων πάντων ἐς τὸν ἄν... κρινῶσι μέγιστόν τε εἶναι καὶ κατὰ τὸ μέγαθος εἶναι τὴν ἰσχύν, ταῦτον βασιλεύειν.*

⁹⁰ 3, 21: *Οὔτε ἐκεῖνος (sc. Καμβύσης) ἐστὶ δίκαιος· εἰ γὰρ ἦν δίκαιος, οὐτ' ἄν ἐπεθύμησε χώρας ἄλλης ἢ τῆς ἑωυτοῦ, ἢ ἢ θεοῖσι εἰδέναι χάριν, οἱ οὐκ ἐπὶ νόον τρέπουσι Αἰθιοπῶν παισὶ γῆν ἄλλην προσκτᾶσθαι τῇ ἑωυτῶν.*

⁹¹ Hérodotos 3, 23, illetve Héliodóros 9, 1 = 245, 15 sk.

⁹² Hérodotos 8, 128, illetve Héliodóros 9, 5 = 249, 1 sk.

⁹³ Hérodotos 7, 136, illetve Héliodóros 7, 19 = 202, 27 sk. A spártaiak ὠθεόμενοι... ἐπὶ κεφαλὴν sem hajlandók leborulni, Theagenés ἀπ' ὀρθῆς τῆς κεφαλῆς üdvözli Arsakét.

⁹⁴ Hérodotos 2, 134—135, illetve Héliodóros 10, 26 = 297, 27—28.

⁹⁵ Hérodotos 3, 102, illetve Héliodóros 10, 26 = 297, 27—28.

⁹⁶ Az általam említettekén kívül I. ROHDE: Roman 483 sk.; MORGAN: History, Romance, and Realism 236 sk.; SNOWDEN: Blacks in Antiquity 101 sk., 121 sk., 144 sk., 169 sk.

⁹⁷ Ilias 1, 423—424; 23, 206—208; Odysseia 1, 22—24; 5, 282; vö. Arnobius: Adversus nationes 6, 4.

⁹⁸ Odysseia 4, 84 sk.

⁹⁹ Csak a lukianosi corpusban többször, l. Iuppiter tragoedus 37; Prometheus sive Caucasus 17; Philopatris 4.

¹⁰⁰ Statius: Thebais 426 sk., Dionysios Periégétés: Geographi Graeci Minores III. 139.

¹⁰¹ Pausanias 1, 33, 4; Statius: Thebais 5, 426 sk. Lactantius Placidusnak (i. sz. 5. század?) az idézett Statius-sorokhoz fűzött kommentárja az idealizáló Aithiopia-elképzelések valóságos foglatatát adja.

¹⁰² Seneca: De ira 3, 20, 2 sk. Seneca a maga véleményének megformálásában Hérodotosra támaszkodik.

¹⁰³ Lukianos: De astrologia 3.

¹⁰⁴ Lukianos: De sacrificiis 2.

¹⁰⁵ Stóbaios 4, 2, 25.

¹⁰⁶ W. PEEK gyűjteményében: Griechische Vers-Inschriften I. Grab-Epigramme. Berlin, 1955, no. 1167; vö. Vita Alexandri Magni 3, 18, 6: *ἐσμὲν γὰρ ταῖς ψυχαῖς λαμπρότεροι τῶν παρὰ σοὶ λευκοτάτων.*

¹⁰⁷ 3, 2, 1 — 3, 7.

¹⁰⁸ 3, 2, 2: *Τὴν παρ' αὐτοῖς εὐσεβεῖαν διαβεβοῆσθαι παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις.*

¹⁰⁹ 3, 2, 4: *Λέγουσι δέ... αὐτοὺς... μηδέποτε δεσποτείας ἐπὶ ἡλδοῦς πείραν λάβοντας ἔξ αἰῶνος γὰρ ἐν ἐλευθερίᾳ μεμνηκέναι καὶ τῇ πρὸς ἀλλήλους ὁμοιοίᾳ.*

¹¹⁰ Hogy Aithiopia kultúrája ösibb és magasabb rendű az egyiptomiakénál, arra egyébként nemcsak ilyen áttételesen, hanem, Hydaspés és a syénéi papok beszélgetését leírva, expressis verbis utal a regény: a Syénében mutogatott érdekességek Meroéban is megtalálhatók, akár a Nilus ottani flórája és faunája, sőt, inkább Aithiopia büszkélkedhetnék velük; maga Aithiopia pedig, olvassuk, „az egyiptomi istenek szülőanyja” (9, 22).

¹¹¹ Aktisanés, mondja Diodóros (1, 60, 1—4) legyőzi az alattvalóit szípolyozó, erőszakosan (*βιαιότερον*), igazságtalanul (*παρὰ τὸ δίκαιον*), gögősen (*ὕπεροπτικῶς*) és öntelten (*ὕπερηφανῶς*) uralkodó egyiptomi fáraót, Amasist, maga viszont *ἀνθρωπίνως ἐνέγκας τὴν εὐτυχίαν ἐπιεικῶς προσφέρειτο τοῖς ὑποτεταγμένοις*, s még a bűnösöket sem ítéli halálra. Hasonló hozzá Hérodotos Sabakósa, aki „nagy sereggel” megtámadja és elfoglalja Egyiptomot, s mint fáraó, szintén nem alkalmazza a halálbüntetést, hanem a vétkeket, tettük súlyához mérten, közmunkára rendeli (2, 137), mikor pedig egy álomlátás parancsára meg kellene ölnie az egyiptomi

papokat, inkább önként lemond az egyiptomi trónról, semhogy mind az istenek, mind az emberek ellen ilyen gazságot kövessen el (2, 139). A két leírás óhatatlanul Hydaspést és a gymnosophistákat juttatja a eszünkbe: Hydaspést, aki kerüli a vérontást és még a súlyosan elmarasztalható Oroondatést sem sújtja büntetéssel, s a gymnosophistákat, akiknek egyik alapelvük az, hogy „megtestesült lelket” ne hagyjanak pusztulni.

¹¹² Korábban szinte kivétel nélkül az aithiops királylisták Arqamani-jával azonosították: F. HINTZE kutatásai nyomán azonban ma inkább Akakamani jön számításba, l. Die Inschriften des Löwentempels von Musawwarat es Sofra. Berlin, 1962, 13 sk.; vö. SHINNIE: Meroe 41 sk.

¹¹³ 3, 6, 3: *Μετεσχηκώς Ἑλληνικῆς ἀγωγῆς καὶ φιλοσοφίας.*

¹¹⁴ L. 49. jegyz.

¹¹⁵ NH 6, 186. Magától értetődik, sem itt, sem a következőkben nem feltétlenül arra gondolok, hogy Héliodóros közvetlenül Pliniusból merítette volna az értesüléseit, bár ez sincs kizárva; valószínűbbnek tartom azonban, hogy a regényíró olyan forrásokra támaszkodott, melyeket Plinius kivonalt.

¹¹⁶ NH 6, 181: *Aethiopia . . . clara et potens . . . usque ad Troiana bella Memnone regnante.* Héliodórosnál Memnón az aithiops királyi család halandó őse (4, 8 = 106, 22 sk.; 10, 6 = 278, 3—4), rajta keresztül pedig Hélios (4, 8 = 106, 18 és 22; 10, 11 = 284, 1); az utóbbira egyébként máshonnan is van adatunk, l. F. JACOBY: FGH no. 668, Biön frg. 1.

¹¹⁷ 17, 1, 2.

¹¹⁸ Nagy kiterjedésű, erősen tagolt, és — hozzátehetjük — a civilizáció magas fokán álló államrendszernek; ez utóbbit Héliodóros a városiasodás elterjedtségével igyekszik érzékeltetni. Valóban, az „Aithiopiai történet” csak Syéné és Meroé között Meroén kívül több más városról is említést tesz, s bizonyára nem véletlen egyezés, hogy Plinius ugyanitt mintegy negyven (!) várost sorol fel név szerint (NH 6, 178—179).

¹¹⁹ Odysseia 1, 23; Hérodotos 7, 69—70; Strabón 1, 2, 22—26, stb. A regény Hydaspése ennek megfelelően szintén a „nyugati és keleti aithiopsok” királya.

¹²⁰ NH 6, 186.

¹²¹ NH 6, 185. Ezúttal alighanem történetileg hiteles leírással állunk szemben, legalábbis a modern utazók beszámolóí megerősítik a Plinius, illetve Héliodóros adta képet. E. LUDWIG az antik Meroé vidékén, vagyis a mai Shendi közelében buja növényzetet, dúsan növo pálmafákat látott; „a gabona szára — írja — villámgyorsan nő, néha 5 méter magasságot is elér” (l.

A Nílus. Fordította Déry T. Budapest, é. n. 209). Az itt élő hatalmas termetű állatokról l. Strabón 17, 2, 2.

¹²² Bányák: Plinius NH 37, 55; 6, 189; Diodóros Siculus 3, 12, 1 sk.; Strabón 17, 1, 45 (ezek a regényben olyannyira vitatott smaragdbányák); Theophrastos: De lapidibus 34. Drágakövek és ásványok: Plinius NH 36, 58; 80; 129; 130; 146; 37, 69; 92; 94; 114; 126; 156; 165; 167; 169; 182. A Charikleia életét megmentő pantarbéra vonatkozóan (8, 11 = 234, 25) Héliodóros forrása alighanem Philostratos volt, l. Vita Apollonii 3, 45.

¹²³ Plinius NH 6, 194; Diodóros Siculus 3, 8, 4; 33, 1 sk.; Strabón 17, 3, 7.

¹²⁴ A „fahéjtermő terület” harcosai kígyóméregbe mártják nyílveesszőiket: 9, 19 = 263, 27—28; Lukianos: Vera historia 1, 16; Theophrastos: Historia plantarum 9, 15, 2 (bár Theophrastos általában aithiops szokásról beszél). Ugyancsak a „fahéjtermő terület” harcosai az így elkészített nyílveesszőket nem puzdrában tartják, hanem sugárszerűen a fejük köré tűzködik, s mielőtt kilőnének egyet, táncmozdulatokat tesznek: 9, 19 = 265, 31 sk.; Lukianos: De saltatione 18; Claudianus: De tertio consulatu Honorii 18 sk. Itt említhető, hogy a tróglodyták Héliodórosnál lefestett gyorsaságáról már Hérodotos megemlékezik (4, 183).

¹²⁵ Plinius NH 6, 180; 8, 32; 35; Strabón 2, 5, 35; 16, 4, 10; 13; Diodóros Siculus 3, 36, 3.

¹²⁶ Ars tactica 2, 2; 19, 6; bővebben l. W. KREBS: Die Kriegeelefanten der Ptolemäer und Äthiopier. Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Rostock 17, 1968. Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe Heft 4, 443 sk.; R. F. GLOVER: The Tactical Handling of the Elephant. Greece and Rome 17, 1948, 1 sk.

¹²⁷ SNOWDEN: Blacks in Antiquity 119. Snowden egyébként az idevágó teljes antik anyagot hozza, l. 121 sk. és 130 sk.

¹²⁸ Diodóros Siculus 3, 5, 1; 6, 1—4; Strabón 17, 2, 3.

¹²⁹ 17, 1, 3.

¹³⁰ ROHDE: Roman 470.

¹³¹ Vita Apollonii 6, 6—22.

¹³² Vita Apollonii 6, 6 = I 210, 18—19 ed. C. L. Kayser: σοφία δὲ Ἰνδῶν λείπεσθαι πλέον ἢ προὔχειν Αἰγυπτίων és passim.

¹³³ Philostratos és Héliodóros kapcsolatáról részletesebben l. a következő fejezetet.

¹³⁴ Diodóros Siculus 3, 8, 1—3; 15, 1—2; 23, 1—3; 24, 1—4; 28; 31; 32; Strabón 16, 4, 17; 17, 1, 3; 1, 53; Plinius NH 6, 186; 187—188; 195; stb.

¹³⁵ Vö. DÖLGER: Die Sonne der Gerechtigkeit 49 sk.

¹³⁶ 3, 18 = 95, 24 sk.; 4, 6 = 102, 7 sk.; 4, 7 = 105, 8 sk.; 4, 14—15 = 112, 10 sk.; 4, 19 = 118, 18 sk.

¹³⁷ 2, 28 = 67, 12 sk. (a Nilus áradásának okai); 3, 7—8 = 86, 10 sk. (a szemmelverés); 3, 13 = 90, 19 sk. (az emberi alakban megjelenő istenek felismerése); 3, 14 = 91, 15 sk. (Homéros egyiptomi származása).

¹³⁸ 3, 11 = 89, 6—7 (a bortól és a húsételtől való tartózkodás); 3, 16 = 92, 29 sk. (az alacsony és a magasrendű bölcsesség); 6, 14 = 176, 24 sk. (a varázspraktikák elítélése).

¹³⁹ 3, 6 = 85, 22—23; 3, 17 = 93, 32 sk.; 4, 5 = 100, 27 sk.; 4, 6 = 102, 13 sk.; 4, 7 = 103, 20 sk.; 5, 13 = 134, 20 sk.; 5, 16 = 137, 25—26; 5, 21 = 143, 12 sk.; 5, 29—30 = 151, 10 sk.; 5, 31 = 152, 27 sk.

¹⁴⁰ ROHDE: Roman 477.

¹⁴¹ Vö. F. ALTHEIM: Die Krise der alten Welt III. Berlin-Dahlem, 1943, 31 sk.

¹⁴² Vö. CUMONT: Mithra 194; UA.: After Life in Roman Paganism. New Haven, 1923, 106; TH. GASTER: Myth and Story. Numen 1, 1954, 196 sk.

¹⁴³ *Τῆς Χαρικλείας ἐρμηνευμα τῆς σώφρονος*: szövegét I. A. Colonna Héliodóros-kiadásának függelékében, a testimoniumok között (no. 13, 365 sk.); szerzőségéről I. a legutóbb A. COLONNA: Teofane Cerameo e Filippo Filosofo. Bollettino del Comitato per la Preparazione dell' Edizione nazionale dei Classici greci e latini 8, 1960, 25 sk. Mindenesetre jellemző, hogy az Aithiopiakát a dialógus szerint védelmezni kell azok ellenében, akik a *νηπιωδῆς παιδεύσις* körébe utalják.

¹⁴⁴ Legalábbis Phótiós kivonatából erre lehet következtetni.

¹⁴⁵ Az egyenes-séma jellemző az apokrif apostoltörténetek java részére is: iskolapélda rá Pál és Tekla aktái vagy a Tamás-akták. Č. MILANOVIČ alighanem ugyanerre gondol, mikor „fríz”-kompozícióról beszél, I. Les Actes apocryphes de Paul par rapport au roman grec antique et aux Actes des apôtres canoniques. Zbornik Radova Vizantoloskoj Instituta 17, 1976, 412 sk.

¹⁴⁶ 4, 24, 1—3. Vö. S. MAZZARINO: La fin du monde antique. Avatars d' un thème historiographique. Trad. A. Charpentier. Paris, 1959, 205 sk.

¹⁴⁷ 4, 35, 3.

¹⁴⁸ 4, 37, 1. Vö. G. ROHDE: Longos und die Bukolik. RhM 86, 1937, 23 sk.

¹⁴⁹ 1, 28 sk.

¹⁵⁰ 2, 12 sk.

¹⁵¹ Vö. A. M. SCARCELLA: Realtà e letteratura nel paesaggio sociale ed economica del romanzo di Longo Sofista. Maia 22, 1970, 103 sk.

¹⁵² Vö. G. GLOTZ: *Etudes sociales et juridiques sur l' antiquité grecque*. Paris, 1906, 187 sk.; E. MAASS: *Orpheus. Untersuchungen zur griechischen, lateinischen, altchristlichen Jenseitsdichtung und Religion*. München, 1895, 261 sk. és 309 sk.; TRENKNER: *The Greek Novella* 36 sk. és passim.

¹⁵³ Az Adelphoe-ban, mely egy Diphilos-darab átdolgozása, Demeának mondja Micio (809—810): *Tu illos (sc. filios) olim pro re tollebas tua, | quod satis putabas tua bona ambobus fore*. A hellenisztikus korban egyébként — W. KROLL figyelmeztet rá — sokhelyt bevett szokás volt a gyermekek számát kettőre korlátozni (PWRE 11, 1921, 421 sk., s. v. Kinderaussetzung). Legújabbán I. E. EYBEN: *Family Planning in Greco-roman Antiquity*. *Ancient Society* 11—12, 1980—1981, 5—81.

¹⁵⁴ De amore prolis 5: „a szegények ugyanis nem nevelik fel a gyermekeiket, attól való félelmükben, hogy az illendőnél csak rosszabb nevelést tudván nekik nyújtani, szolgák lesznek, műveletlenek maradnak, és minden széptől elesnek”.

¹⁵⁵ O. SCHÖNBERGER: *Daphnis und Chloe*. Berlin, 1960, 178 (ad 4, 24, 1 sk.) és 180 (ad 4, 35, 1).

¹⁵⁶ Vö. A CALDERINI: *I Severi. La crisi dell' impero nel III. secolo*. Bologna, 1945, 473 sk.

¹⁵⁷ U. WILCKEN: *Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde I/2*. Leipzig—Berlin, 1912, 468 (no. 393), 469 (no. 394), 484—485 (no. 407). Különösen érdekes az első, egy olyan leány folyamodványa, akinek apja a súlyos leiturgia-terhek miatt vagyon nélkül halt meg (P. Tebt. 2, 327), de főként a harmadik, melyben bizonyos Aurélios Hórión alapítványt tesz a leiturgiák következtében elszegényedettek felszegélyezésére (P. Oxy. 4, 705), vö. A. B. RANOVICS: *A római birodalom keleti tartományai*. Budapest, 1956, 34. A dokumentumok időbeli egybeesése nem véletlen: a leiturgiákat éppen a Severusok intézkedései tették nyomasztó teherrel, I. H. BENGSTON: *Griechische Geschichte von den Anfängen bis in die römische Kaiserzeit*. München, 1950, 318 sk.; M. ROSTOVZEFF: *Gesellschaft und Wirtschaft im römischen Kaiserreich II*. Leipzig, 1929, 190 sk.

¹⁵⁸ Másként, de szintén válságjeleket lát az „Aithiopiai történet”-ben A. M. SCARCELLA is, I. Testimonianze della crisi de un' età nel romanzo di Eliodoro. *Maia* 24, 1972, 5 sk. Az olasz kutató egyébként már az ephesosi Xenophón regényében is az érlelődő válság jeleit véli felfedezni, I. Strutture socio-economiche del romanzo di Senofonte Efesio. In: *Erotica antiqua* 78.

V. FEJEZET

¹ Ennek a fejezetnek az anyagát — melyet itt sokhelyt kibővítettem és módosítottam — korábban már idézett (I. II. 47. jegyz.) tanulmányom is tartalmazza; ugyanez kevésbé kidolgozott formában a kolozsvári Eiréné-kongresszus aktáiban jelent meg, I. Actes de la XII^e Conférence Internationale d'Etudes Classiques Eirene. București—Amsterdam, 1975, 279 sk.: Die „Neudatierung“ des Heliodoros und die Belagerung von Nisibis.

² 5, 22 = PG 67, ed. Migne, col. 637: τοῦ μὲν ἐν Θεσσαλίᾳ ἔθους ἀρχηγός Ἡλιοδώρος Τρίκκης τῆς ἐκεῖ γενόμενος ἐπίσκοπος οὗ λέγεται πονήματα ἔρωτικά βιβλία, ἃ νέος συνέταξε καὶ Αἰθιοπικὰ προσηγόρευσεν.

³ A Héliodórosra vonatkozó testimoniumokat A. COLONNA gyűjtötte össze, Héliodóros-kiadásának függelékében, I. 351 sk. Az általa közölt húsz testimoniumhoz járulnak még: Grégorios Monachos, PG 111, ed. Migne, col. 716; Leo Grammaticus, ed. I. BEKKER, Bonn, 1842, 103; Theodosios Meliténos: Chronographia, ed. L. F. TAFEL, München, 1859, 73. Hasonló adatok találhatók továbbá a Vatikáni Könyvtár no. 157 jelzetű görög kéziratának lemmájában (fol. 151 recto) és az Aithiopika „A”, illetve „S” jelű kéziratának címében (utóbbiakról I. REEVE: Notes 262, 2. jegyz.). Mindezek a testimoniumok azonban, akár a Colonnánál olvashatók, egytől-egyig későbbiek Sókratés Héliodórosra vonatkozó megjegyzésénél.

⁴ ROHDE: Roman 460 sk., 471 sk. A bizánci forrásokkal kapcsolatos újabb kritikai irodalom kitűnő összefoglalását adja WEINREICH: Der griechische Liebesroman 32 sk.

⁵ Ezért nincs igaza CHR. LACOMBRADÉ-nak (Sur l'auteur et la date des Ethiopiques 71 sk.), aki újabban megint elfogadja Sókratés azonosságát, egyebek közt azzal az indokolással, hogy a szakirodalom Sókratés megbízható, hitelt érdemlő szerzőnek ismeri. Mert mennél jobb történetíró Sókratés, annál jogosultabb feltételezni, hogy a λέγεται szót nem vaktában, üres fordulatként, hanem nagyon is tudatosan használta: éppen azért, hogy az azonosság ellenőrizhetetlenségét, netán vele kapcsolatos kételyeit vagy gyanakvását is kifejezésre juttassa.

⁶ Csak a PWRE 8. kötetében (1913) említett huszonnégy Héliodóros között kilenc író van, a regényírókat nem számítva. Egyikük Philostratos szerint Caracalla korában (211—217) élt; Philostratos az „arab” melléknévvel említi (Vitae sophistarum 32).

⁷ Héliodórosok fölcserélése jellemző módon a modern szakirodalomban is előfordult: FEUILLÂTRE (Etudes 153), a regényíróra vonatkozó vázlatos

bibliográfiát összeállítva, J. R. Kehrings tanulmányát is idézi, mely valójában egy másik Héliodórosszal foglalkozik.

⁸ Suda s. v.

⁹ ROHDE: *Roman* 555; H. HUNGER: *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner II.* München, 1978, 119 sk.

¹⁰ L. Acta Sanctorum ad 5. Novembris: November III., ed. H. DELAHAYE, 33 sk. = PL 116, ed. MIGNE, col. 96 sk. Egyébként az agrigentumi Gergely apja talán szintén nem véletlenül lett Charitón (PG 98, ed. Migne, col. 553).

¹¹ A következő felsorolás természetesen távolról sem kimerítő: csupán a regények vagy Héliodóros datálásának szentelt néhány fontosabb tanulmányt és monográfiát, illetve egy-két kézikönyvet vagy kézikönyvszerű összefoglalást idézek, a század elejétől egészen napjainkig. F. GARIN: *Su i romanzi greci. Studi Italiani di Filologia Classica* 17, 1909, 457; K. MÜNSCHER: s. v. Héliodóros (PWRE 15, 1912, 20 sk.); CHRIST—SCHMID—STÄHLIN: GGL 822; TH. SINKO: *De ordine quo erotici scriptores Graeci sibi successisse videantur.* Eos 41, 1940—1946, 43; G. PERROTTA: *Storia della letteratura greca III.* Milano—Messina, 1946, 235; ALTHEIM: *Literatur und Gesellschaft I.* 93; LAVAGNINI: *Studi* 195 sk.; ALTHEIM: *Der unbesiegte Gott* 67 sk.; ua.: *Helios* 42 sk.; T. R. GOETHALS jr.: *The Aethiopica of Heliodorus. A Critical Study.* Diss. Columbia University, 1959 (a disszertációhoz nem tudtam hozzájutni, de a *Dissertation Abstracts* rövid összefoglalásából — 22, 1961, 1984 — kiderül, hogy ő is a korai datálás híve); E. CIZEK: *Evoluția romanului antic.* București, 1970, 42; WEINREICH: *Der griechische Liebesroman* 33; MERKELBACH: *Roman und Mysterium* 234; KERÉNYI: *Der antike Roman* 87; M. PAKINSKA: *Antyczny romans grecki wczesnego okresu.* Warszawa, 1981, 23. Egyesek a 4. századi datálás lehetőségével is számolnak vagy éppen azt részesítik előnyben, mint KUZNYECOVA: *Roman Geliodora* 97 sk.; LESKY: GGL 922 sk.; R. CANTARELLA: *La letteratura greca dell'età ellenistica e imperiale.* Milano, 1968, 298. A 2. századra, Hadrianus korára, tudtommal csak Feuillâtre akarta levinni Héliodórost, de kísérlete általános elutasításra talált, l. IV. 13. jegyz.

¹² ROHDE: *Roman* 467 sk., bár Rohde csupán a legszembeűőbb hasonlóságokat vette számba.

¹³ Vö. egyebek közt ALTHEIM: *Literatur und Gesellschaft I.* 102 sk.; UA: *Der unbesiegte Gott* 73 sk.; WEINREICH: *Der griechische Liebesroman* 33; Héliodóros Budé-kiadásának előszava: XIII. sk.

¹⁴ K. BIHLMAYER: *Die „syrischen“ Kaiser zu Rom (211—235) und das Christentum.* Rottenburg a. N., 1916, passim; A. V. DOMASZEWSKI: *Die*

politische Bedeutung von Emesa. Archiv für Religionswissenschaft 11, 1908, 223 sk. = Abhandlungen zur römischen Religion. Leipzig und Berlin, 1909, 197 sk.

¹⁵ Iulia Domna irodalmi körének jelentőségét korábban kétségkívül eltúlozták, G. BOWERSOCK azonban, aki könyvében (Greek Sophists in the Roman Empire. Oxford, 1969) külön fejezetet szentel a kérdésnek (101 sk.), átesik a ló túlsó oldalára: míg előbb a kor jószerivel minden jelentős íróját a kör tagjává léptették elő, ő csupán azokat hajlandó odasorolni, akikről ezt a források expressis verbis kimondják. Az igazság valahol a középúton lehet. Vö. A. BIRLEY: Septimius Severus. The African Emperor. London, 1971, 241 is.

¹⁶ Vita Apollonii 1, 3.

¹⁷ Így az emesai Fronto, nem is beszélve általában a keletiekről, vö. J. BABELON: Impératrices syriennes. Paris, 1957, 147 sk.

¹⁸ Az utóbbiakban ALTHEIM (Helios 42 sk.; uo. 33 sk.) fejtegetéseire támaszkodtam. Altheim arra is figyelmeztet, hogy a perzsa kataphraktarius-lovasság Héliodóros adta leírása esetleg Alexander Severus perzsa hadjáratának (232—233) valós élményein alapul. Altheim gondolata azonban akár általánosítható is volna. Az Aithiopiában, láttuk, Perzsia világhatalom, Hydaspés birodalmának egyetlen és legfőbb vetélytársa. Ha figyelembe vesszük, hogy éppen ez idő tájt, 227-ben jött létre a párthus birodalom romjain a Szasszanidák állama, talán nem túlságosan merész a következtetés: abban, hogy ilyen fontos szerepet szánt a regénybeli Perzsiának, Héliodórost esetleg ez a nagy fontosságú történelmi fordulat is befolyásolta.

¹⁹ M. H. A. L. H. VAN DER VALK: Remarques sur la date des Ethiopiques d'Héliodore. Mnemosyne III. ser. 9, 1941, 97 sk.

²⁰ COLONNA: L' assedio 79 sk. és Cronologia 143 sk.

²¹ KEYDELL: Datierung der Aithiopika 345 sk.

²² LACOMBRADÉ: Sur l'auteur et la date des Ethiopiques 70 sk.

²³ Többen elfogadták az érveiket, így HELM: Der antike Roman 42; REEVE: Notes 282; J. SCHWARTZ: Quelques observations sur les romans grecs. AC 36, 1967, 349 sk.; MORGAN: History, Romance, and Realism 264.

²⁴ *Εἰς μοίρας κατανέμει τοῦ τείχους τὸν κύκλον καὶ δεκάδα ὀργυιῶν δεκάδι ἀνδρῶν ἀποκληρώσας, εὐρός τε καὶ βάθος ὡς ὅτι πλεῖστον ἀφορίσας ὀρύττειν εἰς τάφρον ἐκέλευσεν. οἱ δὲ ὄρυττον, ἄλλοι τὸν χνοῦν ἐξεφόρουν, ἕτεροι εἰς ὄφρον πρὸς ὕψος ἐσώρευον, τῷ πολιορκουμένῳ τείχῳ ἕτερον ἀντεγείροντες. . . ἐπει δὲ καὶ τοῦτο καὶ λόγῳ θᾶπτον ἤνυσεν ἅτε δὴ μυρίας αὐτῷ χειρὸς τὸ ἔργον ἐπισπενδούσης, ἕτερου τοιοῦδε ἤρχετο. τοῦ κύκλου μέρος πλάτος ὅσον*

ἡμίπλευρον, ἰσόπεδόν τε καὶ ἄχωστον διαλιπών, κατὰ τὴν ἀπολίγησαν ἑκατέρωθεν ἄκραν σκέλος ἐκ χώματος ἐπιζευγνὺς ἐπὶ τὸν Νεῖλον εἰς μῆκος ἦγεν, ἀπὸ τῶν ταπεινότερων αἰεὶ πρὸς τὰ ὄρια καὶ μετέωρα σκέλος ἑκάτερον προβιβάζων. εἰκασεν ἄν τις μακροῖς τείχεσι τὸ γινόμενον, τοῦ μὲν ἡμίπλευρου τὸ ἴσον πλάτος δι' ὄλου φυλάττοντος μῆκος δὲ τὸ μεταξύ τοῦ τε Νεῖλου καὶ τῆς Συήνης ἀπολαμβάνοντος.

²⁵ Az idézett passzus második felének rétorikusan kihegyezett oxymoronja: καινουργὸς δὲ ὢν αἰεὶ πρὸς ὃ πόλεμος τότε τι καὶ πλέον καὶ οὐδαμῶς εἰωθὸς ἐθαυματουργεῖ, ναυμάχοις τειχομάχοις συμπλέξας καὶ λιμναῖω στρατιώτη χερσαῖον ἐροπλίσας (249, 30 — 250, 1).

²⁶ Nisibis hosszú időn keresztül római fennhatóság alá tartozott, s mint kereskedelmi és katonai szempontból egyaránt fontos centrum, Mesopotamia provincia székhelye volt. Történetére és földrajzi adottságaira vonatkozóan I. J. STORM: PWRE 17, 1936 (Nisibis címszó), 714 sk.; A. FORBIGER: Handbuch der alten Geographie II. Hamburg, 1877, 631 sk.; C. PREUSSER: Nordmesopotamische Baudenkmäler altchristlicher und islamischer Zeit. Leipzig, 1911, 39; V. CHAPOT: La frontière de l'Euphrate de Pompée à la conquête arabe. Paris, 1907, 317 sk.; R. DUSSAUD: Topographie historique de la Syrie antique et médiévale. Paris, 1927, 497; L. DILLEMANN: Haute Mesopotamie orientale et pays adjacents. Contribution à la géographie historique de la région, de V^e siècle avant l'ère chrétienne jusqu'au VI^e siècle de cette ère. Paris, 1962, 37; 54; 80 sk. (a 80. és 81. oldal között légi felvétel Nisibisről és környékéről). Ma Nisibis kis török határvároska, név szerint Nusaybin; ásátásokat az antik város területén tudtommal nem végeztek.

²⁷ Or. I. 22—23 és Or. III. 11—16. A Julianus-szövegeket J. Bidez Budékiadásában idézem: L'empereur Julien: Œuvres complètes. Tome I. 1^{re} partie. Paris, 1932, illetve Tome I. 2^e partie. Paris, 1924 (a továbbiakban Iulianus I/1, illetve I/2).

²⁸ Iulianus I/1, Or. III. 11, 15—20: ἐπιτειχίζων τὴν πόλιν χώμασιν' εἶτα εἰς ταῦτα δεχόμενος τὸν Μυγδόνιον, λίμνην ἀπέφηνε τὸ περὶ τῶν ἄσπευ χωρίον καὶ ὡσπερ νῆσον ἐν αὐτῇ συνείχε τὴν πόλιν, μικρὸν ὑπερεχουσῶν καὶ ὑπερφαινομένων τῶν ἐπάλξεων. Ἐπολιόρκει δὲ ναῦς τε ἐπάγων καὶ ἐπὶ νεῶν μηχανάς. A paralel hely az I. beszédben (22, 10—14): ἐπιτειχίετο μὲν ἡ πόλις κύκλω τοῖς χώμασιν, ἐπέρρει δὲ ὁ Μυγδόνιος πελαγίζων τὸ περὶ τῶν τείχευ χωρίον, καθάπερ ὁ Νεῖλος, φασί, τὴν Αἴγυπτον. Πρὸς ἴηγετο δὲ ἐπὶ νεῶν ταῖς ἐπάλξεσι τὰ μηχανήματα. . .

²⁹ Vö. Iulianus I/1, 42, 1. jegyz.

³⁰ Iulianus I/1, Or. I. 22, 53—54: τὰ τεῖχη διάλυσας, οὐδὲ ἀτειχίστου τῆς πόλεως παραγενόμενος ἔσχεν ἐφ' ὅτῳ σεμνύνηται.

³¹ Iulianus I/1, Or. III. 11, 27—29.

³² Iulianus I/1, Or. III. 12, 18—21.

³³ Iulianus I/1, Or. III. 11, 41; 12, 1—2; 26—30. A kataphraktariusokat egyébként Héliodóros is a perzsák oldalán szerepelteti. Az Aithiopia rájuk vonatkozó helye: 9, 15 = 259, 11 — 260, 23.

³⁴ Iulianus I/1, Or. III. 11, 41; 12, 2; 32—38. A megfelelő Héliodóros helyek: 9, 16 = 261, 6; 9, 18 = 262, 11 — 263, 7. A császár és a regényíró elefántjai között csak az a különbség, hogy Iulianusnál a tornyokban az íjások mellett egyhelyt dárdával felfegyverkezett harcosok is ülnek. A két szerző közti kapcsolat megítélése szempontjából említést érdemel, hogy 350-ben már mind a kataphraktariusok, mind a harci elefántok használatának hosszú története és antik szakirodalma volt, l. Vegetius: *Epitoma rei militaris* 3, 23—24. A modern szakirodalomból vö. W. W. TARN: *Hellenistic Military and Naval Developments*. Cambridge, 1930, 72 sk.; 92 sk.; J. KROMAYER—G. VEITH: *Heerwesen und Kriegsführung der Griechen und Römer*. München, 1928, 139 sk.

³⁵ Iulianus I/1, Or. III. 13, 7—8.

³⁶ Van der Valk, Colonna és Altheim fentebb idézett műveikben vagy fél tucat összecsendülést fedeztek fel Héliodóros és Iulianus között: Hél. I, 1 = 1, 13—15, illetve Iul. Or. I. 22, 17—20; Hél. 9, 3 = 247, 10—11, illetve Iul. Or. I. 22, 10—11; Hél. 9, 4 = 248, 7—8, illetve Iul. Or. III. 11, 16—18; Hél. 9, 5 = 248, 20—21, illetve Iul. Or. III. 11, 28—29; Hél. 9, 8 = 253, 6 és 15, illetve Iul. Or. III. 11, 27; Hél. 9, 8 = 254, 3, illetve Iul. Or. III. 12, 18—19; Hél. 9, 15 = 259, 10 sk, illetve Iul. Or. I. 30, 8 sk. és Or. III. 7, 21 sk. Az összecsendüléseket azonban sokszor talán nem is annyira a stiláris utánczás, inkább a szituációk rokonsága vagy azonossága okozza.

³⁷ ALTHEIM: *Literatur und Gesellschaft* II. 272 sk.; F. ALTHEIM—R. STIEHL: *Die Araber in der alten Welt* III. Berlin, 1963, 22 sk.; V/1 18 sk. Az utóbbi főként Keydell idézett cikkével (Datierung der Aithiopia) polemizál.

³⁸ WEINREICH: *Der griechische Liebesroman* 34 sk.

³⁹ MERKELBACH: *Roman und Mysterium* 234, illetve főként 282, l. jegyz. Jegyzetében Merkelbach a syénéi epizód korábbi paraleljét véli megtalálni a rosette-i kő egyik szövegrészletében, mely Lykopolis ostromáról szól. A szöveg azonban (l. W. DITTENBERGER: *OGIS* I. Hildesheim, 1960, 154 sk.) nem sok hasonlóságot mutat a héliodórosi ostrommal: a Lykopolist ostromló sereg épít ugyan töltést, de nem azért, hogy a Nílus vizét

belevezesse; éppen ellenkezőleg: hogy az áradásban lévő Nílus el ne önthesse a város környékét, ahol a táboruk volt; más szóval, mert az ostromot a szokványos eszközökkel akarták folytatni és befejezni! Vö. J. P. MAHAFFY: *The Empire of the Ptolemies*. London, 1895, 322; A. BOUCHÉ-LECLERQ: *Histoire des Lagides I*. Paris, 1903 = *Impression anastatique*, Bruxelles, 1963, 365 sk. Annyi azonban bizonyos, hogy a Nílus vizét sokszor felhasználták a hadászatban, bár a legtöbbször védekezés céljára, vö. P. SYKES: *A History of Persia I*. London, 1951, 232; D. BONNEAU: *La crue du Nil I. Ses descriptions, ses explications, son culte d'après les auteurs grecs et latins, et les documents des époques ptolémaïque, romaine et byzantine*. Paris, 1964, 74 sk.

⁴⁰ PERRY: *Ancient Romances* 349, 13. jegyz.

⁴¹ Hasonlóképpen van der Valkék ellen foglalt állást a Budé Héliodórosz-öszvegének egyik kiadója, R. M. RATTENBURY is, *I. Gnomon* 22, 1950, 75.

⁴² 7, 130. L. még Thukydides 5, 65—66; Strabón 6, 13; Xenophón: *Kyropaideia* 7, 5, 8—19; stb.

⁴³ Hippias sive balneum 2; l. még Philostratos: *Heroicus* 10, 5 = II. 180, 20—23.

⁴⁴ 12, 30. A helyre ALTHEIM (*Literatur und Gesellschaft* II. 273) hívta fel a figyelmet. Az elárasztás-helyek száma természetesen tovább szaporítható.

⁴⁵ 3, 7: De fluviorum derivatione et vitiatione aquarum. A folyók eltérítése egyébként még szokványosabb volt, mint az elárasztás; kapásból néhány példa: Cicero: *De natura deorum* 2, 60, 152; Caesar: *De bello civili* 1, 61; 3, 49; stb.

⁴⁶ COLONNA: *L' assedio* 83 sk., illetve *Cronologia* 147.

⁴⁷ *Historia Ecclesiastica* 2, 30, 2—14 (ed. L. Parmentier, F. Scheidweiler, Berlin, 1954) és *Historia Religiosa*, PG 82, ed. Migne, col. 1304.

⁴⁸ Vö. P. PEETERS: *La légende de saint Jacques de Nisibe*. *Analecta Bollandiana* 38, 1920, 285 sk. Peeters egyébként Iulianus, a *Chronicon Paschale* és a Nisibisi himnuszok előadásában, Colonnához hasonlóan, az események hiteles és egybehangzó leírását látja.

⁴⁹ Ugyanerre a véleményre jut MARÓTH MIKLÓS (Nisibis i. sz. 350-es ostroma 227) is: „Az ostrom eseményeinek rekonstruálásakor nem lényeges, hogy a Mygdonios a város mellett vagy a városon kívül folyt. Ez a kérdésnek nem a történeti részéhez tartozik . . . hanem a földrajzi részéhez”.

⁵⁰ *Historia Ecclesiastica* 2, 30, 4: *χαρακόματα και τάφρους ὀρύξας*.

⁵¹ *Historia Ecclesiastica* 2, 30, 5: *πόρρωθεν ἐπισχών, και τὰς ὄχθας ἐκατέρωθεν προσχώσας και ὑψηλὰς ἐργασάμενος ἵνα τὸ ῥεῦμα συνεχώσιν, ὡς*

εἶδε πάμπολον γενόμενον καὶ λοιπὸν ὑπερκλύζον τὸ χῶμα, ἐξαπινέως ἀφῆκε κατὰ τοῦ τείχους ὡς μηχανήν. Ugyanúgy a Historia Religiosa, PG 82, col. 1304: τέλος τοῦ παραρρέοντος ποταμοῦ τὸ ῥεῦμα τῆ πολυχειρῆς κωλύσας καὶ τῆ ἀποτείχισει κεκωλυμένον τοῦ ποταμοῦ ὅτι πλείστον συναθροίσας ἐπαφῆκεν ἄθροὸν κατὰ τοῦ τείχους οἶον τινι μηχανήματι τουτῶ σφοδρότάτῳ χρησάμενος.

⁵² Ed. L. Dindorf I. Bonn, 1832, 529, 2—3 = PG 92, ed. Migne, col. 727: φέρεται δὲ ἐπιστολῇ Οὐαλαγγέσου ἐπισκόπου Νισίβης τὸ κατὰ μέρος τούτων δηλοῦση.

⁵³ Ed. L. Dindorf I. 526, 19—20 = PG 92, ed. Migne, col. 724: διαφόρως αὐτὴν (sc. Νισίβιν) πολεμήσας καὶ μηχαναῖς πολλαῖς χρησάμενος.

⁵⁴ Ed. L. Dindorf I. 537, 4—5 = PG 92, ed. Migne, col. 724: τὸ λοιπὸν ἐξυδατῶσαι ταυτὴν (sc. Νισίβιν) τῷ πρὸς αὐτὴν ποτάμῳ διέγνωνκε ὁ Σάπωρις.

⁵⁵ Ed. L. Dindorf I. 537, 8 = PG 92, ed. Migne, col. 725: μέρος τοῦ τείχους πέπονθει.

⁵⁶ Ed. L. Dindorf I. 537, 13 = PG 92, ed. Migne, col. 725: τοὺς ἐλέφαντας ἐνόπλους.

⁵⁷ Ed. L. Dindorf I. 537, 18—19 = PG 92, ed. Migne, col. 725: οἱ δὲ λοιποὶ ἐν τοῖς κατατέλμασι τῶν τάφρων ἐνέπεσαν.

⁵⁸ BICKELL: Carmina Nisibena.

⁵⁹ MARÓTH: Nisibis i. sz. 350-es ostroma.

⁶⁰ BICKELL: Carmina Nisibena 7.

⁶¹ No. 1, 1: *Extende arcum tuum adversus inundationem: nam ecce, elevavit fluctus suos contra muros nostros!* A többi inundatio-hely: no. 1, 2 (háromszor); no. 1, 4; no. 1, 8. Egy további fluctus-előfordulás: no. 12, 7.

⁶² No. 1, 2: *Crux tua scindat mare aquarum, arcus tuus cohibeat pluviae inundationem!* Mare másutt: no. 1, 5; no. 3, 7.

⁶³ No. 1, 6: *Nunc undae aggrediuntur me.* További unda-helyek: no. 1, 3 (kétszer); no. 1, 5; no. 1, 6. Hasonló értelemben aqua: no. 11, 5, illetve aquae: no. 1, 5; no. 2, 10; 4, 19. A folyó elterelésére az *aquas scindere* kifejezést használja Ephraim: *aquas scidit* (sc. hostis), *per quas ablueret sordes nostras* (no. 2, 9).

⁶⁴ No. 1, 3: *Perturbat me flumen.* A másik flumen-hely: no. 1, 4.

⁶⁵ No. 13, 8: *Fluvius extrinsecus fraudavit eam* (sc. Nisibin).

⁶⁶ No. 2, 15: *Illi* (sc. hostes) *dissolverunt murum, nos autem ne vincula quidem debilia in corde nostro.*

⁶⁷ No. 2, 19: *Et studuit hostis tuus, ut percuteret artibus suis murum tuum te circumvallantem.* Percutere murum másutt is: no. 2, 16 (kétszer); no. 11, 17.

⁶⁸ No. 2, 18: *Murus scindebatur.*

⁶⁹ No. 3, 6: *Sabbatum destruxit muros tuos.*

⁷⁰ No. 11, 14: *Crux tua, Domine, quae stetit super scissuras meas apertas.*
Más scissura-előfordulások: no. 2, 1; no. 2, 10; no. 2, 17 (kétszer); no. 3, 6.

⁷¹ No. 2, 16: *Murus laesus, populus autem instructus est.*

⁷² No. 2, 2: *Salvavit (sc. Deus) nos sine muro et se murum nostrum esse docuit.* A falomlásról l. még G. Bickell: *Die Gedichte des heiligen Ephraim gegen Julian den Apostaten.* Zeitschrift für Katholische Theologie 2, 1878, 327.

⁷³ A falomlás idejéről l. 74. és 80. jegyz.

⁷⁴ No. 2, 17: *Scissuram scidit (sc. Deus) rursusque restauravit. Extranei videbant fortitudinem eius et profecti sunt nec vesperam exspectabant.*

⁷⁵ No. 3, 6: *Sabbatum destruxit muros meos, prostravit ingratos; dies autem resurrectionis filii resurgere fecit cladem tuam. Dies resurrectionis te resurgere fecit secundum nomen suum et glorificavit nomen suum. Sabbatum vero rellquit custodiam suam et seipsum vituperavit per operationem scissurarum.*

⁷⁶ No. 1, 3: *Ego...orbata sum inter tela.*

⁷⁷ No. 2, 10.

⁷⁸ No. 2, 18: *Tela pluebant.*

⁷⁹ No. 2, 18: *Elephantes insistebant.* Ez megegyezik a Chronicon Paschale és Iulianus előadásával, de Theodórétoiséval is, aki szintén utal Sahuhr elefántjaira, l. *Historia Ecclesiastica* 2, 30, 13.

⁸⁰ No. 1, 3: *Me...tumuli et tela et undae circumdant; no. 2, 9: Tumulos elevavit (sc. hostis), per quos deprimeret gloriationem nostram.* A további két tumulus-hely: no. 2, 10; no. 2, 15.

⁸¹ COLONNA: *L'assedio* 84 sk. és *Cronologia* 174; BICKELL: *Carmina Nisibena* 11 sk. Egyébként Bickell sem lát semmi lényeges különbséget a *Carmina Nisibena*, a *Chronicon Paschale* és Iulianus előadása között, s Theodórétoست is ugyanúgy hitelt nem érdemlőnek minősíti, mint az őt idéző, nyilvánvalóan rá építő Colonna.

⁸² C. Brockelmann szír szótára (*Lexicon Syriacum.* Halis Saxonum, 1928) szerint a „tello” szó első jelentése „monticulus” vagy „collis”; átvitt értelemben ugyan van *πρόσχωμα* jelentése is, ezen azonban az ostromoknál szokásos, rendszerint csak a városfalak egy pontjával szemben épített földhányás értendő. Érdemes megjegyezni, hogy a szótár „vallum” értelemben négy, „agger” értelemben ugyancsak négy szót regisztrál. (A szír szövegre vonatkozó felvilágosításokért és adatokért Maróth Miklósnak tartozom köszönettel.)

⁸³ Az ostromlott várossal szemben épített töltésről gyakran beszélnek a források, sőt, arról is van adat, hogy olykor az egész várost töltéssel vették körül. Ez keleten az asszírok óta szokásos volt, vö. Deut 20, 19; 2Reg 20, 15; 4Reg 25, 2—3; Is 37, 33; Ez 26, 8; stb., de a görögök is átvették, l. CH. DAREMBERG—EDM. SAGLIO: Dictionnaire des antiquités grecques et romaines I. Paris, 1881, s. v. agger. A körtöltés elég sok helyen megtalálható tehát, mégsem kapcsolódik soha elárasztással (kivételem Mantineaia ostroma, melyről lentebb még szólok), azaz hajókkal sem; nyilván azért, mert az ilyenfajta töltések nem bírták volna a közójuk beeresztett víztömeg nyomását.

⁸⁴ Iulianus I/1, Or. I. 22, 38—39; 7—8; 29—30; Or. III. 12, 30—32.

⁸⁵ Íme néhány példa a víz — szárazföld ellentétpár képzetköréből, annak bizonyítására, hogy Ephraim költői műhelyében könnyen megszülethetett volna a „falakat ostromló hajók” vagy a „szárazföldön vívott hajócsata” oxymoronja (különb is eléggé közkedvelt rétorikai toposok voltak, l. alább), ha a körülmények csak a legcsekélyebb ösztönzést adják rá: no. 1, 3: *O nauta illius (sc. Noe) arcae, esto mihi quoque nauta in sicco*; no. 1, 4: *Fluctuum superficiem tamquam solum ascendit (sc. Noe)*; no. 1, 8: *Moyses . . . aedificavit murum in mari, quem super petram aedificavit animus eius. Fundamentum Noe in petra positum erat, ideoque aedificia lignea in aquis portavit*. „A Noé bárkája hasonlat jó alkalmat kínált volna az ostromban részt vevő egyéb bárkák fölemlítésére is, ha lettek volna” — állapítja meg MARÓTH M. is (Nisibis i. sz. 350-es ostroma 226).

⁸⁶ Historia Ecclesiastica 3, 23.

⁸⁷ Ed. I. BEKKER I. Bonn, 1838, 524, 1—4.

⁸⁸ Or. II. 37a.

⁸⁹ Ed. J. CLASSEN I. Bonn, 1839, 58—59.

⁹⁰ 3, 8, 2.

⁹¹ 13, 7, 3—13.

⁹² Historia Ecclesiastica Tripartita 5, 45, 2—12.

⁹³ Az életrajzot kiadta TH. J. LAMY: Sancti Ephraemi Syri Hymni et Sermones II. Meckliniae, 1886; az ostromra vonatkozó rész a 6. fejezetben található. Az életrajz egyébként nem sokkal Ephraim halála után keletkezett, de nem az eredeti, hanem csak annak egy későbbi változata maradt fenn, l. R. DUVAL: Anciennes littératures chrétiennes II. La littérature syriaque. Paris, 1907, 329. A Barhebraeus-helyre imént idézett kiadásában Lamy hivatkozik, l. 19, 1. jegyz.

⁹⁴ Ezt bizonyítja MARÓTH M. is, l. Nisibis i. sz. 350-es ostroma 225 sk.

⁹⁵ Or. XVIII. 208: *καὶ μὴ με οἰέσθω τις ἀγνοεῖν . . . τὴν ἐν ἠπειρῶ ναυμαχίαν, ἐν ἣ μὲν μόλις τὴν πολλὰ παθοῦσαν πόλιν ἔσωσαν.*

⁹⁶ 12, 30 = ed. Binder II. Bonn, 1844, 611, 1—4: *μικροῦ δ' ἂν ἐκινδύνευσε τὸ στράτευμα τῶν Ῥωμαίων. ἐν κοίλῳ γὰρ ἐστρατοπεδεύσαντο τόπων. ὁ οἱ Πέρσαι θεασάμενοι τὸν ἐκεῖ παραρρέοντα ποταμὸν εἰς τὸν κοῖλον ἐκείνον τόπον διὰ διώρυγος ἐπεφήκασιν.*

⁹⁷ Vö. BIDEZ: Julian 29 sk.; 42 sk.; 61 sk.; és passim.

⁹⁸ BIDEZ: Julian 297, 7. jegyz. és Iulianus I/1, 3 sk.

⁹⁹ COLONNA: L'assedio 83.

¹⁰⁰ C. GLADIS: De Themistii Libanii Iuliani in Constantium orationibus. Diss. Breslau, 1907.

¹⁰¹ L. I. 8. jegyz.

¹⁰² VISY J.: Plinius Panegyricusa és a görög rétorikai elméletek. Szeged, 1936, passim; STRAUB: Herrscherideal 153 sk.

¹⁰³ Iulianus I/1, 4.

¹⁰⁴ *Concessum est rhetoribus ementiri in historiis, ut aliquid dicere possint argutius* (Brutus 11, 42). Ugyanígy Gellius is: *Rhetori concessum est sententiis uti falsis, audacibus, versutis, subdolis, captiosis, si veri modo similes sint et possint movendos hominum animos qualicumque astu inreperere* (1, 6, 4).

¹⁰⁵ *Πρωτὸν μὲν δὴ τοῦτο ἡτέον, ὡς ἡ πανηγυρική πεφόραται τὰ μὲν ἀληθῆ πρὸς τὰς ἐπιδείξεις οὐ θεωρήσασα οὐδὲ τὰ τοῖς ἀληθέσιν εἰκότα* (Rhetorica, ed. S. Sudhaus I. Lipsiae, 1892, 285, 57 sk.).

¹⁰⁶ Egyebek közt megint Cicero is, Lucceiushoz intézett híres levelében (Epistulae ad familiares 5, 12, 3). Cicero itt kertelés nélkül felszólítja Lucceiust, hogy történeti művének az ő államférfiúi tevékenységéről szóló részében „ne nagyon ügyeljen a történetírás törvényeire” és „legyen valamicskét adakozóbb, semmint az igazság engedné”. Az ún. rétorikus történetírásról l. újabban BORZSÁK I.: A hellénisztikus történetírás műhelyéből. AntTan 27, 1980, 209 sk. és Uő: A Nagy Sándor hagyomány terminológiájához. AntTan 27, 1980, 193 sk.

¹⁰⁷ Vö. ADAMIK T.: Megjegyzések az invectivához. AntTan 24, 1977, 182 sk. „Mivel az invectiva célja nem feltétlenül az volt, hogy valóságos tényeket mondjon, hanem az, hogy minél hatásosabban ártson a megtámadott becsületének, megfelelő kritikával kell felhasználnunk azokat a műveket, amelyekben az invectiva jelenléte feltételezhető” — összegez Adamik (191).

¹⁰⁸ ROHDE művéhez fűzött jegyzeteiben, l. Roman 622.

¹⁰⁹ Vö. K. MÜNSCHER: Xenophon in der griechisch-römischen Literatur. Philologus, Supplementband XIII. Heft II. Leipzig, 1920, 106 sk. Xenophón-

hatást vesz észre Münscher Achilleus Tatiósnál (152) és Iamblichosnál (146), hozzáfűzve, hogy Xenophónnak a császárkori szépprózára gyakorolt széles körű hatását tulajdonképpen még nem vizsgálták tüzetesebben. Héliodórosra Münscher nem utal; FEUILLÂTRE (Etudes 139) viszont úgy véli, hogy az Aithiopia számos helyének és epizódjának Xenophón volt az ihletője.

¹¹⁰ Hellénika 5, 2, 4—5: *τάφρον ὄρυττε κύκλω περὶ τὴν πόλιν . . . ἐπεὶ δὲ ἐξειργάστο ἡ τάφρος, ἀσφαλῶς ἤδη κύκλω τεῖχος περὶ τὴν πόλιν ὑποδομήσεν . . . , ἐπέχωσε τὸν ῥέοντα ποταμὸν διὰ τῆς πόλεως μάλ' ὄντα εὐμεγέθη. ἐμφραχθείσης δὲ τῆς ἀπορροίας ἤρετο τὸ ὕδωρ ὑπὲρ τε τῶν ὑπὸ ταῖς οἰκίαις καὶ ὑπὲρ τῶν ὑπὸ τῷ τείχει θεμελίων. βρεχομένων δὲ τῶν κάτω πλίνθων καὶ προοιδουσῶν τὰς ἄνω, τὸ μὲν πρῶτον ἐρρήγνυτο τὸ τεῖχος, ἔπειτα δὲ καὶ ἐκλίνετο.* Hasonlóképpen írja le az ostromot Diodóros Siculus (15, 12) és Pausanias (8, 8, 7—9) is. Vö. G. FOUGERES: *Mantinée et l'Arcadie orientale*. Paris, 1898, 416 sk. H. Hitzig és H. Bluemner *Pausanias-kommentárja* (Pausanias: *Graeciae descriptio III*. Leipzig, 1907, 133) arra is kitér, hogyan és miből épültek a városfalak, miért omolhattak össze viszonylag gyorsan és könnyen a víz hatására.

¹¹¹ 4, 14: *Ἦσαν δὲ τῶν πραττομένων σκοποὶ πορρώθεν, οὓς οἱ βουκόλοι προκαθίσαντες ἐκέλευον, εἰ διαβαίνοντας ἴδοιεν τοὺς πολεμίους, τὸ χῶμα τοῦ ποταμοῦ κόψαντας, ἐπαφείναι τὸ ὕδωρ πᾶν τοῖς ἐναντίοις. . . . οἱ δὲ τεταγμένοι . . . διακόπτουσι ταχὺ τὸ χῶμα τοῦ ποταμοῦ. . . . Ὁ δὲ ἰσθμὸς ἐπεκλύζετο, πάντα δὲ ἦν ὥσπερ θάλασσα. . . . τὸ δὲ κατὰ τὴν λίμνην ὕδωρ, παντὸς ὑπὲρ κεφαλὴν ἀνδρὸς ἦν. Διακρίναι δὲ οὐκ ἦν, τί λίμνη καὶ τί πεδίον' ἀλλὰ καὶ ὁ διὰ τῆς γῆς τρέχων δέει τοῦ διαμαρτεῖν βραδύτερος ἦν πρὸς τὴν φυγὴν, ὥστε ταχέως ἠλίσκετο' καὶ ὁ κατὰ τῆς λίμνης πλανηθεὶς, δόξας γῆν εἶναι κατεδύετο. Καὶ ἦν καινὰ ἀντήματα καὶ ναύγια τσαῦτα, καὶ ναῦς οὐδαμοῦ. Ἀμφοτέρω δὲ καινὰ καὶ παράλογα, ἐν ὕδατι πεζομαχία, καὶ ἐν τῇ γῇ τὰ ναύγια.*

¹¹² PH. NEIMKE: *Quaestiones Heliodoreae*. Diss. Halis Saxonomun, 1889. Bár Neimke Achilleust tartja utánzóznak, jól feltérképezi a két regényíró közti hasonlóságokat.

¹¹³ Iamblichi *Babylonicorum Reliquae*. Ed. E. Habrich, Lipsiae, 1960, 78. Habrich a szövegrészt a *Fragmenta dubia* közé sorolja, egyedül a vatikáni Codex Laurentiusból származó Iamblichos-töredékek közül. Elvitatja a töredéket Iamblichostól U. SCHNEIDER-MENZEL is, I. *Jamblichos' „Babylonische Geschichten“*. In: ALTHEIM: *Literatur und Gesellschaft I*. 48 sk.; szerinte a szintén 2. századi Adrianos a szerzője. Akár így, akár úgy áll a dolog, a részlet mindenképpen adhatott ösztönzést Héliodórosnak, vö. ROHDE: *Roman* 489, 4. jegyz.

¹¹⁴ "Ὡ τὸ παράδοξον τοῦτο τόλμημα ἡμῶν. στρατόπεδον ὄλον ποταμῷ βάλλεται καὶ κλύδωνι χειρσαίῳ παρασύρεται καὶ χειροποιήτῳ χειμῶνι βαπτίζεται. ὦ μὴ πεζομαχήσαντες ἡμεῖς μόνον, ἀλλὰ καὶ χωρὶς νεῶν ναυμαχήσαντες. αὐτανδρον οἴχεται τὸ τῶν πολεμίων στρατόπεδον καὶ πάνδημος ἐν ἠπείρῳ μίση τοὺς ἐχθροὺς κατείληφε ναυαγία.

¹¹⁵ VÖ. E. NORDEN: Die antike Kunstprosa vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance I. Leipzig und Berlin, ²1909, 385 sk.

¹¹⁶ J. W. H. WALDEN: Stage-terms in Heliodorus' Aethiopia. Harvard Studies in Philology 5, 1894, 1 sk.

¹¹⁷ L. legutóbb COLONNA: Cronologia 146 sk. Az egyetlen kivétel a közelmúltban Feuillâtre volt, I. IV. 12. jegyz.

¹¹⁸ ROHDE (Roman 466) a maga részéről Aurelianus uralkodása alatt (270—275) tartja legvalószínűbbnek az Aithiopia keletkezését.

¹¹⁹ L. SHINNIE: Meroe 52 sk.; L. P. KIRWAN: The Decline and Fall of Meroe. Kush 8, 1960, 163 sk.; F. HINTZE: Studien zur meroitischen Chronologie und zu den Opfertafeln aus den Pyramiden von Meroe. Berlin, 1959, 30; Török L.: Meroë és Nubia a 2—7. században. Régészeti tanulmányok. (Az ELTE Ókori Történeti Tanszékének kiadványai 20.) Budapest, 1977, 157.

¹²⁰ Ugyanerre figyelmeztet, de egészen más kiindulópontból A. DIHLE: Umstrittene Daten. Untersuchungen zum Auftreten der Griechen und der Römer am Roten Meer. Köln und Opladen, 1965, 74 sk.

¹²¹ NILSSON: GGR 542 sk. = 565 sk. Ide kívánczik a megjegyzés, hogy az Aithiopikát tüzetes vallástörténeti elemzésnek tulajdonképpen még nem vetették alá.

¹²² KERÉNYI: Der antike Roman 12.

¹²³ L. A. WIFSTRAND: Eikota. Emendationen und Interpretationen zu griechischen Prosaikern der Kaiserzeit V. Zu den Romanschriftstellern. Kung. Humanist. Vetenskapssumfundets i Lund. Årsberättelse 1944—1945, 94 sk.

¹²⁴ VÖ. E. PARATORE: La letteratura latina dell' età imperiale. Firenze—Milano, 1969, 98 sk.

¹²⁵ COLONNA: Cronologia 149. Hasonlóképpen LACOMBRADÉ: Sur l'auteur et la date des Ethiopiques 74 sk.

¹²⁶ I, 10, 9: ὦ παῖδες. . . φίλτατοι, ἀρα εἶ ὑμᾶς οἱ φύντες ὀψόμεθα;

¹²⁷ A szerelmi regények datálásának fokozatos változásáról jó történeti áttekintést nyújt, legalábbis a második világháború végéig SINKO: Erotici scriptores Graeci 23 sk.

¹²⁸ „Sohaemus idején... volt ő élete delelőjén, mint mondja. Kijelenti, hogy a rómaiaknál Antonius (= Marcus Aurelius) uralkodott, s mikor Antonius, mint mondja, Verus hadvezért (= Lucius Verus), rokonát és sógorát hadba küldte a parthus Vologaesus ellen, ő maga előre megjósolta a háború (161—165) kitörését is, meg a kimenetelét is” (ed. E. Habrich 10, ford. Kárpáty Csilla). Vö. L. DI GREGORIO: Sulla biografia di Giamblico e la fortuna del suo romanzo attraverso i secoli. *Aevum* 38, 1964, 1 sk.

¹²⁹ LESKY: GGL 920; H. GÄRTNER: PWRE 18, 1967, s. v. Xenophon 2087; egyedülálló kivételnek számít HELM (Der antike Roman 45), aki a 4. századra datálja. Legújabban C. MORESCHINI 177 előttre teszi, l. Un'ipotesi per la datazione del romanzo di Senofonte Efesio. *Studi Classici e Orientali* 19—20, 1970—1971, 73 sk.

¹³⁰ LESKY: GGR 913. Ha elfogadjuk azt, hogy a Persiusnál könyvcímként említett Callirhoe (I, 134) Charitón regényére vonatkozik — Kallirhoe Charitón női főhőse —, akkor Charitón műve legkésőbb az i. sz. I. század közepe táján született. Mindenesetre figyelemre méltó, hogy Persius a Callirhoe címmel megjelölt könyvet nem tartja „vájtfülű” irodalomértőhöz méltó olvasmánynak (124). L. még C. RUIZ MONTERO: Una observación para la cronología de Caritón di Afrodisias. *Estudios Classicos* 24, 1980, 63 sk.

¹³¹ Így A. D. PAPANIKOLAOU: Chariton-Studien. Untersuchungen zur Sprache und Chronologie der griechischen Romane. (Hypomnemata Heft 37.) Göttingen, 1973, 161 sk.

¹³² A. VOGLIANO: Un papiro di Achille Tazio. *Studi Italiani di Filologia Classica* 15, 1938, 121 sk. Az Achilleus-regény papirusztöredékeiről összefoglalóan I. F. CONCA: I papiri di Achille Tazio. *Rendiconti dell'Istituto Lombardo, Classe di Lettere, Scienze Morali e Storiche* 103, 1969, 649 sk., illetve M. GRONEWALD: Ein verkanntes Papyrus des Achilleus Tatios (P. Oxy. 1014 = Ach. Tat. 4, 14, 2—5.) *ZPE* 22, 1976, 14-sk.

¹³³ LESKY: GGL 913; ALTHEIM: *Literatur und Gesellschaft* I. 121 sk.

¹³⁴ *Very improbable hypothesis*, jegyzi meg kiadásának előszavában E. VILBORG, l. Achilleus Tatios: Leucippe and Clitophon. Ed. by E. Vilborg. *Studia Graeca et Latina Gothoburgensia* I. Diss. Stockholm, 1955, XLIII és Uő: Leucippe and Clitophon. A Commentary. Göteborg, 1962, 10 sk.

¹³⁵ LESKY: GGL 924; M. C. Mittelstadt: Longus: Daphnis and Chloe and Roman Narrative Painting. *Latomus* 26, 1967, 752 sk., ugyanígy O. Schönberger is, kiadásának előszavában, 2 sk. KERÉNYI (Der antike Roman 26) 150 és 200 közé helyezi.

¹³⁶ PACK: Greek and Latin Literary Texts 122, 130, 136—137, 142, 143, 144 (nos. 2248, 2259, 2466, 2474, 2616—2641, 2647, 2811, 2827, 2869, 2902).

¹³⁷ L. fentebb, III. 61. és I. 48. jegyz. A P. Oxy. 3010-hez legújabbban I. R. ASTBURG: Petronius, P. Oxy. 3010, and Menippean Satire. *Classical Philology* 72, 1977, 22 sk.

¹³⁸ W. LUPPE: Das neue Bruchstück aus dem Sesongosis-Roman. *ZPE* 41, 1981, 63; vö. J. N. SULLIVAN—W. A. BECK: The Sesonchosis Romance. *ZPE* 45, 1982, 71 sk.

¹³⁹ LESKY: GGL 919.

¹⁴⁰ D. LEVI: Antioch Mosaic Pavements. Princeton, 1947, I. I. 117—118, illetve II. XX a, b, c; LAVAGNINI: *Studi* 222 sk. és XV/1, illetve 208/209; MÜLLER: *Der griechische Roman* 382; 384—385; 390; 403.

¹⁴¹ Héliodóros műveből ezidáig csak egyetlen papirusztöredék került elő, az is a 6. századból, I. M. Gronewald: Ein Fragment aus den Aithiopika des Heliodor. (P. Amh. 160 = Pack² 2797.) *ZPE* 34, 1979, 19 sk.

¹⁴² SINKO: *Erotici scriptores Graeci* 45.

¹⁴³ Apuleius idesorolása, bár a „reális” regény szorosan nem tartozik a tárgyamhoz, megérdemel egy jegyzetet. Hiszen az AranySzamár, sokan állítják, az Isis-misztériumokat propagálja, s a hős kalandjai, ha az olvasó akarja, szimbolikus értelmet nyerhetnek! A regénynek ez a mélyebb értelme és az Isis-misztériumokkal való összefüggése azonban csak az utolsó könyvben, mondhatni visszamenőleg válik felfedezhetővé, és, míg egyfelől az utolsó könyv meglehetősen lazán, ellentmondásosan kapcsolódik a regény egészéhez, másfelől a bevezetés egyszerűen „jó szórakozást” ígér (I, I, 4). Perry (*Ancient Romances* 342 sk.) éppen ezért mind az Isis-propaganda célzatát, mind a posztulált szimbolikus értelmet elvitatja az AranySzamártól és szerzőjétől. De tételezzük fel, hogy Perrynek nincsen igaza. Az állítólagos propagandisztikus szándék nem feszíti szét az elbeszélés kereteit, nem használja a cselekményt ürügyül, nem fokozza le: ilyenformán az AranySzamár az itt használt definíció szerint nem „misszionárius” regény (ahogyan Héliodórosé sem az), hanem a szó szoros értelmében regény, melyet anyaga, figurái, ábrázolásmódja — hova máshová? — a „reális” regények közé utalnak.

¹⁴⁴ H. DÖRRIE: *Die griechischen Romane und das Christentum*. *Philologus* 93, 1938, 273 sk.; PERRY: *Ancient Romances* 105 sk.; REARDON: *The Greek Novel* 291 sk.

¹⁴⁵ A regénynek a keresztény elbeszélő irodalomra gyakorolt hatásáról I. R. SÖDER: *Die apokryphen Apostelgeschichten und die romanhafte Literatur*

der Antike. Stuttgart, 1932; H. DELEHAYE: Les légendes hagiographiques. (Subsidia hagiographica 18.) Bruxelles, ³1927; UA.: Les passions des martyrs et les genres littéraires. Bruxelles, ²1966; Q. CATAUDELLA: Vite di santi e romanzo. In: Letterature comparate. Problemi e metodo. Studi in onore di E. Paratore. Bologna, 1981, II. 931 sk.

¹⁴⁶ A szöveg: PG 66, ed. Migne, col. 1209 sk.

¹⁴⁷ Bővebben l. G. DEGRON: Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 320 à 452. Paris, 1974, 204 sk.

¹⁴⁸ LESKY: GGL 917 (i. e. 2. század); RATTENBURY: Romance 211 (i. e. 1. század); PERRY: Ancient Romances 153 (i. e. 100 körül).

¹⁴⁹ A. DIHLE szerint a Métiochos-Parthenopé regény keletkezési ideje az i. e. 1. század közepe, l. Zur Datierung des Metiochos-Romans. WJAW 4, 1978, 54—55.

¹⁵⁰ PERRY: Ancient Romances, főként 8 sk., 72 sk., 174 sk.

¹⁵¹ A hellénisztikus kori eredetetés természetesen nem újkeletű, vö. LUDVIKOVSKÝ: Řecký román 149 sk.; KERÉNYI: Romanliteratur 286; PHILLIMORE: Greek Romances 96 sk.; WEHRLI: Einheit und Vorgeschichte 139.

RÖVIDÍTÉSEK JEGYZÉKE

- AA — Acta Antiqua
AC — Antiquité Classique
AJPh — American Journal of Philology
ALTANER: Ókeresztény irodalomtörténet — B. Altaner: Ókeresztény irodalomtörténet. Budapest, 1947.
ALTHEIM: Der unbesiegte Gott — F. Altheim: Der unbesiegte Gott. Heidentum und Christentum. Hamburg, 1957.
ALTHEIM: Helios — F. Altheim: Helios und Heliodor von Emesa. (Albae Vigiliae Heft XII.) Amsterdam—Leipzig, 1942.
ALTHEIM: Literatur und Gesellschaft — F. Altheim: Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum. I—II. Halle—Saale, 1949—1950.
АМИОТ—РОПС: La Bible apocryphe — F. Amiot—D. Rops: La Bible apocryphe: Evangiles apocryphes. Paris, 1952.
Antyicsnij roman — Античный роман. Ответственный редактор М. Е. Градарь-Пассек. Москва, 1969.
AntTan — Antik Tanulmányok
BATIFFOL: Aseneth — P. Batiffol: Le livre de la Prière d'Aseneth. In: Studia Patristica I—II. Paris, 1889—1890.
BICKELL: Carmina Nisibena — Sancti Ephraemi Syri Carmina Nisibena additis prolegomenis supplementis lexicorum Syriacorum prius edidit, vertit, explicavit G. Bickell. Lipsiae, 1866.
BIDEZ: Julian — J. Bidez: Julian der Abtrünnige. Übersetzt von H. Rinn. München, 1940.
BREZINA: Efiopika — С. Я. Брезина: „Эфиопика” Гелиодора как источник по истории Мерое. In: Мерое, I. ott.
BROOKS: Joseph and Asenath — E. W. Brooks: Joseph and Asenath. The Confession and Prayer of Asenath Daughter of Pentephres the Priest. Translations of Early Documents. Series II. Hellenistic-Jewish Texts 7. London—New York, 1918.

- CHRIST—SCHMID—STÄHLIN: GGL — W. Christ—W. Schmid—O. Stählin: Geschichte der griechischen Literatur. II/1—2. München, ^o1920—1924.
- COLONNA: L'assedio — A. Colonna: L'assedio di Nisibis nel 350 e la cronologia di Eliodoro Emeseno. Athenaeum 28, 1950.
- COLONNA: Cronologia — A. Colonna: La cronologia dei romanzi greci. Le „Etiopiche“ di Eliodoro. Il Mondo Classico 18, 1951.
- CR — Classical Review
- CUMONT: Mithra — F. Cumont: Les mystères de Mithra. Bruxelles, ³1913.
- DÖLGER: Die Sonne der Gerechtigkeit — F. J. Dölger: Die Sonne der Gerechtigkeit und das Schwarze. Münster in Westphalien, 1919.
- ENK: The Romance of Apollonius of Tyre — P. J. Enk: The Romance of Apollonius of Tyre. Mnemosyne 4. ser. 1, 1948, 222 sk.
- EPHK — Egyetemes Philológiai Közlöny
- Erotica antiqua — Erotica antiqua. Acta of the International Conference on the Ancient Novel held under the auspices of the Society for the Promotion of Hellenic Studies at the University College of North Wales Bangor, Wales, U. K. 12th—17th July 1976 to mark the centenary of the publication of E. Rohde, Der griechische Roman. Ed. by B. P. Reardon, Bangor, 1977.
- FEUILLÂTRE: Etudes — E. Feuillâtre: Etudes sur les Ethiopiques d'Héliodore. Contribution à la naissance du roman grec. Paris, 1966.
- GEFFCKEN: Ausgang — J. GEFFCKEN: Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums. Heidelberg, 1920.
- GEYER: Roman und Mysterienritual — A. Geyer: Roman und Mysterienritual. Zum Problem eines Bezugs zum dionysischen Mysterienritual im Roman des Longos. WJAW 3, 1977, 179—196.
- H — Hermes
- HEFTI: Erzählungstechnik Heliodors — V. Hefti: Zur Erzählungstechnik in Heliodors Aithiopika. Wien, 1950.
- HEINTZE: Der Clemensroman — W. Heintze: Der Clemensroman und seine griechische Quellen. TU 40/2. Leipzig 1914.
- HELM: Der antike Roman — R. Helm: Der antike Roman. Göttingen, ²1956.
- HENNECKE—SCHNEEMELCHER: NA — E. Hennecke—W. Schneemelcher: Neutestamentliche Apocryphen in deutscher Übersetzung. I—II. Tübingen, ⁴1968—1971.
- ISZTRIN: Apokrif ob Joszefe i Aszenefe — В. М. Истрин: Апокриф об Иосефе и Асенефе. In: Труды Славянской Комиссии при Императ. Московском Археологическом Обществе. Москва, 1898.

- KERÉNYI: Der antike Roman — K. Kerényi: Der antike Roman. Einführung und Textauswahl. Darmstadt, 1971.
- KERÉNYI: Romanliteratur — K. Kerényi: Die griechisch-orientalische Romanliteratur in religionsgeschichtlicher Beleuchtung. Ein Versuch. Tübingen, 1927 = Darmstadt, 1962.
- KEYDELL: Datierung der Aithiopika — R. Keydell: Zur Datierung der Aithiopika Heliodors. In: Polychronion. Festschrift F. Dölger zum 75. Geburtstag. Hrsg. von P. Wirth. Heidelberg, 1966.
- KÖVENDI: Aithiopika — D. Kövendi: Heliodor's Aithiopika. Eine literarische Würdigung. In: F. Altheim—R. Stiehl: Die Araber in der alten Welt III. Berlin, 1966.
- KUHN: Repas culturel — K. G. Kuhn: Repas culturel essénien et chrétien. In: Les manuscrits de la mer Morte. Colloque de Strassbourg, 25—27 mai 1955. Paris, 1957.
- KUZNYECOVA: Roman Geliodora — Т. И. Кузнецова: Роман Гелиодора „Эфиопика“ и его место в истории жанра. In: Antyicsnij roman, I. ott.
- KUZNYECOVA: Szosztójanyije — Т. И. Кузнецова: Состояние изучения греческого романа в современном зарубежном литературоведении. In: Antyicsnij roman, I. ott.
- LACOMBRADÉ: Sur l'auteur et la date des Ethiopiques — Chr. Lacombrade: Sur l'auteur et la date des Ethiopiques. REG 83, 1970, 70 sk.
- LAVAGNINI: Studi — B. Lavagnini: Studi sul romanzo greco. Messina — Firenze, 1950. (Biblioteca di cultura contemporanea 27.)
- LECLANT: La religion méroïtique — J. Leclant: La religion méroïtique. In: Histoire des religions I. Encyclopédie de la Pléiade, vol. 29. Publié sous la direction d'H.-Ch. Puech. Bruges, 1970.
- LESKY: GGL — A. Lesky: Geschichte der griechischen Literatur. Bern und München, 1963.
- LUDVIKOVSKÝ: Řecký román — J. Ludvikovský: Řecký román dobrodružný. Praha, 1925. (Francia nyelvű rezümé: 147—158.)
- MARÓTH: Nisibis i. sz. 350-es ostroma — Maróth M.: Nisibis i. sz. 350-es ostroma szír források tükrében. AntTan 24, 1977, 224 sk.
- MAZAL: Der griechische und byzantinische Roman in der Forschung — O. Mazal: Der griechische und byzantinische Roman in der Forschung von 1945 bis 1960. Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft.
- MEROE — Мерое. История — История культуры — Язык древнего Судана. Ответственный редактор И. С. Кашнелсон. Москва, 1977.

- MERKELBACH: ¹Roman und Mysterium — R. Merkelbach: Roman und Mysterium in der Antike. München und Berlin, 1962.
- MORGAN: History, Romance, and Realism — J. R. Morgan: History, Romance, and Realism in the Aithiopika of Heliodoros. *Classical Antiquity* 1, 1982, 221—265.
- MÜLLER: Der griechische Roman — C. W. Müller: Der griechische Roman. In: *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft*. Hrsg. von K. von See. Band II: Griechische Literatur. Von E. Vogt. Wiesbaden, 1981.
- NILSSON: GGR — M. P. Nilsson: Geschichte der griechischen Religion. I—II. München, 1950; ²1961.
- NJb — Neue Jahrbücher
- PACK: Greek and Latin Literary Texts — R. A. Pack: The Greek and Latin Literary Texts from Greco-roman Egypt. Ann Arbor, ²1965.
- PERRY: Ancient Romances — B. E. Perry: The Ancient Romances. A Literary-historical Account of their Origins. Berkeley and Los Angeles, 1967.
- PG — Patrologiae cursus completus: series Graeca
- PHILLIMORE: Greek Romances — J. S. Phillimore: The Greek Romances. In: *English Literature and the Classics*. Collected by G. S. Gordon. Oxford, 1912, 96 sk.
- PHILONENKO: Joseph et Aséneth — M. Philonenko: Joseph et Aséneth. Introduction, texte critique, traduction et notes par M. Philonenko. Leiden, 1968.
- PL — Patrologiae cursus completus: series Latina
- PWRE — Pauly — Wissowa: Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft
- RATTENBURY: Romance — R. M. Rattenbury: Traces of Lost Greek Novels. In: J. U. Powell: *New Chapters in the History of Greek Literature*. Oxford, 1933.
- REARDON: Courants — B. P. Reardon: Courants littéraires grecs du II^e et III^e siècles après J.-C. *Annales littéraires de l'Université de Nantes* fasc. 3. Paris, 1971.
- REARDON: The Greek Novel — B. P. Reardon: The Greek Novel. *Phoenix* 23, 1969.
- REEVE: Notes — M. D. Reeve: Notes on Heliodorus' *Aethiopica*. *CR* 18, 1968, 260 sk.
- RhM — Rheinisches Museum
- RIESSLER: Joseph und Asenath — P. Riessler: Joseph und Asenath. Eine altjüdische Erzählung. *Theologische Quartalschrift* 103, 1922, 1 sk.

- ROHDE: Roman — E. Rohde: Der griechische Roman und seine Vorläufer. Leipzig, 31914 = Berlin, 1960.
- SCARCELLA: *Metastasi narratologica* — A. M. Scarcella: *Metastasi narratologica dello stato storico nel romanzo erotico greco*. In: *Atti del Convegno Internazionale „Letterature classiche e narratologia“*. Selva di Fassano (Brindisi) 6—8 ottobre 1980.
- SCHISSEL VON FLESCHENBERG: *Entwicklungsgeschichte* — O. Schissel von Fleschenberg: *Entwicklungsgeschichte des griechischen Romanes im Altertum*. Halle, 1913.
- SCHMID—STÄHLIN: GGL — W. Schmid—O. Stählin: *Geschichte der griechischen Literatur III/1*. München, 1940.
- SCOBIE: *Aspects* — A. Scobie: *Aspects of the Ancient Romance and its Heritage: Essays on Apuleius, Petronius, and the Greek Romances*. (Beiträge zur Klassischen Philologie Heft 30.) Meiselheim am Glan, 1969.
- SHINNIE: Meroe — P. L. Shinnie: *Meroe. A Civilisation of the Sudan*. *Ancient Peoples and Places* vol. 55. London, 1967.
- SIMONETTI: *La letteratura cristiana antica* — M. Simonetti: *La letteratura cristiana antica greca e latina*. Firenze, 1969.
- SINKO: *Erotici scriptores Graeci* — Th. Sinko: *De ordine quo erotici scriptores Graeci sibi successisse videantur*. *Eos* 41, 1940—1946, 35 sk.
- SNOWDEN: *Blacks in Antiquity* — F. M. Snowden jr.: *Blacks in Antiquity. Ethiopians in the Greco-roman Experience*. Cambridge, Massachusetts, 1970.
- STRAUB: *Herrscherideal* — J. Straub: *Vom Herrscherideal in der Spätantike*. Stuttgart, 1939 = Stuttgart, 1964.
- TRENKNER: *The Greek Novella* — S. Trenkner: *The Greek Novella in the Classical Period*. Cambridge, 1958.
- VANYÓ: ÓEI — Vanyó L.: *Az ókeresztény egyház és irodalma*. Budapest, 1980.
- WEHRLI: *Einheit und Vorgeschichte* — F. Wehrli: *Einheit und Vorgeschichte der griechisch-römischen Romanliteratur*. *Museum Helveticum* 22, 1965, 133—154.
- WEINREICH: *Der griechische Liebesroman* — O. Weinreich: *Der griechische Liebesroman*. Zürich, 1962.
- WEST: *Joseph and Aseneth* — S. West: *Joseph and Aseneth: A Neglected Greek Romance*. *Classical Quarterly* 24, 1974, 79 sk.
- WJAW — *Würzburger Jahrbücher der Altertumswissenschaft*
- ZPE — *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*

TARTALOM

Bevezetés	7
I. Kiindulópontok	11
1. A regény antik neve és megítélése	11
2. Az antik regény fogalma a modern szakirodalomban	14
3. Felfogások az antik regény eredetéről	18
II. Műfaji vizsgálódások	35
1. A szerelmi regény	35
2. Szerelmi regény-e a <i>József és Aseneth története</i> ?	39
3. Az antik szerelmi regények katalógusa	52
III. A családregegy	54
1. A <i>Historia Apollonii regis Tyri</i>	54
2. A <i>Pseudoclementina</i>	61
3. A késői tragédia és az újkomédia	68
4. A <i>Narrationes de caede monachorum in monte Sinai</i>	77
5. Családregegy és kereszténység	83
6. Merkelbach misztérium-elmélete és egy nem merkelbachi elemzés	88
IV. Az <i>Aithiopika</i>	113
1. Hélios-központúság és újpythagoreizmus	113
2. Delphoi és Aithiopia jelentősége	116
3. Az <i>Aithiopika</i> politikai utópiája	126
4. Az utópia „epikai hitel”-e	147
5. Utópia és regénystruktúra	157
6. Regény és történelem	161

V. A Héliodóros-kronológia	169
1. Történeti áttekintés	169
2. A Syéné—Nisibis-hipotézis	174
3. Nisibis ostroma a források tükrében	181
4. A két ostromleírás genezise	193
5. Az <i>Aithiopika</i> keletkezésének ideje és kitekintés	200
Jegyzetek	213
Rövidítések jegyzéke	261

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat főigazgatója

Felelős szerkesztő: Giliczéné Szamák Ágnes

Műszaki szerkesztő: Szakács Sándorné

A kötéstervezés Aufkléry Berta munkája

Terjedelem: 13,56 (A/5) ív

87.16393 Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat — Felelős vezető: Hazai György



Szepessy Tibor 1929-ben született Budapesten. Egyetemi tanulmányait 1952-ben fejezte be. Rövidebb ideig általános iskolában (Fegyvernek), illetve gimnáziumban (Jászapáti) tanított, utóbb, 1953-tól 1959-ig, az ELTE Görög Tanszékén volt tanársegéd. Ezután, 1959 és 1983 között, az MTA Ókortudományi Tanszéki Kutatócsoportjának (közben, 1973 és 1975 között, átmenetileg az Irodalomtudományi Intézet Reneszánsz-kutató Csoportjának) tudományos munkatársaként dolgozott; 1984-től az ELTE Görög Tanszékének vezetője. 1980 óta az irodalomtudományok kandidátusa; fő kutatási területe az antik elbeszélő próza és a magyarországi humanizmus.



AKADÉMIAI KIADÓ · BUDAPEST

